



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

شناخت نامہ پیدائشی و الکافی

جلد سوم

بیاض کینی و الکافی

پیش
مستقبلی

پروفیسر انگریزی اسلامی بزرگداشت محمد اسام کینی - ۱۹۹۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شناخت نامه كليني و الكافي

نويسنده:

محمد قنبري

ناشر چاپي:

موسسه علمي فرهنگي دارالحدیث

ناشر ديجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۶	شناخت نامه کلینی و الکافی جلد ۳
۱۶	مشخصات کتاب
۱۷	اشاره
۲۵	کافی و اصول اربعه
۲۵	اشاره
۲۵	چکیده
۲۵	مقدمه
۲۶	ضبط احادیث
۲۷	تعریف اصل
۲۷	عقیده علما در باب اصول و روایان آنها
۳۰	اسامی مؤلفان اصول اربعه
۳۳	کلینی و اصول اربعه
۳۷	نتایج
۳۸	منابع و مأخذ
۴۰	قطعی صدور الكتب الأربعة
۴۰	اشاره
۴۰	چکیده
۴۰	القول فی قطعی صدور روایات الكتب الأربعة أو صحتها
۵۴	اعتبار الكتب الأربعة
۵۴	اشاره
۵۴	چکیده
۵۶	بررسی اعتبار كتب اربعة از دیدگاه آیت الله نمازی شاهرودی
۵۶	اشاره

۵۶	چکیده
۵۷	مقدمه
۵۸	فصل اول: منابع کتب اربعه و نحوه استفاده مؤلفان شان از این منابع
۵۸	۱ - ۱. اصول اربعه و کتب دیگر
۵۸	اشاره
۵۹	روش مؤلفان کتب اربعه در نقل احادیث اصول
۵۹	۲ - ۱. اصول مورد استناد
۵۹	اشاره
۵۹	فهرست مؤلفان اصول
۵۹	اشاره
۵۹	الف. اصحاب امام سجاد علیه السلام
۵۹	ب. اصحاب امام باقر علیه السلام
۶۱	ج. اصحاب امام صادق علیه السلام
۶۳	د. اصحاب امام موسی کاظم علیه السلام
۶۵	ه. اصحاب امام رضا علیه السلام
۶۷	و. اصحاب امام جواد علیه السلام
۶۷	ز. اصحاب امام هادی علیه السلام
۶۷	ح. اصحاب امام عسکری علیه السلام
۶۸	ط. اصحاب امام عصر عجل الله تعالی فرجه
۶۹	فصل دوم: اعتبار اصول
۷۲	فصل سوم: وجوب اعتماد به این اصول
۷۳	فصل چهارم: آراء مشایخ ثلاث در اعتبار کتاب هایشان
۷۵	فصل پنجم: آراء دانشمندان و مجتهدان در اعتبار کتب اربعه
۷۵	اشاره
۷۵	الف. سخنان مربوط به تمام کتب اربعه
۸۰	ب. آراء دانشمندان و صاحب نظران در مورد کافی شریف

۸۲	ج. نظری بر اعتبار کافی بر اساس اجازات حدیثی
۸۳	فصل ششم: پاسخ به چند پرسش در مورد کتب اربعه
۸۳	اشاره
۸۸	دو نکته:
۸۸	فصل هفتم: رأی و عمل علامه مجلسی
۸۸	اشاره
۹۱	نتیجه:
۹۳	صحۀ احادیث کتاب الکافی
۹۳	اشاره
۹۳	چکیده
۱۵۳	ادلۀ محدث نوری رحمه الله برای اثبات اعتبار کافی
۱۵۳	اشاره
۱۵۳	چکیده
۱۵۹	کلیات مطلب:
۱۷۹	میزان اعتبار احادیث کافی
۱۷۹	اشاره
۱۷۹	چکیده
۱۸۲	اصطلاح «صحيح» نزد قدماء و متأخرين
۱۸۳	وجوه مذکوره برای اثبات اعتبار احادیث کافی
۱۸۳	وجه نخست: مدایح وارد شده درباره کتاب کافی
۱۸۶	وجه دوم: مدایح وارد در حق نویسنده کتاب (کلینی)
۱۸۹	وجه سوم: وجود مؤلف در عصر غیبت صغری
۱۹۲	نقد امر نخست
۱۹۳	نقد امر دوم
۱۹۵	اعتبار عرضه کتاب به وکیل امام عصر (عج)
۱۹۹	الجواب علی دعوی قطعیه أو صحه جميع ما فی الکتب الأربعة

- ١٩٩ اشارة
- ١٩٩ چكیده
- ٢٠٨ تذييل ذو صلة برّد الدعويين
- ٢١٠ الدعوى الثالثة
- ٢١٣ رساله هايى از كلباسى درباره اسناد كافى
- ٢١٣ اشارة
- ٢١٣ چكیده
- ٢١٤ رساله فى «أبى داود»
- ٢١٤ اشارة
- ٢٢٢ تنبيهات
- ٢٢٣ فائدة: فى سقوط الواسطة فى السند
- ٢٣٢ رساله فى «أحمد بن محمّد»
- ٢٣٢ اشارة
- ٢٣٤ طريقة الكلينى فى الحواله على السند السابق
- ٢٣٥ تعيين أحمد بن محمّد المذكور فى صدر سند الكافى
- ٢٣٦ تعارض أغلبية الرواية عن العاصمى مع أغلبية التطابق مع السند السابق
- ٢٣٨ الرجوع إلى القرينة فى تعيين أحمد فى صدر سند الكافى
- ٢٣٩ الخلاف فى لقب ابن فضال
- ٢٤١ اشتباه على بن الحسن الميثمى بالثيملى
- ٢٤٣ فى «ابن بابويه» الوارد فى كلام الكلينى
- ٢٤٦ فائدة: فى صاحب روضة الكافى
- ٢٤٧ الخامس: تعيين على بن إسماعيل فى رواية الكلينى
- ٢٤٨ رساله فى «على بن محمّد»
- ٢٤٨ اشارة
- ٢٥٠ رواية الكلينى عن على بن محمّد مقيداً
- ٢٥١ الثالث: الكلام فى الملقّب بعلّان

- ٢٥٤ الرابع: في اتفاق ذكر العدة في وسط السند
- ٢٥٦ رسالة في «محمد بن أبي عبد الله»
- ٢٥٦ إشارة
- ٢٥٦ روايات وقع في سندها محمد بن أبي عبد الله
- ٢٥٧ مقدمة
- ٢٥٧ يقال لمحمد بن جعفر بن عون: «محمد بن أبي عبد الله»
- ٢٥٨ في اتحاد المعنوين ب «محمد بن جعفر»
- ٢٦١ كلام الشيخ في الغيبة وشرحه
- ٢٦٢ في توثيق محمد بن جعفر الأسدي و عدمه
- ٢٦٦ ما يمنع من اتحاد بن جعفر الأسدي مع بن جعفر بن عون
- ٢٦٦ في كنية محمد بن جعفر
- ٢٧١ في رواية الكليني عن محمد بن جعفر الرزاز
- ٢٧٤ كلام التستري والرد عليه
- ٢٧٨ في حال حميد
- ٢٨٠ تنبيهات
- ٢٨٣ رسالة في «محمد بن الحسن»
- ٢٨٣ إشارة
- ٢٨٦ في أنه محمد بن الحسن الصفار
- ٢٨٨ في أنه محمد بن الحسن الطائي
- ٢٩٣ فائدة حمل المشترك على المعين بواسطة التقييد
- ٢٩٤ التعارض بين التقييد والغلبة
- ٢٩٧ رسالة في «محمد بن زياد»
- ٢٩٧ إشارة
- ٣٠٦ تنبيهات
- ٣٠٩ في ذكر موارد أرسل فيها الكليني
- ٣١٠ في أن الروضة من الكافي أم لا؟

- ۳۱۲ ----- غفلة الشيخ في التهذيب عن طريقة الكليني
- ۳۱۸ ----- أحمد بن محمد المذكور صدر سند الكافي
- ۳۲۳ ----- في لقب علي بن الحسن بن فضال
- ۳۳۹ ----- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی
- ۳۳۹ ----- اشاره
- ۳۳۹ ----- چکیده
- ۳۳۹ ----- درآمد
- ۳۴۲ ----- بررسی ادله محدث نوری بر اعتبار احادیث کافی
- ۳۴۲ ----- اشاره
- ۳۴۲ ----- دلیل اول: مدائح علما نسبت به کتاب کافی
- ۳۴۲ ----- اشاره
- ۳۴۴ ----- بررسی دلیل اول
- ۳۴۷ ----- دلیل دوم: کلام نجاشی درباره کلینی
- ۳۴۷ ----- اشاره
- ۳۴۸ ----- بررسی دلیل دوم
- ۳۵۰ ----- دلیل سوم
- ۳۵۰ ----- اشاره
- ۳۵۰ ----- بررسی دلیل سوم
- ۳۵۲ ----- دلیل چهارم: عرضه کافی بر امام عصر (عج)
- ۳۵۲ ----- اشاره
- ۳۵۳ ----- توضیح استدلال فوق
- ۳۵۴ ----- مناقشه در مقدمه فوق
- ۳۵۵ ----- ادامه استدلال فوق
- ۳۵۶ ----- بررسی دلیل چهارم
- ۳۵۹ ----- دلیل پنجم: مقدمه کافی
- ۳۵۹ ----- اشاره

۳۶۰	بررسی دلیل پنجم
۳۶۲	مفاد صحیح در سخنان قدماء و متأخران
۳۶۵	بررسی بیانی از محدث نوری در اثبات انحصار ملاک صحت در نزد قدماء در وثاقت راویان
۳۶۶	اشکالات بر اعتبار شهادت کلینی
۳۶۸	راویان ضعیف در کافی
۳۶۹	اشاره به منابع کافی
۳۷۱	خاتمه بحث
۳۷۵	أسانید الکافی
۳۷۵	اشارة
۳۷۵	چکیده
۳۷۵	العدة
۳۷۹	التعليق في الإسناد:
۳۸۰	تعيين بعض الرواة:
۳۸۹	كيفية ذكر الأسانيد في الكتب الأربعة
۳۸۹	اشارة
۳۸۹	چکیده
۳۹۲	الفائدة الحادية عشرة:
۳۹۳	الفائدة الثانية عشرة:
۳۹۵	سخنی درباره اسناد الکافی
۳۹۵	اشارة
۳۹۵	چکیده
۳۹۵	وأما الخاتمة ففي فوائد متفرقة خاصة
۳۹۹	الفائدة السابعة
۴۱۲	الفائدة الثامنة
۴۱۵	في بيان العدد وما يجري مجراها
۴۱۵	اشارة

- ٤١٥ چكیده
- ٤٢٢ فى عدّة الكلينى
- ٤٢٢ اشارة
- ٤٢٢ چكیده
- ٤٣٤ بقى أمران:
- ٤٣٤ فى ذكر عدّة رجال اختلفت فى تميزهم بتعيين الأسمى
- ٤٣٤ اشارة
- ٤٣٤ چكیده
- ٤٣٤ البحث الأول: فى محمد بن إسماعيل
- ٤٤٤ بيان العدة
- ٤٤٤ اشارة
- ٤٤٤ چكیده
- ٤٤٤ بيان العدة من الأصحاب الكرام فى الأسانيد ثقة الإسلام
- ٤٤٤ المقدمة الأولى:
- ٤٤٧ المقدمة الثانية:
- ٤٤٨ المقدمة الثالثة:
- ٤٥٣ فى المراد عن العدة فى كتاب الكافى
- ٤٥٣ اشارة
- ٤٥٣ چكیده
- ٤٥٩ عدّة الكلينى
- ٤٥٩ اشارة
- ٤٥٩ چكیده
- ٤٦١ عدّة الكلينى
- ٤٦٣ عدّة الكلينى
- ٤٦٣ اشارة
- ٤٦٣ چكیده

٤٦٧	العدّة في الكافي
٤٦٧	إشارة
٤٦٧	چكیده
٤٧١	عدّة الكليني وأسناده
٤٧١	إشارة
٤٧١	في كيفية أخذ الرواة من كتب الرجال
٤٨٦	في بيان أحوال جماعة من الزوّاة الكليني
٥٣١	تنبيه:
٥٣٣	في محمّد بن إسماعيل، الراوى عن الفضل النبيل
٥٣٣	إشارة
٥٣٣	چكیده
٥٣٦	المبحث الأول في تمييز شخصه
٥٦٣	المبحث الثاني في تحقيق حاله
٥٧٣	رسالة في تعيين «محمّد بن إسماعيل» الواقع في
٥٧٣	إشارة
٥٧٣	چكیده
٥٧٤	هذه الرسالة
٥٧٤	المؤلف
٥٧٦	من أساتيدّه ومشايخه في الرواية
٥٧٦	من تلاميذه
٥٧٧	مصنّفاته
٥٧٧	النسخة المعتمدة في التحقيق:
٥٨٢	وقد يُناقش في هذه الوجوه:
٥٩١	خاتمة:
٥٩٣	تنبيه نافع في هذا المقام:
٥٩٥	مصادر التحقيق

- رسالة شيخ بهایی درباره محمد بن اسماعیل ۵۹۸
- اشاره ۵۹۸
- چکیده ۵۹۸
- درآمد ۵۹۸
۱. مؤلف ۵۹۸
۲. آثار رجالی شیخ بهایی ۵۹۹
- اشاره ۵۹۹
- الف. مشجر الرجال الثقات ۵۹۹
- ب. حاشیه علی خلاصه الرجال ۵۹۹
- ج. ترجمه محمد بن اسماعیل (رسالة حاضر) ۶۰۰
۳. روایان شناخته شده با نام «محمد بن اسماعیل» ۶۰۱
۴. آراء مطرح در تعیین محمد بن اسماعیل ۶۰۲
- اشاره ۶۰۲
- الف. نظریه اول یا نظر مشهور ۶۰۲
- ب. نظریه دوّم یا نظر شیخ بهایی ۶۰۴
- ج. نظریه سوّم ۶۰۴
- د. نظریه چهارم یا قول به توقف ۶۰۴
۵. مختصری از ادلّة مشهور ۶۰۴
۶. تصحیح روایات محمد بن اسماعیل ۶۰۵
۷. دلایل شیخ بهایی در تعیین برمکی ۶۰۶
۸. نقد نظر شیخ بهایی ۶۰۸
۹. آثار مستقل در این بحث ۶۰۹
۱۰. نسخ های رساله حاضر ۶۱۰
- رسالة فی محمد بن اسماعیل ۶۱۱
- أما الاول، أعنی ابن بزيع ۶۱۲
- فصل رتّما یخداش کل واحد من هذه الوجوه بنوع من الخدش ۶۱۳

٦١٥	فصل واما الثاني، أعنى محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني
٦١٦	قال الشيخ البهائي في مشرق الشمسين ما هذا لفظه:
٦١٩	كتابنامه
٦٢٢	ترجمة محمد بن إسماعيل
٦٢٢	اشاره
٦٢٢	چكیده
٦٣٢	محمد بن إسماعيل
٦٣٢	اشاره
٦٣٢	چكیده
٦٣٦	بيان السبيل في رفع الإشتراك عن محمد بن إسماعيل
٦٣٦	اشاره
٦٣٦	چكیده
٦٤٢	البيان الوافي لعلی بن محمد في أسانيد الكافي
٦٤٢	اشاره
٦٤٢	چكیده
٦٤٦	مقدمة كتاب ترتيب أسانيد الكافي
٦٤٦	اشاره
٦٤٦	چكیده
٦٤٦	المقدمة الاولى: في ترجمة المصنف وكتابه الكافي
٦٥٥	المقدمة الثانية: في بيان طبقات المحدثين
٦٦٩	المقدمة الثالثة: في بيان رواة هذا الكتاب عن مصنفه
٦٧٥	المقدمة الرابعة: في بيان من روى عنه المصنف في هذا الكتاب من الشيوخ
٧٠٦	درباره مركز

سرشناسه:قنبری، محمد، 1350 -، گردآورنده

عنوان و نام پدیدآور: شناخت نامه کلینی و الکافی / به کوشش محمد قنبری.

مشخصات نشر: قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر: سازمان اوقاف و امور خیریه، اداره کل اوقاف و امور خیریه
استان قم، 1387 -

مشخصات ظاهری: 4ج.

فروست: پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ 194.

مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی؛ 35؛ 36؛ 37؛ 38.

شابک: دوره: 978-964-493-439-1؛ 75000 ریال: 978-964-493-441-4؛ 80000 ریال: ج.3: 978-964-493-442-4
1؛ 52000 ریال: ج.4: 978-964-493-443-8

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد دوم، 1387.

یادداشت: ج.3 و 4 (چاپ اول: 1387).

مندرجات: ج.1. مباحث کلینی و الکافی. - ج.2. مباحث کلینی و الکافی. - ج.3. مباحث کلینی و الکافی. - ج.4. مباحث فقه الحدیثی

موضوع: کلینی، محمد بن یعقوب - 329ق. . الکافی -- نقد و تفسیر

موضوع: کلینی، محمد بن یعقوب - 329ق. -- کنگره ها

موضوع: کلینی، محمد بن یعقوب - 329ق. -- نقد و تفسیر

موضوع: محدثان شیعه -- ایران -- کنگره ها

موضوع: احادیث شیعه -- قرن 4ق.

شناسه افزوده: کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی (ره) (1388 : شهرری)

شناسه افزوده: سازمان اوقاف و امور خیریه

شناسه افزوده: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر

رده بندی کنگره: 129BP/ک8ک20835 1387

رده بندی دیویی: 297/212

شماره کتابشناسی ملی: 1885402

ص: 1

اشاره

کافی و اصول اربعه (1)

منصور پهلوان

چکیده

اصول اولیه حدیث امامیه در چهارصد رساله حدیثی که بیشتر آنها در دوران صادقین علیهما السلام نگاشته شده، ثبت بوده است. پس از دوران حضور ائمه علیهم السلام نویسندگان کتب اربعه به ثبت آن اصول در کتاب های خود به طور مبوب و مضبوط اقدام کرده اند و کتاب کافی تألیف ثقة الاسلام کلینی جامع ترین آنها است.

کلیدواژه ها: کافی / کلینی، محمد بن یعقوب / حدیث شیعه، قرن چهارم هجری / کتب اربعه / اصول اربعه.

مقدمه

تدوین کتب اربعه حدیثی شیعه در اوایل قرن چهارم هجری و پس از آن صورت گرفته است. محمد بن یعقوب کلینی (م 329ق)، محمد بن علی بن بابویه (م 381ق) و محمد بن حسن طوسی (م 460ق) - مشهور به «محمدون ثلاثه» - به تألیف مهم ترین کتب روایی شیعه پرداختند. اما این بدان معنی نیست که تدوین و تألیف کتب حدیثی امامیه پس از تدوین کتب حدیثی عامه صورت گرفته است، زیرا امامیه از دوران رسول اکرم صلی الله علیه و آله تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام احادیث ائمه دین را در رساله های

ص: 9

مستقلی به نام اصول ثبت و ضبط می کردند. پس از دوران حضور ائمه علیهم السلام محمدون ثلاثه به تدوین آن اصول پرداختند و مجموعه های گرانقدر کتب اربعه شیعه را فراهم آوردند. البته در میان ایشان کلینی بیشترین اهتمام را در گردآوری و تبویب و تدوین اصول اربعه داشته است.

ضبط احادیث

شیعه در ثبت و ضبط احادیث پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام اهتمام ورزیده است و این اهتمام به واسطه تأکیدات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر ثبت و ضبط سخنان حضرتش بوده است. برخی از این احادیث را می توان در کتب روایی، ابواب کتابت علم مشاهده کرد. (1) و ترسیمی از این اهتمام را می توان در گواهی دانشمندان زیرین دید:

1. سید ابن طاووس در کتاب مهج الدعوات می نویسد:

گروهی از اصحاب امام کاظم علیه السلام - از کسانی که با وی بیعت کرده بودند و از شیعیان آن حضرت بودند - در مجلس آن امام حاضر می شدند، در حالی که الواح آبنوس لطیف و میل هایی در آستین های خود داشتند. همین که امام کاظم علیه السلام سخنی می فرمود یا در موردی فتوا می داد، آن گروه آنچه را شنیده بودند، در لوح ثبت می کردند. (2)

2. شیخ بهایی در کتاب مشرق الشمسین می گوید:

از مشایخ ما قدس سرهم به ما چنین رسیده است که عادت اصحاب اصول، چنین بود که هرگاه از یکی از ائمه حدیثی می شنیدند، به ثبت و ضبط آن در اصول خود می پرداختند، تا مبادا به مرور زمان، تمام آن یا بخشی از آن دستخوش نسیان گردد. (3)

3. میرداماد در راسحه 29 از رواشخ خود می نویسد:

گفته می شود که روش اصحاب اصول چنین بود که هرگاه از یکی از ائمه علیهم السلام حدیثی می شنیدند، مبادرت به ضبط آن در اصول خود می نمودند، بدون آن

ص: 10

1-1. بحار الأنوار، کتاب العلم، ج 2، ص 147 - 152.

2-2. مهج الدعوات، ص 219 و 220.

3-3. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج 2، ص 128.

که در این کار تأخیری روا دارند. (1)

4. احمد بن محمد بن موسی محدث و عالم مشهور قم - که رئیس علمای شهر خود بوده است - می گوید: در جستجوی حدیث به کوفه رفتم. در آن جا حسن بن علی و شاء را ملاقات کردم که یکی از اصحاب امام رضا علیه السلام بود. از او خواستم کتاب علاء بن رزین و ابان بن عثمان را بر من املاء کند. او می گفت: من در این مسجد نهصد نفر از مشایخ حدیث را درک کرده ام که همگی می گفتند: حدیثی جعفر بن محمد، یعنی: جعفر بن محمد امام صادق علیه السلام به من چنین گفت. (2)

تعریف اصل

محقق بهبهانی - که سرآمد فقها و محققان شیعه در سده دوازدهم هجری است - می گوید:

«اصل عبارت است از رساله ای که نویسنده آن، احادیث آن را شخصاً از امام علیه السلام شنیده باشد، یا از روایت کننده ای که او شخصاً از امام استماع کرده باشد، یعنی واسطه دیگری در کار نباشد و از کتاب یا اصل دیگری نقل نشده باشد.» (3) به همین دلیل «اصل» ، از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

عقیده علما در باب اصول و راویان آنها

در این جا، آنچه را علمای بزرگ امامیه درباره اصول و راویان آنها گفته اند، می آوریم تا اسباب نتیجه گیری نهایی فراهم آید.

1. شیخ مفید (م 413 هجری) - بنابر آنچه در آغاز کتاب معالم العلماء ، از او نقل می کند - در این باره می گوید:

از عهد امیرالمؤمنین تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام، شیعه امامیه چهارصد کتاب تألیف نمود. و این است معنای سخن ایشان که می گویند: برای او اصلی است. (4)

ص: 11

1-1) . همان مدرک.

2-2) . سیر حدیث در اسلام، ص 24 و 25.

3-3) . الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج 2، ص 126.

4-4) . وسائل الشیعة، ج 20، ص 72.

امام صادق علیه السلام آگاه ترین برادرانش از حیث قدر، و جلیل ترین ایشان نزد عامه و خاصه است. مردم از آن حضرت علوم مختلف نقل کردند و نام او را در شهرها پراکندند. و علما، از هیچ یک از ائمه اهل البیت، به اندازه ای که از او نقل کرده اند، روایت ننموده اند. اصحاب حدیث نام راویانی را که از او روایت کرده اند، با اختلافی که بر حسب آراء و مقالات دارند نقل کرده اند، که به چهار هزار نفر رسد. [\(1\)](#)

2. امین الاسلام طبرسی (م 548 هجری) در کتاب اعلام الوری می نویسد:

چهار هزار تن از مشهورترین دانشمندان، از امام صادق علیه السلام روایت کردند و از پاسخ های آن حضرت در مسائل، چهارصد کتاب معروف نگاشته اند که «اصول» نامیده می شود. آن اصول را اصحاب امام صادق و اصحاب فرزندش امام کاظم علیهما السلام روایت کرده اند. [\(2\)](#)

3. ابن شهر آشوب (م 588 هجری) در کتاب المناقب می نویسد:

افراد موثقی که از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند، چهار هزار تن می باشند، و اسامی ایشان در کتاب الرجال ابن عقده مذکور است. [\(3\)](#)

4. محقق حلی (م 676 هجری) در کتاب المعتمد می گوید:

بالغ بر چهار هزار نفر، از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده اند. و به تعلیم آن حضرت، فقهای دانشمند بسیاری ظاهر گردیدند، مانند زرارة بن اعین و برادرانش بکیر و حرمان، جمیل بن صالح، جمیل بن دراج، محمد بن مسلم، برید بن معاویه، دو هشام (هشام بن حکم، هشام بن سالم)، ابو بصیر، عبدالله و محمد و عمران حلبی، عبدالله بن سنان، ابوالصلاح کنانی و غیر ایشان از دانشمندان بزرگ، به گونه ای که از پاسخ سؤال هایی که از آن حضرت می شد، چهارصد اثر تصنیف گردید که «اصول» نامیده شد. [\(4\)](#)

ص: 12

1-1. الارشاد، ص 253. [1]

2-2. اعلام الوری، ص 276.

3-3. المناقب، ج 4، ص 247. [2]

4-4. وسائل الشیعة، ج 20، ص 72.

مرحوم محقق بعد از کلام فوق می گوید:

از شاگردان حضرت جواد علیه السلام دانشمندانی بودند، از قبیل: حسن بن سعید، برادرش حسین بن سعید، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، احمد بن محمد بن خالد برقی، شاذان ابوالفضل قمی، ایوب بن نوح بن دراج، احمد بن محمد بن عیسی و غیر آنها که اگر بخواهیم ایشان را نام ببریم به درازا خواهد کشید. کتاب های ایشان هم اکنون بین اصحاب منقول است و بر علم ناب ایشان دلالت دارد. (1)

5. شهید اول (مقتول به سال 786 هجری) - بنابر نقل صاحب وسائل الشیعة از کتاب الذکری - در این باره کلامی مشابه سخن محقق دارد. شیخ حر می نویسد:

شهید در کتاب ذکری درباره وجوب پیروی از مذهب امامیه و جوه متعددی را ذکر می کند، از جمله: اتفاق امت بر طهارت ائمه اثناعشر علیهم السلام و شرافت اصل و نسب و ظهور عدالت ایشان است که شیعه به حد تواتر از ایشان نقل می کند و راهی برای انکار باقی نمی ماند، تا آن جا که از پاسخ سؤالاتی که از حضرت صادق علیه السلام می شد، چهارصد رساله تألیف نمودند و از شاگردان معروف آن حضرت، نام چهار هزار نفر که اهل عراق و حجاز و خراسان و شام بودند تدوین گشت. و همچنین از حضرت باقر علیه السلام نیز روایت نمودند. رجال سایر ائمه علیهم السلام نیز معروف و مشهورند و کتاب هایی تألیف نمودند که نام بسیاری از ایشان را علمای عامه در کتاب های رجال خود آورده اند. (2)

6. محقق داماد (م 1040 یا 1041) در کتاب رواشح می نویسد:

مشهور این است که اصول اربعه تألیف چهارصد مؤلف از اصحاب حضرت صادق علیه السلام می باشد، بلکه در مجالس اخذ و سماع و روایت از آن حضرت و رجال آن امام، حدود چهار هزار نفر بودند و کتب ایشان بسیار است. . . اما آن مقدار که اعتبار آنها مستقر و ثابت است، تعدیل بر آنها انجام می گیرد و اصول نامیده می شود، همین اصول چهارصدگانه است. (3)

ص: 13

1-1) . همان مدرک، ص 73.

2-2) . همان مدرک، ص 77.

3-3) . الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج 2، ص 120 - 130.

عَلَّامَه تهرانی در جمع اقوال فوق می گوید:

معظم ارباب اصول از شاگردان صادقین علیهما السلام بوده اند و اصول اندکی هم از اصحاب سایر ائمه معصومین نقل گردیده است. و وقتی که می گویند نویسندگان اصول اربعه از شاگردان امام صادق علیه السلام و یا صادقین علیهما السلام بوده اند، نظر به اکثر و اغلب دارند. (1)

اسامی مؤلفان اصول اربعه

اگر همه مؤلفان اصول اربعه را از اصحاب حضرت صادق علیه السلام بدانیم، بی تردید نام آنها در ضمن اسامی راویان و اصحاب آن حضرت آمده است. قدیم ترین کتابی که درباره راویان حضرت صادق علیه السلام نوشته شده است، رجال ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده زیدی (متوفی 333) است اگر چه این کتاب، مستقلاً در دسترس نیست، اما نقل تمامی آن در رجال شیخ طوسی، آن را از نابودی و انهدام نجات بخشیده است. شیخ طوسی در مقدمه کتاب رجال خود می فرماید: من از اصحابمان کسی را ندیده ام که کتاب جامعی درباره راویان ائمه علیهم السلام نوشته باشد، مگر آنچه که ابن عقده درباره رجال حضرت صادق علیه السلام نوشته است. ابن عقده در این باب، نهایت کوشش خود را نموده است. اما رجال سایر ائمه را متذکر نشده است. من هر چه را که او ذکر نموده، یاد کرده و بعد از آن نیز کسانی را که او متذکر نشده است درج نموده ام.

شیخ در رجال خود در فصل مربوط به حضرت صادق علیه السلام، اسامی 3223 نفر از راویان آن حضرت را برشمرده است (2) ضمن آن که در مقدمه کتاب می گوید:

من تضمین نمی کنم که اصحاب ائمه علیهم السلام منحصر به اینها باشند که من ذکر نموده ام، زیرا اسامی راویان حدیث ضبط شده نیست و به دلیل کثرت و پراکنده شدن شان در شرق و غرب عالم، نمی توان آنها را محصور و معدود نمود، اما امیدوارم آنچه از نظرم افتاده، اندک باشد. و به هر حال، انسان در مقابل وسع و طاقتش مسئول است. (3)

ص: 14

1-1. الذریعه، ج 2، ص 131، ذیل اصل.

2-2. رجال طوسی، ص 142 - 342.

3-3. رجال طوسی، ص 2.

نخستین کتابی که با عنوان مؤلفان اصول اربعه‌ا نوشته شده است، کتاب ابوالحسین احمد بن الحسین بن عبیدالله معروف به ابن غضائری است. شیخ طوسی در مقدمه کتاب فهرست خود در این باره می نویسد:

من گروه بسیاری از بزرگان اصحاب حدیث شیعه را دیدم که فهرست کتاب‌ها و تصنیفات و اصول شیعه را نوشته‌اند، اما استقصای کامل در این باب ننموده، بلکه بیشتر آن کتاب‌ها را ذکر نکرده‌اند و مقصودشان ذکر کتاب‌هایی بوده که روایات آنها اختصاص داشته و یا در کتابخانه‌های آنها موجود بوده است. و هیچکس متعرض آن کتاب‌ها نشده، جز ابن غضائری که دو کتاب در این باب نگاشته است، یکی درباره‌ی مصنفات و دیگری در باب اصول. وی به اندازه‌ی توانایی خود در این باب کوشیده است. اما نسخه‌ای از این دو کتاب برداشته نشد و او درگذشت و بنابر آنچه می‌گویند، بعضی از ورثه او تصمیم به نابود کردن این دو کتاب و سایر نوشته‌های او گرفتند. (1)

فهرست دیگری که از اصول و مؤلفین آنها نوشته شده، فهرست شیخ طوسی است. لکن شیخ در آن کتاب، اصول و کتب را تفکیک نکرده بلکه هر دو را توأمان می‌آورد. وی در این باره می‌گوید:

بر تألیف کتابی که مشتمل بر ذکر مصنفات و اصول باشد مصمم شدم و برای هر کدام (یعنی مصنفات و اصول) بایی جداگانه اختصاص ندادم تا کتاب مفصل نشود. زیرا بعضی از مصنفین هستند که دارای اصل نیز می‌باشند، آن‌گاه باید در هر دو بخش نام یک شخص بیاید و کتاب طولانی خواهد شد. (2)

در کتاب فهرست، شیخ طوسی اسامی 892 تن از مؤلفان کتب و اصول را ذکر می‌کند و کتاب‌های هر یک را بر می‌شمرد که گاهی تعداد کتاب‌های یک مؤلف، بالغ بر 200 جلد می‌گردد. مثلاً پیش از آن که نام کتاب‌های محمد بن مسعود عیاشی ذکر شود، می‌گوید: له کتب کثیره تزیید علی مائتی مصنف. (3)

ص: 15

1-1. الفهرست، ص 1. [1]

2-2. همان مدرک، ص 2.

3-3. همان مدرک، ص 317.

محمد بن ادریس حلی (م 578 یا 598) در پایان کتاب سرائر خویش، بایی دارد تحت عنوان: «الزیادات فیما انتزعتہ واستطرفته من کتب المشیخة المصنفین والرواة المحصلین، وستقف علی اسمائهم». یعنی: باب زیادات که آن را از کتب استادان مؤلف و راویان محصل برگزیده ام و بر اسامی ایشان به زودی واقف خواهی شد.

آن گاه علاوه بر اساس مصنفین، مطالبی از رسائل ایشان را نیز ذکر می کند. از جمله ایشان: موسی بن بکر، معاویة بن عمار، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، ابان بن تغلب، جمیل بن دراج، ابو عبدالله سیاری، حسن بن محبوب سراد، محمد بن علی بن محبوب، محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری، جعفر بن محمد بن سنان دهقان، عبدالله بن بکیر بن اعین، ابوالقاسم بن قولویه، صفوانی، احمد بن ابی عبدالله برقی می باشند. (1)

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه درباره اصول و مصنفات اصحاب ائمه علیهم السلام بحث کرده و فهرست بلندی در این باب ارائه کرده است. وی ذیل کلمه «اصل» مقدمه ای در اهمیت اصول دارد و در دنباله، نام 117 اصل و مؤلف آن را بر می شمرد. (2)

نیز در جلد 6 ذیل کلمه «کتاب الحدیث» از شماره 1613 تا 2356، یعنی بالغ بر 734 کتاب از کتاب های حدیث قدمای اصحاب را ذکر کرده و در پایان می گوید:

این 734 کتاب حدیث را در فهرست کتاب های قدما از اصحاب یافتیم که ایشان از آن به عنوان «کتاب» تعبیر کرده اند و ما آن را «کتاب حدیث» نامیدیم، به دلیل آن که مشتمل بر احادیثی هستند که از ائمه علیهم السلام روایت شده است. این روایات عیناً در کتب اربعه ای که محمدون ثلاثه اول تألیف کرده اند، یعنی کافی و فقیه و تهذیب و استبصار، و کتبی که محمدون ثلاثه آخر نوشته اند یعنی وافی و بحار و وسائل و مستدرک آن آمده است. (3)

خلاصه: از مطالب گذشته می توان نتیجه گرفت که شیعه امامیه در ثبت و ضبط

ص: 16

1-1). همان مدرک، ص 317. [1]

2-2). سرائر، ص 465 - 490.

3-3). الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج 2، ص 125 - 167. (4). همان مدرک، ج 6، ص 303 - 374.

احادیث، اهتمامی تام داشته و احادیث پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام را با دقت به نگارش درآورده است. تعداد کتاب های حدیثی که در دوران حضور ائمه علیهم السلام تألیف گردیده بالغ بر هزاران رساله است. اما از آن میان حدود 400 رساله که اصول نامیده می شود، اهمیت فوق العاده دارد، زیرا مؤلف اصول مطالب آن را مستقیماً از امام علیه السلام یا از راوی امام نقل می کند. این اصول، زمینه ساز تألیف مجموعه های بزرگ حدیثی - از قبیل کافی و سایر کتب اربعه شیعه - گردیده است.

کلینی و اصول اربعه

یکی از بزرگ ترین محدثان دوره اسلامی، محمد بن یعقوب کلینی متوفای 329 هجری است که برای تألیف کتاب خود کافی بیست سال وقت سپری کرده است. کلینی نه تنها اصول اربعه را در اختیار داشته، بلکه هزاران رساله و حدیث را با سلسله سند متصل در کتاب خود نقل نموده است.

شیخ مفید می گوید: کافی جلیل ترین کتب شیعه، و از حیث فائده از همه مفیدتر است. (1)

شهید اول چمی نویسد: کتاب کافی در حدیث، کتابی است که امامیه مانند آن را به خود ندیده است. (2)

محقق کرکی می گوید: کتاب بزرگی که کافی نام دارد، در حدیث مانند آن نوشته نشده است. این کتاب از احادیث شرعی و حقایق دینی مطالبی در بر دارد، که در هیچ کتاب دیگری یافت نمی شود. (3)

شهید ثانی می گوید: این حواشی مختصری است که بر اصول کتاب کافی و سرچشمه آب صافی تألیف ثقه جلیل محمد بن یعقوب کلینی - أنار الله برهانه وأعلى فی علیین مکانه - نوشته ام. به جان خودم سوگند تار و پود این کتاب به گونه ای بافته شده است که ماندنی ندارد. و از این کتاب، قدر و منزلت و جلالت کلینی فهمیده می شود. (4)

صاحب مستدرک الوسائل می نویسد: کافی قدرش عالی و شأنش عظیم است. و بر

ص: 17

1-1. ریاض العلماء، ج 2، ص 262. [1]

2-2. مقدمه کافی، ص 27.

3-3. همان مدرک.

4-4. روضات الجنات، ج 6، ص 113. [2]

هر کتابی که در اسلام تصنیف گردیده است تقدم دارد. (1)

سایر علمای اسلامی نیز از قدر و منزلت کافی و مؤلف آن ستایش ها کرده اند و مسلماً کتابی با این اوصاف نمی تواند از اصول اولیه حدیث و روایات مورد اعتماد امامیه خالی باشد. علاوه بر آن شواهد و قرآنی که بر مدعای اخیر دلالت دارد به قرار زیر است:

1. کلینی (م 329) بزرگ ترین محدث امامیه است که قرب عهدش به اصحاب اصول بیش از سایر محدثان هم چون صدوق (م 381) و طوسی (م 460) است و چون در مقدمه کتابش اعلام می دارد که مجموعه کافی را از احادیث صحاح برگزیده است (2) و از طرف دیگر همانند سایر قدما احادیث اصول را صحیح می شمرد. (3) می توان نتیجه گرفت که اصول اربعماه در کتاب کافی مندرج است.

2. بسیاری از اصول شناخته شده در کتاب کافی نقل گردیده است، هم چون اصل ظریف بن ناصح کوفی که به دفعات بر ائمه علیهم السلام عرضه شده و ایشان آن را تأیید فرموده اند. (4) علامه تهرانی درباره اصل ظریف می نویسد: از اصول مورد اعتماد است و امامیه بدان نهایت اعتماد را دارد و مشایخ آن را از ظریف نقل کرده اند هم چون ثقة الاسلام کلینی که در ابواب دیات کتاب الکافی به طور پراکنده آن را نقل کرده است. هم چنین در کافی از اصل سلیم بن قیس هلالی نقل شده که ابن ندیم از آن یاد کرده است و قاضی بدر الدین سبکی (متوفای 769) در کتاب محاسن الوسائل فی معرفة الاوائل درباره آن گفته است: « ان اول کتاب صنف للشیعه هو کتاب سلیم بن قیس الهلالی » (5) علامه تهرانی پس از نقل عبارات فوق می نویسد: بسیاری از قدماء اصحاب ما هم چون ثقة الاسلام کلینی در کافی از اصل سلیم نقل کرده اند (6).

3. محدثان اسلامی کافی و کلینی را با عنوان جامع اصول تعریف کرده اند. مثلاً علامه مجلسی در مقدمه مرآة العقول می گوید: با کتاب کافی آغاز می کنم تألیف شیخ

ص: 18

1-1) . مستدرک الوسائل، ج 3، ص 526.

2-2) . الکافی، ج 1، ص 8 و 9.

3-3) . عدة الاصول، ج 1، ص 367.

4-4) . الذریعه، ج 2، ص 161.

5-5) . به نقل از الذریعه، ج 2، ص 152. [1]

6-6) . همان.

صديق، ثقة الاسلام، مقبول طوايف مردم، بزرگواری كه خاص و عام او را مدح كرده اند، محمد بن يعقوب كليني كه خداوند او را با ائمه كرام محشور فرمايد، زيرا كافي اضبط اصول و جامع ترين كتاب هاى فرقه ناجيه و بزرگ ترين آنهاست. (1)

مولا محسن فيض كاشاني مي نويسد: كافي شريف ترين و موثق ترين و تمام ترين و جامع ترين آنهاست، به دليل آن كه اصول را در بر دارد و فاقد زوائد و نواقص است.

4. به تصريح علمای رجال، اصول اربعمأ نزد طبقه شاگردان كليني بوده است و اگر كليني، اصلي از اصول را در اختيار نداشته به آساني مي توانسته بدان دسترسي يابد. چنان كه شيخ طوسي درباره تلعبري مي گويد: هارون بن موسي تلعبري كه كنيه اش ابو محمد است جليل القدر، عظيم المنزله بسيار روايت، بي نظير و موثق است و تمامی اصول و مصنفات را روايت مي كند. وي در سال 335 هجري وفات نمود. مرحوم نوري در خاتمه مستدرک الوسائل مي نويسد: تمام اصول نزد ابو محمد هارون بن موسي تلعبري موجود بوده است، او تمامی آنها را به طرق خود روايت مي كند و او از رجال و شاگردان كليني بوده است. اكثر آن اصول نزد حميد بن زياد از مشايخ كليني نيز - وجود داشته است. پس اگر آن اصول نزد ايشان بوده است، درباره كليني چه بايد گفت كه او به داشتن آن اصول سزاوارتر است، زيرا او شيخ الطائفة و مرجع ايشان و دانشمند بي دليل اين صنعت بوده است. (2)

5. به تصريح علمای رجال، اصول اربعمأ نزد طبقه مشايخ كليني بوده است و كليني به سادگي مي توانسته بدانها دسترسي داشته باشد، چنان كه شيخ طوسي در كتاب فهرست درباره حميد بن زياد مي نويسد:

او ثقة است، و كتاب هاى بسيارى تصنيف نمود و بيشتر اصول اربعمأ را روايت كرد، و خود به تعداد آن اصول، تأليف دارد. (3) از آنچه شيخ طوسي در ترجمه حميد بن زياد گفته است، بر مي آيد كه بيشتر اصول اربعمأ در زمان حميد و نزد او موجود بوده

ص: 19

1-1). همان مدرک، ص 117.

2-2). مستدرک الوسائل، محدث نوري، ج 3، ص 538.

3-3). الفهرست، ص 118.

است و شاید مهاجرت کلینی به بغداد، برای ملاحظه بعضی از اصول و تصحیح و تهذیب کتابش بوده باشد.

6. بسیاری از دانشمندان و محدثان بزرگ اسلامی تصریح کرده اند که مجموعه اصول اربعه در کتب اربعه و علی الخصوص کافی گرد آمده است و حتی یکی از دلائل اندراس آن اصول، تألیف این کتاب بوده است، چنان که شهید ثانی (مقتول به سال 965) در شرح رساله درایه خود می فرماید:

امر متقدمین به چهارصد کتاب استقرار داشت که آنها را اصول می نامیدند و اعتماد شیعه بر آن اصول بود. سپس برخی از آنها را روزگار پراکنده ساخت. گروهی از دانشمندان، آن اصول را در کتاب های مخصوصی به منظور سهولت دسترسی خلاصه نمودند. بهترین این خلاصه ها، کتاب کافی تألیف محمد بن یعقوب کلینی و کتاب تهذیب شیخ طوسی است. (1)

شیخ بهایی (م 1031 هجری) در خاتمه و جیزه می نویسد:

قدمای محدثین - رضی الله عنهم - احادیثی که از ائمه ما - سلام الله عليهم - به ایشان رسیده بود، در چهارصد کتاب به نام «اصول» جمع نمودند. بعد از آن، برخی از متأخرین - شکر الله سعيهم - متصدی جمع این کتب و مرتب کردن آنها شدند، تا به آسانی در اختیار جویندگان اخبار قرار گیرد. پس کتاب های مبسوط و مبوب و اصولی مضبوط و مهذب با اسانید متصله به اهل عصمت - سلام الله عليهم - هم چون کتاب کافی، من لا يحضره الفقيه، تهذیب، استبصار، مدينة العلم، الخصال، امالی، عيون أخبار الرضا عليه السلام و غیره را تألیف نمودند. (2)

مؤلف کتاب دفاع عن الكافي درباره فراهم آمدن اصول اربعه در کتاب کلینی می نویسد:

وبعد ظهور الكافي اضمحلت حاجة الشيعة الى تلك الاصول الاربعائة لوجود مادتها مرتبة مبوبة في ذلك الكتاب. (3)

ص: 20

1-1. الدرایه.

2-2. وجیزه، ص 183 و 184.

3-3. دفاع عن الكافي، ج 1، ص 27.

پس از تألیف کافی، نیازمندی شیعه به اصول اربعه مرتفع گردید، زیرا احادیث آن اصول به طور مرتب و مبوب در کتاب کافی ثبت گردیده بود.

7. کلینی خود از اصحاب اربعه بوده است و خدمت نواب خاص امام عصر علیه السلام شرفیاب می گردیده و از محضر خود آن بزرگوار نیز استفاده می نموده است. علامه تستری رحمه الله در این باره می نویسد:

رواه الاكمال والغیبة عن أبي نعیم الانصاری قال: كنت بالمستجار، وجماعة من المقصرة منهم المحمودی - الی أن قال - وأبو جعفر الاعور - الخبر. ومنه يظهر در که شرف حضور الحجة علیه السلام. (1)

در کتاب کمال الدین صدوق و غیبت شیخ طوسی از ابو نعیم انصاری روایت می کند که گفت: با جماعتی از مقصره که در میان ایشان محمودی و . . . و ابو جعفر اعور نیز بودند، در مستجار بودیم - الی آخر خبر. از این خبر، رسیدن کلینی به شرف حضور حضرت حجت علیه السلام ظاهر می شود.

نتیجه آن که کلینی خود از اصحاب اصول بوده است و از امام معصوم به طور مستقیم و یا به واسطه نواب اربعه نقل روایت می کند و با وکلا و راویان احادیث در مرکز عالم اسلام در ارتباط بوده است. چنین کسی نمی تواند از اصول مورد پذیرش امامیه بی اطلاع بوده و آن اصول معتبر را در کتاب خود نقل نکرده باشد.

نتایج

1. امامیه در نقل و ضبط احادیث، اهتمامی تام داشته است.
2. احادیثی که مستقیماً یا با یک واسطه از معصوم سماع شده و در رسائل مستقلاً نگاشته شده اصول نام دارد.
3. تعداد اصولی که از زمان امیرالمؤمنین تا زمان امام عسکری علیهما السلام به نگارش درآمده، بالغ بر چهارصد اصل می گردد.
4. مؤلفین کتب اربعه، سهم وافری در تبویب و تدوین اصول داشته اند.

ص: 21

5. کلینی به دلیل واقع شدن در پایان عصر حضور ائمه اطهار علیهم السلام و داشتن قرب عهد به اصحاب اصول و هم چنین اشتمال کتابش بر اصول اعتقادات و فروع احکام و اخلاق، بزرگ ترین جامع اصول اربعمأه بوده است.

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.
2. ارشاد، شیخ مفید، طبع اسلامیه، تهران.
3. اعلام الوری، طبرسی، طبع قم.
4. دفاع عن الکافی، ثامر هاشم العمیدی، بیروت.
5. الدرایه، شهید ثانی، طبع المجمع العلمی الاسلامی.
6. الذریعة، شیخ آقا بزرگ تهرانی، طبع دارالاضواء، بیروت.
7. روضات الجنات، خوانساری، اسماعیلیان، قم.
8. ریاض العلماء، میرزا عبداللّه افندی، قم.
9. سرائر، ابن ادریس، چاپ سنگی، 1270.
10. سیر حدیث در اسلام، میرخانی، چاپ تهران، 1375 شمسی.
11. عدة الاصول، شیخ طوسی، دانشگاه تهران.
12. الفهرست، شیخ طوسی، افست از چاپ اسپرنگر، دانشگاه مشهد.
13. کافی، کلینی، طبع دار الکتب الاسلامیه، تهران.
14. کمال الدین، صدوق، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران.
15. مناقب، ابن شهر آشوب، قم.
16. مستدرک الوسائل، محدث نوری، چاپ سنگی، قم، اسماعیلیان.
17. مقدمه کافی، حسینعلی محفوظ، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
18. مهج الدعوات، ابن طاووس، افست کتابخانه سنائی.

19. وسائل الشيعة، شيخ حر عاملی، طبع اسلامیه، تهران.

20. وجیزه، شیخ بهایی، طبع سنگی تهران، به ضمیمه خلاصة الاقوال علامه حلی.

ص: 22

قطعية صدور الكتب الأربعة

إشارة

قطعية صدور الكتب الأربعة (1)

سيد علي حسين مكى عاملى

چكیده

در این نوشتار به اثبات صحت روایات الکافی پرداخته شده است. نویسنده با استناد به آنچه کلینی در مقدمه کتاب خود آورده، دیدگاه خود را درباره صحت احادیث الکافی ذکر کرده و در بخش های دیگر نوشته به دیگر کتب اربعه پرداخته است.

القول فى قطعية صدور روایات الكتب الأربعة أو صحتها

ولا يخفى وجود فرق بين دعوى صحة ما فى هذه الكتب ودعوى قطعية صدورها عن المعصومين فان الدعوى الأولى تتلاءم مع الثانية ومع غيرها ككون رواية هذه الكتب ثقات أو ان رواياتها معمول بها عند الأصحاب كما هو مبنى بعض فى التصحيح . . . وهذان التفسيران الأخيران لا يلازمان قطعية صدور هذه الكتب كما لا يخفى.

وقد ذهب إلى هذه الدعوى على الإجمال جمع من الأصحاب كالحر العاملى والمحدث البحرانى والمحدث الاسترآبادى وغيرهم.

كما ان من الأصحاب من زاد كتباً أخرى ككتاب المحاسن للبرقى و الاحتجاج للطبرسى و الخصال و العيون للصدوق وغيرها من الكتب.

ص: 23

ومنشأ هذه الدعوى على ما يستفاد من ملاحظة كلماتهم هو تضمين المحمدين الثلاثة وغيرهم كتبهم بعبارات تدل على ما ادعوه من صحة هذه الكتب أو قطعية صدورها.

ولابد قبل الشروع في البحث وبيان المختار من عرض هذه العباير ومناقشتها:

1. فقد ذكر الشيخ الصدوق في أول كتاب من لا يحضره الفقيه ما لفظه:

[وسألني - أى الشريف أبو عبدالله المعروف بنعمة - ان أصنف له كتاباً فى الفقه والحلال والحرام موفياً على جميع ما صنفت فى معناه و ترجمه بكتاب من لا يحضره الفقيه ليكون إليه مرجعه وعليه معتمده وبه أخذه ويشترك فى أجره من ينظر فيه وينسخه ويعمل بمودعه. . . فأجبت أدام الله توفيقه إلى ذلك لأنى وجدته أهلاً له وصنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلا تكثر طرقه وان كثرت فوائده ولم أقصد فيه قصد المصنفين فى إيراد جميع ما رووه بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به وأحكم بصحته واعتقد انه حجة بينى وبين ربي تقدر ذكره وتعالت قدرته وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع. . .]. (1)

وأهم ما فى هذه العبارة نقاط ثلاثة:

الأولى - ان تأليفه لأجل عمل السائل ومن أراد ان ينحو نحوه.

الثانية - ان ما ذكره فيه محكوم بالصحة بنظره.

الثالثة - ان ما ذكره فيه مستخرج من كتب معتمدة ومشهورة.

وقد فهم الحر العاملى من هذه العبارة ان الصدوق أراد إثبات صحة كتابه وصحة كل كتاب أخذ منه واعتبر ان العبارة صريحة فى جزم الصدوق بذلك.

وخصوصاً ان تأليفه لأجل عمل السائل كما يدل عليه تعبيره ب[ليكون إليه مرجعه] ومن البعيد جداً ان يودع كتابه الصحيح والسقيم ورغم ذلك يجعله مرجعاً للطالب وملاًذاً للسائل.

ومما يؤكد ذلك ان الصدوق أسند جملة من روايات كتابه إلى المعصومين مباشرة

ص:24

(1-1). من لا يحضره الفقيه، ص 3، ح 1.

كتعبيرة مثلاً (قال النبي صلى الله عليه وآله) أو (قال الصادق عليه السلام) مما يدل على صحة هذه الروايات وقطعيتها صدوراً . . .

2. وأما الكليني فقد ذكر في أول الكتاب الكافي راداً على سؤال السائل ما لفظه [ما ذكرت أموراً أشكلت عليك لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها وانك لا تعرف ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها وأسبابها وانك لا تجد بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها.

وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها بالعلم وبها تؤدي فرايض الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وقلت: لو كان ذلك رجوت ان يكون سبباً يتدارك الله بمعونته وتوفيقه اخواننا وأهل ملتنا ويقبل بهم إلى مرشدهم وقد يسر الله وله الحمد ما سألت وأرجو ان يكون بحيث توخيت فمهما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة إذ كانت واجبة لاخواننا وأهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا وفي غابره إلى انقضاء الدهر إذ الرب واحد والرسول واحد وحلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة]. (1)

وأهم النقاط الواردة في العبارة هي:

أولاً - ان السائل أراد بسؤاله رفع حيرته لعدم علمه بحقائق الأحكام لاختلافها عليه.

ثانياً - ان السائل طلب كتاباً كافياً عما سئل وهداياً له ولاخوانه.

ثالثاً - ان الكليني مدح كتابه بعدة جمل عندما قال [وقد يسر الله وله الحمد ما سألت] إذ ان السؤال وقع عن تأليف كتاب كاف للمتعلم ومرجع للمسترشد ومأخذ لمن أراد معالم الدين.

رابعاً - ان الكليني صرح بأن كتابه مأخوذ عن الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام ووجه الاستدلال بهذه النقاط يتلخص بأحد أمرين:

الأول - ان حيرة السائل لا تخلو إما لأجل تعارض الأحاديث واختلافها أو لأجل

ص: 25

عدم تميز بعضها من بعض لوجود الثبت وغيره بين الرواة. . . .

ولابد معه وفي كتاب يكون جواباً وشفاء من الحيرة من كونه بغير ما كان منشأ لها إذ لا تدفع الحيرة بالحيرة.

ان قلت ان ما ذكر مناف لوجود المزيد من التعارض في روايات الكتاب. . . قلنا ان ما ذكر قرينة على عدم جدية التعارض أو إمكان العمل بكل من هذه الروايات من باب التخيير لصحتها جمع بحسب الظاهر.

الثاني - ان الشيخ الكليني شهد شهادة ضمنية بكون كتابه مأخوذ من مصادر صحيحة لكون الكتاب جواباً عن سؤال يقتضى ذلك كما مر في العبارة قوله بلسان السائل [من يريد علم الدين والعمل به بالأثار الصحيحة].

فبمقتضى التطابق بين الجواب والسؤال يثبت وبشهادة الكليني الضمنية ان كل ما في الكتاب صحيح ومعتمد.

3. وأما الشيخ الطوسي فقد ذكر في كتاب الاستبصار بعد بيانه لنبذة يسيرة عن كتابه المسمى (تهذيب الأحكام) وانه لطوله وكثرة ما فيه من الأدلة وتضاربها ألف كتاب الاستبصار ذكر ما لفظه:

[. . . وان أبتدى في كل باب بإيراد ما اعتمده من الفتوى والأحاديث فيه ثم أعقب بما يخالفها من الأخبار وأبين وجه الجمع بينها إلى أن قال واعلم ان الأخبار على ضربين: متواتر وغير متواتر فالمتواتر منها ما أوجب العلم مما هذا سبيله يجب العلم به من غير توقع شىء ينضاف إليه ولا أمر يقوى به ولا يرجح به على غيره وما يجرى هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في أخبار النبي صلى الله عليه وآله.

وما ليس بمتواتر على ضربين فضرب منه يوجب العلم أيضاً وهو كل خبر تقترن إليه قرينة توجب العلم وما يجرى هذا المجرى يجب أيضاً العمل به وهو لاحق بالقسم الأول] ثم ذكر جملة من القرائن وقال: [وأما القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواتراً ويتعري من واحد من هذه القرائن فان ذلك خبر واحد يجوز العمل به بشروط] ثم ذكر وجوهاً للعمل بالأخبار وترجيح أحدها على الآخر وقال [وإذ لم يمكن العمل بواحد من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما أو بعد التأويل بينهما كان العامل أيضاً

مخيراً في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم. . .] وعلل ذلك برواية تدل على التخيير وبأنه مع عدم الاجماع على أحدهما يكون كالاجماع على صحتها.

ثم قال وأنت إذا فكرت في هذه الجملة وجدت الأخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الأقسام ووجدت أيضاً ما عملنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من واحد من هذه الأقسام]. (1)

وبما ان الكتاب المذكور هو اختصار لكتاب التهذيب كان لابد من ذكر ما قاله هناك قبل التعرض لوجه الاستدلال على قطعية صدوره أو صحته.

فقد قال في التهذيب بعد ان عرض تعيب قوم علينا بكثرة اختلاف رواياتنا حتى ان البعض رجع عن الحق لذلك وانه لأجله جعل كتاب المقنعة للشيخ المفيد منطلقاً لكتابة كتابه وجعل مع كل حكم شاهداً من القرآن أو من السنة القطعية المتواترة أو السنة المحفوفة بقرائن تدل على صحتها قال ما لفظه:

[. . .] ثم اذكر بعد ذلك ما ورد في أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وأبين الوجه فيها إما بتأويل أجمع بينها وبينها أو أذكر وجه الفساد فيها أما من ضعف اسنادها أو عمل العصابة بخلاف متضمنها.

ومهما تمكنت في تأويل بعض الأحاديث في غير ان أظعن في أسنادها فاني لا أتعداه واجتهد أن أروى في معنى ما أتأول الحديث عليه حديثاً آخر يتضمن ذلك المعنى أما من صريحه أو فحواه حتى أكون عاملاً على الفتيا والتأويل بالأثر وان كان هذا مما لا يجب علينا ولكن يؤنس بالتمسك بالأحاديث]. (2)

كما ان الحر العاملي نقل عنه قوله في مواضع أخر ان كل حديث عمل به قد أخذ من الأصول والكتب المعتمدة مع انه صرح في العدة بعدم جواز العمل بالظن والاجتهاد في الشريعة. وأيضاً فانه كثيراً ما يردّ الأحاديث في تهذيبه بقوله أنّها من أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

هذا ما أردنا ذكره من كلام الشيخ مما يمكن ان يُدعى من خلاله صحة كلا كتابيه أو قطعية صدورهما.

ص: 27

1-1 . الاستبصار، ج 1، ص 4.

2-2 . التهذيب، ج 1، ص 4.

ووجه الاستدلال يمكن ان يستفاد من عدة مواقع:

الأول - قوله في بداية الحديث بأن ما يذكره في كتابه مما يعتمد عليه ومن البعيد جداً مع قربه وقرب عهده للأصول واطلاعه عليها ان لا يكون اعتمد في كتابه على غير الصحيح ومقطوع النسبة والصدور.

الثاني - ما قاله عقيب تقسيمه للأخبار إلى متواترة وغيرها. والغير إلى محفوف بقرائن قطعية وعدمه مما يجوز العمل به بشروط حيث قال ان كلا كتابيه بل غيرهما من هذه الأقسام.

وهو شهادة صريحة بصحة كل ما في كتابيه على الأقل.

الثالث - ما استفاد من كلامه بأن ما رواه مأخوذ من الكتب المعتمدة ولا ريب في أنه أراد اعتمادها عند الأصحاب لا عنده لظهور كلامه في إرادته بيان مزية لكتابه ومن المعلوم ان اعتماد الأصحاب على هذه الأصول ليس إلا لجهة وثاقة الرواة والناقلين لها أو لقطعية صدورها عن المعصومين عليهم السلام.

الرابع - ما استفاد من كلامه في العدة حيث منع جواز العمل بالظن مضافاً إلى ما يذكره في غير موضع طارحاً للأخبار بعلة أنها لا توجب علماً ولا عملاً.

وهذا كالصريح في ان كل ما عمل به هو مقطوع الصدور أو انه محكوم بالصحة على أقل تقدير.

هذه خلاصة الكلمات الأربعة للمحمدين الثلاثة مع بيان أهم ما يمكن الاستدلال به على المدعى.

وسنجيب عن الدعوى بمناقشة دليل كل كتاب مستقلاً عن الآخر.

فاما ما استدل به لإثبات قطعية صدور أو صحة من لا يحضره الفقيه فيرد عليه أمور:

أولاً - ان دعوى تأليفه لأجل عمل السائل لو دلت على صحة ما فيه فإنما تصح في حق من لا نظر له في فقه ولا تأمل له في علم ولكن السائل المعروف ب(نعمة) وكما يظهر من كلامه هو من أهل العلم والنظر لأنه ذكره بعبائر مادحة وانه ذاكه في كتاب الرازي (من لا يحضره الطبيب) .

ومعه كيف تصح دعوى كهذه مع صدق المؤلف الجامع والمعتمد على مجموع

كتابه وان اشتمل على جملة من الرواة المجاهيل والضعفاء وغير ذلك.

وإنما ذكرت من باب عدم مخالفتها للمنقول أو المعمول أو لعدم وجود بديل بها في بابها.

وثانياً - ان محكومية الكتاب بالصحة بنظر الصدوق غاية ما تدل عليه انه عشر على قرائن تثبت ذلك وهي أعم من كون الحديث مقطوع الصدور من المعصوم أو متعبد بصحته لكونه خبر واحد مثلاً.

بل ان الشيخ جرى في تصحيحاته مجرى شيخه ابن الوليد فهو يصحح ما يصححه يصححه ويضعف ما يضعفه.

ولذا نجد في كتاب علل الشرائع يصف جملة روايات بانها صحيحة مع انه بالمراجعة نجد انها مروية عن العامة أو انها في غاية الضعف.

بل لو سلم أصل دعواه فغاياته محكوميته بالصحة ضمن نظره وعلى نفسه لا على غيره ولعلنا لو اطلعنا على ما اطلع عليه هو أو شيخه من قرائن لما أوجب لنا ما أوجب لهما على ان أصل المحكومية مخدوش به تبعاً لما شهد به جمع من رجوع الشيخ عن دعواه وقد جمع المحدث البحراني أربعين مورداً أفتى الصدوق فيها بخلاف ما رواه في الفقيه.

وثالثاً - ان كون كتابه مأخوذ من كتب مشهورة أو معتمدة مما لا يجدى نفعاً لإثبات المدعى وذلك لوجه:

أ - ان شهرة الكتاب شيء وصحتها أو قطعية صدورها ولو ترامى سندها شيء آخر ولا ملازمة بينها وغايتها ثبوت نفس الكتاب إلى مؤلفه بالشهرة لا أكثر من ذلك.

ولذا يصح إسناد الرواية إلى الكاذب لصدورها منه مع انها غير معتبرة لمكان كذبه وان صدرت منه حقاً.

وأما انضمام دعوى اعتماد الأصحاب على الكتب المذكورة فهي دعوى مجملة المراد لصدق الاعتماد عليها عندهم وان لم يعملوا بكل ما ورد فيها وإنما صح تسميتها بالمعتمدة بالمقابل مع غيرها وبالنظر إلى جلالته وشأن مؤلفيها ولغلبة وجود ما يحتاجه الفقيه فيها.

وكذلك فان الكبرى غير مسلمة إذ ان الصدوق في بعض الموارد يذكر حديثاً ما قائلًا انه لم يجده إلا في كتاب واحد كما هو الحال في باب ان الوصى يمنع الوارث حيث أفاد [ما وجدت هذا الحديث إلا في كتاب محمد بن يعقوب ولا رويته إلا من طريقه].

وهذا الكلام كما ترى لا ينسجم مع دعوى قطعية صدور كتابه.

ب - ان اعتماد الأصحاب على الأصول والكتب المذكورة لو سلمنا الملازمة بينه وبين ثبوتها فغايتها الثبوت الأعم من الواقعي والتعبدى وهو لا يتناسب أيضاً مع دعوى قطعية الصدور.

كيف لا يقدر وقد امتلأ كتابه بالمجاهيل والمهملين والضعفاء وغير ذلك مما لا داعى لذكره السهولة الاطلاع عليه بالمراجعة.

ج - ان الصدوق أسند أحاديثاً إلى النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة بل إلى جبرائيل أحياناً وبدون واسطة مع عدم العلم بسنده إلى هذه الروايات.

فهل يقال بثبوت هذه الأحاديث المرسله لمجرد نسبته إلى من ذكرناه مباشرة وهل هو إلا من التقليد الممنوع على أهل النظر والبصيرة.

د - انه لم سلم ان اسناده إلى المعصومين يدل على صحة كتابه فهو لا يثبت المطلوب لأن غايته ثبوت الصحة بنظره مع انه يحتمل جداً إرادة ما رآه في كتب الأصحاب فأسنده على حسب ما رآه.

وبهذا يتحصل بطلان هذه الدعوى ولزوم أعمال النظر في روايات هذا الكتاب كشرط في جواز الأخذ بها.

وأما الجواب عما استدل به لإثبات قطعية أو صحة روايات الكافي فيقع من عدة وجوه:

الأول - ان حيرة السائل وعدم علمه بحقائق الأحكام لا تعين جهله وكونه من المقلدة محضاً بل ان ذلك قد يكون لجهة كثرة الأصول والكتب وكثرة الموضوعات والنقول المتضاربة مما لم يدع له مجالاً للتثبت من شىء يركن إليه.

كما ان الظاهر من تعبيرات الكليني ان السائل كان من أهل النظر والعلم وإلا كان

يكفيه ذكر آرائه أو ذكر الروايات بدون اسانيدھا.

وأيضاً فان كلامه لا دلالة فيه على انه لم يورد في كتابه إلا مقطوع الصحة وان كان هذا مرغوباً ومطلوباً.

ويؤيد ذلك ما نقله الكليني نفسه عنه [وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع (منه) من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين].

فان تعبيره ب(يأخذ منه) دليل على ان فيه ما هو صحيح وتام واقعاً أو ظاهراً لا أنه كله كذلك.

الثاني - ان الكليني نفسه قد نبه السائل على كيفية الأخذ بالروايات التي أوردھا وما ينبغي طرحه منها حيث قال فيما قال [فاعلم يا أخى ارشدك الله لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء برأيه إلا ما أطلقه العالم وقوله عليه السلام خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه. . .].

فان هذا صريح في وجود روايات شاذة ينبغي طرحها لمقابلتها للمجمع عليه.

الثالث - انه لا- ملازمة أصلاً بين طلب السائل لكتاب شاف له وبين كون الكتاب قطعي الصدور أو صحيحاً مطلقاً. . . فكم من الكتب الطبية أو الهندسية والتي فيها من الغث والثمين ورغم ذلك يقال لها كافية نظراً لإمكان اقتناص غالب المطلوب والمراد منها.

ومنه يعرف الجواب عن النقطة الثالثة إذ أن الكليني أجابه على مقتضى ما يتطلبه سؤاله وقد عرفت عدم اقتضائه لأكثر مما ذكر.

الرابع - ان ما ذكره الكليني من ان كتابه مأخوذ عن الآثار الصحيحة للصادقين عليهم السلام لا يمكن تسليمه بأكثر مما عرفت في الوجه المتقدم وذلك:

أولاً - كثرة وجود الروايات المروية عن غير الصادقين عليهم السلام:

وثانياً - كثرة وجود المقاطيع والمراسيل كذلك وهل يقال في مثل رواية رواھا في الجزء الأول [على بن محمد رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام]. (1)

ص:31

أو [على بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن محمد بن عيسى عن حفص بن البختری عن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام قال لما مات أبي . .
[.].

أو [الحسين بن محمد بن عامر عن أحمد بن إسحاق بن سعد عن سعدان بن مسلم عن أبي عمارة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام .
[.].

أو [الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد عن البرقي عن أبيه عن ذكره عن رفيد مولى يزيد بن عمرو بن عبيدة. . .].

. . . بانها مقطوعة الصدور أو أنها صحيحة بأكثر مما هي كذلك بنظره - لو سلم أيضاً -.

اللهم إلا ان يدعى انه يعنى بذلك أنها مأخوذة من الكتب المعتمدة والمشهورة وقد عرفت جوابها.

وأما الجواب عما ادعى من قطعية صدور كتابي الشيخ الطوسي قدس سره فهو من عدة وجود:

الأول - ان دعوى قرب الشيخ لأصحاب الأصول جارية فيه وفي غيره وهل يا ترى يقال ذلك في حق كل مصنف ومصنف.

مضافاً إلى ان الشيخ لم يصرح بأن كل ما في كتابه معتمد المأخذ بل ان ذلك في خصوص ما يتبدى به كما في أول استبصاره ولذا تراه يردف أحاديثه المذكورة بغيرها ويذكر وجوه العلاج والتأويل.

الثاني - ان ما ذكره الحر العاملي على عكس المدعى أدل لأننا بمراجعة كلام الشيخ لم نعثر على انه قال أن ما في كتابه إما متواتر وإما غير ذلك ولكنه مقطوع الصدور بل ان صريح كلامه في وجود أخبار آحاد لا بد من النظر فيها وفي كيفية العمل بها ولذا تراه قيد جواز العمل بشروط عدة.

الثالث - ان كون كتابه مأخوذين من الأصول المعتمدة ليس صريحاً كما عرفت في إرادة الاعتماد تفصيلاً بل انه يحتمل كون ذلك لجهة وضوح نسبتها إلى مؤلفيها مع جلالة قدرهم وعظمة مكانهم وانسجام ما روه مع كبريات التشيع.

كما انه يحتمل كون ذلك لأجل وجود الشواهد والقرائن العملية واللفظية على

صحتها ومما يؤيد ذلك ان الشيخ فى كتاب العدة قال ان تسليم الأصحاب الاحالة على الأصول المشهورة إنما هو فيما لو كان راوية ثقة.

وكلامه صريح جداً فى عدم قطعية كتابيه بل وكتب غيره أيضاً لا من حيث الصدور ولا عند الأصحاب.

بل لو سلم قطعتها عندهم فانها لا تسلم لدينا لوصول هذه الكتب إلى المحمدين الثلاثة وغيرهم ممن قارب عهدهم عبر الواحد سواء أكان لجهة المعصوم أو لجهة أصحابها.

ومعه لا يبقى مجال لدعوى قطعية الصدور الكتب الأربعة.

وهذا الوجه يشمل المقام وغيره مما سبقه.

الرابع - ان ما ذكره من عدم تجويزه العمل بالظن والاجتهاد لا محالة يريد به كبراه وإلا فقد امتلأت كتبه بألوان ووجوه الاجتهاد وإنحاء الاستظهارات والتأويلات الظنية وإنما كان محط نظره ما كان من قبيل التخرص والاستحسان والقياس والرجم بالغيب وما شاكل ذلك.

ولا نظر لعبارة إلى ما قام الدليل على جواز الاعتماد عليه وان كان ظنياً.

هذا مع عدم قبولنا لكبرى مقولة ظنية أخبار الثقات.

ويمكن ان نذكر شواهد ومؤيدات أخرى لإبطال دعوى قطعية صدور كلا كتابيه:

1 - كثرة روايته قدس سره عن المجاهيل والضعفاء بل الكذابين وبشهادة منه نفسه فضلاً عن وجود المراسيل وما إلى هنالك مما هو قرينة على عدم صحة الدعوى المتقدمة.

لا يقال ان ضعف أو جهالة الراوى لدينا لا تلازم ضعفه أو جهالته عنده لاحتمال وضوح الأمر عنده.

فانه يقال مضافاً إلى ما تقدم من ورود الضعفاء وبتصريح منه انه قال فى ذيل رواية الزعفرانى فى الاستبصار (1) بأنه مجهول وبأن فى إسناد الحديث ضعف وانه لا يحمل بما يختصون بروايته.

ص: 33

2 - ان الشيخ فى العدة صرح بما يستفاد منه عدم قطعية ما فى كتابيه وغيرهما عند الأصحاب لاختلافهم جداً فى العمل بالروايات الواردة فيهم فانه قال:

[... وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التى تختص بالفقه فى كتابى المعروف ب الاستبصار وفى كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث وذكرت فى أكثرها اختلاف الطائفة فى العمل بها وذلك أشهر من ان يخفى حتى انك لو تأملت اختلافهم فى هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبى حنيفة والشافعى ومالك].

وهو كما ترى دلالة اللهم إلا يقال ان اختلافهم كان فى كيفية فهم النصوص وطرق الجمع الدلالى.

3 - ما ذكره الشيخ فى ذيل رواية يونس فى الاستبصار عن أبى الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا بأس بذلك.

فقد ذكر فى ذيله [فهذا خبر شاذ شديد الشذوذ وإن تكرر فى الكتب فإنما أصله يونس إلى ان قال ولو ثبت لاحتمل ان يكون المراد بالوضوء فى الخبر التحسين] (1). ولفظ (لو ثبت) صريح فى عدم جزمه ولا ظنه بصدور الرواية.

4 - ما ذكره أيضاً فى الاستبصار الباب السادس باب الوضوء بنبذ التمر عن عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين [...] فان لم يقدر على الماء وكان نبذاً فانى سمعت حريزاً يذكر فى حديث ان النبى صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبذ ولم يقدر على الماء].

فقد ذكر [فأول ما فيه ان عبدالله بن المغيرة قال عن بعض الصادقين ويجوز ان يكون من أسنده إليه غير إمام وان اعتقد فيه أنه صادق على الظاهر فلا يجب العمل به.

والثانى انه أجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبذ فسقط الاحتجاج به من هذا الوجه ولو سلم من ذلك كله لجاز ان نحمله على الماء الذى قد طرح فيه تمر قليل... وان لم يبلغ حداً يسلبه الماء...]. (2).

وهذه العبارة أصرح من سابقتها فى عدم جزمه بصحة كتابه مطلقاً بل بعدم الجزم

ص: 34

1-1) . الاستبصار، ج 1، ص 14.

2-2) . الاستبصار، ج 1، ص 15.

بأن كل ما فيه هو عن المعصومين كما تنبئ بذلك عبارته.

5 - ما رواه فى التهذيب عن الحسن بن صالح الثورى فإنه قال عقيبه [الراوى له الحسن بن صالح وهو زيدى بترى متروك العمل بما يختص بروايته] مع ان فى سند الرواية ابن محبوب وهو أحد أصحاب الاجماع.

6 - ان الشيخ أكثر الرواية عن سهل بن زياد مع انه بنفسه ذكر ان سهلاً ضعيف جداً عند نقاد الأخبار وان أبا جعفر بن بابويه قد استثناه من رجال نواذر الحكمة.

وإلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التى يحصل عليها المتتبع التى تشكل بمجموعها دليلاً قطعياً على بطلان دعوى قطعية أو صحة كتابى الشيخ قدس سره.

- وعليه يتحصل ان حال الكتب الأربعة حال غيرها من الكتب ولا بد من إعمال النظر والاجتهاد فى رواة أسانيدھا وتمييز العليل والسقيم من الصحيح والمعتمد على طبق القواعد الاجتهادية المتلزم بها.

ص: 35

اعتبار الكتب الأربعة

إشارة

اعتبار الكتب الأربعة (1)

سيد على ابوالحسن

چكیده

این نوشتار کوتاه به بررسی اعتبار احادیث کتب اربعه پرداخته و بر این عقیده است که نقل روایتی در کتب اربعه دلیل بر صحت آن نیست.

اعلم أنه لا ينبغي الشك في عدم اعتبار وجود الخبر في خصوص الكتب الأربعة أو أحدها في حجيتها، كيف وقد عرفت أن المدار على الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، غاية يعتبر أن يكون الخبر في كتاب معروف صاحبه بالصلاح والورع والاحتياط والعلم، مقبولاً عند العلماء، إذ في أن يخترع ويبتدع أحاديث في أعلى درجات الصحة من جهة السند بمكان من اليسر والسهولة والامكان.

وبالجملة، لا يشترط في قبول الخبر كونه في أحد الكتب الأربعة، لعدم الدليل على القصر والحصر بما فيها، بل للدليل على العدم كما لعله أظهر من أن يخفى، كيف و في تصفح كتب الاصحاح لدعوانا كفاية، فإن طريقتهم على العمل بما استجمع الشرائط و ليس كونه في أحدها منها، بل أقصى ما يعتبر كونه موجوداً في كتاب معلوم الانتساب إلى صاحبه الثقة، مأموناً كتابه عن الزيادة والنقيصة، مصححاً عليه أو على من قرأه من الثقات.

نعم لما كانت الكتب الأربعة حسنة التهذيب ، جيدة الترتيب مع ما عليه أربابها من

ص: 37

الاشتهار بالورع والاجتهاد، والعلم والرشاد، وشيخوخة الطائفة على الإطلاق، مضافاً لقصرهم في إيراد ما يتعلق بالاحكام من روايات و أخبار بالجملة، و تشتهاها في غيرها في أبواب متفرقة، مما أوجب كثرة الاعتناء بها، وانصراف الهمم عن غيرها، فكان حظها ما هي عليه من الاشتهار في جميع الامصار، وهذا كما هو ظاهر لا يُحَقَّق زيادة مزية فيها عن غيرها من جهة الاعتبار بالخبر في الجملة.

نعم في صورة اختلاف الرواية متناً أو سناداً، كان مع عدم مرجع أو قرينة، تقديم ما في الكتب الأربعة، بأن يكون الاعتبار والاعتداد بما فيها في محلة، وذلك لما عرفت من زيادة وكثرة الاعتناء بها، الموجب لحصول مزيد اطمئنان بصحة أو بأصححة ما فيها، لا سيما وأنها محط انظار الجميع قراءة و تدریساً و تحقيقاً.

و مما تقدم تعرف أنه بناء على استقرار تعارض أصالة عدم الزيادة مع أصالة عدم النقيصة، وإن كان الحق تقدم أصالة عدم الزيادة، أن التعارض إنما يتم فيما اذا لم يكن بين خبر في إحدى الكتب الأربعة مدون، وبينه في ما كان مدوناً في غيرها، لتقدم ما فيها على ما في غيرها رأساً بقطع النظر عن وجود قرائن خارجية من شأنها تضعيف أو تدعيم مقتضى ايجاب ما عرفت تقدم الكتب الأربعة، وبالتالي عدم وصول النوبة الى صيرورة نحو تعارض عند الاختلاف، فاحفظه فإنه نافع.

بررسی اعتبار کتب اربعه از دیدگاه آیت الله نمازی شاهرودی

اشاره

بررسی اعتبار کتب اربعه از دیدگاه آیت الله نمازی شاهرودی (1)

منصور میر

چکیده

آیت الله حاج شیخ علی نمازی شاهرودی (1333 - 1405) در کتاب الاعلام الهادیه الرفیعه فی اعتبار الکتب الأربعة، مطالبی مبسوط و مستدل در اثبات اعتبار چهار کتاب بزرگ و محوری شیعه (کافی، تهذیب، استبصار، من لا یحضره الفقیه) - به ویژه کتاب کافی - آورده است. نویسنده این مقاله، چکیده ای از دیدگاه های ایشان را تحت عنوان هفت فصل آورده است.

در این فصول، مطالبی درباره اصول اربعه (چهارصد کتاب حدیثی)، اعتبار آنها، و وجوب اعتماد به آنها می آید. سپس روشن می گردد که چهار کتاب موجود، برگرفته از آن چهارصد اصل است، و صاحبان این کتاب ها، آن اصول را در اختیار داشته اند. از این رو، ضعف سندی در مورد برخی راویان، لطمه ای به اعتبار احادیث کتب اربعه نمی زند. پس از آن، هشت پرسش در مورد کافی همراه با پاسخ آنها مطرح می شود و با بررسی برخورد ویژه علامه مجلسی با احادیث کافی در کتاب مرآة العقول روشن می گردد که علامه مجلسی نیز احادیث کافی را معتبر می دانسته است. هم چنین گفتار و استدلال های سایر دانشمندان و صاحب نظران در این موضوع نقل می شود.

کلیدواژه ها: کافی، بررسی احادیث / کلینی، محمد بن یعقوب / کتب اربعه /

ص: 39

حدیث شیعه امامیه، قرن چهارم و پنجم هجری / اصول اربعمائه / تاریخ حدیث شیعه / مرآة العقول در شرح کافی / مجلسی، محمد باقر / کافی، پرسش ها و پاسخ ها.

مقدمه

قال الله تعالى: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ». 1

قال رسول الله صلى الله عليه وآله. . . لا قول الا بعمل، ولا قول ولا عمل الا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة. (1)

با عنایت به سخن مذکور از پیامبر اسلام و با توجه به منزلت و اهمیت سنت (مجموعه ای از اقوال، افعال و تقاریر معصوم علیه السلام) در تعالیم دینی، از آنجایی که ابزار و راه انتقال این محتوای گرانسنگ به اعصار محروم از حضور ظاهری معصوم علیه السلام، گوش و شنیدن منقولات بوده است، دقت و تأمل در انتساب و نظر در صحت و سقم استناد مسموعات به معصوم علیه السلام امری طبیعی، بلکه ضروری به نظر می رسد.

البته این مهم از دیرباز و همواره از سوی طرفداران و معتقدین به سنت مورد توجه، و از جانب دوستان ناآگاه و مخالفان آگاه مورد خدشه و ایراد قرار گرفته است. و اکنون با گذشت زمان و دور شدن از عصر حضور ظاهری پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام توجه به این واقعیت، و مواجهه با چنین پدیده ای، راهکارهای منطقی، علمی و قانع کننده ای می طلبد.

از آن جا که قرآن قطعی الصدور و آیات فراوانی از آن محکم و وافی به مقصود است، ارائه محتوای ظنی الصدور سنت به قرآن یکی از روش های علمی و اصول صحیح در حصول اطمینان استناد سنت به معصوم و در تعیین اعتبار و میزان ارزش آن می باشد.

چاره اساسی دیگر در علاج ظنی الصدور بودن سنت، بررسی اوضاع و احوال سلسله راویان و تدقیق در اسناد و مدارک حدیث است.

این امر از قدیم الایام مورد اهتمام معتقدین و مروجین سنت در ایجاد اطمینان

ص: 40

افزون تر ورد ایرادات و قانع کردن پژوهندگان قرار گرفته است.

از جمله این فعالیت های علمی، اثر ارزشمند عالم بزرگوار و محدث فقیه مرحوم آیه الله حاج شیخ علی نمازی شاهرودی به نام «الاعلام الیهادیة الرفیعة فی اعتبار الکتب الاربعه» می باشد. (1) البته ایشان از مجموعه آثار گران سنگ سنت به بحث و بررسی اعتبار و ارزش کتب اربعه پرداخته است. در این مختصر، برخی از دیدگاه های آن دانشمند فقیه را به اطلاع علاقه مندان می رسانیم. امید آن داریم که بیان زوایایی از این گونه آثار مورد بهره برداری پژوهشگران قرار گیرد، و پاسخ هایی قانع کننده به برخی پرسش ها داده شود.

اثر مزبور مشتمل بر مقدمه ای کوتاه در معرفی کتب اربعه (2) و فصول پنجگانه ای در موضوعات مختلف و خاتمه ای در پاسخ به پرسش ها است که چکیده ای از آن به شرح ذیل از نظر خوانندگان می گذرد.

فصل اول: منابع کتب اربعه و نحوه استفاده مؤلفان شان از این منابع

1 - 1. اصول اربعه و کتب دیگر

اشاره

(3)

این کتب از مهم ترین مآخذ کتب اربعه می باشند. و مهم تر از هر چیزی در این مسئله، قطعی و مسلم بودن صحت انتساب این اصول به مؤلفانشان نزد اصحاب حدیث و اهل علم می باشد.

ص: 41

1- 1). درباره شرح حال، آثار و خدمات علمی و عملی، و ویژگی های اخلاقی و عبادی مرحوم آیه الله نمازی شاهرودی، بنگرید به مقدمه جلد اول مستدرک سفینه البحار، از آثار آن فقیه، که انتشارات جامعه مدرسین قم، آن را در ده مجلد به چاپ رسانده است.

2- 2). مقصود از کتب اربعه کتاب های کافی، من لا یحضره الفقیه، استبصار و تهذیب می باشد که در مذهب شیعه اثنی عشریه از زمان غیبت کبری امام دوازدهم علیه السلام به عنوان محور احکام، و معارف دینی و مذهبی مورد توجه و رجوع دانشمندان و صاحب نظران بوده است. کتاب کافی مشتمل بر اصول، فروع و روضه در سال پایان غیبت صغری امام زمان علیه السلام توسط محمد بن یعقوب کلینی جمع آوری و تدوین شده است. کتاب من لا یحضره الفقیه که به صورت مختصر (الفقیه) از آن یاد می شود، تألیف شیخ صدوق محمد بن علی بن الحسین ابن بابویه القمی در قرن چهارم هجری می باشد و دو کتاب تهذیب الأحکام و الاستبصار توسط شیخ الطایفه محمد بن الحسن الطوسی در قرن پنجم هجری نوشته شده است.

3- 3). اصول، جمع اصل است. اصل به مجموعه ای از احادیث گفته می شود که یکی از اصحاب، از امام معصوم علیه السلام شنیده و ثبت کرده است.

روش مؤلفان کتب اربعه در نقل احادیث اصول

در آغاز به طور خلاصه بدانیم که مرحوم کلینی با ذکر هر حدیثی از یک اصل، تمام راویان آن اصل را به عنوان سند حدیث نقل می کند. و لذا ممکن است، چند بار سلسله راویان و سند حدیث تکرار شود. در صورتی که شیخ صدوق و شیخ طوسی به منظور تکرار نشدن سند احادیث، طریقتشان به اصل مورد نظر را به طور مختصر و در آخر کتاب آورده اند.

2 - 1. اصول مورد استناد

اشاره

مرحوم نمازی شصت و پنج اصل از اصول چهارصدگانه را شناسانده، اطلاعات ارزشمندی پیرامون هر یک از اصول می آورد. به دلیل تنوع و گستردگی اطلاعات، در این جا، فقط به ذکر پاره ای از آنها که در این مقام مورد بهره برداری بیشتر قرار می گیرد می پردازیم.

اصول مزبور در این اطلاعات اشتراک دارند:

1. نویسندگان کتب اربعه (مشایخ ثلاث) از آنها با آوردن یا حذف طرق و اسناد روایت کرده اند.
2. توسط علمای رجال توثیق شده اند، و مورد اعتمادند.
3. جهت کسب اطلاعات مفصل به توضیحات مبسوط مؤلف یا مآخذ دیگر مراجعه گردد.

فهرست مؤلفان اصول

اشاره

(1)

الف. اصحاب امام سجاد علیه السلام

- أبان بن تغلب

ب. اصحاب امام باقر علیه السلام

1. أبو الصباح کنانی

2. أبان بن تغلب

1-1). برخی از این بزرگ مردان، محضر چند امام معصوم را درک کرده اند. از این رو، نام آنها چند بار در این فهرست یاد می شود.

3. محمد بن علي الحلبي

4. عبدالله بن الوليد الوصافي

5. زرارة بن اعين

6. يعقوب بن شعيب بن ميثم التمار

ج. اصحاب امام صادق عليه السلام

1. أبان بن تغلب

2. أبان بن عثمان الأحمر

3. ابراهيم بن عبدالحميد الأسدي

4. أبو أيوب الخزار

5. أبو بصير

6. إسحاق بن عمار

7. إسماعيل بن زياد السكوني

8. إسماعيل بن عبد الخالق الجعفي

9. جميل بن درّاج

10. يونس بن يعقوب بن قيس الجبلي

11. يعقوب بن شعيب بن ميثم التمار

12. هشام بن سالم

13. هشام بن الحكم

14. هارون بن خارجة الصيرفي

15. منصور بن حازم الأسدي الكوفي

16. محمد بن على الحلبي

17. عيص بن القاسم

18. عمار بن موسى الساباطي

19. علاء بن رزين

20. عبيدالله بن على الحلبي

ص: 43

21. عبدالله بن يحيى الكاهلى
22. عبدالله بن الوليد الوصافى
23. عبدالله بن مسكان
24. عبدالله بن سنان
25. عبدالرحمن بن الحجاج البجلى
26. صفوان بن مهران
27. سماعة بن مهران
28. سعيد بن يسار
29. زرارة بن اعين
30. رفاعة بن موسى النحاس
31. حماد بن عيسى
32. حماد بن عثمان الرواسى

د. اصحاب امام موسى كاظم عليه السلام

1. على بن سويد السابى
2. يونس بن عبدالرحمن
3. يونس بن يعقوب البجلى
4. هشام بن الحكم
5. محمد بن اسماعيل بن بزيع
6. محمد بن أبى عمير
7. فضالة بن أيوب الازدى

8. عيص بن القاسم

9. عمار بن موسى الساباطي

10. عبدالله بن يحيى الكاهلي

11. عبدالله بن المغيرة البجلي

12. عبدالله بن مسكان

ص: 44

13. عبدالرحمن بن الحجاج البجلي

14. صفوان بن يحيى

15. صفوان بن مهران

16. سماعة بن مهران

17. رفاعة بن موسى النحاس

18. سعيد بن يسار

19. حماد بن عثمان الرواسي

20. حسين بن محبوب السراد

هـ. اصحاب امام رضا عليه السلام

1. يونس بن عبدالرحمن

2. أبو هاشم الجعفرى داود بن قاسم

3. يونس بن يعقوب البجلي

4. يعقوب بن يزيد بن حماد

5. موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب

6. محمد بن إسماعيل بن بزيع

7. محمد بن أبي عمير

8. فضل بن شاذان

9. فضالة بن أيوب الازدى

10. على بن مهزيار الاهوازى

11. عبدالله بن المغيرة البجلي

12. عبدالرحمان بن الحجاج البجلي

13. حماد بن عثمان الرواسي

14. حسين بن سعيد الاهوازي

15. حسن بن محبوب السراد

16. حسن بن علي بن فضال التيملي

ص:45

و. اصحاب امام جواد عليه السلام

1. أبو هاشم الجعفرى داود بن قاسم
2. يعقوب بن يزيد بن حماد
3. موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب
4. محمد بن إسماعيل بن بزيع
5. على بن مهزيار الاهوازى
6. عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى
7. عبدالله بن المغيرة البجلى
8. صفوان بن يحيى
9. سهل بن زياد الادمى
10. حسن بن سعيد الاهوازى

ز. اصحاب امام هادى عليه السلام

1. أبو هاشم الجعفرى داود بن قاسم
2. يعقوب بن يزيد بن حماد
3. عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى
4. سهل بن زياد الادمى
5. حسين بن سعيد الاهوازى

ح. اصحاب امام عسكرى عليه السلام

1. أبو هاشم الجعفرى داود بن قاسم

2. سهل بن زياد الادمي

3. سعد بن عبدالله

ط. اصحاب امام عصر عجل الله تعالى فرجه

1. أبو هاشم الجعفری داود بن قاسم

ضمناً باید دانست که تعدادی از اصول بر امام معصوم علیه السلام عرضه شده و مورد تأیید

ص: 46

قرار گرفته اند، از جمله:

1. اصل یونس بن عبدالرحمن به امام رضا علیه السلام، 2. اصل فضل بن شاذان به امام حسن عسکری علیه السلام.

فصل دوم: اعتبار اصول

با عنایت به این که کتب اربعه، از اصول گرفته شده اند، ضروری است که از میزان اعتبار و صحت و سقم آن منابع نیز سخن بگوییم.

اصول مورد گفتگو از کتب معروف، مشهور و مورد اعتمادی است که مانند نسبت کتب اربعه به مشایخ ثلاث، انتساب آنها به نویسندگانشان امری مسلم و قطعی و واقعیت متواتری در میان اصحاب علم و حدیث می باشد. بسیاری از آنها به دست برخی بزرگان رسیده که در آثار خود، مستقیماً از آنها نقل کرده اند، و یا به دست بزرگانی چون ابن ادریس (در کتاب سرائر) و محقق (در کتاب معتبر) و علامه حلی (در کتاب مختلف) و محدث بصیر شیخ حر عاملی (در وسایل) و علامه نوری (در مستدرک) رسیده است. به طوری که شیخ حر عاملی از بیش از نود اصل، و مؤلف مستدرک از بیشتر از پنجاه اصل، نقل روایت کرده اند. و من (علی نمازی) که کمترین اهل علم و حدیث هستم، بیشتر از بیست اصل در اختیار دارم، که هفت اصل را از نسخه خطی آن که نزد علامه امینی در کتابخانه نجف اشرف بود، نوشتم. و شانزده اصل را به صورت چاپ شده در اختیار دارم.

دلایل و قراینی در اعتبار اصول موجود است. از جمله:

1. نزد هر عاقلی بعید به نظر می آید که اصول مزبور - با این که بنا به تصریح شیخ صدوق و طوسی در کتبشان، نزد اینان بوده است - نزد کلینی نبوده باشند. زیرا غالب این اصول به مشایخ این دو بزرگوار، از طریق مشایخ کلینی می رسد. (چنان که در بیان تفصیلی اصول آمده است).

2. کلینی تمام وسایط نقل احادیث را در اول سندهایشان می آورد، که در واقع بیان طرق و راه های اجازه اش به مؤلفین اصول است. اگر این سندها را، طرق اجازه او

ندانیم، باید اعتراف کنیم که تمام اصول نزد کلینی نبوده است. زیرا بسیاری از احادیث را با واسطه آورده و تعدادی که واسطه ها را نیاورده و از خود اصل نقل کرده، سند حدیث مقطوع می گردد. و احتمال این که در این گونه نقل ها به سند سابق اعتماد کرده باشد نیز منتفی است.

3. اختلاف سندهای طرق اجازه به مؤلفین اصول، شاهد دیگری بر این واقعیت می باشد. مانند اختلاف طرق مشایخ ثلاث به مؤلفان اصولی که از آنها در نوشتن کتب اربعه استفاده کرده اند. چنانچه شیخ صدوق در اول من لا یحضر تصریح دارد بر این که تمام احادیث را از کتب مشهور و مرجع (اصول) گرفته است. شهید ثانی نیز در شرح درایة الحدیث بر تدوین خوب کتب اربعه بر اساس اصول اربعه تصریح نموده است. شهید اول در کتاب ذکری در امر نهم از دلایل وجوب تمسک به عترت، از نوشته شدن اصول اربعه در پرتو جواب های امام صادق علیه السلام به سؤال هایی، و تصنیفات و مباحث مکتوب دیگری از اصحاب معروف امام باقر علیه السلام خیر داده است. به طوری که تعدادی از این افراد را اهل سنت در کتب رجالی خویش آورده و به بعضی نسبت تمسک به اهل بیت علیهم السلام داده اند.

4. امام عصر علیه السلام تمامی شیعیان زمان غیبت را به راویان احادیث، ارجاع داده اند. از این رو، برای احدی از دوستان و شیعیان شکی در صحت آنچه روایت کنندگان معتبر برای ما روایت کرده اند، باقی نمی ماند.

5. طبرسی در اعلام الوری می گوید: چهار هزار نفر از اهل علم مشهور، از امام صادق علیه السلام روایت کرده و جواب های آن حضرت را به سؤالات را در کتبی به نام اصول اربعه را اصحاب نوشته و روایت کرده اند.

6. محقق در اوایل کتاب معتبر، سخن طبرسی را آورده و در فصل چهارم تصریح دارد بر این که کتاب ها و اصول متقدمین مانند حسن بن محبوب و بزندی و... و کتب متأخرین مانند کتب صدوق و کلینی که از احادیث آن اصول گرفته اند، نزد من است.

7. شیخ مفید در شرح تصحیح الاعتقاد، کافی را از جهت جامعیت، در برداشتن

اصول و فروع در اعتماد و اعتبار در جمع کردن از اصول چهارصدگانه که همه در عصرش موجود بوده است، پر فایده می‌داند. چنانچه شیخ مفید از تمامی این اصول کتابی به نام الجوامع فی اصول الدین نوشت.

ایشان تأکید دارند بر این که اصول اربعه و غیر آن مانند کتاب زرارة و کتاب حریر و کتاب معاویة بن عمار که اصحاب ائمه علیهم السلام نوشته‌اند، نزد مشایخ ثلاث موجود بوده‌اند. و کتب اربعه از آنها گرفته شده است. با این تفاوت که مرحوم کلینی در ابتدای هر حدیث اسامی کسانی را که در نقل احادیث اصول به او اجازه داده‌اند ذکر و بارها تکرار می‌کند. مانند تکرار طریقه به کتاب معاویة بن عمار در کتاب حج بیشتر از یکصد و پنجاه مورد، یا تکرار طریقه به کتاب حسن بن محبوب در بیش از دویست مورد. گاهی نیز بدون ذکر طریق از اصل، و یا فقط از یک یا دو طریق نقل روایت می‌کند. اما جناب صدوق و شیخ طوسی برخی از طریق‌هایشان به مؤلفین اصول را به منظور جلوگیری از تکرار در آخر کتاب آورده‌اند.

البته شیخ طوسی گاهی طریقه را در اول حدیث به عنوان سند می‌آورد و گاه، اصولاً طریقی ذکر نمی‌کند. و گاهی با این که کافی نزد او موجود بوده است، طریقه به کلینی را در اول احادیثش می‌آورد.

8. طبری از دانشمندان قرن ششم، طریقه به صدوق را در اول احادیث منقول از صدوق می‌آورد.

9. مؤلف فلاح السائل در نقل حدیث از کافی، طریق و مشایخ اجازه دهنده نقل حدیث به خود را در اول احادیث ذکر می‌کند.

10. صاحب معالم نیز همانند ایشان عمل می‌کنند.

11. شیخ مفید نیز در امالی اش در سند آنچه از کافی نقل می‌کند، ابن قولویه را به عنوان شیخ خود قرار می‌دهد.

12. صاحب وسائل الشیعة، طریقه به روایات کتب اربعه را نیآورده و در نقل حدیث فقط نام کتاب را ذکر کرده است، مانند شیخ صدوق و شیخ طوسی رحمهما الله.

13. علامه مجلسی در بحار نیز چنین کرده است.

14. از سخن شیخ طوسی در اول کتاب تهذیب بر می آید که احادیث تهذیب همان سنت قطعی و از متواترات اخباری است که قرائن فراوانی بر صحت آنها دلالت دارد و از اصحاب مشهور ما نقل گردیده است. و لذا نیازی به تأمل و دقت در کم و کیف اصول اربعه که بزرگان معروف و ثقه ای آنها را نوشته اند، نداریم. هم چنان که نیازی به دقت در طرق کتب اربعه ای که از آنها گرفته شده اند و طرق به مشایخ ثلاث نداریم.

فصل سوم: وجوب اعتماد به این اصول

فقها و دانشمندان تصریح کرده اند که در مقام نقل و آوردن حدیث از کتب اربعه، نیازی به جستجو و تحقیق در طریق و سلسله راویان نمی باشد. مثلاً، صاحب وسایل در باب هشتم کتاب القضاء 56 روایت و محدث نوری در مستدرک الوسایل، 88 روایت در باب وجوب عمل به اخبار معصومین علیهم السلام در کتب مورد اعتماد آورده اند.

نمونه های دیگر بر صحت این مقال را از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم.

1. احمد بن عمر الخلال از امام رضا علیه السلام سؤال می کند که فردی از اصحاب به ما کتابی می دهد و می گوید آن را از جانب من روایت کن. آیا جایز است که از طرف او روایتش کنم؟

حضرت فرمود: اگر می دانی که کتاب از اوست، روایت کن.

2. راوی از امام جواد علیه السلام می پرسد: فدایت شوم، بزرگان ما از ابو جعفر (امام باقر) و ابو عبدالله (امام صادق) علیهما السلام روایاتی نقل کرده اند، و به دلیل تقیه شدید، کتب شان را پنهان داشته و روایت نکرده اند. اما پس از مرگ شان آن کتب به ما رسید. حضرت فرمود: از آنها حدیث نقل کنید چرا که درست و صحیح اند.

3. در روضه کافی نامه امام صادق علیه السلام به اصحاب در امر به تمسک به آثار پیامبر و ائمه علیهم السلام، دوری از ترک آنها و هدایت و ضلالت حاصله را آورده است. و نقل روایات را از لوازم تصدیق مؤمن در گفتارش و عمل به کلماتی از این بزرگان مورد اعتماد و مشهور می داند.

اهتمام زاید الوصف اصحاب ائمه علیهم السلام و صاحبان کتب در ضبط و حفظ اصول،

نشانگر صحت منقولاتشان می باشد. مثلاً زراره احادیثی را که از امام می شنید می نوشت، و همیشه و همواره با او بود. روزی از امام سؤال کرد و امام جواب ندادند. او کتابش را برداشت و رفت (حدیث شانزدهم باب الوقف والصدقه). ابن ابی لیلی روزی از محمد بن مسلم خواست که حکم منقول از امام در مسأله ای را، از کتاب به او نشان بدهد. محمد بن مسلم به شرطی که به جاهای دیگر کتاب نگاه نکند، به او نشان داد. از این احادیث و احادیث دیگر به خوبی به شدت اهتمام اصحاب نسبت به نوشتن، حفظ و کتمان آثار در ارشادیات پی می بریم، تا چه رسد به عبادیات.

به علاوه کتاب اصحاب اجماع که 18 نفر از اصحاب بر تصحیح آن اتفاق نظر نمودند؛ امر امام کاظم علیه السلام به علی بن سواد که مصالح دینت را فقط از شیعه بگیر (1) و نیز حدیث ابوالحسن سوم (امام هادی علیه السلام) که پایداری در دین تان را از هر که در مسیر محبت ماست و پیرامون امر ما قدم بر می دارد، بگیرد، از شواهدی است که می توان مشایخ سه گانه را از مصادیق افراد مورد نظر امام دانست.

سنت و سیره اصحاب ائمه به ضبط و نوشتن احادیث در همان مجلسی که با ائمه بوده اند، سبقت گرفتن بر یکدیگر در اثبات مسموعات و خویش، تدوین اصول چهارصدگانه بر مبنای پاسخ های ائمه، جایز نشمردن روایت آنچه یقین به صحت آن نداشته اند و هم چنین صرف همیت هایی - هم چون آمدن مردی از مصر به مدینه برای گرفتن حدیث غدیر از زید بن ارقم - شواهد گویایی است بر اعتبار کتب اربعه و بی نیازی از تأمل و مذاقه در طرق هر یک در نقل حدیث، که اطمینان ما را به این کتاب بر می انگیزد.

فصل چهارم: آراء مشایخ ثلاث در اعتبار کتاب هایشان

در این بخش به منظور تقویت بیش از پیش اعتبار کتب اربعه به مصداق «اهل البیت ادری بما فی البیت»، نظرات مؤلفان کتب اربعه و پس از آن، آراء دیگران را می آوریم.

1. شیخ کلینی در پاسخ کسی که از او درخواست نوشتن کتاب جامعی نموده است،

ص: 51

1-1). وسایل الشیعه، کتاب القضاء، باب 11، ح 43.

می گوید: «در کافی تمام آنچه متعلم در فنون علم دین، به آن نیاز دارد و قصد عمل به اخبار درست و سنن صحیح دارد، جمع شده است»

شیخ حرّ عاملی این سخن کلینی را بیانی صریح در شهادت به صحت احادیث کافی - البته به اصطلاح قدما - می داند. (1)

علامه مجلسی می گوید: اخباریون از عبارت «آثار صحیح» در بیان کلینی، استدلال بر جواز عمل به تمام روایات کافی و صحت آنها می کنند. به نظر من نفس وجود روایت در امثال این اصول معتبر، عمل به آنها را نتیجه می دهد. اما باید به اسناد نیز مراجعه کرد تا امکان ترجیح برخی اخبار بر بعضی دیگر به هنگام تعارض وجود داشته باشد. و اعتبار تمام روایات اصول معتبر با قول به قوی بودن بعضی نسبت به بعضی دیگر منافاتی ندارد.

2. شیخ صدوق در ابتدای کتاب من لا یحضر می فرماید: در این کتاب اخباری را می آورم که به صحت آن حکم می کنم و به عنوان حجت بین خود و خدا می دانم و به آن فتوا می دهم. تمام روایات از کتب مشهور قابل اعتماد مانند کتاب حرّیز بن عبداللّه سجستانی و کتاب عبیداللّه بن علی حلبی و نوادر احمد بن محمد بن عیسی می باشد. طرق من به اینها نیز چیزی جز سلسله مشایخ اجازه حدیث نمی باشد. تعداد این اصول 393 اصل و شماره احادیث کتاب صدوق، 5463 حدیث است که 2050 حدیث، مرسل می باشند. البته بنا بر نقل محقق بحرانی جمعی از اصحاب مانند علامه (حلی) در مختلف و شهید در شرح ارشاد، احادیث مرسل او را صحیح می دانند که کمتر از روایات مرسل ابن ابی عمیر نیست.

هم چنین سید داماد در کتاب رواشح می گوید: «صدوق شیوخ اجازه ای دارد که هر وقت از یکی از آنها در سند نام می برد رضی الله عنه می آورد». و باید گفت که تمام اینان راویان بزرگی هستند که حدیث منقول، از آن حیث که به اینان ختم می شود، حدیثی است صحیح. چه نصّی بر توثیق آنها آمده یا نیامده باشد.

ص: 52

1-1). صحیح به اصطلاح قدما به معنی قطعیت صدور از معصوم با قرائن قطعی یا تواتر یا شهرت صحت اصول و منابع اصلی است.

شیخ صدوق در اول کتاب مقنع می گوید: «اسناد احادیث را حذف کردم تا حمل و حفظ کتاب سنگین و سخت نگردد و خواننده را خسته نکند. به ویژه که منقولات آن در کتب و اصول، موجود و برای بزرگان از فقها و دانشمندان ثقه، روشن می باشد.

3. شیخ طوسی در اول کتاب تهذیب، در مقام استدلال بر شرح کتاب استادش مرحوم مفید می گوید: اخباری که در کتابم نقل کرده ام، اخبار متواتر و روایاتی است به همراه قرائن دال بر صحت، و همان سنت مقطوعی که اصحاب مشهور ما آورده اند.

شیخ طوسی در پایان می افزاید: «در ذکر خبر، ابتدا نام مصنف کتاب را آوردم و در آخر کتاب، طریقی که این روایات را به واسطه آنها از اصول نقل کردیم، را به اختصار بیان کردیم تا اخبار مزبور، از صورت مرسل خارج و به مسندات ملحق شوند». بنابر این به صرف نیاوردن طریقی که اصل در نقل حدیثی آن روایت را مرسل می دانستند نه مسند. و لذا مرحوم کلینی در اول هر حدیثی، طریقی را می آورد.

فصل پنجم: آراء دانشمندان و مجتهدان در اعتبار کتب اربعه

اشاره

در این فصل علاوه بر ذکر اجازات اساتید به شاگردان در نقل روایت، سخنان دانشمندان گذشته در اثبات اعتبار کتب اربعه نقل می شود. در ابتدا، گفتار افرادی که درباره تمام کتب اربعه و سپس آراء دانشمندانی که پیرامون برخی از کتب، سخن گفته اند می آوریم. پس از آن، به نکاتی از اجازات محدثان در اعتبار کتب اربعه به ویژه کافی اشاره می شود.

الف. سخنان مربوط به تمام کتب اربعه

1. شیخ علی کاشف الغطاء به اجماع بر حجیت و عمل به تمام آنچه در کتب اربعه - و امثال آن مانند خصال، عیون، علل الشرایع که از طریق یکی از اصحاب قائل به امامت ائمه از پیامبر یا ائمه نقل شده است - عقیده دارد. البته به شرطی که ناقل، فردی استوار و محکم و روایت کردن او به دور از عیب و نقص باشد.

در ادامه، شیخ، اجماع بر عمل به این اخبار را دلیل اصحاب در نقل اخبار و تدوین اصول خویش می داند. به گونه ای که اگر یکی از اصحاب فتوا بدهد به چیزی که علم و

معرفت به آن ندارد، همین که به این کتب معروف و اصول مشهور احاله دهد، دیگران از اصحاب و پیروان تسلیم می گردند و قبول می کنند. و این سنت و عادت اصحاب ما، از زمان پیامبر تاکنون بوده است. (1)

این سنت و روش معمول از زمان ائمه: بوده، به طوری که ائمه علیهم السلام راویان صاحب درایت را مرجع شیعه می دانستند و مردم را به گرفتن روایت از ثقات امر نموده اند.

2. شیخ بهائی در مشرق الشمسین، و جوب اعتماد به کتب مشهور در دسترس را ذکر می کند. شیخ، با آوردن گفتار علماء ابرار در صحت و اعتماد به کتب اربعه - از جمله اقرارهای متعدد شیخ حسن (فرزند شهید ثانی) در معالم و المنتقی که احادیث کتب قابل اعتماد ما با قرائنی همراه است - به روش قدما تا زمان علامه و حتی متأخرین اشاره می کند که به استناد همین قرائن عمل می کردند. زیرا منقولات از اصول و کتب مورد اتفاق بدون تغییر و تحریف نقل شده اند. شیخ بهایی در کتاب خود، مختصری از درایت محدثین قدیم در جمع آوری احادیث ائمه در اصول چهارصدگانه و ترتیب و تبویب متأخرین به منظور انتشار آن اخبار و استفادة طالبان از آنها به همراه اسناد متصلش سخن گفته است. (2)

3. سید مرتضی علم الهدی، شهادت بر صحت و ثبوت احادیث کتب را به دلیل تواتر یا علامت و اماره ای دال بر درستی روات که موجب علم و یقین می گردد نقل می کند.

5 و 4. علامه مامقانی در مقدمات رجال خود از فاضل تونی و شیخ حسین بن عبدالصمد در کتاب درایه نقل کرده که احادیث کتب اربعه از اصول و کتب مورد اعتماد می باشد.

6. سید هاشم بحرانی در کتاب حلیة الابرار به نقل از ارشاد شیخ مفید در باب احوال امام صادق علیه السلام، جمع آوری اسامی راویان ثقه از امام به وسیله اصحاب حدیث با وجود اختلاف در آراء و نظرات را ذکر می کند. محدث بحرانی، شبیه این را در کتاب فضائلش به نقل از ابن شهر آشوب در احوالات امام باقر علیه السلام می آورد که از ایشان اخبار

ص: 54

1-1. در باب علل اختلاف اخبار از بحار الأنوار علامه مجلسی به تفصیل این حقیقت آمده است.
2-2. تفصیل بیشتر را می توانید در فایده نهم از خاتمه وسایل الشیعه (ذکر قرائن منفصل) مطالعه کنید.

انبیاء، غزوات و سنن نقل شده است.

7. شیخ یوسف بحرانی در کتاب حدائق (ص 3) می گوید. احادیث در دست ما، محصول نخواهیدن چشم هایی تا سحر در تصحیح، از بین رفتن بدن هایی در تنقیح، پیمودن راه ها و سرزمین هایی در گردآوری، و دوری و هجران هایی از زن و فرزند در تمیز دادن آنها می باشد.

عادت و روش اصحاب قدیم به مدت سیصد سال، ضبط و تدوین احادیث در مجالس پرسش و پاسخ ائمه علیهم السلام و مسابقه در ثبت آن اخبار به خاطر ترس از فراموشی آنها و عرضه اصول به ائمه علیهم السلام مانند کتاب حلبی، یونس بن عبدالرحمن، فضل بن شاذان، مراقبت از دروغگویان و پرهیز و اجتناب از اینها و عرضه مرویات به کتاب و سنت بوده است. به گونه ای که هرگز مجوز نقل روایتی که یقین به صحت آن نمی داشتند، صادر نمی کردند.

8. محقق داماد در کتاب الرواشح السماویة بر اعتبار و اعتماد بر اصول چهارصد گانه ای که توسط چهارصد مؤلف از میان چهارهزار شاگرد امام صادق علیه السلام نوشته شده است، تصریح کرده اند.

9. مرحوم آیه الله العظمی بروجردی در مقدمه کتاب جامع الأحادیث (1) می گوید: تعداد جوامع حدیثی در زمان امام رضا علیه السلام به چهارصد کتاب به نام اصول رسید که احادیث پراکنده و متفرق را در این کتب جمع کرده اند. در بسیاری از این کتب، احادیث فراوانی که گروهی از فضلا از اصحاب امام رضا علیه السلام اقدام به جمع و ضبط آنها در کتاب واحدی بنمایند، نبوده است. لذا هر یک از اصحاب به تنهایی کتاب جامعی از اخبار این اصول که بعضاً طریقی به مؤلفین آنها نیز نداشتند، نوشتند. از شاگردانشان دو نفر به نام حسن و حسین (دو پسر سعید بن مهران) و علی بن مهزیار دو کتاب در جمع احادیثی که در کتب اساتیدشان متفرق بود، نگاشتند. و این دو کتاب منبع و مرجع علماء ما شد، تا زمانی که مرحوم کلینی، کافی را و شیخ صدوق کتاب های دیگر

ص: 55

1-1). جامع احادیث الشیعه، ج 1، باب 5، در حجیت اخبار ثقات از پیامبر و ائمه علیهم السلام، که 120 روایت را در این باب آورده است.

را نوشتند، و این کتب مرجع دانشمندان گردیدند.

10. سید محسن امین نیز اصول چهارصدگانه را انتخاب شده از بیش از 600 کتاب و نوشته در طول مدت 250 سال می داند. و از جمله معیارهای اعتبار حدیث را، وجود روایت در کافی و من لا یحضر می داند. و اگر به کافی، تهذیب و استبصار اضافه شود، حدیث قوی تر می گردد. البته ایشان قانون کسب اجازه روایت در متواترات اخبار را مانند آنچه در کتب اربعه آمده است، بی فایده، و اسناد این گونه روایات را ذکر کردن، از باب تیمن و تبرک می داند.

11. شیخ حر عاملی در وسایل الشیعه (1) احادیث کتب اصحاب را به سه قسم؛ متواتر، مقرون به قرینه موجب قطع به محتوای خبر، محفوظ به باقرائن دال بر وجوب عمل به آن تقسیم کرده است. وی درباره کافی می گوید. ثابت است که احادیث کافی از کلینی می باشد. و اگر می خواست میان صحیح و غیر صحیح جمع کند، مجموعه خیره کننده و حیرت آوری می شد. ایشان بیان شیخ طوسی در اعتماد به محتوای تهذیب و استبصار را نیز آورده اند. و در فایده نهم از فواید خاتمه وسایل الشیعه، بیست و دو دلیل بر صحت ماخذ کتب اربعه و وجوب عمل به محتوای آنها را می آورد.

در دلیل بیست و دوم می گوید: هر کس استدلال های اصحاب را ببیند به طور قطع می فهمد که اصحاب، حدیث ضعیف را به دلیل ضعفش به اصطلاح جدید رد نمی کند. و حتی اگر معارضی از احادیث نداشته باشد به ضعیف تر از آن نیز عمل می کنند. به ویژه اگر مشهور به آن عمل کرده و اجماعی بر آن باشد. به علاوه اصطلاح متأخرین در ضعیف نامیدن حدیث همیشه به خاطر سندش نیست. بلکه به دلیل مخالفت آن حدیث با مشهور یا اجماع منقول می باشد؛ در فایده دهم به بیانی دیگر، ضعیف بودن حدیث را به سبب وجود قوه معارض می داند. نه این که به خودی خود ضعیف باشد. (2)

ص: 56

1-1). وسایل الشیعه، فایده ششم از خاتمه کتاب.

2-2). برای اطلاع تفصیلی در این مورد، رجوع شود به: مقدمه جلد اول مستدرکات علم الرجال، مرحوم آیت الله نمازی شاهرودی.

12. علامه نوری در خاتمه مستدرک می فرماید: اگر چه ادله چهارگانه استنباط، کتاب، سنت، عقل و اجماع می باشند، اما با دقت افزون تر در فروع می فهمیم که استنباطهای از طریق غیر سنت، بسیار قلیل اند. و منشأ استنباطهای فراوانی در حلال و حرام، کتب اربعه مخصوصاً خورشید میان این ستارگان یعنی کافی شریف می باشد. با اندک تأملی در می یابیم که از دقت در تک تک رجال سند حدیث بی نیازیم و به صدور و صحت احادیث به اصطلاح قدما (1) اطمینان حاصل می شود. در ادامه، توضیحات مفصلی در امتیاز کافی از کتب اربعه به وسیله آراء صاحب نظران متقدم و متأخر می آورد. (2)

13. علامه شوشتی در مقدمه قاموس الرجال می گوید: ما به عمل شیخ طوسی در دو کتابش در بیان صحیح و قوی و ضعیف و حسن احادیث، نیازی نداریم. زیرا تمام واسطه های میان او و صاحبان کتب و اصول، در واقع مشایخ اجازه کتب غیر بوده اند. هم چنان که به تصریح صدوق در معروفیت طرقتش به کتب بی نیازیم. زیرا آن کتب فی نفسه مشهورند. در ادامه پیرامون کافی می فرماید: بسیاری از رجال روایاتش مشایخ اجازه و غالب مرویاتش از مصنفات اصحاب ائمه علیهم السلام و اصول آنها گرفته شده اند.

14. علامه مجلسی در مرآة العقول، ضمن توضیح حدیثی از امام جواد علیه السلام پیرامون کتبی که اصحاب صادقین علیهما السلام نوشته اند، صحت مرویات و جواز رجوع به کتب اربعه و عمل به احادیث شان و روایت کردن آن اخبار را آورده است.

15. مولی محمد تقی مجلسی در فایده یازدهم از فواید مقدمه شرحش بر من لا یحضر می گوید: احادیث مرسله کلینی و ابن بابویه و تمام احادیث کافی و من لا یحضر صحیح اند. و شهادت این دو بزرگوار بر صحت منقولاتشان در اول کتاب هایشان، از شهادت اصحاب رجال ما کمتر نیست و در صحت مجموعه روایی کافی،

ص: 57

-
- 1-1). وجود و اثبات صحت انتساب این احادیث به معصوم در اصول یا کتب عرضه شده به امام علیه السلام مانند کتاب حلبی، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان، ملاک صحت به اصطلاح قدما بوده است.
- 2-2). مستدرک الوسائل (چاپ سنگی قدیم)، ج 3، ص 532 - 547.

کفایت می کند. چنین شهادتی را ابن قولویه در کامل الزیارة خویش دارد و مقبول واقع شده است.

16. علامه اردبیلی در خاتمه جامع الرواة می گوید: نزد شیخ طوسی کتب و اصول، معروف بوده اند. لذا اگر طریق به اینها نیز ضعیف باشد، در صورتی که نویسندگان، ثقه باشند، اشکالی ندارد.

ب. آراء دانشمندان و صاحب نظران در مورد کافی شریف

1. فیض کاشانی در کتاب وافی می گوید: تمام آنچه کتب اربعه به خصوص اشرف، اتم اجمع و مطمئن ترین آنها یعنی کافی دارند، وافی داراست. مرحوم کلینی در هر حدیثی تمام سلسله سند بین خود و معصوم را - به جز موارد نادری که از خود اصل نقل می کند - می آورد.

2. شهید اول و محقق کرکی معتقدند که در میان اصحاب، کسی مانند مؤلف کافی عمل نکرده است. تا جایی که شهید در کتاب ذکری به دنبال آوردن روایت مرسلی در استخاره می گوید: مرسل بودنش عیبی ندارد، زیرا کلینی در کافی و شیخ در تهذیب آورده اند.

3. ابن اثیر، امام رضا علیه السلام و مرحوم کلینی را به ترتیب، احیاءگر مذهب شیعه در قرن دوم و سوم هجری خوانده است. (1)

4. علامه مجلسی که اصولاً گفتار کلینی را در غایت متانت و مشتمل بر فواید فراوان می داند از او روایت نقل می کند.

5 و 6. علامه حلی در مختصر و نجاشی در رجال، مرحوم کلینی را شیخ اصحاب و مطمئن ترین مردم در نقل حدیث دانسته اند که کافی را در مدت بیست سال تدوین نموده است.

7 و 8. شیخ مفید و محدث نوری کتاب کافی را بزرگ ترین و سودمندترین کتب شیعه می خوانند و مرحوم نوری، دلایل سودمندی و جامعیت کافی را نیز می آورد.

ص: 58

1-1). این سخن ابن اثیر را، سید بحر العلوم در رجال خویش نیز آورده است.

9. مرحوم سید ابن طاووس در کشف المحجّة از کافی روایت می آورد و می گوید: کلینی در زمان امام حسن عسکری علیه السلام متولد شد و در زمان وکلای امام عصر زیست و قبل از رحلت علی بن محمد سمّری (آخرین نائب خاص امام عصر علیه السلام)، وفات کرده است. این که مرویات کلینی در زمان نواب خاص امام زمان عجل الله تعالی فرجه بوده، قرینه روشنی بر صحت کتاب هایش می باشد. زیرا او می توانسته از اوضاع و احوال کتب و مآخذ - در صورت تردید - از نواب خاص سؤال کند. به ویژه که از خود نواب خاص و دیگران که در همان سرزمین بوده اند، نقل روایت کرده اند. (1)

10. محدث قمی در هدیه الاحباب، مرحوم کلینی را مطمئن ترین محدث، پناه علماء و فتوا دهنده طوایف اسلام، مروج مذهب در غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه و مرجع و روشنی چشم شیعه (2) می داند.

11. آیه الله خویی در رجالش (3) از قول مرحوم آیه الله نائینی، مناقشه در اسناد روایات کافی را حرفه و ترفند عاجزان و ناتوانان خوانده است.

12. آیه الله سید محسن حکیم در مستمسک عروة الوثقی (4)، کافی را یکی از کتب اربعه می داند که محور عمل شیعه می باشد.

بیان نکته ای دیگر نیز بجاست، و آن این که: عجیب است که وقتی یکی از مشایخ، سخنی از ابو حنیفه و غیر او یا از کتابی معین نقل می کند، بلافاصله علم به صدق گفتار او حاصل است. اما وقتی از معصوم علیه السلام کلامی نقل می شود، در معرض شک و ظنّ قرار می گیرد.

در حالی که وقتی از امام حسن عسکری علیه السلام در مورد کتب بنی فضال و جواز روایت از آنها سؤال می شود، می فرمایند: «آنچه از ما روایت کرده اند بگیرید، و آنچه مربوط به آراء نظرات و استنباطهای خود آنهاست، رها کنید» (خذوا بما رووا و ذروا ما راوا).

ص: 59

1-1) . بحار الأنوار، چاپ کمپانی، ج 17، ص 57.

2-2) . مرحوم نمازی از پسر محدث قمی نقل کرده که پدر پس از ابتلا به بیماری چشم، با کشیدن کتاب کافی بر چشمش، از بیماری رهایی یافت.

3-3) . معجم رجال الحديث، ج 1، ص 99.

4-4) . مستمسک عروة الوثقی، فهرست رموز کتاب.

ج. نظری بر اعتبار کافی بر اساس اجازات حدیثی

1. اجازات مولی محمد طاهر قمی، فیض کاشانی، سید محمد بن محمد باقر الداماد الحسینی، به علامه مجلسی که در آنها بر مرجع و محور بودن کتب اربعه در ادوار و اعصار تصریح شده است.
- این معنی در اجازه شرف الدین به مولی محمد تقی مجلسی، آقا حسین خوانساری به شاگردش، شیخ بهایی به میرزا محمد قمی و امیر سید احمد، شهید ثانی دو بار به علی بن صانع حسینی، ملا احمد نراقی به شیخ انصاری و به علامه وحید بهبهانی نیز آمده است.
2. در اجازاتی بر این نکته تأکید شده که آوردن طرق نقل حدیث در روایاتی که از این کتب نقل می شود، لزومی ندارد. مانند اجازه نورالدین علی بن علی بن الحسین الحسینی به محمد محسن ابن محمد مؤمن و شرف الدین به مولی محمد تقی مجلسی.
- بار دیگر تأکید می شود که اصطلاحات متأخرین در تقسیم احادیث به صحیح، حسن و موثق نزد قدما اعتبار ندارد، و قدما لفظ صحیح را بر هر حدیثی اطلاق می کنند که به واسطه قرائنی مورد اطمینان و اعتماد قرار می گیرد. از جمله دلایل اطلاق صحیح بر احادیث، می توان وجود حدیث را در یکی از موارد ذیل نام برد:

 1. در بسیاری از اصول چهارصدگانه منقول از مشایخ اصول به همراه طرق متصل به اصحاب ائمه علیهم السلام.
 2. در یک یا دو اصل، البته با طرق مختلف و سندهای متعدد معتبر.
 3. در اصلی که انتساب آن به یکی از 18 نفری که بر تأیید و تصدیقشان اجماع شده روشن شود.
 4. در یکی از کتاب هایی که بر امام معصوم عرضه شده و امام علیه السلام از مؤلفش تمجید نموده است، مانند کتاب حلبی یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان.
 5. در کتاب هایی که اطمینان و اعتماد به آنها در میان گذشتگان شایع شده است،

مانند کتاب الصلوة حریر بن عبداللہ سجستانی و کتاب های حسن بن سعید، حسین بن سعید، علی بن مهزیار و حفص بن غیاث.

فصل ششم: پاسخ به چند پرسش در مورد کتب اربعه

اشاره

به عنوان مقدمه، باید تذکر داد که ریشه بیشتر اشکالات بر کتب اربعه به ویژه کافی، مواجه شدن با روایت و خبری مخالف اعتقاد به ظاهر درست افراد است و چون نمی توانند میان گمان خویش با روایت جمع و توافقی ایجاد کنند و نهایتاً رفع شبهه نمایند و از سوئی دلیل صدور چنین روایاتی را نمی دانند، از سر ناآگاهی به انکار و رد آن اخبار می پردازند.

در این موارد، تأمل، درنگ و واگذاری تبیین صحیح روایت به گوینده آن توصیه می شود. چنان که در نامه امام کاظم علیه السلام به علی بن سواد آمده که در مورد آنچه از جانب ما به تو می رسد یا به ما منسوب می گردد، گرچه بر خلاف نظر توست، رأی به بطلان نده. زیرا نمی دانی چرا ما آن گونه و بر چه مبنایی سخن گفته ایم. هم چنین امام سجاد علیه السلام در این زمینه می فرمایند که اگر امری برای تو روشن شده، قبولش کن، وگرنه ساکت باش تا از هرگونه ضرری سالم بمانی. زیرا چه بسیارند اشکال کنندگان بر امری که تا مدتی توان رفع اشکال ندارند، اما پس از پی بردن به راه حل اشکال یا ارجاع آن به دانایان خود یا به گوینده آن، اشکال شان رفع می گردد و چه بسیار از معتقدات استاد که شاگرد، بنیانش را خراب می کند.

اکنون به بیان چند پرسش در مورد کافی و پاسخ به آنها می پردازیم.

1. براساس روایات، چگونه آنچه به پیامبر صلی الله علیه و آله تفویض گردیده، به ائمه علیهم السلام نیز تفویض شده است؟

پاسخ: همان گونه که خداوند، برای حضرت سلیمان باد و حیوانات را مسخر و مطیع قرار داده و وصی او آصف را توانایی داده که تخت بلقیس را در یک چشم بر هم زدن حاضر کند به طریق اولی برای پیامبر و ائمه علیهم السلام که اشرف وارث و پیامبران اند

در توضیح آیه «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ» از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند: «فرسول الله الذکر واهل بینه المسئولون وهم اهل الذکر». اگر مراد از ذکر در آیه، پیامبر باشد، پس مخاطب خداوند و مراد از ضمیر کاف در دو کلمه لک و لقومک کیست؟ آیا می توان به صدور چنین حدیثی از امام معتقد شد، تا چه رسد به ادعای قطعی بودن انتساب حدیث به معصوم علیه السلام؟

پاسخ: منشأ اشکال، این توهم است که امام معصوم علیه السلام در صدد تفسیر منطوق و ظاهر آیه قرآن است. در صورتی که معنای الفاظ آیه را هر آشنای به زبان عربی می فهمد. و این در حالی است که به قرینه حرف فاء (در کلمه «فرسول الله»)، در مقام بیان نتیجه حاصله از منطوق و ظاهر آیه است. و لذا معنای آیه و حدیث چنین است: ای پیامبر! قرآن برای تو و قوم (عترت) تو ذکر است و شما مورد سؤال قرار می گیرید. و نتیجه مفهومی از منطوق آیه این است که چون به سبب قرآن، پیامبر در بالاترین درجات ذکر جای می گیرد و تمام علوم قرآن را می داند، خودش، نفس ذکر گردیده است. همان گونه که در قرآن می فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا»، و مانند آن جا که به خاطر برخورداری درجات عالی عدالت و شدت آن، زید را نفس عدالت می دانند و می گویند: «زید عدل».

3. فقهای شیعه، روایات منقول در کافی و تهذیب را که دلالت دارد بر این که ماه رمضان نقصان نمی پذیرد صادر از ائمه علیهم السلام می دانند، اما حمل بر تقیه می کنند. پس در کتب اربعه اگر چنین روایاتی آمده است منافاتی با صحت روایات شان ندارد.

باید دانست که روایات فراوان با سند صحیح در کتب اربعه داریم، که مشهورند، اما یا به دلیل تقیه و یا برخلاف احتیاط بودن و یا وجود اجماعی بر خلاف آن، اصحاب بدان عمل نمی کنند. و عمل نکردن اصحاب، منافاتی با حکم به صحت کتب اربعه و قطع به صدور روایات شان از معصومین ندارد. و در مقابل، چه بسیارند روایات

ضعیفی که به انگیزه احتیاط در دین - که مطلوب همگان از اصحاب است - مشهور به آن عمل می کنند.

4. برخی روایات بنابر آنچه ما می بینیم از غیر معصومین نقل شده اند.

پاسخ: برخی از این مطالب، از افرادی مانند یونس بن عبدالرحمن یا حلبی می باشد، که بر امام عرضه و بعد نقل شده است. دسته ای دیگر، مرجع آنها نصّ امام است، مانند کتب ابی بصیر، محمد بن مسلم، زکریا بن آدم، عثمان بن سعید و محمد بن عثمان. برخی روایات نیز به اتکای استدلال های عقلی یا قرائن دال بر صحت است که چه بسا آن قرائن به دست ما نرسیده است. پس در واقع، این چند گروه گوناگون روایات نیز از معصوم علیه السلام و برگرفته از معادن وحی و تنزیل اند. روایت استدلالی هشام بن حکم در نفی رؤیت خداوند متعال، از این قبیل است.

در روایتی دیگر آمده است که وقتی خبر شهادت امام صادق علیه السلام به منصور خلیفه عباسی رسید، نقل کرده اند که حضرت به منظور حفظ امام موسی کاظم علیه السلام به پنج نفر وصیت کرده بود: منصور، محمد بن سلیمان، عبدالله الافطح، حمیده و امام موسی علیه السلام. وقتی ابو حمزه ثمالی این را شنید: گفت، وصیت به دو نفر اول از روی تقیه بوده و حمیده زن و افضح ناقص الخلقه می باشد. پس وصی، قطعاً موسی بن جعفر علیه السلام است.

هم چنین است روایت یحیی بن ام الطویل در حرمت دشنام دادن به اولیاء خدا و منع از همنشینی آنان. و مصادیق دیگری از این قبیل، از جمله روایت اسید بن صفوان صحابی پیامبر که از آمدن مردی گریان پس از شهادت حضرت علی علیه السلام به خانه ای که جسد حضرت در آن بود خبر می دهد. آن مرد، فضایل و مناقب حضرتش را بر شمرد و تا پایان سخن، او و اصحاب نیز گریستند و بعد که دنبال او رفتند؛ او را نیافتند. این حدیث را عملاً مه مجلسی از کمال الدین صدوق در باب زیارات می آورد و می فرماید: آن شخص متکلم حضرت خضر بوده است.

5. روایات بیانگر علم غیب برای پیامبر و ائمه علیهم السلام که کلینی، صدوق، شیخ طوسی و دیگران با سندهای فراوان صحیح با اعتقاد به تواتر معنوی آورده اند، مورد اشکال و

ایراد قرار گرفته است. منشأ چنین اشکالی ایمان به بعضی از آیات و غفلت از برخی آیات دیگر است که بر وجوب تمسک به تمام قرآن و عترت که جانشین پیامبرند، دلالت دارند. مؤلف پاسخ تفصیلی را به کتب اثبات ولایت و کتاب مقام قرآن و عترت در اسلام ارجاع می دهد.

6. مرحوم کلینی برای تمیز و تشخیص دادن اخبار مشتمت و مختلف، آنها را به کتاب و اجماع اصحاب و مخالفت با عامه ارجاع داده است. آیا این کار بدان معنی است که او خود نیز نسبت به صدور روایات از معصومین علیهم السلام یقین نداشته است؟

پاسخ: چنین نیست. بلکه منظور او ارائه و آموزش میزانی کلی برای بیان راه حلی در روایات متعارض و مختلف از هر کتابی، و جلوگیری از تحمیل آراء شخصی بر روایات بوده است که این با یقین او به صدور و صحت آن اخبار از معصومین علیهم السلام منافاتی ندارد. به علاوه حکم و توصیه ایشان با عدم یقین او به جهت صدور روایات که آیا از سر تقیه بوده یا به انگیزه بیان حکم واقع، منافاتی ندارد.

هم چنین حکم امام علیه السلام در مقبوله عمر بن حنظله به پیروی از آنچه میان اصحاب مشهور است، فقط برای تشخیص این که حدیث از امام یا غیر امام صادر شده نبوده، بلکه ممکن است مصالحی دیگر در میان باشد که ما بدان علمی نداریم.

و چه بسا برای تشخیص جهت صدور روایات باشد. چرا که مثلاً موارد تقیه بسیار اندک اند. و آنچه میان اصحاب مشهور گشته، با رأی عامه مخالفت دارد و غیر مشکوک است. علاوه بر این شاید رأی معصوم، از آن جهت که به خاطر مخالفت با عامه انگشت نما نشود و در معرض اهداف پلید و اندیشه های پلید قرار نگیرد، مشهور نگشته باشد. یا آن که رأی او فقط سزاوارتر و به احتیاط نزدیک تر باشد. به طور کلی، حکم به پیروی از مشهور در مقام عمل به معنی، حکم به بطلان غیر مشهور نیست، چرا که حکم به بطلان، دلیل جداگانه ای می طلبد.

7. صدوق در آغاز کتاب من لا یحضره الفقیه می فرماید: «لم اقصده فیہ قصد المصنّفین من ایراد جمیع ما رووه بل قصدت الی ایراد ما افتی به واحکم بصحته»

یعنی: هدف من در این کتاب، آوردن تمام روایاتی که دیگران آورده اند نیست، بلکه آن دسته روایاتی را می آورم که به وسیله آنها فتوا می دهیم و حکم به صحت آنها می کنم. آیا این سخن بدان معنی است که کافی و سایر کتب از روایات صحیح و غیر صحیح تشکیل شده باشند؟

پاسخ: چنین نیست، زیرا این اشکال ریشه در دو توهم دیگر دارد:

الف. توهم این که کلینی هم مورد نظر صدوق است.

ب. توهم این که کلینی در کتابش تمام روایات صحیح و غیر صحیح را آورده است. هر دو توهم باطل است و سیاق کلام کلینی خلاف این توهم را نشان می دهد.

شیخ حرّ عاملی در خاتمه وسایل در فایده ششم می گوید: سخن صدوق طعنی بر مصنفات متعدد روایی ندارد. چون دیگران مانند شیخ طوسی از میان آنچه آورده اند، در تعارض، یکی را ترجیح داده و به آن عمل کرده اند. و این منافاتی ندارد با این که بگوییم طرف مرجوح نیز از معصوم صادر شده است. اما شیخ صدوق به ندرت روایات متعارض را در می آورد. آنها که تمام روایات را می آورند، آن دسته روایاتی را که به آن عمل نمی کنند ضعیف می شمارند، یا به تأویل کنندگان اعتراض می کنند. چنانچه خود صدوق در کتاب دیگرش چنین کرده است. گذشته از همه این شواهد، ممکن است مقصود صدوق از دیگران، اعم از ثقات و غیر آنها که سخن شان مورد اعتماد نیست، باشد.

8. شیخ طوسی در نقل احادیث از صاحبان اصول، طرق خود را ذکر کرده است. آیا این کار، دلیلی بر عدم اعتقاد او به صدور تمام روایات کتب روایی از معصومین است؟

پاسخ: چنین نیست، زیرا: اولاً این سخن، فقط گمانی است که راهی به حق ندارد، ثانیاً کار شیخ طوسی مانند کار صدوق است. زیرا او احادیثش را از کتب مشهور و معروفی گرفته است که مورد اعتماد و مرجع همگان است. (چنانچه در ابتدای من لا یحضره الفقیه فرموده است).

1. تنها عامل تضعیف روایات، تعارض روایات ضعیف با روایات قوی است که قول مشهور و یا اجماع منقول بر آن است.

2. آوردن روایاتی در ابواب نوادر دلیلی بر ضعف آنها نیست. زیرا در این ابواب، روایات فراوان، صحیح، منقول نزد اصحاب و عمل شده وجود دارد. لذا نمی توان گفت کتاب نوادر محمد بن ابی عمیر که ثقه و جلیل القدر نزد همگان است به آن عمل نمی شود، با این که خود صدوق آن را در ابتدای من لا یحضر، از کتب مشهور و مرجع و قابل اعتماد شمرده است.

چنان که بسیار روشن است که روایتی در نظر برخی راجح و نزد عده ای دیگر مرجوح، و یا نزد برخی قوی و در نظر برخی ضعیف باشد. با این توضیح، سرّ پاسخ مثبت دادن صدوق به درخواست سید شریف در نوشتن کتابی برای آنان که دسترسی به فقیه ندارند، روشن می گردد. این افراد نیازی به اخبار اصول و فروع مختلف و متعارض ندارند، زیرا از راه حل های اخبار متعارض آگاهی ندارند و کتاب صدوق برای این گونه افراد است. در حالی که کافی برای فقیهان است و هر کس که فقیه تر باشد، بهره او از کافی بیشتر خواهد بود.

به علاوه، شیخ صدوق در بابی از ابواب کتاب الارث فقط یک روایت نقل کرده و آن هم روایتی است که از کلینی نقل نموده است.

فصل هفتم: رأی و عمل علامه مجلسی

اشاره

چرا علامه مجلسی در شرح خود بر اصول کافی به نام مرآة العقول رأی به ضعیف بودن برخی اسناد روایات داده است.

پاسخ: اولاً این کار به انگیزه تقویت آنچه شیخ کلینی و متقدمین از او تقویت کرده اند، و به تضعیف آنچه ضعیف شمرده اند بوده است. ثانیاً ضعیف شمردن برخی روایات را به قول مشهور صاحب نظران نسبت داده است تا جایی که در موارد متعدّد، از جمله باب صفة العلم می گوید: ضعیف علی المشهور معتبر عندی.

بنابر این اقدام علامه مجلسی در این موضوع اولاً فقط نقل اصطلاح متأخران است نه قبول تمامی نظرات آن افراد خاص. ثانیاً اکثر اسناد کافی شیوخ اجازه کتب دیگر نیز هست که در این صورت عدم علم به آنها یا مرسل دانستن روایات شان اشکالی ندارد. ثالثاً عمل غیر معصوم حجت نیست.

شاهدی دیگر در توضیح بیشتر این نکته این است: علامه حلی در کتاب مختصر رجالش، جمعی از راویان را ذکر کرده که از آنها هزاران حدیث در کتاب کافی نقل شده است. دیگرانی از متقدمین نیز در کتب رجالی شان اینان را ذکر و بنابر اقوال متقدمین که توهم غلو در برخی اخبارشان شده ضعیف شان شمرده اند و به آنها نسبت غلو دادند که بعدها نزد متأخرین، نادرستی این اتهام روشن گردید. اما علامه مجلسی این اصطلاح و تعبیر مشهور میان متقدمین را آورده است.

به عنوان نمونه، جابر بن یزید جعفی، سهل بن زیاد، إسماعیل بن ابی زیاد، محمد بن سنان، مفضل بن عمر، یونس بن ظبیان که نزد متقدمین به عنوان غیر معتمد و ضعیف معرفی شده اند، و علامه مجلسی نیز بنابر رأی مشهور حکم به ضعیف بودن شان نموده است.

مجلسی در شرح حدیث سی و پنجم از کتاب اربعین می فرماید: «ظاهراً حدیث از کتاب ابن ابی عمیر نقل شده، که از اصول چهارصدگانه مشهور نزد محدثین است و نیاز به آوردن سندش نیست مگر برای تیمن و تبرک. و لذا اکابر مؤلفین به ذکر یک سند از چنین کتبی - حتی اگر در آن سند ضعف و جهلی هم باشد و قوم هم آنها را ضعیف شمرده باشند - اکتفا می کردند. بر این واقعیت، شواهد فراوانی است که به ذکر چند نمونه بسنده می کنیم.

1. مرحوم کلینی با آوردن اسناد متصلی به ابن محبوب یا ابن ابی عمیر یا دیگران از اصحاب کتب مشهور، یکی از این اسامی را ذکر می کند و اول سند را نقل نمی کند. زیرا خبر را در واقع از کتاب همین فرد آورده است. و هر کس که این وضعیت را می بیند، تصور می کند که حدیث مرسل یا مقطوع است، در حالی که این چنین نیست.

2. مرحوم کلینی و شیخ طوسی، گاهی یک خبر را با سندش در دو مکان ذکر

می کنند. همین خبر را در جایی با سندی ضعیف، یا با اضافه کردن سندهایی به سند قبلی می آورند. این اقدام نشان می دهد که اینان اعتنایی به آن سندهای ضعیف - با توجه به شهرت کتبی که این احادیث را از آن نقل می کنند - ندارند. (این نکته یکی از وجوه اختلاف سندها را نیز روشن می کند).

3. مرحوم صدوق با این که متأخر از کلینی می باشد اما احادیث کتاب من لا یحضر را از اصول معتمدی می آورد و به آوردن سندها در فهرست اکتفا می کند. و اگر احادیث با اسنادشان ذکر شده اند به بیان سند واحدی به جهت اختصار بسنده می کند. به همین دلیل، کتاب من لا یحضر احادیث صحیح بیشتری نسبت به کتب دیگر دارد.

4. اگر شیخ طوسی ناچار به جمع اخبار می شود، هیچ وقت در مقام خدشه بر سندی از مشایخ اجازه متقدم، کسی را مخدوش و مردود نمی دانست. بلکه یا در صاحب کتاب و مأخذ حدیث یا در اسناد راویان بعدی که آن حدیث را نقل کرده اند، خدشه و ایراد می کرد. این در حالی است که او در رجال خود، گروهی از افرادی را که در اول اسناد بودند ضعیف شمرده بود.

5. بنابر دلایل مذکور، برخی از قدما و بعدی ها (متوسطین) در عین حالی که در سلسله اسناد، افراد غیر موثقی بودند - مانند احمد بن محمد بن الولید، احمد بن محمد بن یحیی العطار و حسین بن الحسن بن أبان و . . - آن دسته اخبار را صحیح می دانستند. اما متأخرین از این نکته غافل بودند و اعتراض می کردند.

6. مرحوم شیخ طوسی همانند شیخ صدوق عمل کرد و اسانید را به طور کلی در کتاب هایش می آورد. به طوری که این امر بر متأخرین مشتبه شده بود. در حالی که شیخ در فهرستش تمام اسماء مؤلفین، و کتب و طرق خود به آنها را ذکر کرده و تعداد کمی از اینها را در پایان کتاب های تهذیب و استبصار آورده است. بنابر این اگر در جایی روایتی نقل فرموده، بر هر صاحب درایتی روشن است که آن حدیث را از اصول و کتب معتبر گرفته اند.

7. شیخ طوسی در شرح حال محمد بن بابویه القمی می گوید: «گروهی از اصحاب ما - مانند مفید و حسین غضائری - تمام کتب و روایات او را به ما خبر

داده اند». به نظر می‌رسد که شیخ طوسی تمام روایاتی را که شیخ صدوق با همان اسناد صحیح آورده، روایت کرده است. بنابر این هر جا شیخ در کتاب فهرست خود، خبری آورده از برخی اصولی که صدوق آنها را ذکر کرده است، اسناد او به این اصول نیز صحیح می‌باشد. گر چه در کتاب فهرست برای آن سند صحیحی نیاورده باشد. این مسئله دقیق و پیچیده ای است که در مورد روایاتی که از نوشته های صدوق به دست ما نرسیده، مفید و سودمند است.

علاوه مجلسی پس از نقل روایت صدوق از محمد بن مسلم می‌فرماید: «گر چه در سلسله روایان آن، فرد مجهول الهویه ای نیز داریم، اما چون کتاب مأخوذ از بسیاری کتب و اصول دیگر مشهور است، ایرادی ندارد».

8. ائمه اطهار علیهم السلام، که منزلت شیعیان را به اندازه روایت کردن و درایت به خرج دادن در احادیث شان می‌دانند که خود سبب علو درجات مؤمن می‌شود. علامه مجلسی به سبب گردآوری و جمع روایات، بسیاری از روایات (مانند احادیث فضائل ائمه، 73 فرقه شدن امت اسلام، تعداد جانشینان پیامبر، کسی که علم کتاب نزد او است، اکرام ذریه نبی و... .) را با اخبار اهل سنت و با ارائه شواهدی از مخالفین تأیید کرده است. هم چنین با نقل احادیث ضعیف دیگری، سعی در تقویت و تواتر لفظی و معنوی روایات قوی داشته است.

نقل این گونه روایات مؤید به ظاهر قرآن، تأییدی بر احکام عقلی - که عقل و فطرت انسان بر آن صحنه می‌گذارند - نیز می‌باشد. و این خط مشی، بدون شک تأثیر مضاعفی در اطمینان شیعیان به عقاید و سلوک مذهبی شان خواهد داشت.

نتیجه:

بدین ترتیب، اعتبار کتب اربعه آشکار گردید.

اگر در آنها اخباری است که اصحاب به آن عمل نکرده اند یا به خاطر تقیه، و یا بنابر احتیاط و دوری از مخالفت مشهور بوده است و الا کسی نمی‌تواند ادعای قطع به عدم صدور آنها از معصومین علیهم السلام کند. فراموش نکنیم که امام کاظم علیه السلام فرمود: «اگر با

روایتی که منقول از ما و منسوب به ما بود، برخورد کردی، گر چه به سخن مخالف آن آگاهی داری، با آن مخالفت مکن، زیرا تو نمی دانی به چه دلیل آن را گفته ایم و به چه انگیزه ای آن را بیان کرده ایم». لذا آن گونه باشیم که امام سجاد علیه السلام فرموده است. اگر امری برایمان روشن شد، قبولش کنیم، و گرنه سکوت اختیار کنیم که سلامت ما در گرو همین سکوت است. و پرهیزیم از این که در روز قیامت، دشمن پیامبر باشیم. چرا که اگر حدیثی را تکذیب کنیم، در حقیقت خدا و رسول و راوی حدیث را تکذیب نموده ایم.

با توضیحات مفصلی که گذشت روشن می شود که رجوع به مجموعه های روایی شیعه، مطالعه و تدقیق درست منقول از معصومین علیهم السلام در قالب اخبار و احادیث مصداق بارزی از آیه طلیعه این نوشتار است.

کلمه «احسن» که اسم تفضیل و از ریشه حسن به معنی خوبی است، در مقام بیان این نکته است که در میان خوبی ها باید خوب ترین را برگزید، از میان مجموعه خوب و بد، انتخاب خوب ترین معنی ندارد. بلکه انتخاب خوب ترین از میان خوب ها، معنی دار و منطقی است. بنابر این سزاوار و بلکه ضروری است که برای پیروی از آیه، در میان عبارات خوب روایات و حقایق پیراسته احادیث، احسن و بهترین ها را برگزید و کلیت اقوال، اعمال و افکار خویش را با آنها سنجید، و با کمال اطمینان و آرامش خاطر بدانها عمل کرد. حقیقتی که بسیاری از علما و فقها و صاحب نظران - بلک اکثریت قریب به اتفاق آنها - در توثیق و اعتبار کتب اربعه و مآخذ این کتاب های ارزشمند، بارها و بارها و با رفع شبهات و زدودن اشکالات به اثباتش پرداختند.

به امید آن که با این گونه تلاش ها و فعالیت های علمی راه تمسک به دو ثقل مورد نظر پیامبر صلی الله علیه و آله هموار و زمینه های اعتماد صحیح افزون تر در پرتو اعتماد و اطمینان بیشتر فراهم گردد. و بنا به وعده ای که رسول خدا صلی الله علیه و آله داده اند، هرگز به انحراف و گمراهی کشیده نشویم، ان شاء الله.

صحة احاديث كتاب الكافي

اشارة

صحة احاديث كتاب الكافي (1)

ميرزا حسين نوري طبرسي

چكیده

شيخ حسين نوري خاتمه مستدرک الوسائل را به مباحثی از جمله صحت روایات کتب اربعه اختصاص داده و در سرآغاز بحث از الکافی سخن به میان آورده است او ضمن دیدگاه های مختلف درباره کلینی و کتاب او، با استدلالاتی بر این باور است که روایات کتاب الکافی صحیح است.

من فوائد خاتمة کتابنا الموسوم ب مستدرک الوسائل فی نبذة مما يتعلق بکتاب الکافی ، أحد کتوب الأربعة التي عليها تدور رحى مذهب الفرقة الناجية الإمامية، فإن أدلة الأحكام وإن كانت أربعة: الكتاب، والسنة، والعقل، والاجماع - على ما هو المشهور بين الفقهاء - إلا أن الناظر في فروع الدين يعلم أن ما استنبط منها من غير السنة أقل قليل، و أنّها العمدة في استعمال الفرائض، و السنن، و الحلال، و الحرام، و أنّ الحاوی لجلّها، و المتکفل لعمدتها کتوب الأربعة، و کتاب الکافی بينها كالشمس بين نجوم السماء، و امتاز عنها بأمر، إذا تأمل فيها المنصف يستغنى عن ملاحظة حال آحاد رجال سند الأحاديث المودعة فيه، و تورثه الوثوق، و يحصل له الاطمئنان بصدورها، و ثبوتها، و صحتها بالمعنى المعروف عند الأقدمين. (2)

ص: 71

1- 1). خاتمة مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوري طبرسي، جزء سوم، تحقيق و نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، اول محرم 1416 ق، ص 463 - 536.

2- 2). الحديث الصحيح عند المتقدمين على عصر العلامة الحلي (ت / 726ق) هو ما اقترن بما يوجب الوثوق به و اعتضد بما يلزمه الاعتماد عليه، أو بما أوجب العلم بمضمونه، نحو: 1. وجوده في أكثر الأربعمائة (وهي أربعمائة مؤلف لأربعمائة مؤلف من أصحاب الأئمة عليهم السلام. 2. تكرر في أصل أو اصليين. 3. وجوده في أصل معروف معتبر لديهم. 4. اندراجه في كتاب عرض على احد الأئمة عليهم السلام. 5. أخذ من كتاب موثوق به و معتمد عليه. 6. وروده عن جماعة أجمع على تصديقهم، و تصحيح ما يصح عنهم كزرارة و اضرابه. 7. وروده عن جماعة أجمع على العمل برواياتهم كعمار بن موسى الساباطي و اضرابه. أما من تأخر عن عصر العلامة فقد ذهبوا الى وصف الحديث بالصحة اذا كان جميع رجال سنده اماميين بمدوحين بالتوثيق. انظر: منتقى الجمان، ج 1، ص 14؛ الفوائد المدنية، 53؛ جامع المقال، ص 35؛ مقباس الهداية، ص 32. و الحق: ان هذا التعريف الأخير للحديث الصحيح هو ما قالوا به. و لكن التطبيق الفعلي و كيفية عمل الفقهاء بالاحاديث يختلف لما نراه من عمل علماء الامامية بأحاديث الثقات من الفطحية و الناووسية و غيرهم ممن ثبتت وثافتهم، و على هذا يكون الصحيح هو ما كانت رواته من الثقات المعروفين بغض النظر عن الاتمام المذهبي لإغناء الوثاقه عنه، و هذه ميزة قلما نجد نظيرها في سائر المذاهب الاسلامية الاخرى. أما قول المصنف رحمه الله «اذا تأمل فيها المنصف يستغنى عن ملاحظة حال

آحاد رجال سند الأحاديث المودعة فيه» فهذا مختلف فيه بين الاصوليين و الأخباريين، و الذى عليه اكثر علماء الامامية و محققهم أن لا رواية عندهم تتصف بالقداسة حتى لا يمكن اخضاعها للنقد و الدراسة، سواء كانت تلك الرواية فى كتاب الكافى أم فى غيره من الكتب المعتمدة الاخرى. و هو الصواب لما فيه من تنقية السنة مما علق بها من دسائس المنافقين و عبث الوضاعين الذى ما انزل الله بها من سلطان.

الأول: ما ذكره في مقام مدحه تصريحاً، أو تلويحاً.

قال الشيخ المفيد في شرح عقائد الصدوق: وقد ذكر الكليني في كتاب الكافي - وهو أجل كتب الشيعة، وأكثرها فائدة - حديث يونس بن يعقوب مع أبي عبد الله عليه السلام حين ورد عليه شامى لمناظرته. . . الى آخره. (1)

وقال المحقق الكركي في اجازته للقاضى صفى الدين عيسى: ومنها جميع مصنفات و مرويات الامام السعيد، الحافظ المحدث الثقة، جامع أحاديث أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) أبى جعفر محمد بن يعقوب الكليني، صاحب الكتاب الكبير فى الحديث المسمى بالكافي، الذى لم يعمل مثله، بالاسناد المتقدم الى الشيخ الامام أبى جعفر محمد بن قولويه، بحق روايته عنه - قدس الله سرهما ورفع قدرهما - وقد

ص:72

1-1). شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد، ص 202.

جمع هذا الكتاب من الأحاديث الشرعية والأسرار الربانية مالا يوجد في غيره.

و هذا الشيخ يروى عمّن لا يتناهى كثرة من علماء أهل بيت عليهم السلام ورجالهم، و محدثيهم، مثل علي بن ابراهيم بن هاشم (1) . . . الى آخره.

وقال الشهيد في اجازته للشيخ زين الدين أبي الحسن علي بن الخازن: وبه - أى بهذا الاسناد - مصنفات صاحب كتاب الكافي في الحديث، الذي لم يعمل للامامية مثله. (2)

وفي كتاب الذكرى، بعد ذكر رواية مرسله في كيفية الاستخارة بالبنادق: و لا يضّرّ الارسال، فإن الكليني رحمه الله ذكرها في كتابه، و الشيخ في التهذيب. (3)

وقال المولى محمد أمين الاسترآبادى في فوائده المدنية: و قد سمعنا عن مشايخنا و علمائنا أنّه لم يصنّف في الاسلام كتاب يوازيه، أو يدانيه. (4)

و تقدم أن عمدة مشايخه (5) صاحب المعالم، و المدارك، و الاميرزا محمد صاحب الرجال.

وقال العالم الجليل الشيخ حسين - والد شيخنا البهائي - في كتابه الموسوم بوصول الأختيار: امّا كتاب الكافي فهو للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، شيخ عصره في وقته، ووجه العلماء و النبلاء، و كان أوثق الناس في الحديث، و أنقدهم له، و أعرفهم به، صنّف الكافي و هدّبه، و بوبه في عشرين سنة، و هو يشتمل على ثلاثين كتاباً، يحتوى على ما لا يحتوى عليه غيره. . . الى آخره. (6)

وقال العلامة المجلسي في مفتتح شرحه على الكافي: و ابتدأت بكتاب الكافي للشيخ الصدوق، ثقة الاسلام، مقبول طوائف الأنام، ممدوح الخاصّ و العامّ، محمد بن يعقوب الكليني - حشره الله مع الأئمة الكرام - لأنّه كان أضبط الأصول و أجمعها، و

ص:73

1-1 . حكاها المجلسي قدس سره في البحار، ج 108، ص 75. [1]

2-2 . حكاها المجلسي قدس سره في البحار، ج 107، ص 190. [2]

3-3 . الذكرى، ص 252، و [3] انظر الحديث في الكافي، ج 3، ص 473، ح 8؛ التهذيب، ج 3، ص 182، ح 413.

4-4 . الفوائد المدنية، ص 269.

5-5 . اى: مشايخ المولى محمد امين الاسترآبادى المتوفى سنة (1036ق).

6-6 . وصول الأختيار الى اصول الأخبار، ص 85.

أحسن مؤلفات الفرقة الناجية وأعظمها، (1) ونظائر هذه الكلمات كثيرة في مؤلفات الأصحاب.

وظاهر أنّ هذه المدائح لا ترجع الى كبر الكتاب وكثرة أحاديثه، فإنّ مثله وأكبر منه ممّن تقدم منه، أو تأخّر عنه، كان كثيراً متداولاً بينهم كال محاسن، و نوادر الحكمة، وغيرهما، وأنّما هي لإتقانه، وضبطه، وتثبته.

ومن هنا قال الفاضل النحرير الشيخ حسن الدمستاني، في كتابه انتخاب الجيد من تنبيهات السيد (2) (رحمهما الله تعالى) في باب الكفارة عن خطأ المحرم - بعد ذكر سند هكذا: صفوان بن يحيى، عن عبدالرحمن بن الحجاج، وعن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام (3) بعد توضيح السند وكيفية العطف، بما لا مجال لورود الاشكال عليه -: إنّ صاح ب المنتقى اشتبه عليه فشنع على الكليني، والشيخ، في ايراد عبدالرحمن متوسطاً بين صفوان، وسليمان بن خالد، وعلى الكليني خاصة بسوء التدبّر في انتزاع الإسناد، حيث أنّ الحديث الوارد في شذخ بيض القطاة، المشار الى سنده سابقاً، المروى في كتاب الشيخ: عن صفوان، عن منصور بن حازم و ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، قالوا: سأله. (4)

رواه في الكافي : عن ابن مسكان، عن منصور بن حازم، عن سليمان ابن خالد، قال: سأله (5) . . الى آخره. (6)

قال: ولقد أعجب وأغرب، ولعلّ سوء التدبّر الى المشتّع أقرب!

ص:74

1-1) . شرح الكافي [1] المعروف بمرآة العقول، ج 1، ص 3 المقدمة.

2-2) . جاء في هامش الأصل ما لفظه. «قال في اللؤلؤة (ص 65) في ترجمة المحدث الجليل السيد هاشم التوبلي بعد عد جملة من مؤلفاته: وكتاب تنبيه الأدب في رجال التهذيب، وقد نبه فيه على اغلاط عديدة لا تكاد تحصى كثرة. . . الى آخره. والعالم الفاضل الشيخ حسن، هذبه ولخصه، و سماه: انتخاب الجيد. وهو كتاب شريف، نافع لاهله، احسن الله تعالى جزاءه». «منه قدس سره» .

3-3) . الكافي، ج 4، 389، ح 5، [2] تهذيب الأحكام، ج 5، ص 344، ح 1190.

4-4) . تهذيب الأحكام، ج 5، ص 356، ح 1237.

5-5) . الكافي، ج 4، ص 389، ح 4. [3]

6-6) . منتقى الجمان، ج 3، ص 208.

ثم أجاب عن إيرادِه وقال: ولم يكن لأحد أن يسىء الأدب في حق أساطين المذهب، سيما ثقة الاسلام، وواحد الأعلام، خصوصاً في الحديث، فإنّه جهيئة الأخبار، و سابق هذا المضممار، الذي لا يشقّ له غبار، ولا يعثر على عثار. (1)

الثاني: ما أشار إليه السيّد عليّ بن طاووس في كشف المحجّة، في مقام بيان اعتبار الوصية المعروفة، التي كتبها أمير المؤمنين لولده الحسن (عليهما السلام) وقد أخرجها من كتاب رسائل الأئمة عليهم السلام لأبي جعفر الكليني، مالفظه: وهذا الشيخ محمد بن يعقوب كانت حياته في زمن وكلاء مولانا المهدي صلى الله عليه وآله عثمان بن سعيد العمري، وولده أبي جعفر محمد، وأبي القاسم الحسين بن روح، وعلي بن محمد السمرى رحمهم الله.

و توفي محمد بن يعقوب قبل وفاة علي بن محمد السمرى رضى الله عنه لأنّ علي بن محمد السمرى توفي في شعبان، سنة تسع وعشرين و ثلاثمائة، وهذا محمد بن يعقوب الكليني توفي ببغداد، سنة ثمان وعشرين و ثلاثمائة، (2) فتصانيف هذا الشيخ - محمد بن يعقوب - و رواياته في زمن الوكلاء المذكورين، في وقت يجد طريقاً الى تحقيق منقولاته، و تصديق مصنفاته، (3) انتهى.

و نتيجة ما ذكره من المقدمات عرض الكتاب على احدهم، و امضائه و حكمه بصحته، و هو عين امضاء الامام عليه السلام و حكمه أو تأليفه، كما هو باذنه و أمره.

و هذا و ان كان حدساً غير قطعي يصيب و يخطئ، لا يجوز التشبّث به في المقام، الا أنّ التأمل في مقدّماته يورث الظنّ القوي، و الاطمئنان التام، و الوثوق بما ذكره، فإنّه رحمه الله

ص: 75

1-1 . انتخاب الجيد: مخطوط.

2-2 . اختلف العلماء في تحديد زمان وفاة الكليني - بعد اتفاهم على مكانها في بغداد - على قولين: الأول: سنة/329ق، و هو قول الصولى - المعاصر للشيخ الكليني - في كتابه أخبار الراضى، و كذلك قول النجاشى و الطوسى في الرجال. الثاني: سنة /328ق، و هو قول الطوسى في الفهرست، و [1]الصحيح هو الاول، لاسيما و ان ما في رجال الشيخ موافق لما في النجاشى، و قد بعد عدولاً عما اثبتته في الفهرست [2]الذى هو اسبق تأليفاً من كتاب الرجال. انظر: رجال النجاشى، ص 377، ش 1026، فهرست الشيخ، ص 135، ش 602. [3] رجال الطوسى، ص 495، ش 27، و قد حقق ذلك الاستاذ ثامر العميدى مفصلاً في كتابه: الشيخ الكليني البغدادي و كتابه الكافي (الفروع).

3-3 . كشف المحجّة، ص 159. [4]

كان وجه الطائفة، وعينهم، و مرجعهم، كما صرّحوا به في بلد اقامة النّوّاب، و كان غرضه من التّأليف العمل به في جميع ما يتعلّق بأمور الدين، لاستدعائهم و سؤالهم عنه، ذلك كما صرّح به في أول الكتاب، خصوصاً قوله:

وقلت: انك تحب أن يكون عندك كتاب كاف، يجمع من جميع فنون الدين ما يكتفى به المتعلم، و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين، و العمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام (1) و السنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدّى فرض الله عزّوجلّ، و سنة نبيّه صلى الله عليه و آله.

وقلت: لو كان ذلك رجوت أن يكون ذلك سبباً يتدارك الله بمعرفته و توفيقه اخواننا و أهل ملّتنا و يقل بهم الى مرآشدهم، (2) انتهى.

فظهر أن غرضه رحمه الله فيه لم يكن كالغرض من جملة المؤلّفات، كجمع ما ورد في ثواب الأعمال، أو خصال الخير و الشرّ، أو علل الشرائع، و غيرها، بل للأخذ و التمسك به، و التديّن و العمل بما فيه، و كان بمحضرة في بغداد يسألون عن الحجّة عليه السلام بتوسّط أحد من النّوّاب، عن صحة بعض الأخبار و جواز العمل به، و في مكاتيب محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري اليه عليه السلام من ذلك جملة وافرة، و غيرها، فمن البعيد غاية البعد أنّه رحمه الله في طول مدّة تأليفه - و هي عشرون سنة - لم يعلمهم بذلك و لم يعرضه عليهم، مع ما كان فيما من المخالطة و المعاشرة بحسب العادة.

و ليس غرضي من ذلك تصحيح الخبر الشائع من أنّ هذا الكتاب عرض على

ص:76

1-1). ادعى بعض الباحثين في حقل الحديث الشريف خروج الكليني عن منهجه [1] الذي رسمه في مقدمة كتابه الكافي [2] وذلك بتقييده - حسب زعمهم - الرواية عن الصادقين عليهم السلام، معتمدين على ما جاء فيها: (و يأخذ منه من يريد علم الدين، و العمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام). و لم يلتفتوا الى قوله - المعطوف بلا فصل على ما سبق -: و السنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدّى فرض الله عزوجل، و سنة نبيّه صلى الله عليه و آله. و الظاهر انه كتب الخطبة بعد اتمام الكتاب، قال: و قد يسر الله تأليف ما سألت، فهذه شهادة منه بأن جميع ما ألفه من الأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام. اما ما رواه عن غيرهم عليهم السلام فقد جاء استطراداً و تميمياً لفائدة - و هذا هو ديدن المحدثين - اذ لعل الناظر يستنبط صحة رواية لم تصح عند المؤلف، أو لم تثبت

صحتها. انظر: معجم رجال الحديث، ج 1، ص 89. [3]

2-2). اصول الكافي، ج 1، ص 7، من المقدمة.

الحجة عليه السلام فقال: «انّ هذا كاف لشيعتنا» فانه لأصل له، ولا أثر له في مؤلفات أصحابنا، بل صرح بعدمه المحدث الإسترآبادى (1) الذى رام أن يجعل تمام أحاديثه قطعية، لما عنده من القران التى لاتنهض لذلك، ومع ذلك صرح بأنه لا أصل له، بل تصحيح معناه، أو ما يقرب منه بهذه المقدمات المورثة للاطمئنان للمنصف المتدبر فيها.

ومما يقرب ذلك أن جماعة من الأعاظم، الذين تلقوا الكافى منه، ورووه عنه، واستنسخوه ونشروه، و الى نسخهم تنتهى نسخه: كالشيخ الجليل - صاحب الكرامة الباهرة (2) - محمد بن أحمد بن عبدالله قضاة بن صفوان ابن مهران الجمال، وأبى عبدالله محمد بن ابراهيم النعمانى، وهما عمودا هذا السقف الرفيع.

وفى بعض مواضع الكافى : وفى نسخة الصفوانى كذا، كما فى باب النصّ على أبى الحسن الثالث عليه السلام. (3)

والعالم الجليل أبى غالب أحمد بن محمد بن سليمان الزرارى - صاحب الرسالة فى حال آل أعين - وقد قال فى فهرست الكتب التى كانت عنده، ورواها عن أربابها من هذه الرسالة: وجميع كتاب الكافى تصنيف أبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، روايتى عنه بعضه قراءة، وبعضه إجازة، وقد نسخت منه كتاب الصلاة و الصوم فى نسخة، و كتاب الحج فى نسخة، و كتاب الطهارة و الحيض فى جزء، و الجميع مجلّد، و عزمى أن أنسخ بقية الكتاب إن شاء الله فى جزء واحد، ورق طلحى، (4) وغيرهم من الأجلاء.

وقد كانوا يسألون عن الأبواب حوائج و أموراً دنيوية تعسرت عليهم، يريدون قضاءها و اصلاحها.

هذا أبو غالب الزرارى جاء الى بغداد لشقاق وقع بينه و بين زوجته سنين عديدة، فى أيام أبى القاسم الحسين بن روح، فسأله الدعاء لأمر قد أهّمه من غير أن يذكر الحاجة، فخرج التوقيع الشريف: «و الزوج و الزوجة فأصلح الله ذات بينهما» فتعجّب و

ص:77

1-1 . شرح أصول الكافى.

2-2 . يريد بالكرامة: مباحلته لقاضى الموصل فى امر الامامة، و موت القاضى على اثرها كما فى سائر كتب الرجال التى تعرضت لترجمته.

3-3 . اصول الكافى، ج 1، ص 261. [1]

4-4 . رسالة أبى غالب الزرارى، ص 177، ح 90. [2]

رجع، وقد جعل الله بينهما المودة والرحمة فى سنين، الى أن فرّق الموت بينهما.

و الخبر المذكور فى غيبة الشيخ بسندين مفصلاً. (1) ومع ذلك كيف غفلوا عن السؤال عن ذلك؟ وقد كان عرض الكتاب عليهم السلام موسوماً، فإنه المذكور فى ترجمة جمع من الرواة.

وفى غيبة الشيخ: أخبرنى الحسين بن ابراهيم، عن أحمد بن على بن نوح، عن أبى نصر هبة الله بن محمد بن أحمد، قال: حدّثنى أبو عبد الله الحسين ابن أحمد الحامدى البزاز - المعروف بـ غلام أبى على بن جعفر، المعروف بابن رهومة النوبختى، وكان شيخاً مستوراً - قال: سمعت روح بن أبى القاسم بن روح يقول: لما عمل محمد بن على السلمغانى كتاب التكليف، قال الشيخ - يعنى أبى القاسم رضى الله عنه - اطلبوه إلىّ لأنظره، فجاءوا به، فقرأه من أوله الى آخره، فقال: ما فيه شىء الا وقد روى عن الأئمة عليهم السلام الا موضعين أو ثلاثة، فإنه كذب عليهم فى روايتها (لعنه الله). (2)

و أخبرنى أبو محمد المحمدي رضى الله عنه عن أبى الحسين محمد بن الفضل بن تمام رحمه الله قال: سمعت أبى جعفر محمد بن أحمد الزكوزكى رحمه الله وقد ذكرنا كتاب التكليف وكان عندنا: أنه لا يكون الا مع غال، وذلك أنه أول ما كتبنا الحديث، فسمعناه يقول: (وأيش) (3) كان لابن أبى العزاق فى كتاب التكليف، انما كان يصلح الباب ويدخله الى الشيخ أبى القاسم الحسين بن روح رضى الله عنه فيعرضه عليه ويحكّكه، فإذا صحّ الباب خرج فنقله، وأمرنا بنسخه - يعنى أن الذى أمرهم به الحسين بن روح رضى الله عنه -.

قال أبو جعفر: فكتبته فى الأدراج بخطى ببغداد. قال ابن تمام: فقلت له: فتفضّل يا سيدى فادفعه حتى أكتبه من خطك، فقال لى: قد خرج من يدي.

قال ابن تمام: فخرجت وأخذت من غيره وكتبت بعد ما سمعت هذه الحكاية.

وقال أبو الحسين بن تمام: حدّثنى عبد الله الكوفى - خادم الشيخ حسين بن روح رضى الله عنه

ص: 78

1-1) . الغيبة للشيخ الطوسى، ص 183 - 186.

2-2) . الغيبة للشيخ الطوسى، ص 251. [1]

3-3) . أيش: أصلها أى شىء، فخففت بحذف الياء الثانية من أى الاستفهامية، وحذف همزة شىء بعد نقل حركتها الى الساكن قبلها، ثم اعل اعلال قاضٍ. وقيل أنها مولده. انظر: شرح شافية ابن الحاجب لرضى الدين الاسترآبادى، ج 1، ص 74.

قال: سأل الشيخ - يعنى أبا القاسم رضى الله عنه - عن كتب ابن أبى العزافر بعد ما ذمّ و خرجت فيه اللعنة، فقيل له: وكيف نعمل بكتبه و بيوتنا منها ملأى؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن على - صلوات الله عليهما - وقد سأل عن كتب بنى فضّال، فقالوا: كيف نعمل بكتبهم و بيوتنا منها ملأى؟ فقال - صلوات لله عليه -: «خذو بما رووا و ذروا بما رأوا»، (1) انتهى.

فمن البعيد غاية البعد أنّ أحداً منهم لم يطلب من الكليني هذا الكتاب، الذى عمله لعمل كافة الشيعة، أو لم يره عنده، و لم ينظر اليه، و قد عكف عليه وجوه الشيعة و عيون الطائفة.

و بالجملة؛ فالناظر الى جميع ذلك لعله يطمئن بما أشار إليه السيّد الأجل، (2) و توهم أنّه لو عرض عليه عليه السلام أو على احدٍ من نوابه لذاع و اشتهر منقوض بالكتب المعروضة على آبائه الكرام - صلوات الله عليهم - فإنّه لم ينقل اليها كلّ واحدٍ منها إلا بطريق، أو طريقين، فلاحظ.

و قال العلامة المجلسى رحمه الله فى مرآة العقول : و اما جزم بعض المجازفين (3) بكون جميع الكافى معروضاً على القائم عليه السلام لكونه فى بلد السفراء فلا يخفى ما فيه، نعم عدم انكار القائم عليه السلام و آباؤه - صلوات الله عليهم - فى أمثاله فى تأليفاتهم و رواياتهم، مما يورث الظن المتآخم للعلم بكونه عليهم السلام راضين بفعلهم، و مجوّزين للعمل بأخبارهم. (4) انتهى.

قلت: المجازفة ان كانت فى جزمهم فحقّ، و اما فى الوثوق به لما ذكرنا فلا جزاف فى كلام من ادّعا. نعم لا حجّية فيه لغيره، لحصوله من غير القرائن الرجالية المعول عليها عندهم.

و العجب من صاحب الوسائل ، فإنّه نقل كلام السيّد فى كشف المحجّة الى قوله:

ص: 79

1-1 . الغيبة للشيخ الطوسى، ص 239. [1]

2-2 . أى السيد على بن طاووس فى كشف المحجّة، و قد تقدم آنفاً.

3-3 . فى هامش الأصل: (الظاهر ان مراده من البعض: المولى خليل القزوينى كما يأتى كلامه فى الخاتمة). «منه قدس سره» .

4-4 . مرآة العقول، ج 1، ص 22. [2]

الوكلاء المذكورين، (1) ولم ينقل تنمة كلامه الذى هو نتيجة مقدماته، وأوفى دلالة على ما هو بصدد اثباته، فلاحظ.

الثالث: قول النجاشى فى حقه رحمه الله: إنه أوثق الناس فى الحديث، وأثبتهم. (2)

وكذا العلامة فى الخلاصة، (3) وهذا القول من هذا النقاد الخبير، والعالم الجليل لا يقع موقعه الا أن يكون حاوياً لكل ما مدح به الرواة و المؤلفين، مما يتعلّق بسند الحديث واعتبار الخبر.

ومن أجلّ المدائح وأشرف الخصال المتعلقة بالمقام الرواية عن الثقات، ونقل الأخبار الموثوق بها، كما ذكره فى ترجمة جماعة.

قال الشيخ فى الفهرست فى ترجمة على بن الحسن الطاطرى: كان واقفياً، شديد العناد فى مذهبه. الى أن قال: وله كتب فى الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها. (4)

وفى الخلاصة فى ترجمة جعفر بن بشير: وكان يعرف بفقّة العلم، لآته كان كثير العلم، ثقة، روى عن الثقات، ورووا عنه. (5)

وذكر مثله النجاشى فيه، وفى ترجمة محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفرانى. (6)

وفى غيبة النعمانى: وهذا لرجل - يعنى ابن عقدة - ممن لا يطعن عليه فى الثقة، ولا فى العلم بالحديث، والرجال الناقلين له. (7)

وقال الشيخ فى العدة: وإن كان أحد الراويين مسنداً و الآخر مرسلأ، نظر فى حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به لا- ترجيح لخبر غيره على خبره، ولاجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبى عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبى نصر، وغيرهم من الثقات، الذين عرفوا بأنهم

ص:80

1-1) . كشف المحجة، ص 159؛ وسائل الشيعة، ج 20، ص 71.

2-2) . رجال النجاشى، ص 377، ش 1026.

3-3) . الخلاصة، ص 145، ش 36.

4-4) . فهرست الشيخ، ص 92، ش 390. [1]

5-5) . الخلاصة، ص 32، ش 7.

6-6) . رجال النجاشى، ص 119، ش 304، و ص 345، ش 933.

7-7) . الغيبة للنعمانى، ص 2. [2]

لا يروون ولا يرسلون الا ممن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمرسلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم، (1) انتهى.

و يأتي ان شاء تعالى انا المراد بنظائرهم، العصابة الذين ادعى الكشي الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم، و اختاره الشيخ في اختياره.

و قال العلامة في المختلف، في أحكام البغاة: لنا ما رواه ابن أبي عقيل، و هو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله لعدالته و معرفته. (2)

و قد ذكروا في ترجمة جماعة انه صحيح الحديث، و الصحيح عند القدماء و ان كان اعم منه عند المتأخرين، (3) و أسباب اتصاف الحديث عندهم بالصحة أكثر منها عند هؤلاء، ككونه في أصل، و تكرر سنده، و وجوده في كتاب معروض على أحدهم عليهم السلام و اشتهاره و مطابقته لدليل قطعي، و غير ذلك من الأمور الخارجية. و منا: الوثاقة، و الثبوت، و الضبط، من الأمور الداخلية، و الحالات النفسانية للراوى، التى هى ميزان الصحة عند المتأخرين، و الموثقية، فلا يدل قولهم: صحيح الحديث على مدح فى الراوى، فضلا عن عدالته و وثاقته على ما يقتضيه بادئ النظر.

و لكن المتأمل المنصف يعلم أن الحكم بصحة حديث فلان، من دون الاضافة الى كتابه لا يصح أن يكون لأجل الأمور الخارجية، المتوقفة على الوقوف على كل ما رواه، و دونه، و عرضه عليها. و دونه خراط القتاد، بل لا بد و ان يكون لما علم من حاله، و عرف من سيرته و طريقته، من الوثاقة، و الثبوت، و الضبط، و البناء على نقل الصحيح من هذه الجهة، و هذا مدح عظيم، و توثيق بالمعنى الأعم، فأحاديثه حجة عند كل من ذهب الى حجية كل خبر وثق بصدوره، و اطمئن بوروده اذا حصل الوثوق، و اطمئنان

ص: 81

1-1 . العدة، ج 1، ص 386، [1] هذا و ان مرسل الثقة مختلف فيه بين الرفض و القبول، و قد اجاد السيد الغريفي فى قواعد الحديث ببحث الموضوع، فراجع.

2-2 . المختلف، ص 337، من كتاب الجهاد - احكام البغاة.

3-3 . يقصد بالمتأخرين الذين صنّفوا الحديث الى الأصناف الأربعة (الصحيح، الحسن، الموثق أو القوى، الضعيف) وهم العلامة الحلبي و شيخه ابن طاووس و من جاء بعدهما، اما ائمة الحديث الثلاثة (الكلينى، الصدوق، الطوسى) فقد جروا على ما اعتاد عليه القدماء فى اوصاف الحديث بالصحة، كالذى بينه المصنف، فلاحظ.

القلب من حسن الظاهر، وصلاح ظاهر الحال، كما هو الحق، وعليه المحققون، ويأتي ان شاء الله تعالى مزيد توضيح لهذا الكلام.

الى غير ذلك مما قالوه في ترجمة جماعة من الرواة وأرباب المصنّفات، فإذا كان أبو جعفر الكليني رحمه الله أوثقهم وأثبتهم في الحديث، فلا بدّ و ان يكون جامعاً لكلّ ما مدح به آحادهم من جهة الرواية، ولا يقصر نفساً، ولا حالاً ورواية عنهم، فلو روى عن مجهول أو ضعيف ممن يترك روايته، أو خبراً يحتاج الى النظر في سنده، لم يكن أوثقهم وأثبتهم، فإنّ كلّ ما قيل في حق الجماعة من المدائح والأوصاف المتعلقة بالسند يرجع اليهما، فإن قيس مع البزنطي وأضرابه، و جعفر بن بشير، فلا بدّ و أن يحكم بوثاقة مشايخه، و ان قيس مع الطاطري و أصحاب الإجماع فلا- مناص من الحكم بصحة حديثه، بالمعنى الذى ذكرناه، و أنّه لم يودع في كتابه إلا ما تلقاه من الموثوقين بهم و برواياتهم، و بذلك يصحّ اطلاق الحجة عليه، كما مدح بهذه الكلمة بعضهم، و عدّوها من الألفاظ الصريحة في التوثيق، و قالوا: ان المراد منها أنّه ممن يحتج (1) بحديثه.

قال المحقق الكاظمي في عدّته: إنّ هذه الكلمة صارت بين أهل هذا الشأن تدلّ على علو المكان، لما في التسمية باسم المصدر من المبالغة، كانه صار من شدة الوثوق، و تمام الاعتماد، هو الحجة بنفسه، و ان كان الاحتجاج بحديثه، (2) انتهى.

و كذا يظهر صحة ما قاله الشيخ المفيد في مدح الكافي : أنّه أجلّ كتب الشيعة، و أكثرها فائدة. (3)

فان اكثرية الفائدة لجامعيّته، لما يتعلّق بالأصول، و الأخلاق، و الفروع، و المواعظ، و أمّا الأجلية فلا بدّ و أن تكون من جهة الاعتبار و الاعتماد، و قد كان تمام الأصول موجوداً في عصره، كما يظهر من ترجمة أبي محمد هارون بن موسى التلعكبرى، (4)

ص: 82

1-1 . الفرق بين قولهم: (حجة في الحديث) و (يحتج بحديثه) هو كون الاول يدل على التعديل لما فيه من مبالغة في الثناء و التوثيق، و الثانى ليس فيه ذلك. انظر: الدراية للشهيد الثانى، ص 76.

2-2 . العدة للكاظم، ص 18 / ب.

3-3 . تصحيح الاعتقاد، ص 55.

4-4 . التلعكبرى من أشهر تلامذه الكليني و أجلهم منزلة عنده، تتلمذ على يديه أقطاب المذهب الإمامي كالشيخ الصدوق، و المفيد، و علم الهدى، و الطوسى و النجاشى، و . . . و لم يرو الكليني عن أحد من تلاميذه في كتابه الكافي قط، إلا عنه. قال في كتاب الصيد من فروع الكافي، الباب الأول الحديث الأول: «حدثنا أبو محمد هارون بن موسى التلعكبرى، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني. . . الى آخره» .

الذى أدرك عصره و روى عنه وغيره، ولايحتمل أحد أنه كان يتأمل فى الأحاديث الموجودة فيها من جهة السند إليها، أو من أربابها اليهم عليهم السلام.

وقد قال هو رحمه الله فى رسالة الردّ على الصدوق ، فى مسألة العدد مالفظة: و أمّا رواة الحديث، فإنّ شهر رمضان شهر من شهور السنة، يكون تسعة وعشرين يوماً و يكون ثلاثين يوماً، فهم فقهاء أصحاب أبى جعفر محمد بن على، و أبى عبد الله جعفر بن محمد بن على، و أبى الحسن على بن محمد، و أبى محمد الحسن بن على عليهم السلام و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال، و الحرام، و الفتيا، و الأحكام، الذين لايطعن عليهم، و لا طريق الى ذمّ واحد منهم، و هم أصحاب الأصول المدوّنة، و المصنّفات المشهورة. (1). . . الى آخره. فإذا كان الكافى أجلاً ما صنّف، فهو أجلّ من هذه الأصول و المصنّفات.

و يظهر هذا من النجاشى أيضاً، لأنّه بعد قوله: و كان أوثق الناس فى الحديث و أثبتهم صنّف الكتاب المعروف بالكلىنى، يسمّى الكافى فى عشرين سنة. (2)

و ظاهر أنّ ذكره لمُدّة تأليف الكافى لبيان أثبتيته، و أنه لم يكن غرضه مجرد جمع شتات الأخبار، فإنّه لا يحتاج الى هذه المدّة الطويلة، بل و لا الى عشرها، بل جمع الأحاديث المعتبرة، المعتمدة، الموثوق بها، و هذا يحتاج الى هذه المدّة، لاحتياجه الى جمع الأصول و الكتب المعتبرة، و اتّصالها الى أربابها بالطرق المعتبرة، و النظر فى متونها، و تصحيحها و تنقيحها، و غير ذلك مما يحتاج اليه الناقد البصير، العالم الثقة، الذى يريد ما يستغنى به الشيعة فى الأصول و الفروع الى يوم القيامة، هذا غرضه و ارادته، و هذا تصديق النقدة و مهرة الفن، و حملة الدين، و تصریحهم بحصول الغرض و وقوعه.

ص: 83

1-1 . رسالة الرد على الصدوق، فى مسألة العدد 14 .

2-2 . رجال النجاشى، ص 377، ش 1026 .

و يظهر من أوثقيته و أثبتيته أيضاً أنه مبرأ عن كل ما قدح به الرواة، و ضعفوا به من حيث الرواية، كالرواية عن الضعفاء و المجاهيل، و عمّن لم يلقه، و سوء الضبط، و اضطراب ألفاظ الحديث، و الاعتماد على المراسيل التي لم يتحقّق وثاقه الساقط عنده، و أمثال ذلك ممّا لا ينافي العدالة، و لا يجتمع مع الثبّت و الوثاقّة.

و إذا تأملت فيما ذكرناه، و ما مرّ في ترجمة الشيخ النجاشي، من حال أمثاله، في شدّة احتياطهم في أخذ الخبر، و تلقّيه عن كلّ أحدٍ تعرف أنّ النظر في حال مشايخ ثقة الاسلام، و احتمال تلقّيه عن ضعيف أو مجهول، ينافي أوثقيته و أثبتيته بعض النجاشي و العلامة، و يوجب تأخره قدرأ عن جماعة نزّهوا مروياتهم عن التدنّس بهذه الذموم، كما مرّ، و تأخر كتابه رتبة عن كتب لا ينظر الي أسانيد أحاديثها، مع أنّه أجلّ كتب الشيعة.

و هكذا الكلام في مشايخ مشايخه لما ذكر.

و لا يخفى أنّ الظنّ بل الوثوق الحاصل بأحاديث الكافي من هذه القرينة من الظنون الرجالية المعتبرة عندهم، كما يظهر من علمهم في الفقه و الرجال، و ليس من الأمور الخارجية الغير المربوطة بحال الراوي و صفاته، ممّا دليل على حجّيته كما هو ظاهر.

و ما ذكره في هذا المقام من الشبهات وارد على من ادّعى بأمثال هذه القرائن قطعية أحاديثه، و لا ينافي بعد الغصّ عن ورود جملة منها الاطمئنان و الوثوق، و يأتي لهذا الكلام تنمة إن شاء الله تعالى.

الرابع: شهادته قدس سره بصحة أخباره في خطبة الكتاب، كما تقدم بعضه، و هو قوله:

و قلت: اذّك تحب أن يكون عندك كتاب كافي، يجمع [فيه] جميع فنون [علم] الدين . . . الى أن قال: بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدّى فرض الله عزّو جلّ، و سنة نبيه صلى الله عليه و آله . . . الى أن قال: و قد يسّر الله - و له الحمد - تأليف ماسألت، فأرجو أن يكون بحيث توخّيت، فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصّر نيّتنا في اهداه النصيحة، اذ كانت واجبة لإخواننا و أهل ملّتنا، (1) انتهى.

ص: 84

و هذا الكلام منه صريح فى أنه رحمه الله كتب الخطبة (1) بعد تأليف الكتاب، فاحتمال أنه رجع عمّا أرادَه أولاً ساقط لا يعتنى به، كاحتمال الغفلة عن مقصده و مرامه، لدعواه أنه كما أراد السائل، و لا يكون إلا مع استقامته فى بنائه و طريقته، و الالتفات الى مقصده و نيته وقت التأليف، ثم عرضه على ما كان فى نفسه من كفيته، و مطابقته لغرضه و غرض السائل.

إنّما الكلام فى وجه الاستظهار، ووجه قبول هذه الشهادة، و قد أشرنا سابقاً الى الاختلاف بين القدماء و المتأخرين فى المراد من الصحة فى الخبر، و أنّ معه لا ينفع شهادة الطائفة الأولى للثانية فى بادية النظر، و نزيد هنا بياناً و توضيحاً فنقول:

قال الشيخ بهاء الدين فى مشرق الشمسيين، بعد تقسيم الحديث الى الأقسام الأربعة المشهورة: و هذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على ما اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الركون اليه، و ذلك بأمر:

منها: وجوده فى كثير من الأصول الأربعمائة التى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب الأئمة عليهم السلام و كانت متداولة فى تلك الأعصار، مشتهرة اشتهار الشمس فى رابعة النهار.

و منها: تكرّره فى أصل أو أصلين منها فصاعداً، بطرق مختلفة، و أسانيد عديدة معتبرة.

و منها: وجوده فى أصل معروف الانتساب الى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم: كزرارة، و محمد بن مسلم، و الفضيل بن يسار، أو على تصحيح ما يصحّ عنهم: كصفوان بن يحيى، و يونس بن عبدالرحمن، و أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، أو على العمل بروايتهم: كعمّار الساباطى، و غيرهم ممّن عدّهم شيخ الطائفة فى العدة، كما نقله عنه المحقّق فى بحث التراوح من المعبر. (2)

ص: 85

1-1) . و مما يدل ايضا على انه كتب خطبة الكتاب بعد الفراغ من تاليفه قوله فى آخر الخطبة ووسعنا قليلا كتاب الحجة و ان لم نكمله على استحقاقه. اصول الكافى ج 1 ص 7 من المقدمة.

2-2) . المعبر، ج 1، ص 59، [1] و أنظر: العدة للشيخ الطوسى، ج 1، ص 384. [2]

و منها: اندارجه فى أحد الكتب التى عرضت على الأئمة عليهم السلام فأثنوا على مصنفها، ككتاب عبيدالله بن على الحلبي، الذى عرضه على الصادق عليه السلام و كتابى يونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان، المعروفين على العسكري عليه السلام.

و منها: كونه مأخوذاً من الكتب التى شاع بين سلفهم الوثوق بها، و الاعتماد عليها، سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية المحقة، ككتاب الصلاة لحريز بن عبدالله، و كتب ابني سعيد، و على بن مهزيار، أو من غير الامامية، ككتاب حفص بن غياث القاضي، و كتب الحسين بن عبيدالله السعدي، و كتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري، (1) و قد جرى رئيس المحدثين (2) على متعارف القدماء فحكم بصحة جميع أحاديثه، و قد سلك ذلك المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال لما لاح لهم من القرائن الموجبة للوثوق و الاعتماد، (3) انتهى.

و قال الأستاذ الأكبر فى التعليقة: انّ الصحيح عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصومين عليهم السلام أعمّ من أن يكون منشئ وثوقهم كون الراوى من الثقات، أو أمارات أخر، و يكونوا يقطعون بصدوره عنه صلى الله عليه و آله أو يظنون. (4)

و صرح هو رحمه الله و غيره أنّ بين صحيح القدماء و صحيح المتأخرين العموم المطلق، و هذا وضح.

فعلى هذا، فحكم الكليني رحمه الله بصحة أحاديثه لا يستلزم صحّتها باصطلاح المتأخرين، لاحتمال كون المنشأ فى الجميع أو بعضها غير وثاقة الراوى.

ص: 86

1-1) . ان عمل قدماء علماء المذهب بروايات الواقفة و غيرهم من المنحرفين عن الخط الامامى، يعد كاشفاً لاستجماع تلك الروايات للشروط المعتبرة عندهم وقت الاءاء لا- وقت التحمل، اما بحصول الظن القوى بصحتها لثبوت مضامينها عندهم، أو لاقترانها بما يفيد صدورها عن الأئمة عليهم السلام، أو لكون السماع منهم قبل وقفهم و انحرافهم، او لكون النقل من اصولهم قبل ذلك أو بعده مقيداً بالاخذ عن شيوخ الامامية الموثوق بهم، و غير ذلك من الوجوه الصحيحة الاخرى التى لاتدع مجالاً للطعن فى علماء الشيعة بعدم تثبتهم على ما لا يخفى. انظر: جامع المقال، ص 21.

2-2) . أى: الشيخ محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى الصدوق قدس سره.

3-3) . مشرق الشمسين، ص 269 ([1] ضمن الحبل المتين).

4-4) . تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص 6.

و أنت خبير بأنّ هذا وارد على من أراد أن يحكم بصحة أحاديثه بالمعنى الجديد، بمجرّد شهادة الكليني بها، و أما من كان الحجة عنده من الخبر هو ما وثقوا به بأمثال ما ذكره الشيخ البهائي، و غيره من علماء الرجال، من القرائن التي تورث الوثوق و الاطمئنان بصدور الخبر، لاصحة مضمونه، فشهادته نافعة جداً عنده، بل عند جلّهم، فإنّهم اعتذروا عن آية الله العلامة، و شيخه جمال الدين أحمد بن طاووس لتغييرهم الاصطلاح باختفاء أكثر قرائن الصحة، التي كانت عند القدماء، لابعدم اعتبارها، أترى أحداً من الأعلام يستشكل في حجية خبر يوجد في أحد الكتب و الأصول، التي أشار إليها شيخنا البهائي، لو وقع الأصل أو الكتاب بيده، و وثق بانتسابه إليه؟ ! حاشاهم عن ذلك، و انما وقعوا في هذا المصنيق لعدم عثورهم عليه، أو لعدم ثبوته بالطريق المعتمد عنده.

فحينئذ نقول: اذا شهد ثقة الاسلام بكون أحاديث الكافي صحيحة، فسبب الشهادة إمّا وثاقة روايتها فلا إشكال فيه، لأنّها في حكم توثيق جميعهم بالمعنى الأعم، و أيّ فرق في الأخذ بقول المزيّ العادل، بين تزكية واحدٍ بعينه، أو جماعة معلومين متّسمين، مشتركين في أمر واحد هو كونهم من رواة أحاديث الكافي، أو كونها مأخوذة من تلك الأصول، و الكتب المعتمدة عند الامامية كافّة، و هي شهادة حسية أبعد من الخطأ و الغلط من التوثيق، فان حصلها اتّى نقلت الحديث الفلاني من الكتاب الفلاني، و احتمال الاشتباه فيه سدّ لباب الشهادات، و كذا لو كان بعضها للوثاقة و بعضها للأخذ من تلك الاصول، كما لعله كذلك.

وقد صرّح بما ذكرناه الاستاذ الأكبر البهبهاني (طاب ثراه) في الفائدة الأولى من التعليقة، في ردّ من اقتصر في الحجة بخبر العادل، و اقتصر في ثبوت العدالة بالظنون الرجالية و إن كانت ضعيفة، بعد ايراد شبهات عليهم، فقال رحمه الله:

و مع ذلك جلّ أحاديثنا المرويّة في الكتب المعتمدة يحصل فيها الظن القويّ، بملاحظة ما ذكرناه في هذه الفوائد الثلاث، و في التراجم، و ما ذكروا فيها، و ما ذكره المشايخ من أنّها صحاح، و أنّها علمية، و أنّها حجة فيما بينهم و بين الله تعالى، و أنّها مأخوذة من الكتب التي عليها المعوّل، و غير ذلك. مضافاً الى حصول الظن من الخارج بأنّها مأخوذة من الاصول و الكتب الدائرة بين الشيعة، المعمولة عندهم، و أنّهم نقلوها

فى الكتب التى ألقوها لهداية الناس، ولأن تكون مرجعاً للشريعة، و عملوا بها، و ندبوا الى العمل مع منعهم من العمل بالظنّ مطلقاً، أو مهما أمكن، و تمكّنهم من الأحاديث العلمية - غالباً أو مطلقاً - على حسب قربهم من الشارع و بعدهم، و دأبهم فى عدم العمل بالظنّ مع علمهم، و فضلهم، و تقواهم، و ورعهم، و غاية احتياطهم، سيّما فى الأحكام و أخذ الرواية، الى غير ذلك.

مضافاً الى ما يظهر فى المواضيع بخصوصها من القرائن، على أن عدم ايراث ما ذكر هنا الظنّ القوى، و ايراث ما ذكرناه فى عدالة جميع سلسلة السند، ذلك فيه ما لا يخفى (1) انتهى.

و من ذلك يظهر أنّ ما ذكره رحمه الله من الشبهات فى صحة أخبار الكافى، فى رسالة الأخبار و الاجتهاد - التى ألقها قبل التعليقة بمدة كثيرة، فإنّه ألقها فى حياة أستاذه السيد صدر الدين، المتوفى فى عشر السنين بعد المائة و الألف، كثيراً ما يشير فى التعليقة اليها - فإنّما فى قبال من تمسك بشهادة الكلينى على صحة أخبار كتابه بكونها قطعية، لأنّ الصحيح عندهم ما قطعوا بصدوره، فأورد عليهم شبهات بعضها مدفوعاً فى بادئ النظر، و بعضها لا ينهض لإبطال دعوى القطعية، و لذلك لم يعتن بها فى التعليقة، و ادّعى الوثوق بصدورها مستشهداً بشهادة الكلينى كما عرفت.

و العجب أنّ صاحب المفاتيح (طاب ثراه) قد أطل الكلام، و أورد جملة من شبهات جدّه فى هذا المقام، و أخذ فى تقويتها بما هو أو هن منها، و قال فى آخر كلامه:

و بالجملة؛ الإعتقاد على ما ذكره الكلينى، و دعوى صحة ما فى كتابه، و اثبات الأحكام الشرعية بمجرد مقالته، جرأة عظيمة فى الشريعة، خصوصاً على القول بمنع حجّية الشهرة و الاستقراء، لأنّ ما دلّ على عدم حجّيتها يدلّ على عدم حجّية ما ذكره بطريق أولى، لأنّ الظنّ الحاصل منهما أقوى من الظنّ الحاصل بما ذكره، (2) انتهى.

و لم ينقل فى خلال مقاله مع طوله كلام جدّه فى التعليقة، و نحن نورد خلاصة جملة من تلك الشبهات و نشير الى ما فيها.

ص: 88

1-1 . تعليقة البهبهاني على منهج المقال، ص 4.

2-2 . مفاتيح الأصول، ص 335. [1]

الأولى: إن القدماء يحكمون بالصحة بأسباب لا تقتضى ذلك:

منها: مجرد حكم شيخهم بالصحة.

و منها: اعتماد شيخهم على الخبر.

و منها: عدم منع الشيخ عن العمل به.

و منها: عدم منع الشيخ عن روايته للغير.

و منها: موافقته للكتاب و السنة، انتهى.

وفيه أولاً: إنّ في الرسالة أورد هذه الشبهة الإثبات ان المراد من الصحيح في كلام القدماء الأعمّ من قطعي الصدور، كما صرح به في المفاتيح (1) أيضاً.

و ثانياً: أنّ الظاهر أن القرائن الثلاثة الأولى أخذها من كلام الصدوق، فإنّه قال في العيون بعد ذكر رواية عن محمد بن عبدالله المسمعى مالفظة: كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيّي الرأي في محمد بن عبدالله راوى هذا الحديث، وأنا أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنّه كان في كتاب الرحمة، قرأته عليه فلم ينكره و رواه لى، (2) انتهى.

و كتاب الرحمة لسعد بن عبدالله، و هو من جملة الكتب التي صرح في أوّل الفقيه بأنها مشهورة، عليها المعوّل، و اليه المرجع. (3)

و قال في الفقيه: كلّما لم يحكم ابن الوليد بصحّته فهو عندنا غير صحيح، (4) فبمجرد ذلك كيف يجوز نسبة ذلك الى كلّهم؟

و ثالثاً: إنّ الكلام فيه كالكلام في السابق، فإنّ ابن الوليد اذا كان عندهم بمكان من الوثوق، و التثبت، و الاطلاع، و الاحتياط الخارج عن متعارف المشايخ، و عدم روايته عمّن فيه شائبة ضعف، من غلّو (5) بمعناه عنده، أو غيره، فاذا حكم بصحة خبر، أو اذن في

ص: 89

1-1 . مفاتيح الأصول، ص 332. [1] وانظر: رسالة الاجتهاد و الاخبار، ص 170 / ب.

2-2 . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 21، ذيل الحديث 45. [2]

3-3 . من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 3 - 4.

4-4 . من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 55، ذيل الحديث 241، في معرض كلامه حول حديث صلاة الغدير، بتصرف.

5-5 . للغلّو درجات متفاوتة عند قدماء الاصحاب، و من القميين خاصة، و لعل أول درجاته عندهم هو: نفى السهو عن المعصوم عليهم السلام.

روايته، أو لم يمنع منها من كان يأخذ بقوله ويعتمد، فلا شك في الوثوق بالخبر لوثاقه رواته، أو لوجوده في أصل معتبر، الى آخر ما تقدّم.

مع أنّ الكليني بمعزل عن هذا الاحتمال في كلامه، بعد كونه أوثق المشايخ وأثبتهم.

ورابعاً: إنّ عدّ موافق الكتاب و السنة من أسباب الصحة عندهم غريب، لا يوافقهم في تصحيح الخبر وردّه، و تصحيح الكتاب و طرحه، و إنّما هو من المرجّحات بعد الفراغ عن الحجّية، و من أسباب التميّز كما هو صريح الكليني، فإنّه قال بعد كلامه الذي قدمنا نقله:

واعلم يا أخي - أرشدك الله - أنّه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، الآ على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله: «أعرضوا على كتاب الله، فما وافق كتاب الله (جلّ و عزّ) فخذوه، و ما خالف كتاب الله فردّوه» .

وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم» .

وقوله عليه السلام: «خذوا بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا يرب فيه»، و نحن لانعرف من جميع ذلك الآ أقلّه، و لانجد شيئاً أحوط و لا أوسع من ردّ علم ذلك كلّ الى العالم عليه السلام و قبول ما وسع من الأمر بقوله عليه السلام: «بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم»، انتهى. (1)

فلو كان غرضه تمييز الصحيح عن غيره، لكان عليه ذكر الوثاقه و هي أعظم أسباب الصحة وأكثرها، و أسهلها تحصيلاً عندهم، ثم كيف يأخذ بأخبار التخيير؟ و هل هو الآ بين الحجّتين؟ ! فلو فرضنا أنّ الموافقة عند القدماء من القرائن، فلا بدّ من استثناء الكليني عنهم في هذا الكتاب، لاعترافه بإعراضه عنها، لما ذكره مع ذكره فيه الأخبار الصحيحة - حسب اعتقاده - للعمل بها، فلا بدّ و أنّ تكون صحّتها من غير جهتها.

مع أنّ بعد التأمل في كلماتهم يظهر أنّه لا أصل لهذا الاحتمال.

فمّمّا يشهد لذلك قول النجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى: و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني، و عدّ نيف و عشرين رجلاً ثم قال: قال أبو العباس ابن نوح: و قد

ص: 90

[1-1] . أصول الكافي، ج 1، ص 7، باختلاف يسير. [1]

أصاب شيخنا أبو جعفر رحمه الله في ذلك كله، و تبعه أبو جعفر ابن بابويه على ذلك، الا في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رأيه فيه،
لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة، انتهى. (1)

و يظهر منه، اولاً: انّ مناط الردّ و القبول عندهم هو الوثاقة.

و ثانياً: عدم كون الموافقة من أسباب الصحة، اذ من البعد أن يكون تمام أخبار هؤلاء غير موافق للكتاب، و لا يكون فيها ما يوافق، فلو صحّ
الخبر عندهم بالموافقة كما يصحّ بالوثاقة، فلا بدّ من استثناء من المستثنيات، و يقول المستثنى: ألا ما كان من رواياتهم توافق الكتاب.

و منه يظهر الاستشهاد بقولهم في ترجمة جماعة، بعدم الاعتماد بما تقرّد به من دون استثناء ما وافق رواية المنفرد الكاتب لدخولها حينئذ
في حريم الصحيح، الذي هو المعمول به عندهم، الا ما صدر عن تقيّة.

و بتصريحهم بعدم الاعتماد برواية جماعة و بكتبهم، لا تصافهم ببعض ما ينافى الوثاقة عندهم، و إعراضهم عنها، من غير إشارة الى استثناء
ما وافق الكتاب منها، مع أنّنا نعلم أنّ كثيراً منها أو أكثرها توافقه، و من جميع ذلك يظهر أنّ مناط الصحة الوثاقة بالمعنى الأعمّ، بل القرائن
الأخر التي عدّها في مشرق الشمسين (2) ترجع بعد التأمل اليها، و اذا فقدت ردّ الخبر وافق الكتاب أم لا، و اذا عمل بالمردود الموافق كان
للكتاب لا له، فإنّ الموافقة تجبر المضمون حينئذ، و لا ربط له بصحة الخبر.

قال شيخ الطائفة في العدة: و أمّا ما اخترته فهو أنّ خبر الواحد اذا كان من طريق أصحابنا، و كان مروياً عن النبيّ صلى الله عليه و آله أو أحد
من الأئمة عليهم السلام و كان ممّن لا يطعن في روايته، و يكون سديداً في نقله، و لم يكن هناك قرينة تدل على ما تضمّنه، لأنّه اذا كان
كذلك كان الاعتبار بالقرينة، و كان موجباً للعلم، و نحن نذكر القرائن فيما بعد خيار العمل به، و الذي يدلّ على ذلك اجماع الفرقة
المحققة، فإنّي وجدتّها مجمعة على العمل بهذه الأخبار، التي رووها في تصانيفهم، و دونوها في أصولهم [لا يتناكرون ذلك] (3) و لا

ص: 91

1-1 . رجال النجاشي، ص 348، ش 939.

2-2 . مشرق الشمسين، ص 269 (ضمن الحبل المتين).

3-3 . أثبتناه من المصدر.

يتدافعونه، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف وأصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه، سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقبلوا، وهذه عاداتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الأئمة عليهم السلام إلى زمان الصادق عليه السلام الذي انتشر عنه العلم، وكثرت الرواية من جهته، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار جاز لما أجمعوا على ذلك، ولأنكروه، لأنّ أجماعهم لا يكون إلا عن معصوم، (1) انتهى.

الثانية: ما في المفاتيح: أن الكليني لم يصرّح بصحة أخبار الكافي، وأما قال: رجوت، والرجاء غير العلم، لا يقال هذه العبارة تطلق في مقام هضم النفس، وتدلّ بالفحوى على أنّ الأخبار علمي، لأنّنا نمنع من ذلك، بل الأولى في أمثال المقام الذي يقصد فيه ارشاد الغير، و تحريفه عن الباطل، التصريح بما هو الحقّ دون مراعاة هضم النفس.

وبالجملة لو جوّزت الحكم باشتغال ذمّة زيد إذا أقرّ بشيء بمثل هذه العبارة، جاز لك دعوى دلالتها على شهادة الكليني رحمه الله بصحة أخبار الكافي، (2) انتهى.

وأشار إلى هذه الشبهة قبله جدّه في الرسالة، فقال في مقام بيان عدم شهادتهم على صحة كتبهم: وأما ما ذكره الكليني من قوله: وقد يسّر الله تعالى تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توحّيت، فإنّه كالصريح فيما ذكرنا، وإنّ بناءه ليس على الشهادة، وإزالة الحيرة لا تقتضى الشهادة بالصحة، بل لا تقتضى علمه بالصحة أيضاً، بل ربما يكون في عبارته إيماء إلى ظنّه بها، (3) فتأمل.

والجواب: أنّ هذه العبارة لا يصحّ صدورها عنه بحسب متعارف العرف، إلا بعد انجازه مسؤول السائل، وجمعه الأخبار الصحيحة في مصطلحهم، حسب وسعه ومعتقده، ولا احتمال الخطأ والنسيان والغفلة في نفسه، فيما يتعلّق بها من إحراز الصحة، وذكر تمام السند، وعدم الاسقاط منه، وعدم التبديل، وعدم الاسقاط في المتن، وأمثال ذلك ممّا يأتي احتمالاً في أغلب كلمات المتكلمين، ومؤلفات المصنّفين، ويدفع بالأصول المجمع عليها، وكذا غفلته عن ذكر بعض الأبواب

ص: 92

1-1. عدة الأصول، ج 1، ص 336 - 338 [1] بتصرف.

2-2. مفاتيح الأصول، ص 332. [2]

3-3. رسالة الإجتهد والأخبار، ص 167/ب - 168/أ.

المتعلقة بأمر الدين رأساً، أتى بكلمة «أرجو» مشيراً إلى إتي جمعت الأخبار الصحيحة كما ذكرت، وأرجو من الله تعالى عدم وقوع غفلة في بعض ما يتعلّق بها، وعلى ما في المفاتيح يكون الكليني متردداً في صحة أخبار كتابه أو بعضها، والتردد ينافي الشهادة المعتبرة فيها الجزم، ولذا قال: أرجو، وفيه من المفاسد ما لا يخفى.

توضيحه: إنّ السائل سأله أن يجمع له الأخبار الصحيحة، ممّا يتعلّق بأمر الدين، فألف له ولسائر إخوانه في الدين هذا الكتاب، لينتفع به الى يوم القيامة، وصرّح بأنّه في هذا المقام لم يقصّر نيته في اهداء النصيحة الواجبة عليه لإخوانه، والنصيحة لهم في هذا المقام أن يكون باذلاً جهده، وكادحاً سعيه، حسب ما يقدر عليه، وعنده من الأسباب في هذا الجمع، فيجمع في جامعه ما يحتاجون اليه في أمور دينهم، و يكون بحيث ينتفعون به، ولا ينتفعون به إلا بعد كون ما جمعه صحيحاً، لعدم جواز الانتفاع في امور الدين بالضعاف عندهم.

فقول: أنّه رحمه الله حين الجمع والتأليف لهذا المقصد العظيم، أمّا كان عنده من أسباب اتمام هذا المرام، من الأصول والكتب المعروضة والمعتمدة المعوّل عليها وأخبار الثقات ما يتمّ به المقصود أولاً، ولا أظنّ أحداً يحتمل في حقّه الثاني، فإنّ تمام الأصول كان عند أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، وكان يروى تمامها بطرقه كما صرّحوا به في ترجمته، وهو من رجاله وتلامذته، وكان أكثرها عند الفقيه الثقة حميد بن زياد - شيخه المعاصر له - وغيرهما، فكيف به وهو جذيلها المحكك، وعذيقها المرجّب، شيخ الطائفة و مرجعها، القاطن في مركز العلم و مرجع الرواة بغداد، القريب من عديلتها في ذلك الكوفة، وقرب عصره بعصر الأئمة عليهم السلام و أرباب الأصول.

وبالجملة فاحتمال عدم تمكنه يعدّ من الوسواس الذي ينبغي الاستعاذة منه.

وعلى الأول: فإنّما أن يقال: بأنّه كان عارفاً بصحيح الأخبار، وضعيفها، وسليمها، وسقيمها، عالماً بالأصول والكتب المعتمدة، مميزاً لها من غيرها، ناقداً للرواة، بصيراً بالرجال، غير مشتبه عليه مزكيها بمجرّوحها، وثقتها بضعيفها، صدوقها بكذوبها، ثبتها بمخلطها، أولاً.

ولاسبيل الى الاحتمال الثاني لما مرّ، من أنّه كان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم، ولا يمكن البلوغ الى هذه الذروة العالية إلا بعد الأخذ بمجماع أطراف هذا الفنّ كما هو، وقد عدّ النجاشي من كتبه «كتاب الرجال»، (1) وهذا من الظهور بمكان لا يحتاج الى البرهان.

فإذا علم أنه كان عنده من الأخبار الصحيحة ما يتم به انجاس مسؤوله، وكان عارفاً بها، مميّزاً للغث من السمين، وعازماً على جمعه الصحاح عند التأليف، وملتفتاً الى مرام السائل ومقصده بعد الجمع، كما عرفت أنّه كتب الخطبة بعد التأليف، فاحتمال وجود الضعاف في كتابه إمّا لعدم وجود الصحيح عنده، وعدم عثوره عليه عند الحاجة، أو لعدم تمييزه بينه وبين الضعيف، فخلط بهما وجمع الكتاب منهما، أو لغفلته عنده عن مرام السائل، وعزومه على انجاسه، فصار كسائر المؤلفين الذين بنوا على مجرد جمع الأخبار من صنف واحد أو أصناف، صوناً لها عن التصحيح والتشتت، أو لنسيانه بعد الشروع في مقصده، أو انصرافه عنه.

وقد عرفت بطلان كلّ ذلك حسب ما عرفت من حاله، وذكر في ترجمته، وصرّح به في خطبة الكتاب، مع أنّه لو كان فيه الضعاف فاحتمال اندراجها فيه غفلة ونسياناً، ساقط من وجوه لا تخفى، ومع التعمّد لا يسوغ له أن يقول: وقد يسّر الله تعالى تأليف ما سألت، فإنّه كذب وتدليس، وأن يقول: وأرجوا أن يكون بحيث توخيت، إذ مع علمه بها يعلم أنّ كتابه غير حاوٍ لما سأله، فلا يكون قطعاً بحيث توخّاه، فأين موضع الرجاء؟ وأما يصدق هذا الكلام إذا أتى بما طلب منه، ولكن احتمال فيه الغفلة والنسيان، الغير المنافي لكون الشهادة علمية، والإخبار جزمياً.

ولوضوح فساد هذه الشبهة عرفت أنّ الأستاذ الأكبر - الذي هو مبدئياً لإبطال من تمسك بالشهادة المذكورة على قطعية الإخبار - رفع اليد عنها في التعليقة، وفي الفوائد الأصولية، كما يأتي، ونصّ على أنّه شهد بالصحة كما مرّ. (2)

ص:94

1-1) . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

2-2) . يأتي في صحيفة، ص 668، وتقدم في صحيفة، ص 662.

الثالثة: ما فى المفاتيح من أنّ إخبار الكلينى بصحة ما فى الكافى ، كما يمكن أن يكون باعتبار علمه (1)بها، وقطعه بصدوره عن الأئمة عليهم السلام فيجوز الاعتماد عليه كسائر أخبار العدول، كذلك يمكن أن يكون باعتبار اجتهاده وظهورها عنده، ولو بالدليل الظنى، فلا يجوز الاعتماد عليه، فإنّ ظنّ المجتهد لا يكون حجة على مثله، كما هو الظاهر من الأصحاب، بل العقلاء، وحيث لا ترجيح للاحتمال الأوّل وجب التوقف [فى العمل] به، لأنّ الشكّ فى الشرط يوجب الشك فى المشروط، فليزم التوقف. (2)

ثم أورد على نفسه شبهة وأجاب عنها، وأخرى كذلك، كلّها كأصل الشبهة، مبنية على أنّ المراد من الصحيح عندهم القطعى الصدور، الذى لاندعيه، بل المدعى أنّه عندهم ما وثقوا بصدوره، واطمأنّوا به، والكلينى شهد بذلك، والاعتماد بشهادته ليس اعتماداً على ظنّ المجتهد، الذى ليس حجة على مثله، وأنّما يرد هذا على الذين يعولون على تصحيح الغير على طريقة المتأخرين.

أما الأوّل: فلما عرفت من أنّ شهادة الكلينى رحمه الله على صحة خبر، ترجع الى كون الخبر موجوداً فى الأصول وكتب المعول عليها، المعلومة الانتساب الى أربابها، المتصلة طرقه وأسانيده اليها، وأخرجه منها، أو تلقاها عن الثقات الذين لم تكن معرفته لهم متوقّفة على أمور نظرية، لكونهم من مشايخه ومشايخه، وقرب عصره منهم، وعدم اشتباههم بغيرهم، وكلّها شهادة حسّية مقبولة عند الفقهاء، (3)فلو شهد عادل أنّ هذا الكتاب لفلان، وهذا الكلام موجود فى كتاب فلان، أو فلان ثقة، فهل رأيت أحداً يستشكل فى ذلك؟ بل عليه مدار الفقه فى نقل الفتاوى، والآراء، والأقوال، والتزكية، والجرح، وقد عرفت أنّ موافقة الكتاب والسنة لم تكن عندهم من أسباب

ص:95

1-1 . نسخة بدل: عمله، منه قدس سره.

2-2 . مفاتيح الأصول، ص 332، و [1] ما بين المعقوفتين منه.

3-3 . اذا ادعى الثقة صحة خبر، فإنها فى الحقيقة شهادة منه، اما بتعديل الرواة، او بثبوت مضمون الخبر بالقرائن المفيدة للصحة، وذلك غير كاف فى حق الناظر ما لم يطلع على الحال التى استفيد منها الصحة، ولعلّها عنده غير مفيدة على ما لا يخفى، لأنّ تلك الدعوى قد تكون اجتهاداً مستنبطاً اعتقده قرينة على الصدق. انظر: جامع المقال، ص 26؛ معجم رجال الحديث، ج 1، ص 92.

الصحة، فلا تحتاج شهادته رحمه الله الى نظر يوجب الاعتماد عليها الاعتماد على ظنّ المجتهد.

وأما الثاني: فلأن صحة الخبر حينئذٍ تتوقف على تشخيص رجال السند، المتوقف على تمييز المشتركات منها، ولبعد العهد عن الرواة صار هذا الباب من مطالب الرجال من المسائل النظرية الصعبة، التي اختلفت الأنظار في مواردّها، وكذا على توثيق آحاده بما ذكره في ترجمته، من الألفاظ الصريحة في التوثيق، و الظاهرة فيه، و التي اختلفت في دلالتها على التوثيق.

وقد بلغ الخلاف في (كلمة) الى حدّ فهم بعضهم منها المدح بل التوثيق، و آخر منها الذم والضعف، كقولهم في حقّ جماعة: أسند عنه، (1) وكذا الاختلاف الشديد في حقّ جماعة زكاهم جماعة، و ضعفهم آخرون، و هكذا.

فالمصحح للخبر يحتاج الى نظر، و تأمل، و تتبع، و تشخيص، و تمييز، و ترجيح، و بعضها حدسيّة.

وقد كثر الخطأ و الزلل منهم في هذا المقام، كما هو مشاهد في الكتب الرجاليّة و الفقهية، فالاعتماد على تصحيح الغير هنا، اعتماد على ظنّ المجتهد الذي حضره، و هذا المطلوب يحتاج الى شرح لا يقتضيه المقام.

الرابعة: ما في المفاتيح أيضاً قال رحمه الله: إن الذي عليه محققوا أصحابنا عدم حجّية ما ذكره الكليني، اذ لم يعتمدوا على رواية مروية في الكافي، و لا صحّحوها، باعتبار أنّ الكليني أخبر بصحة ما في الكافي، بل شاع بين المتأخرين تضعيف كثير من الأخبار المروية فيه سنداً، و لو كان ما ذكره الكليني مما يصحّ أن يعول عليه، و يجعل أصلاً في الحكم بصحة أخبار الكافي، لما حسن منهم ذلك، بل كان عليهم أن يبتهوا على أنّ ما ذكره أصل لا ينبغي العدول عنه، هذا وقد اتفق لجماعة من القدماء: كالفيد، و ابن زهرة، و ابن ادريس [و الشيخ] و الصدوق، الطعن في أخبار الكافي بما يقتضى أن لا يكون غيره محلّ الاعتبار، (2) انتهى.

ص: 96

1-1). أول من أثار هذا المصطلح هو الشيخ الطوسي في كتاب الرجال، و هناك بحث مفصل في ما أثير من نقاش حوله للسيد محمد رضا الحسيني الجلالى انتهى فيه بنتائج قيمة. انظر: نشرة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الموسومة ب تراثنا، العدد 3، ص 98 - 154.

2-2). مفاتيح الأصول، ص 334 - 335، و [1] ما بين المعقوفتين منه.

و الجواب: انه لم يدع أحد حتى من ادعى قطعية أخبار الكافي أن أخباره صحيحة - بالمصطلح الجديد - فيكون رجال أسانيدها في جميع الطبقات من عدول الإمامية، كيف وفيه من رجال سائر المذاهب - الذين لا اختلاف (1) فيهم - ما لا يحصى، ولا ادعى أحد أن ما في الكافي مقدّم على ما يوجد في غيره - في جميع الحالات - عند التعارض، بل المدعى أن كل ما فيه موثوق صدوره عن من ينتهي اليه، مهذب عما يدرجه في سلك الضعاف عندهم، لم يجمع فيه - كجملة من الجوامع - بين الغثّ والسمين، والسليم والسقيم، بل كلّه صحيح بهذا المعنى، حجة عند من بنى على حجّة هذا القسم من الخبر، يعمل به مثل ما يعمل كلّ بما هو حجة عنده من أقسامه، فإن خلا عن المعارض يتمسك به، والآ فقد يقدّم، وقد يقدم غيره عليه اذا اشتمل على مزايا توجب تقديمه.

اذا تمهّد ذلك نقول: إن أراد من المحققين، هم الذين اقتصروا في الحجة على الخبر الصحيح بالمعنى الجديد، فلا كلام معهم ولا حجة لقولهم على أحد، وليس المقام مقام دعوى الشهرة والإجماع، لكثرة الاختلاف، وتشتت الأقوال في تعيين الحجة من أقسامه، وإن أراد الجميع ففيه ما لا يخفى.

قال جدّه الأستاذ الأكبر - في الفائدة الثانية والعشرين، من الفوائد الحاترية -:

ومنها: وجود الرواية في الكافي أو الفقيه، لما ذكرا في أولهما، واعتمد على ذلك جمع، و اذا اتفق وجودها فيهما معاً ففيه اعتماد معتدّ به، بالغ كامل، و اذا اتفق وجودها في الكتب الأربعة من غير قدح فيه، فهو في غاية مرتبة من الاعتداد به والاعتماد عليه.

ومنها: إكثار الكافي أو الفقيه من الرواية، فإنه أخذ أيضاً دليلاً على الوثاقة، سيّما اذا أكثرها معاً. (2)

و تقدم قول الشهيد في الذكرى، بعد نقل خبر مرسل عن الكافي، في بعض انواع الاستخارة ما لفظه: ولا يضّرّ الإرسال، فإن الكليني رحمه الله ذكرها في كتابه، و الشيخ في التهذيب. (3)

ص: 97

1-1). أي لا اختلاف في كونهم من غير الإمامية.

2-2). الفوائد الحاترية، ص 125 - 126. [1]

3-3). الذكرى، ص 252، [2] وانظر: الكافي، ج 3، ص 473، ح 8؛ [3] التهذيب، ج 3، ص 182، ح 413.

وقال المولى محمد تقى المجلسى فى الفائدة الحادية عشر من فوائد مقدمات شرحه على الفقيه بالفارسية ما لفظه: وهم جنين أحاديث مرسله محمد بن يعقوب الكلينى، و محمد بن بابويه قمى، بلکہ جميع أحاديث ایشان که در كافي و من لا يحضر است همه را صحيح مى توان گفتم، چون شهادات این دو شيخ بزرگوار کمتر از شهادات أصحاب رجال نیست، يقيناً، بلکه بهتر است. . . الى آخره. (1)

وقال الشيخ الأعظم الأنصارى (طاب ثراه) فى رسالة التعادل: فالذى يقتضيه النظر - على تقدير القطع بصدور جميع الأخبار التى بأيدينا، على ما توهمه بعض الأخباريين، أو الظن بصدور جميعها إلا قليلاً فى غاية القلة، كما يقتضيه الانصاف ممن اطلع على كيفية تنقيح الأخبار و ضبطها فى الكتب - هو أن يقال (2). . . الى آخره.

و أما طعن الصدوق، أو المفيد فى بعض أخبار الكافى، فأنما هو فى مقام وجود معارض أقوى - له - حقيقة أو فى نظره، و لا يوجب ذلك الوهن فى أخباره، لوجود بعض ما هو أصح و أقوى ممّا فيه، و ان كان هو أيضاً صحيحاً، فان من جملة الموارد ما ذكره الصدوق فى باب الرجلين يوصى اليهما، فينفرد كل واحد منهم بنصف التركة مالفظه.

وفى كتاب محمد بن يعقوب الكلينى، عن أحمد بن محمد - و نقل الحديث ثم قال -: لست أفتى بهذا الحديث، بل بما عندى بخط الحسن بن على عليهما السلام و لو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير (3) كما أمر به الصادق عليه السلام (4). . . الى آخره.

ص: 98

1-1) . شرح من لا يحضره الفقيه - [1] فارسى - و ترجمته ما يلى: [و كذلك الأحاديث المرسله لمحمد بن يعقوب الكلينى، و محمد بن بابويه القمى، بل يمكن القول: أن جميع أحاديث الكافى، و من لا يحضره الفقيه صحيحة، لان شهادة هذين الشيخين الكبيرين يقيناً لا تقل عن شهادة اصحاب الرجال ان لم تكن افضل. . . الى آخره].

2-2) . فوائد الأصول، ص 810. [2]

3-3) . يريد بقوله: (لكان الواجب الاخذ بقول الأخير) الاشارة الى ماورد عن الامام الصادق عليه السلام بقوله لأحد اصحابه: «لو حدثتک بحديث العام، ثم جئتني من قابل فحدثتک بخلافه، بأيهما كنت تأخذ؟ قال: كنت أخذ بالأخير، فقال لى: رحمك الله». و هذا الاسترحام دليل على تصويب رأيه. انظر: اصول الكافى، ج 1، ص 53، ح 7 و 8 و [3] 9. أقول: لا يفهم من هذا وقوع التهافت فى حديث الإمام سلام الله عليه، و إنما كانت أحاديث التقيّة فى ذلك العهد سبباً لتنبه الام عليه السلام صاحبه. و حكاه أيضاً البهبهانى فى تعليقه، ص 9.

4-4) . الفقيه، ج 4، ص 151، ح 523 و 524؛ و انظر: الكافى، ج 7، ص 46 - 47، ح 1 و 2. [4]

وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الخبرين، وكلام الصدوق: وإنما عمل على الخبر الأول ظناً منه أنّهما متنافيان، وليس الأمر على ما ظن (1) . . إلى آخره.

والذى يوجب الوهن الطعن فى خبر رواه الكلينى وانفرد به، ولا معارض له، ولا اظنه (2) وجد مورداً طعن القدماء فيه، وأعرضوا عنه، وهذا الصدوق صرح فى الفقيه بالعمل بما انفرد به.

فمن ذلك الحديث الذى رواه فى باب أنّ الوصى يمنع الوارث، وقال: ما وجدته إلا فى كتاب محمد بن يعقوب الكلينى، (3) ولم ينقل فى ذلك الباب حديثاً غيره.

ومن ذلك حديث ذكره فى كفارة من جامع فى شهر رمضان، وقال: لم أجد ذلك فى شىء من الأصول، وإنما انفرد بروايته على بن ابراهيم. (4)

وقال السيد بحر العلوم فى شرح الوافى، الذى جمعه السيد الجليل صاحب مفتاح الكرامة ما لفظه. وأما مرسل الفقيه فقد قيل ان مراسلاته مسندات الكافى، (5) كما هو الظاهر هنا، وله كلام آخر يأتى فى الفائدة الآتية ان شاء الله تعالى. (6)

هذا ورأيانهم يطعنون فى الخبر عند التعارض، بما لا يطعنون فيه به عند انفراده، فكأن الخبر عندهم عند انفراده له حكم، وعند ابتلائه بالمعارض له حكم آخر، فربما كان فيه وهن لا يسقط الخبر عن الحجية، فيغمضون عنه ويسترونه اذا انفرد، ويظهرونه اذا ابتلى بالمعارض، فلنذكر من باب المثال مورداً واحداً.

قال الشيخ فى التهذيب فى شرح عبارة المقنعة - : وان كان كراً قدره ألف رطل ومائتا

ص:99

1-1) . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 185 - 186، ح 746.

2-2) . أى: صاحب مفاتيح الأصول.

3-3) . الفقيه، ج 4، ص 165، ذيل الحديث 578، وانظر: الكافى، ج 7، ص 69، ح 9.

4-4) . الفقيه، ج 2، ص 73، ذيل الحديث 313، وانظر: الكافى، ج 4، ص 103، ح 9؛ [1] تهذيب الأحكام، ج 4، ص 215، ح 625، قال فى الوافى، ج 2، ص 41، ح 7، باب من تعمد الأظفار فى شهر رمضان من غير عذر: «و [2] الصواب: وانما تفرد بروايته المفضل بن عمر اذ ليس فى اسناده على بن ابراهيم اصلاً». وهو الصحيح لابتداء السند الثانى بعلى بن محمد بن بندار، عن ابراهيم بن إسحاق الأحمر. . . فلاحظ.

5-5) . شرح الوافى للسيد بحر العلوم.

6-6) . انظر الفائدة الخامسة.

رطل، لم يفسد، (1) بعد ذكر ما دلّ على اعتصام الكرّ - ما لفظه: فأما ما يدل على كمية الكر: فما أخبرني به الشيخ أيّده الله تعالى، عن أحمد بن محمد بن الحسن، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام.

قال: «الكرّ من الماء الذي لا ينجّسه شيء، ألف وماتتا رطل». (2)

فأما الأخبار التي رويت ممّا يتضمّن التحديد بثلاثة أشبار، و الذراعين، و ما أشبه ذلك، فليس بينها وبين ما روينا تناقض، لأنّه لا يمتنع أن يكون ما قدره هذه الأقدار، وزنه ألف رطل وماتتا رطل، ثم ساق طرفاً من تلك الأخبار. . . ثم قال:

فأما ما رواه محمد بن أبي عمير، قال: روى لى عن عبد الله - يعنى ابن المغيرة - يرفعه الى أبي عبد الله عليه السلام: «إن الكرّ ستمائة رطل». (3)

فأول ما فيه أنه مرسل غير مسند، و مع ذلك مضادّ للأحاديث التي رويناها. . . الى آخره.

فلو كان الارسال سيّما من ابن أبي عمير مانعاً عن الحجية التي لا تكون الا في الصحيح، فما وجه الاعتماد على الخبر الأول، و لم يذكر في الباب غيره، و هما مشتركان في هذا الموهن، (4) مع أنّه ادعى في العدة اجماع الطائفة على العمل بمراسيله، (5) و عدم الفرق بين مرسله و مسنده، بل روى الخبر الأخير في أبواب الزيادات مسنداً (6) فيعلم أن طعنه فيه لم يكن عن اعتقاد.

ثم ان ذكر ابن ادريس، و ابن زهرة في هذا المقام غير مناسب، (7) مع ما علم من طريقتهما من عدم الاعتناء بغير الأخبار القطعية، و عدّهما من القدماء أيضاً خلاف

ص: 100

1-1) . المقنعة، ص 8.

2-2) . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 41، ح 113.

3-3) . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 41 - 43، ح 119.

4-4) . الموهن المشترك في الخبرين الارسال، لان الأول و ان كان ظاهره مسنداً الا ان في طريقه مجهولاً.

5-5) . عدة الأصول، ج 1، ص 386 - 387.

6-6) . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 414، ح 1380.

7-7) . هذا ردّاً على ما ورد من ذكرهما في مفاتيح الأصول و قد تقدم آنفاً.

مصطلحهم، من عدّهم من تأخر عن شيخ الطائفة من المتأخرين، ولو سلّم ما ذكره رحمه الله فلا يوجب طعن واحد أو أكثر في بعض أخبار الكافي وهناك في القرائن السابقة لاحتمال غفلته عنها، أو عدم فهمه منها ما فهمناه منها والأول أظهر. فان تراكم السير والتتبع والنظر والاطلاع وطول التفحص طبقاً عن طبق، أورث ظهور قرائن كثيرة، أوجبت دخول كثير من الضعاف في الحسان والصحاح وهكذا.

كما لا يخفى على من وقف على ما ذكره المجلسيان في هذا المقام، وجملة ممّن كان في طبقتهمما إلى الأستاذ الأكبر والعلامة الطباطبائي فيما ذكره - في التعليقة والرجال - ونظر إلى ما حققوه، ثم نظر إلى الذين سبقوهم، إلى العلامة - وما بنوا عليه في الجرح والتعديل - فإنه يجد تصديق ما ذكرناه، ولا يتوحش عمّا حققناه.

قال الفاضل الخبير المولى الحاج محمد بن علي الأردبيلي في كتاب جامع الرواة ورافع الاشتباهات: وبسبب نسختي هذه يمكن أن يصير قريباً من اثني عشر ألف حديث أو أكثر من الأخبار التي كانت بحسب المشهور بين علمائنا - رضوان الله عليهم - مجهولة، أو ضعيفة، أو مرسلة، معلومة الحال وصحيحة لعناية الله تبارك وتعالى، وتوجه سيّدنا محمد وآله الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين -، (1) انتهى.

ومراده من العدد المذكور، الأخبار المودعة في الكتب الأربعة، وإن لاحظنا ما ذكره في أخبار سائر الكتب المعتمدة الشائعة، كان العدد أضعافاً مضاعفة.

الخامسة: ما في الرسالة من أن الكليني قد أكثر في الكافي من الرواية عن غير المعصوم عليه السلام في أول كتاب الإرث. (2)

وقال في كتاب السديّات في باب وجوه القتل: علي بن ابراهيم قال: وجوه القتل على ثلاثة أضرب (3). . . إلى آخر ما قال، ولم يورد في ذلك الكتاب حديثاً آخر.

وفي باب شهادة الصبيان: عن أبي أيوب قال: سمعت إسماعيل بن جعفر عليه السلام (4). . . إلى آخره.

وأكثر أيضاً في أصول الكافي من الرواية عن غير المعصوم: منه ما ذكره في مولد الحسين عليه السلام من حكاية الأسد الذي دعت فضة إلى حراسة جسده عليه السلام.

وما ذكره في مولد أمير المؤمنين عليه السلام عن أسيد بن صفوان، (5) والحكايّتان مشهورتان

ص: 101

1-1. جامع الرواة، ج 1، ص 6. [1]

2-2. الكافي، ج 7، ص 70، 75. [2]

3-3. الكافي، ج 7، ص 276. [3]

4-4. الكافي، ج 7، ص 388، ح 1. [4]

5-5. اصول الكافي، ج 1، ص 378، ح 4، و ص 387، ذيل الحديث السابع.

الى غير ذلك، (1) انتهى.

والجواب: إن هذه شبهة على قوله رحمه الله عن الصادقين عليهم السلام لا على قوله رحمه الله بالآثار الصحيحة، فنقل خبر أو كلام عن غيرهم عليهم السلام لا ينافي بناؤه، ونقله الآثار الصحيحة عنهم في أمور الدين، كما لو ذكر معنى كلمة من الخبر لغة أو عرفاً، عن نفسه أو عن غيرهم، بعد نقل خبر فيها، ومن ذلك ذكره تواريخ ولادة الحجج عليهم السلام ووفاتهم عليهم السلام في صدر أبواب مواليدهم من نفسه، من غير استناده الى أحد، بل ومنه الحكايتان اللتان أشار إليهما، فإتھما محسوبتان من المعاجز التي تنقل عن غيرهم غالباً، وكل ذلك غير داخل في أمور الدين التي سأل عنها السائل.

بل ومنه ما ذكره في أول الإرث، عن نفسه، وعن يونس، (2) فإتھما كليات استخراجها من الكتاب والسنة، التي نقلها في أبواب كتاب الإرث، وعليها شواهد منها، وبها يسهل فهمنا كما لا يخفى على من راجعها، ولا يورث ذلك نقضاً في قوله عن الصادقين عليهم السلام.

وكذلك ما ذكره عن علي بن ابراهيم في وجوه القتل، (3) فإنه نتيجة ما رواه قبل هذا الباب، وما رواه بعد في أبواب كتاب الديات، ذكره لسهولة الحفظ، وليس في كلام علي ما لم يرو وهو شاهد في تلك الأبواب.

وأمّا رواية أبي أيوب الخزاز، عن إسماعيل (4) فظاهر أن أبا أيوب الثقة صاحب الأصل الجليل، الذي قالوا فيه: كبير المنزلة، ويروى عنه الأجلاء: كيونس، (5) و صفوان، (6) وابن أبي عمير، (7) وعلي بن الحكم، (8) وحسين بن عثمان، (9) وغيرهم، لم يكن ليسأل عن

ص: 102

1-1. رسالة اجتهاد الأخبار، مخطوط، ورقة 170/أ.

2-2. الكافي، ج 7، ص 70 باب وجه الفرائض، 72 باب بيان الفرائض في الكتاب، 83 باب العلة في ان السهام لاتكون اكثر من ستة، و هو من كلام يونس بن عبدالرحمن.

3-3. الكافي، ج 7، ص 276. [1]

4-4. الكافي، ج 7، ص 388، ح 1 باب شهادة الصبيان.

5-5. الكافي، ج 1، ص 388. [2]

6-6. الكافي، ج 6، ص 136، ح 1. [3]

7-7. تفسير القمي، ج 1، ص 205؛ [4] تهذيب الأحكام، ج 5، ص 29، ح 89؛ الكافي، ج 4، ص 291، ح 3. [5]

8-8. أصول الكافي، ج 2، ص 106، ح 13. [6]

9-9. أصول الكافي، ج 1، ص 172، ح 2 و [7] فيه: عن ابي أيوب.

إسماعيل حكماً شرعياً، الا بعد علمه بأنه لا يقول فى الجواب الا ما سمعه عن أبيه عليه السلام و الا فعدم حجية قول غير الامام من البدهة بمكان لم يكن ليخفى على مثله، ورواية يونس عنه ذلك أيضاً يؤيد ذلك، و على فرض عدم ظهور ذلك، أو عدم حجيتة لعدم استناده الى اللفظ، لا بحث على ثقة الاسلام ان علم أو وثق بذلك، فأخرج الخبر من غير تمويه و تدليس، يأخذه من يعتمد على ذلك، و يترك من لا يرى فيه حجة، و ما وجد فى الكتاب من أمثال ذلك (1) فهو من هذا الباب.

و يظهر من [كلام] الصدوق فى الفقيه أن بناءهم كان على ذلك، فإنه ذكر فيه رواية أبان، عن الفضل بن عبدالملك و ابن أبى يعفور، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يرث من دار امرته أو أرضها من التربة شيئاً؟ أو يكون فى ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟

فقال: «يرثها و ترثه من كل شىء ترك و تركت» .

قال الشيخ مصنف هذا الكتاب: هذا اذا كان لها منه ولد، فأما اذا لم يكن لها منه ولد، فلا ترث من الأصول الا قيمتها، و تصديق ذلك ما رواه: محمد بن أبى عمير، عن ابن أذينة: فى النساء اذا كان لهن ولد، أعطين من الرباع، (2) انتهى.

انظر كيف خصّص الخبر الصحيح بقول ابن أذينة، فلولا- علمه و اعتقاده بأنه كلام المعصوم عليه السلام لما خصّص الخبر، بل الأخبار الكثيرة به، و تبعه على ذلك الشيخ فى النهاية (3) و جماعة، و تمام الكلام فى محلّه.

و بالجملة فقد كفانا مؤنة ردّ هذه الشبهات، إعراض صاحبها و هو الأستاذ الأكبر (طاب ثراه) عنها، كما عرفت من كلامه فى الفوائد و التعليقة، (4) و يظهر منه، و من مواضع من الرسالة أن غرضه منها ابطال دعوى قطعية أخبار الكافى، لا ما نحن بصدد إثباته، فلاحظ و تأمل.

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: فى اللؤلؤة: قال بعض مشايخنا المتأخرين: أمّا الكافى فجميع أحاديثه

ص: 103

1- 1) . كروايته عن أبى أبواب النحوى، و النضر بن سويد، و ادريس بن عبدالله الأودى، و الفضيل ابن يسار، و أبى حمزة، و إسحاق بن عمار، و ابراهيم بن أبى البلاد و غيرهم ممن ذكر فى معجم رجال الحديث، ج 1، ص 89، [1] فراجع.

2- 2) . الفقيه، ج 4، ص 252، ح 812 و 813.

3- 3) . النهاية للشيخ الطوسى، ص 642.

4- 4) . تعليقة الوحيد البهبهانى على منهج المقال، ص 6؛ الفوائد الحائرية، ص 125، الفائدة 22.

حصرت في: ستة عشر ألف حديث و مائة و تسعة و تسعين حديثاً.

و الصحيح منها باصطلاح من تأخر؛ خمسة آلاف و اثنان و سبعون حديثاً.

و الحسن: مائة و أربعة و أربعون حديثاً.

و الموثق: مائة حديث و ألف حديث و ثمانية عشر حديثاً.

و القوي منها: اثنان و ثلاثمائة حديث.

و الضعيف منها: أربعمائة و تسعة آلاف و خمسة و ثمانون حديثاً، (1) انتهى.

و الظاهر أن المراد من القوي، ما كان بعض رجال سنده أو كلاً الممدوح من غير الامامي، و لم يكن فيه من يضعف الحديث، و له إطلاق آخر يطلب من محله، (2) و على ما ذكره فأكثر من نصف أخبار الكافي ضعيف لا يجوز العمل به، إلا بعد الانجبار، و أين هذا من كونه أجلاً كتب الشيعة، و مؤلفه أوثق الناس في الحديث و أثبتهم، و لم يكن في كتاب تكليف الشلمغاني المردود المعاصر له خبر مردود إلا اثنان كما تقدم، فلاحظ و تأمل.

و قال السيد الأجل بحر العلوم في رجاله بعد ذكر الحديث النبوي المشهور: - ان الله ببعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها مالفظة: و ما ذكره ابن الأثير و غيره من أهل الخلاف، من أن الكليني هو المجدد لمذهب الامامية في المائة الثالثة، (3) من الحق الذي أظهره الله على لسانهم و أنطقهم به، و من نظر كتاب الكافي الذي صنفه هذا الامام (طاب ثراه) و تدبر فيه، تبين له صدق ذلك، و علم أنه مصداق هذا الحديث، فإنه كتاب جليل عظيم النفع، عديم النظير، فائق على جميع كتب الحديث بحسن الترتيب، و زيادة الضبط و التهذيب، و جمعه للأصول و الفروع، و اشتماله على أكثر الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، و قد اتفق تصنيفه في الغيبة الصغرى بين أظهر

ص: 104

1-1 (1). لؤلؤة البحرين، ص 394 - 395. [1]

2-2 (2). يطلق الخبر القوي على ما كانت رواته من الامامية، و كان بعضهم مسكوتاً عنه مدحاً أو قدحاً. أو على من كان كذلك مع مدحهم مدحاً خفيفاً أقل من مدح رواية الحديث الحسن، أو أقل من مدح رواية الحديث الموثق. و لكل من هذه الاطلاقات اسم خاص به. انظر: مقباس الهداية، ج 1، ص 176.

3-3 (3). جامع الاصول، ج 11، ص 323.

السفراء في مدة عشرين سنة، كما صرح به النجاشي، (1) وقد ضبطت أخباره في ستة عشر ألف حديث و مائة و تسعة و تسعين حديثاً، وجدت ذلك منقولاً عن خط العلامة.

وقال الشهيد في الذكرى: إن ما في الكافي يزيد على ما في مجموع الصحاح الست للجدهور، و عدة كتب الكافي اثنان و ثلاثون، (2) انتهى.

قلت: أمّا صحيح البخارى و هو أصح الست عندهم، فقال الحافظ ابن حجر كما في كشف الظنون: جميع أحاديثه بالمكرّر سوى المعلقات و المتابعات، على ما حرّره و أتقنته: سبعة آلاف و ثلاثمائة و سبعة و تسعون حديثاً، و الخالص من ذلك بلا تكرير: ألفا حديث و ستمائة و حديثان، و اذا ضمّ إليه المتون المعلقة المرفوعة و هي: مائة و خمسون حديثاً، صار مجموع الخالص: ألفى حديث و سبعمائة و واحد و ستين حديثاً. (3)

و أمّا صحيح مسلم ففي كشف الظنون: روى عن مسلم أن كتابه: أربعة آلاف حديث دون المكرّرات، و بالمكرّرات سبعة آلاف و مائتان و خمسة و سبعون حديثاً. (4)

و اما سنن أبى داود السجستاني ففيه: أنه قال في أوله: و جمعت في كتابى هذا: أربعة آلاف حديثاً و ثمانية أحاديث (5) من الصحيح و ما يشبهه و ما يقاربه، (6) انتهى.

و لا يحضرنى عدد أخبار الباقي. (7)

ص: 105

-
- 1-1 . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.
 - 2-2 . رجال السيد بحر العلوم، ج 3، ص 330، و [1] انظر: الذكرى، ص 6.
 - 3-3 . كشف الظنون، ج 1، ص 544. [2]
 - 4-4 . كشف الظنون، ج 1، ص 556. [3]
 - 5-5 . كذا، و في سنن أبى داود، ج 1، ص 16 من المقدمة ان كتابه يشتمل على ثمانمائة حديث و أربعة آلاف حديث، فلاحظ.
 - 6-6 . كشف الظنون، ج 2، ص 1004. [4]
 - 7-7 . أخبار الباقي كالاتى: 1. موطأ مالك يحتوى على: خمسمائة حديث. 2. صحيح الترمذى يحتوى على: خمسة آلاف حديث. 3. سنن ابن ماجه يحتوى على: أربعة آلاف و ثلاثمائة و واحد و أربعين حديثاً. 4. مجتبى النسائى (يقرب من سنن ابن ماجه). على ان اهم هذه الكتب عنده هي خمسة (البخارى، مسلم، ابوداود، الترمذى، النسائى). انظر: اضواء على السنة المحمدية، ص 319. [5]

الثانى: كثيراً ما يقول الكليني رحمه الله فى كتابه الكافى: عدة من أصحابنا، عن فلان، و هو يريد رجالاً بأعيانهم، فمنها ما تبين أساميتهم، و هى ما تكررت فى الأسانيد، و منها ما لم تبين، و هى فى مواضع معدودة.

فمن القسم الأول: العدة، عن أحمد بن محمد بن عيسى، و العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، [\(1\)](#) و العدة، عن سهل بن زياد. [\(2\)](#)

أما الأولى فقال الشيخ النجاشى فى ترجمته: و قال أبو جعفر الكليني: كل ما كان فى كتابي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى فهم:

محمد بن يحيى، و على بن موسى الكميذاني، و داود بن كورة، و على [\(3\)](#) ابن ادريس، و على بن ابراهيم بن هاشم، و كذا نقله العلامة عنه قدس سره فى الخلاصة. [\(4\)](#)

ص: 106

1- 1). و حديث على ظهر الاستبصار الذى كتبه الشيخ جعفر بن على بن جعفر المشهدى عن نسخة خط المصنف، و الكاتب والد محمد بن جعفر المشهدى صاحب مزار محمد بن المشهدى، و قد فرغ عن كتابته سنة 573 و صورة المكتوب على ظهره هذه: وجدت بخط الشيخ السعيد أبى جعفر الطوسى: سألت الشيخ السعيد أبى عبد الله محمد ابن محمد بن النعمان الحارثى رضى الله عنه و أبى عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائرى رضى الله عنه، عن قوله الكليني: عدة من أصحابنا فى كتاب الكافى و رواياته؟ فقالا: كلما كان عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى فإنما هو: محمد بن يحيى، و على بن موسى الكميذاني - يعنى: القمى، لأنه اسم قم بالفارسية - و داود بن كورة، و أحمد بن ادريس، و على بن ابراهيم. و كل ما كان عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقى فهم: على بن ابراهيم، و على بن محمد ماجيلويه، و محمد بن عبد الله الحميرى، و محمد بن جعفر، و على بن الحسين. انتهى. و النسخة عند الشيخ هادى كاشف الغطاء. الجانى آقا بزرگ.

2- 2). روى الكليني فى فروع الكافى عن العدة عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى فى ستمائة و خمسة و ستين مورداً، و عن عدة أحمد بن محمد بن خالد فى أربعمائة و ثلاثة و ستين مورداً، و عن عدة سهل بن زياد فى تسعمائة و خمسة موارد. انظر: الشيخ الكليني البغدادي و كتابه الكافى الفروع، ص 399 - 412.

3- 3). و لآقا بزرگ أيضاً: الموجود فى النجاشى. [67]: أحمد بن ادريس، و كذا فى الخلاصة: [16/14] مطابقاً لما وجد بخط شيخ الطائفة [انظر: فهرست الشيخ: ص 26، ش 71] فهذا اللفظ غلط الكاتب. كذا فى الأصل، و الصحيح ما فى المصادر و ما ذكره الشيخ آقابزرگ.

4- 4). رجال النجاشى، ص 267، و انظر: خلاصة العلامة، ص 271. [1]

و أما الثانية: ففي الخلاصة عنه: و كلما ذكرت في كتابي هذا عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن ابراهيم، و أحمد بن عبدالله بن أمية، و علي بن محمد بن عبدالله بن أذينة، و علي بن الحسين السعد آبادي، (1) انتهى.

و في الكافي في الباب التاسع من كتاب العتق: عدة من أصحابنا (علي بن ابراهيم، و محمد بن جعفر، و محمد بن يحيى، و علي بن محمد بن عبدالله القمي، و أحمد بن عبدالله، و علي بن الحسين) جميعاً، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى . . . الى آخره، هكذا في جملة من النسخ، و في بعضها عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان (2) . . . الى آخره.

و أما الثالثة: ففي الخلاصة: عنه رحمه الله أنه قال: و كلما ذكرت في كتابي المشار اليه، عن سهل بن زياد فهم: علي بن محمد بن ابراهيم [بن] علان، و محمد بن أبي عبدالله، و محمد بن الحسن، و محمد بن عقيل الكليني، انتهى. (3)

و قد اطال الأصحاب الكلام في هؤلاء العدد في تشخيصهم، و تمييز ما ابهم منهم، و في جرحهم و تعديلهم، بل أفرد له جماعة بالتأليف، و لا يرى كثير فائدة فيه لخصوص المقام، و ان كان فيه بعض الفوائد، ووجه عدم الفائدة واضح.

أما أولاً فلما أوضحناه من الوثوق و الاطمئنان بتمام أخباره، و من جهة القرائن الداخلية خصوصاً بهذا الصنف من أخباره الذي قد أكثر منه.

و أما ثانياً: فلأنهم قديماً و حديثاً، اذا رأوا في كلام أحد من العلماء: عند الأصحاب، أو عند أصحابنا، أو قال بعض أصحابنا، و نظائر ذلك، لا يشكون في أن المراد بهم الفقهاء العدول، و العلماء الثقات الذين يحتج بقولهم في مقام تحصيل الإجماع أو الشهرة أو غير ذلك، نعم لم يختصوا ذلك بالإمامية، بل يطلقون الأصحاب على سائر

ص: 107

-
- 1-1) . رجال العلامة، ص 272، [1] و انظر: طبقات اعلام الشيعة (القرن الرابع)، ص 30 حيث ورد فيه أن لفظي: (امية) و (أذينة) مصحفان عن (ابنه) و (بنته) أي: ابن ابنه في الاول، و ابن بنته في الثاني، و الضمير في كلاهما يعود الى البرقي، فراجع.
- 2-2) . الكافي، ج 6، ص 183، ح 5، و [2] فيه بدون ذكر اسماء العدة.
- 3-3) . رجال العلامة، ص 271 - 272. [3]

فرق الشيعة، الذين هم في الفروع كالإمامية، كالواقفية و الفطحية و أضرابهما، لالزيدية الذين صاروا عيالاً لأبي حنيفة في الفروع.

فمن ذلك قول الشيخ في التهذيب في شرح قول المفيد رحمه الله: و من طلق صبيّة لم تبلغ المحيض، فعَدَّتْها ثلاثة أشهر، قال: و الذي ذكرناه هو مذهب معاوية بن حكيم بن متقدمي فقهاء أصحابنا، و جميع فقهاءنا المتأخرين (1). . . الى آخره.

و صرّح الكشي: بأن معاوية بن حكيم عالم عادل من الفطحية. (2)

و من ذلك قوله فيه في باب الخلع: الذي أعتده في هذا الباب و أفتى به؛ أنّ المختلعة لا بدّ فيها من أن تتبع بالطلاق، و هو مذهب جعفر بن محمد بن سماعة، و الحسن بن سماعة، و علي بن رباط، و ابن حذيفة، من المتقدمين، و مذهب علي بن الحسين، من المتأخرين. فأما الباقيون من فقهاء أصحابنا المتقدمين. فلست أعرف لهم فتياً في العمل به. . . الى أن قال: و استدل من ذهب من أصحابنا المتقدمين على صحّة ما ذهبنا إليه (3) الى آخره.

و قال في اللمعة في طلاق العدة: و قد قال بعض الأصحاب: إن هذا الطلاق لا يحتاج الى محلل بعد الثلاث (4) الى آخره، و المراد به عبد الله بن بكير الفطحي، كما صرّح به في الرّوضة. (5)

و قال في الخلاصة: إسحاق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب، أبو يعقوب الصيرفي، كان شيخاً من أصحابنا، ثقة، روى عن الصادق و الكاظم عليهما السلام و كان فطحياً، (6) الى غير ذلك من موارد استعمالهم هذه الكلمة في غير الإمامية، إلا أنّهم يريدون منه في جميع المواضع: العالم الفقيه الثقة الثبت، الذي يحتج بقوله و يعتمد على روايته، كما هو ظاهر على من أمعن النظر الى تلك الموارد.

ص: 108

1-1 . تهذيب الأحكام، ج 8، ص 138، ذيل الحديث 481.

2-2 . رجال الكشي، ج 2، ص 835، ش 1062.

3-3 . تهذيب الأحكام، ج 8، ص 97، ذيل الحديثين 328 و 329.

4-4 . اللمعة الدمشقية، ص 209. [1]

5-5 . الروضة البهية، ج 6، ص 38. [2]

6-6 . رجال العلامة، ج 1، ص 200. [3]

فكيف صارت هذه الكلمة في كلام ثقة الاسلام غير دالة على توثيق الجماعة، فضلاً عن فقاهتهم؟ وما العلة في اخراج مصطلحه عن مصطلحهم؟ (1) بل لم يرضوا بوثاقة واحد من العدة من كلامه، حتى توصلوا لها بما ذكر في ترجمته، كل ذلك خارج عن جادة الانصاف.

قال المحقق السيد محسن الكاظمي في عدته بعد ذكر عدد الكليني: ورجال هذه العدة منهم المشاهير، كالعطار، وابن ادريس، وعلي بن ابراهيم، وفيهم من قد يخفى حاله وفيهم من لانعرفه، وان كان في نفسه معروفاً، وما كان الكليني ليتناول عن مجهول، وناهيك في حسن حالهم كثرة تناول مثل الكليني عنهم.

وقال في موضع آخر في عداد القرائن الدالة على التوثيق: كقول الثقة: حدثني الثقة، أو غير واحد من أصحابنا، أو جماعة من أصحابنا، لبعد أن لا يكون ثقة في جماعة يروى عنهم الثقة، ويتناول ولا سيما مثل المحمدين الثلاثة - رضی اللہ عنہم - (2) انتهى.

و اما ثالثاً: فلا تهم في هذا المقام من مشايخ الإجازة، اذ لاشبهة أن الكليني رحمه الله أخذ هذه الأخبار التي رواها بتوسط تلك العدة من كتب ابن عيسى، وابن البرقي، وسهل، وقالوا: يعرف كون الرجل شيخاً للإجازة بأمور: كالنص عليه، فيكون شيخ إجازة بالنسبة الى الأصول المعروفة، أو الكتب المشهورة، كما نصوا على سهل، والوشاء، والحسين بن الحسن بن أبان، وغيرهم.

ص: 109

1-1). ما ذكره المصنف قدس سره من توجيه بشأن العدة لا يلزم الناظر لها القول بصحتها جميعاً لسببين: الأول: فيما يتعلق بمسألة الوثوق بتمام أخبار الكافي و التنازع فيه، والذي عليه قسم من العلماء - حتى قبل تصنيف الحديث - هو رد بعض أخباره كما يظهر من الصدوق في الفقيه، والطوسي في التهذيبين. بل لم ينص الكليني رحمه الله، ولا غيره على أن ورود الرواية في أسانيد الكافي تعد شهادة منه في تعديلهم فضلاً عن مدحهم، ولهذا اخضع المفيد و تلميذه شيخ الطائفة بعض رواته الى ميزان الجرح والتعديل كما يظهر من تتبع مؤلفاتهم. الثاني: كون العدة على قسمين: احدهما مصرح برواته - كما تقدم - والآخر مجهول لاتعرف رواته. و الأمثلة التي ساقها المصنف ليس في أحدها جهالة حال من نسبت اليهم الفتيا، حيث عرفت أسماؤهم، وهذا خلاف ما موجود في العدة المجهولة التي لم يصرح الكليني ولا غيره من العلماء برواتها.

2-2). العدة للكاظمي، ص 44. [1]

وقول الشيخ: و طريقى الى ما اخذته من كلمات فلان عن فلان، و أما اذا قال: طريقى اليه فلان فلا، لأنه قد يكون من حفظه.

ورواية الشيخ عمّن يعلم أنه لم يشاهده، فيكون اخذه من كتابه، كما قاله الشيخ في آخر التهذيب و الاستبصار. (1)

و العلم بأنه ليس صاحب كتاب اصلاً: كأحمد بن الوليد، و أحمد بن العطار، و هذه الأمور تشتبه على غير الممارس المتتبع، و الألف قد يكون شيخ اجازة بالنسبة الى كتاب أو أزيد، و راوياً بالنسبة الى غيرها، كما هو الشأن بالنسبة الى الحسين بن الحسن بن أبان بالنسبة الى كتب الحسين بن سعيد، و كما هو الشأن بالنسبة الى الوشاء بالنسبة الى أحمد بن محمد بن عيسى بالنسبة الى كتاب أبان الأحمر، و العلاء بن رزين القلاء و ظاهر أن المقام داخل فى الأمر الثانى، و قول الكلينى: كلّمّا ذكرت فى كتابى هذا (2) . . . بمنزلة ما ذكره الصدوق فى المشيخة فلاحظ.

ثم ان كون الرجل من مشايخ الاجازة، اما من أمارات الوثاقة كما عليه جمع من المحققين.

قال السيد المحقق الكاظمى فى عدّته : ما كان العلماء و حملة الأخبار لاسيّما الأجلء، و من يتحاشى فى الرواية عن غير الثقات، فضلاً عن الاستجازة ليطلبوا الإجازة فى روايتها، الا من شيخ الطائفة و فقيهاها و محدّثها و ثقتها، و من يسكنون اليه و يعتمدون عليه.

و بالجملة فلشيخ الاجازة مقام ليس للراوى، و من هنا قال المحقق البحرانى، فيما حكى الأستاذ: و ان مشايخ الاجازة فى أعلى درجات الوثاقة و الجلالة. (3) و عن صاحب المعراج: لا ينبغى أن يرتاب فى عدالتهم. (4) و عن الشهيد الثانى: ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيّتهم، (5) و لذلك صحّح العلامة و غيره كثيراً من

ص: 110

1-1 . مشيخة التهذيب، ج 10، ص 4؛ الاستبصار، ج 4، ص 305.

2-2 . انظر: رجال النجاشى، ص 378، ش 1026.

3-3 . تعليقة البهبهاني، ص 9، الفائدة الثالثة.

4-4 . انظر: تعليقة البهبهاني، ص 284.

5-5 . دراية الشهيد، ص 69.

الأخبار، مع وقوع من لم يوثقه أهل الرجال من مشايخ الإجازة في السند. . . الى أن قال: بالجملة فالتعديل بهذه الطريقة طريقة كثير من المتأخرين، كما قال صاحب المعراج، (1) انتهى. (2)

وقال المحقق الشيخ محمد في شرح الاستبصار: عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ، (3) أو كونه شيخاً للإجازة يخرج عن وجوب النظر في حاله لتصحيح السند، فلا يضر ضعفه أو جهالته بصحته إذا سلم غيره من رجاله.

وفي منتهى المقال: قال جماعة: ان مشايخ الإجازة لاتصّر مجهوليتهم، لأن احاديثهم مأخوذة من الأصول المعلومة، وذكرهم لمجرد اتصال السند أو للتيمن، ويظهر من بعضهم التفصيل بينهم، فمن كان منهم شيخ اجازة بالنسبة الى كتاب أو كتب لم يثبت انتسابها الى مؤلفها من غير إخباره، فلا بدّ من وثاقته عند المجاز له، فان الاجازة كما قيل: أخبار اجمالى بأمر مضبوطة، مأمون عليها من التحريف و الغلط، فيكون ضامناً صحة ما أجازة، فلا يعتمد عليه إلا بعد وثاقته، (4) انتهى.

وفيه نظر، و من كان منهم شيخ اجازة بالنسبة ما ثبت انتسابه الى مؤلفه بالتواتر أو الشيع أو البينة أو غيرها، فلا يحتاج الى وثاقته، و على التقادير لاحتاج الى النظر الى حال المشايخ المتقدمة أصحاب العدد، اما على القول الأول و الثاني فظاهر، و كذا على الثالث، لكون ابن عيسى، و البرقى، و سهل، من المشايخ المعروفين و المؤلفين المشهورين، الذين لم يكن تخفى مؤلفاتهم على مثل الكليني مع قرب عصره من عصرهم، و كثرة الرواة عنهم، و هذا ظاهر للناقد البصير.

و مما ذكرنا يظهر وجه عمل شيخ الطائفة فى التهذيب و الاستبصار ، فإنه رحمه الله كثيراً ما يطعن فى السند عند التعارض، و يضعف بعض رجاله، و لكن كلما ذكر من القدر انما

ص: 111

1-1 . معراج الكمال، ص 126، كذلك حكاه البهبهاني فى تعليقه، ص 9.

2-2 . عدة الكاظمي، ص 22. [1]

3-3 . استقصاء الاعتبار فى شرح الاستبصار، مخطوط، و حكاه أيضاً البهبهاني فى تعليقه، ص 9.

4-4 . منتهى المقال، ص 13.

هو في رجال أرباب الكتب التي نقل منها، ولم يقدح أبداً في رجال أوائل السند طريقه إليها ممن ذكره في المشيخة و الفهرست، فزعمهم بعضهم أن ذلك لكون الأصول و الكتب عنده مشهورة بل متواترة، و انما يذكر الأسانيد لمجرد الاتصال السند، و نحن لاننكر ذلك، و لكن الظاهر أن الوجه هو ما تقدم عن العدة المؤيد بما شرحناه في حال النجاشي (1) فلاحظ.

و اما رابعاً: فلأن الغرض ان كان تصحيح السند من جهتهم، فيكفي وجود محمد بن يحيى، و على بن ابراهيم، و احمد بن ادريس في عدة ابن عيسى، و على بن ابراهيم، و محمد بن يحيى - على ما في بعض نسخ الكافي - [في] عدة البرقي.

و اما عدة سهل: فعلى المشهور من ضعفه لاثمرة لوجود الثقة في العدة الا في موارد نادرة ذكر فيها مع سهل ثقة آخر، فلا يضرب ضعفه كما في باب مدمن الخمر من كتاب الأشربة، حيث روى: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، و يعقوب بن يزيد، (2) و في باب ما يلزم من يحفر البئر فيقع فيها المارة: عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نصر الى آخره، ثم قال: سهل و ابن أبي نجران جميعاً، عن ابن أبي نصر (3) الى آخره، و على ما هو الحق وفاقاً للمحققين من توثيقه، فيكفي وجود محمد بن الحسن في العدة بناء على كونه الصفار على ما ذكره جماعة، و ان كان لي فيه نظر.

اما الأول: فقال السيد الأيد (4) المحقق الإسترآبادي في رجاله في ذكر عدة سهل: و الظاهر أن محمد بن أبي عبدالله هو محمد بن جعفر الأسدي الثقة، و ان محمد بن الحسن هو الصفار (5) الى آخره.

و قال المحقق الكاظمي في عده: و محمد بن الحسن الظاهر انه الصفار الثقة الجليل، فان الكليني ممن يروى عنه. (6)

و قال العالم الجليل السيد محمد باقر الجيلاني الأصفهاني - الملقب بحجة الاسلام

ص: 112

1-1) . تقدم في الفائدة صحيفة، ص 504.

2-2) . الكافي، ج 6، ص 405، ح 9. [1]

3-3) . الكافي، ج 7، ص 350، ح 5 و 6. [2]

4-4) . الأيد: بتسكين الياء، القوة، و الرجل الايد: بتشديد الياء، و الرجل القوي، و يريد بقوله: السيد الايد، السيد البارع في التحقيق و التأليف. لسان العرب: ايد.

5-5) . منهج المقال، ص 40، [3] الفائدة الأولى من الخاتمة.

6-6) . العدة الكاظمي، ص 46/ب.

- فى رسالته فى العدة، فى شرح كلام الفاضل الاسترآبأدى ما لفظه: واما كون المراد بمحمد بن الحسن هو الصفّار فلكونه فى طبقة ثقة الاسلام، و عمر بعد موته بتسع أو ثمان و ثلاثين سنة، لأن النجاشى و العلامة قالوا: ان محمد بن الحسن هذا مات فى سنة و مائتين، (1) و قد تقدم أن موت ثقة الاسلام فى سنة تسع أو ثمان و عشرين و ثلاثمائة.

و أيضاً أن رواية ثقة الاسلام، عن محمد بن الحسن فى أول سند الكافى أكثر من أن تحصى، و لم يقيده فى شىء من المواضع، و يظهر من عدم تقييده فى موضع بقاء أنه واحد، و هو اما الصفّار أو غيره، و الغير الذى يحتمل ذلك هو الذى يروى عنه الكشى، و هو: محمد بن الحسن البرنانى، (2) و نحوه ممّن كان فى طبقتة، و يبعد فى الغاية أن يقتصر ثقة الاسلام فى الرواية عن محمد بن الحسن البرنانى مع مجهولية حاله و لم يرو عن الصفّار الذى هو من أعظم المحدثين و العلماء و كتبه معروفة مثل بصائر الدرجات و نحوه؟!

و أيضاً قد أكثر ثقة الاسلام فى الرواية عن محمد بن الحسن و على بن محمد ابن بندار، عن ابراهيم بن إسحاق.

منه [ما] فى باب قلة عدد المؤمنين من الأصول، حيث قال: محمد بن الحسن و على بن محمد بن بندار، عن ابراهيم بن إسحاق. (3)

و منه ما فى باب الخضاب من كتاب الزى و التجمل من الفروع، قال: على بن محمد بن بندار و محمد بن الحسن، فى ابراهيم بن إسحاق.

(4)

و منه ما فى باب النبيذ من كتاب الأشربة، قال: محمد بن الحسن و على بن محمد بن بندار جميعاً، عن ابراهيم بن إسحاق. (5)

و ابراهيم بن إسحاق هذا هو: ابراهيم بن إسحاق الأحمر، للتصريح به فى كثير من

ص: 113

1-1) . رجال النجاشى، ص 354، ش 948؛ رجال العلامة، ص 157، ش 112. [1]

2-2) . اختلفت النسخ فى ضبطه لقبه، ففى بعضها (البرائى) نسبة الى برائا، قرية ببغداد فيها جامع برائا المعروف، و فى بعضها (البرانى)، و فى اخرى (البرتانى) و هو ما قاله الشيخ الطوسى فى رجاله، ص 509، ش 97، و فى اخرى (البرثانى) نسبة الى قبيلة برثن. انظر: تعليقة الاسترآبأدى على رجال الكشى، ج 1، ص 122، ش 55. [2]

3-3) . اصول الكافى، ج 2، ص 190، ح 4. [3]

4-4) . الكافى، ج 6، ص 482، ح 12. [4]

5-5) . الكافى، ج 6، ص 417، ح 7. [5]

المواضع، وقد ذكر شيخ الطائفة في الفهرست في ترجمة ابراهيم هذا ان محمد بن الحسن الصفار يروي عنه، حيث قال بعد أن أورد جملة من كتبه ما هذا لفظه: أخبرنا بها أبو الحسين بن أبي جيد القمي، عن محمد بن الحسن ابن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن ابراهيم بن إسحاق الأحمر، انتهى. (1)

و أيضاً أنّ محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد الذي تكون وفاته بعد وفاة ثقة الاسلام بأربع عشر سنة لما في النجاشي: من أنّ محمد بن الحسن بن الوليد مات في سنة ثلاث و أربعين و ثلاثمائة، (2) وقد مرّ عن النجاشي: أن وفاة ثقة الاسلام في سنة تسع و عشرين و ثلاثمائة، (3) يروي عن الصفار كما صرح به شيخ الطائفة في رجاله، (4) فرواية ثقة الاسلام عنه أولى، (5) انتهى كلامه زيد في اكرامه.

و هذه الوجود كلّها مخدوشة كما ستعرف ان شاء الله تعالى.

و أمّا الثاني: و هو عدم كون محمد بن الحسن المذكور هو الصفار فلوجه:

الأول: انا لم نجد رواية للصفار عن سهل بن زياد في كتاب بصائر الدرجات من أوله الى آخره، مع أنه مقصور على ذكر الفضائل، و سهل مرمى بالغلوّ الذي لا منشأ له الا ذكرها، و من البعيد أن يكون من رجاله و لا يروي عنه في كتابه، و قد روى عنه ثقة الاسلام في أصول الكافي أخباراً كثيرة، بل لا يحضرني روايته عنه في غير الكافي الا رواية في التهذيب في باب المسنون من الصلوات، و في الفقيه في باب الرجل يوصى بوصية فينساها الوصي. (6)

و يؤيد ذلك أنّ النجاشي ذكر في ترجمة سهل: أن له كتاب التوحيد، رواه أبو الحسن العباس بن أحمد بن الفضل بن محمد الهاشمي، عن أبيه، عن أبي سعيد الآدمي، و له كتاب النوادر أخبرناه محمد بن محمد، قال: حدثنا جعفر بن محمد، عن محمد بن

ص: 114

1-1. فهرست الطوسي، ص 7، ش 9. [1]

2-2. رجال النجاشي، ص 383، ش 1042.

3-3. رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

4-4. رجال الشيخ الطوسي، ص 495، ش 27.

5-5. رسالة حجة الاسلام، ص 121. [2]

6-6. تهذيب الأحكام، ج 2، ص 148؛ الفقيه، ج 4، ص 162، ح 565 كما روى محمد بن الحسن الصفار عن سهل بن زياد في التوحيد للصدوق، ج 2، ص 83، 97، 98 و [3] من البعيد وقوع الاشتباه في جميع هذه الموارد.

يعقوب، قال: حدثنا علي بن محمد، عن سهل بن زياد، ورواه عنه جماعة، (1) انتهى.

فلو كان الصفار من الجماعة لقدّمه علي بن محمد كما هو المعهود من طريقته، والمناسب لجلالة قدر الصفار.

ومثله ما في مشيخة التهذيب قال: و ما ذكرته عن سهل بن زياد: فقد رويته بهذه الأسانيد: عن محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا: منهم علي بن محمد وغيره، عن سهل بن زياد، (2) فلو كان الصفار لكان الأولى تخصيصه بالذكر.

الثاني: أنهم ذكروا ترجمة الصفار وذكروا كتبه والطرق إليها، وليس فيها ثقة الاسلام، فلو كان ممن يروى عنه بلا واسطة لقدّموه في المقام على غيره، ولو مع ملاحظة علو الاسناد الذي كان يدعوهم الى عدم ذكر الجليل أحياناً لبعده الطريق معه.

ففي النجاشي بعد ذكر كتبه: أخبرنا بكتبه كلّها ما خلا بصائر الدرجات: أبو الحسين علي بن أحمد بن محمد بن طاهر الأشعري القمي، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد، عنه بها.

وأخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عنه بجميع كتبه وب بصائر الدرجات. (3)

وقال الشيخ في الفهرست في ترجمته: أخبرنا: جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن الصفار، عن رجاله، قال: وأخبرنا: الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن محمد بن الحسن الصفار. (4)

وذكر مثله في مشيخة التهذيب، (5) وأنت خير بأن الشيخ و النجاشي يرويان عن المفيد وأقرانه عن جعفر بن قولويه وأضرابه عن ثقة الاسلام، (6) فلو كان هو ممن يروى عن الصفار لكان أولى بالذكر من غيره مع عدم زيادة الوسطة فأنها ثلاثة على كل حال.

ص: 115

1-1 . رجال النجاشي، ص 185، ش 490.

2-2 . تهذيب الأحكام، ج 10، ص 54، من المشيخة.

3-3 . رجال النجاشي، ص 354، ش 948.

4-4 . الفهرست للشيخ الطوسي، ص 144، ش 621. [1]

5-5 . تهذيب الأحكام، ج 10، ص 73، من المشيخة.

6-6 . فهرست الشيخ الطوسي، ص 135، ش 601؛ [2] رجال النجاشي، ص 377، ش 1023.

نعم للشيخ سند عال الى الصفار ذكره في الفهرست، و المشيخة، (1) لاربط له بالمقام.

الثالث: أنه ظهر من النجاشي: و الفهرست، و المشيخة أن محمد بن يحيى العطار يروي عن الصفار، و وجدنا في الكافي عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن. . . الى آخره، و وجدناها في البصائر كما في الكافي سنداً و متنأ.

منها ما في باب التفويض الى رسول الله، و الى الأئمة عليهم السلام في أمر الدين: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، قال: وجدت في نوادر محمد بن سنان، عن عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا والله ما فوّض الله الى أحد». . . الى آخره. (2)

و في البصائر: في نوادر محمد بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا والله. . .» و ساق مثله سواء. (3)

و في الباب المذكور: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن زياد، عن محمد بن الحسن الميثمي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ان الله عزّ و جلّ أدب رسوله حتى قومه على ما أراد، ثم فوّض اليه». . . الخبر. (4)

و في البصائر: يعقوب بن زيد، عن أحمد بن الحسن بن زياد، عن محمد بن الحسن الميثمي. . . و ساق المتن مثل ما في الكافي. (5)

و في باب أن الله عزّ و جلّ لم يعلم نبيه علماً الا- امره أن يعلمه أمير المؤمنين - صلوات الله عليهما -: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عبد الحميد، عن منصور بن يونس عن ابن أذينة، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «نزل جبرئيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه و آله برمانتين من الجنة فلقية على عليه السلام فقال: ماهاتان الرمانتان اللتان في يدك؟ فقال: أمّا هذه فالنبوة ليس لك فيها نصيب، و أمّا هذه فالعلم» (6). . . الخبر.

ص: 116

1-1. فهرست الشيخ الطوسي، ص 144، ش 621؛ تهذيب الأحكام، ج 10، ص 59 و 73، من المشيخة. و السند هو: ابن أبي جيد، عن بن الوليد، عنه.

2-2. أصول الكافي، ج 1، ص 210، ح 8. [1]

3-3. بصائر الدرجات، ص 406، ح 12. [2]

4-4. أصول الكافي، ج 1، ص 210، ح 9. [3]

5-5. بصائر الدرجات، ص 403، ح 1. [4]

6-6. أصول الكافي، ج 1، ص 206، ح 3. [5]

وفى البصائر: محمد بن عبد الحميد، عن منصور بن يونس... الى آخر السند و المتن، الا- أن فى آخر خبر الكافى زيادة يسيرة لعلها سقطت فيما عندنا من نسخ البصائر. (1)

وفى باب أن الجنّ تأتيهم فيسألونهم عن معالم دينهم... الى آخره:

محمد بن يحيى و أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن ابراهيم بن هاشم، عن عمرو بن عثمان، عن ابراهيم بن أيوب، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بيننا أمير المؤمنين عليه السلام على المنبر اذ أقبل ثعبان من ناحية باب من أبواب المسجد» (2) الى آخر القصة المشهورة.

وفى البصائر: ابراهيم بن هاشم... الى آخر الخبر متناً و سنداً. (3)

و أمثال ما ذكرناه كثيرة. فيظهر من ذلك أن محمد بن الحسن الذى فى الكافى بعد العطار أو مع أحمد بن محمد هو الصفّار، ثقة الاسلام يروى عنه بالواسطة، وهذا وان كان لا ينافى روايته عنه بلا واسطة أيضا كما ظنه الجماعة، الا أنه قد مرّ و يأتي (4) ما يبعد كون المذكور فى أول السند هو الصفّار فلاحظ.

الرابع: أن الشيخ محمد بن الحسن الصفّار يروى عن جماعة كثيرة من المشايخ و الثقات و غيرهم، و مذكور فى طرق الجماعة من أرباب الأصول و المصنفات:

مثل أحمد بن محمد بن عيسى، (5) و أحمد بن محمد بن خالد، (6) و ابراهيم بن هاشم، (7) و يعقوب بن يزيد، (8) و على بن حسان، (9) و الحسن بن على بن النعمان، (10) و محمد بن

ص: 117

-
- 1-1 . بصائر الدرجات، ص 313، ح 3. [1]
 - 2-2 . اصول الكافى، ج 1، ص 326، ح 6. [2]
 - 3-3 . بصائر الدرجات، ص 117، ح 7.
 - 4-4 . تقدم فى صحيفة: 516، و يأتى فى صحيفة: 528.
 - 5-5 . كامل الزيارات، ص 12، ح 2 باب 2؛ [3] التهذيب، ج 7، ص 282، ح 1194.
 - 6-6 . مشيخة الفقيه، ج 4، ص 87 طريقه الى سليمان بن عمرو، و ج 4، ص 130 طريقه الى أيوب بن الحر.
 - 7-7 . التهذيب، ج 1، ص 139، ح 389؛ الاستبصار، ج 1، ص 125، ح 426.
 - 8-8 . التهذيب، ج 1، ص 82، ح 214؛ الاستبصار، ج 1، ص 71، ح 219.
 - 9-9 . مشيخة الفقيه، ج 4، ص 73 طريقه الى عبدالرحمن بن كثير الهاشمى، و ج 4، ص 14 طريقه الى على ابن حسان.
 - 10-10 . التهذيب، ج 6، ص 169، ح 326؛ الاستبصار، ج 4، ص 144، ح 655.

الحسين، (1) وعمران بن موسى، (2) وعبدالله بن جعفر، (3) وعلي بن محمد القاساني، (4) وعبدالله بن محمد، (5) والحسن بن موسى الخشاب، (6) وابراهيم بن إسحاق، (7) والعباس بن معروف، (8) وعباد بن سليمان، (9) والسندی بن محمد، (10) ومحمد بن الجعفي، (11) وعبدالله بن عامر، (12) وسلمة بن الخطاب، (13) وأحمد بن موسى، (14) وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال، (15) ومحمد بن أحمد، (16) وأحمد بن جعفر، (17) ومحمد بن عيسى، (18) وعلي بن الحسين، (19) ومحمد بن عبد الجبار، (20) وعلي بن إسماعيل، (21) وسلام بن أبي عمرة، (22) ومحمد بن يعلى، (23) وموسى بن جعفر، (24) وعلي بن محمد بن سعيد، (25) وعلي بن خالد، (26) وأحمد بن إسحاق، (27) ومحمد بن إسحاق، (28) والحسين بن أحمد، (29) وأيوب بن نوح، (30) و

ص: 118

- 1-1) . التهذيب، ج 2، ص 202، ح 792؛ الاستبصار، ج 1، ص 182، ح 639
 2-2) . التهذيب، ج 4، ص 229، ح 674؛ الاستبصار، ج 2، ص 99، ح 324.
 3-3) . بصائر الدرجات، ص 132، ح 16. [1]
 4-4) . التهذيب، ج 4، ص 114، ح 336؛ الاستبصار، ج 2، ص 64، ح 210.
 5-5) . التهذيب، ج 1، ص 426، ح 1355؛ الاستبصار، ج 1، ص 184، ح 643.
 6-6) . التهذيب، ج 5، ص 377، ح 1316؛ الاستبصار، ج 2، ص 214، ح 734.
 7-7) . بصائر الدرجات، ص 113، ح 13. [2]
 8-8) . التهذيب، ج 6، ص 38، ح 78، و ص 122، ح 209.
 9-9) . بصائر الدرجات، ص 105، ح 10. [3]
 10-10) . التهذيب، ج 1، ص 47، ح 134؛ الاستبصار، ج 1، ص 52، ح 151.
 11-11) . بصائر الدرجات، ص 32، ح 1.
 12-12) . التهذيب، ج 4، ص 228، ح 670؛ الاستبصار، ج 2، ص 98، ح 320.
 13-13) . بصائر الدرجات، ص 66، ح 11. [4]
 14-14) . بصائر الدرجات، ص 125، ح 8. [5]
 15-15) . بصائر الدرجات، ص 66، ح 12. [6]
 16-16) . بصائر الدرجات، ص 93، ح 6. [7]
 17-17) . بصائر الدرجات، ص 44، ح 17. [8]
 18-18) . بصائر الدرجات، ص 124، ح 14. [9]
 19-19) . بصائر الدرجات، ص 180، ح 31، و [10]فيه: علي بن الحسن.
 20-20) . بصائر الدرجات، ص 124، ح 7. [11]
 21-21) . بصائر الدرجات، ص 142، ح 7. [12]
 22-22) . بصائر الدرجات، ص 72، ح 17. [13]
 23-23) . بصائر الدرجات، ص 71، ح 13. [14]
 24-24) . بصائر الدرجات، ص 80، ح 2. [15]
 25-25) . بصائر الدرجات، ص 99، ح 10. [16]

- [17]. 12. ح 420، بصائر الدرجات، ص 26-26
- [18]. 5. ح 462، بصائر الدرجات، ص 27-27
- [19]. 7. ح 152، بصائر الدرجات، ص 28-28
- [29-29]. التهذيب، ج 10، ص 195، ح 774، وفيه: الحسن بن أحمد.
- [20]. 14. ح 268، بصائر الدرجات، ص 30-30

محمد بن عبد الحميد، (1) و معاوية بن حكيم، (2) و محمد بن إسماعيل، (3) و محمد بن خالد الطيالسي، (4) وغير هؤلاء ممّا لا يحصى، فلما رجعنا الى أسانيد الكافي رأينا محمد بن الحسن الذي يروى عنه ثقة الاسلام بالواسطة يروى عن تلك الجماعة متفرقاً، و لن يروى عن سهل بن زياد قطّ في موضع.

و محمد بن الحسن الذي في أول السند منفرداً و مع علي بن محمد لم نر روايته عن غير سهل بن زياد، الذي مر عدم وجوده في أسانيد البصائر، و عدم وجود الصفار في طرق المشايخ اليه إلا في مواضع نادرة، منها باب أدنى المعرفة، (5) و باب جوامع التوحيد، (6) و باب آخر من معاني الأسماء من كتاب التوحيد، (7) فروى فيها عن عبد الله بن الحسن العلوي، عن ابراهيم بن إسحاق في مواضع قليلة، و ان نسب الي الكثرة في كلام السيد المعظم، فلو كان هو الصفار لما كان لاقتصار روايته عن الرجلين - الغير المذكورين في مشايخه، و عن ابراهيم، و عدم روايته عن مشايخه المعروفين - وجهه، و هذه قرينة تورث سكون النفس و وثوقها بعدم كونه هو.

الخامس: أن أحمد بن محمد بن عيسى من مشايخ الصفار المعروفين منهم، قد أكثر في البصائر الرواية عنه، و كذا في سائر كتب الأحاديث المسندة، فكيف لم يذكره ثقة الاسلام في عدة ابن عيسى مع ذكره مثل: داود بن كورة الكميذاني، و من ذلك يظهر الوجه.

السادس: فإن أحمد بن محمد البرقي أيضاً من مشايخه المعروفين، كما لا يخفى

ص: 119

-
- 1-1 . بصائر الدرجات، ص 116، ح 1. [1]
 - 2-2 . بصائر الدرجات، ص 161، ح 7. [2]
 - 3-3 . بصائر الدرجات، ص 116، ح 4. [3]
 - 4-4 . بصائر الدرجات، ص 406، ح 10. [4]
 - 5-5 . اصول الكافي، ج 1، ص 67، ح 1. [5]
 - 6-6 . اصول الكافي، ج 1، ص 107، ح 3. [6]
 - 7-7 . اصول الكافي، ج 1، ص 92، ح 2.

على من راجع الأسانيد و الطرق، و روى فى البصائر عنه ما لا يحصى، و مع ذلك لم يذكره ثقة الاسلام فى عدّة البرقى، و أدخل فيها جمعاً وقع الأصحاب لتمييزهم و توثيقهم، بل مدحهم، فى تعب شديد.

السابع: ان طريقة الكلينى فى ذكر هذا الصنف من الأسانيد غالباً أن يذكر: محمد بن الحسن بعد على بن محمد (1) اذا جمع بينهما، أو يقول: على بن محمد و غيره، (2) و المراد من الغير: محمد بن الحسن كما يظهر بالتتابع، و فى الندره يقدم محمد بن الحسن (3) عليه، و هذا ينبى عن كون على بن محمد أجل شأناً عنده من محمد بن الحسن، إذ ديدنهم تقديم الجليل فى هذه المقامات، خصوصاً مع الأكتار، و مثله ما تقدم من مشيخة التهذيب، و قوله فى ذكر طريقه الى سهل: عن محمد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، منهم: على بن محمد و غيره، عن سهل بن زياد، (4) و ظاهر للمنصف أنه لو كان هو الصّفار لكان هو المتقدم فى الذكر.

و اما الوجوه التى ذكرها السيد المعظم (5) و هى أربعة، فالوجه الأول و الأخير منها راجعان الى امكان اللقاء و الرواية، و عدن البعد بين طبقة الكلينى و الصّفار، و هذا ينفع فى موضع وجد روايته عنه، فنوقش فيها بما يوجب الارسال، فيرد بامكان اللقاء كما ذكروا فى رواية الحسن بن محبوب عن أبى حمزة، و رواية جماعة من الرواة عن بعض الأئمة عليهم السلام.

و أما جعل مجرد امكان اللقاء سبباً للحكم بروايته عنه فهو خلاف الوجدان، فإن لعدم رواية راو عن آخر أسباباً كثيرة سوى عدم امكان اللقاء كالبعد بين بلديهما، و عدم مسافرة أحدهما الى بلد الآخر، أو عدم اطلاعه به، أو كون أحدهما متهماً عند الآخر، أو عند الجليل المطاع، و غير ذلك.

ولذا ترى الصدوق لا يروى عن الكلينى الا مع الوساطة مع روايته عن أبيه الذى توفى فى سنة وفاة الكلينى، و لا يروى شيخه محمد بن الحسن بن الوليد عن الكلينى مع بقاءه بعده بأزيد من عشرين سنة، و لا يروى الكلينى عن موسى بن المتوكل، و لا عن الجليل سعد بن عبدالله المتأخر وفاته عن وفاة الصّفار بأزيد من عشر سنين، و لا عن الجليل عبدالله بن جعفر الحميرى مع أنه قدم الكوفة سنة نيف و تسعين و مائتين.

ص: 120

1-1) . الكافى، ج 3، ص 27، ح 9، و [1] ص 50، ح 3.

2-2) . الكافى، ج 3، ص 22، ح 9. [2]

3-3) . اصول الكافى، ج 2، ص 190، ح 4 و ج 3، ص 26، ح 6 و ص 28، ح 5، و فيهما: محمد بن الحسن و غيره.

4-4) . التهذيب (المشيخة)، ج 10، ص 54.

5-5) . أى: حجة الاسلام الشفتى.

ولا يروى الكشي عن الكليني، ولا هو عنه، ولا يروى الثقة الجليل حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي عن الكليني، وقد روى جميع مصنفات الشيعة وأصولهم، ولا يروى الكليني عن العياشي، وأمثال هؤلاء مما لا يحصى.

ومن ذلك يعرف ضعف الوجه الثاني من استبعاد تركه الرواية عن مثل الصفار الجليل، واعتماده على الرواية عن محمد بن الحسن البرناني، وغيره ممن جهل حالهم، فإن الاستبعاد في محلّه لو ثبت لقاها آياه، وتمكن من الرواية عنه، وهو غير معلوم بل المظنون عدمه للوجه المتقدم، مع أن المجهولية عندنا لا تلازم المجهولية عنده.

وقد مرّ (1) كلام استاذ السيد معظم البغدادي الكاظمي في عدّته وهو قوله: وما كان الكليني ليتناول عن مجهول، وناهيك في حسن حالهم كثرة تناول من الكليني عنهم (2). . . الى آخره، وهو كلام متين.

وأما الوجه الثالث ففيه: أن كون ابراهيم المذكور هو الأحمر لا يعين كون محمّد بن الحسن هو الصفار مع وجود شريك له في الاسم في طبقتة، وجواز روايته عنه، ومع الغرض فهو ظنّ لا يقاوم الوجه المتقدم.

والمحقق المؤيد الرازي (3) المعاصر (طاب ثراه) في رسالة توضيح المقال تبع الجماعة، واستظهر كونه هو الصفار، وذكر ملخص الوجه الأربعة من غير نسبة الى صاحبها، وزاد في مقاله ما لفظه: وقد صرح بالوصف في بعض روايات الكليني عنه بواسطة العطار، (4) انتهى.

وفيه: ان توصيف الكليني محمد بن الحسن - الذي يروى عنه بواسطة محمد ابن يحيى العطار - بالصفار كيف يكون قرينة على كون محمد بن الحسن الذي يروى عنه

ص: 121

1-1) . سيدنا معظم الحاج سيد محمد باقر طاب ثراه كان من تلامذة المحقق السيد محسن البغدادي كما مرّ في الفائدة السابقة. منه قدس سره.

2-2) . العدة، ص 46/أ.

3-3) . الحاج المولى علي الكني، المتوفى 1306، هذه حاشية لاقا بزرك.

4-4) . توضيح المقال، ص 31، رسالة في الرجال مطبوعة ضمن منتهى المقال لأبي علي الحائري. [1]

بلاواسطة هو الصفّار، بل توصيف الأول به وعدم توصيف الثاني من الشواهد على المغايرة، و الموضوع المذكور هو باب ما جاء في الاثني عشر، فإنّه رحمه الله ساق خبراً مسنداً عن البرقي، ثم قال: حدثني محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمد بن أبي عبدالله، عن أبي هاشم، مثله سواه.

قال محمد بن يحيى: فقلت لمحمد بن الحسن: يا أبا جعفر (1) . . الى آخر ما يأتي في الفائدة الآتية في ترجمة البرقي.

ثم ان طبقة مشايخ ثقة الاسلام جماعة ممن شارك الصفّار في الاسم يحتمل روايته عنهم:

منهم: محمد بن الحسن بن علي، أبو عبدالله المحاربي، في النجاشي: جليل من أصحابنا، عظيم القدر، خبير بأمر أصحابنا، عالم ببواطن أنسابهم، له كتاب الرجال، سمعت أصحابنا يصفون هذا الكتاب؛ أخبرنا محمد بن جعفر التميمي، قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد، قال: أملا علينا محمد بن الحسن بن علي كتاب الرجال. (2)

ومنهم: محمد بن الحسن القمي، وليس بابن الوليد الا أنه نظيره، روى عن جميع شيوخه، روى عن سعد، و الحميري، و الأشعريين (3) محمد بن أحمد بن يحيى وغيرهم، روى عنه التلعكبري، كذا في باب من لم يرو من رجال الشيخ. (4)

ومنهم: محمد بن الحسن بن علي، أبو المثنى، كوفي، ثقة، عظيم المنزلة في أصحابنا، له كتب منها التجمّل و المروّة، أخبرنا أحمد بن عبد الواحد، قال: حدثنا محمد بن هارون الكندي، قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسن بكتابه؛ كذا في رجال النجاشي. (5)

و ظاهر أن من يروى عنه النجاشي بواسطتين ممن يجوز أن يروى عنه ثقة الاسلام.

ص: 122

1-1 (1) . اصول الكافي، ج 1، ص 242، ح 1، 2. [1]

2-2 (2) . رجال النجاشي، ص 350، ش 943.

3-3 (3) . كذا في الأصل، و مثله في معجم رجال الحديث، ج 15، ص 264، و [2] لعل الصحيح: و الأشعري، لانه لم يذكر من الأشعريين سوى محمد بن أحمد بن يحيى، فلاحظ.

4-4 (4) . رجال الشيخ الطوسي، ص 491، ش 1.

5-5 (5) . رجال النجاشي، ص 382، ش 1039.

و منهم: محمد بن الحسن بن بندار القمي، الذي ينقل عن كتاب الكشي كثيراً معتمداً عليه، (1) قال الأستاذ الأكبر، و منه يظهر جلالته و الوثوق به، و لكن استظهر كونه القمي السابق، (2) و عندي فيه تأمل.

و منهم: محمد بن الحسن البرناني، الذي يروي عنه الكشي كثيراً و يعتمد عليه. (3)

و مما ذكرنا يعرف ما في كلام السيد المعظم و هو قوله: و الغير الذي يحتمل ذلك. . . الى آخر ما تقدم، فلاحظ و تأمل.

و أما القسم الثاني: و هي العدد التي لم تبين أشخاصهم:

ففي باب نهى المحرم عن الصيد: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر. (4)

و في باب الخمس: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى بن يزيد. (5)

و في باب ما لا يجب له الافطار و التقصير: حميد بن زياد، عن ابن سماعة، عن عدّة، عن أبان بن عثمان، عن زرارة. (6)

و في باب أن أول ما خلق الله من الأرضين موضع البيت: محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن الحسين بن علي بن مروان، عن عدّة من أصحابنا، عن أبي حمزة الثمالي. (7)

و في باب التطوع في وقت الفريضة: علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن عدّة من أصحابنا أنّهم سمعوا أبا جعفر عليه السلام يقول (8). . . الخبر.

و في باب النوادر من كتاب الجنائز: عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عثمان بن عيسى، عن عدّة من أصحابنا، قال: لما قبض أبو جعفر عليه السلام (9). . . الخبر.

ص: 123

-
- 1-1) . رجال الكشي، ج 2، ص 836، ش 1066.
 - 2-2) . تعليقة البهبهاني على منهج المقال، ص 290.
 - 3-3) . رجال الكشي، ج 1، ص 414، ش 307. [1]
 - 4-4) . كذا، و لعل الصحيح: أحمد بن محمد، عن ابن أبي نصر كما في الكافي، ج 4، ص 381، ح 4، و [2] لعل تشابه الاسمين سبب السهو، فإنّ الأول هو: أحمد بن محمد بن خالد أو ابن عيسى، و الثاني: أحمد بن محمد بن أبي نصر، لاحظ موارد في معجم رجال الحديث، ج 2، ص 240. [3]
 - 5-5) . اصول الكافي، ج 4، ص 457، ح 12. [4]
 - 6-6) . الكافي، ج 4، ص 129، ح 7. [5]
 - 7-7) . الكافي، ج 3، ص 189، ح 5. [6]
 - 8-8) . الكافي، ج 3، ص 289، ح 7. [7]
 - 9-9) . الكافي، ج 3، ص 251، ح 5. [8]

وفى باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان و ما يكون: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن يونس بن يعقوب، عن الحارث بن المغيرة.

وعدة من أصحابنا منهم: عبدالأعلى، و أبو عبيدة، و عبدالله بن بشير الخثعمي، سمعوا أبا عبدالله عليه السلام يقول (1). . . الخبر.

قال السيد المحقق الكاظمي: فلعلها هي السابقة، وفيه بعد البعد الطويل بين الموضوعين، وفي موضع لا يحضرني محلّه: عدة، عن علي بن أسباط. (2)

وفى باب النهي عن الاسم: عدة من أصحابنا، عن جعفر بن محمد، عن ابن فضال (3). . . الى آخره.

وفى باب فى الغيبة: عدة من أصحابنا، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد.

وفيه أيضاً: عدة من أصحابنا، عن سعد بن عبدالله، عن أيوب بن نوح. (4)

وفى باب أنه ليس شىء من الحقّ فى أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمة عليهم السلام: عدة من أصحابنا، عن الحسين بن الحسن بن يزيد. (5)

قال السيد المعظم فى رسالة العدة فى هذا المقام: قد وجدت روايته عن العدة عن أبي نجران، كما فى باب ما يلزم من يحفر البئر من ديات الكافي، قال: عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد. . . الى أن قال: ابن أبي نجران، عن مثنى الحنّاط، عن زرارة. (6)

و المراد عدة من أصحابنا، عن ابن أبي نجران، كما لا يخفى على المطلع بعادة ثقة الاسلام. (7)

ويمكن أن يقال أنّ الأمر وان كان كذلك لكن العدة لمّا كانت عين العدة عن سهل لم يفتقر الى الذكر، انتهى. (8)

ص: 124

[1-1] . اصول الكافي، ج 1، ص 204، ح 2.

[2-2] . العدة للكاظمي، ص 46/ب - تلاحظ -.

[3-3] . اصول الكافي، ج 1، ص 268، ح 3.

[4-4] . اصول الكافي، ج 1، ص 276، ح 23، 25.

[5-5] . اصول الكافي، ج 1، ص 330، ح 6.

[6-6] . الكافي، ج 7، ص 350، ح 5، 7.

[7-7] . من طريقة ثقة الاسلام فى الكافي، اعتماده فى حذف ما تكرر من رجال فى اسناد لاحق على ما أدرجهم فى اسناد سابق من غير فصل فى استاد آخر مغاير، وذلك لأجل الاختصار، لكون المحذوف معروف بالنظر الى سابقه، وهو ما يعرف بالتعليق و لكن لا ينطبق على هذا المثال، فلاحظ.

[8-8] . رسائل حجة الاسلام الشفتي، ص 123.

وفيه أنه على ما ذكره يكون ابن أبي نجران في طبقة سهل، و ممن يروى عنه ثقة الاسلام بواسطة واحدة، هي عدة سهل أو غيرها، ولأظنه رحمه الله يلتزم بذلك، فان عبدالرحمن بن أبي نجران ممن يروى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، (1) والحسين بن سعيد، (2) و ابراهيم بن هاشم، (3) و أحمد بن محمد بن خالد، (4) و العباس بن معروف، (5) و محمد بن خالد الطيالسي، (6) و ابن أبي عمير، (7) و على بن الحسن بن فضال، (8) و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، (9) و أمثال هؤلاء.

بل سهل بن زياد كما في باب تفصيل النكاح (10) من التهذيب، وفي باب من أحل الله نكاحه، (11) فهو معدود من مشايخ سهل لا من أقرانه و ان شاركه في الرواية عن بعض المشايخ كما في المقام. فان ثقة الاسلام بعد ما روى عن العدة عن سهل. . . الى آخره، في الباب المذكور قال بعده: سهل و ابن أبي نجران جميعاً، عن ابن أبي نصر، عن مثنى الحنات، عن زرارة. و ساق الخبر، ثم قال: ابن أبي نجران، عن مثنى، كما تقدم. (12)

و لا أدري ما دعى السيد المعظم لاسقاط هذا السند و المتن من البين، و بعد عدم

ص:125

-
- 1-1 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 299، ح 436.
 - 2-2 . تهذيب الأحكام، ج 3، ص 233، ح 606.
 - 3-3 . الكافي، ج 4، ص 269، ح 3. [1]
 - 4-4 . الكافي، ج 7، ص 352، ح 7. [2]
 - 5-5 . اصول الكافي، ج 1، ص 68، ح 3. [3]
 - 6-6 . رجال الكشي، ج 2، ص 593، ح 549. [4]
 - 7-7 . ذكر في جامع الرواة، ج 1، ص 445 [5] رواية ابن أبي عمير عنه في باب الحمام و باب بيع النسبية من الكافي، و [6] لم نعثر على روايته عنه فيهما. كما و أنّ الكاظمي في هداية المحدثين، ص 93 [7] أورد روايته عنه عن التهذيب مستغرباً، و قد جاء في هامشه: ان الموجود في التهذيب، ج 5، ص 124، ح 404: ابن الحجاج، و هو كذلك. هذا و أنّ المامقاني في تنقيحه، ج 2، ص 139، ح 6339 قد ناقش موضوع رواية ابن أبي عمير عن ابن أبي نجران و جواز ذلك، و راداً على استغراب الكاظمي. و أمّا السيد الخوئي في معجمه، ج 9، ص 299، ش 6335 فقد أورد رواية ابن أبي نجران، عن ابى عمير فقط دون العكس، و دون أن يتطرق الى ذلك فلاحظ.
 - 8-8 . تهذيب الأحكام، ج 3، ص 326، ح 1019.
 - 9-9 . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 379، ح 1358.
 - 10-10 . تهذيب الأحكام، ج 7، ص 250، ح 1079 و ص 260، ح 1127 و ص 268، ح 1152.
 - 11-11 . تهذيب الأحكام، ج 7، ص 284، ح 1202.
 - 12-12 . تقدم القول لحجة الاسلام الشفتي، و الكافي، ج 7، ص 350، ح 5، 6، 7. [8]

جواز رواية عدة سهل عنه لا بد أن يكون الخبر بالنسبة الى هذا السند معلقاً، ويكون قد أخذه من كتابه و اكتفى بذكر طريقه إليه بما ذكره في مواضع عديدة، أو غفل عنه و الله العاصم.

طريفه: قال الفاضل الصالح محمد بن علي بن الحسن العودي، تلميذ شيخنا الشهيد الثاني في رسالته في أحوال شيخه بعد ذكر سفره معه الى استنبول، و مراجعته معه الى سيواس، و مفارقتة الشهيد، قال، و خرجنا منها يوم الأحد ثاني شهر رمضان، متوجهين الى العراق، و هو أول ما فارقتاه - يعنى الشهيد - من الطريق الأولى، و خرجنا في حال نزول الثلج، و بتنا ليلة الأثنين أيضاً على الثلج، و كانت ليلة عظيمة البرد، و من غريب ما اتفق لى تلك الليلة كأنى فى حضرة شيخنا الجليل محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله و هو شيخ بهى جميل الوجه، عليه أبهة العلم، و نحو نصف لمتته بياض، و معى جماعة من أصحابى منهم رفيقى: الشيخ حسين بن عبدالصمد، فطلبنا من الشيخ أبى جعفر الكليني المذكور نسخة الأصل لكتابه الكافي لنسخه، فدخل الى البيت و أخرج لنا الجزء الأول منه فى قالب نصف الورق الشامى، ففتحه فإذا هو بخط حسن معرّب مصحح، و رموزه مكتوبة بالذهب، فجعلنا نتعجب من كون نسخة الأصل بهذه الصفة، فسررنا بذلك كثيراً لما كتّا قبل ذلك قد ابتلينا به من رداءة النسخ، فطلبت منه بقية الأجزاء، فجعل يتألم من تقصير الناس فى نسخها، و رداءة نسخهم، و قال: إتنى لا أعلم أين بقية الأجزاء، و كأن ذلك صدر منه على وجه التألم لتقصير الناس فى نسخ الكتاب و تصحيحه، و قال: اشتغلوا بهذا الجزء إلى أن أجد لكم غيره.

ثم دخل الى بيته لتحصيل باقى الأجزاء، ثم خرج الينا و بيده جزء بخط غيره على قالب الورق الشامى الكامل، و هو ضخم غير جيّد الخطّ، فدفعه الىّ و جعل يشتكى من كتابة كتابه بهذه الصورة و يتألم من ذلك، و كان فى المجلس الأخ الصالح الشيخ زين الدين الفقعانى نفعنا الله ببركته، فقال: أنا عندى جزء آخر من نسخة الأصل على الوصف المتقدم، و دفعه الىّ فسررت كثيراً، ثم فتش البيت و أخرج جزء آخر الى تمام أربعة أجزاء أو أكثر بالوصف المتقدم، فسررنا و خرجنا بالأجزاء الى الشيخ الجليل المصنف و هو جالس فى مكانه الأول.

فلما جلسنا عنده أعدنا فيما بيننا وبينه ذكر نسخ الكتاب، و تقصير الناس فيه، فقلت: يا سيدنا بمدينة دمشق رجل من أصحابنا اسمه زين العابدين الغرابيلي قد نسخ كتابك هذا نسخة في غاية الجودة في ورق جيّد، و جعل الكتاب في مجلّدين كلّ واحد بقدر كتاب الشرايع، و هذه النسخة فخر على المخالف و المؤلف، فتهلّل وجه الشيخ رحمه الله سروراً و أظهر الفرح، و فتح يديه و دعا له بدعاء خفي، لم أحفظ لفضه ثم انتبهت. (1)

خاتمة: قال النجاشي في ترجمة ثقة الاسلام: صنّف الكتاب الكبير المعروف بالكليني يسمى الكافي في عشرين سنة شرح كتبه: كتاب العقل. . . الى أن قال: كتاب الوصايا، كتاب الفرائض، كتاب الروضة، و له غير كتاب الكافي كتاب الرد على القرامطة (2) الى آخره.

و قال الشيخ في الفهرست : له كتب منها: الكافي ، و هو مشتمل على ثلاثين كتاباً، أوّله: كتاب العقل. . . الى أن قال: كتاب الحدود، كتاب الديات، كتاب الروضة من آخر كتاب الكافي ، و له كتاب الرسائل (3). . . الى آخره.

و قال ابن شهر آشوب في معالم العلماء في ترجمته: له الكافي يشتمل على ثلاثين كتاباً منها: العقل، فضل العلم، التوحيد. . . الى أن قال: الزى و التجمل، الروضة. (4)

هذا و لكن في رياض العلماء في ترجمة العالم الجليل المولى خليل القزويني: و من أغرب اقواله القول بأن الكافي بأجمعه قد شاهده الصاحب عليه السلام و استحسنته، و أنه كلّ ما وقع فيه بلفظ: (وروى) فهو مروى عن الصاحب عليه السلام بلا واسطة، و ان جميع أخبارها حقّ و اجب العمل بها، حتى أنه ليس فيه خبر للتقية و نحوها، و ان الروضة ليس من تأليف الكليني، بل هو من تأليف ابن ادريس و ان ساعده في الأخير بعض الأصحاب، و ربّما ينسب هذا القول الأخير الى الشهيد الثاني، و لكن لم يثبت، (5) انتهى.

ص: 127

1-1 . بغية المرید في الكشف عن أحوال الشهيد (المطبوعة ضمن الدر المنثور في المأثور و غير المأثور)، ج 2، ص 178.

2-2 . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

3-3 . فهرست الشيخ، ص 135، ش 601. [1]

4-4 . معالم العلماء، ص 99، ش 666. [2]

5-5 . رياض العلماء، ج 2، ص 261. [3]

و لا يخفى ما فى الكلام الأخير بعد تصريح هؤلاء الأعلام و اتحاد سياق الروضة و ساير كتب الكافى و عدم وجود ما يتنافيه و ما به يصلح نسبه الى الحلّى و نقل الأصحاب عنها قديماً و حديثاً كقولهم عن غيرها من كتب الكافى و الله العاصم و منه التوفيق.

ص: 128

ادله محدث نوری رحمه الله برای اثبات اعتبار کافی

اشاره

ادله محدث نوری رحمه الله برای اثبات اعتبار کافی (1)

مرتضی قاسمی

چکیده

محدث نوری برای قطعی اعتبار بودن (نه قطعی الصدور) احادیث کافی چهار دلیل اقامه کرده است. نویسنده در این نوشتار به بررسی این دلایل - که کتاب مستدرک الوسائل ذکر شده پرداخته و اشکالاتی را مطرح ساخته است. سپس مباحثی مربوط به عقاید اخباریان درباره احادیث کافی را مطرح کرده و از ذکر اشکالات آنها غافل نبوده است.

مرحوم محدث نوری قدس سره برای اثبات اعتبار کافی چهار دلیل اقامه می کند. بحث های او راجع به قطعی الصدور بودن روایات نیست. این را مسلم می دانند که قطعی الصدور نیست. بحث راجع به قطعی اعتبار بودنش می باشد. 1. دلیل اول او با دلیل سوم مناسب است، عقیب هم ذکر می کردند، بهتر بود، تا اندازه ای مشابه هم هستند، مدایحی که محققین برای اعتبار کتاب کافی ذکر نموده اند دال بر این است که این کتاب احتیاج به لحاظ سند ندارد. بعد مدایح را نقل می کند. 3. مدایحی که از خود محدث کلینی شده لازمه آن این است که کافی احتیاج به لحاظ سند ندارد. و مقطوع اعتبار است و مقداری از مطالب دلیل اول در دلیل سوم نقل شده، شخصیات مهم و

ص: 129

1-1). علم درایه، رجال و تراجم (تقریر درس آیه الله سید موسی شبیری زنجانی)، مرتضی قاسمی، کاشان: انتشارات محتشم، اول 1380 ش، ص 27 - 58.

معروف شیعه را که نام می برد از قبیل شیخ مفید رحمه الله، شهید اول قدس سره، محقق کرکی (محقق ثانی رحمه الله، پدر شیخ بهایی رحمه الله، مشایخ ملاً امین استر آبادی رحمه الله که صاحب معالم و صاحب مدارک رحمه الله و میرزا محمد استر آبادی صاحب رجال کبیر بوده اند. ملاً امین رحمه الله می فرماید: مشایخ من چنین فرموده اند، مجلسی ثانی (مرحوم ملاً محمد تقی رحمه الله) از مرحوم شیخ حسن دمستانی رحمه الله مطلبی نقل می کند که از علمای مهم رجال و حدیث بوده این ها تعریفاتی از کافی کرده اند که مقتضای آن این است که دیگر احتیاج به لحاظ سند نداشته باشد مثل لم يعمل بمثله «لم يعمل فی الامامیة مثله یا . . . فی الاسلام مثله»، مراد از این مدایح کبر حجم که نیست. کبر حجم چندان مدح معتنا بهی نیست. البته قبل از مرحوم کلینی رحمه الله و بعد از او کتاب هایی در کبر حجم یا بزرگ تر از کتاب کافی نوشته شده بود مثل محاسن برقی که این کتاب محاسن مطبوع قطعه ای از آن است و کتاب نوادر الحکمة که قبل از کافی مرجع بوده که فلانی از رجال نوادر الحکمة است شبیه کافی، منتهی کافی که تألیف می شود آن را نسخ می کند. نسبت به تفسیر امام عسکری علیه السلام می گویند خیلی مفصل بوده، از این مدایح معلوم می شود که در محاسن و اتقان کافی مماثل ندارد. آن وقت به کتاب های تألیف شیعه رجوع می کنیم و کافی را با آنها مقایسه می نماییم می بینیم که حاوی امتیازات آن کتب است مع شئی زائد. اصول اربع مائه که هیچ کس شکی در اعتبار آنها ندارد. که این اصول مشهور با طرق صحیح به علما واصل شده و انتساب آن به مؤلفین از این ناحیه مورد تردید نبوده و بعد بین صاحبان عصر و ائمه علیهم السلام که این روایات از آنها اخذ شده، وسائط هم اعتبارش مسلم بوده، قرار نبوده اصل به دست شیعه برسد و بعد برود مراجعه به سندش بکند، وقتی در اصل پیدا می کرده، شیعه به آن عمل می نموده، اگر بنا باشد در کافی احتیاج به مراجعه سند داشته باشیم، تعبیر مفید «من أجل الكتب» و به تعبیر دیگران «لم يعمل بمثله» دیگر صحت پیدا نمی کند.

دلیل سوم: که مدایحی از کلینی شده، محدث نوری می فرماید: نجاشی راجع به او تعبیری دارد که علامه رحمه الله هم از او پیروی کرده، در آن تعبیر می فرماید: «اوثق الناس فی

الحديث واثبتهم» می فرماید: از این تعبیر که این غیر از مسئله عدالت و تقوای تنهاست، معنایش این است که در باب حدیث مزایایی که برای محدثین و رجالین دیگر ذکر شده، چون تخصص در حدیث، بر رجال هم احتیاج دارد. آن مزایا در او هست مع شئی زائد، نقاط ضعفی که برای بعض محدثین گفته شده که با عدالت آنها منافات ندارد ولی با تثبت و اتقان منافی است، او در این نقاط با آنها شریک نیست. بعد مزایای دیگران را شروع می کند به ذکر کردن و به مقتضای اوثقیّت و اثبتیت آنها را برای کتاب کافی اثبات می کند بالملازمة برای کتابش هم اثبات می نماید. یکی از تعریفات کافی که روی آن جهت خواسته اند کتاب را معتبر بکنند، این است که در عرض 20 سال آن را تألیف نموده، اگر مبنایش این بود که جمع آوری حدیث بکند، پای بند اتقان حدیث نباشد، صحیح و سقیم حدیث را از هم جدا کند و عده ای از اخبار معتبره را انتخاب نماید به 20 سال احتیاج ندارد، با عشر آن هم می شود آن را تألیف کرد. این مقدار زمان مال همین جهت است که علاوه بر عدالت، جهات دیگری است که مختص به محدثین خیلی محتاط است که باید کتب و اصول و نسخ معتبره را جمع آوری کنند، تخصص در رجال و حدیث پیدا نمایند، مشترکات را از غیر مشترکات تمیز بدهند، مشترکات روایات را متوجه شوند، بعد کتابی با توجه به این مسائل بنویسند، این البته احتیاج به طول زمان ندارد و الاً صرفاً بگوییم مبنای کلینی به جمع احادیث بوده لیس الاً، این آن قدر طول زمان نمی خواهد. ذکر این جمله بالملازمة دلالت می کند بر این که می خواسته کتابی بنویسد با اتقان مطالب نه با اکتار مطالب، برف انبار نمی خواسته بکند. مزایایی که برای عده ای از محدثین گفته شده می شمرد، علی بن حسن طاطری که یکی از واقفه است، و از جمله واقفیه سرسخت و متعصب هم هست. (کان شدید العناد فی الوقف) معذک شیخ الطائفه قدس سره می فرماید: برای جهتی او را ترجمه کرده و در فهرست وارد نمودم. چون کتاب های خود را از رجال موثوق بهم و بروایاتهم اخذ کرده، پس این امتیاز در روایات طاطری هست که ولو واقفی بوده، روایاتش صحیح به اصطلاح متأخرین نیست، ولی چون مقید بوده که از ثقات مطالب را اخذ بکند، لذا

می فرماید: با عناد زیادش در مذهب باطلش او را در فهرست ترجمه کردم. دربارهٔ جعفر بن بشیر نجاشی و علامه 0 هر دو مطلب دارند. البته علامه به تبع نجاشی می فرماید: « روی عن ثقاتنا و روه عن » دربارهٔ محمد بن اسماعیل میمون زعفرانی، نجاشی همین تعبیر را در مورد او آورده، دربارهٔ ابن عقیله (احمد بن محمد بن سعید بن عقیله) نعمانی می فرماید: که مقامش در وثاقت و عدالت و علم به رجال و حدیث والاسست. (مُحَصَّل عبات در کتاب مستدرک الوسائل همین است). در عُدّه دربارهٔ جماعتی مثل صفوان و ابن ابی عمیر و بزنی و غیره هم، امثالهم فرموده: مراسیل شان حکم مسانید دیگران را دارد که اگر تعارض کرد حکم دو مسند معارض بر آن بار می شود. عقیده حاجی نوری رحمه الله این است، این که اضرابهم می گوید مراد همهٔ اصحاب اجماع است که مراسیل آنها در حکم مسانید دیگران است. علامه در مختلف در فصل بغات، حدیث مرسلی را از ابن ابی عقیل نقل می کند. ثم قال: این حدیث ولو مرسل است، به خاطر عدالت و معرفت ابن عقیل آن را می پذیریم. این امتیاز هم برای ابن ابی عقیل قرار داده شده که مرسلش مورد قبول می باشد. و دربارهٔ بعضی گفته شده که « فلان صحیح الحدیث » ، این تعبیر در کتب رجال هست، می فرماید: در نظر بدوی از این تعبیر توثیق یا مدحی برای راوی استفاده نمی شود. چون صحیح به مصطلح قدماء غیر از مصطلح متأخرین است. چون از زمان احمد بن طاووس مسلم است که اصطلاح آنها در مورد صحیح بدین گونه مستقر شده که اگر راوی امامی عادل باشد روایتش صحیح در بین متأخرین به این معنی اطلاق می گردد. اما صحیح در اصطلاح قدماء مثل شیخ و نجاشی مطابق اصطلاح متأخرین نمی باشد. در این مقام ممکن است کسی ابتدا خیال کند حالا اگر به اصطلاح متأخرین نشود که فقط روایت گفت، مورد اعتماد است اعتماد روایت در اثر قراین خارجی باشد. روایت را مقابله کرده اند با بعض چیزهای دیگر، دیده اند مطابق با واقع است. این امتیازی برای مؤلف ثابت نمی کند که او مثبت است و چنین و چنان است. مدح حدیث، مدح محدث نخواهد بود، چون اصطلاح صحیح به اعتبار محدث بین قدماء تقسیم بندی نشده تا این که

بگوییم لازمه صحیح بودن حدیث مورد اعتماد بودن و حسابی بودن خود محدث است به خلاف اصطلاح متأخرین، خود کلمه صحیح، مدح خود راوی حدیث هم هست، چون اصطلاح است. می فرماید: در عین حال نظر بدوی این جور می باشد ولی با تأمل و دقت، معلوم می شود از تعبیر به صحیح الحدیث هم استفاده می شود، چون اگر یک حدیث راوی، صحیح باشد دلیل بر این که خود راوی اش هم آدم حسابی است نمی شود، چون آدم غیر حسابی هم گاهی حرف حسابی می زند ولی اگر گفتیم تمام احادیث صحیح است نه کتاب معین و خاصی، این دلیل نمی شود دیگر که تمام احادیث را تتبع نموده ایم و با قراین خارجی آن را به دست آورده ایم، این عادت شاهد این است که درباره اشخاص یک هم چنان شهادتی نمی شود داد، برای این که به سبب معاشرت یا جهات اخروی که مطلعین می گفته اند بلاواسطه یا مع الواسطه، وثاقت این ها مسلم شده که آدم های قرص و محکمی هستند که احادیث شان مورد اعتماد است. زیرا عادتاً نمی شود که در اثر قراین خارجی و مقابله باشد، حتماً همه احادیث بخواهد صحیح باشد، بین خود این ها اشخاص موثق و متقنی باشند، پس از این مدح اشخاص هم استفاده می شود. اگر ما با کسی هیچ معاشرت نکرده باشیم، ولی هر چه از او دیدیم یا شنیدیم، رسیدگی کردیم، دیدیم مطلب درستی است، این خودش یکی از ادله اطمینان او است که او آدم محکم و موثقی می باشد، نه این که تصادفاً آدم دروغگو و لاابالی است، ولی تصادفاً هر چه از قلمش تراوش کرده، مطابق واقع و اصول بوده، این نمی شود. یکی از راه های شناخت کلام افراد این است که انسان در اثر معاشرت می بیند خلافتی از او دیده نمی شود، همین تطبیق مطالب کسی با قراین خارجی علم عادی و اطمینان برای ما حاصل می شود که خود آن شخص، موثوق به و محکم است. اگر درباره شیخ کلینی رحمه الله گفتیم «أوثق الناس أثبتهم. . .» باید این مدایح درباره آنها هم باشد مثل طاطری، جعفر بن بشیر، که کلینی خودش از مشایخ ثقه نقل فرموده و شاگردهایش هم از او نقل نموده اند. مزایای دیگر هم درباره مراسیل ابن ابی عقیل و ابن ابی عمیر و . . . و یا مطلق احادیث اصحاب اجماع حجت است،

برای او هم باشد. نقاط ضعف بعضی محدثین مثل پیروی عن الضعفاء و يعتمد المراسیل، این معنی در او نیست یا روایت ضعیف را متوجه نباشد، روی عدم خبرویت و تخصص در فن رجال، ضعیف را صحیح و غث را سمین خیال کند. البته این ضعف به عدالت ضرر نمی زند، ولی به وثاقت مضر است. این نقطه ضعفی درباره بعضی محدثین است. از این مدایح معلوم می شود این نقاط ضعف در کلام کلینی است. یکی از مثال هایی که زده این است که خود نجاشی می گوید، فلان کس را دیدم اصحاب تضعیفش می کنند، لذا از او اجتناب کردم. این امتیاز احتیاط برای نجاشی هست. نجاشی راجع به کلینی می گوید او ثق الناس بوده، لذا همه این مدایح برای او ثابت می شود، اعتبار فعلی و قطعی الصدور بودن کتاب کافی را نمی خواهیم اثبات نماییم. اعتبار ذاتی کتاب که اگر در زمان با چیز دیگری معارض نشد، این کتاب را می خواهیم بگوییم معتبر است که از آن مجموعه مدایح کتاب و مؤلفش شده، این معنی استفاده می شود. مبنای محدث نوری رحمه الله در باب حجیت خبر واحد این است که بعضی آن را حجیت نمی دانند، فعلاً معاصرین فی الجملة آن را حجیت می دانند که در شرایطش اختلاف نظر است. بعضی قائل اند که راوی اش باید امامی عادل ثقة ثبت باشد. بعضی ثقة ثبت بودن را کافی می دانند و بعضی موثوق الصدور بودن، مطلق خبر اطمینانی را می پذیرند و بعضی هم روی مبنای انسداد مشی کرده اند و توسعه داده اند، مطلق ظنون را خواسته اند بپذیرند، ولی تلاش می کند با این بیانات اثبات بکند شرط خبر واحد را، ثقة بودن راوی بالمعنی الاعم می داند نه عدل امامی، صدوق باشد، عدل امامی باشد یا نباشد و روایتش هم موثوق الصدور باشد، اگر روایت مقطوع الصدور باشد، اما راوی ثقة و صدوق نبود، این روایت کفایت نمی کند، ولو روایت اطمینان آور باشد. با این بیانات، هم خود راوی و هم مؤلف کتاب ثقة ثبت است و هم روایات را که در کتاب ایداع نموده، اطمینان به صدور می آورد. و ما در حجیت ذاتیه خبر غیر از این نمی خواهیم که راوی دارای این مزیت باشد و به روایاتش هم اطمینان به صدور داشته باشیم و با این قراین اثبات می شود. حالا ببینیم این مطلب صحیح است و با

این ها می توانیم اعتبار ذاتی کتاب مرویات را ثابت نماییم. بگوئیم لولا المعارض، احتیاج به مراجعه سند نداریم، البته با معارض، ممکن ان یقال که احتیاج به سند برای تشخیص ارجح و اقوی و اعلم و اشهد و کثرت روایات، آن مسئله دیگری است که بگوئیم در خیلی از موارد احتیاج به رجال نداریم، فقط در مورد معارض سراغ رجال برویم، یا در غیر کتب اربعه هم معنی از آن نیستیم.

بحث دیگر در همین رابطه؛ دو چیز را مرحوم نوری رحمه الله دلیل بر اعتبار کافی گرفته:

1. مدایح مثل لم یعمل بمثله که می فهماند که کافی مزایای سایر کتب را دارد مع شیء زائد و تعبیر باجل کتب الشیعه هم عبارت اخرای همین تعبیر است که این به اعتبار کبر حجم کتاب نیست، بلکه از جهت وجدان مزایای سایر کتب است.

2. گفته اند او مشهور است که مرحوم کلینی 20 سال روی آن کار کرده، که معلوم می شود مقصودش لحاظ اعتبار و تنقیح اخبار بوده، می خواسته اخبار معتبره را جمع کند. یکی از مزایای سایر کتب این است که رعایت سند در اصول اربعمائه نمی شود. اگر چیزی جزء روایات یا مصنفات مشهور شد، دیگر لحاظ سند مورد احتیاج نیست این تعریف خود کتاب، دلیل ثالث او، تعریف خود مصنف است که به دلیل التزام به تعریف از کتاب بر می گردد. گفته اند هو اوثق الناس واثبتهم. یکی از جهات قوت برای محدثین، نقل از ثقات است و یکی از نقاط ضعف مراسیل و عدم تقیید به ذکر روایات موثقه می باشد. البته این با عدالت منافات ندارد. اما با توثیق منافات دارد.

کلیات مطلب:

این که فرمودند اصول اربعمائه احتیاج به سند ندارد، پس کافی هم بالالتزام محتاج ذکر سند نیست، این در مبنی و ابتناء هر دو اشکال دارد. از کجا نقل فرموده که این اصول احتیاج به سند ندارد. شیخ رحمه الله در عدة الاصول در بحث خبر واحد در مقام اثبات حجیت آن می فرماید: اگر در مسئله ای از مسائل بین علما اختلاف باشد و طرف مقابل حدیثی را از اصلی از اصول یا از مصنفی از مصنفات مشهور نقل بکند و کان روایة ثقة

قبل قوله وسکتوا عن هذا القيد وكان راويه ثقة. . . ، معلوم می شود که نفس بودن اصل، اشکال را حل نمی کند که به جای دیگر مراجعه کنند. این جمله شیخ در رسائل (شیخ انصاری رحمه الله) و جاهای دیگر هم نقل شده و این که فرموده که کلینی 20 سال زحمت کشیده. . . ، البته شک نیست که بیشتر از جمع آوری حدیث، جهات دیگر هم بوده صرف برف انبار کردن مطالب نبوده، خود جمع آوری و تهیه کتب حدیث برای افراد فرق می کند. ممکن است برای یک نفر ظرف مدت 2 سال جور شود که برای دیگری در مدت 20 سال هم جور نشود. اولاً افراد متفاوت اند. اگر گفتیم فلانی 20 سال زحمت کشیده، این دلیل نمی شود که همه کس هم باید 20 سال زحمت بکشد. ملازم نیست. حاج میرزا حسین نوری رحمه الله خیلی کتابخانه مُعظَمی داشته که در اختیار دیگران نبوده، روی این جهت می فرمایند در عشر 20 سال هم می شود چنین کتابی نوشت، و ما نمی دانیم در آن وقت به چه نحو بوده؟ آیا امکانات و وسائل در اختیار او بوده، فقط او محتاج به لحاظ سند بوده؟ حالا- فرض می کنیم که همه امکانات کامل هم در اختیار او بوده، در اول شروع به حدیث همه وسایل در اختیارش بوده، ولی یکی از چیزهایی که احتیاج به طول زمان دارد مسئله تهیه نُسخ مصحَّحه کتب است. تنظیم ابواب، ذکر روایات در ابواب مناسب، فهم احادیث، مقابله نُسخ، باید در این قسمت مجتهد باشد. اگر تبویب ابواب کافی با صحیح بخاری مقایسه شود، معلوم می شود که کلینی چقدر روایات را در ابواب مناسب آورده که بخاری رعایت نکرده، خود تبویب کاری است قابل ملاحظه، با این قراین خواهیم استدلال بر اعتماد کافی بکنیم، صحیح نیست، این که خواستند بگویند اصول احتیاج به حصول سند ندارد، پس کافی بالفحوی احتیاج به لحاظ سند ندارد، این هم صحیح نیست چون اگر گفتیم کتابی اَجَلّ از کتاب دیگر است یا شخصی اعلم از شخص دیگری است معنایش این نیست که هر سوادى او دارد این هم دارد مع شىء زائد، اگر کتابی 5 امتیاز و کتابی دیگر 10 امتیاز دارد، این کتاب از کتاب 5 امتیازی رجحان دارد، لازم نیست که این کتاب همان امتیازات را داشته باشد با امتیازات دیگر، لم يعمل مثله در هدفی که کلینی در نظر گرفته، اگر در

باب بحار بگوئیم لم يعمل مثله، معنایش این نیست که تمام روایاتش از ثقات است و هیچ کتاب دیگری مثل او نیست. بلکه معنای آن این است که از جهت هدف علامه مجلسی قدس سره و امتیازاتی که بحار دارد و ارزشی که دارد لم يعمل مثله فی موضوعه، لازم نیست همه امتیازات سایر کتب را مع شیء زائد به بحار منتقل کنیم. کافی از لحاظ احادیث احکام و اخلاق و معارف تهیه و از لحاظ اعتبار سند و دلالت روایات خیلی مطالب ارزنده و مفید را می شود از آن استفاده کرد که از اصول، کمتر می شود آن استفاده ها را برد. از این حیث هم می شود گفت لم يعمل مثله وانه من اجلّ الکتب.

اما تعریفات از شخص کلینی قدس سره: البته مسئله وثاقت غیر از عدالت می باشد، ممکن است شخص عادل باشد، اما ثقه و ثبت نباشد، می گویند در وثاقت، ضبط معتبر است. یعنی اگر خطایش بیش از حد معمول است با این که تعمد کذب ندارد، ولی او را ثقه نمی گویند. به او در نماز می شود اقتداء نمود و طلاق هم پیش او می توان داد، (یعنی به عنوان این که شاهد عادل باشد) ولی خبرش را نمی شود قبول کرد. چون خبر روی عنوان ثقه آمد. البته عصمت لازم نیست، چون هر کسی خطا دارد. ضابط: یعنی خطایش از حد معمول بیشتر نیست، اگر اضطراب گفتند، چون خطای متعارف هم قابل تشکیک است. مثلاً در 100 مورد، یکی، دو تا، سه تا خطا، این معمولی است. فرض کنید کسی که خطایش یکی است اضطراب از صاحب دو تا و صاحب دو خطا اضطراب از صاحب 3 تا است. جهات راجع به خطای شخص غیر از مسئله تعمد خیلی از اوقات به عدالت مضر نیست، گاهی هم با وجود تعمد مضر به عدالت نیست. روی عناوین ثانویه جهت تقیه، ... خوف و ...، منتهی ادله تصدیق عادل این احتمالات را القاء می کند، از کلمه ثقه و عادل می فهمیم که خطایش از حد معمول بیشتر نمی باشد. اگر اوثق گفتیم، معنایش این است که هم از نظر تعمد خلاف و هم خطا، در متعارف هم در حد اعلاست. اما معنای ثقه این است که حرف غیر ثقه، مثل ابو هریره را نقل نکند، اگر ثقه اعتماداً بر ابو هریره که حالاتش را می داند، حدیث نقل کند، این به عدالتش ضرر نمی زند، اما به وثاقتش ضرر می زند. ولی اگر کسی از ابو هریره برای تأیید

مطلب یا احتمال تسامح در ادله سنن (و مکروهات) مطلبی نقل می کند، جهاتی که منظور است، این هیچ وقت به وثاقت مضر نیست، این که حاجی نورّی رحمه الله به علامه مجلسی رحمه الله این همه فوق العاده اعتماد دارد، باید گفت مرحوم مجلسی ثقه و مثبت نیست، چون در بحار غث و سمین و همه چیز را نقل کرده، این مطلب چه ربطی به وثاقت او دارد، مسئله وثاقت این است که خودش در نقلیات خلاف نگوید، مرحوم مجلسی دیده، کتب شیعه از بین می رود، فرموده، این کتب را تألیف کردم تا کتب و نسخ از بین نرود، و بعد روی نسخ تحقیق و تهذیب شود، به تعبیر مرحوم آقای زنجانی رحمه الله یک کتابخانه تألیف کرده با ترتیب، (و به تعبیر امام خمینی رحمه الله در کتاب کشف الاسرار، یک کتابخانه 400 جلدی درست کرده). همان طور که یک حدیث در یک کتابخانه دلیل بر اعتبار آن نیست، همین جور صحیح نبودن حدیثی، نقطه ضعفی برای مؤسس کتابخانه نیست یعنی کتابخانه حدیثی، مرحوم مجلسی قدس سره در حدّ اعلامی وثاقت می باشد، امکان دارد راجع به او بگوییم که او ثق الناس است. با این که روایاتی نقل فرموده که خودش هم بر طبق فتوا نداده، این که محدث نوری در ضمن بیانات شان داشتند که نجاشی فرموده، دیدم اصحاب ما ظاهراً ابوالمفضل شیبانی را تضعیف می کنند، من از او نقل نکردم، اجتناب نمودم، بیواسطه از او نقل نکردم، مع الواسطه از او روایت نقل نمودم. در همان جا جمله ای هست که فرمایش مرحوم نوری را ابطال می کند، یک مسئله این است که اشخاص بلاواسطه از ضعف اخذ حدیث می کردند، می‌کنند آن نقول: ثقات متعارف شیخ خود را که اکثر حدیث بکنند، نه احیاناً یک حدیث نقل بکنند، شخص ضعیف قرار نمی دادند. این خلاف متعارف بوده، این را از موارد مختلفی می شود استفاده نمود. ولی شیخ شیخ (وسائط) یکی از مشایخش از جمله ضعیف بوده، ولی خودش ثقه بوده، پیش او درس نخوانده، یک چنین بنای نبوده که همه مشایخ را تا آخر در نظر بگیرند که هم خودش باید ثقه باشد که از ثقه نقل کرده باشد تا به معصوم متصل شود. این طور نیست. نقل روایت بلاواسطه با مع الواسطه تفاوت دارد. علمایی که مقید بوده اند، اخذ حدیث کردن

بلاواسطه را اشکال کنند، همین احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی که معروف است و می گویند برقی را از قم بیرون کرد به خاطر نقل روایت از ضعفاء، اگر این نسبت درست باشد، بیرون کرده، ولی برای این جهت معلوم نیست بوده، خود او از پدر برقی محمد بن خالد حدیث نقل می کند با این که درباره او گفته اند یروی عن الضعفاء، اگر بنای محدثین این جور بوده که هم شیخ بلاواسطه شان ثقه باشد و هم شیخی را انتخاب کنند که لا یروی عن الضعفاء، پس خوب بود که احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن خالد را به عنوان شیخ اخذ کند، و حال آن که او را به عنوان شیخ حدیث اخذ کرده، و هو یروی عن الضعفاء، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الأشعری صاحب کتاب نوادر الحکمة که قبل از تألیف کافی، کتاب معروف و معتبر شیعه همین کتاب بوده، از او چقدر اشخاص نقل حدیث نموده اند با این که راجع به او گفته اند یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل، چقدر اشخاص ثقات از او نقل حدیث کرده اند، مثل سعد بن عبدالله اشعری، او را هم شیخ اخذ کرده اند. دروغگو را شیخ اخذ نمی کردند، اگر خود شخص ثقه بود، ولی یکی از مشایخش غیر ثقه بود، این سبب نمی شد که این فرد دیگر برای او به عنوان شیخ اخذ نشود. نه نجاشی و نه هم سایر محدثین رسم شان این نبوده، این که همه وسائط ثقه باشد تا به معصوم برسد، این را حتی نسبت به صفوان و بزنی و ابن ابی عمیر و امثالهم نمی توانیم چنین ادعایی را بگوییم و سیاتی بحثه انشاء الله تعالی ولو از ظاهر بعض عبارات استفاده بشود که شیوخ آنها مع الواسطه از ثقات اند - خلاصه اگر بخواهیم تمام روایات کلینی را معتبر کنیم، متوقف است بر این که بگوییم یکی از امتیازات محدثین این بوده که تا آخر، وثاقت همه مشایخ را در نظر - می گرفته اند. این را نمی توانیم درباره هیچ کدام از محدثین به عنوان امتیاز بگوییم. شرط وثاقت شیخ، ضعیف نبودن نیست، این را هیچ کس نگفته، ثقهٌ الا انه یروی عن الضعفاء. فرضاً اگر معمولاً محدثین ثقات به حسب معمول اجتناب کنند از بلاواسطه اجتناب می کنند نه از مع الواسطه، مثل نجاشی، حتی بلاواسطه با وثاقت - منافات ندارد. منتهی نوعاً این کار را نمی کردند که شاگردی پیش دروغگو بکنند. تمام

محدثین معروف مثل احمد بن محمد بن عیسی که شیخش محمد بن خالد است، شیوخی دارند که از ضعفاً روایت می کنند. سعد بن عبدالله از رؤسای قمیین و محدثین، شاگرد اوست. احمد بن جعفر حمیری از محدثین خیلی مهم بوده با معصومین علیهم السلام مکاتبه داشته، شیخش احمد بن محمد بن خالد می باشد.

دو وجه دیگر هم بر اعتبار او نقل کرده اند:

1 - در بلاد نُواب اربعه بوده، نمی شود گفت احادیثی را به آنها عرضه نمی داشته، 2 - خود شخص کلینی احادیث کتابش را صححه گذاشته - دلیل دوم محدث نوری: که قبل از او شیخ حرّ عاملی رحمه الله هم بیان فرموده: دلیلی است که سید بن طاووس قدس سره در کتاب کشف المُحجّه برای اعتبار تمام نوشته جات کلینی آورده، نه تنها کافی، چون سید مطلبی از کتاب رسائل الائمه کلینی نقل می کند، و برای این که ثابت کند که آن کتاب احتیاج به لحاظ سند ندارد و کتاب معتمدی است، تقریبی را که علما برای کافی استدلال کرده اند ذکر می کند. می فرماید: شیخ کلینی معاصر بوده با 4 نفر از نُواب اربعه امام زمان سلام الله علیه، 1. عثمان بن سعید عمروی؛ 2. محمد بن عثمان؛ 3. حسین بن روح نوبختی؛ 4. علی بن محمد سیمری (سمری). هر 4 نایب بزرگوار و عالی مقدار معاصر کامل بوده اند با کلینی و وفات او قبل از وفات سیمری بوده، چون او در سال 328 (یا 329 یا 330 ق به عقیده شیخ بهائی رحمه الله در کتاب زبده) وفات کرده و سیمری در شعبان 329 وفات نموده، در زمانی می زیسته که راهی برای تحقیق مطالبش بوده، می توانسته از سفر استفاده کند و اعتبار کتابش را به دست بیاورد. و چون در آن زمان بوده، لذا امکانات کافی از این حیث در اختیار داشته. - البته بعض جزئیات دیگر را از محدث نوری و شیخ حر نقل نموده اند. به تعبیر جناب شیخ حر، از نواب روایت می کند و غالباً در 1 بلد بوده، در بغداد و قبرش هم آن جاست، پس از نظر مکان و زمان با این ها قابل تطبیق است. و یکی از رسوم شیعه عرض کتاب بوده به سفراء و به توسط آنها به ائمه علیهم السلام و کلینی با این اهتمام شدیدی که نسبت به کافی داشته و 20 سال روی آن زحمت کشیده، نمی شود که معاصر و معاشر نُواب اربعه باشد و کتابش را به

امام علیه السلام عرضه نکند! البته فرموده که ما دعوی قطع نسبت به این مطلب نداریم. این جور که مرحوم مجلسی رحمه الله در مرآت العقول حمله کرده، فرموده که بعض المجازفین (که مرادش ملا خلیل قزوینی رحمه الله می باشد). دعوی قطعیت کرده نسبت به کافی، مرحوم مجلسی که ما ادعای قطع نمی کنیم تا جزاف باشد، ولی این مطلب را می گوئیم مطمئناً که ائمه علیهم السلام راضی به اخبار کلینی و عملش بوده اند. حاجی نوری می فرماید: ما این مطالب را ذکر می کنیم برای ایجاد اطمینان برای شخص و اطمینان هم از حجج عقلائیه است که برای هر کسی حاصل شد می تواند طبق آن عمل کند و عند الله عذر است. نهایت، اشخاص دیگر نمی توانند بدون این که برای خودشان اطمینان حاصل شود از اطمینان دیگران تقلید بکنند اگر شهادت دیگران به وثاقت روات و اطمینان حاصل از روی وثوق روات باشد، دیگران هم باید به این شهادت ترتیب اثر بدهند سواء حصل الاطمینان لهم ام لا، اما اگر گوینده شهادت به وثاقت نداد، از غیر راه شهادت، به وثاقت روات راهی پیدا کرد می تواند خودش عمل کند، ولی برای دیگران حجت نیست و می فرماید: با این مقدمات برای ما اطمینان حاصل می شود و اگر هر کسی در این مقدمات غور کند، برای او هم اطمینان حاصل می شود. بعد برای نمونه مواردی را که، کتاب به معصومین عرضه شده، نقل می کند. کتاب تکلیف محمد بن علی شلمغانی را حسین بن روح رحمه الله خواسته و خوانده و غیر از 2، 3 روایت، بقیه را فرموده صحیح است و بعض دیگر هم سؤال می کردند، آن عالم فرموده: اوایل قدری با تردید تلقی می کردیم و خیال می کردیم این کتاب در منزل اشخاص غالی است، ولی بعداً دیدیم که به حسین بن روح عرضه شده و بعد به امر او آن را استنساخ نمودیم و ابن تمام که از آن عالم این مطلب را نقل می کند نسخه استنساخ شده او را خواستم، گفت فعلاً گم شده، همراهم نیست یا کسی برده، بعد از جای دیگر از آن استفاده نمودیم. بعد می گوید: از مؤیدات مطلب این است که عده ای از شاگردان کلینی مثل صفوانی، نعمانی، ابو غالب زراری کسانی اند که کافی را روایت کرده اند. ابو غالب تقریباً ربع کافی را به خط خوش نوشته، و بنا داشته بقیه را هم بنویسد. ابو غالب نسبت

به عیالش گرفتاری داخلی داشته، به توسط سفرا درخواست دعا می کند، مسئله را هم نمی گوید، می گوید مشکله ای دارم، حضرت دعا کند، جواب می آید زوج و زوجه کارشان اصلاح شد. می فرماید: أبو غالب و غیره که راوی کتاب بوده اند این ها چطور برای حوایج دنیویه خودشان سؤال می کنند، ولی هیچ کدام نسبت به چنین کتاب با این اهمیت و ارزش هیچ از آن نپرسند.

و بی تفاوت باشند. در چند جای فرمایش این ها جای صحبت هست.

1 - جمله اول سید: برای هدف ما چندان یک قسمتش دخالت ندارد. می فرماید: کلینی قبل از سیمری وفات کرده، این را برای این جهت می فرماید که اگر وفات کلینی بعد از سیمری یا در همان حدود وفات او بوده، ممکن آن یقال که رسائل الائمه را بعد از وفات سیمری نوشته یا وقتی نوشته که فرصت عرضه به سیمری را نداشته، برای دفع این شبهه می گوید که حدود یک سال قبل وفات یافته، ولی این جمله را راجع به کافی احتیاج نداریم، چون کافی بلا اشکال قبل از سیمری نوشته شده، چون در رجال نجاشی می نویسد در سال 326 ق اشخاصی کافی را نزد کلینی می خواندند.

ولی ذکر این مقدمه برای بحث از کتاب رسائل الائمه کلینی و بعضی تأییدات محدث نوری مناسب است که ببینیم آیا این جمله صحیح است یا نه؟ مرحوم شیخ حر عاملی در این باره که وفات کلینی قبل از وفات سیمری بوده یا بعد از آن بحث نمی کند. احتمال این معنی هست که تلخیص کرده، ولی حاجی نوری نقل می کند. (درج 20 وسائل طبع نجف، ص 71 و کشف المحججه، ص 158 این را تعیین نموده) - در این مورد 3 احتمال هست 1. 328 ق سال وفات کلینی 329 ق سال فوت سیمری؛ 2. عکس آن؛ 3. هر دو در یک سال 328 ق یا 329 ق که به یک حساب چهار احتمال می شود. احتمال اقوی: این است که فوت کلینی 329 ق می باشد. مدرک سال 328 ق فهرست شیخ طوسی قدس سره است که نوشته: توفی فی سنة 328 ق ولی در کتاب رجال که زمان تألیفش متأخر از تألیف فهرست است و به ضمیمه رجال نجاشی که متأخر از شیخ نوشته، در شعبان سال 329 ق وفات او را نوشته، و راجع به سیمری اختلاف

است، صدوق رحمه الله در کمال الدین (1) می فرماید: در نیمه شعبان 329ق بوده، محتمل است در 328ق بوده. وفات کلینی هم اقوی این است در 329ق بوده، پس این که مسلم گرفته اند و مدرک برای استنتاج سید و بعض تقریعات مرحوم نوری گرفته اند که وفات کلینی مقدم بر وفات سیمری بوده ثابت نیست و تأخر وفات کلینی از سیمری احتمال خیلی بعیدی نیست. که انسان اعتنا نکند. پس با این بیان، اعتبار رسائل الائمه را نمی توانیم اثبات کنیم. و با همین بیان تأییدی که مرحوم نوری کرده بود، که شاگردان بزرگش، کتابش را روایت کرده اند و با آن همه زحمت آن را استنساخ نموده اند، مخصوصاً أبو غالب زراری، چطور بر ثواب عرضه نکرده، از این بیان جواب این اشکال داده می شود که ممکن است امثال این شاگردان موقعی که اخذ حدیث می کرده اند سیمری وفات کرده بود، چون تاریخ وفات کلینی، احتمالی است که بعد از سیمری بوده و تاریخ قرائت این ها هم درست نیست که بگویند وقتی در حضور کلینی رفته بوده اند، چرا تماس نگرفته اند، چون ممکن است که آن وقت ثواب نبوده اند. می ماند خود کلینی که فرمودند 20 سال کتاب را نوشته و زحمت کشیده، این مقدمات از جهاتی مورد اشکال است. این که مرحوم شیخ حر فرموده، از ثواب اربعه، روایت نقل نموده، برای نمونه حتی یک روایت هم ندیده ایم. نه در کتب اربعه و نه در غیرها، از کجا این مطلب را فرموده؟! از روی حدس، ظاهر مطلب این است. در معجم الرجال که مأخذ روایات را نقل می کند، جامع الرواة، مشایخ را ذکر نمی کند، از این جهت ناقص می باشد. ولی شاگردان را ذکر می کند، ترجمه سیمری، محمد بن عثمان، حسین بن روح، عثمان بن سعید، هیچ روایتی کلینی از آنها نکرده، بلی روایتی مع الواسطه که دلالت دارد که حضرت عسکری علیه السلام محمد بن عثمان و عثمان بن سعید اعتماد داشته، این که می گویند شیخ اصحاب در بلد ثواب نبوده، آن طوری که مرحوم نوری فرموده، کلینی در ری بوده، نجاشی که ترجمه حال او را می نویسد، می گوید: «شیخ اصحابنا بالری». نه به بغداد، در ری کافی را تألیف کرده، منتهی عواقب عمر به

ص: 143

1-1). گاهی اکمال الدین گفته می شود. غلط است، صحیح آن «کمال الدین و تمام النعمة» می باشد.

بغداد رفته و در آن جا وفات نموده، خلاصه اگر معاشر با آنها بوده چطور یک روایت از سفراء اربعه نقل نمی کند. چه داعی بوده، با این که معاشر بوده حتی 1 روایت نقل نکند؟! در کافی مطالبی راجع به غیبت و امام زمان ارواحنا فداه دارد، ولی معذک از ثواب نقل نمی کند. این را نباید اماره بگیریم که حشری نداشته و الا مطلبی نقل می نمود. در خود کتاب می بینیم از اشخاصی مختلف راجع به امام زمان علیه السلام نقل کرده، اما از ثواب مطلبی ذکر نکرده. احتمال هست که آزادی نداشته، حسین بن روح را که ممکن است عصر او را درک نکرده و ممکن است درک کرده، چون حسین بن روح در سال 304 یا 305 ق وفات کرده، اول نیابت حسین بن روح را درک کرده محتملاً نسبت به آن دو علنی نبوده که همه شیعه بفهمند که آنها سفرای امامند، محیط آزادی کامل نبوده، روی این جهت احتمال زیادی هست که کلینی و غیره نمی توانستند بگویند ما تماس داریم از نظر حکومت وقت و خلفاء، آن وقت به چه دلیل می توانیم بگوییم کتاب را آنها دیده اند و به امضای امام علیه السلام هم رسیده، وضع کلینی از نظر شرایط به چه نحو بوده؟ نمی دانیم. تقیه شدید بوده یا نبوده؟ معلوم نیست. مطلبی را که می توانیم بگوییم اگر کتابش صحه گذاشته شده باشد و بر امام علیه السلام عرضه داشته باشد اشاره ای بکند. این نظر، مطلب مجعولی است نسبت به مؤلف کتاب مجمع البیان و بعضی هم راجع به مؤلف منهج الصادقین می گویند که او سکنه می کند و او را دفن می کنند، بعد ظاهراً قبر کن، کلنگش را جا گذاشته، قبر را نبش می کند، او را زنده می بیند. . . . چطور این مطلب غیر عادی را در مقدمه کتابش نویسد و مسکوت عنه بگذارد. بعد در افواه، بدون سند و مدرک، چیزی بسازند و جعل کنند، هیچ کس از مترجمین او هم مثل نجاشی، این را نگفته اند. چطور می شود انسان اطمینان پیدا کند، این جور نبوده، که هر کتابی را به آنها عرضه بکنند، این قدر ثواب اربعه وقت نداشته اند که به تمام جزئیات بخواهند رسیدگی کنند، این همه کتب حدیث هست که عرضه نشده و کسی هم مدعی عرضه نشده، کتاب نوادر الحکمة که در زمان سفراء نوشته شده و قبل از اصول و فروع کافی، کتاب شیعه همین بوده که مراجعه می کرده اند یا کتاب محاسن برقی که در

زمان حضرت عسکری علیه السلام و یا بعد نوشته شده، چرا یکی از این ها را به حضرت یا نوابش عرضه نداشته اند یا سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری، علی بن ابراهیم قمی صاحب التفسیر، چرا کتاب هایشان را عرضه نداشته اند، در کتاب محمد بن احمد بن یحیی، ضعیف هم که هست، استثناء القمّیون من رجال نواذر الحکمه . یا کتاب برقی که صحیح و سقیم دارد. اولاً عرضه کار خیلی مشکلی بوده، ابو غالب زراری یک گرفتاری داخلی داشته، التماس دعا کرده بنابر این اعجاز غیر عادی در همه موارد نیست، قضایای کرامت و اعجاز در یک موارد استثنایی است. شیعه موارد خاصی را مراجعه کرده، آن جوری که از کتاب تکلیف شلمغانی استفاده می شود، از نوشته های کتاب او در کتب شیعه پر بوده مثل زاد المعاد و مفاتیح، که شلمغانی را لعن نمودند، این مسئله که پیش آمد، خط بطلان روی همه نوشته هایش بکشیم یا چون بعض مطالبش معتبر بوده روی همه صحه بگذاریم، برای حل این مشکل حسین بن روح، به کتاب تکلیف مراجعه کرده و فرموده، 2، 3 روایتش مجعول می باشد.

اگر مراجعه نمی شد، ممکن بود شیعه آن را به کلی ترک کند و نیز کسی که بعض احادیث را دیده که مطابق احادیث دیگر است، آن را قرینه بر اعتماد کتاب او قرار بدهد یا آن چند تا جعلیاتی که خودش کرده و نیز ممکن بود کتاب را مطابق اصول نوشته برای آن چند تای باطل که آن را تدلیس و تزریق کند، اگر مثل حسین بن روح نمی فرمود، مردم به ضلالت می افتادند، ولی کافی این جور نیست، کلینی هرگز تدلیس نکرده، خودش هم کتاب در رجال نوشته، مصداق ظاهرش این است که شاید برای کتب خودش، آن کتاب رجال را نوشته، نه این کتاب کنار گذاشته می شد مثل کتاب تکلیف شلمغانی و نه خطر تدلیس بود که بیایند همه این ها را اخذ کنند، خوب رجال نوشته و اسنادش هم هست. آن جور قاعده لطف که بگوییم موظف اند اشخاص را به احکام واقعیه ارشاد کنند نیست و نکرده اند. لذا این وجه را نمی توانیم بپذیریم. این که مرحوم مجلسی ثانی فرموده ما ظن پیدا می کنیم که ائمه علیهم السلام به اخبار کلینی راضی بوده اند، به یک معنی اگر هم بگوییم قطع هم پیدا می کنیم بی ربط نیست. ائمه یقیناً به

تألیف کلینی راضی بوده اند. راضی بودن به تألیف کتاب غیر از این است که مطالب کتاب همه اش مطابق واقع است یا قطعی الصدور است، مگر همه مطالب کتاب جواهر مطابق واقع است، تا ائمه اطهار علیهم السلام راضی نباشند، شیعه به جواهر و کافی محتاج است، مرحوم مجلسی رحمه الله تعبیر به کلمه اخبار دارد، ظاهراً مقصودش رضایت به نقل حدیث از این هاست. با این که مجلسی در قسمت بیان در بحار، بعضی احادیث را مخصوصاً در سماء و عالم رد می کند و می فرماید درست نیست، معذک ائمه علیهم السلام به اخبار او راضی بوده اند. اما ما می توانیم ظن پیدا کنیم که ائمه علیهم السلام به این که به همه منقولات کتاب کافی عمل کنیم راضی هستند. وجه دیگر: شهادت خود کلینی به صحت کتابش می باشد. و شهادت او با مقدماتی که مرحوم نوری آورده، وثاقت مشایخ هم استفاده می شود بالمعنی الاعم، راجع به اعتبار کافی، وحید بهبهانی قدس سره نوشته که همراه کتاب عُدّة الاصول طبع ایران، چاپ شده، در اجتهاد که حاجی نوری دنبال کرده، اشکال و مناقشه می کند.

تصریح کلینی به صحت و اعتبار کتابش، دلیل چهارم است که عمده هم همین است. (دو جهت و مطلب باید بحث شود).

1. آیا حکم کرده یا نه؟ 2. و اگر کرده حجت است یا نه؟ ملا محمد امین استرآبادی خیال کرده که چون حکم کرده پس باید آن را قطعی الاعتبار بدانیم، وحید بهبهانی رساله ای دارد به نام الاجتهاد والاخبار، در قرآن مفصلاً کلام ملا امین را رد می کند. بعضی المجازفین که مجلسی در بحار تعبیر می کند به احتمال قریب همین مرحوم استرآبادی است، گر چه محدث نوری او را ملا خلیل قزوینی رحمه الله می داند، ملا امین طبقاً بر ملا خلیل تقدم دارد و اصل مطلب شاید از او باشد.

و او تندی خاص و حملات شدیدی نسبت به مجتهدین دارد، لذا تعبیر بعضی المجازفین نسبت به او انسب است. (نقل عبارت کلینی در مقدمه کتابش به آن طرف که از او درخواست کرده که کتابی برایش بنویسد که کافی باشد و مشکلات دینی را حل کند). «مراد تو حاصل شد». و قلت انک تحب عندک کتابٌ کافٍ بجمع جمیع فنون علم

الدين. . . الى أن قال رحمه الله: ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالأثار الصّاححة عن الصّادقين عليهما السلام. . . » در مستدرک صادّقین خوانده، غلط است، چون روایت کافی مقصور به نقل از صادقین که نیست، مراد همه ائمه علیهم السلام است، « وقد يسر الله - وله الحمد - تأليف ما سألت وارجو أن يكون بحيث توخيت. . . الخ ». عبارت محلّ شاهد این است. « مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكلّ من من اقتبس منه ». مرحوم نوری این عبارت را که نقل می کند، استظهاری می کند که آن مطلبی را که راجع به دیباچه کتاب من لا يحضره الفقيه می گویند این جا نمی آید. آن جا مرحوم صدوق رحمه الله مطالبی دارد که در این کتاب نقل می کنم، « افتی به » می گویند مواردی است که مطابق آن عمل نکرده، وحید بهبهانی فرموده: شاید عدول کرده، تجدیدنظر برایش شده، و این در خیلی کتاب ها هست که در اول شروع یک تصمیم دارند، بعد در اواسط، تصمیمش عوض می شود. مثل تهذیب، اول آن را با اسناد نوشته، بعد دیده که طول می کشد، لذا اسناد را برای مشیخه گذاشته، مرحوم نوری می فرماید: این مطلب که احتمال تجدیدنظر یا غفلت کرده و بعداً روی غفلت وارد کرده، این مال کسی است که اول مقدمه را نوشته، بعد غفلت شده و بعضی موارد را وارد کرده ولی از عبارت وقد يسر الله در مقدمه کتاب استفاده می شود که مقدمه را بعداً نوشته، احتمال سهو در آن نمی آید مگر در این شهادت غفلت شده، بعد می فرماید: عبارت را معنی بکنیم، ممکن است اشکال بشود که این شهادت به درد هدف ما نمی خورد. چون حدیث صحیح در اصطلاح متأخرین آن است که راوی امامی عدل باشد و در اصطلاح قدما به معنای دیگر است. اگر او شهادت به صحت بدهد، او و قدمای دیگر، صحت به اصطلاح متأخرین از آن استفاده نمی شود. و ممکن آن یقال: که شهادت به صحت قدمایی به درد ما نمی خورد. بعد عبارت شیخ بهایی را در مشرق الشمسین ذکر می کند برای بیان اختلاف سلیقه قدما با متأخرین در اصطلاح صحت، بعد از تقسیم خبر به اقسام اربعه، طبق تقسیم احمد بن طاووس و شاگردش علامه، می فرماید: این اصطلاح متأخر است. 5 ملاک و مناط غیر از مسئله مذهب و عدالت که در بین قدما بوده ذکر می کند. 1. منها وجوده فی کثیر من

الاصول الاربعمائه التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب الائمة عليهم السلام وكانت متداولة في تلك الأعصار، مشتهرة اشتها السمس في رابعة النهار، خلاصه اگر روایتی در کثیری از اصول اربعمائه باشد مثل اصل علاء، حسن بن محبوب، اصولی که البته ثابت الانتساب به مؤلفان شان است و مشتهر به اشتها کامل است که شبهه ای از جهت انتساب نیست. تکرر در اصول متعدد علامت اعتبار است. ممکن آن مورد روایتی فی اصل ولا یكون معتبره، تعبیر کلی دارد که « بل المتعارف بینهم اطلاق الصحیح علی ما اعتضد (که قرینه منفصل می باشد). بما یقتضی اعتمادهم علیه او اقترن بما یوجب الوثوق به والركون الیه ». 5 مورد را که مثال می زنند بعضش از مصادیق اعتضاد و بعضش از مصادیق افتراست.

بعضی از آن قراین متصله است که وثوق می آورد و بعضی قراین منفصله، 2. در یک اصل است، ولی در آن به اسانید و طرق متعدد، حدیث نقل شده و این هم جلب نظر می کند و قدماء به آن صحیح می گفتند، « تکرر فی اصل او اصلین منها، فصاعداً بطرق مختلفة واسانیده عديدة معتبرة ». از تعبیر به معنی چنین به نظر می رسد که هر سند خودش معتبر باشد. بعد به مجموع بخواهیم صحیح بگوئیم چنین نیست. اگر یک سند هم معتبر باشد، کافی است برای این که به آن به اصطلاح قدماء صحیح بگوئیم. 3. و منها: اگر حدیثی درباره اشخاصی که ثابت است عمل به مرویات شان، اگر آن را پیدا کردیم در اصطلاح قدما صحیح است و وثوق آور است. در این مورد، تعبیرات مختلفه کرده اند یکی مثل، اجمعت الاصحاب علی تصدیقهم فیما یقولون ». درباره زراره و محمد بن مسلم و برید و فضیل و معروف بن خربوذ و ابو بصیر. این 6 نفر که طبقه اولی هستند تعبیر شده که « اجمعت الاصحاب علی تصدیقهم. . . » البته تعبیر تصحیح ما یصح درباره این 6 نفر نیست و لو 18 نفر به اصحاب اجماع معروف شده اند. ولی تعبیر فرق می کند. تصحیح ما یصح درباره 12 نفر، دو طبقه دیگر است. قال و منها: وجودهم فی اصل معروف الانتساب الی احد الجماعة الذین اجمعوا تصدیقهم کزرارة و محمد بن مسلم و فضیل بن یسار، یا این جور تعبیر درباره شان وارد شده، « اجمعوا علی

تصحیح ما یصحّ عنهم» . که درباره صفوان و یونس و بزنی و . . . که 12 نفر یا بیشترند وارد شده، یا این تعبیر است. « اجمعت الاصحاب علی العمل بروایاتهم » . البته اختلاف تعبیر است. مثل عمار سباطی درباره اش نوشته: « اجمعت العلماء علی العمل بروایاته. . . » و غیرهم مَمَّنْ عَدَّهم شیخ الطائفه رحمه الله فی العُدَّة » . خیلی از آنها امامی مذهب نیستند. فحطی می باشند. و مثل سَکُونِی. شیخ بهائی قدس سره روی احتیاطی که در نقل داشته و باید هم این احتیاط مراعات شود سند به دست می دهد. قال: کما نقله عنه المحقق قدس سره متوفی 676ق فی بحث التَّراوَح من المعتبر، خودش مستقیماً ندیده، این هم مناط سوم که لا یلزم تکرّر باشد، اگر در اصلی از این اصحاب حدیثی باشد به آن عمل می کنیم. مناط چهارم: و منها اندراجہ فی احدی الکتب الّتی عرضت علی الانمّة علیهم السلام، فاثوا علی مصنّفیها مثل کتاب عبید اللّٰه بن علیّ حلبی که به حضرت صادق علیه السلام عرضه شده و تحسین فرموده، وقال علیه السلام: « ما لهو لا مثله » . یعنی سنی ها این جور نظیرش را ندارند، یا کتاب یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان را به حضرت عسکری علیه السلام عرضه داشته اند و حضرت تحسین فرموده و صحه گذاشته، پس اگر روایتی در کتب این ها باشد، البته کتاب مخصوص مثل کتاب یوم و لیله، قابل اعتماد می باشد. همه کتب این ها عرضه نشده بعض کتب آنهاست که در ترجمه حال شان نوشته اند. مناط پنجم: بعضی از کتب علماء سلف مثل این که در رجال نجاشی زیاد نوشته که فلان کس اَلْفَ کتاباً که معمولاً به طائفه بودن درباره کتب آنها اعتماد می آورد. این تفاوتش با اجماع به عمل به روایات از دو جهت می باشد. تفاوت این با قسم سوم این است که لازم نیست این جا به حد اجماع برسد، مشتهر باشد. - این مطلب که سلف اعتماد داشته اند کفایت می کند. اجماع سلف دیگر لازم نیست. به علاوه کتبی است که سلف اجماع کرده اند نه تمام کتب یک نفر. قسم سوم این است که هر چه از قلم این شخص صادر شده درباره اش اجماع شده مثل عمّار و زراره و صفوان و بزنی، این یکی این است که بعض کتب سلف، آن هم به نحو شهرت اعتماد کرده اند، لازم نمی باشد، همه کتبش این جور باشد. حالا اگر کسی درباره همه مرویاتش نگفته اند مورد اعتماد است مثلاً

اگر راجع به کتاب تکلیف شلمغانی، سلف اعتماد به آن کرده بودند، « یکفی فی صحّة حدیث الموجود فیہ » .

ولو مرویات دیگر او مورد قبول نباشد. - ومنها كونها مأخوذاً من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفها من الفرقة الناجية المحققة لكتاب الصلوة لحرير بن عبدالله وكتبي ابن سعيد وكتب علي بن مهزيار الاهوازيّ » . اگر این افراد راوی کتاب دیگری باشند در آن جا باید اسناد ملاحظه بشود. کتب خودشان مورد اعتماد است. مثل قسم سوم نیست که اگر در طریق کتاب دیگری هم باشند، اعتماد بیاورد. یا حالا این ها امامی باشند مثل این ها یا غیر امامی باشند مثل کتاب حفص بن غیاث قاضی و کتب حسین بن عبیدالله سعدی که درباره اش گفته اند که کتبش مورد اعتماد می باشد و کتاب قبله از علی بن حسن طاهری که از واقعه است. بنابر این اگر کلینی که رئیس محدثین قدماست مطلبی را فرمود، صحیح به اصطلاح متأخر را از آن استفاده نمی کنیم، « وقد جرى رئيس المحدثين علي متعارف القدماء وحكم به صحّة جميع احاديثه وقد سلك ذلك المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال » . مثل نجاشی که اصطلاح صحیح را به اصطلاح قدما به کار می برد.

لما لاح منهم من القرائن الموجبة للوثوق والاعتماد. . . ، وحيد بهبهاني رحمه الله در تعليقه ای که بر رجال کبیر (منهج المقال) از مرحوم میرزا محمد استرآبادی دارند که از نظر اهمیت از نوشته های درجه اول رجالی است. ابتداءً مقدماتی ذکر می کنند و بعد وارد حاشیه بر مطالب کتاب می شوند.

در تعليقه می فرمایند: « قال الاستاد الاكبر في التعليقة: ان الصحيح عند القدماء هو ما وقفوا بكونه من المعصومين عليهم السلام، اعم من ان يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات او امارات أخر ويكونوا يقطعون بصدور عنهم عليهم السلام او يظنون » ، البته وثوق اعم از اطمینان و علم است، ظن ضعیف و علم (هر دو را) شامل می شود. وثوق که معنای جامعی می باشد از شخصیت راوی حاصل شده باشد که از ثقات است یا از امارات دیگری سبب بشود که به یک خبر شخصی وثوق بیاورد.

به همه این ها در اصطلاح قدماء صحیح گفته می شود. به خلاف اصطلاح متأخرین که فقط تقسیم بندی به اعتبار خود راوی است که ثقه بالمعنی الاخصّ باشد. صدوق بودنش کافی نیست. بلکه صدوق باید امامی کامل باشد. این قیود شرط است. وصرح هو رحمه الله و غیره که نسبت بین صحیح بین قدماء و متأخرین عموم و خصوص مطلق می باشد، قدما آنهایی را که متأخرین صحیح می دانسته اند، ولی بعض چیزها در اصطلاح قدما صحیح بوده که در اصطلاح متأخرین صحیح نیست. به نظر می آید که نسبت، عموم و خصوص من وجه است چون اگر راوی امامی عادل اشتباه کرد طبق تعریفات اهل فن صحیح است ولو معمولاً به نیست ولی در اصطلاح متأخرین به آن صحیح اطلاق می شود، چون آنها عمل کردن و نکردن بالفعل را مناط نمی دانند، راوی امامی عادل باشد، ممکن است او در یک جا اشتباه کرده باشد و در یک جا هم تعمّد خلاف داشته باشد، با عدالت هم منافات پیدا نکند روی حساب تقیه، مصلحتی تشخیص داده که بر خلاف بگوید به لحاظ اهمّ و مهم، در بین اهل تسنن هست کسانی که خودشان را به زئی علما قرار داده اند، در بین شیعه معلوم نیست. مثل کرامیه که می گویند جعل احادیث به خاطر عناوین ثانویه و بعض مصالح منظوره مثل حفظ اسلام، لذا درباره فرّق مخالف خودشان احادیث زیادی جعل کرده اند. موثوق الصّ دوری هم که عنوان عدل امامی نباشد موارد پنج گانه ای است که ذکر شد، تحت عنوان کلی، این هم ماده افتراق قدما. ثمّ قال رحمه الله: کلینی که چنین شهادتی داده صحت به اصطلاح متأخرین با شهادت او درست نمی شود و اگر مبنای اشخاص کفایت و صحت به اصطلاح قدما بود یعنی وثوق به خبر، قطع نظر از شخصیت مخبر، نفس وثوق به خبر را کافی برای اعتماد بدانند، شهادت کافی مفید است، والا فلا یکفی. و بعد محدث نوری می فرماید: بعید است، اشخاص دیگر که تقسیم کرده اند مثل ابن طاووس و علامه، وثوق را کافی ندانند و حکم را فقط دایر مدار تقسیم خودشان بدانند. و بعد شاهی می خواهند برای این مطلب بیاورند که چرا ابن طاووس چنین تقسیمی آورده و از تقسیم قدما عدول کرده، عذری که آورده اند این است که قرآینی

که پیش قدمای بوده و به توسط آن وثوق به خبر حاصل می شود بین متأخرین از بین رفته، چیزی که می شد ثابت بماند در دوره این ها شخصیت خود راوی بوده، یا کتب از بین رفته، لذا مجبور شده اند ضابطه ای برای خبر معتمد و غیره نقل بکنند، این اصطلاح را آورده اند. از این جهت می خواهند بفرمایند که معلوم نیست اختلاف بین علما باشد که دو مسلک باشد، این اصطلاح جدید علامه، عدم کفایت اطمینان نیست - شیخ بهایی قراین خارجی ای که افاده اطمینان می کند بر خبر، اگر کسی اطمینان را حجت بداند و مقید نکند که اطمینان باید از وثاقت راوی برای ما حاصل شده باشد قهراً شهادت کافی برایش کافی است. و می فرماید: بین قدمای و متأخرین می توان گفت در حجیت اطمینان، اختلافی نیست. و این که ابن طاووس و علامه خبر را 4 قسم کرده اند نه برای این است که بین قدمای و متأخرین در خبر معتمد کبری اختلافی باشد. این مورد از باب این است که صغریات غیر از راه وثاقت راوی در قدیم بوده خبر معتمد مصداق می شده برای خبر معتمد قطع نظر از وثاقت راوی و برای متأخرین در اثر زوال قراین، مصداقی برای خبر معتمد غیر وثاقت راوی نبوده، پس اختلاف شان کیروی نیست. این اعتذار بعضی که چه داعی برای ابن طاووس پیدا شده که اصطلاح را تغییر داده این است که معلوم می شود مسلم بوده که این قراین برای همه مورد اعتبار بوده، حتی پیش ابن طاووس، و می فرماید: بسیار بعید است که همان اصول مشهوره به دست ابن طاووس می افتاد و وثوق و انتسابش به مؤلف ثابت می شد، معذک اطمینان به آن نمی کرد.

باز همان ضوابط خودش را برای خبر معتمد و غیره به کار می برد، (اعتبار ایمان در کلمات رجالی هم می آید).

«ایمان در قرآن ظاهراً به معنی الاخصّ والاعمّ هیچ کدام نیست. بل به معنای اعتقاد اصولی است که لازم است انسان داشته باشد. چون در زمان نزول آیات مشتمله بر ایمان بحثی از ولایت نبوده و ولایت امیر المؤمنین علیه السلام بعد بیان شده، حتی مثل زراره هم مثل امامت بقیه ائمه علیهم السلام خبر نداشته، آنچه شرط بوده، اعتقاد به امامت امام وقت

بوده، البته مصداق اعتقاد اصولی به اختلاف از منہ فرق می‌کند. در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اعتقاد به نبوت شرط بوده، در زمان حضرت علی علیه السلام مصداق آن اعتقاد به ولایت او بوده، ایمان به ائمه دیگر شرط نبوده، گاهی بعضی مفاهیم است که مصداقش توسعه و تضییق پیدا می‌کند، اختلاف مفهومی نیست، اختلاف مصداقی است، خیلی چیزها هست مثل صلاة که در سلف بوده که در اسلام مصداقش را فرض کرده کما استفاد هذا من القرآن. شهادت کلینی کافی است یا برای این که وثاقت مشایخ را به دست آورده و لذا شهادت، این قسم شهادت مثل شهادت به وثاقت در کتب رجال است. و در این قسم شهادت به وثاقت لا فرق که راجع به شخص واحد باشد یا راجع به جماعت، این را باید بپذیریم، این مصداق وثاقتی است که در جاهای دیگر می‌پذیرند نه به مناطی که شیخ بهایی رحمه الله فرموده، باز باید این را بپذیریم، چون این شهادت قریب به حس است و بلکه به خاطر اعتماد به آن قراین اگر کسی شهادت بدهد مقدم بر شهادت بر وثاقت است. وثاقت دورتر از حس می‌باشد تا انسان شهادت بدهد که در فلان کتاب است، این فرمایش حاجی نوری است. بعد وحید بهبهانی رحمه الله در تعلیقاتش بر رجال کبیر می‌فرماید: همین مطلب را تأیید فرموده اند و فرموده اند که ظن قوی از گفته کلینی و امثاله برای ما حاصل می‌شود که روایات کتابش از معصوم صادر شده، و بعد می‌فرماید: مطلبی که وحید در رساله الاجتهاد والاخبار، اشکالات و شبهاتی کرده و در تعلیقه آنها را ذکر فرموده، قول دوم مقدم است.

چون در آن جا می‌خواهد ملا امین و استادش سید صدر الدین رحمه الله را رد کند. چون این اخباری ها مدعی شده اند که قطع به صدور روایات داریم، برای رد این ها فرموده این شبهات برای ما ایجاد قطع نمی‌کند و در مقام رد آنها این مطلب کافی است. البته در آن جا مطالبی فرموده اند که بعضی از آن قابل مناقشه است. این جا مقصود اثبات قطعی الصدور بودن کتب اربعه نیست. قطعی الاعتبار بودن و وثوق به آن کفایت می‌کند. جهت دیگر: اصل کتاب الاجتهاد والاخبار را در اوایل در زمان حیات استادش نوشته و بعد که پخته تر شده، تعلیقه را نوشته و اعتبار این نوشته اقوی از نوشته قبل می‌باشد. 2

استشهاد می آورد که این را متأخر نوشته: 1. در تعلیقه احاله می دهد به آن رساله؛ 2. این کتاب در زمان حیات سید صدر الدین رحمه الله نوشته شده، و وفات سید در عشر ستین بعد المائة و الف است. یعنی بین 1150 و 1160، منشأ این مطلب این است که شاگرد سید، سید عبداللّه جزایری رحمه الله که نواده سید نعمت اللّه رحمه الله است که عالم بسیار بزرگی است و او را شیخ بهایی عصر می گفته اند که در اجازه ای که به کسی داده، مشایخ اجازه خودش را که ذکر می کند، یکی هم سید صدر الدین است که هم از مشایخ اجازه او و وحید بوده، می گوید درباره او که در عشر ستین فوت نموده و تعلیقه مدت ها بعد از آن نوشته شده و اعتبارش خیلی بیش از آن کتاب است. ولی این کتاب بعد از وفات استاد نوشته شده، در صفحات 51 و 54 و 56 و 59 هر وقت از استاد اسم می برد رحمه الله تعبیر می کند. از ترجم هم استفاده می شود که بین 1150 و قبل از 13 رجب 1155 وفات یافته نه 1160، این که در تعلیقه هیچ صحبتی از آن حرف ها در رساله نکرده اند معلوم می شود از آنها برگشته اند، بعد می فرماید: تعجب است از نواده دختری وحید (سید محمد مجاهد رحمه الله پسر صاحب ریاض قدس سره کتابی دارد به اسم مفاتیح در اصول که کتاب قطوری است، صاحب ریاض همشیره زاده و داماد وحید بوده) . سید مجاهد قدس سره مطالب رساله را در کتاب اصولش اشکال کرده با زیاداتی که به قول مرحوم نوری بسیار او هن از اصل است. ولی تعجب است با اطاله کلامش در این مورد هیچ اسمی از مطالب فایده اولی در تعلیقه نبرده با این که بیشتر اعتماد به آن است. ولی در فواید خیلی روشن است که سلب اعتماد برایش حاصل می شود نسبت به مطالب رساله، مگر در بعض جاها با تأمل بشود گفت. از مجموع مطالبش ظاهراً استفاده می شود که ظن قوی را کافی می داند. فعلاً ما اطمینان را کافی می دانیم از حجج می باشد و علمای فعلی هم آن را کافی می دانند، معمولاً ردعی هم از آن نشده مگر در مواردی، پس وحید بهبهانی رحمه الله هم کلام شیخ بهایی را تأیید کرده.

میزان اعتبار احادیث کافی

اشاره

میزان اعتبار احادیث کافی (1)

جعفر سبحانی

چکیده

در این نوشتار به دو پرسش دربارهٔ ثقه بودن راویان اسناد کتاب کافی و وجود قرآینی دال بر صحت اخبار کافی پاسخ داده شده است و برای پاسخ به پرسش دوم، ابتدا به معنای اصطلاح صحیح پرداخته و سپس از مداخل وارد شده دربارهٔ کتاب کافی و نویسندهٔ آن سخن گفته است بررسی اعتبار اخباری که به عرضهٔ کتاب کافی به وکیل امام عصر (عج) اشاره دارد، بخش پایانی نوشتار است.

بحث پیرامون کتاب کافی، نوشتهٔ شیخ اجل کلینی را در دو مورد مطرح می‌کنیم.

اول: آیا تمامی راویانی که در اسناد کتاب کافی ذکر شده است، ثقه هستند؟ این امر را در بحث از ادلهٔ کسانی که نیاز به علم رجال را نفی می‌کردند، به طور مشروح مطرح کردیم و لذا دوباره تکرار نمی‌کنیم.

دوم: آیا قرآینی دال بر صحت اخبار کافی - به این معنا که بتوان به اخبار آن عمل نمود - وجود دارد، یا خیر؟ قبل از پرداختن به این امر، اندکی پیرامون مرحوم کلینی و کتاب او توضیح می‌دهیم:

کتاب کافی یکی از کتب اربعه است که محور استنباط مذهب امامیه محسوب

ص: 155

می شوند، چرا که ادله احکام شرعی اگر چه مطابق مشهور، چهار تاست (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، اما آگاه به فروع دین به خوبی می داند که دلیل عمده ما در تحصیل واجبات و مستحبات و حلال و حرام، احادیث معصومین علیهم السلام است، و این کتب اربعه است که اکثر احادیث را در خود جای داده است، و کتاب کافی در میان این چهار کتاب، هم چون خورشید در میان ستارگان می درخشد. نویسنده آن نیز بی نیاز از توصیف، و مشهورتر از آن است که ستوده شود. شیخ مفید در شرح عقاید صدوق، کتاب کافی را با ارزش ترین و مفیدترین کتاب شیعه معرفی می کند. (1)

محقق کرکی در اجازه اش به قاضی صفی الدین عیسی می گوید: «و از جمله آنها مصنفات و مرویات الشیخ الامام السعید الحافظ المحدث الثقه، جامع احادیث اهل البیت علیهم السلام ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی، صاحب کتاب عظیم حدیثی و بی مانند یعنی کافی است، که احادیث شریعت و اسرار ربانی که در کتب دیگر یافت نمی شود، در آن گرد آورده است. این شیخ از علماء و رجال و محدثین بسیار زیادی مثل علی بن ابراهیم بن هاشم روایت کرده است. . . (2)

مرحوم شیخ حسین والد شیخ بهایی در کتاب وصول الاخبار می گوید: «کتاب کافی، از شیخ ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی است، که بزرگ عصر خود و بزرگ علما و فضلا و نیز موثق ترین، محقق ترین و آگاه ترین فرد در حدیث بود. کتاب کافی را در بیست سال نوشت که خود مشتمل بر سی کتاب است که هر کدام دارای احادیثی است که در کتب دیگر وجود ندارد». (3)

علامه مجلسی در مقدمه شرح خود بر کافی، می گوید: «نخست شرح کتاب کافی نوشته شیخ صدوق، مورد اعتماد اسلام، مقبول همه گروه ها و ممدوح خاص و عام، محمد بن یعقوب کلینی - حشره الله مع الائمة الکرام - را شروع کردم، چرا که این کتاب، درست ترین، جامع ترین، نیکوترین و بزرگ ترین اصل و نوشته فرقه ناجیه شیعه است». (4)

ص: 156

1-1. ص 27، چاپ تبریز.

2-2. بحار الانوار، ج 10، ص 76 - 75. [1]

3-3. مستدرک الوسائل، ج 3، الفائدة الرابعة، ص 532.

4-4. مرآة العقول، ج 1، ص 34. [2]

و کلمات بسیاری که در مدح و ثنای کافی گفته شده است و این نوشته گنجایش ذکر آن را ندارد.

نجاشی در شرح حال کلینی می نویسد: «محمد بن یعقوب بن إسحاق، ابو جعفر کلینی (علان کلینی رازی، دایی او بود) بزرگ علمای امامیه در عصر خود در ری، و موثق ترین و دقیق ترین آنها در نقل حدیث بود، کتاب عظیم کافی را در بیست سال نوشت. کتاب های موجود در کافی عبارتند از: کتاب العقل، کتاب فضل العلم تا سی و یک کتاب» (1).

صاحب لؤلؤة البحرين از بعضی از مشایخ متأخر خود می نویسد: «تعداد احادیث کافی شانزده هزار و صد و نود و نه حدیث است، تعداد احادیث صحیح آن (به اصطلاح متأخرین) پنج هزار و هفتاد و دو حدیث، تعداد احادیث حسن، صد و چهل و چهار، تعداد احادیث موثق، هزار و صد و هجده، تعداد احادیث قوی، سیصد و دو، تعداد احادیث ضعیف، نه هزار و چهارصد و هشتاد و پنج حدیث است» (2).

محقق متبوع محدث نوری بعد از نقل این کلام، می گوید: «ظاهراً منظور از قوی، حدیثی است که تمام و یا بعضی از راویان آن، ممدوح غیر امامی باشند و در سلسله سند حدیث، راوی ضعیف وجود نداشته باشد» (3).

شهید در ذکری می گوید: «اخبار کافی از اخبار تمامی صحاح سته (از اهل سنت) بیشتر است، و تعداد کتاب های موجود در آن، سی و دو کتاب است» (4).

در کشف الظنون به نقل از حافظ بن حجر آمده است: «آن گونه که من تحقیق کرده ام، تعداد احادیث صحیح بخاری، همراه با احادیث تکراری، به جز احادیثی که تعلیقه و تابع احادیث دیگر محسوب می شوند، هفت هزار و سیصد و نود و هفت

ص: 157

1-1. فهرس النجاشی، شماره 1026.

2-2. لؤلؤة البحرين، محدث بحرانی، چاپ قدیم فاقد صفحه شماری، در احوال شیخ کلینی. وی بعد از این تعداد کتاب های سایر کتب ثلاثه را ذکر می کند. تعداد احادیث کافی طبق ارقامی که او در کتابش برای تعداد روایات صحیح، حسن و... ذکر می کند، پس از جمع کردن آنها با هم، 78 حدیث کمتر از تعداد مجموع احادیث است که اول ذکر کرده است. دقت کنید.

3-3. مستدرک الوسائل، ج 3، فایده چهارم، ص 541.

4-4. الذکری، ص 6.

حدیث است، و تعداد خالص آنها (بدون تکرار) دو هزار و ششصد و دو حدیث است. اگر متون احادیث تعلیقی و مرفوعی را که تعداد آن صد و پنجاه حدیث است به آن اضافه کنیم، مجموعاً دو هزار و هفتصد و شصت و یک حدیث می شود.

نیز از مسلم نقل شده است که کتاب او حاوی چهار هزار حدیث (بدون احتساب احادیث تکراری) و با احتساب تکراری ها، مشتمل بر هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج حدیث است.

ابو داود در آغاز سنن خود می نویسد: «در این کتابم چهار هزار و هشت حدیث، از صحیح و یا مشابه و یا نزدیک به آن را جمع کرده ام».

(1)

امام ابو السعادات، مبارک بن محمد بن الاثیر جزری (606 - 544ق)، تمامی احادیث صحاح را در کتاب جامع الاصول من احادیث الرسول صلی الله علیه و آله جمع نموده و تعداد آن 9483 حدیث است.

یاقوت در معجم خود می گوید: «جزری در آن کتاب، روایات بخاری، مسلم، موطاً، سنن ابی داود، سنن نسائی و ترمذی را جمع کرده است. شیوه او بر اساس حروف معجم و شرح احادیث غریب و معانی و احکام آنها است و رجال آنها را نوشته است و هر چه نیاز به توضیح دارد، بیان کرده است».

(2)

این بود آنچه که در مورد کتاب کافی و جایگاه آن گفته شده است، اکنون به بررسی میزان صحت اخبار آن می پردازیم:

اصطلاح «صحیح» نزد قدماء و متأخرین

تقسیم حدیث به اقسام چهارگانه معروف، یک تقسیم نو بوده و از زمان رجالی معروف، سید احمد بن طاوس استاد علامه حلی و ابن داود حلی پیدا شده است. تقسیم قدیم در این باب ثنایی (یعنی معتبر و غیر معتبر) بوده است و حدیث صحیح، یعنی معتبر را حدیثی می دانستند که قراین داخلی (مانند وثاقت راوی) و یا خارجی

ص: 158

-
- 1-1). کشف الظنون (همان گونه که در مستدرک الوسائل آمده است)، ج 3، ص 541؛ ملاحظه کنید فتح الباری فی شرح احادیث البخاری، ج 1، ص 465، الفصل العاشر فی عدّ احادیث الجامع.
- 2-2). مراجعه شود به مقدمه جامع الاصول، ج 12.

(مانند موجود بودن آن در اصل معتبری که انتساب آن به امثال زراره و محمد بن مسلم و فضیل بن یسار مشهور است) مؤید آن باشد، و چنین حدیثی را صحیح و جایز الاستناد می دانستند؛ و حدیث غیر صحیح، یعنی غیر معتبر و غیر قابل اعتماد را حدیثی می دانستند که فاقد این دو مزیت باشد.

تقسیم جدید در این باب، یک تقسیم رباعی است، یعنی حدیث چهار گونه است: صحیح، موثق، حسن و ضعیف. این جا جای بحث از عاملی که موجب ارایه این تقسیم شده است، نیست؛ اما شاید دلیل آن این باشد که چون قراین مفید اطمینان در اخبار به مرور زمان از بین رفته اند و این امر موجب گردیده تا اصول و مصتفات علمای ثقه امامیه از بین بروند، لذا به دنبال تقسیم رباعی بر اساس توجه به سند و احوال راوی تولد یافته است.

در هر حال، دو اصطلاح برای حدیث صحیح وجود دارد و هدف ما در این جا بررسی صحت احادیث کافی به اصطلاح قدما، یعنی اعتبار آنها در مقایسه با قراین داخلی و خارجی است. از کسانی که بر صحت احادیث آن تأکید زیادی دارند، شیخ مشایخ ما، محدث نوری است که در فایده چهارم خاتمه مستدرک چهار وجه برای آن ذکر کرده است. مهم ترین آنها وجه چهارم است که در بحث ادله نفی نیاز به علم رجال گذشت (چرا که وجه مذکور دلیل عامی است که شامل تمامی کتب اربعه است) و آن این است که: نویسندگان این کتاب ها تصریح کرده اند که احادیث این کتاب ها همگی صحیح هستند. اشکال این وجه در همان بحث گذشت، لذا ما در این جا سه وجه دیگر را که ایشان برای اثبات اعتبار احادیث کافی ذکر کرده اند، یادآور می شویم:

وجوه مذکوره برای اثبات اعتبار احادیث کافی

وجه نخست: مدایح وارد شده درباره کتاب کافی

با وجود مدایحی که درباره این کتاب گفته شده است، برای شخص فقیه، نیازی به بررسی فرد فرد راویان آن باقی نمی ماند.

اجمال این مدایح هر چند که تفصیل آن قبلاً در آغاز بحث گذشت، چنین است:

1. شیخ مفید در شرح عقاید صدوق، آن را به « أَجَلُ كُتُبِ الشَّيْعَةِ وَأَكْثَرُهَا فَايِدَةٌ » توصیف نموده است.

2. محقق کرکی در اجازه اش به قاضی صفی الدین عیسی می نویسد: «کسی کتابی مانند آن را ننوشته است» .

3. شهید در اجازه اش به شیخ زین الدین ابی الحسن علی بن الخازن می نویسد: «کتابی مانند آن برای امامیه نوشته نشده است» .

4. محمد امین استرآبادی می گوید: «از مشایخ و علمای خودمان شنیدیم که در اسلام کتابی در این حد نوشته نشده است» .

5. علامه مجلسی نیز آن را چنین توصیف کرده است: «کتاب کافی درست ترین، جامع ترین، نیکوترین و بزرگ ترین کتاب فرقه ناجیه شیعه است» .

روشن است که این مدایح به حجم کتاب و کثرت احادیث آن بر نمی گردد، زیرا مثل این کتاب و بلکه بزرگ تر از آن - چه قبل از کافی و بعد از آن - وجود داشته، مانند محاسن احمد بن محمد بن خالد برقی، و نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری. از این رو باید گفت: این مدایح به خاطر متقن بودن، ضبط و محکمی خود کتاب است.

نویسنده: از این مدایح تنها استفاده می شود که اصل این کتاب معتبر است، در مقابل عدم صلاحیت برای مرجع و مصدر بودن. و این لازمه تعابیر گذشته مانند «بزرگ ترین و پرفایده ترین کتاب» و «در اسلام کتابی مانند آن نوشته نشده است» می باشد؛ و از آن استفاده نمی شود که نیازی به بررسی احوال راویان آن نیست و همه احادیث آن معتبر است؛ زیرا وقتی گفته می شود: فلان کتاب معتبر است، این به این معنا نیست که تمام احادیث آن صحیح و معتبر است و نیازی به مراجعه و تحقیق ندارد، چنان که امثال این تعابیر، راجع به غیر کتاب کافی، مثل کتاب های لغت و تاریخ و سیره آمده است، ولی کسی چنین استفاده ای از آن نمی کند. مثل این که کسی بگوید: «لسان العرب از اجل کتب لغت عرب است» و یا «کتابی در تاریخ مانند تاریخ طبری نوشته نشده است» .

محدث نوری در ضمن وجه ثالث می گوید: «برخی از کتاب های روایی هستند که نیازی به مراجعه به اسناد آنها نیست و اگر کتاب کافی این ویژگی را نمی داشت،

نمی توانست اجلّ این کتاب ها باشد» .

البته بنده کتاب روایی ای که این چنین باشد ندیده ام، اگر منظورشان همان اصول نوشته شده در عصر ائمه علیهم السلام باشد، که شیخ طوسی در عده تصریح فرموده است: «در صورتی می توان به آنها استناد و احتجاج کرد که راوی آنها ثقة باشد» . نیز شیخ طوسی در بیان نظریه خود در حجیت خبر واحد می نویسد: «همه علمای شیعه به این اخبار که در نوشته هایشان نقل کرده و در اصول خود تدوین نموده اند، عمل می کنند. وانگهی این کار مورد اعتراض و دفاع واقع نشده است، به حدی که اگر یکی از علما به چیزی که دیگران از آنها بی اطلاع هستند، فتوا می داد و از وی پرسیده می شد که این فتوا را از کجا آورده ای؟ اگر او در پاسخ، آنها را به کتاب معروف و یا اصل مشهوری که راوی آن، ثقة و حدیث او مقبول است، ارجاع می داد، ساکت می شدند و از او می پذیرفتند» . (1)

این عبارت به صراحت می رساند که مجرد وجود یک خبر در اصول، در استناد کفایت نمی کند، بلکه باید وثاقت راوی آن نیز احراز شود، حال اگر وضع اصول این باشد، وضع سایر کتب در رجوع به سند احادیث آنها روشن است. وانگهی بر فرض این که چنین کتابی وجود داشته باشد، منظور از «اجلّ الکتب» و دیگر تعابیر، از جهت شیوه فصل بندی، جامعیت و ضابطه مند بودن و دیگر مزایایی است که در سایر کتاب ها - چه قبل و چه بعد از آن - وجود ندارد، نه این که این کتاب مزایای تمام کتاب های قبلی را دارد.

برای روشن شدن بیشتر مفهوم این گونه تعابیر به عبارات زیر که در مورد برخی کتاب ها است، توجه کنید: «کتاب بحار، یک جامع روایی بی مانند است» . و «جواهر از با ارزش ترین کتب فقهی است» . این تعابیر ناظر به صحت روایات بحار الانوار و فتاوی کتاب جواهر الکلام نیست، بلکه ناظر به جامعیت بحار و کثرت فروع و دقت نظر موجود در جواهر است، و منظور این نیست که تمام مزایای موجود، در کتاب های حدیث و فقه در این دو کتاب جمع است.

ص: 161

از نظر محدث نوری، مدایح کلینی با صحت روایات کافی و عدم نیاز مراجعه به اسناد روایات آن، ملازمه دارد. برخی از این مدایح چنین است:

1. نجاشی: «کلینی موثق ترین و دقیق تر افراد در حدیث است».

2. علامه نیز در کتاب خلاصه مانند این تعبیر را دارد.

چنین تعبیری از شخصی مانند نجاشی، زمانی بجا خواهد بود که مرحوم کلینی واجد تمامی امتیازات و محاسن راویان و نویسندگان در بُعد سند حدیث و اعتبار خبر باشد و از با ارزش ترین و شریف ترین صفات در این باب - همان طور که در شرح حال برخی آمده است - نقل روایت از ثقات و اخبار موثوق است.

شیخ طوسی رحمه الله در الفهرس می گوید: «علی بن حسن طاطری، قبلاً واقفی و در مذهب خود بسیار سرسخت بود». تا آن جا که می گوید: «او کتاب هایی در فقه دارد که آنها را، از روایانی که خود و اخبارشان مورد وثوق اند نقل کرده است». و نیز فرموده است: «جعفر بن بشیر دارای معلومات زیاد و ثقه است و از ثقات روایت نقل می کند و نیز افراد ثقه از او روایت نقل می کنند». نجاشی نیز مانند همین تعبیر را، در احوال محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی آورده است.

نیز شیخ در عده می نویسد: «علمای امامیه، اعتبار روایات محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر و دیگر ثقاتی را که معروف اند به این که فقط از ثقه روایت و ارسال می کنند با مسانید دیگران یکسان دانسته اند و لذا وقتی که این افراد به تنهایی روایتی را نقل کنند، علمای امامیه به مراسیل آنها عمل می کنند».

هم چنین علامه در مختلف تصریح دارد که ابن ابی عقیل از مشایخ علمای امامیه است و مراسیل او به خاطر عدالت و معرفت وی پذیرفته شده است.

اینک می گوئیم: اگر ابو جعفر کلینی نسبت به آنها اوثق و در نقل حدیث دقیق تر باشد، قهراً صاحب تمامی امتیازات و مدایحی خواهد بود که از آنها در بُعد نقل روایت شده است. و اگر او کسی بود که از مجهول و یا ضعیفی که روایت او متروک است و یا خبری که محتاج به بررسی سند دارد، روایت نقل می کرد، دیگر اوثق و اثبت از آنها نمی بود.

از این رو هر کمالی که فرد فرد آنها دارند، ایشان همه آنها را یکجا دارند و لذا اگر وی با امثال بزنی و جعفر بن بشیر مقایسه شود، قهراً باید گفت: مشایخ کلینی از ثقات بودند و اگر با طاطری و اصحاب اجماع مقایسه کنید، ناچاریم احادیث وی را صحیح بدانیم و بگوییم: احادیثش را از کسانی که هم خودشان بوده اند و هم احادیث آنها، مورد وثوق است، اخذ کرده است.

نجاشی پس از توصیف وی به اوثقیت، می گوید: «وی کافی را در بیست سال نوشت». روشن است که ذکر این مدت برای اثبات ائبت بودن او در تنقیح اخبار است و غرض او مجرد جمع آوری اخبار پراکنده نبوده است، زیرا این کار محتاج بیست سال تحقیق نیست. بدیهی است که صرف این مدت برای به دست آوردن اخبار صحیح و قابل اعتماد و نیز جمع آوری اصول و کتب معتبر و اتصال به سند به صاحبان آنها از راه های معتبر و توجه به متون احادیث و تصحیح و تنقیح آنها، لازم و ضروری است.

نکته دیگری که از تعبیر اوثق و اثب بودن استفاده می شود، این است که وی میرا از نواقص و عیوب بعضی از راویان (که عامل تضعیف احادیث آنها می شود) می باشد، مانند نقل روایت از راویان ضعیف، مجهول، و از کسی که با او ملاقات نداشته، و نیز سوء ضبط، اضطراب در الفاظ حدیث، اعتماد به مراسیلی که وثاقت افرادی که نام آنها در سند روایات افتاده است ثابت نشده است، و امثال این امور که با عدالت منافاتی ندارد، ولی با قوه ثبت و وثاقت جمع نمی شود. (1)

ما کلام محدث نوری را با آن که طولانی بود، به دلیل این که حاوی فواید و نکات بسیار است، نقل کردیم، با این حال نتیجه ای که ایشان از این سخنان گرفته اند، به چند دلیل اشتباه است:

اولاً. لفظ اوثق اسم تفضیل از وثاقت است و مراد از آن اجتناب از دروغ است که ناشی از عدالت و ورع شخص می باشد، همان طور که لفظ ائبت، اسم تفضیل از وثاقت است و مراد از آن لغزش و خطای اندک و ندرت اشتباه است، پس اگر شخص

ص: 163

از دروغ اجتناب نکنند، ثقه نیست و اگر خطاها و لغزش های فراوان داشته باشد دارای قوه ثبت نخواهد بود؛ بنابر این اوثق به معنای کسی است که عالی ترین درجه اجتناب از کذب را دارد، و اثبت کسی است که در مصون بودن از لغزش و خطا ممتاز است.

از این رو، این دو لفظ مراد محدث نوری را اثبات نمی کند، هر چند ایشان با گردآوری شواهد، برای اثبات نظریه خود بسیار خود را به زحمت انداخته است.

خلاصه این که: از این دو لفظ این معنا استفاده نمی شود که اشخاصی که به آن دو توصیف می شوند، همه فضایل سایرین را به نحو تمام و کمال دارا هستند، بلکه مراد مبرا بودن آنها از دروغ و اشتباه و لغزش است، و این که دو ویژگی در حد اعلی در آنها وجود دارد، و این امر ربطی به صحت روایات کتاب او و وثاقت راویان آنها و یا همراه بودن آنها با قراین داخلی که مدعی محدث نوری است، ندارد.

ثانیاً. این که برخی تنها از ثقه روایت و ارسال می کنند (بر فرض که آن را مزیت قلمداد کنیم) ربطی به وثاقت آنها ندارد، به گونه ای که مرحوم کلینی آن مزیت را نداشته باشد، اوثق و اثبت نباشد؛ زیرا ویژگی اوثق و اثبت مربوط به اجتناب از کذب و صیانت از لغزش و اشتباه است، نه ویژگی دیگر.

ثالثاً. نقل روایت از افراد ضعیف، بدون ذکر نام او با وثاقت شخص منافات دارد، ولی اگر نام آنها در سند آورده شود، منافاتی با وثاقت او ندارد. البته بسیار نقل کردن از راویان ضعیف مذموم است همان طور که موجب تبعید احمد بن محمد بن خالد برقی شد، بنابر این اگر مرحوم کلینی از تعدادی از ضعفا با ذکر نام آنها در سند، روایت نقل کند، این امر با اوثق و اثبت بودن وی منافات نخواهد داشت.

رابعاً. مراد از اجتناب از نقل از ضعیف، نقل بلاواسطه از اوست و گرنه نقل از ثقه ای که او از ضعیف نقل می کند اشکالی ندارد و امر رایجی است. یکی از این افراد نجاشی است که مروی عنه بلاواسطه او همگی ثقه اند، ولی در عین حال در سلسله سند او گاهی راویان ضعیف دیده می شوند، لذا در احوال ابی المفضل محمد بن عبدالله بن محمد می نویسد: «تمام عمرش را در تحصیل حدیث در مسافرت بود و در کوفه تولد یافت، در ابتدای امر شیعه بود و سپس منحرف شد. اکثر اصحاب از او

صرف نظر کرده و وی را تضعیف می کنند، وی دارای چند کتاب است». نجاشی در ادامه می نویسد: «من او را دیدم و روایات بسیاری از او شنیدم، اما خودم مستقیماً از او نقل نمی کنم، بلکه با واسطه از او روایت نقل می کنم». (1)

با وجود این، نهایت چیزی که در این جا می توان گفت این است که مرحوم کلینی در کتابش مستقیماً فقط از ثقات نقل کرده، اما با واسطه - هم از ثقه و هم از غیر ثقه - نقل کرده است، اما این که شخصی ملتزم باشد تا روایتی نقل کند که تمامی راویان سلسله سند آن ثقه باشند، چنین چیزی در مورد کسی جز کسانی که به این امر معروف اند، مثل ابن ابی عمیر، صفوان و بزندی ثابت نشده است.

خامساً. این که تألیف کتاب کافی، بیست سال به طول کشیده است، فقط به خاطر تشخیص صحیح از غیر صحیح و جمع آوری روایات مورد وثوق نبوده است، بلکه این امر یکی از اهداف ایشان بوده است و لذا اهداف دیگری هم در میان بوده، مانند تلاش در جهت دست یابی به نسخه های صحیحی که نزد مشایخ خوانده و یا از آنها شنیده شده بود و نیز انتخاب صحیح از غلط، و اصح از صحیح، و دقت کافی در مضمون حدیث و قرار دادن آن در باب مناسب خود و دیگر عوامل وقت گیر در آن زمان که امر تألیف کار آسانی نبود، و این طور نبود که کتاب های چاپی، در دسترس و موجود باشند؛ البته با وجود این، هدف ایشان مجرد جمع آوری حدیث بدون دقت در جهات مختلف مثل ملاحظه اسناد و متون نبوده است، ولی این گونه هم نبوده که اصلاً محتاج بررسی اسناد نباشد. به هر حال کتاب کافی با همه جلالتی که دارد، یک کار فردی بوده و ممکن نیست خالی از خطا و لغزش باشد، و زحمات زیاد کلینی مورد سپاس است و همگان بدان نیاز دارند، ولی با این حال نمی شود تنها به کافی کفایت کرد.

وجه سوم: وجود مؤلف در عصر غیبت صغری

سید علی بن طاووس در کشف المحجّة در اثبات اعتبار وصیت معروف امام علی علیه السلام به فرزندش امام حسن علیه السلام که از کتاب رسائل الائمه کلینی نقل کرده است، به

ص: 165

1-1). فهرس النجاشی، شماره 1059.

دلیل دیگری برای اثبات صحت و اعتبار احادیث کافی اشاره نموده است. عین نوشته ایشان در آن جا به این صورت است: «شیخ محمد بن یعقوب در زمان وکلای امام مهدی (عج) - عثمان بن سعید عمری و فرزندش ابی جعفر محمد و ابی القاسم بن روح و علی بن محمد سیمری رحمهم الله - می زیسته است و فوت وی به سال 328 در بغداد، پیش از فوت علی بن محمد سیمری (شعبان سال 339) بود، از این رو آثار و روایات او در زمان وکلای امام عصر (عج) بوده است و ایشان توانسته در رابطه با صحت و سقم آنها و تصدیق کتاب هایش از وکلا تحقیق کند». (1)

محدث حر عاملی این سخن را تا عبارت «فی زَمَنِ الْوُكَلَاءِ الْمَذْكُورِينَ» (2) آورده است، با آن که ادامه دلیل بیشتر بر مراد ایشان دلالت می کند. به هر حال، محدث نوری پس از نقل کلام سید می نویسد: «نتیجه سخن او این است که مرحوم کلینی، کتاب را بر یکی از وکلای امام علیه السلام عرضه نموده و از آنها تأیید و حکم به صحت آن را گرفته است، و روشن است که تأیید آنها عین تأیید امام علیه السلام است».

البته این نتیجه گیری قطعی نیست، اما با توجه به مقدمات سخن وی، برای انسان اطمینان به مطالب آن حاصل می شود، چرا که مرحوم کلینی در همان شهری که نواب امام (عج) در آن جا بودند، عالم سرشناس، بزرگوار و مرجع علمای امامیه بود و غرض وی از نگارش آن نیز - همان طور که در آغاز کتاب می گوید - به دنبال تقاضایی که از وی کرده بودند، عمل به آن کتاب در تمامی مسائل دینی بود. و گاه اتفاق می افتاد که شیعیان در زمان حضور او در بغداد از نواب حضرت درخواست می کردند که از حضرت (عج) راجع به صحت فلان حدیث و عمل به آن سؤال کنند، که در نامه های محمد بن عبدالله بن جعفر حمیدی و دیگران به محضر امام علیه السلام، از این پرسش ها فراوان به چشم می خورد، لهذا خیلی بعید است که وی در طول این بیست سال با

ص: 166

-
- 1-1) . مستدرک الوسائل، ج 3، ص 532، عبارت مذکور در محجه ص 159 تا عبارت «وتحقیق منقولاته» آمده است ولی عبارت «وتصدیق مصنفاته» نقل نشده است، البته این جمله در حاشیه همین قسمت از نسخه اصلاح شده محدث نوری وجود دارد.
- 2-2) . وسائل، ج 2، ص 71.

وجود چنان ارتباطی که با نواب، و نیازی که وی در جوابگویی به نیازهای شیعیان داشت، چنین تأییدی را نگرفته باشد. به عنوان مثال ابوغالب زراری را ببینید که قسمت زیادی از کافی را، استنساخ و از کلینی - یا با قرائت و یا با اجازه - روایت می کرد و بسیار بعید است که آن را به یکی از نواب عرضه نکرده باشد، با آن که وی مشکل همسرش را از محضر آنها حل کرد. از طرفی عرضه کتاب بر نواب در آن عصر موسوم بوده است، مثلاً شیخ طوسی در کتاب غیبت خود می گوید: «وقتی که شلمغانی کتاب تکلیف را نوشت، ابوالقاسم بن روح کتاب وی را برای بررسی محتوای آن، درخواست نمود. وقتی کتاب را برای او آورد، ایشان از اول تا آخر مطالعه کرد و گفت: «اشکالی در آن نیست مگر در دو و یا سه جا که از ائمه علیهم السلام به دروغ روایت کرده است، لعنت خداوند بر او باد!»

نیز از شیخ ابی القاسم در مورد کتاب های ابن ابی عزافر - بعد از آن که مورد ذم و لعن واقع شده بود - سؤال شد که با این کتاب هایی که در خانه های ما پر است چه کنیم؟ شیخ گفت: من همان پاسخ ابو محمد حسن بن علی علیه السلام در سؤال از کتاب های بنی فضال را به شما می دهم، که از ایشان سؤال شد که با این کتاب ها که در خانه های ما پر است چه کنیم؟ فرمودند: «روایات شان را اخذ، و آرا و فتاوی آنها را ترک کنید». با این حال، بسیار بعید است که هیچ کدام از نواب امام (عج) کتاب کافی را که برای شیعیان نوشته شده است، طلب نکرده و یا ندیده باشند. خصوصاً با توجه به این که بزرگان شیعه و علمای آنها با وی ملازم بوده اند. خلاصه سخن این که: با توجه به این جوانب، انسان نسبت به گفتار سید اطمینان حاصل می کند.

گفته نشود: اگر کتاب کافی خدمت امام (عج) و نواب ایشان ارایه می شد، خبر آن به ما می رسید و شهرت می یافت، چرا که کتاب های فراوانی خدمت اجداد بزرگوار ایشان رسیده و حال آن که خبر آن فقط از یک و یا دو طریق به ما رسیده است. (1)

به نظر بنده مطالب این محدث بزرگوار، مبتنی بر دو امر است که هیچ کدام ثابت

ص: 167

نیستند، بلکه خلاف آن دو ثابت شده است:

1. این که مرحوم کلینی مقیم بغداد بوده و در جلو چشم نواب در آن جا مشغول تألیف کافی بوده است و بین او و نواب امام (عج) ارتباط تنگاتنگ وجود داشته است.

2. این که همان غرضی که در عرضه کتاب التکلیف به ابی القاسم بن روح وجود داشته، در عرضه کتاب کافی نیز موجود بوده است.

حال به بررسی این دو امر می پردازیم:

نقد امر نخست

اولاً. صریح عبارت نجاشی در احوال کلینی که گفت « شَيْخُ أَصْحَابِنَا فِي وَقْتِهِ بِالرِّيِّ وَوَجْهُهُمْ » این است که وی مقیم ری بوده و در همان شهر مشغول نوشتن کتاب کافی بوده است، و تنها در اواخر عمرش بوده که به بغداد کوچ کرده است. البته زمان رفتن او به بغداد و مدت اقامت او در آن شهر برای ما معلوم نیست، هر چند برخی گفته اند که او دو سال آخر عمرش را در بغداد بوده است؛ از این رو بسیار بعید است که شاگردانش در ری در طول اقامت ایشان در آن جا، از آن نسخه برداری نکرده و آن را پخش نکرده باشند و در این صورت، عرضه آن را به نواب و احتیاطکاری در مورد کتابی که پخش شده است، فایده ای ندارد. این امر زمانی مفید خواهد بود که قبل از پخش صورت گیرد، تا مطالب مورد نیاز اصلاح شود.

ثانیاً. بین ایشان و نواب، ارتباط وجود نداشته است. شاهد آن این است که در هیچ کجای کافی روایتی از نواب نقل حتی در مورد حضرت حجت (عج) است. اگر چنین ارتباطی وجود داشت، باید احادیثی را از آنها نقل می کرد.

ثالثاً. اگر ایشان و یا یکی از شاگردانش، کتاب را به محضر یکی از نواب عرضه می کرد، قطعاً آن را در مقدمه کتاب که پس از پایان کتاب نوشته شده است، متذکر می شد. اما این که محدث نوری فرمودند: «کتاب هایی به اجداد بزرگوار امام زمان (عج) عرضه می شد ولی در عین حال خبر آن شهرت نیافته است، بلکه فقط از یک و یا دو طریق برای ما نقل شده است» درست نیست، زیرا کتاب های مورد نظر

ایشان پس از فوت نویسندگان شان عرضه شده است، به خلاف کافی که ایشان فرمودند در زمان حیات کلینی عرضه شده است. به هر حال: روال طبیعی این است که اگر خود کلینی کتاب را به محضر نواب حضرت عرضه می کرد. برای تثبیت موقعیت آن، قطعاً آن را در مقدمه کتاب ذکر می کرد.

نقد امر دوم

انگیزه عرضه کتاب شلمغانی این بوده است که چون او فردی منحرف در عقیده بود، لذا احتمال می رفت مطالب و اخبار دروغ در آن نوشته باشد، و کتاب التکلیف مثل رساله عملیه بود که همه به آن مراجعه می کردند. لهذا مقایسه کتاب کافی، از شخصی مثل کلینی که فردی امامی، معتقد و ثقة است و قطعاً به معصوم علیه السلام دروغ نمی بندد؛ با آن درست نیست، پس نیازی به عرضه کتاب کافی نبود، و گرنه باید همه جوامع حدیثی مثل جامع بزنطی، محاسن برقی و نوادر الحکمه اشعری نیز چنین باشند.

به هر حال، مقایسه کتاب کافی، با کتاب شلمغانی درست نیست، شلمغانی کتاب التکلیف را در زمانی که شیعه بود، نوشت و پس از آن منحرف شد به طوری که در سال (312ق) نیز از ناحیه امام عصر (عج) توفیعی بر لعن و بیزاری از او صادر گردید، و لذا جای آن بود که در مورد کتاب او سؤال شود، زیرا در آن موقعیت از یک سفر عمل به کتاب او نوعی گمراهی، و از سوی دیگر ترک آن، ترک یک کتاب جایز العمل تلقی می شد، این بود که ماجرا به اطلاع شیخ ابی القاسم بن روح رسید و او هم آن کتاب را درخواست نمود و پس از مطالعه آن، موارد ضلال آن را تعیین نمود، از این رو نمی توان آن را با کتاب کافی مقایسه کرد که از طرف فردی هم چون کلینی به عنوان کتاب مرجع برای فقها، نوشته شده است.

در این جا بعضی از مطالب وارده در خصوص کتاب التکلیف را ذکر می کنیم:

1. شیخ طوسی در کتاب الغیبه از ابن زهومه نوبختی نقل کرده است، که گفت: از روح بن ابی القاسم بن روح شنیدم که می گفت، وقتی که محمد بن علی شلمغانی کتاب التکلیف را نوشت، ابوالقاسم حسین بن روح آن را، برای مطالعه و بررسی طلب کرد،

سپس تمام آن را مطالعه نمود و فرمود: «اشکالی در آن نیست مگر در دو یا سه مورد که از ائمه علیهم السلام به دروغ روایت نقل کرده است. لعنت خدا بر او باد!» (1)

2. باز شیخ طوسی در همان کتاب، به سند خود از عبدالله کوفی خدمتگزار شیخ حسین بن روح نقل می کند که او گفت: «از شیخ ابی القاسم، در مورد کتاب های ابن ابی العزاقر که در مورد او ذم و لعن وارد شده بود، سؤال شد که با این کتاب ها که در خانه های ما پر است چه کنیم؟ فرمود: «من همان جوابی را که امام حسن علیه السلام در خصوص پاسخ سؤال از کتاب های بنی فضا که پرسیدند: این کتاب ها در خانه های ما پر است، به شما می دهم. امام علیه السلام فرموده بودند: به روایات آنها عمل کنید، ولی فتاوی و آرای آنها را ترک کنید.» (2)

3. هم چنین شیخ طوسی از سلامه بن محمد روایت می کند که گفت: «شیخ حسین بن روح کتاب خودش التادیب (3) را به قم فرستاد و در نامه ای به بعضی از فقهای آن جا نوشت که این کتاب را به دقت ببینید، و ببینید آیا چیزی مخالف رأی شیعه در آن وجود دارد یا خیر؟ آنها در جواب نوشتند: تمام این کتاب صحیح است و چیزی مخالف مذهب ما در آن دیده نشد، مگر دو عبارت «الصَّاعُ فِي الْفِطْرَةِ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ طَعَامٍ» و «الطَّعَامُ عِنْدَنَا مِثْلُ الشَّعِيرِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ صَاعٌ» (4).

علامه مجلسی در این زمینه می فرماید: «اما این که برخی گزافه گویان، می گویند که قطع داریم که کتاب کافی به خدمت امام عصر (عج) عرضه شده است، زیرا کلینی در شهر مسکونی سَفَرَاءِ امام علیه السلام می زیسته است، اشکالش واضح است. البته این که امام و اجداد شریف شان (صلوات الله علیه وعلیهم) این گونه مصنفات را انکار نکرده اند، موجب ظن قریب به علم به رضایت ایشان، از کار آنها و عمل به آنهاست.» (5)

ص: 170

1-1. الغيبة شیخ طوسی علیه السلام، ص 252 - 251، چاپ نجف. [1]

2-2. الغيبة، ص 240 - 239، چاپ نجف.

3-3. این کتاب اثر خود شیخ ابی القاسم است، مراجعه شود به الذریعة، ج 3، ص 210. [2]

4-4. الغيبة، شیخ طوسی، ص 240، چاپ نجف.

5-5. مرآة العقول، ج 1، مقدمه مؤلف، ص 22.

شیعه، کتاب شلمغانی را بر شیخ ابی القاسم وکیل امام علیه السلام به جهت درایت وی در حدیث و آگاهی او از کلمات ائمه علیهم السلام عرضه کردند و او هم پس از قرائت تمام کتاب فرمود: «اشکالی در آن نیست مگر در دو و یا سه مورد که به ائمه علیهم السلام دروغ بسته است». و هدف از این عرضه داشتن آن نبوده است که آن را به خدمت امام علیه السلام عرضه کند، لذا او خود کتابش التادیب را نزد فقهای قم برای بررسی فرستاد. بنابر این، چنانچه هدف از عرضه کتاب به شیخ ابی القاسم شناخت او از حدیث باشد، نه برای عرضه کتاب به خدمت حضرت علیه السلام، باید گفت که کلینی در سطحی بوده که نیازی به این کار نداشته است، چون شیخ ابی القاسم از او بالاتر بوده، مگر آن که هدف از عرضه، رساندن آن به خدمت حضرت علیه السلام باشد.

اما سخن علامه مجلسی، مقبول و غیر قابل تردید است، زیرا اگر مثال کتاب کافی نبود، دین و سنت محو می شد، ولی به این معنا نیست که تمام اخبار آن بدون تحقیق در سند آن، مقبول است. خود ایشان در همان سخن شان که نقل شد فرموده اند: «حق نزد من این است که مجرد وجود یک خبر در هر یک از این اصول معتبر موجب جواز عمل به آن است، ولی وقتی که تعارض پیش می آید، برای ترجیح یکی بر دیگری باید به سند آنها مراجعه کرد». (1)

گواه بر این که تمام اخبار کافی، حتی از نظر نویسنده آن، صحیح نبوده است، این است که خود ایشان در مقدمه آن، در مورد خبرین متعارضین و نحوه حل تعارض می گویند که امام علیه السلام امر کرده است تا به روایتی که موافق کتاب و مخالف عامه و موافق مشهور است، عمل شود، و اگر هیچ کدام از مرجحات نبود، جایز است از باب تعبد و تسلیم به یکی از آن دو عمل نمود.

با این حال، چگونه می توان گفت: «تمامی اخبار کافی از نظر کلینی صحیح است، با این که خود وی در همان مقدمه می نویسد: «بدان ای برادر! - خداوند هدایت کند -

ص: 171

کسی با رأی خود نمی تواند در میان اخبار متعارض خبر حق واصل از ائمه علیهم السلام را تشخیص بدهد، بلکه باید به کمک مرجحاتی که امام علیه السلام فرموده است، این کار صورت گیرد، آن جا که می فرماید: «اخبار را بر قرآن عرضه کنید، خبر موافق با قرآن را گرفته و مخالف با آن را رد کنید» و باز فرموده است: «ترک کنید خبری را که موافق عامه است، زیرا هدایت در مخالفت با آنهاست». و نیز فرموده اند: «به خبر مشهور عمل کنید، زیرا در مشهور شکی نیست». ولی در این باره به جز اندکی را نمی توانیم بشناسیم، از این رو احوط و اوسع این است که علم این ها را به امام علیه السلام برگردانیم و خود طبق قول امام علیه السلام که فرمود: «بِأَيِّهِمَا أَخَذْتُمْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَبِغَيْرِكُمْ»، عمل کنیم.

از این سخن مرحوم کلینی بر می آید که خود ایشان اعتقاد جزمی به صدور تمامی اخبار کافی از ناحیه معصومین علیهم السلام نداشته است، وگرنه بیان مرجحات از قول معصوم علیه السلام لزومی نداشت. گذشته از این، اگر واقعاً خود وی اعتقاد به صحت تمامی اخبار آن داشت، این اعتقاد با عبارت واضحی به دیگران منتقل و پخش می شد، کما این که راجع به یکی از صدوق رحمه الله که در طبقه بعد از مرحوم کلینی است، چنین اظهارنظری رسیده است. بلکه بر صدوق لازم بود که اخباری را که کلینی صحیح دانسته صحیح، و اخباری را که وی مردود دانسته، مردود بداند؛ زیرا کلینی از استاد صدوق محمد بن الحسن بن ولید کمتر نیست، که صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه می نویسد: «اما خبر نماز روز غدیر خم و ثوابی را که برای روزه دار در آن روز ذکر شده است، شیخ ما محمد بن الحسن آن را صحیح نمی داند، و معتقد است که آن خبر از طریق محمد بن موسی همدانی که ثقة نیست، رسیده است و هر خبری که این شیخ ما آن را صحیح نداند، ما آن را غیر صحیح دانسته و آن را ترک می کنیم». (1)

هم چنین فرموده است: «شیخ ما محمد بن الحسن بن احمد بن الولید - رضی الله عنه - نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی راوی حدیث بدگمان بود، و علت این که این خبر را در این کتاب نقل کردم، آن بود که در کتاب الرحمه ذکر شده بود و من آن را نزد وی خواندم و او آن را انکار نکرد و آن را برای من نقل نمود». (2) این ها همه اشاره به این

ص: 172

1-1. الفقیه، ج 2، باب صوم التطوع و ثوابه، در ذیل حدیث 241.

2-2. العیون، ج 2، باب ما جاء عن الرضا علیه السلام، من الاخبار المنشورة، ذیل حدیث 45.

دارد که کتاب کافی، چنین منزلتی نزد صدوق نداشته است.

البته، گاهی برای رد صحت اخبار کافی، گفته می شود: وقتی سید ابی عبداللّه - معروف به نعمه اللّه - از شیخ صدوق قدس سره درخواست کتابی نمود، او به جای ارجاع وی به کتاب کافی، کتاب من لا یحضره الفقیه را که کمتر از کافی است، نوشت و لذا اگر اخبار کافی از نظر او صحیح و یا مقطوع الصدور بود، باید سید را به کتاب کافی ارجاع می داد.

ولی این استدلال درست نیست، زیرا سید از صدوق کتابی شبیه به رساله عملیه که در آن زمان رایج بود، درخواست کرده بود و چون کتاب کافی این طور نبود، لذا صدوق او را به کافی ارجاع نداد. (1)

نیز گاهی به کسی که بر قطعی الصدور بودن احادیث کافی قایل است اشکال می شود که مرحوم کلینی اخباری را از غیر معصومین علیهم السلام در کافی آورده است، و این امر با این سخن ایشان در مقدمه کافی که «در این کتاب آثار صحیحۀ صادقین علیهم السلام گردآوری شده است تا طالبان علوم دینی و عمل به آن، آنها را از این کتاب اخذ کنند» قابل جمع نیست.

مشروح این مطلب را شیخ متبّع مرحوم محدث نوری قدس سره از رساله استاد اکبر محقق بهبهانی قدس سره بدین صورت نقل کرده است: «مرحوم کلینی در ابتدای کتاب ارث، احادیث بسیاری از غیر معصومین علیهم السلام آورده است، و در کتاب دیات در باب «وجه القتل» می نویسد: علی بن ابراهیم گفت: وجه قتل سه امر است. . . ، و در آن کتاب حدیث دیگری نقل نکرده است، و در باب شهادت الصبیان از ابی ایوب نقل می کند که گفت: شنیدم اسماعیل بن جعفر. . . و هم چنین در اصول کافی اخبار فراوانی از غیر معصوم علیه السلام نقل کرده است، مثلاً در باب مولد الحسین حکایت شیری را که فضه آن را برای حفاظت جسد امام علیه السلام، خوانده بود نقل کرده است، و نیز حکایتی را از قول اسید بن صفوان در باب مولد امیر المؤمنین علیه السلام ذکر کرده است». (2)

برخی از اخبار غیر معصومین علیهم السلام که در کافی است، در کتاب معجم رجال الحدیث

ص: 173

1-1) . معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 40 - 41.

2-2) . مستدرک الوسائل، ج 3، فایده چهارم از خاتمه، ص 540.

لیکن بدیهی است که نقل این سخنان همراه با ذکر نام آن افراد، مثل نقل معانی لغت از لغویین است، و با این مطلب که کتاب کافی در ارتباط با اخبار معصومین علیهم السلام نوشته شده است، منافات ندارد، و به همین دلیل این امر به استدلال کسی که به قطعی الصدور بودن احادیث کافی، اعتقاد دارد، خدشه وارد نمی کند.

تا این جا روشن شد که کتاب کافی کتابی است شایان توجه، به طوری که بزرگ ترین و جامع ترین کتاب مرجع برای مجتهدین به شمار می رود، ولی روایات آن قطعی الصدور نیست، چه رسد به این که متواتر و یا مستفیض باشند، و قراین خارجی نیز بر صحت و اعتبار تمامی اخبار آن دلالت ندارد، بلکه کتاب کافی شامل اخبار صحیح و سقیم است و این مجتهد و مستنبط است که باید صحیح و ضعیف آن را از همدیگر تشخیص دهد.

جهت اطلاع دوروایت از کتاب کافی را که نقلاً و عقلاً نمی توان آن را صحیح دانست ذکر می کنیم:

1. از امام صادق علیه السلام در مورد آیه شریفه «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ» 2 روایت شده است که آن حضرت فرمود: «مراد از ذکر، رسول الله صلی الله علیه و آله است، و اهل بیت او مرجع در پرسش هستند و مقصود از ذکر، خود آنان اند». (2)

می پرسیم: اگر مراد از «ذکر» پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، پس مراد از کاف خطاب، در «لَکَ» که مخاطب آیه است (حضرت رسول صلی الله علیه و آله) کیست؟

البته وجود چنین اخبار شاذی از عظمت کتاب کافی نمی کاهد و کدام کتاب به جز کتاب الله است، که خالی از اشکال باشد؟!

2. جهت مطالعه مورد دوم به کتاب کافی مراجعه کنید. (3)

ص: 174

1-1 . معجم رجال الحديث، ج 1، ص 103 - 101.

2-3 . کافی، ج 1، ص 210، باب انّ اهل الذکر الذین امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة علیهم السلام، حدیث 2 و 4.

3-4 . کافی، ج 1، ص 237.

الجواب على دعوى قطعية أو صحة جميع ما فى الكتب الأربعة

إشارة

الجواب على دعوى قطعية أو صحة جميع ما فى الكتب الأربعة (1)

محمد صالح تبريزى

چكیده

آيا تمامی روایاتی که در کتاب های اربعة نقل شده صحیح اند و یا احادیث ضعیف و . . . نیز در آن وجود دارد. نویسنده نوشتار حاضر، در پی پاسخ این ادعا برآمده و ادله خویش را در خصوص عدم صحت تمام روایات بیان کرده است.

وَأَمَّا الدَّعْوَى الْآخَرَى مِنْ قَطْعِيَّةٍ أَوْ صِحَّةِ صُدُورِ جَمِيعِ مَا فِي الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ، وَالتَّى ذَهَبَ إِلَيْهَا أَصْحَابُنَا الْأَخْبَارِيُّونَ، فَمُضَافًا إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ عَلَى رَدِّ الدَّعْوَى الْمَتَقَدِّمَةِ فَانَّهُ يَرُدُّ عَلَيْهَا:

أَوَّلًا: إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَسَائِلِ الْفَقْهِيَّةِ قَدْ اعْتَمَدَ فِيهَا عَلَى نِصُوصٍ مِنْ غَيْرِ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ، كَقُرْبِ الْأَسْنَادِ، وَكِتَابِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، وَتَفْسِيرِ الْقَمِّيِّ، وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَصَادِرِ الرَّوَائِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَعَلَيْهِ فَلَا يَسْتَعْنَى عَنْ عِلْمِ الرِّجَالِ بِهَذِهِ الدَّعْوَى.

ثَانِيًا: إِنَّ كَثِيرًا مِنْ مَوَارِدِ الطَّرِيقِ فِي الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ نَاقَشَ فِيهَا الْمُحَمَّدُونَ الثَّلَاثَةَ قَدَسَ سِرْهُمُ أَنْفُسَهُمْ، حَيْثُ ضَعَّفُوا الْعَدِيدَ مِنَ الطَّرِيقِ، فَتَرَى الصَّدُوقَ مَثَلًا يَضَعُّفُ رَوَايَاتِ سَمَاعَةَ لِأَنَّهُ وَاقْفَى (2)، فِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَصِفُ رَوَايَةَ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْحَسَنِيِّ الَّتِي تَقَرَّرُ بِهَا بِالْغَرَابَةِ (3)،

ص: 175

1-1). بحوث فى مبانى علم الرجال ([1] محاضرات شيخ محمد سند)، محمد صالح

2-2). الفقيه، ج 2، ص 138 و 121.

3-3). الفقيه، ج 2، ص 128.

بل قد يُرى منهم طرح بعض الروايات ممّا هي صحيحة السند، كما صنع الشيخ الطوسي في التهذيب (1) في روايات (عدم نقصان شهر رمضان عن ثلاثين يوماً) حيث قد ذكر رواية صحيحة السند استخرجها من كتاب محمد بن أبي عمير، عن حذيفة بن منصور، حيث قال: (وهذا الخبر لا يصحّ العمل به من وجوه، أحدها أنّ متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الأصول المصنّفة، وإنّما هو موجود في الشواذ من الأخبار، ومنها أنّ كتاب حذيفة بن منصور رحمه الله عرّي منه، والكتاب المعروف مشهور، ولو كان هذا الحديث صحيحاً عنه لضمّنه كتابه). انتهى.

فترى الشيخ يضعّف سند الحديث بقرينة خلوّ كتاب حذيفة، مع أنّ السند من الصحيح الاعلاني، ومعه أنّ الصدوق التزم بمضمون هذه الرواية ونظائرها من عدم نقصان شهر رمضان في ثلاثين يوماً، وادّعى فيه أنّه من مسلّمات المذهب، وقال: (بأنّ الذي لا يلتزم به تتكلم معه بالتقية لأن ذلك شيء ثابت).

وقال الشيخ في التهذيب: (وأما ما رواه محمد بن أبي عمير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: السائبة وغير السائبة سواء في العتق. فأول ما فيه أنه مرسل وما هذا سبيله لا يعارض به الأخبار المسندة) (2)، وقال أيضاً في التهذيب في ذيل ما رواه عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام. . . قال: (فهذا خبر مرسل). (3)

وترى الصدوق رحمه الله في باب (الوصي يمنع ماله الوارث بعد البلوغ) يروي رواية عن الكليني رحمه الله ثم يعقبها بقوله: (قال مصنّف هذا الكتاب رحمه الله ما وجدت هذا الحديث إلّا في كتاب محمد بن يعقوب وما رويته إلّا من طريقه، حدّثني به غير واحد، منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني رحمه الله عن محمد بن يعقوب) (4) فترى الصدوق رحمه الله مع كون

ص: 176

1-1). التهذيب، ج 4، ص 169.

2-2). التهذيب، ج 8، ص 257، ح 932.

3-3). التهذيب، باب المياه، ج 1، ح 1309.

4-4). الفقيه، ج 4، ص 224.

الحديث مشتملاً على الارسال، ومع عدم تعلقه بحكم فقهي بل هو متعرض الى اثم الوصي فيما لو زنى الوارث، ينبّه على تفرّد الكليني بهذا الحديث، اى يريد ان يبيّن عدم اعتقاده بقطعية صدوره، فهو لا يعتقد بقطعية أو صحة كل ما فى كتاب الكليني، كما أنّه يستفاد من ذلك أنّه ليس كل ما يودعه الصدوق رحمه الله فى كتاب الفقيه يبنى على قطعية او صحة صدوره.

ومن امثال هذين الموردين يجد المتتبع الكثير من الموارد فى التهذيبين و الفقيه ، وهكذا ترى الكليني رحمه الله فى باب الطلاق للعدّة يروى رواية مسنده عن عبدالله بن بكير، عن أبى عبدالله عليه السلام، إلاّ أنّه يطرحها معللاً ذلك بأنّ مضمون هذه الرواية هو رأى ابن بكير، وهو رأى الفطحيّة من جماعته لا روايته عن الصادق عليه السلام، مع أنّ ابن بكير من الأصحاب الاجماع الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم.

وكذا قال فى الفقيه: (1) (وفى كتاب محمّد بن يعقوب الكليني (2) عن أحمد بن محمّد، قال: ولست افتى بهذا الحديث بل بما عندى بخطّ الحسن بن على عليه السلام - العسكري - ولو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما امر به الصادق عليه السلام).

وقال الشيخ فى التهذيب بعد ذكر الخبرين - خبر الكليني والصدوق المتقدمين - قال: (وإنّما عمل على الخبر الأول ظناً منه انهما متنافيين وليس الامر على ما ظنّ). (3)

وقال فى الفقيه فى (كفارة من جامع فى شهر رمضان) قال: (لم أجد ذلك فى شىء من الأصول وإنّما انفرد بروايته على بن ابراهيم) ويشير الى رواية الكليني عنه. (4)

وقال فى التهذيب فى روايات الكزّ بعد ما روى مرسل ابن أبى عمير قال: (فأول ما فيه أنّه مرسل غير مسند). (5)

وهكذا ترى فى العديد من الموارد أنّ الصدوق رحمه الله يضعّف روايات قد اعتمدها الشيخ فى التهذيب والكليني فى الكافي مسنده، حتى أنّه قال فى الفقيه: (كلما لم يحكم ابن الوليد بصحته فهو عندنا غير صحيح). (6)

وهكذا ترى العكس حيث أنّ الشيخ يضعّف سند روايات قد اعتمدها الصدوق فى الفقيه أو الكليني فى الكافي.

ص: 177

1-1 . الفقيه، ج 4، ص 151، 523.

2-2 . الكافي، ج 7، ص 46 - 47.

3-3 . التهذيب، ج 9، ص 185 - 186.

4-4 . الفقيه، ج 2، ص 73، حديث 3013؛ والكافي، ج 4، ص 103.

5-5 . التهذيب، ج 1، ص 41، ح 43.

6-6 . الفقيه، ج 2، ص 55، ح 241، فى ذيل حديث صلاة الغدير.

وقد روى الكليني رحمه الله في باب (شهادة الصبيان) عن أبي أيوب قال: سمعت إسماعيل بن جعفر عليه السلام. . . حيث أنّ الرواية ليست قول المعصوم عليه السلام.

وكذا الحال ما في الفقيه في (ارث الزوجة) ما رواه عن محمد بن أبي عمير عن ابن أذينة (1)، فهي مقطوعة وغير مسندة.

وهكذا معالجة الكليني لباب التعارض بالترجيح السندی دليل على عدم حجّة كل ما في الروايات. (2)

وهكذا في عبارة الصدوق في ديباجة الفقيه حيث قال: (ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما روي. . .) فمؤدّي هذه العبارة أنّ الصدوق رحمه الله لم يكن يروي أن كل ما في كتاب الكافي حجّة فيما بينه وبين الله، وإلا لاستغنى به عن كتابة الفقيه، مضافاً إلى أن عبارته عند قوله (ولم أقصد قصد المصنّفين فيما روي) يدلّ على أن ما صنف قبله ومنه الكافي لم يكن مختصاً بالروايات الصحيحة بل هو حاوي للروايات الصحيحة وغيرها.

وهذا الرأي من الصدوق في قبال رأي الميرزا النوري صاحب (المستدرک) حيث انه يذهب الى الاعتماد على كل طرق الكافي، لكون تأليفه في زمن الغيبة الصغرى مع وجود النوّاب الأربعة في بغداد والتي أقام فيها الكليني عند تأليفه للكتاب، وأنه قد قيل فيه - أنّ الكافي كافي لشيئتنا.

ويدل كلام الصدوق أيضاً لاسيما مع الالتفات الى ما ذكرناه فيما نقله في باب الوصية على أنّ الكليني رحمه الله ايضاً لم يكن مبناه على أنّ كل ما يورده في الكافي أنّه يفتى به لأنّه قد صرّح الى أنّ المصنّفين من قبله كان ديدنهم على عدم الاقتصار على خصوص الروايات الصحيحة عندهم، وإنّ نقوا كتبهم عن الروايات المدسوسة والمدلّسة. (3)

ص: 178

1-1. الفقيه، ج 4، ص 252.

2-2. راجع ذلك في ديباجة الكافي.

3-3. سيأتي بيان الفرق بين الضعيف بالمعنى الأخص وبين المدلّس والموضوع والمدسوس، كما سيأتي تفسير أنّ الصحيح في اصطلاح القدماء يقع على معنيين، أحدهما ما يقابل المدسوس والموضوع والمجموع، والآخر ما يساوي الحجّة المعتمدة ويقابل الضعيف.

وأيضاً عبارة الشيخ في التهذيب عند قوله: (والان فحيث وفق الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب نحن نذكر الطرق التي تتوصل بها الى رواية هذه الأصول والمصنّفات ونذكرها لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات). (1)

فهذه العبارة صريحة في أنّه لا يرى قطعية صدور كل ما في التهذيبيين وأنّه ليس وراء صورة سلسلة السند معيار للتصحيح، كالذي ادّعاه اصحابنا الاخباريون، ليجعل المدار في الصحة على السند المذكور.

وقريب من ذلك كلام الصدوق في مشيخة الفقيه.

وهكذا عبارة الصدوق في ديباجة الفقيه أنّه قد وضع كتاب فهرس لجميع طرقه الى الكتب، فأنّه دال على أنّ المدار في التصحيح عليها لا على شيء آخر وراءها.

هذا مضافاً الى كثير من عبارات الفقيه والطوسي في تضعيف الأبواب الدالة على تضعيف بعض الروايات مثلاً:

1 - عبارة الشيخ الطوسي في التهذيب (ج 1) حيث روى رواية عن الكليني بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بلالاً ينادى كذا. . .» ثم يعقبها بقوله: (قال محمد بن الحسن: فما تضمن هذا الحديث من تحريم لحم الحمار الأهلى موافق للعامة والرجال الذين رووا هذا الحديث اكثرهم عامة وما يختصون بنقله لا يلتفت اليه) مع أنّ الرواية موجودة في الكافي ايضاً.

2 - وفي الاستبصار يروى الرواية عن الكليني بسنده عن عمران الزعفراني في باب الاختيار التي تتعلق بالعدد في شهر رمضان فيعتبر الشيخ: (أنّ الروايتين خبر واحد لا يوجبان علماً ولا عملاً وراويهما عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصون بروايته) مع أنّ الرواية موجودة في الكافي، بالاضافة الى أنّ الصدوق ايضاً من القائلين - بتصلّب - بتمام العدد في شهر رمضان.

3 - وفي التهذيب في بحث الظهار روى رواية يرويها عن القاسم بن محمد الزيّات، (قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام أتى ظاهرت من امرأتى. . . الخ) عن طريق محمد بن

ص: 179

1-1). التهذيب في ديباجة المشيخة.

يعقوب، ومع ذلك يلاحظ أنّ الشيخ يعرض عن هذه الرواية ونظيراتها التي رواها الصدوق ويعمل على مقتضى القاعدة.

ثالثاً: إنّ نفس اصحاب الكتب الأربعة قد ذكروا في ديباجة كتبهم أنّهم ذكروا سلسلة السند كي تخرج روايات الكتب عن حدّ الارسال وهذا مما يدل على أنّ منشأ اعتبار روايات الكتب انما هو صورة السند المذكور ولو كان هناك قرائن أخرى على اعتبار السند لأوردوها لأنّ بغيتهم من ايراد السند هو اعتبار الرواية سنداً.

ودعوى أنّ ايرادهم لسلسلة الأسانيد والمشیخة هي للتزيين، واهية جداً ومنافية لما صرّحوا به في ديباجة كتبهم ولما يصرحون به في تضاعيف الأبواب من طرح عدّة من الروايات لارسالها مثلاً، أو كون الراوى ذا مذهب فاسد ونحو ذلك.

نعم هناك دعوى أخرى لاعتبار طرق اصحاب الكتب الأربعة الى كتب وأصول المشیخة لا لتمام سسلة السند، وسيأتى التعرّض لها وبيان تماميتها ومغايرتها لدعوى الاخباريين.

رابعاً: إنّ هناك دعوى وجود العلم الاجمالي بوقوع التدليس في الطرق وقد تعرّض لها الشيخ الأنصارى رحمه الله في رسائله في مبحث حجية خبر الواحد قبل دليل الانسداد، وجمع فيها عدّة شواهد وقرائن من كتاب الكشّى والنجاشى وفهرست الشيخ الطوسى على وقوع مثل هذا التدليس، نظير ما هو موجود في الكشّى بأسانيد بعضها معتبر كما في قوله عليه السلام «ما متّ إلاّ وله كذاب يكذب عليه وأتّه قد كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبى ويدسّ في كتب أصحاب أبى» ونظير ما يرويه عن يونس بن عبدالرحمن أنّه قد روى عن جمّ غفير من اصحاب أبى عبدالله عليه السلام ثم عرضها على أبى الحسن الرضا عليه السلام فحكم الامام عليه السلام على العديد منها أنّها مما كُذّب على ابى عبدالله عليه السلام الى غير ذلك مما تسالم الرجاليون على بعض الرواة انهم من الوضاعين ممن قد وقعوا في اسانيد الروايات، وغير ذلك من القرائن فراجع.

وهذا العلم الاجمالي قد أشار الشيخ الى أنّه قد أوجب صيرورة بعض المحققين الى التمسك بذيل دليل الانسداد في حجية الخبر لعدم جدوى الدليل الخاص على

حجية خبر الثقة بعد فرض وجود العلم الاجمالي المزبور، لعدم امكان احراز الصغرى، فيتعين حينئذ قيام دليل الانسداد.

وقد ذهب الى ذلك فى الجملة بعض السادة من مشايخنا المحققين.

وبالجملة: فدعوى العلم الاجمالي المزبور وعدم انحلاله وبقائه وان كانت غير سديدة عندنا كما سنبين ذلك، إلا أنها بشواهدا المتقدمة صالحة لمقابلة ما يذكر من شواهد لدعوى الاخباريين من صحة كل ما فى الكتب الروائية، فان شواهد الدعوى الاخرى وان كانت تامة فى نفسها إلا أنها لا تثبت الدعوى المتقدمة، بل هى موجبة لانحلال شواهد الدعوى الأولى بوجود العلم الاجمالي بوقوع التدليس.

وعليه فتسقط كلتا الدعويين ويكون المدار على صحة السند حينئذ، وليس ذلك من باب التساقط عند الشك والتعارض، بل لتوّلّد العلم التفصيلي اللاحق بانحلال العلم الاجمالي المزبور، اى العلم بوقوع الغرلة والتصفية والمقابلة والتثبت والتشدد لكل روايات الأصول الاربعمائة وكتب المجاميع بعدها بعرضها اما على الأئمة عليهم السلام أو على ما استفاض من رواياتهم عليهم السلام بحيث طرح كل ما علم بتدليسه أو وقع ضمن دائرة العلم بحسب الموارد والأبواب.

وأما الشواهد على توّلّد العلم التفصيلي فملخصها هو ما وقع من تشدد القميين الى الغاية بل قد افراطوا فى ذلك فى صيانة النقل، حيث كانوا يخرجون من (قم) كل من يروى عن الضعفاء والمجاهيل، وان لم يُعلم انّ تلك الرواية مدلّسة أو مدسوسة، فهذا البرقى الجليل قد أخرجوه وغيره من عشرات الرواة الأجلاء، وكذا ما استثنوه من كتاب نواذر محمّد بن أحمد بن يحيى الاشعري، الموسوم كتابه (بدبّة شيب) ، وغيرها من الكتب التى استثنوا كثيراً من رواياتها تصلباً منهم فى تنقية الحديث، وكم من راوى ضعّفوه وهجروا روايته لمجرّد دعواهم الغلوّ فى حقّه مع انّ مبناهم فى حدّ الغلوّ - ضابطته - افراط من القول، كما ذكر ذلك عامة متأخري هذه الأعصار، وهذا التشدد فى الوقت الذى أوجب عملية تصفية وتنقية فى الحوزات الروائية الحديثية، وأوجب ظاهرة المدافّة المتناهية فى غرلة طرق الحديث، إلا أنه فى الوقت نفسه أوجب ضياع

جزء من التراث الروائي. ومن الشواهد أيضاً ما وقع عن كبار الرواة من مقابلة الأحاديث التي جمعوها بعرضها على الأئمة عليهم السلام المتأخرين، كما وقع ذلك ليونس بن عبد الرحمن بطريق معتبر في الكشّى، وكتاب عبيدالله بن علي الحلبي المعروف على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروفين على الإمام العسكري عليه السلام، وكما وقع ذلك في عدة من الكتب التي عرضت على الامام الجواد عليه السلام والتي ترجم الامام على مؤلفيها - ككتاب أعمال يوم وليلة -، وقال: بأن كل ما فيها حق هي عن آبائي (1)، وكما وقع ذلك أيضاً من النائب الثالث الحسين بن روح من عرض كتابه الذي جمع فيه مروياته عن شيوخ الرواة على فقهاء ومحدثي (قم) ليقابلوها مع المستفيض من رواياتهم كما ذكر ذلك الشيخ في كتاب (الغيبة) في ترجمته.

وبالجملّة: فإنّ عملية مقابلة الكتب ادمنها الرواة منذ عهد الصادق عليه السلام، ومرحلة تدوين الأصول الاربعمئة مروراً بمرحلة تدوين المجاميع في عهد الرضا عليه السلام، كمشيخة الحسن بن محبوب وكتب الحسين بن سعيد الاهوازي وصفوان بن يحيى وابن ابي عمير وغيرهم، الى مرحلة تدوين الكتب في عهد العسكريين عليهما السلام والغيبة الصغرى ككتاب قرب الاسناد لعبدالله بن جعفر الحميري، وكتاب المحاسن لأحمد بن محمد البرقي وغيرهما، وانتهاءً بمرحلة أصحاب الكتب الأربعة في كتبهم الأربعة وغيرها.

حيث ان مرحلة الأصول كانت قائمة على التلقّي المباشر عن الامام عليه السلام، ومرحلة المجاميع وكتب المشيخة كانت عبارة عن جمع ما في الاصول مع تشذيبها وتهذيبها وعرضها ومقابلتها على الأئمة المتأخرين عليهم السلام، ومرحلة الكتب كانت عبارة عن جمع الأصول اللاحقة المتولّدة من الأئمة المتأخرين عليهم السلام مع تبويب الروايات، وأمّا مرحلة أصحاب الكتب الأربعة فكانت عبارة عن استقصاء كل الروايات والطرق مع المبالغة في التبويب والفهرسة والتنقية، فترى الكليني رحمه الله يذكر أن الداعي الى تأليف كتاب

ص: 182

الكافي هو: (اما بعد فقد فهمت يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا على الجهالة وتوازرهم وسعيهم في عمارة طرقها ومباينتهم للعلم. . .).

ونرى الصدوق في (الفتية) في مقام بيان منهجه في كتابه يقول: (بل قصدت الى ايراد ما أفتى به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما يبني وبين ربي تقدس ذكره وتعالق قدرته وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليه المرجع - ثم ذكر اسماء الكتب - وقال: وغيرها من الأصول والمصنّفات التي طرقى اليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي واسلافي - رضی اللہ عنہم - وبالغت في ذلك جهدي). (1)

هذا وقد ذكر الآغا بزرك الطهراني رحمه الله في كتاب (مصنّف المقال في مصنّفی علم الرجال): (أنّه كان في مكتبة السيد ابن طاووس مائة ونيّف من مصنّفات الامامية من كتب الفهارس والرجال فقط).

وغير ذلك مما ذكره رواد ومهرة علم الرجال من تواتر القرائن التي لا تُحصى على غرلة الحديث وتنقيته بما لم يعهد ذلك عند احد من فرق المسلمين، بعد كون الطائفة الامامية هي أول من دَوّن الحديث في الصدر الأول ككتاب سليم بن قيس وغيره، بينما نرى بقية الفرق قد تأخرت في تدوين الحديث الى ما بعد منتصف القرن الثاني.

لكن لا يخفى انّ كل ذلك لا يعنى اهمال النظر من قبلنا في ملاحظة سلسلة الأسانيد والطرق، بل هي في قبال دعوى العلم الاجمالي المتقدم.

خامساً: انّ ظروف التقية الشديدة السائدة في عهد أصحاب الأئمة عليهم السلام، الرواة عنهم، والتي قد تؤدي ببعضهم الى ضياع كتبه أو عدم روايتها إلا لواحد أو اثنين لضرور الخوف من السلطة الأموية والعباسية كما وقع ذلك لأبن ابي عمير في القصة المعروفة له وتعذيبه في سجن هارون ليقرّ على رواية الشيعة وقيام ابنته بدفن كتبه أو اخفاءها فانمحت عديد من الأسانيد، ولذلك اشتهر ابن أبي عمير بالمراسيل، كما انّ العديد من الرواة الاجلاء الكبار أصحاب الكتب ويدنهم على الرواية عن الضعفاء في تلك

ص: 183

الروايات التي لا يظهر منها الوضع والدس وتكون غير مخالفة لكتاب والسنة القطعية حتى انّ الذي اختص من الرواة بالرواية عن خصوص الثقة قد مُيّز بأصحاب الاجماع وبوصف أنّه لا يروى ولا يرسل إلاّ عن ثقة، وبأدنى مراجعة الى تراجم المفردات الرجاليّة يظهر عدم تقيّد العديد من الرواة بالرواية عن خصوص الثقة، ومع هذا فكيف تتم دعوى كون الأسانيد قطعية أو صحيحة.

تذليل ذو صلة برّد الدعويين

لا يخفى انّ كل ما ذكرناه في ردّ الدعويين المتقدمين لا يعنى الاستهانة والانكار للقيمة العلمية لبعض روايات الكتب الأربعة والكتب الاخرى الروائية، لأنّ الروايات الضعيفة ليست بمعنى المدسوسة والمدلّسة وغير المصادرة عنهم عليهم السلام، وكم هو الفارق بينهما، وان اشتبه ذلك على كثير من المبتدئين، حيث انّ المدسوس والمدلّس هو ما يحكم بوضعه وتزويره بقرائن شاهدة على ذلك، بخلاف الرواية الضعيفة أو المجهولة السند أو المرسله أو المرفوعة أو المقطوعة أو الحسنه أو القويّة، فان المراد من ضعفها عدم واجديتها في نفسها لشرائط الحجية، لا أنّها موضوعة فلربما كانت صادرة ومضمونها حقّ، وان لم نحتجّ بها، كما انّ للخبر الضعيف حكيمين آخرين غير الحجية يشترك فيهما مع الخبر الصحيح المعتبر:

أولهما: حرمة الردّ الثابتة بروايات متواترة، وموضوعها كل رواية لم يُعلم ولم يُقطع بوضعها ولا تناقضها مع ضروريات الكتاب والسنة، وهذه الحرمة المسلّمة بين علماء الامامية موضوعها كلّ من الخبر الصحيح والضعيف.

ثانيها: تشكّل وتولّد وتكوّن الخبر المستفيض والمتواتر من كل من الخبر الصحيح أو الضعيف، حيث انّ النسبة الاحتمالية المتصاعدة بالصدور بالعامل الكمّي والكيفي في نظرية الاحتمالات الرياضيّة البرهانيّة تتصاعد بهذين العاملين الى ان يصبح مستفيضاً أو متواتراً، لاسيّما بعد ما تبّه عليه الآخوند من تقسيم التواتر والمستفيض الى المتواتر والمستفيض اللفظي والمعنوي والاجمالي، وادناها درجة هو الاجمالي وهو حاصل في غالب الأبواب.

فمن ثم من الخطورة بمكان تضييع التراث الروائي الديني عنهم عليهم السلام بالغفلة والجهالة عن هذين الحكمين. (1)

الحال أن المتواتر والمستفيض على درجة من الأهمية الكبيرة التي لا- تقارن بأحد الاخبار الصحاح من الحجّة المنفردة، إذ المتواتر والمستفيض مدرک قطعی ومن بینات الدین الحنیف فکیف یُسْتَهان ویُغفل عن منابع تولّده.

ونظیر هذه الغفلة ما یطلقه بعض الأجلّة حول کتاب مستدرک الوسائل ، أو غيرها من المجامیع الروائیة لمصادر الأدلة الشرعیة أو ما یطلقه بعض المبتدئین حول کتاب بحار الأنوار ، فإنّ فی هذه المجامیع کثیراً من الطرق الصحیحة والمتعاضدة لحصول الوثوق بالصدور، ومن الغریب ایضاً ما یُشاهد عن بعضهم من استعراض العديد من الروایات التي قد تصل احياناً الى الثمانية، المختلفة فی درجات الضعف، أو المأخوذة من مصادر معتبرة، حیث یطرحها سنداً، مع أنّ الوثوق بالصدور الحاصل منها بسبب العامل کیفی، كان تكون الطرق مختلفة من حیث المدرسة الروائیة، حیث ان فی بعضها سلسلة من الرواة القمیین، وأخرى البصریین، وثالثة البغدادیین، ورابعة الکوفیین، ممّا یبعد تواطئهم على أمر واحد، مضافاً الى العامل الكمّی مع انه اكبر درجة فی الوثوق من الخبر الصحیح الاعلانی.

اضافة الى أنّ جلّ ومعظم أبواب (بحار الأنوار) لا یقلّ عدد روایات کل باب منه عن حدّ الاستفاضة، هذا فضلاً عن كثرة وجود الصحاح والموثّق والمعتبر فیه.

وبالجملة: فالالتفات الى هذه القاعدة من علم الدراية وهي كيفية نشوء المستفيض والمتواتر وكيفية اجتماع وتضافر القرائن لحصول الوثوق بالصدور فی الخبر مع الالتفات الى الاختلاف فی درجات الضعف عاصم عن مثل هذه الورطات العلمیة.

فمثلاً: إنّ الارسال فی الخبر المرسل على درجات، إذ قد يكون الارسال فيه فی طبقة واحدة، وقد يكون فی طبقات عديدة، وقد يكون المرسل من كبار الرواة (كجميل بن درّاج)، وهكذا الحال فی لفظ الارسال، فنرى الاختلاف فيه كما فی التعبير تارة (عن

ص: 185

1-1) . نظیر ما أُلّف من کتاب الصحیح من کافی.

بعض أصحابنا) وأخرى (عمّن ذكره) وثالثة (عن رجاله) ورابعة (عن رجل) فان بينها اختلاف في درجة احتمال الصدور.

ومثلاً الرجل الضعيف تختلف درجات ضعفه، فتارة هو ممدوح غير مطعون عليه، أو له كتاب، أو قد روى عنه الأجلّاء، أو أنّ له روايات كثيرة، أو أنّه شيخ اجازة، وأخرى يكون مهملاً أو مجهولاً أو موصوفاً بالكذب، أو طعن عليه بالغلو فقط، أو طعن عليه بالتخليط وعدم الضبط وعدم الثبوت، أي أنّه ثقة في نفسه إلا أن ضعفه من جهة أخرى، فإنّ كل ذلك تختلف مع درجات احتمال الصدور، أي ان منشأ الضعف تارة يرجع الى صدق اللهجة من حيث العمد، وأخرى من جهة عدم الاشتباه والضبط، كما ذكروا ذلك في ان حجية الخبر من حيث الصدور يجب ان يؤمن اعتبار الصدور من جنبتين، عدم العمد الى الكذب وعدم الاشتباه. أو كما انه يمكن ان يكون في سلسلة السند عدّة مجاهيل أو مجهول واحد فقط، كما ان الرواية الضعيفة قد تكون منفردة بمضمونها في الباب وقد تكون متعاضدة في ابعاض مضامينها بروايات أخرى معتبرة.

الى غير ذلك مما يتنوّع ويختلف درجات الضعف في الرواية مما تكون مقارنة ومشاركة للاعتبار أو تكون بعيدة عنه.

فانّ مثل هذه التقسيمات الروائية والدرائية للحديث مع الالتفات الى صغرياتها في الابواب أمر بالغ الأهمية في تحديد العامل الكمي والكيفي للوثوق بالصدور أو الاستفاضة والتواتر.

الدعوى الثالثة

وهي دعوى الميرزا النورى وتابعه عليها الميرزا النائيني قدس سره، حيث قال في خاتمة المستدرک في الفائدة الرابعة: (1)

(وكتاب الكافي . . . امتاز عنها - الكتب الأربعة - بأمور اذا تأمل فيها المضعف يستغنى عن ملاحظة حال آحاد رجال سند الأحاديث المودعة فيه وتورثه الوثوق ويحصل له الاطمئنان بصدورها وثبوتها وصحتها بالمعنى المعروف عند الأقدمين - مطلق المعبر - .

ص: 186

الأول: ما ذكر في مقام مدحه تصريحاً أو تلويحاً - ثم ذكر عبارات المفيد والمحقق الكركي ووالد الشيخ البهائي والمجلسي والاسترابادي والشيخ حسن الدمستاني -.

الثاني: ما ذكره عن السيد ابن طاووس في كشف المحجّة من كون الكليني في حياة النواب الأربعة، أي في الغيبة الصغرى، وكان مقيماً في بغداد في النصف الثاني من عمره (فتصانيف هذا الشيخ - محمّد بن يعقوب - ورواياته في زمن الوكلاء المذكورين في وقت يجد طريقاً الى تحقيق منقولاته وتصديق مصنّفاته).

ثم ذكر الميرزا النوري أنّه من المظمن به عرض الكتاب على احدهم وامضائه حيث كان وجه وعين ومرجع الطائفة.

مع اعترافه بأنّ الخبر الشائع من عرض الكتاب على الحجة عليه السلام وقوله «ان هذا كافي لشيعتنا» لا أصل له ولا أثر، وصرّح المحدث الاسترابادي بعدمه، مع أنّ الاخير يبنى على كون أحاديث كتاب الكافي قطعية كما هو الحال في مكاتيب الحميري للناحية المقدسة عبر النّوّاب الأربعة.

وكما في عرض كتاب الشلمغاني - ابن ابي عزافر - على النائب الثالث. (1)

الثالث: قول النجاشي في حقّه رحمه الله: أنّه أوثق الناس في الحديث وأثبتهم صنّف الكتاب المعروف بالكليني يسمى الكافي في عشرين سنة ثم ذكر أنّ هذا التوثيق يفوق توثيق العديد من كبار الرواة واصحاب الكتب فلا يتمّ اطلاق تلك العبارة إلا باعتبار سند احاديث كتبه. ثم ذكر عبارة الشيخ المفيد بأنّه اجلّ كتب الشيعة واكثرها فائدة.

الرابع: شهادته قدس سره بصحة اخباره في خطبة الكتاب، ثم ذكر أنّ المراد من صحة الحديث عند القدماء هي ليست الصحة عند المتأخرين، بل المراد منها الخبر المعتر بكافة أقسامه كما ذكر ذلك الشيخ بهاء الدين في كتاب مشرق الشمسيين.

ثم استعرض النوري رحمه الله عدّة من الشبهات في قبال دعواه، وأجاب عنها.

ص: 187

رساله هايي از كلباسي درباره اسناد كافي

اشاره

رساله هايي از كلباسي درباره اسناد كافي (1)

أبو المعالي محمد بن محمد بن ابراهيم كلباسي

چكیده

در رساله های مختلف از مجموعه رسائل رجاليه كلباسي، درباره كليني و الكافي بحث شده است. اسامي اين رساله ها بدین شرح است:

ج 3 «جملة من روايات الكليني عن ابي داود»، «حذف الكليني من أول السند»، «رواية الكليني عن ابي داود المسترق مع الوسطة»، «رواية الشيخ عن الكليني عن ابي داود»، «في سقوط السند في التهذيب فيما اسقطه الكليني»، «طريقة الكليني في الحوالة عن السند السابق»، «تعيين احمد بن محمد المذكور في صدر سند الكافي»، «الرجوع الى القرينة في تعيين احمد بن سند الكافي»، «في ابن بابويه» الوارد في كلام الكليني»، «في وفاة الكليني و ابن بابويه»، «فائدة في صاحب روضة الكافي»، «تعيين علي بن إسماعيل في رواية الكليني»، «رواية الكليني عن علي بن محمد»، «محمد بن علي ماجيلويه كان معاصراً للكليني»، «في رواية الكليني عن محمد بن جعفر الرزاز»، «الوسطة بين الكليني و محمد بن الحسن» و ج 4، في ذكر موارد ارسل فيها الكليني، في أن الروضة من الكافي ام لا؟»، «غفلة الشيخ في التهذيب عن طريقة الكليني»، «تفريق حديث الوضوء الوارد في الكافي الى اقسام في التهذيب»، «احمد بن محمد المذكور صدر سند الكافي»، «غرض الشيخ من اسقاط العدة أو محمد بن يحيى هو غرض الكليني»، «اتباع الكليني القدماء في طريقة الاسناد و غفلة الشيخ عنها»، «الشيخ

ص: 189

1-1). الرسائل الرجاليه، أبو المعالي محمد بن محمد بن ابراهيم كلباسي، تحقيق: محمد حسين درايي، ج 3 و ج 4.

يروى عن شخص طريقة اليه ضعيف و طريق الكليني اليه معتبر»، «في معاصرة الصدوق للكليني»، «في اسقاط الكليني من اوائل السند» ، «في تعارض رواية الكليني و الشيخ»، «في تعارض رواية الصدوق مع رواية الكليني و الشيخ»، «في ان الكليني لم يرو عن يعقوب بن يزيد» .

اين رساله ها را در يك جا جمع کرده و به شكل حاضر عرضه می شود.

رسالة في «أبي داود»

اشارة

ومنه - سبحانه - الاستعانة للتميم

وبعد، فقد روى الكليني عن أبي داود في موارد متعدّدة، كما رواه في كتاب الطهارة في باب «الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة ثم يخرج منهما الشيء بعد الغسل» عن أبي داود، عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال سألته، إلى آخره. (1)

وما رواه في باب «الجنب يأكل ويشرب ويقرأ ويدخل المسجد ويختضب ويدهن ويطلق ويحتجم» عن أبي داود، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، إلى آخره. (2)

وما رواه في كتاب الصلاة في باب فضل الصلاة عن أبي داود، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن فضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام. (3)

وما رواه في باب بدء الأذان والإقامة وفضلهما وثوابهما عن أبي داود، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن حسن الصيقل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره. (4)

ص:190

1-1 . الكافي، ج 3، ص 49، ح 4، باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة ثم يخرج منهما شيء. [1]

2-2 . الكافي، ج 3، ص 51، ح 8، باب الجنب يأكل ويشرب ويقرأ ويدخل المسجد ويختضب ويدهن ويطلق. [2]

3-3 . الكافي، ج 3، ص 265، ح 6، باب فضل الصلاة. [3]

4-4 . الكافي، ج 3، ص 302، ح 10، باب بدء الأذان والإقامة وفضلهما وثوابهما. [4] والموجود في الباب بهذا السند: «أبو داود، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة عن الحسين بن عثمان، عن عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: . . .» .

وما رواه في الباب عن أبي داود، عن علي بن مهزيار بإسناده عن صفوان الجمال قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، إلى آخره. (1)

وعن السيد الداماد القطع بأن المقصود بأبي داود المذكور هو المسترق. (2)

وعن المولى التقى المجلسي تارة: أنه كثيراً يروي الكليني عن أبي داود، عن الحسين بن سعيد، والمسموع من المشايخ أنه المسترق؛ وأخرى: أنه يروي الكليني عن أبي داود، عن الحسين بن سعيد، ويظهر منه أنه رآه، والظاهر أنه لم يره؛ وثالثة: أنه يروي الكليني عن كتابه، ولما كان الكتاب معلوماً عنده يقول: أبو داود، فالحديث ليس بمرسل. (3)

والظاهر - بل بلا إشكال - أن المقصود بالكتاب هو كتاب أبي داود المسترق.

وجرى العلامة البهبهاني على القول بذلك، أي القول بكون المقصود هو المسترق، وبنى على الإرسال، بل حكّم بأن الإرسال ديدن الكليني بالنسبة إلى كثير من الرواة. (4)

أقول: إن «ابن داود» كنية لجماعة من الرواة، كما ذكره السيد السند التفرشي: سليمان بن سفيان المسترق، (5) ويوسف بن إبراهيم، (6) وسليمان بن عمر، (7) ونقيع (8) ابن الحارث، (9) وسليمان بن عبد الرحمن، (10) وسليمان بن هارون (11)، (12) والأشهر سليمان بن سفيان المسترق بكسر الراء، كما ذكره العلامة في الإيضاح (13) وابن داود؛ تعليلاً منهما بأنه

ص: 191

1-1) . انظر: الكافي، ج 3، ص 302. [1]

2-2) . تعليقة الداماد على رجال الكشي، ج 2، ص 606، ش 577.

3-3) . روضة المتقين، ص 14، ش 482.

4-4) . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 389.

5-5) . كما في رجال الكشي، ج 2، ص 606، ش 577، [2] ورجال النجاشي، ص 183، ش 485.

6-6) . كما في رجال الشيخ، ص 324، ش 57.

7-7) . كما في رجال الشيخ، ص 217، ش 102، وفيه «عمرو» .

8-8) . في «د»: «نقيع» .

9-9) . انظر: خلاصة الأقوال، ص 262، ش 3؛ [3] ورجال ابن داود، ص 282، ش 535.

10-10) . كما في رجال الشيخ، ص 216، ش 92.

11-11) . انظر: خلاصة الأقوال، ص 225، ش 2؛ [4] ومجمع الرجال، ج 3، ص 170.

12-12) . نقد الرجال، ج 5، ص 156، ش 6000. [5]

13-13) . إيضاح الاشتباه، ص 195، ش 310.

كان يسترقّ الناس بشعر السيّد؛ لأنّه كان راويةً شعره. (1)

والظاهر أنّ المقصود بشعر السيّد هو أشعار الحميري، كما ذكره السيّد السند التفرشي. (2)

وفى الخلاصة: «أنّه كان يستخفّه الناس لإنشاده، أى يرقّ على أفئدتهم». (3)

وسبقه إليه الكشّي لكنته قال: «وكان يستخفّه الناس ويسترقّ، أى رقّ على أنفسهم». (4)

وعن الشهيد الثانى فى بعض تعليقات الخلاصة: «أنّ هذا يدلّ على فتح الرأى من المسترقّ».

والمرجع - على ذلك - إلى دتو المسترقّ فى القلوب، بخلاف ما ذكر فى باب عبد الرحمن بن الحجاج (5) من ثقافته على الفؤاد، بناءً على كون المرجع إلى الوقرّ والعظم فى القلوب.

وتحرير الكلام فيه بالمناسبة أنّه قد ذكر الصدوق فى مشيخة الفقيه: أنّ عبد الرحمن بن الحجاج روى عن الصادق وموسى بن جعفر عليهم السلام فقال: «وكان موسى عليه السلام إذا ذكر عنده، قال: إنّهُ لتثقل على الفؤاد». (6)

والضمير المرفوع فى «ذُكر» إمّا أن يكون راجعاً إلى عبد الرحمن، فالضمير المجرور راجع إلى موسى عليه السلام، أو يكون الأمر بالعكس، فالضمير المرفوع راجع إلى موسى عليه السلام، والضمير المجرور راجع إلى عبد الرحمن.

وعلى الأوّل إمّا أن يكون الضمير المنصوب فى «إنّه» راجعاً إلى المسمّى، أعنى شخص عبد الرحمن أو (إلى الاسم. وعلى الأخير الغرض من الاسم إمّا اسم عبد الرحمن) (7) باعتبار كونه اسم ابن مُلجَم، أو اسم أبيه باعتبار كونه اسم ابن يوسف

ص: 192

1-1. رجال ابن داود، ص 213، الفصل الخامس من الخاتمة.

2-2. نقد الرجال، ج 2، ص 362، ش 2403. [1]

3-3. خلاصة الأقوال، ص 78، ش 4. [2]

4-4. رجال الكشّي، ج 2، ص 606، ش 577.

5-5. رجال الكشّي، ج 2، ص 740، ش 829.

6-6. الفقيه، ج 4، ص 41 من المشيخة.

7-7. فى «د» بدل ما بين القوسين: «اسم ابيه».

الثقفي، أو كلاهما بالرجوع منهما بناءً على صحته.

وعلى الأول يكون الغرض أن عبد الرحمن موثوق ومعظم في قلب مولانا موسى عليه السلام، أو في القلوب، والمرجع إلى المدح.

وعلى الثاني يكون المعنى أن موسى عليه السلام مهما ذكر عند عبد الرحمن، قال عبد الرحمن: إنه - أي موسى - ثقيل على الفؤاد، و المرجع إلى الاحترام من عبد الرحمن لموسى عليه السلام.

ويرشد إلى الوجه الأول - مضافاً إلى أنه الظاهر من العبارة - مارواه الكشي بسنده عن حسين (1) بن ناجية، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام وذكر عبد الرحمن بن الحجاج عنده، فقال: «إنه لثقيل على الفؤاد»؛ (2) حيث إنه لا مجال فيه لاحتمال رجوع الضمير المرفوع إلى أبي الحسن عليه السلام.

فيتعين الوجه الأول، لكن لفظة «علي» فيه ربما احتُمل كونها سهواً عن «في» من النسخ، (3) إلا أن احتمال كون «علي» سهواً عن «في» ليس أولى من العكس.

وعلى أي حال مات أبو داود سنة إحدى وثلاثين ومائتين على ما ذكره النجاشي، (4) وإحدى ومائة وثلاثين على ما ذكره الكشي (5) والعلامة في الخلاصة، (6) إلا أن «مائة» سهو عن «مائتين» لما ذكره العلامة البهبهاني من أن الرواة عنه مثل محمد بن الحسين، والحسن بن محبوب، وابن أبي نجران، وابن شاذان، وحمدان الكوفي، ومحمد بن الجمهور وغيرهم من أصحاب الجواد عليه السلام ومن بعده، غاية الأمر أن بعضهم من أصحاب الرضا عليه السلام، فكيف يروون عن مات قبل الصادق عليه السلام بكثير؟! لأن وفاته عليه السلام كانت سنة ثمان وأربعين ومائة. (7)

وعاش أبو داود سبعين سنة على ما ذكره الكشي، ويسمى بالمنشد أيضاً. (8)

ص: 193

1-1. في «ح» و«د»: «يونس» والصحيح ما أثبتناه موافقاً للمصدر.

2-2. رجال الكشي، ج 2، ص 740، ح 829. [1]

3-3. روضة المتقين، ج 14، ص 161، وانظر منتهى المقال، ج 4، ص 106، ش 1590.

4-4. رجال النجاشي، ص 183، ش 485.

5-5. رجال الكشي، ج 2، ص 609، ش 577. [2] وفيه: «مات سنة ثلاثين ومائة».

6-6. خلاصة الأقوال، ص 78، ش 4. [3]

7-7. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 173.

8-8. رجال الكشي، ج 2، ص 609، ش 577 وفيه: «تسعين سنة» بدلاً عن «سبعين سنة».

وقد عرفت بما سمعتَ اختلافَ كلام النجاشي والكشّي في تاريخ وفاته.

وقال الشيخ في الفهرست :

أبو داود المسترقّ، له كتاب، أخبرنا به أحمد بن عبدون، عن ابن الزهري، عن عليّ بن الحسن، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي داود؛ وأخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن أبي داود؛ ورواه عبد الرحمن بن أبي نجران عنه. (1) انتهى.

فعلى ما ذكره الشيخ في الفهرست ، للشيخ إلى أبي داود طرقٌ ثلاثة أحدها: عبد الرحمن بن أبي نجران، وفي الآخر: الصفّار، وفي ثالث: الحسن بن محبوب. (2)

وقد وثّقه العلامة في الخلاصة (3) إلا أنّ الظاهر أنّه مأخوذ ممّا نقله الكشّي عن محمّد بن مسعود في قوله: «قال محمّد بن مسعود: سألت عليّ بن الحسن بن فضال عن أبي داود المسترقّ، قال: إنّ سليمان بن سفيان المسترقّ، وهو المنشد، وهو ثقة» (4) بناءً على كون التوثيق من الكشّي لا ابن فضال، كما حكم به المحقّق الشيخ محمّد (5) والمحقّق الجزائري، (6) بناءً على اعتبار الإيمان منه - أعنى العلامة - في اعتبار الخبر، كما هو مقتضى اشتراط الإيمان منه في اعتبار الخبر في الأصول.

وهو مقتضى قوله في ترجمة الحسن بن سيف بن سليمان التّمّار بعد نقل توثيقه عن ابن عقدة عن عليّ بن الحسن: «ولم أفد له على مدح ولا جرحٍ من طرقنا سوى هذا، والأولى التوقّف حتّى يثبت عدالته». (7)

وكذا قوله في الترجمة اللاحقة لتلك الترجمة - أعنى ترجمة الحسن بن محمّد أبي القطن - بعد نقل توثيقه أيضاً عن ابن عقدة عن عليّ بن الحسن: «والكلام فيه كالسابق». (8)

ص: 194

1-1 . الفهرست، ص 184، ش 825. [1] وفيه: «الزبير» بدلاً عن «الزهري» .

2-2 . الفهرست، ص 184، ش 825. [2]

3-3 . خلاصة الأقوال، ص 78، ش 4. [3]

4-4 . رجال الكشّي، ج 2، ص 608، ش 577. [4]

5-5 . حكاة عنه في منتهى المقال، ج 3، ص 396، ش 1370. [5]

6-6 . حاوى الأقوال [6] في علم الرجال، ص 81، ش 290، وص 264، ش 1508.

7-7 . خلاصة الأقوال، ص 44، ش 49. [7] وفيه زيادة: «فيما ينفرد به» بعد كلمة «التوقّف» .

8-8 . خلاصة الأقوال، ص 45، ش 50. [8]

وكذا قوله في الترجمة اللاحقة لهذه الترجمة - أعنى ترجمة الحسن بن صدقة - بعد نقل توثيقه وتوثيق أخيه مصدق عن ابن عقدة عن علي بن الحسن: «وفي تعديله بذلك نظر، والأولى التوقف» . (1)

وكذا قوله في ترجمة إسماعيل بن عمّار أخى إسحاق: «والأقوى عندى التوقف فى روايته حتى يثبت عدالته» . (2) وغير ما ذكر.

لكنه صرح فى الخلاصة بقبول رواية جماعة من فاسدى المذهب كما فى قوله فى ترجمة على بن الحسن بن فضال: «وأنا أعتد على روايته وإن كان مذهبه فاسداً» (3) وقوله فى ترجمة على بن أسباط بعد نقل كونه فطحيّاً عن النجاشى والكشّى: «وأنا أعتد على روايته» . (4)

بل قال المحقق القمى: «إنه أكثر فى الخلاصة من قبول رواية فاسدى المذهب» . (5)

وكيف كان، فدعوى الإرسال فى المقام بعيدة؛ لندرة الإرسال من الكلينى، كما هو مقتضى صريح شيخنا البهائى فى مشرقه. (6)

نعم، قد اتفق الإرسال فى موارد كما فى قوله فى كتاب الحجّ فى باب الاستراحة فى السعى والركوب فيه: «معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام» (7) وغيره.

والظاهر أنّ دعوى كثرة إرسال الكلينى مبنية على دعوى الإرسال فيما شاع وذاع من الكلينى من الابتداء ببعض رجال السند السابق ممّن عدّ الأوّل ولم يلقه الكلينى، كما نقله فى المنتقى عن بعض، (8) إلا أنّ المذكور فى كلام شيخنا البهائى أنّه من باب الاتصال وحوالة الحال إلى السند السابق. (9)

وعليه جرى صاحب المنتقى ونجله فى تعليقات الاستبصار، بل المحكىّ فى كلامهما أنّه من طريقة القدماء.

ص: 195

[1-1] . خلاصة الأقوال، ص 45، ش 51. [1]

[2-2] . خلاصة الأقوال، ص 200، ش 8. [2]

[3-3] . خلاصة الأقوال، ص 93، ش 15. [3]

[4-4] . خلاصة الأقوال، ص 99، ش 38. [4]

[5-5] . القوانين المحكمة، ج 1، ص 458. [5]

[6-6] . مشرق الشمسيين، ص 64.

[7-7] . الكافى، ج 4، ص 437، ح 2 و 6، باب الاستراحة فى السعى والركوب فيه. [6]

[8-8] . منتقى الجمال، ج 1، ص 44.

[9-9] . مشرق الشمسيين، ص 64.

ونصّ على ذلك المولى التقيّ المجلسي، (1) وكذا السيّد السند الجزائري. (2)

ومقتضى بعض كلمات العلامة المجلسي في أربعينه أنّ الرواية اللاحقة كالرواية السابقة مأخوذة من كتاب صدرّ سند الرواية اللاحقة، فالواسطة بينه وبين الكليني - أعني صدر الرواية اللاحقة - من باب مشايخ الإجازة، إلّا أنّها ذكرت تارة وتُركت أخرى. (3)

والأظهر القول بأنّ الأمر من باب حوالة الحال إلى السند السابق؛ إذ لو كان الأمر من باب الإرسال أو غيره، لاتفق كثيراً أيضاً في صورة مباينة السند السابق واللاحق، فتخصيص الإسقاط بصورة الاشتراك في صدر السند اللاحق يرشد إلى كون الأمر من باب حوالة الحال إلى السند السابق ولاسيّما مع نقل ذلك عن طريقة القدماء، وإن أمكن القول بأنّه يأتي في كلام القدماء ما يأتي في كلام الكليني، فلا دلالة في كلام القدماء على ما نقل عنهم، فلا وثوق بالنقل عنهم، اللهمّ إلّا أن يكون النقل مبنياً على قرائن ترشد إليه.

وقد تطرّق الكلام في كلام الشيخ في التهذيب فيما يتبدى في الإسناد بمن ابتدأ به الكليني في موارد احتمال الإرسال مع ذكر طريقه إلى المبدوّ به في السند اللاحق بطريقه عن الكليني عنه، فحكم في المنتقى بأنّه من باب الغفلة وعدم التفطن بطريقة الكليني. (4)

وعلى هذا جرى المحقق الشيخ محمّد في تعليقات الاستبصار، وذكر أنّ الشيخ بسبب الغفلة عن حقيقة الحال ضيّع أحاديث كثيرة.

وعليه جرى الفاضل التستري نقلاً.

وحكم المولى التقيّ المجلسي بأنّ غرض الشيخ غرض الكليني من الاختصار، وذكر أنّه قد وقع ذلك من الشيخ في التهذيب والاستبصار قريباً من مائة مرّة، فيستبعد أنّه سهأ، أو توهم أنّ المبدوّ به في السند هو المبدوّ به في الإسناد.

وأما دعوى كون المقصود بأبي داود هو المسترقّ، فإن كان الغرض أنّ الأمر مبنّى على الإرسال، فيظهر حاله بما سمعت في الحال.

ص: 196

1-1) . روضة المتقين، ج 1، ص 28.

2-2) . حاوي الأقوال، ج 4، ص 478 و 480.

3-3) . الأربعون للمجلسي، ص 28 و 33 و 47.

4-4) . منتقى الجمان، ج 1، ص 25.

وإن كان الغرض أن الأمر مبني على الاتصال، فهو في كمال اختلال الحال؛ (1) حيث إن الكليني توفي في سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي (2) والشيخ في الرجال، (3) وثمان وعشرين ثلاثمائة على ما ذكره الشيخ في الفهرست. (4) والمسترق توفي في سنة إحدى وثلاثين ومائتين على الوجه كما يظهر ممّا مرّ. فوفاة الكليني متأخرة عن وفاة المسترق بقریب من مائة سنة، فكيف يمكن رواية الكليني عن المسترق، والرواية تحتاج إلى مضيّ زمان البلوغ أقلّاً في غالب الروايات؟!

وربّما تأيّد العلامة البهبهاني على الإرسال بما رواه في التهذيب في باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة من ذلك عن الكليني، عن عدّة من الأصحاب، عن أحمد بن محمد وأبي داود، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن محمد بن أبي حمزة، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، (5) تعليلاً بأنّ طبقة أحمد طبقة المسترق، فإنّ أحمد لقي الرضا والجواد والعسكري عليهم السلام وابتداء إمامة العسكري بعد سنة عشرين ومائتين، والمسترق توفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وعاش سبعين، فتولّد سنة تسع وخمسين ومائة وهو زمان الكاظم عليه السلام.

وهو مبني على كون المقصود بأحمد بن محمد هو أحمد بن محمد بن عيسى؛ لأنّه ذكر العلامة في الخلاصة في ترجمته: أنّه لقي الرضا والجواد والعسكري عليهم السلام. (6) وإن كان هذا مأخوذاً من النجاشي، (7) والمذكور في كلامه الهادي بدل العسكري، كما أنّ الشيخ في الرجال عدّه أيضاً من أصحاب مولانا الجواد والهادي عليهما السلام، (8) مع أنّ من البعيد الرواية عن والد مولانا الهادي وولده دونه عليهم السلام.

ص: 197

-
- 1-1. في «د»: الخلال.
 - 2-2. رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.
 - 3-3. رجال الشيخ، ص 495، ش 27.
 - 4-4. الفهرست، ص 135، ش 601. [1]
 - 5-5. تهذيب الأحكام، ج 1، ص 182، ح 523، باب حكم الحيض والاستحاضة. وفيه: «وبهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن محمد بن أبي حمزة». وانظر: الكافي، ج 3، ص 109، ح 2، باب الحائض تخت صب. [2]
 - 6-6. خلاصة الأقوال، ص 14، ش 2. [3]
 - 7-7. رجال النجاشي، ص 82، ش 198.
 - 8-8. رجال الشيخ، ص 397، ش 6، و 409، ش 3.

ولادليل في المقام على كون المقصود بأحمد هو أحمد بن محمد بن عيسى؛ لاحتمال كون المقصود به أحمد بن محمد بن خالد، وقد عدّه الشيخ في الرجال من أصحاب مولانا الجواد والهادي عليهما السلام، (1) مع أنّ أبا داود - على ما في نسختين من الكافي - بالرفع، فهو معطوف على «عدّة» والجرّ سهو من التهذيب ولا يتأتّى ما ذكره العلامة المشار إليه بوجه.

تنبيهات

الأول: [رواية الكليني عن أبي داود المسترقّ مع الواسطة]: أنّه قد روى الكليني عن أبي داود مع الواسطة أيضاً مقيداً بالمسترقّ في بعض الموارد، كما رواه في الكافي في باب أنّ الأئمة هم العلامات التي ذكرها الله عزّ وجل في كتابه عن الحسين بن محمد الأشعري، عن أبي محمد، عن أبي داود المسترقّ، عن داود الجصاص، عن أبي عبد الله؛ (2) وما رواه في باب من الغيبة من الأصول عن عليّ بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن خالد، عن منذر بن محمد بن قابوس، عن منصور بن السندی، عن أبي داود المسترقّ، عن ثعلبة بن ميمون، عن مالك الجهني، عن الحارث بن المغيرة، عن الأصبغ بن نباتة، قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام. (3)

ومقتضاه تقييد الإطلاق فيما رواه عن أبي داود مع الواسطة بالمسترقّ.

بل يمكن القول بأنّ مقتضاه تقييد الإطلاق في الرواية عن أبي داود بلا واسطة، إلاّ أنّه ينافي ظهور التقييد ظهوراً الاتصال؛ لندرة الإرسال.

الثاني: [رواية الشيخ عن الكليني عن أبي داود]: أنّه قد روى الشيخ في التهذيب في باب المياه وأحكامها وما يجوز التطهر به وما لا يجوز عن الكليني عن أبي داود عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة، عن سماعة قال: سألته، إلى آخره. (4)

ص: 198

1-1. رجال الشيخ، ص 398، ش 8، و 410، ش 16.

2-2. الكافي، ج 1، ص 206، ح 1، باب أنّ الأئمة هم العلامات التي ذكرها الله عزّ وجلّ. [1] وفيه: «معلّى بن محمد» بدّل عن «أبي محمد».

3-3. الكافي، ج 1، ص 338، ح 7، باب الغيبة. [2]

4-4. تهذيب الأحكام، ج 1، ص 227، ح 656، باب المياه وأحكامها.

قال المولى التقي المجلسى فى الحاشية على ما نسب إليه:

أبو داود غير مذكور فى كتب الرجال وليس هو أبداً داود المنشد سليمان بن سفيان، فإنه كان وفاته قبل وفاة محمد بن يعقوب قريباً من مائة سنة على ما يفهم من كتب الرجال، إلا أن يقال: هنا إرسال فإن رواية الكليني عن الحسين بن سعيد بواسطة واحدة بعيدة، والذي يظهر من الكافي أن الوسطة محمد بن يحيى العطار، ومثل هذا فى كلام الشيخ رحمه الله كثير فلا تعتمد ما أمكن. (1)

وظنى أن الحاشية من الفاضل التستري؛ فإنه مصرّ فى إظهار أغلاط الشيخ وغيره كالعلامة فى الخلاصة؛ إبرازاً لعدم الوثوق بخبر الواحد وعدم جواز العمل به، كما جرى عليه، وينهى عن الاعتماد ما أمكن بتقريب أن الشيخ لو اختلت رواياته مع علوّ مرتبته وسموّ مرتبته لا يبقى الوثوق برواية غيره.

وقد أظهر المولى التقي المجلسى هذا المضمون فى حقّ الفاضل المشار إليه بالنسبة إلى الشيخ عند الاعتذار عن الشيخ فى إسقاطه من أوائل أسانيد الكافي ما أسقطه الكليني حواله على السند السابق بأنّ غرضه عرض الكليني من الاختصار، وليس الأمر من باب الاشتباه كما حسبه بعض الفضلاء المقصود به فى كلامه الفاضل التستري، وأكثر فى الاعتراض؛ حيث اعترض فى موارد الإسقاط، وقد تقدّم الاعتذار المذكور.

فائدة: فى سقوط الوسطة فى السند

قد يسقط الوسطة فى السند بين المعصوم والراوى أو بين الراويين، فإن تعيّن الوسطة بملاحظة أسانيد أخرى - ولو ظناً - فعليه المدار، وإلا فالسند خالٍ عن الاعتبار.

والفرق بين السقوط المعنون والإرسال بإسقاط الوسطة: أنّ المدار فى الإرسال بالإسقاط على التعمّد فى الإسقاط، والمدار فى السقوط على ظهور السهو فى السقوط أو احتمالاً.

ص: 199

1-1). حكاه ولده باقر المجلسى فى ملاذ الأخبار [1] فى فهم تهذيب الأخبار، ج 2، ص 253، ذيل ح 39. وفى «د»: «فلا يعتمد».

ومن ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب في باب صفة الوضوء والفرض منه والسنة والفضيلة فيه، (1) وفي الاستبصار في باب وجوب الموالاة في الوضوء بالإسناد عن الحسين بن سعيد، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، (2) حيث إنّ رواية الحسين بن سعيد عن الصادق عليه السلام بواسطة واحدة قليلة نادرة، ولا سيّما بتوسط معاوية بن عمّار، كما ذكره شيخنا البهائي في الحاشية المنسوبة إليه على التهذيب . (3)

لكنّه ذكر في مشرق الشمسيين وكذا في الحاشية المنسوبة إليه على الاستبصار أنّ رواية الحسين بن سعيد عن معاوية بن عمّار ممكنة؛ لأنّ موت معاوية بن عمّار قريب من آخر زمان الكاظم عليه السلام، فملاقة الحسين بن سعيد له غير بعيدة، فإنّه قد يروى عن بعض أصحاب الصادق عليه السلام. (4)

قوله: «لأنّ موت معاوية بن عمّار قريب من أواخر زمان الكاظم عليه السلام» لأنّ الكاظم عليه السلام قد قبض في سنة ثلاث وثمانين ومائة كما رواه (5) الكليني، (6) ونقل روايته عن الصدوق، (7) وذكره الكفعمي نقلاً؛ أو في سنة اثنتين وثمانين ومائة كما عن بعض (8) ومعاوية بن عمّار توفّي في سنة خمس وسبعين ومائة كما ذكره النجاشي. (9)

وقد يقال: إنّه لم يُعهد رواية الحسين بن سعيد عن معاوية بن عمّار من غير واسطة، والتتبع اقتضى أن يكون الواسطة حمّاد بن عيسى، أو صفوان بن يحيى، أو ابن أبي عمير، أو فضالة بن أيوب، وقد يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة، واجتمع في بعض الأسانيد الأربعة، وفي النادر قد يتوسّط النضر بن سويد.

وكيف كان، فالخبر صحيح، والعمدة أنّ الواسطة في الصحّة غالباً على وجه يُظنّ رجحانه جدّاً.

ص: 200

-
- 1-1) . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 87، ح 231، باب صفة الوضوء والفرض منه.
 - 2-2) . الاستبصار، ج 1، ص 72، ح 221، باب وجوب الموالاة، في الوضوء.
 - 3-3) . حكاة عنه المجلسي في ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج 1، ص 350. [1]
 - 4-4) . مشرق الشمسيين، ص 162. [2]
 - 5-5) . في «د»: «يرويه» بدلاً عن «رواه» .
 - 6-6) . الكافي، ج 1، ص 476، باب مولد أبي الحسن موسى بن جعفر.
 - 7-7) . كمال الدين، ج 1، ص 39.
 - 8-8) . انظر: البحار، ج 48، ص 207، ح 6؛ والدروس، ج 2، ص 13.
 - 9-9) . رجال النجاشي، ص 411، ش 1096.

وقد يقال: إنَّ رواية الحسين بن سعيد عن معاوية غير معهودة، و [الواسطة] غالباً ابن أبي عمير أو فضالة أو نحوهُ، والحديث محلّ الارتباب.

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في باب حكم الجنابة وصفة الطهارة، (1) وفي الاستبصار في باب أن المرأة إذا أنزلت وجب عليها الغسل في النوم واليقظة، وعلى كلِّ حال بالإسناد عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عثمان، عن أديم بن الحرّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره؛ (2) حيث إنَّ رواية الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عثمان قليلة جدّاً، والواسطة غالباً ابن أبي عمير أو فضالة، كما قيل. (3)

وفي المنتقى أن احتمال السقوط سهواً أقرب، لكنّ الأظهر إمكان رواية الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عثمان. (4)

ويظهر شرح الحال بالرجوع إلى ما حرّره في الرسالة المعمولة في باب حمّاد بن عثمان.

ومن ذلك ما رواه في أوائل حجّ التهذيب والاستبصار عن موسى بن القاسم، عن معاوية بن وهب، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، إلى آخره؛ (5) حيث إنّه قال المحقّق الشيخ محمّد: «رواية موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب بلا واسطة غير معهودة».

ومن ذلك ما رواه في الاستبصار في باب قتل حمامة أو فرخها أو كسر بيضها بالإسناد عن موسى بن القاسم، عن حمّاد، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره؛ (6) حيث إنّه قال المحقّق الشيخ محمّد: «المعهود رواية موسى بن القاسم عن حمّاد بالواسطة».

ورواه في التهذيب في باب الكفّارة عن خطأ المحرم وتعدّيه (7) الشرائط بتوسّط عبد

ص: 201

1-1) . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 121، ح 319، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة.

2-2) . الاستبصار، ج 1، ص 105، ح 344، باب المرأة إذا أنزلت وجب عليها الغسل في النوم أو اليقظة.

3-3) . انظر: منتقى الجمان، ج 2، ص 141.

4-4) . منتقى الجمان، ج 2، ص 141.

5-5) . تهذيب الأحكام، ج 5، ص 3، ح 4، باب وجوب الحجّ؛ الاستبصار، ج 2، ص 140، ح 456، باب ماهية الاستطاعة وأنها شرط في وجوب الحجّ.

6-6) . الاستبصار، ج 2، ص 201، ح 683، باب من قتل حمامة أو فرخها أو كسر بيضها.

7-7) . في «د»: «تعدية»

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في زيادات الحجّ، (2) وفي الاستبصار في باب جواز أن يحجّ الصرورة عن الصرورة إذا لم يكن له مال عن الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره؛ (3) حيث إنّه قال المحقّق الشيخ محمّد: «إبراهيم بن هاشم لا يروى عن معاوية بن عمّار بلا واسطة، والصحيح ما وقع في الكافي من توسّط ابن أبي عمير بينهما» .

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في زيادات الحجّ، (4) وفي الاستبصار في الباب المتقدّم عن الكليني، عن عدّة من الأصحاب، عن أحمد بن محمّد، عن سعد بن أبي خلف، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام إلى آخره؛ (5) حيث إنّه قد حكى في المنتقى أنّه قد اتفق نسخ الكافي والتهذيبين على ذكر السند بهذه الصورة، مع أنّ المعهود والمتكرّر في رواية أحمد بن محمّد، عن سعد بن أبي خلف أن يكون بواسطة ابن أبي عمير والحسن بن محبوب، ولعلّ الواسطة منحصرة فيهما، فلا يضرّ سقوط الواسطة. (6)

ومن ذلك ما رواه في الاستبصار في باب جواز العمرة المبتولة في أشهر الحجّ عن الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله، إلى آخره؛ (7) حيث إنّه رواه في الكافي في باب العمرة المبتولة، (8) وفي

ص: 202

-
- 1-1 . تهذيب الأحكام، ج 5، ص 332، ح 1143، باب كفّارة عن خطأ المحرم.
 - 2-2 . تهذيب الأحكام، ج 5، ص 397، ح 1380، باب الزيادات في فقه الحجّ.
 - 3-3 . الاستبصار، ج 2، ص 320، ح 1132، باب جواز أن يحجّ الصرورة.
 - 4-4 . تهذيب الأحكام، ج 5، ص 410، ح 1427، باب زيادات في فقه الحجّ.
 - 5-5 . الاستبصار، ج 2، ص 319، ح 1131، باب جواز أن يحجّ الصرورة عن الصرورة إذا لم يكن له مال.
 - 6-6 . منتقى الجمان، ج 3، ص 81.
 - 7-7 . الاستبصار، ج 2، ص 327، ح 1160، باب جواز العمرة المبتولة.
 - 8-8 . الكافي، ج 4، ص 535، ح 3، باب العمرة المبتولة في أشهر الحجّ. [1]

التهذيب في زيادات الحجّ عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى. (1)

ويمكن أن يقال: إنّه ينبغي إخراج هذه الصورة عن مورد الكلام؛ لوضوح الوسطة بملاحظة مأخذ الرواية، فالمدار على المأخذ.

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في باب البيّنات من أبواب القضاء، (2) وفي الاستبصار في باب العدالة المعتمدة في الشهادة عن محمّد بن أحمد [عن محمّد] بن موسى، عن الحسن بن عليّ، عن أبيه، عن عليّ بن عقبة، عن موسى بن أكيل النميري، عن ابن أبي يعفور، إلى آخره؛ (3) حيث إنّ الأصل عن أحمد بن الحسن بن عليّ، وقد سقط «أحمد» مع لفظة «عن» بشهادة ثبوته في أسانيد متعدّدة مذكورة في التهذيب بعد تلك الرواية في الباب المتقدّم، (4) وكذا ثبوته في الاستبصار في بعض الأسانيد المذكورة في الباب المتقدّم بعد تلك الرواية، (5) وكذا في باب شهادة الأجير مقروناً بوجود أحمد. (6)

هذا، والظاهر أنّ المقصود بالحسن هو الحسن بن عليّ بن فضال، لكنّ الحسن بن عليّ بن فضال لا يروى عن أبيه، كما نصّ عليه النجاشي، إلّا أنّه ينافي ما رواه عن ابن الغضائري من أنّه رأى نسخة أخرجها الصدوق وقال: «حدّثنا محمّد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني، قال: حدّثنا عليّ بن الحسن بن فضال، عن أبيه، عن الرضا عليه السلام» ولعلّه لذلك قال: «ولا رويت من غير هذا الطريق». (7)

ومزيد الكلام موكولٌ إلى ما حرّره في الرسالة المعمولة في باب النجاشي عند الكلام في أغلاط النجاشي.

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في باب البيّنات من كتاب القضاء، (8) وفي الاستبصار في

ص: 203

1-1 . تهذيب الأحكام، ج 5، ص 436، ح 1516، باب زيادات الحجّ.

2-2 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 241، ح 596، باب البيّنات.

3-3 . الاستبصار، ج 3، ص 12، ح 33، باب العدالة المعتمدة في الشهادة. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

4-4 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 243، ح 604، باب البيّنات.

5-5 . الاستبصار، ج 3، ص 13، ح 34، باب العدالة المعتمدة في الشهادة.

6-6 . الاستبصار، ج 3، ص 21، ح 62، باب شهادة الأجير.

7-7 . رجال النجاشي، ص 257، ش 676. والكلام كلّه في عليّ بن الحسن بن فضال.

8-8 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 246، ح 620، باب البيّنات.

باب «الذمى يُستشهد ثم يسلم هل يجوز قبول شهادته أم لا؟» عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن سليمان؛ (1) حيث إنه قال المحقق الشيخ محمد: «ولم يحضرني الآن رواية الحسين بن سعيد عن القاسم بن سليمان بلا واسطة، والواسطة في الغالب نصر بن سويد، فلا يبعد سقوط الواسطة» .

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في أوائل التجارة، (2) وفي الاستبصار في باب «الرجل يشتري المتاع ثم يدعه عند بائعه ويقول: حتى أجيئك بالثمن كم شرطه؟» عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام؛ (3) حيث إنه قد استغرب المحقق الشيخ محمد رواية علي بن حديد عن زرارة بلا واسطة.

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في باب عدد النساء، (4) وفي الاستبصار في باب أن التي لم تبلغ المحيض والأيسة منه إذا كانتا في سن من لا تحيض لم يكن عليها عدة عن الكليني، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار والرزاز جميعاً، وحميد بن زياد، عن ابن سماعة، عن صفوان، عن محمد بن حكيم، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، إلى آخره؛ (5) حيث إنه رواه في الكافي عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار، والرزاز، عن أيوب بن نوح، وحميد بن زياد عن ابن سماعة. (6)

لكن يمكن أن يقال: إنه ينبغي إخراجها عن مورد الكلام؛ لوضوح المأخذ كما تقدّم في نظيره.

ومن ذلك ما رواه في التهذيب في باب الوصية للوارث، (7) وفي الاستبصار في باب صحة الوصية للوارث عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن سليمان، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ (8) حيث إنه قال العلامة المجلسي في الحاشية المنسوبة إليه على التهذيبيين :

ص: 204

- 1-1 . الاستبصار، ج 3، ص 18، ح 55، باب الذمى يستشهد ثم يسلم هل يجوز قبول شهادته.
- 2-2 . تهذيب الأحكام، ج 7، ص 21، ح 88، باب عقود البيع.
- 3-3 . الاستبصار، ج 3، ص 77، ح 258، باب الرجل يشتري المتاع ثم يدعه عند بائعه.
- 4-4 . تهذيب الأحكام، ج 8، ص 138، ح 480، باب عدد النساء.
- 5-5 . الاستبصار، ج 3، ص 452، ح 3، باب أن التي لم تبلغ المحيض
- 6-6 . الكافي، ج 6، ص 85، ح 3، باب طلاق التي لم تبلغ و التي قد يئست من المحيض. [1]
- 7-7 . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 200، ح 899، باب الوصية للوارث.
- 8-8 . الاستبصار، ج 4، ص 127، ح 479، باب صحة الوصية للوارث.

«الظاهر أنه سقط النضر بن سويد؛ لأنَّ الحسين يروى عن القاسم بواسطة النضر غالباً، ولا يروى عنه بلاواسطة» . (1)

ومن ذلك ما رواه في الكافي في كتاب الحدود في بابٍ آخرٍ منه بعد باب صفة الرجم بالإسناد عن خَلْف بن حَمَّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ (2) حيث إنَّ رواية خَلْف بن حَمَّاد عن الصادق عليه السلام بعيدة؛ لأنَّه من أصحاب الكاظم عليه السلام؛ قضية ما قاله النجاشي من أنَّه سمع موسى بن جعفر عليه السلام (3) وإن روى عنه صفوان فيما نقل من بعض أخبار روضة الكافي، (4) و صفوان من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام بناءً على انصراف صفوان في الرواية المذكورة إلى صفوان بن يحيى؛ لكونه أشهر بشهادة نقل الكشي إجماع العصابة في حقِّه، (5) والغالب في الروايات كونها ممَّن تأخر طبقته عمَّن تقدَّم طبقته، بل قد يروى خلف بن حَمَّاد عن الصادق عليه السلام بواسطة واحدة كما فيما رواه في الكافي في باب منع الزكاة بالإسناد عن خلف بن حَمَّاد، عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره. (6)

وقد يروى عنه بواسطتين كما فيما يرويه في الكافي في باب السعي في حاجة المؤمن بالإسناد عن خلف بن حَمَّاد، عن إسحاق بن عَمَّار، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، (7) لكنَّه قد يروى عن أبي جعفر عليه السلام، وهو يناسب روايته عن الصادق عليه السلام بلاواسطة.

لكنَّه قد يروى عن أبي جعفر عليه السلام بواسطتين كما فيما يرويه في الكافي في باب فضل الصدقة بالإسناد عن خلف بن حَمَّاد، عن إسماعيل الجوهري، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام. (8)

ص: 205

-
- 1-1 . ملاذ الأختيار في فهم تهذيب الأخبار، ج 15، ص 99. [1]
 - 2-2 . الكافي، ج 7، ص 188، ح 1، باب آخر منه. [2]
 - 3-3 . رجال النجاشي، ص 152، ش 399.
 - 4-4 . الكافي، ج 8، ص 153، ح 143.
 - 5-5 . رجال الكشي، ج 2، ص 830، ش 1050.
 - 6-6 . الكافي، ج 3، ص 505، ح 19، باب منع الزكاة. [3]
 - 7-7 . الكافي، ج 2، ص 198، ح 7، باب السعي في حاجة المؤمن. [4]
 - 8-8 . الكافي، ج 4، ص 2، ح 3، باب فضل الصدقة. [5]

وقد يروى عنه عليه السلام بثلاث وسائط، كما فيما رواه في الكافي في باب تمام المعروف بالإسناد عن خلف بن حمّاد، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، إلى آخره. (1)

وبما مرّ يظهر الكلام في الإرسال بإسقاط الواسطة، لكنّ الأظهر القول بحجّية المرسل بإسقاط الواسطة على تقدير كون الإرسال من الثقة أو المتحرّز عن الكذب، أي من يُقبل روايته وإن كان الكلام في حجّية المرسل بعد الفراغ عن كون الإرسال ممّن يُقبل روايته على تقدير إسناد المتن إلى المعصوم، وأمّا على تقدير الإخلال بالإسناد إلى المعصوم فلا اعتبار بالإرسال بلا إشكال.

ثمّ إنّه قد روى في التهذيب في باب الطواف، (2) وفي الاستبصار في باب من طاف ثمانية أشواط بالإسناد عن رفاعه قال: كان عليّ عليه السلام يقول: «إذا طاف ثمانية فليتمّ أربعة عشر». قلت: يصلّي أربع ركعات؟ قال: «يصلّي ركعتين». (3)

ولا يذهب عليك أنّ ظاهره يوهّم عدم اتّصال الإسناد إلى الإمام عليه السلام، لكن مقتضى قوله: «قلت: يصلّي أربع ركعات» الاتّصال، فالظاهر أنّه سؤال عن الصادق أو الكاظم؛ لكونه من أصحابهما عليهما السلام، فالظاهر أنّ الأمر من باب سقوط الإسناد إلى الإمام عليه السلام سهواً.

ثمّ إنّه قد اتّفق السقوط من رأس السند كثيراً من الشيخ في التهذيب في الرواية عن الكليني فيما أسقطه الكليني من رأس السند حوالة إلى السند السابق.

وحمله الفاضل التستري على الاشتباه.

وقال المحقق الشيخ محمّد بعد نقل حوالة الحال إلى الإسقاط إلى السند السابق عن طريقة القدماء: «وكثيراً ما تبعها الكليني، وربّما غفل عنها الشيخ، فيضيع بسببها أحاديث كثيرة».

لكن بالغ المولى التقيّ المجلسي في الإصلاح، وحكم بأنّ الغرض الاختصار كما هو الحال في الكليني.

ومزيد الكلام موكول إلى الرسالة المعمولة في نقد الطريق.

ص: 206

1-1. الكافي، ج 4، ص 30، ح 2، باب تمام المعروف. [1]

2-2. تهذيب الأحكام، ج 5، ص 112، ح 363، باب الطواف.

3-3. الاستبصار، ج 2، ص 218، ح 749، باب فيمن طاف ثمانية أشواط.

وربما يتفق من الشيخ السقوط في غير ما ذكر، كما فيما رواه في الاستبصار في كتاب الحج في باب «المرأة الحائض متى تقوت متعتها» عن الكليني، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل، عن درست الواسطي، عن عجلان بن أبي صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره؛ (1) حيث إنه قد سقطت العدة من بين الكليني وأحمد بن محمد.

ثم إنه قد حكي صاحب المعالم في حاشية المنتقى عن والده الشهيد في بعض فوائده أنه اختلف التهذيب والاستبصار في إثبات الوسطة في أثناء السند وإسقاطها، فيتطرق الاضطراب على الرواية. ومزيد الكلام موكول إلى الرسالة المعمولة في نقد الطريق.

ثم إنه قد يزداد في السند من باب السهو كما فيما رواه في التهذيب في زيادات القضاء، (2) وفي قضاء الاستبصار في باب من يجبر الرجل على نفقته بالإسناد عن ابن أبي عمير، عن علي، عن جميل، عن بعض الأصحاب، عن أحدهما عليهما السلام، إلى آخره؛ (3) حيث إنه قد ذكر المحقق الشيخ محمد أن رواية ابن أبي عمير عن جميل مع الوسطة غير حاضرة.

وقد يكون السهو في وصف الإسناد كما فيما رواه في قضاء الاستبصار في باب اختلاف الرجل والمرأة في متاع البيت عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الحميد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد، عن إسحاق بن عمارة، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخره؛ (4) حيث إنه قال المحقق الشيخ محمد: «كذا في النسخ التي عندنا، والصحيح ما في التهذيب من قوله: «ومحمد بن عبد الحميد» لأن رواية ابن عيسى عن ابن أبي نصر بالوسطة غير معهودة».

ص: 207

-
- 1-1 . الاستبصار، ج 2، ص 312، ح 1109، باب المرأة الحائضة متى تقوت متعتها.
 - 2-2 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 293، ح 815 باب من الزيادات في القضايا والأحكام.
 - 3-3 . الاستبصار، ج 3، ص 43 ح 145 باب من يجبر الرجل على نفقته.
 - 4-4 . الاستبصار، ج 3، ص 45، ح 150، باب اختلاف الرجل والمرأة في متاع البيت.

ومنه - سبحانه - الاستعانة للتميم

وبعد، فقد تكررّت رواية الكليني رحمه الله عن أحمد بن محمد كما في باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث، (1) وباب أن الأئمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون إلا بعهد من الله تعالى وأمر منه لا يتجاوزونه، (2) وباب النوادر من كتاب الصوم، (3) وغيرها. (4)

وقد ذكر العلامة المجلسي في حاشية الكافي بخطه الشريف في الباب الثاني: أنه تحيّر فيه كثير من الأصحاب ولم يعرفوه. (5)

والحقّ أنه العاصمي، وهو المعنون في كلام النجاشي بأحمد بن محمد بن طلحة بن عاصم أبي عبد الله، قال: «وهو ابن أخي عاصم، ويُقال له: العاصمي». (6)

وعنونه الشيخ في الفهرست (7) وكذا في الرجال (8) - نقلاً - بأحمد بن محمد بن عاصم.

وذكر في الفهرست و الرجال أيضاً: أنه ابن أخي علي بن عاصم ويقال له: العاصمي.

وحكى العلامة البهبهاني في ترجمة الحسن بن الجهم، عن المعراج، عن رسالة أبي غالب الزراري: أنه ابن أخت علي بن عاصم، لُقّب بالعاصمي من جهة هذا، وقال: «وصفه خالي والمحقق البحراني بأنه أستاذ الكليني». (9)

وعلى ذلك المجرى جرى المولى التقى المجلسي في بعض تعليقات التهذيب كما يأتي، وكذا في شرح مشيخة الفقيه فيما يأتي من كلامه، (10) وكذا عند الكلام في أحمد

ص: 208

- 1-1) . الكافي، ج 1، ص 177، ح 4، باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث. [1]
- 2-2) . الكافي، ج 1، ص 280، ح 2، باب أن الأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون إلا بعهد من الله تعالى [2] وأمر منه لا يتجاوزونه.
- 3-3) . الكافي، ج 4، ص 169، ح 2، باب النوادر. [3]
- 4-4) . كما في باب النوادر من كتاب الحج من الكافي، ج 4، ص 543، ح 16، 36.
- 5-5) . مرآة العقول، ج 3، ص 191، باب أن الأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون إلا بعهد من الله تعالى [4] وأمر منه لا يتجاوزونه.
- 6-6) . رجال النجاشي، ص 93، ش 232. وفيه: «أحمد بن محمد بن أحمد بن طلحة» .
- 7-7) . الفهرست، ص 28، ش 85. [5]
- 8-8) . رجال الطوسي، ص 454، ص 97.
- 9-9) . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 45، وانظر معراج أهل الكمال، ص 189، ش 73، وبلغة المحدثين، ص 329.
- 10-10) . روضة المتقين، ج 14، ص 44 و 332.

وكذا نجله العلامة المجلسي في حاشية الكافي بخطه الشريف في الباب الأول والثاني. (2)

وكذا السيد السند النجفي. (3)

وكذا بعض الأعلام. (4)

والمستند في ذلك - مضافاً إلى ما ذكره العلامة المجلسي في حاشية الكافي في الباب الأول من أن العاصمي من مشايخ الكليني، (5) وما ذكره السيد السند النجفي من أنه ليس في طبقة من يروي عنه الكليني سوى العاصمي (6) - شهادة التقييد بالعاصمي تارة كما في باب النوادر من المعيشة، (7) وباب ما أحلّ للنبي صلى الله عليه وآله من النساء، (8) وباب «المرأة تحرم على الرجل ولا تحلّ له أبداً»، (9) وباب «الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً»، (10) وباب العزل، (11) وباب شبه الولد، (12) وباب تأديب الولد، (13) وباب الدعاء في طلب الولد، (14) وباب من أوصى إلى اثنين فينفرد كل واحد منهما ببعض التركة، (15) وغير ما ذكر، والتقييد بالكوفي أخرى كما في آخر باب كراهية تجهيز الكفن (16) وغيره؛ حيث

ص: 209

-
- 1-1 . روضة المتقين، ج 14، ص 334.
 - 2-2 . مرآة العقول، ج 3، ص 191.
 - 3-3 . رجال السيد بحر العلوم، ص 2، ش 15. [1]
 - 4-4 . تنقيح المقال، ج 1، ص 88. [2]
 - 5-5 . مرآة العقول، ج 2، ص 292.
 - 6-6 . رجال السيد بحر العلوم، ص 2، ش 15. [3]
 - 7-7 . الكافي، ج 5، ص 318، ح 59، باب النوادر.
 - 8-8 . الكافي، ج 5، ص 391، ح 8، باب ما أحلّ للنبي من النساء. [4]
 - 9-9 . الكافي، ص ج 5، ص 428، ح 8، باب المرأة تحرم على الرجل ولا تحلّ له أبداً.
 - 10-10 . الكافي، ج 5، ص 492، ح 3، باب الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً. [5]
 - 11-11 . الكافي، ج 5، ص 504، ح 2، باب العزل. [6]
 - 12-12 . الكافي، ج 6، ص 6، ح 9، باب فضل البنات بعد باب شبه الولد.
 - 13-13 . الكافي، ج 6، ص 47، ح 3، باب تأديب الولد. [7]
 - 14-14 . الكافي، ج 6، ص 10، ح 10، باب الدعاء في طلب الولد. [8]
 - 15-15 . الكافي، ج 7، ص 47، ح 2، باب من أوصى إلى اثنين فينفرد كل واحد منهما ببعض التركة، [9] وفيه: بدون التقييد بالعاصمي.
 - 16-16 . الكافي، ج 3، ص 147، ح 3، باب كراهية تجهيز الكفن. [10]

إنّ العاصمي كان كوفياً كما صرّح به النجاشي والشيخ في الرجال والفهرست ، (1) والتعبير بأبي عبد الله العاصمي ثالثة؛ حيث إنّه كان يكتنى بأبي عبد الله، كما يقتضيه كلام النجاشي. (2)

ومع ذلك روى الكليني في باب نادر من كتاب فضل القرآن عن أحمد بن محمد بن أحمد، (3) وهذا مشترك بين العاصمي وابن طرخان والجرجاني.

والثاني لأتساعد طبقته لرواية الكليني عنه؛ إذ ذكر النجاشي: أنّه كان صديقَه. (4)

والأخير غير معروف، فينصرف الإطلاق إلى العاصمي؛ لكونه مشهوراً؛ حيث إنّه ذكر النجاشي: أنّه روى عن جميع الشيوخ الكوفيين، وذكر له كتباً، (5) هذا.

طريقة الكليني في الحوالة على السند السابق

وبعد انحلال الإشكال المُتطرّق في المقام يتطرّق إشكال أوعرُ وأعسرُ قد اشتبه في الحال على الفضلاء، كما ذكره المولى التقيّ المجلسي في بعض تعليقات التهذيب في باب الديون وأحكامها من كتاب الديون والكفالات والضمانات والوكالات، وهو أنّ الكليني - في صورة اشتراك السند اللاحق مع السند السابق في جزءين أو الأزيد من أوائل السند السابق - يأخذ الجزء الأخير من القدر المشترك - أعنى الجزء الثاني في صورة انحصار الاشتراك في جزءين أو غير ذلك في صورة الاشتراك في الأزيد من الجزءين - حوالَةً لَمَنْ قَبْلَ الجزء الأخير، إلى السند السابق.

هذا على وجه الكليّة كما قيل، أو على وجه الغلبة، وقد نصّ على ذلك جماعة كشيخنا البهائي في مشرقه، (6) وصاحب المنتقى، (7) ونجّله في تعليقات الاستبصار، بل نقله الأخيران عن طريقة القدماء، وارتضاه المولى التقيّ المجلسي (8) والسيد السند الجزائري.

ص: 210

1-1 . رجال النجاشي، ص 93، ش 232؛ رجال الطوسي، ص 454، ش 97؛ الفهرست، ص 28، ش 85.

2-2 . رجال النجاشي، ص 93، ش 232.

3-3 . الكافي، ج 2، ص 632، ح 21، باب النوادر. [1]

4-4 . رجال النجاشي، ص 87، ش 210.

5-5 . رجال النجاشي، ص 93، ش 232.

6-6 . مشرق الشمسين، ص 92.

7-7 . منتقى الجمال، ج 1، ص 23 و 24، الفائدة الثالثة.

8-8 . روضة المتّقين، ج 14، ص 332.

لكن حكى في المنتقى عن بعض القول بالإرسال، (1) وهو مقتضى كلام العلامة البهبهاني في باب الكنى في ترجمة أبي داود. (2)

ومقتضى كلام العلامة المجلسي في أربعينه: أن كلاً من الرواية السابقة واللاحقة مأخوذ من كتاب صدر المذكورين في السند اللاحق، فالواسطة بين الكليني وصدر المذكورين مشايخ الإجازة ذكرت تارة، وتُركت أخرى. (3)

ويُرشد إلى القول الأول: أنه لو كان الأمر من باب الإرسال أو غيره، لا تُتق كثيراً أيضاً في صورة مباينة السند السابق واللاحق، فتخصيص الإسقاط بصورة اشتراك السندين في صدر المذكورين في السند اللاحق يكشف عن كون الغرض الاختصار وحوالة الحال إلى السند السابق، ولا سيما مع نقل ذلك عن طريقة القدماء.

وإن أمكن القول بأنه يأتي في كلام القدماء ما يأتي من الكلام في كلام الكليني، فلا دلالة في كلام القدماء على ما نقل عنهم، فلا وثوق بالنقل في الباب.

]

تعيين أحمد بن محمد المذكور في صدر سند الكافي

[

لكن يمكن القول: بأن الإشكال المذكور وإن لا يكون مبنياً على الإشكال المتقدم، لكن الظاهر أن الاشتباه المحكي في كلام المولى التقي المجلسي عن الفضلاء كما تقدم إنما يكون مبنياً على الاشتباه في أحمد بن محمد المذكور في صدر سند الكافي من أصله وعدم معرفته.

وبالجملة، فقد جرى المولى التقي المجلسي على القول بالاختلاف، أعني كون أحمد في صدر السند هو العاصمي، وفي أوائل السند السابق هو ابن عيسى مثلاً، وحكى عن الفضلاء الاشتباه كما سمعت. (4)

والظاهر أن المقصود بالاشتباه هو المصير إلى القول بالاتحاد لا التوقف.

ويظهر القول بالاتحاد مما صنعه الشيخ في التهذيب؛ حيث إنه روى في باب الديون وأحكامها من كتاب الديون والكفالات والحوالات والضمانات والوكالات عن أحمد

ص: 211

1-1) . منتقى الجمان، ج 1، 24، الفائدة الثالثة.

2-2) . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 389.

3-3) . الأربعين، ص 510، الحديث الخامس والثلاثون.

4-4) . انظر: روضة المتقين، ج 14، ص 44 و 332.

بن محمّد، عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ روى عنه، عن عليّ بن الحسن بن جعفر بن محمّد إلى آخره، (1) والكليني روى عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد إلى آخره، ثمّ روى عن أحمد بن محمّد إلى آخره، فجرى الشيخ على اتّحاد أحمد في السنين وقال: «عنه». (2)

أقول: إنّ مقتضى ما تقدّم - من أنّه لو تعدّد الجزء المذكور في صدر السند اللاحق وأوائل السند السابق وقامت قرينة على كون المقصود بالصدر هو المخصوص بالصدر من المروى عنه وغيره فلامجال لطرح الاتّحاد، ولا بدّ من القول بكون المقصود بأحمد في المقام هو العاصميّ؛ قضية قضاء التقييد بالعاصمي وغيره ممّا تقدّم - يكون المقصود بأحمد في صدر سند الكافي هو العاصميّ.

]

تعارض أغلبية الرواية عن العاصمي مع أغلبية التناظر مع السند السابق

[

وبعد هذا أقول: إنّ الغالب في أحمد في صدر سند الكافي هو العاصمي - وإن كان مطلقاً - من باب حمل المطلق على المقيد، فالمشكوك فيه - أعني مورد اشتراك السند السابق واللاحق - يحمل على الغالب.

إلا أن يقال: كما أنّ الغالب في أحمد في صدر السند هو العاصمي، فكذا الغالب في مورد الاشتراك هو الاتّحاد، فليس البناء على كون المقصود بأحمد في مورد الاشتراك هو العاصميّ أولى من البناء على كون المقصود هو ابن عيسى مثلاً.

مضافاً إلى أنّه ربما وقع في صدر السند أحمد بن محمّد بن سعيد، كما في باب ما يُستحبّ من تزويج النساء، وباب إكرام الزوجة. (3)

والظاهر أنّ المقصود بأحمد بن محمّد بن سعيد هو ابن عقدة؛ حيث إنّ الكليني توفّي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره الشيخ، (4) أو سنة تسع وعشرين

ص: 212

1-1) . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 191، ح 412 و 413، باب الديون وأحكامها، إلّا أنّ في الأوّل «أحمد بن محمّد عن ابن فضال عن عمّار» إلى آخره.

2-2) . الكافي، ج 5، ص 102، باب إذا التوى الذي عليه الدين على الغرماء. [1]

3-3) . الكافي، ج 5، ص 338 ذيل ح 7، باب ما يستحبّ من تزويج النساء عند بلوغهنّ وتحصينهنّ بالأزواج؛ [2] وص 510، ذيل ح 3، باب إكرام الزوجة.

4-4) . الفهرست، ص 135، ش 601.

وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي، (1) وابن عقدة توفي سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة على ما ذكره الشيخ، فوفاة ابن عقدة كانت بعد وفاة الكليني بأربع سنين أو خمس سنين.

إلا أن يقال: إن الأمر في المقام من باب تعارض الغلبة الشخصية والغلبة النوعية، والغلبة الشخصية مقدمة على الغلبة النوعية.

وبوجه آخر: يدور الأمر في المقام بين حمل أحمد في صدر السند في مورد الاشتراك على أحمد في الصدر في سائر الموارد، والحمل على غير ذلك - أعني الجزء الأخير من القدر المشترك في السند السابق في سائر موارد الاشتراك - والظن يتحرك إلى جانب الأول.

ولو فرضنا كون الحمل على الجزء الأخير في موارد الاشتراك أكثر، وأحمد بن محمد بن سعيد نادر بالإضافة إلى موارد اتفاق العاصمي في صدر السند بالعبارات المختلفة المتقدمة، فلا يمنع ذلك عن إلحاق المشكوك فيه بالغالb.

بل على هذا المنوال الحال في جميع موارد حمل المشكوك فيه على الغالب مع وجود الفرد النادر.

لكن يمكن أن يقال: إن الأمر في المقام من باب تعارض الغلبتين الشخصيتين؛ حيث إن أحمد بن محمد في موارد الاشتراك أحد أفراد أحمد في صدر السند وأحد موارد الاشتراك، فكما أن الغلبة في أحد أفراد أحمد في صدر السند تقتضي البناء على كون المقصود به في موارد الاشتراك هو العاصمي، فكذا غلبة الاتحاد في موارد الاشتراك تقتضي الاتحاد في باب أحمد، ولا ترجيح للغلبة في جانب أحمد. ولا سيما لو كانت غلبة الاتحاد أزيد؛ لاتفاق الاشتراك في رجال كثيرة من دون اختصاص بالواحد، كما في الغلبة في جانب أحمد.

والأمر نظير أن ينتهي خطان عرضاً وطولاً في نقطة واحدة واختلف الغالب في النقطة عرضاً وطولاً، فإن حمل النقطة المشار إليها على الغالب من النقطة في العرض أو الطول ليس أولى من الحمل على الغالب من النقطة في الآخر، ولا سيما لو كان

ص: 213

وكما أنّ غلبة الاتحاد في موارد الاشتراك تُمانع عن نفع غلبة العاصمي في أحمد في صدر السند، فكذا تُمانع عن نفع قيام القرينة في موارد متعدّدة على كون أحمد هو العاصمي من باب حمل المطلق على المقيد مع قطع النظر عن الغلبة؛ لتطرُق التعارض بين غلبة الاتحاد وحمل المطلق على المقيد.

]

الرجوع إلى القرينة في تعيين أحمد في صدر سند الكافي

[

فحينئذٍ نقول: إنّ المناسب حواله الحال على القرينة، فإنّ تُساعد القرينة للدلالة على كون المقصود بأحمد هو المذكور في أوائل السند السابق - كما لوروي عمّن يروي عنه أحمد بن محمّد بن خالد مع رواية أحمد في أوائل السند السابق عمّن يروي عنه أحمد بن محمّد بن عيسى أو أحمد بن محمّد بن خالد - فالمدار على الاتحاد.

ومنه ما في الكافي في باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام؛ حيث روي عن عدّة من الأصحاب، عن أحمد بن محمّد، عن الوشاء، ثمّ روي عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر. (1)

حيث إنّ المقصود بأحمد في السند الأوّل هو ابن عيسى؛ لروايته عن الوشاء كما يظهر بملاحظة ترجمة الوشاء، والمقصود بأحمد في رواية أحمد بن محمّد عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر إنّما هو ابن عيسى أو ابن خالد، كما ذكره المولى التقيّ المجلسي، (2) لكن هنا يتعيّن في ابن عيسى، ولا مجال لاحتمال العاصمي.

ومن ذلك ما في باب المدالسة في النكاح؛ حيث روي عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، ثمّ روي عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد؛ (3) لأنّ أحمد الراوي عن الحسين بن سعيد يتردّد بين ابن عيسى وابن خالد كما ينصرح عن المولى التقيّ المجلسي، (4) ولا مجال لابن خالد، فيتعيّن ابن عيسى، فلا مجال لاحتمال العاصمي.

مع أنّ الظاهر بل المقطوع به عدم رواية الكليني عن الحسين بن سعيد بواسطة

ص:214

1-1. الكافي، ج 1، ص 212، ح 8 و 9، باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الأئمة. [1]

2-2. انظر: روضة المتّقين، ج 14، ص 44 و 332.

3-3. الكافي، ج 5، ص 405، ح 2 و 3، باب المدالسة في النكاح. [2]

4-4. روضة المتّقين، ج 14، ص 44 و 332.

واحدة، كما هو الحال لو كان المقصود بأحمد هو العاصمي، فلامجال لاحتمال العاصمي.

وإن تُساعد القرينة للدلالة على كون المقصود هو العاصمي، فالمدار عليه، وإلا فلا بدّ من التوقّف، لكن لاضير فيه بناءً على وثيقة العاصمي أو ابن عيسى أو ابن خالد. (1)

ومن موارد مُساعدة القرينة للدلالة على كون المقصود بأحمد هو العاصمي الرواية المتقدّمة؛ لوقوع التقييد بالعاصمي في باب شبه الولد وباب تأديب الولد في رواية أحمد عن عليّ بن الحسن. (2)

وكذا في باب أحلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله من النساء وباب «المرأة تحرم على الرجل ولا تحلّ له أبداً» وباب العزل في رواية أحمد عن عليّ بن الحسن بن فضال (3) الكاشف عن كون المقصود بعليّ بن الحسن في مورد الإطلاق - كما في الرواية المتقدّمة - هو ابن فضال، وغيرها ممّا ذكرهنا.

ومثله في باب الدعاء لطلب الولد في رواية أحمد عن عليّ بن الحسن التيملي؛ (4) حيث إنّ التيملي لقب عليّ بن الحسن بن فضال، كما صرح به المُحدّث القاشاني في الوافي، وعليه جرى في أسانيد الوافي قال: «ويقال له: التيمي، ويصحّف بالميشمي».

وهو مقتضى ما رواه في الكافي في باب أنّ المؤمن كفو المؤمنة؛ حيث إنّ روى عن بعض الأصحاب، عن عليّ بن الحسن بن فضال التيملي، لكن في بعض النسخ «الحسن بن عليّ بن صالح» (5) وهو غلط.

]

الخلاف في لقب ابن فضال

[

وربما يقتضى كلام المولى التقى المجلسي في حاشية النقد أنّه اشتباه والصواب التيمي. (6)

ص: 215

1-1 . كذا، والأنسب: «وابن عيسى وابن خالد» .

2-2 . الكافي، ج 6، ص 6، ح 9، باب فضل البنات بعد باب شبه الولد؛ وص 47، ح 3 باب تأديب الولد.

3-3 . الكافي، ج 5، ص 391، ح 8، باب ما أهلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله من النساء؛ [1] وص 428، ح 8، باب المرأة تحرم على الرجل ولا تحلّ له أبداً؛ وص 504، ح 2، باب العزل.

4-4 . الكافي، ج 6، ص 10، ح 10، باب الدعاء في طلب الولد. [2]

5-5 . الكافي، ج 5، ص 343، ح 2، باب أنّ المؤمن كفو المؤمنة. [3]

6-6 . انظر: نقد الرجال، ج 2، ص 47، [4] هامش 1.

وربما يُرشد إلى ما استصوبه ما رواه في الكافي في باب «الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً»؛ حيث روى الكليني عن أحمد بن محمّد العاصمي، عن عليّ بن الحسن بن عليّ التيمي. (1)

لكنّ الظاهر أنّ الأمر على الثاني من باب السهو في الزيادة؛ لأنّ عليّ بن الحسن سبط فضال من دون توسّط عليّ بين الحسن وفضال.

وكذا ما رواه في الكافي في باب النوادر من الموارد؛ حيث روى عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن التيمي. (2)

وكذا ما رواه في الكافي في باب من ترك من الورثة بعضهم مسلمون وبعضهم مشركون؛ حيث روى عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن التيمي. (3)

لكن ربما حُكي عن بعض النسخ في الباين الأخيرين الميثمي. (4)

وربما يُرشد إلى ذلك أيضاً ما عن الفهرست والخراسة في ترجمة الحسن بن عليّ بن فضال من أنّه مولى تيم بن ثعلبة. (5)

لكنّ المذكور فيهما في العنوان الحسن بن عليّ بن فضال التيملي.

وعلى ما ذُكر المناسب «التيمي» إلّا أن يكون التيملي صفةً لعلّي، لكنّه خلاف الظاهر.

لكن عن بعض نسخ الفهرست وخراسة: أنّه مولى تيم الله بن ثعلبة، (6) فلا إشكال.

وربما قيل: إنّ التيملي مُخفّف «تيم الله». وعلى هذا توصيف الحسن بالتيملي يُجامع كونه مولى تيم بن ثعلبة بكون «تيم» مخفّف «تيم الله».

وكذا ترتفع المنافاة بين توصيف عليّ بالتيمي والتيملي.

ص: 216

1-1. الكافي، ج 5، ص 492، ح 3، باب الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً. [1]

2-2. الكافي، ج 7، ص 78، ح 2، باب النوادر. [2]

3-3. الكافي، ج 7، ص 146، ح 1، باب من يترك من الورثة بعضهم مسلمون وبعضهم مشركون. [3]

4-4. انظر: الوسائل، ج 17، ص 384، أبواب موانع الإرث، باب 5، ح 1.

5-5. الفهرست، ص 47، ش 163، [4] وفيه: «يتم الله»؛ خلاصة الأقوال، ص 37، ش 2، [5] وفيه: «مولى بني تميم بن ثعلبة».

6-6. انظر: مجمع الرجال للقهبائي، ج 1، ص 134.

اشتباه علي بن الحسن الميثمي بالميملي

وبما سمعت يظهر ضعف ما صنعه المولى التقى المجلسى فى شرح المشيخة؛ حيث عنون علي بن الحسن الميثمي، وذكر أنّ الكلىنى كثيراً ما يروى عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحسن، عن أبيه، وأراد بأحمد أب عبد الله العاصمى، عن الميثمي، عن الحسن بن إسماعيل. (1)

وربما عنون السيد السند التفرشى علي بن الحسن الميثمي أيضاً، لكنّه صرح باستخراجه ممّا رواه فى التهذيب فى باب ميراث أهل الملل المختلفة، عن الكلىنى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحسن الميثمي، عن أخيه أحمد، عن علي بن الحسن، عن أبيه. وجرى علي اتحاد علي بن الحسن الميثمي وعلي بن إسماعيل بن شعيب استظهاراً له من ترجمة أحمد بن الحسن بن إسماعيل، وحكم بأنّه يروى عن أخيه، عن أحمد بن الحسن. (2)

ويرد عليه: بعد ما يظهر ممّا مرّ أنّه كان المناسب نسبة الاستخراج إلى الكافى، كما لا يخفى، (3) مع أنّ الظاهر أنّ الغرض من علي بن الحسن فى سند الكافى المذكور فى التهذيب هو ابن فضال، كما تُرشد إليه الرواية المذكورة فى التهذيب قبل ذلك عن علي بن الحسن بن فضال، عن أخيه أحمد بن الحسن، عن أبيه. (4)

وأيضاً استظهار الاتحاد من الترجمة المذكورة مدفوعاً بأنّه لا يظهر الاتحاد من تلك الترجمة، كما ذكره المولى التقى المجلسى (5) والعلامة البهبهاني، (6) بل الظاهر أنّ علي بن الحسن الميثمي ابن أخى علي بن إسماعيل بن شعيب بأن كان لإسماعيل ابنان: علي - أعنى علي بن الحسن الميثمي أحد طرفى الحكم بالاتحاد - والحسن، وكان للحسن

ص: 217

-
- 1-1) . روضة المتّقين، ج 14، ص 392.
- 2-2) . نقد الرجال، ص 3، ص 242، ش 3534، [1] وانظر تهذيب الأحكام، ج 9، ص 371، ح 1326، باب ميراث أهل الملل المختلفة.
- 3-3) . انظر: الكافى، ج 7، ص 146، ح 1، باب من يترك من الورثة بعضهم مسلمون وبعضهم مشركون، [2] وفيه: «التميمى» .
- 4-4) . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 370، ح 1323، باب ميراث أهل الملل المختلفة.
- 5-5) . نقد الرجال، ج 3، ص 243، [3] هامش 2.
- 6-6) . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 229.

ابن: أحمد صاحب الترجمة المذكورة، وعلى أعنى علي بن إسماعيل بن شعيب آخر طرفي الاتحاد. لكن روى عن علي بن حكم محمد بن السندي، فلا إسماعيل ثلاثة أبناء بناءً على كون علي بن السندي هو علي بن إسماعيل بن شعيب، كما حرّراه في مقالة منفردة.

وأيضاً الظاهر أن دعوى أن علي بن إسماعيل الميثمي يروي عن أخيه أحمد بن الحسن من باب الاشتباه بين علي بن الحسن الميثمي وعلي بن الحسن التيملي، أعنى علي بن الحسن بن فضال؛ حيث إن علي بن الحسن بن فضال كان يروي عن أخويه: أحمد ومحمد، عن أبيهم، كما نص عليه النجاشي، وقد تقدّمت رواية علي بن الحسن بن فضال عن أخيه أحمد في سند الكافي المذكور في التهذيب .

مع أنه على ذلك لوجه لذكر أحمد فقط، بل كان اللازم ذكر محمد أيضاً، فالأمر من باب السهو في السهو.

ومن رواية علي بن الحسن عن أخويه ما رواه في الكافي في باب من يترك من الورثة بعضهم مسلمون وبعضهم مشركون، (1) ورواه في التهذيب في باب ميراث أهل الملل المختلفة، (2) كما سمعت.

وكذا ما رواه في الكافي في باب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ منهما ببعض التركة، عن أحمد بن محمد العاصمي، عن علي بن الحسن، عن أخويه: محمد وأحمد، عن أبيهما. (3) بل نظيره غير عزيز.

لكن الإيراد المذكور يُنافي ما يقتضيه كلامه المتقدم بالنقل عنه في شرح المشيخة في عنوان علي بن الحسن الميثمي من أنه علي بن الحسن بن إسماعيل. (4)

وربما قال في الفقيه في باب «الرجل يوصى إلى الرجل بولده وماله لهم وأذن لهم عند الوصية أن يعمل بالمال والربح بينه وبينهم»: :

روى محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه قال: حدّثني أحمد بن محمد

ص: 218

1-1) . الكافي، ج 7، ص 146، ح 1، باب من يترك من الورثة بعضهم مسلمون وبعضهم مشركون. [1]

2-2) . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 371، ح 1326، باب ميراث أهل الملل المختلفة.

3-3) . الكافي، ج 7، ص 47، ح 2، باب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ منهما ببعض التركة. [2]

4-4) . روضة المتّقين، ج 14، ص 392.

العاصمي، عن عليّ بن الحسن الميثمي، عن الحسن بن يوسف، عن مثنى بن الوليد، عن محمّد بن مسلم. (1)

وأنت خبير بأنّ الميثمي اشتباهه عن التيمي أو التيملي.

مع أنّ الكليني لم يُقل: «حدّثني» وإتّما جرى مجرى ما تعارف منه أي قال: «أحمد بن محمّد». (2)

على أنّه لم يقيد أحمد بالعاصمي، ولا عليّ بن الحسن بالميثمي.

وبما تقدّم يظهر ضعف ما ذكره المولى التقيّ المجلسي في شرح المشيخة عند الكلام في أحمد بن محمّد بن عيسى في قوله:

وقد يوجد في أوائل سند الكافي أحمد بن محمّد، فإنّ تقدّمه خبر يكون فيه أحمد بن محمّد بأن كان قبله عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد، أو محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد، فهو ابن عيسى أو ابن خالد، وإن لم يكن قبله ذلك، فهو أحمد بن محمّد الثقة. والغالب فيه روايته عن عليّ بن الحسن. (3)

لعدم قيام دليل على كون المقصود بأحمد في مورد الاشتراك هو العاصمي.

مضافاً إلى أنّه منافٍ لما سمعت منه في بعض تعليقات التهذيب من أنّ المقصود بأحمد في موارد الاشتراك هو العاصمي.

]

في «ابن بابويه» الوارد في كلام الكليني

[

ثمّ إنّ في الكافي في باب مولد مولانا عليّ بن الحسين عليهما السلام رواية في ذيلها أنّ عليّ بن الحسين كان يحجّ علي ناقة كانت له ولم يقرعها قرعة، فقال ابن بابويه: الحسين بن محمّد بن عامر عن أحمد بن إسحاق بن سعيد (4) عن سعدان بن مسلم عن أبي عمارة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام. (5)

ص: 219

1-1) . الفقيه، ج 4، ص 169، ح 590، باب الرجل يوصى إلى الرجل بولده ومالٍ لهم وأذن لهم عند الوصيّة أن يعمل بالمال والربح بينه وبينهم.

2-2) . الكافي، ج 7، ص 62، ح 19، باب النوادر.

3-3) . روضة المتّقين، ج 14، ص 44.

4-4) . في المصدر: «سعد» بدلاً عن «سعيد» .

5-5) . الكافي، ج 1، ص 467، [1] ح 2 و 3 و 4، باب مولد عليّ بن الحسين عليهما السلام.

وقد اختلف في المراد بالعبارة على وجوه:

أحدها: ما نقله العلامة المجلسي في الحاشية بخطه الشريف عن قائل، وهو أن المراد علي بن بابويه، والكلام كلام التلميذ الذي جمع نسخ الكافي، أي كان هذا الخبر في نسخة علي، ولم يكن في باقي نسخ الكافي، ويحتمل رواية الكليني عنه. (1) انتهى.

وعلى الأخير يلزم رواية الكليني عنه وعن الحسين بن محمد بتوسط ابن بابويه رأس السند.

ثانيها: ما نقله العلامة المشار إليه احتمالاً عن الوافي، وهو أن يكون «أين» بمعنى المكان، وأبويه بمعنى والديه، يعني أي لا أحد مثل أبويه، فيكون المراد إنه لا يوجد مثل أبويه في الشرف، ولهذا كان كذلك. (2) انتهى.

وعلى هذا يكون الحسين بن محمد رأس السند، ويكون رواية الكليني عن الحسين بن محمد بلا واسطة.

ويرشد التقييد إلى كون المقصود بالحسين بن محمد هو ابن عامر، وإن أمكن القول بتأتي الإرشاد على الوجه السابق أيضاً.

ثالثها: ما نقله العلامة المشار إليه عن بعض أفاضل معاصريه، وهو أن العبارة ابن شهربانويه صار في الفضل إلى هذه المرتبة، (3) انتهى.

والحال على هذا على منوال الحال في الوجه السابق.

رابعها: ما جرى عليه نفسه - بعد تزييف الوجوه السابقة بأنّ كلّها نشأ من عدم التبع والربط بمصطلحات القوم - وهو: أنّ «ابن بابويه» كما اتّقت عليه النسخ، والمراد به الصدوق، فإنّه من رُواة الكافي، كما هو المذكور في إجازات الأصحاب، ولمّا كانت النسخ التي رواها التلامذة عن الكليني مختلفة في بعض المواضع، فعرض الأفاضل المتأخرون عن عصرهم نسخ الكتاب بعضها على بعض، فما كان فيه خلاف أشاروا إليه، كما في عرض الكتاب في نسخة الصفواني ونسخة النعماني. فهذا أيضاً إشارة إلى

ص: 220

[1-1]. مرآة العقول، ج 6، ص 9، ذيل ح 3. [1]

[2-2]. مرآة العقول، ج 6، ص 9، [2] وانظر: الوافي، ج 3، ص 764، ذيل ح 1387، باب ما جاء في علي بن الحسين عليهما السلام.

[3]

[3-3]. مرآة العقول، ج 6، ص 10، ذيل ح 3.

أن الحديث المذكور إنما كان في نسخة الصدوق، ولم يكن في سائر النسخ.

قال: فهكذا حَقَّقَ المقام، ولا تصغ إلى ما صحَّفوه لقلَّة التدرَّب بأساليب الكلام. (1) انتهى.

والحال على هذا على منوال الوجهين السابقين.

أقول: إنَّ ما جرى عليه العلامَّة المشار إليه هو الأظهر بناءً على ما نقله ممَّا ذكر في إجازات الأصحاب من كون الصدوق من رُواة الكافي.

وأما ما نقله عن الوافي وبعض أفاضل معاصريه فهو في غاية البُعد، مضافاً إلى المخالفة لما اتَّقت عليه النسخ، كما نقله العلامَّة المشار إليه. لكنَّ الاتِّفاق غير ثابت، بل ثابت العدم؛ إذ بعض النسخ «ابن بابويه» .

وأما كون الأمر من باب الرواية عن عليِّ بن بابويه فهو وإن كان ممكناً؛ قضية المعاصرة بشهادة أنَّ الكليني توفِّي في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره الشيخ في الفهرست (2) كما عن الرجال ، (3) أو في سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي (4) والعلامَّة في الخلاصة ، (5) وعليِّ بن بابويه توفِّي سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي (6) والعلامَّة في الخلاصة ، (7) أو في سنة سبع و عشرين وثلاثمائة على ما يظهر من الصدوق في إكمال الدين - نقلاً - حيث قال:

حدَّثنا أبو الحسن صالح بن شعيب الطالقاني رحمه الله في ذي القعدة سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، قال: حدَّثنا أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن مخلد. قال: حضرت بغداد عند المشايخ رحمهم الله، فقال الشيخ أبو الحسن عليِّ بن محمَّد السمرى ابتداءً منه: رحم الله عليِّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي. قال: فكتب المشايخ تأريخ ذلك اليوم، فورد الخبر أنه توفِّي ذلك اليوم، ومضى أبو الحسن السمرى بعد ذلك في النصف من شعبان سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة. (8)

ص: 221

1-1 (1) . انظر: مرآة العقول، ج 6، ص 9؛ والكافي، ج 1، ص 468، هامش 1.

2-2 (2) . الفهرست، ص 135، ش 601. [1]

3-3 (3) . رجال الشيخ، ص 495، ش 27.

4-4 (4) . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

5-5 (5) . خلاصة الأقوال، ص 145، ش 36. [2]

6-6 (6) . رجال النجاشي، ص 262، ش 684.

7-7 (7) . خلاصة الأقوال، ص 94، ش 20. [3]

8-8 (8) . كمال الدين، ج 2، ص 503، ح 32، الباب الخامس والاربعون. [4]

فعلى هذا يكون وفاة عليّ بن الحسين إمّا فى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة أو فى سنة سبع وعشرين وثلاثمائة.

وبشهادة ما ذكره المولى التقى المجلسى من أنّ الصدوق عاصر الكلينى فى برهة من الزمان لكن لم يتفق لقاؤه إيّاه؛ (1) إذ على هذا يلزم معاصرة عليّ بن موسى بن بابويه للكلينى بالأولوية.

وبشهادة رواية عليّ بن الحسين عن مشايخ الكلينى، كعليّ بن إبراهيم ومحمّد بن يحيى والحسين بن محمّد وغيرهم.

لكن ذلك - أعنى رواية الكلينى عن ابن بابويه - بعيد؛ لبعُد نقل المعاصر عن معاصره، مضافاً إلى عدم اتّفاق رواية الكلينى عن ابن بابويه فى روايةٍ أخرى.

وبالجملة، فقولُه: «ابن بابويه» على الوجهين الوسطين جزء الرواية السابقة، وأمّا على الجنين فهو من قبيل رأس السند. ومن هذا أنّه لم يأت فى البحار بذكر ذلك فى ذيل الرواية المتقدّمة وإن لم يذكره فى صدر السند؛ لعدم النقل عن الكافى؛ لأنّ الرواية فى البحار منقولة عن منتخب البصائر والبصائر. (2)

فائدة: فى صاحب روضة الكافى

قد اختلف فى باب روضة الكافى، فقد عدّها النجاشى (3) والشيخ فى الفهرست (4) من كتب الكافى.

وفى آخر الشرح الفارسى للكافى من الفاضل الخليل القزوينى الاعتذار عن ترك شرح الروضة: بأنّ المظنون أنّها ليست من الكافى؛ لاشتمالها على منكرات. (5)

وحكى فى رياض العلماء عن الفاضل المذكور أنّها من تصنيف ابن إدريس، قال:

ص: 222

1-1 . روضة المتّقين، ج 14، ص 260.

2-2 . بحار الأنوار، ج 46، ص 147، ح 2، باب وفاته عليه السلام؛ بصائر الدرجات، ص 7.

3-3 . رجال النجاشى، ص 377، ش 1026.

4-4 . الفهرست، ص 135، ش 601.

5-5 . انظر: رياض العلماء، ج 2، ص 261.

وساعد معه بعض الأصحاب. وحكى عن الشهيد الثاني ولم يثبت. (1)

وقد عدّ في الرياض (2) ذلك المقال من غرائب أقوال الفاضل المذكور.

وحكى بعض عن الفاضل المشار إليه في أوائل شرح كتاب الصلاة أنّه لا يترأى منها كونها جزء الكافي، وظاهر بعض أسانيدها أنّه تصنيف أحمد بن محمّد بن الجنيد المشهور بابن الجنيد، ويمكن أن يكون تصنيفاً على حدة من الكليني، وألحقه به تلاميذه.

لكن نقول: إنّ ابن الجنيد هو محمّد بن أحمد بن الجنيد، لا أحمد بن محمّد بن الجنيد، فما في الحكاية - من أنّ ابن الجنيد أحمد بن محمّد بن الجنيد - سهو من الحاكي عنه.

وبالجملة، فالأظهر كون الروضة من أجزاء الكافي؛ لما سمعت من تصريح النجاشي والشيخ، مع أنّ المصرّح به في صدر الروضة أنّها من كتاب الكافي للشيخ محمّد بن يعقوب الكليني، على أنّ كثيراً من أسانيد الروضة بل أكثرها مصدرٌ بصدور سائر أجزاء الكافي من عليّ بن إبراهيم، ومحمّد بن يحيى، وعدّة من الأصحاب، وغير من ذكر.

ثمّ إنّ التسمية بـ «الروضة» لقوله في أولها: أمّا بعد، فهذا كتاب الروضة من الكافي. (3)

وقيل: إنّ الروضة في اللغة: البستان، (4) ومستنقع الماء (5) أيضاً، مستعار لهذا الكتاب تشبيهاً لما فيه من المسائل الشريفة في البهجة والصفاء والنضارة والبهاء، أو في كونه سبباً لحياة النفوس كالماء.

الخامس: تعيين عليّ بن إسماعيل في رواية الكليني

أنّه روى في الكافي في باب الأوقات التي يكره فيها الذبائح عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن موسى عن العباس بن معروف عن مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن عبد الله بن مسكان عن محمّد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخر الحديث. (6)

فروى عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عليّ، عن محمّد بن

ص: 223

1-1. رياض العلماء، ج 2، ص 261.

2-2. رياض العلماء، ج 2، ص 261. [1]

3-3. لا وجود لهكذا كلام في أول الروضة انظر أول المجلد الثامن من الكافي.

4-4. انظر: القاموس المحيط، ج 2، ص 345 (روض).

5-5. انظر: لسان العرب، ج 7، ص 162 (روض).

6-6. الكافي، ج 6، ص 236، ح 1، باب الأوقات التي يكره فيها الذبح. [2]

عمرو، عن جميل بن درّاج عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخر الحديث. (1)

وقال: في نوادر الجمعة: عليّ بن إسماعيل عن محمّد بن عليّ عن محمّد بن عمرو، عن جميل بن درّاج عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام، إلى آخر الحديث. (2)

قال العلامة المجلسي في الحاشية:

عليّ بن إسماعيل هو السندي، ومحمّد هو محمّد بن عمرو الزيّات، والظاهر أنّ سهل بن زياد يروي عن عليّ بن إسماعيل، وليس دأب الكليني الإرسال في أوّل السند، إلّا أن يبنى على السند السابق، ويذكر رجلاً من ذلك السند. ولعلّه اكتفى هنا باشتراك محمّد بن عمرو بعد محمّد بن عليّ الذي ذكره في السند السابق مكان عليّ بن إسماعيل.

قوله: «في نوادر الجمعة» ولعلّ المعنى أنّ هذا الخبر رواه عليّ بن إسماعيل في باب نوادر الجمعة، ولعلّ هذا كان مكتوباً في الخبر الأوّل إمّا في الأصل أو في الهامش، وأخّره التّسّاخ. انتهى.

قوله: «وليس دأب الكليني» إلى آخره، قد حرّرتنا الحال في الرسالة المعمولة في نقد الطريق، والله العالم.

رسالة في «عليّ بن محمّد»

إشارة

ومنه - سبحانه - الاستعانة للتميم

وبعد، فقد أكثر الكليني في الرواية عن عليّ بن محمّد، كما في ما رواه في باب أنّه لا يعرف الله إلابه، عن عليّ بن محمّد، عمّن ذكره، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن حمران، عن الفضل بن السكن، عن أبي عبد الله عليه السلام (3) إلى آخره.

وما رواه في باب حدوث الأسماء، عن عليّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حمّاد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن إبراهيم بن عمر، عن

ص: 224

1-1) . الكافي، ج 6، ص 236، ح 2، باب الأوقات التي يكره فيها الذبح. [1]

2-2) . الكافي، ج 6، ص 236، ح 3، باب الأوقات التي يكره فيها الذبح. [2] وفيه: «عليّ بن إسماعيل، عن محمّد بن عمرو، عن جميل بن درّاج، عن أبان بن تغلب، قال: سمعت عليّ بن الحسين» .

3-3) . الكافي، ج 1، ص 85، ح 1، باب أنّه لا يعرف إلابه. [3]

أبي عبد الله عليه السلام. (1)

وما رواه في باب معاني الأسماء واشتقاقها، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن يعقوب بن يزيد، عن العباس بن هلال، قال: سألت الرضا عليه السلام (2) إلى آخره.

(وما رواه في باب تأويل الصمد، عن عليّ بن محمّد ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الوليد - ولقبه شباب الصيرفي - عن داود بن القاسم الجعفرى قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام، (3) إلى آخره). (4)

وما رواه في باب جوامع التوحيد، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن شباب الصيرفي - واسمه محمّد بن الوليد - عن عليّ بن سيف بن عميرة، قال: حدّثني إسماعيل بن فُتَيْبَة، قال: دخلت أنا وعيسى شلقان على أبي عبد الله عليه السلام، (5) إلى آخره.

وما رواه في باب السعادة والشقاوة، عن عليّ بن محمّد رفعه، عن شعيب العرقوفى عن أبي بصير، قال: كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام، (6) إلى آخره.

وما رواه في باب أنّ الأئمة شهداء الله عزّوجلّ على خلقه، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد، عن زياد القندى، عن سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام، (7) إلى آخره.

وما رواه في باب أنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وعلم ما يكون، وأنّه لا يخفى عليهم شيء صلوات الله عليهم، عن عليّ بن محمّد، عن سهل، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن عبد الكريم، عن جماعة بن سعد الخثعمى أنّه (8) كان المفضّل عند أبي عبد الله عليه السلام، (9) إلى آخره.

ص: 225

1-1. الكافي، ج 1، ص 112، ح 1، باب حدوث الأسماء. [1]

2-2. الكافي، ج 1، ص 115، ح 4، باب معاني الأسماء واشتقاقها. [2]

3-3. الكافي، ج 1، ص 123، ح 1، باب تأويل الصمد. [3]

4-4. ما بين القوسين ليس في «د».

5-5. الكافي، ج 1، ص 139، ح 5، باب جوامع التوحيد. [4]

6-6. الكافي، ج 1، ص 153، ح 2، باب السعادة والشقاء. [5]

7-7. الكافي، ج 1، ص 190، ح 1، باب أنّ الأئمة شهداء الله عزّوجلّ على خلقه. [6]

8-8. في المصدر زيادة: «قال».

9-9. الكافي، ج 1، ص 261، ح 3، باب أنّ الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون. [7]

رواية الكليني عن علي بن محمد مقيداً

وتحقيق الحال: أنه قد يروى الكليني عن علي بن محمد أيضاً تارةً مقيداً بـ «ابن عبد الله» كما في مارواه في باب المشيئة والإرادة، عن علي بن محمد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن محمد بن سليمان الديلمي، عن علي بن إبراهيم الهاشمي، قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، (1) إلى آخره.

وما رواه في باب فرض الزكاة وما يجب في المال من الحقوق، عن علي بن محمد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، (2) إلى آخره، وغير ما ذكر.

وأخرى مقيداً بـ «ابن بندار»، كما فيما رواه في باب قلّة عدد المؤمنين؛ عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد الله بن حمّاد الأنصاري، عن سدير الصيرفي، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، (3) إلى آخره.

وما رواه في باب مَنْ أظفر متعمداً من غير عذر أو جامع متعمداً في شهر رمضان، عن علي بن محمد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبد الله بن حمّاد، عن المفصل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، (4) إلى آخره.

وما رواه في باب أنّ أبا طالب عقّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن علي بن محمد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن أحمد بن الحسين، عن أبي العباس، عن جعفر بن إسماعيل، عن إدريس، عن أبي السائب، عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام، (5) إلى آخره.

وثالثةً مقيداً بـ «الكليني» كما فيما رواه في باب الخضخضة ونكاح البهيمة؛ عن علي بن محمد الكليني، عن صالح بن أبي حمّاد، عن محمد بن إبراهيم النوفلي، عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، (6) إلى آخره.

ص: 226

1-1. الكافي، ج 1، ص 150، ح 1، باب المشيئة والإرادة. [1]

2-2. الكافي، ج 3، ص 499، ح 10، باب فرض الزكاة وما يجب في المال من الحقوق. [2]

3-3. الكافي، ج 2، ص 242، ح 4، باب في قلّة عدد المؤمنين. [3]

4-4. الكافي، ج 4، ص 103، ح 9، باب من أظفر متعمداً من غير عذر أو جامع متعمداً في [4] شهر رمضان.

5-5. الكافي، ج 6، ص 34، ح 1، باب أنّ أبا طالب عقّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله. [5]

6-6. الكافي، ج 5، ص 541، ح 5، باب الخضخضة ونكاح البهيمة. [6]

وقد عدّ من أعداد سهل بن زياد في العبارة المحكيّة في الخلاصة عن الكليني: عليّ بن محمّد بن علّان (1) بفتح العين المهملة وتشديد اللام على ما عن الإيضاح، (2) وتخفيف اللام على ما عن الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة تعليقياً على قول العلامة في ترجمة الكليني.

وينصرح من الفاضل الاسترآبادي أنّ الصحيح عليّ بن محمّد علّان، وعليّ بن محمّد بن علّان غير صحيح. (3)

ولإشكال في اتّحاد عليّ بن محمّد الكليني، مع عليّ بن محمّد بن علّان، أو عليّ بن محمّد علّان.

كما أنّه لا إشكال في مغاييرته مع عليّ بن محمّد بن عبد الله، وعليّ بن محمّد بن بندار.

وإنّما الكلام في اتّحاد عليّ بن محمّد بن عبد الله، وعليّ بن محمّد بن بندار، وتعدّدهما.

الثالث: الكلام في الملقّب بعَلّان

إنّ السيّد السند النفرشي جعل «علّان» لقباً لأشخاص ثلاثة: عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الكليني، المسبوق ذكره، وأحمد بن إبراهيم الكليني، ومحمّد بن إبراهيم الكليني، (4) فهو لقب لعليّ وأبيه وعمّه، لكنّه جعل المُراد ب«علّان» في العبارة المتقدّمة - أعني قوله: وكان خاله علّان الكليني - هو عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الكليني، هذا في ترجمة الكليني. (5)

وربّما أورد بعضّ على العلامة البهبهاني حيث حكى الكلام المذكور عن السيّد السند المُشار إليه: بعدم وجدانه في كلام السيّد السند المُشار إليه في باب الألقاب. (6)

ص: 227

1-1 . خلاصة الأقوال، ص 272، [1] الفائدة الثالثة.

2-2 . إيضاح الاشتباه، ص 221.

3-3 . انظر: منهج المقال، ص 237. [2]

4-4 . نقد الرجال، ج 5، ص 292. [3]

5-5 . نقد الرجال، ج 4، ص 352. [4]

6-6 . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 406.

ويظهر ما فيه بما سمعت.

وقد جعله السيد الداماد في حاشية أصول الكافي لقباً لاثنين، وهما الأخوان، أعنى: الأحمد ومحمد، وحكم بأنهما خالان للكليني، وبأن إبراهيم جد الكليني من أمه.

واحتمل الشهيد الثاني في الموضوع المذكور كونه لقباً للأخوين كونه لقباً لأبيهما إبراهيم. (1)

وجعله صاحب رياض العلماء لقباً لواحد، وهو إبراهيم، وهو المحكي عن العلامة البهبهاني، (2) وعليه جرى بعض من تأخر عنه. (3)

وفي بعض أسانيد العلل و المحاسن و التوحيد - على ما أورده في أوائل صلاة البحار (4) نقلاً - هكذا: «محمد بن محمد بن عصام، عن الكليني، عن علي بن محمد علان، عن محمد بن سليمان» إلى آخر السند.

وفي بعض أسانيد إكمال الدين نقلاً هكذا: «حدثنا محمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن علي بن محمد الرازي المعروف بعلان الكليني، قال: حدثنا شاذان بن نعيم بنيسابور، (5) إلى آخره.

والأظهر عندي هو القول بكونه لقباً لواحد، أعنى إبراهيم؛ حيث إنه قال الشيخ في الرجال في باب من لم يرو عن الأئمة: «محمد بن إبراهيم المعروف بعلان الكليني خير». (6)

ومثله العلامة في الخلاصة. (7)

وقال النجاشي: «علي بن محمد بن إبراهيم الرازي الكليني المعروف بعلان يُكنى أبا الحسن ثقة عين» إلى أن قال: «وقتل علان بطريق مكة، وكان استأذن صاحب، فخرج: «توقف عنه في هذه السنة» فخالف. (8)

ومثله العلامة في الخلاصة. (9)

وقال الشيخ في الرجال في باب من لم يرو عن الأئمة: «أحمد بن إبراهيم المعروف

ص: 228

1-1) . نقله في رجال السيد بحر العلوم، ج 3، ص 79.

2-2) . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 406.

3-3) . مجمع الرجال للقهبائي، ج 1، ص 39.

4-4) . بحار الأنوار، ج 82، ص 251، ح 2. [1]

5-5) . كمال الدين، ج 2، ص 485، باب ذكر التوقعات الواردة عن القائم عليه السلام، [2] ونقله في لؤلؤة البحرين، ص 390. [3]

6-6) . رجال الطوسي، ص 496، ش 29.

7-7) . خلاصة الأقوال، ص 148، ش 49. [4]

8-8) . رجال النجاشي، ص 260 - 261، ش 682.

بعلان الكليني خير فاضل من أهل الري». (1)

ومثله العلامة في الخلاصة. (2)

والظاهر في التراجم الثلاثة هو كون المعروف صفةً لمحمد وعلي وأحمد، فجعله صفةً لإبراهيم خلاف الظاهر، إلا أن المعرفة تُنافى الاشتراك؛ حيث إن المعرفة تقتضى امتياز المعروف عن عده. وعلى تقدير الاشتراك يلزم عدم الامتياز، فاشتراك العالان بين أشخاص ثلاثة يُنافى المعرفة بالتلقب به.

وإن قلت: إنه على تقدير الاشتراك يتأتى الامتياز الناقص، وفيه الكفاية في صدق المعرفة؛ لعدم انحصار صدق المعرفة بالامتياز التام.

قلت: بعد تسليم صدق المعرفة على الامتياز الناقص أن المعرفة تنصرف عند الإطلاقات إلى الامتياز التام، ولا تشمل الامتياز الناقص بلا كلام.

فعلى ما ذكرنا على بن محمد بن إبراهيم علان متحد مع علي بن محمد بن علان، ذكر والده تارة باسمه كما في ترجمة محمد وعلي، وأخرى بلقبه كما في بيان العدة كما يظهر ممّا مرّ، فالمراد بعلان المذكور في كلام النجاشي بأنه قُتل في طريق مكة هو إبراهيم.

الرابع: في اتفاق ذكر العدة في وسط السند

إنه روى الكليني في باب الحركة والانتقال، عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، قال: كتبت إلى أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام، إلى آخره، ثم قال: وفي قوله [تعالى]: «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم» 4 عنه، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام. (4)

قوله: «وفي قوله» قال العلامة المجلسي - بخطه الشريف في الحاشية -: هذا من

ص: 229

1-1. رجال الطوسي، ص 438، ش 1.

2-2. خلاصة الأقوال، ص 18، ش 31. [1]

3-3. في «ح»: «ثقة» بدل «ثلاثة».

4-5. الكافي، ج 1، ص 126، ح 4، باب الحركة والانتقال. [2]

كلام المصنّف، أى: روى فى بيان قوله تعالى هذه الرواية الآتية. وقيل: عطف على عنوان الباب، أى: فى باب قوله تعالى. (1)

قوله: «عنه» الظاهر أنّ الضمير يرجع إلى عليّ بن محمّد، لكن على هذا تلزم رواية الكليني عن العدة مع الوسطة، مع أنّ طريقته جارية على الرواية عن العدة بلا واسطة.

نعم، قد اتفق ذكر العدة فى أواسط السند فى باب من اضطرّ إلى الخمر للدواء من كتاب الأشربة، حيث قال: «عليّ بن محمّد بن بندار، عن أحمد بن أبى عبد الله، عن عدة من أصحابنا» (2) إلاّ أنّه فى غاية الندرة، ولا اعتداد به، فلعلّ الظاهر كون الضمير المجرور والجارّ السابق عليه والجارّ اللاحق له من باب الغلط.

ويمكن أن يكون الضمير المجرور راجعاً إلى سهل بن زياد، لكن على هذا تلزم رواية الكليني عن العدة مع الوسطة، وكذا رواية سهل بن زياد عن العدة. بلا واسطة، والثانى أبعد من الأوّل.

ونظير ذلك: أنّه روى الكليني فى الباب المذكور، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، قال: كتبت إلى أبى الحسن عليّ بن محمّد عليهما السلام، ثمّ قال: وعنه، عن محمّد بن جعفر الكوفى، عن محمّد بن عيسى مثله. (3)

ومقتضاه: أن تكون رواية الكليني عن محمّد بن أبى عبد الله، وهو من أعداد العدة، ويروى الكليني عن العدة بلا واسطة غالباً بواسطتين: (4) عليّ بن محمّد، ومن روى عن عليّ بن محمّد.

وربّما يظهر من بعض الأعلام انحصار الوسطة فى عليّ بن محمّد. وهو كماترى.

ويمكن أن يكون الضمير المذكور راجعاً إلى سهل بن زياد، فالوسطة بين الكليني ومحمّد بن جعفر متعدّدة أيضاً، لكنّ الرواية مسندة.

ص: 230

1-1. مرآة العقول، ج 2، ص 67، باب الحركة والانتقال. [1]

2-2. الكافى، ج 6، ص 414، ح 9، باب من اضطرّ إلى الخمر للدواء أو للعتش أو للتقيّة. [2]

3-3. الكافى، ج 1، ص 126، ذيل ح 4، باب الحركة والانتقال. [3]

4-4. فى «ح»: «بواسطة».

ومنه - سبحانه - الاستعانة للتميم

]

روايات وقع في سندها محمد بن أبي عبد الله

[

وبعد ، فقد تكرر رواية الكليني عن محمد بن أبي عبد الله، كما فيما رواه في باب البدع والرأى والمقائيس عن محمد بن أبي عبد الله، رفعه عن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام. (1)

وما رواه في باب إطلاق القول بأنه شيء، عن محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد، قال: سئل أبو جعفر الثاني عليه السلام. (2)

وما رواه في باب إبطال الرؤية عن محمد بن أبي عبد الله عن علي بن أبي القاسم عن يعقوب بن إسحاق، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام. (3)

وما رواه في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف الله به نفسه جلّ وتعالى، عن محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن إبراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالوا: دخلنا على أبي الحسن الرضا عليه السلام. (4)

وما رواه في باب النهي عن الجسم والصورة عن محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسماعيل عن علي بن العباس عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام. (5)

وما رواه في باب الحركة والانتقال عن محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن

ص: 231

[1-1] . الكافي، ج 1، ص 56، ح 10، باب البدع والرأى والمقائيس. [1]

[2-2] . الكافي، ج 1، ص 82، ح 2، باب إطلاق القول بأنه شيء. [2]

[3-3] . الكافي، ج 1، ص 95، ح 1، باب في إبطال الرؤية. [3]

[4-4] . الكافي، ج 1، ص 100، ح 3، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى. [4]

[5-5] . الكافي، ج 1، ص 106، ح 7، باب النهي عن الجسم والصورة. [5]

إسماعيل البرمكي عن عليّ بن عباس الجراذيني عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفرى عن أبى إبراهيم عليه السلام، (1) إلى غير ذلك من روايات كثيرة. (2) فينبغى نشر الكلام فى المقام، ورفع الإبهام عن وجه المرام.

مقدّمة

]

يقال لمحمد بن جعفر بن عون: «محمد بن أبى عبد الله»

[

محمد بن جعفر بن عون الأسدى أبو الحسين الكوفى ساكن الرى، (3) يقال له: «محمد بن أبى عبد الله» كان ثقةً، صحيح الحديث، إلا أنه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه، وأنا فى حديثه من المتوقّفين، وكان أبوه وجهاً، روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، كما ذكره النجاشى والعلامة فى الخلاصة، (4) لكن كلام النجاشى خالٍ عن قوله: «وأنا فى حديثه من المتوقّفين» إلا أنه زاد قوله: «له كتاب الجبر والاستطاعة، أخبرنا أبو العباس ابن نوح قال: حدّثنا الحسن بن حمزة قال: حدّثنا محمد بن جعفر الأسدى بجميع كتبه»، إلى آخر ما ذكره.

وفى الفهرست: محمد بن جعفر الأسدى يكنى أبا الحسين، له كتاب الردّ على أهل الاستطاعة، أخبرنا جماعة عن التلعكبرى عن محمد بن جعفر الأسدى. (5)

وعن الرجال: محمد بن جعفر الأسدى، يكنى أبا الحسين الذى كان من أحد الأبواب. (6)

ص: 232

-
- 1-1). الكافى، ج 1، ص 125، ح 1، باب الحركة والانتقال. [1] وفيه: «عليّ بن عباس الخراذيني»
 - 2-2). فى تهذيب الأحكام فى باب الحيض والاستحاضة و النفاس (تهذيب الأحكام، ج 1، ص 385، ح 1184): أحمد بن محمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن حماد قال: قلت لأبى الحسن الماضى عليه السلام، إلى آخره، واحتمل فاضل التستري فى الحاشية [2] كون جعفر بن محمد هو جعفر بن محمد بن عون الأسدى لما قيل: إنّه روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى و كونه جعفر بن محمد بن يونس لما قيل إنّه روى عنه أحمد بن محمد (منه رحمه الله). حكاه عنه المجلسى فى ملاذ الأخيار، ج 3، ص 118. [3]
 - 3-3). قوله: ساكن الرى: بفتح الراء كما عن عجائب البلدان (منه رحمه الله).
 - 4-4). رجال النجاشى، ص 373، ش 1020؛ خلاصة الأقوال، ص 160، ش 145. [4]
 - 5-5). الفهرست، ص 151، ش 646، [5] وفيه: «عن التلعكبرى عن الأسدى».
 - 6-6). رجال الشيخ، ص 496، ش 28.

وعن ابن داود: أنه عنون في القسم الأول: محمد بن جعفر بن محمد بن عون. (1) وعنون في القسم الثاني: محمد بن جعفر بن عون. (2)

وعن ابن داود أيضاً أنه عنون: محمد بن جعفر بن الأسدي، وكذا: «محمد بن الأسدي» (3) لكنه عنون في القسم الأول تارة: محمد بن جعفر الأسدي حاكياً عن الشيخ في الرجال، وأخرى: محمد بن جعفر الأسدي حاكياً عن الفهرست، (4) وثالثة: محمد بن جعفر بن عون الأسدي حاكياً عن النجاشي، (5) وعنون في القسم الثاني: محمد بن جعفر بن عون الأسدي أيضاً حاكياً عن النجاشي. (6)

ونسب إليه السيد السند التفرشي في ترجمة محمد بن جعفر تكراره ثلاثاً، (7) وهو مبني على اتحاد المذكورين، لكن تكرر منه العنوان أربع مرات، كما مرّ.

]

في اتحاد المعنوين ب «محمد بن جعفر»

[

وتحقيق الحال: أنه يتأتى الكلام تارة في اتحاد محمد بن جعفر الأسدي ومحمد بن جعفر [بن] عون الأسدي، وأخرى في اتحاد محمد بن جعفر بن عون ومحمد بن جعفر [بن] محمد بن عون، (8) وثالثة في اتحاد محمد بن جعفر الأسدي ومحمد بن جعفر بن [عون] الأسدي.

والظاهر في المرحلتين الأخيرتين الاتحاد، ولم يثبت تعدد العنوان في المرحلتين المذكورتين.

وأما المرحلة الأولى فقد نفى الفاضل الاسترآبادي البعد عن الاتحاد تارة، (9) وأخرى حكّم بالاتحاد، وقال: «فافهم». (10)

ص: 233

1-1. رجال ابن داود، ص 168، ش 1337.

2-2. رجال ابن داود، ص 271، ش 437.

3-3. رجال ابن داود، ص 167، ش 1335؛ وص 168، ش 1336.

4-4. رجال ابن داود، ص 167، ش 1335؛ وص 168، ش 1336.

5-5. رجال ابن داود، ص 168، ش 1337.

6-6. رجال ابن داود، ص 271، ش 437.

7-7. نقد الرجال، ج 4، ص 164، ش 4553، ش 197.

8-8. في «ح» و«د»: «جعفر بن عون»، ولعلّ الصحيح ما أثبتناه.

9-9. منهج المقال، ص 288.

10-10. منهج المقال، ص 982.

وظاهر المولى التقى المجلسى القول بالاتّحاد، حيث إنّه قال فى حقّ محمّد بن جعفر بن عون:

الظاهر أنّه كان يروى أخبار الجبر والنشبيه، كما رواه الأكثر، وورد به القرآن المجيد بحسب الظاهر، وما صنّف فى الردّ على أهل الاستطاعة لا يستلزم أن لا يكون قانلاً بالحقّ من أنّه لا جبر ولا تفويض، ولمّا كان الأكثر على الاستطاعة تبعاً للمعتزلة صنّف ما لا يقول به، ولو كان فاسد المذهب، كيف يعتمد صاحب عليه السلام عليه بأن يكون بابه؟ (1)

وروى الصدوق أخباراً مستفيضة تدلّ على وكالته للصاحب عليه السلام، وظهور المعجزات منه على يده، فمن أراد فعله بكمال الدين وكتاب الغيبة، والوكالة والبايئة وظهور المعجزات على اليد فى باب محمّد بن جعفر الأسدى.

ويظهر من بعضٍ آخر أيضاً القول باتّحاد محمّد بن جعفر الأسدى ومحمّد بن جعفر بن عون، حيث إنّه حكى فى ترجمة محمّد بن جعفر بن عون أنّه عدّه الصدوق فى كمال الدين من الوكلاء الذين وقفوا على معجزات صاحب عليه السلام ورأوه. (2)

وفى باب مولد صاحب الزمان عليه السلام من الأصول: «الأسدى، نعم العديل». (3)

وقال الشيخ محمّد الحُرّ: هو من مشايخ الكلينى يروى عنه بعنوان محمّد بن أبى عبد الله. (4)

قوله: «عدّه الصدوق فى كمال الدين من الوكلاء».

أقول: إنّ الصدوق روى فى باب ذكر مَنْ شاهد القائم عليه السلام وكلمه، عن محمّد بن محمّد الخزاعى، عن أبى علىّ الأسدى، عن أبيه، عن محمّد بن أبى عبد الله الكوفى أنّه ذكر عدد مَنْ انتهى إليه ممّن وقف على معجزات صاحب الزمان عليه السلام، ورآه من الوكلاء، إلى أن ذكر من أهل الرىّ «الأسدى» قال: «يعنى نفسه». (5)

ص: 234

1-1 . روضة المتّقين، ج 14، ص 238.

2-2 . انظر: منتهى المقال، ج 5، ص 398، ش 2539. [1]

3-3 . الكافى، ج 1، ص 522، ح 17، باب مولد صاحب عليه السلام.

4-4 . لم نعثر عليه فى الوسائل. [2]

5-5 . كمال الدين وتمام النعمة، ج 2، ص 442، ح 16، باب 43. [3]

وهذا المقال من كلام الصدوق أو من كلام محمد بن محمد الخزاعي؟ فلا يكون العَدَّ معيّنًا في كونه من الصدوق، كما يقتضيه كلام القائل، بل الظاهر كون المقالة المشار إليها من كلام محمد بن محمد الخزاعي، فليس العَدُّ من كلام الصدوق، كما جرى عليه القائل.

ومع هذا محمد بن جعفر الأسدي يكتنّى بأبي الحسين ولو كان هو محمد بن جعفر بن عون الأسدي، كما يظهر من الكلمات المتقدمة، ومقتضى الرواية المذكورة كون الأسدي يكتنّى بأبي عليّ، وتعدّد الكنية ظاهر في تعدّد المكنّى، فليس مَنْ عَدَّ من الوكلاء هو محمد بن جعفر الأسدي أو محمد بن جعفر بن عون الأسدي؛ لكون كلّ منهما يكتنّى بأبي الحسين.

إلا أن يكون الأمر مبنيًا على تعدّد الكنية، كما أن ليث الأسدي (1) يكتنّى بأبي محمد وأبي بصير، (2) بل الظاهر من الرواية المذكورة اتّحاد الوكيل الأسدي المدلول عليه بكونه يكتنّى بأبي عليّ، وأبو الحسين كان من الوكلاء، كما هو مقتضى كلام الشيخ في الرجال والفهرست والغيبة. (3) فالظاهر اتّحاد المكنّى بأبي عليّ وأبي الحسين.

ويمكن أن يكون التكنية بأبي عليّ اشتباهاً من محمد بن محمد الخزاعي؛ لبُعْد الاشتباه من الشيخ في الكتب الثلاثة، ولاسيّما مع النجاشي؛ (4) بناءً على اتّحاد محمد بن جعفر الأسدي مع محمد بن جعفر بن عون الأسدي.

ثمّ إنّه يمكن القدح في دلالة الرواية المذكورة على اعتبار الأسدي بكونه من أجزاء السند

ص: 235

1-1 (1). قوله: «كما أن ليث الأسدي يكتنّى بأبي محمد وأبي بصير». ممّا أطلق فيه الإمام عليه السلام أبا محمد على أبي بصير ما رواه في الكافي، [1] ج [3، ص 562، ص 10] في باب مَنْ يحلّ له أن يأخذ من الزكاة ومَنْ لا يحلّ له ومَنْ له المال القليل، بالإسناد عن إسماعيل بن عبد العزيز عن أبيه قال: دخلت أنا وأبو بصير على أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو بصير: إن لنا صديقاً وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به، فقال: «من هذا يا أبا محمد» إلى آخر الحديث، وقد أطلق فيه أبو محمد على أبي بصير (منه رحمه الله).

2-2 (2). انظر: رجال النجاشي، ص 321، ش 876؛ منتهى المقال، ج 5، ص 263، ش 2375. [2]

3-3 (3). رجال الشيخ، ص 496، ش 28؛ الفهرست، ص 151، ش 646؛ [3] الغيبة للطوسي، ص 40.

4-4 (4). رجال النجاشي، ص 373، ش 1020.

قوله: «وفى باب مولد صاحب الزمان عليه السلام من الأصول» إلى آخره.

أقول: إنّه روى الكليني في أصول الكافي عن عليّ، عمّن حدّثه، قال:

وُلد لي ولد، فكتبت أستاذن في طهره، أي اختتانه يوم السابع، فورد: «لاتفعل»، فمات يوم السابع أو الثامن، ثمّ كتبت بموته، فورد: «ستخلف غيره وغيره تسميه بأحمد، ومن بعد أحمد جعفرًا» فجاء كما قال. وتتهيأت للحجّ، وودّعت الناس، وكنت على الخروج، فورد: «نحن لذلك كارهون، والأمر إليك». قال: فضاق صدرى، واغتممت، وكتبت: أنا مقيم على السمع والطاعة، غير أنّي مغتمّ بتخلفي عن الحجّ، فورد: «لايضيقنّ صدرك، فإنك ستحجّ من قابل إن شاء الله». قال: [ولمّا كان من قابل، كتبت أستاذن [1] فورد الإذن، فكتبت: إنّني عادلّت محمّد بن العباس، وأنا واثق بديانته وصيانتته، فورد: «الأسدى نعم العديل، [فإن قدم [2] فلا تختر عليه» فقدم الأسدى فعادلته. (3)

وفى الحاشية تعليقاً على الأسدى في قوله: «قدم الأسدى»: والظاهر أنّه بخطّ العلامة المجلسي: هو أبوالحسين من الوكلاء. (4)

]

كلام الشيخ في الغيبة وشرحه

[

وعن الشيخ في كتاب الغيبة: أنّه كان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات يرد عليهم التوقيعات من قبله، المنصوبين للسفارة من الأصل، منهم: محمّد بن جعفر الأسدى، إلى أن قال: ومات الأسدى على ظاهر العدالة، لم يتغيّر ولم يطعن عليه. (5)

قوله: «من الأصل» المقصود بالأصل هو مولانا إمام العصر عجّل الله فرجه.

وقد ذكر الطريحي أنّه قد يعبر عن الإمام بـ «الأصل» كما في بعض التراجم. (6)

لكن نفى شيخنا السيّد الظفر به، إلّا أنّ من هذا الباب ما رواه الكشي في ترجمة

ص: 236

1-1 . أضيفناه من المصدر.

2-2 . أضيفناه من المصدر.

3-3 . الكافي، [1] ج 1، ص 522 - 523، ح 17، باب مولد صاحب عليه السلام.

4-4 . مرآة العقول، ج 6، ص 192. [2]

5-5 . الغيبة، ص 417.

6-6 . جامع المقال، ص 185.

أحمد بن إبراهيم أبي حامد المراغى:

قال على بن محمد بن قتيبة: قال: حدّثني أبو حامد أحمد بن إبراهيم المراغى، قال: كتب أبو جعفر محمد بن أحمد بن جعفر القمي العطار - وليس له ثالث في الأرض في القرب من الأصل - يصفنا لصاحب الناحية. فخرج، (1) إلى آخره.

وقد صرح العلامة البهبهاني أيضاً بكون المقصود بـ «الأصل» هو الإمام، وكذا ما في باب الكنى في ترجمة أبي شداخ من أنه وقع إليه كتاب في الإمامة موقّع عليه بخط الأصل: «كتاب أبي شداخ في الإمامة». (2)

وكذا ما رواه الكشي في ترجمة الفضل بن شاذان من أنّ مولانا - يعني أبا محمد الجواد عليه السلام - أنفذ إلى نيسابور وكيلاً يقبض حقوقه، فنزل بنيسابور عند قوم من الشيعة، فكتب هذا الوكيل يشكوا الفضل بن شاذان بأنه يزعم أنّي لست من الأصل، ومنع الناس من إخراج الحقوق، وكتب هؤلاء نفر أيضاً إلى الأصل الشكاية عن الفضل. (3)

]

في توثيق محمد بن جعفر الأسدي و عدمه

[

وكيف كان، فالظاهر بل بلا إشكال كمال اعتبار محمد بن جعفر الأسدي؛ (4) لكونه من الوكلاء والأبواب، وقوله عليه السلام: «نعم العديل» وتوثيق الشيخ مرتين، والتوثيق في كلّ مرة في غاية المبالغة والتأكيد، حيث إنه تارة عدّ من الثقات خصوصاً من ثقات الأقسام المذكورين ولاسيما مع الاكتفاء بذكره عن ذكر غيره ومقتضاه كونه أعلى وأعرف من غيره من ثقات الأقسام، وأخرى قال: «مات على ظاهر العدالة ولم يتغيّر ولم يطعن عليه». (5)

ص: 237

1-1. رجال الكشي، ج 2، ص 815، ش 1019. [1]

2-2. تعليقات الوحيد على منهج المقال، ص 389.

3-3. رجال الكشي، ج 2، ص 820، ش 1028. [2]

4-4. قال الصدوق في صوم الفقيه: وأمّا الخبر الذي روى فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً أنّ عليه ثلاث كفّارات، فأنا أفتي فيمن أفطر بجماع محرّم عليه؛ لوجود ذلك في روايات أبي الحسين الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، وظاهره التوثيق (منه رحمه الله).

5-5. الغيبة، ص 415، ش 417.

وكذا توثيقه وتصحيح حديثه من النجاشي، (1) بناءً على اتّحاده مع محمّد بن جعفر بن عون.

إلا أنّ دلالة التوثيق المذكور على العدالة - كما حرّراه في الرسالة المعمولة في ثقة - محلّ المنع؛ إذ الظاهر كون «صحيح الحديث» بياناً للتوثيق، فلا تتأتّى الدلالة على العدالة ولو على تقدير دلالة التوثيق على العدالة.

إلا أنّ يقال: إنّ منشأ المنع عن دلالة التوثيق على العدالة كثرة أمثال ذلك ممّا يتعقّب التوثيق بما كان أدنى من التوثيق، فلو تمّ دلالة التوثيق هنا على العدالة، فلا بدّ من دلالة التوثيق هنا على العدالة، فلا مجال لمنع دلالة التوثيق هنا على العدالة ولو بناءً على دلالة التوثيق على العدالة.

إلا أنّ يقال: إنّ كثيراً ممّا يتعقّب التوثيق بالأدنى، ولا مجال لكون الأدنى بياناً للتوثيق.

إلا أنّ يقال: إنّ جميع موارد التعقيب على حالٍ واحدة، والظاهر في الكلّ كون الأدنى بياناً للتوثيق، بناءً على عدم دلالة التوثيق على العدالة.

وكذا التوثيق من الوجيزة من غير إبرازٍ للقدح والتوثيق من بعض الأعلام. (2)

وكذا ما عن الصدوق والشيخ في كتاب كمال الدين وكتاب الغيبة من نقل رواياتٍ تدلّ على أنّ لمحمّد بن جعفر مرتبةً رفيعةً عند الإمام صاحب روي وأرواح العالمين له الفداء، ومن جملتها: «أنّ محمّد بن جعفر من ثقاتنا» (3) وقد أجاد من قال: «إنّه لولم يكن إلهذا، لكفاه فخراً وشرفاً».

وكذا ترخّم الكليني في باب حدوث العالم، قال: «حدّثنى محمّد بن جعفر الأسدي رحمه الله». (4) وذكره مترضياً مع اختلاف التعبير من الصدوق في الأبواب الآتية.

ص: 238

1-1 . رجال النجاشي، ص 373، ش 1020.

2-2 . الوجيزة، ص 296، ش 1597.

3-3 . إكمال الدين، ج 2، ص 442، ش 16 و 488، ش 9؛ الغيبة، ص 415.

4-4 . الكافي، ج 1، ص 78، ح 3، باب حدوث العالم. [1]

وكذا في مشيخة الفقيه في قوله: «وما كان فيه عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي رضی الله عنه» (1) إلى آخره.

وتوقف العلامة في حديثه بملاحظة رواية أخبار الجبر والتشبيه (2) مبنئ على اعتبار العدالة في اعتبار الرواية، واختصاص العدالة بالإيمان، كما هو مقتضى اشتراط الإيمان والعدالة منه في اعتبار الخبر في الأصول، وهو مقتضى قوله في ترجمة الحسن بن سيف بن سليمان التمار بعد نقل توثيقه عن ابن عقدة عن علي بن الحسن: «ولم أف له على مدح ولا جرح من طرفنا سوى هذا، والأولى التوقف حتى تثبت عدالته» (3).

وكذا قوله في الترجمة اللاحقة لتلك الترجمة - أعنى ترجمة الحسن بن صدقة - بعد نقل توثيقه وتوثيق أخيه مصدق عن ابن عقدة عن علي بن الحسن: «وفي تعديله بذلك نظر، والأولى التوقف» (4).

وقد حررنا في الرسالة المعمولة في «ثقة» عبارات من العلامة تقتضى القدح في الشهادة للنفس أو غيرها بعدم ثبوت العدالة بها وإن كانت مرجحة لقبول، والظاهر منه لزوم ثبوت العدالة في اعتبار رواية الراوي، والظاهر من العدالة إنما هو المعنى الأخص، أعنى المجمع للإيمان، فالظاهر لزوم ثبوت العدالة بالمعنى الأخص في اعتبار رواية الراوي، لكنه صرح في الخلاصة بقبول رواية جماعة من فاسدى المذهب، كقوله في ترجمة أبان بن عثمان - بعد نقل كونه ناووسياً عن الكشي عن علي بن الحسن -: «والأقوى عندي قبول روايته وإن كان فاسد المذهب» (5).

وقوله في ترجمة الحسن بن علي بن فضال: «وأنا أعتمد على روايته وإن كان مذهبه فاسداً» (6).

وقوله في ترجمة علي بن أسباط بعد نقل كونه فطحياً عن النجاشي والكشي: «وأنا أعتمد على روايته» (7).

ص: 239

1-1. الفقيه، ج 4، ص 76، من المشيخة.

2-2. خلاصة الأقوال، ص 160، ص 145.

3-3. خلاصة الأقوال، ص 44، ش 49. [1]

4-4. خلاصة الأقوال، ص 45، ش 51. [2]

5-5. خلاصة الأقوال، ص 21، ش 3. [3]

6-6. أنظر: خلاصة الأقوال، ص 37، ش 2، [4] ولا يوجد فيه هذه العبارة.

7-7. خلاصة الأقوال، ص 99، ش 38. [5]

بل قال المحقق القمّي: إنّه أكثر في الخلاصة من قبول رواية فاسدى المذهب، (1) ولولا اعتبار العدالة ففساد مذهب محمّد بن جعفر الأسدی لا ينافى اعتبار خبره، بل يمكن القول بأنّ القول بالجبر والتشبيه لا ينافى العدالة.

إلا أن يقال: إنّ القول بالتشبيه خلاف الضرورة، وهو يوجب الكفر وإن كان الإنكار من جهة الشبهة، بناءً على كون إنكار الضرورى موجباً للكفر وإن كان الإنكار من جهة الشبهة.

لكن يمكن القول بأنّه يكفى في اعتبار الخبر حصول الظنّ بالصدور ولو بناءً على حجّية الظنون الخاصّة، والظنّ بالصدور متحصّل في الباب؛ لكونه صحيح الحديث على ما مرّ من النجاشي.

إلا أن يقال: إنّه لو تطرّق الكفر بالقول بالجبر والتشبيه، فلا يكفى الظنّ المتحصّل بالصدور ولو بناءً على حجّية مطلق الظنّ؛ لقيام الإجماع على عدم اعتبار خبر الكافر. (2)

لكن نقول: إنّ المحكى في كلام المولى التقي المجلسي عن بعض الفضلاء المتبحّرين أنّ أهل قم على الجبر والتشبيه سوى محمّد بن عليّ بن بابويه. (3)

وكيف يمكن القول بكفر أهل قم مع شدّة ورعهم وغاية احتياطهم؟

بل ذكر المولى المشار إليه أنّ الوجه في تلك النسبة أنّ الصدوق إذا ذكر خبراً يدلّ على الجبر أو التشبيه يأوّله، ولا يأوّله غير الصدوق من أهل قم، إمّا بناءً على الظهور، أو بناءً على عدم جرائهم بأن يؤلّوا بأرائهم، بل يقولون مجملاً: إنّ له محملاً يعلمه المعصومون عليهم السلام، (4) فلعلّ نسبة الجبر والتشبيه من جهة أنّ محمّد بن جعفر روى أخبار الجبر والتشبيه، بل يمكن دعوى الظهور، كما ادّعاه بعض الأعلام، بل روى عنه الكليني أخباراً في بطلان الجبر والتشبيه، (5) ومن يروى هذه الأخبار يبعد كونه قائلاً بخلافها، فلا أقلّ من التوقّف.

وفيه الكفاية في عدم ثبوت إنكار الضرورى، مضافاً إلى ما تقدّم من الوجوه الدالّة على اعتبار خبره، فضلاً عن عدالته، فضلاً عن غاية رفعة مرتبته.

ص: 240

1-1. انظر: القوانين المحكمة، ج 1، ص 462. [1]

2-2. انظر: معالم الدين، ص 200.

3-3. روضة المتّقين، ج 14، ص 238.

4-4. روضة المتّقين، ج 14، ص 238.

5-5. انظر: الكافي، ج 1، ص 100، ح 3، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى؛ وص 105، ح 4 و 6 و 7، باب النهي عن الجسم والصورة؛ وص 159، ح 12 و 13، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين؛ وص 162، ح 3، باب الإستطاعة.

ما يمنع من اتحاد بن جعفر الأسدي مع بن جعفر بن عون

ثم إن رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن أبي محمد بن جعفر بن عون بناءً على رجوع الضمير في قول النجاشي: «روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى» (1) إلى الأب يمانع عن اتحاد محمد بن جعفر بن عون مع محمد بن جعفر الأسدي الذي كان من الوكلاء؛ إذ أحمد بن محمد بن عيسى من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، فهو في مرتبة محمد بن جعفر، ولا مجال لكونه من الوكلاء.

ولو كان الضمير المذكور راجعاً إلى محمد بن جعفر، فالأمر أظهر.

إلا أن يقال: إنه لا بأس بكون أحمد بن محمد بن عيسى راوياً عن أبي محمد بن جعفر، وكان محمد بن جعفر صغيراً ثم صار من الوكلاء، فلا يمانع رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن أبي محمد بن جعفر بن عون الأسدي عن كون محمد بن جعفر بن عون الأسدي المشار إليه هو محمد بن جعفر الأسدي المذكور بكونه من الوكلاء.

إلا أن يقال: إن مقتضى الرواية المذكورة - رواية والد الأسدي عن محمد بن أبي عبد الله - كون الأسدي من الوكلاء، فمقتضاه كون الأسدي غير صغير في زمان والده.

لكن نقول: إنه لا بأس بإدراك الأسدي زمان مولانا الهادي عليه السلام إلى زمان الغيبة، كيف! وقد أدرك بعض بل كثير من الرواة أربعة من الأئمة عليهم السلام.

في كنية محمد بن جعفر

ثم إنه قد عبر في الفقيه في باب ما يجب على من أظفر أو جامع في شهر رمضان متعمداً أو ناسياً، (2) وفي باب [ثواب] معانقة الحاج: ب «أبي الحسين البصري رضي الله عنه» (3) وفي باب علل الحج: ب «الأسدي أبي الحسين رضي الله عنه». (4)

والظاهر بل بلا إشكال أن المقصود هو محمد بن جعفر الأسدي؛ لأنه كان يكتب بأبي الحسين، كما يظهر مما مرّ، مضافاً إلى تصريح سلطاننا في الأولين، والفاضل

ص: 241

1-1) . رجال النجاشي، ص 373، ش 1020.

2-2) . الفقيه، ج 2، ص 74، ح 317، باب ما يجب على من أظفر. وفيه: «في روايات أبي الحسين الأسدي رضي الله عنه» .

- 3-3) . الفقيه، ج 2، ص 196، ح 892، باب ثواب معانقة الحاج. وفيه: «فى رواية أبى الحسين الأسدى رضى الله عنه» .
- 4-4) . الفقيه، ج 2، ص 127، ح 546، باب علل الحجّ.

الاسترآبادى - على ماتقله تلميذه الفاضل الشيخ محمّد (1) - فى الأخير بذلك، (2) فضلاً عن شهادة التعبير بأبى الحسين محمّد بن جعفر الأسدى رضى الله عنه فى أوائل الزكاة، (3) وفى باب إبطال الشهادة على الجنف والربا وخلاف السنّة، (4) وفى باب الرهن. (5)

فقد بان الحال فيما فى الفقيه فى باب سجدة الشكر والقول فيها من قوله:

وفى رواية أبى الحسين الأسدى رضى الله عنه أنّ الصادق عليه السلام قال: «إنّما يسجد المصلّى سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما منّ عليه من أداء فرضه، وأدنى ما يجزئ فيها شكر الله ثلاث مرّات». (6)

فإنّ المقصود بأبى الحسين فيه أيضاً إنّما هو محمّد بن جعفر الأسدى.

لكنّه يشكّل بأنّ رواية محمّد بن جعفر الأسدى عن الصادق عليه السلام غير ممكنة؛ لما تقدّم عن الشيخ فى كتاب الغيبة والرجال من أنّه من الأبواب. (7)

إلا أن يقال: إنّ المقصود بالصادق إنّما هو إمام العصر عبّجّل الله فرجه، كما أطلق الصادق على الهادى عليه السلام فيما رواه فى التهذيب والاستبصار فى باب أقلّ ما يعطى الفقير من الصدقة، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبى الصهبان قال: «كتبت إلى الصادق عليه السلام». (8)

قيل: (9) المراد بالصادق هنا هو محمّد الهادى عليه السلام فإنّ محمّد بن أبى الصهبان بعيد الطبقة عن أبى عبد الله عليه السلام.

وقال السيّد الداماد فى حاشية الاستبصار: المعصوم المكتوب إليه هو أبو محمّد العسكرى، أو أبوه أبو الحسن الثالث؛ لأنّ محمّد بن أبى الصهبان من رجالهما عليهما السلام.

ويحتمل أن يكون هو أبو جعفر الجواد عليه السلام؛ لأنّه أدرك عصره.

ص: 242

1-1) . انظر: استقصاء الاعتبار، ج 4، ص 514. [1]

2-2) . منهج المقال، ص 288.

3-3) . الفقيه، ج 2، ص 4، ح 6، باب علّة وجوب الزكاة.

4-4) . الفقيه، ج 3، ص 40، ح 135.

5-5) . الفقيه، ج 3، ص 200، ح 909.

6-6) . الفقيه، ج 1، ص 219، ح 977، باب سجدة الشكر والقول فيها.

7-7) . رجال الشيخ، ص 496، ش 28؛ الفهرست، ص 151، ش 646. [2]

8-8) . تهذيب الأحكام، ج 4، ص 63، 169، باب ما يجب أن يخرج من الصدقة وأقلّ ما يعطى؛ الاستبصار، ج 2، ص 38، ح 118، باب أقلّ ما يعطى الفقير من الصدقة.

9-9) . قال به فى المنتقى، ج 2، ص 415.

والأظهر أنه هو أبو الحسن الثالث علي بن محمّد الهادي عليه السلام؛ لأنه أكثر روايةً عنه، وكما أطلق أبو عبد الله عليه السلام على سيّد الشهداء عليه السلام فيما رواه في كامل الزيارة :

عن سليمان بن عيسى، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أزورك إذا لم أقدر على ذلك؟ قال [لى]: (1) «يا عيسى إذا لم تقدر على المجيء فإذا كان في يوم الجمعة فاغتسل أو توضّأ واصعد على سطحك وصلّ ركعتين وتوجّه نحوى». (2)

فإن المقصود بأبي عبد الله فيه إنّما هو سيّد الشهداء، بقرينة متن الرواية وسائر ما أُورد في زيارة سيّد الشهداء عليه السلام.

إلا أن يقال: إنّ بيان الزيارة لا ينافي كون المقصود بأبي عبد الله عليه السلام هو الصادق عليه السلام؛ لاستحباب زيارة سائر الأئمة غير سيّد الشهداء أيضاً، بل في ذيل رواية أخرى مروية في كامل الزيارة عن أبي عبد الله عليه السلام مشتملة على بيان الزيارة: «وليوف بالسلام إلى قبورنا، فإن ذلك يصل إلينا». (3)

والظاهر أنّ المقصود بأبي عبد الله فيه هو الصادق عليه السلام.

إلا أن يقال: إنّ الظاهر من السؤال والجواب في تلك الرواية هو تعاهد زيارة أبي عبد الله، والمتعاهد زيارة سيّد الشهداء عليه السلام.

ويرشد إلى ذلك أنّه روى تلك الرواية في كامل الزيارات في باب مَنْ نأت داره وبعُدت شقّته كيف يزور الحسين عليه السلام؟ (4)

ونظيره - أعنى ما يكون مطلقاً من الأخبار لكن ذكر في بعض الأبواب من كتب الأخبار وذكّره فيه يظهر عن التقييد - متكرّر، كما في قول الكاظم عليه السلام: «إن شككت فابن

ص: 243

1-1 . أضفناه من المصدر.

2-2 . كامل الزيارات، ص 287، ش 4، الباب السادس والتسعون؛ [1] الوسائل، ج 14، ص 578، أبواب المزار باب استحباب زيارة قبور النبي والأئمة، [2] ح 5.

3-3 . كامل الزيارات، ص 288، ش 6 الباب السادس والتسعون؛ [3] الوسائل، ج 14، ص 577، أبواب المزار باب استحباب زيارة قبور النبي والأئمة، [4] ح 1.

4-4 . كامل الزيارات، ص 288، ش 6، الباب السادس والتسعون. [5]

على اليقين» حيث إنه مطلق لكن ذكره الصدوق في باب أحكام السهو في الصلاة. (1)

وكذا ما روى في مسح موضع السجود باليد وإمرارها على الوجه، فإنه مطلق لكن ذكره المشايخ الثلاثة في باب سجدة الشكر وإن يساعدها بعض الروايات. (2)

وكذا ما روى في باب السجود عن أبي الحسن موسى عليه السلام من أنه كان يقول: «اللهم إني أسألك الراحة عند الموت، والعفو عند الحساب» (3) حيث إنه مطلق لكن ذكر في باب السجود، مع أنه لادلالة فيه على أنه عليه السلام كان يقوله في السجدة فضلاً عن سجدة الصلاة، فضلاً عن السجدة الأخيرة، وإن كان مقتضى غير واحدٍ من الأخبار كون الدعاء في سجدة الصلاة. (4)

بل ربما روى في المصباح بسنده عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ما على أحدكم إذا دفن ووسد في التراب أن يضع مقابل وجهه لبنة من الطين، ولا يضعها تحت رأسه؟». (5)

والظاهر من الطين هو الطين المتعارف، لكن ذكره الشيخ في جملة أخبار التربة، إلا أنه يبعد أخذ اللبنة من قبر سيد الشهداء عليه السلام في أزمنة إمكان الأخذ، ولاسيما بعدد آحاد الناس، فالأمر في الرواية المذكورة من باب انصراف المطلق إلى بعض الأفراد، وذكره في بعض كتب الأخبار في موردٍ يظهر عن كون الغرض فرداً آخر.

وربما ذكر في الوسائل (6) أن القرينة على كون المقصود بالطين في تلك الرواية هو التربة هو كون التربة محلّ التبرك.

ص: 244

1-1. الفقيه، ج 1، ص 231، ح 1025، باب أحكام السهو في الصلاة؛ الوسائل، ج 8، ص 212، أبواب الخلل الواقع في الصلاة باب وجوب البناء على الأكثر...، ح 2.

2-2. الكافي، ج 3، ص 344، ح 23، باب التعقيب بعد الصلاة [1] والدعاء؛ الفقيه، ج 1، ص 218، ح 968، باب سجدة الشكر والقول فيها؛ تهذيب الأحكام، ج 2، ص 112، ح 420، باب كيفية الصلاة وصفتها؛ الوسائل، ج 7، ص 13، أبواب سجدة الشكر، باب استحباب مسح اليد على موضع السجود ثم مسح الوجه بها. [2]

3-3. الإرشاد للمفيد، ج 2، ص 231؛ [3] الوسائل، ج 7، ص 10، أبواب سجدة الشكر، باب استحباب تعفير الخدين على الأرض بين سجدة الشكر، [4] ح 9.

4-4. انظر: الوسائل، ج 6، ص 339، أبواب السجود باب استحباب الدعاء بالمأثور في السجود. [5]

5-5. المصباح، ص 678؛ الوسائل، ج 3، ص 30، أبواب التكفين باب استحباب وضع التربة الحسينية مع الميت، [6] ح 3.

6-6. الوسائل، ج 3، ص 30، أبواب التكفين باب استحباب وضع التربة الحسينية مع الميت. ذيل الحديث 3.

لكنّه - بعد ظهور فساده بما سمعت - مدفوعٌ بأنّه يمكن أن يكون الغرض جعل لبنة من الطين، أى لبنة مرطوبة، وإلا فكلّ لبنة من الطين، والجهة عدم تطرّق العذاب مدّة رطوبة اللبنة، نظير ماورد في الجريدتين، (1) ورشّ القبر بعد الدفن بالماء. (2)

لكن نقول بعد ذلك: إنّه ينافى احتمال كون المقصود بالصادق في الرواية المتقدمة إمام العصر عليه السلام أنّ الشيخ عدّ في الرجال محمّد بن جعفر ممّن لم يروا. (3)

ويمكن أن يقال: إنّ الأمر مبنيّ على الإرسال، ولعلّه لذا قال في الفقيه: «وفي رواية أبي الحسين الأسدي» (4) ولم يقل: روى أبو الحسين الأسدي، كما هو دأبه في أمثال المقام.

]

في رواية الكليني عن محمّد بن جعفر الرزاز

[

بقي أنّه قد روى الكلينيّ (5) عن محمّد بن جعفر الرزاز (6) المكتبيّ بأبي العباس، إلّا أنّه اختلف تعبير الكلينيّ (7) عنه في الرواية عنه بين التعبير بالاسم وباللقب، وبالاسم والكنية، وبالاسم واللقب، وبالكنية واللقب.

وبالجملة، قد حكى عن بعضٍ طرح الاتحاد بين محمّد بن جعفر الرزاز ومحمّد بن جعفر الأسدي المتقدّم.

ويندفع باختلاف اللقب والكنية بالأسدي والرزاز وأبي الحسين وأبي العباس، مع أنّ موت محمّد بن جعفر الأسدي - كما يأتي - كان في سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة.

وعن رسالة أبي غالب: «أنّ موت محمّد بن جعفر الرزاز كان في سنة عشر و ثلاثمائة، كما في بعض النسخ، وإحدى عشرة وثلاثمائة كما في بعضٍ آخر من النسخ». (8)

ص: 245

1-1) . الوسائل، ج 3، ص 24، أبواب التكفين باب استحباب كون الجريدتين من النخل. [1]

2-2) . الوسائل، ج 3، ص 195، أبواب الدفن باب استحباب رشّ القبر بالماء.

3-3) . رجال الشيخ، ص 496، ش 28.

4-4) . الفقيه، ج 1، ص 219، ح 977، باب سجدة الشكر.

5-5) . قد ذكر المولى التقى المجلسي [روضه المتّقين، ج 14، ص 432] أنّ محمّد بن جعفر الرزاز أبا العباس روى عنه الكلينيّ، وروى

هو عن محمّد بن عيسى عن عليّ بن مهزيار وروى أيضاً عن محمّد بن عبد الحميد وأيوب بن نوح ولم يكن له كتاب وكان ذكر أمثاله لمجرّد ذكر السند. (منه عفى عنه).

6-6) . الكافي، ج 7، ص 456، ح 12، باب النذور.

7-7) . الكافي، ج 7، ص 456، ح 12، باب النذور. [2]

وإن قلت : إنَّ عدم عنوان الرِّزَّاز في كلام النجاشي والشيخ في الرجال والفهرست يظهر عن الاتِّحاد.

قلت: هذا الإظهار مدفوعٌ بما سمعت، مضافاً إلى ما ذكره بعض الأعلام من أنَّ الرِّزَّاز وإن لم يكن معنوناً في كلام النجاشي والشيخ إلاَّ أنَّه ذكره النجاشي في تضاعيف التراجم. (1)

لكنه يضعف: بأنَّ مجرد ذكره لا ينافي الاتِّحاد ولا يقتضي التعدد، بل المنافي للاتِّحاد والمقتضى للتعدد إنَّما هو الذكر بعنوانٍ على حدة، فضلاً عن وقوع التعدد في كلام السيّد السند التفرشي (2) وبعض المتأخِّرين، والجزم به من بعض (3) الأعلام.

هذا، ولو كان رواية الكليني عن محمّد بن جعفر مقيداً بأبي العباس أو الرِّزَّاز أو الأسدي، فلا إشكال في أنَّ المقصود به هو محمّد بن جعفر المذكور.

وإن كان مطلقاً، فإن روى عن محمّد بن عبد الحميد أو عن أيّوب بن نوح، فهو الرِّزَّاز؛ لتصريح السيّد السند التفرشي بأنَّه روى عنهما، (4) ولوقوع التقييد بالرِّزَّاز - في الرواية عنهما - في كلام الكليني في بعض المواضع. (5)

فقد بانَّ ضعف ما ذكره المولى التقي المجلسي فيما رواه الكليني في كتاب الحجّ - في باب كفّارات ما أصاب المُحرم من الطير والبيض - عن محمّد بن جعفر عن محمّد بن عبد الحميد، (6) من أنَّ الظاهر أنَّ محمّد بن جعفر هو الأسدي، ويحتمل أن يكون هو الرِّزَّاز. (7)

ص: 246

1-1) . رجال النجاشي، ص 424، ش 1140، في ترجمة مياح المدائني.

2-2) . نقد الرجال، ج 4، ص 159، ش 4543، ش 187؛ وص 162، ش 4553، ش 197.

3-3) . انظر: منتهى المقال، ج 4، ص 159، ش 189 / 4545؛ وص 162، ش 197 / 4553.

4-4) . نقد الرجال، ج 4، ص 159، ش 189 / 4545. [1]

5-5) . الكافي، ج 5، [2] ص 236، ح 18، باب الرهن؛ وج 6: 63، ح 4 باب أنَّه لا طلاق قبل النكاح؛ وص 64، ح 1، باب تفسير طلاق السنة. . .؛ وص 76، ح 3، باب التي لا تحلّ لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره.

6-6) . الكافي، ج 4، ص 390، ح 9 باب كفارة ما أصاب المحرم من الطير والبيض. [3]

7-7) . لم نعثر عليه في روضة المتقين.

وعلى ذلك المنوال الحال فيما لو روى عن محمد بن خالد الطيالسي، أو يحيى بن زكريا، أو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، أو عبد الله بن محمد بن خالد، أو يحيى بن زكريا اللؤلؤي، أو عبد الله بن [أبي عبد الله] (1) محمد بن خالد؛ لأن مقتضى كلام النجاشي في تراجم هؤلاء (2) رواية محمد بن جعفر الرزاز عنهم.

ولو روى عن محمد بن إسماعيل البرمكي، فهو الأسدي؛ لما مرّ من رواية الكليني - في باب حدوث العالم - بهذه العبارة: «حدثني محمد بن جعفر الأسدي عن محمد بن إسماعيل البرمكي». (3)

وكذا الحال لو روى عن محمد بن إسماعيل مطلقاً؛ لشهادة التقييد بالبرمكي - فيما ذكر - بكون المقصود من المطلق هو البرمكي؛ ولتصريح النجاشي في ترجمة محمد بن إسماعيل البرمكي بأنه روى عنه محمد بن جعفر الأسدي. (4)

وكذا الحال لو روى عنه التلعكبري؛ لتصريح الشيخ في الفهرست بأنه روى عن محمد بن جعفر الأسدي. (5)

]

كلام التستري والردّ عليه

[

إذا تمهد ماتقدم فنقول: إنّه قال الفاضل التستري في حاشية المنهج: (6) محمد بن أبي عبد الله - الذي يروي عنه الكليني - اسمه محمد بن جعفر بن عون الأسدي، أخذت ذلك من ملاحظة حديثين في الكافي، أحدهما في باب إطلاق القول بأنه شيء، (7) والآخر في باب حدوث العالم وإثبات المحدث، (8) ومن كلام النجاشي أيضاً.

أقول: إن مقصوده بالحديث المروي في باب إطلاق القول بأنه شيء: هو الرواية الثانية من الروايات المتقدمة صدر العنوان.

ص: 247

-
- 1-1 . أضفناه من المصدر.
 - 2-2 . رجال النجاشي، ص 340، ش 910؛ و ص 442، ش 1190؛ و ص 334، ش 897؛ و ص 219، ش 572. ولم نعثر فيه على ترجمة يحيى بن زكريا اللؤلؤي.
 - 3-3 . الكافي، ج 1، ص 78، ح 3، باب حدوث العالم وإثبات المحدث. [1]
 - 4-4 . رجال النجاشي، ص 341، ش 918.
 - 5-5 . الفهرست، ص 151، ش 646. [2]
 - 6-6 . حاشية المنهج للفاضل التستري مخطوط.
 - 7-7 . الكافي، ج 1، ص 82، ح 2، باب إطلاق القول بأنه شيء. [3]
 - 8-8 . الكافي، ج 1، ص 78، ح 3، باب حدوث العالم. [4]

ومقصوده بالحديث المروى في باب حدوث العالم وإثبات المحدث: هو مارواه الكليني عن محمد بن جعفر الأسدي عن محمد بن إسماعيل البرمكي كما مرّ.

والظاهر أنّ الغرض الاستناد إلى مجموع الحديثين من قبيل دلالة الإشارة، لا إلى كلّ واحدٍ من الحديثين؛ لعدم دلالة كلّ واحدٍ على المطلوب.

وتقريب دلالة المجموع على المطلوب: أنّ الظاهر من اتحاد المرويّ عنه - أعني محمد بن إسماعيل البرمكي - واختلاف التعبير عن والد الراوي بالاسم والكنية اتحاد الوالد، فالظاهر اتحاد الراوي، فمقتضاه كون محمد بن أبي عبد الله هو محمد بن جعفر الأسدي والظاهر أنّ محمد بن جعفر الأسدي هو محمد بن جعفر بن عون الأسدي المعنون في الرجال المتقدم ذكره.

وليثّنه أضاف إلى الحديثين: الحديث المرويّ في الكافي في باب الحركة والانتقال؛ (1) لانطباقه مع الحديث المرويّ في الكافي في باب إطلاق القول بأنّه شيء. (2)

ومقصوده من كلام النجاشي هو ما لفظه - كما تقدّم (3) -:

محمد بن جعفر بن عون الأسدي أبو الحسن الكوفي، ساكن الري، يقال له: محمد بن أبي عبد الله، كان ثقةً، صحيح الحديث، إلّا أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه، وكان أبوه وجهاً، روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، له كتاب الجبر والاستطاعة، أخبرنا أبو العباس بن نوح قال: حدّثنا محمد بن جعفر الأسدي بجميع كتبه. (4)

بملاحظة تصريح النجاشي باتّحاد محمد بن أبي عبد الله ومحمد بن جعفر بن عون الأسدي.

لكنّه يشكل بأنّ مقتضى العبارة المذكورة أنّ أحمد بن محمد بن عيسى روى عن محمد بن جعفر بن عون الأسدي، فمحمد بن جعفر بن عون الأسدي مقدّم طبقةً على أحمد بن محمد بن عيسى، وهو مقدّم على الكليني بواسطة، كما يشهد رواية الكليني

ص: 248

1-1. الكافي، ج 1، ص 125، باب الحركة والانتقال. [1]

2-2. الكافي، ج 1، ص 82، ح 2، باب إطلاق القول بأنّه شيء. [2]

3-3. تقدّم في ص 407.

4-4. رجال النجاشي، ص 373، ش 1020.

عنه بتوسط العدة، (1) فرواية الكليني عن محمد بن جعفر بن عون الأسدي بعيدة.

إلا أنه يندفع بأنه وإن كان الظاهر - مضافاً إلى أن الغالب عدم التعريض لحال شخص في ترجمة شخص آخر - رجوع المتعلقات المذكورة في كلام أي متكلم كان إلى المقصود بالأصالة، لا المذكور بالتبع، فالظاهر رجوع التوثيق إلى الشخص المعنون المقصود بالأصالة من العنوان.

وقد استوفينا موارد تردد التوثيق وأمثاله بين الرجوع إلى الشخص المعنون المقصود بالأصالة وغيره المذكور بالتبع في الرسالة المعمولة في «ثقة» وحررنا الكلام في رجوع التوثيق ونحوه إلى الشخص المعنون المقصود بالأصالة.

لكن لو شهد القرينة بالرجوع إلى المذكور بالتبع - كما في المقام بملاحظة قوله: «قال: حدثنا محمد بن جعفر الأسدي بجميع كتبه» - لا بد من البناء على ذلك والمصير إليه، كيف! وربما كان التوثيق في بعض التراجم مختصاً بالمذكور بالتبع، وكانت الترجمة خالية عن التعرض لحال الشخص المقصود بالأصالة من العنوان، كما في قول النجاشي: «الحسين بن القاسم بن محمد بن أيوب بن شمون، أبو عبد الله، الكاتب، وكان أبوه القاسم من جلة (2) أصحابنا. (3)

ويرشد إلى ذلك أن العلامة في الخلاصة مع ذكره الكلام المذكور في ترجمة الولد ذكر في ترجمة الوالد أنه روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى. (4)

بل قال بعض الأعلام: إن كون الضمير المجرور راجعاً إلى الأب مقطوع به عند من له تتبع في الأخبار.

ونظير ذلك قول النجاشي في ترجمة الحسين بن محمد بن يوسف الوزير: «وأمه فاطمة بنت أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني شيخنا صاحب كتاب الغيبة». (5)

ص: 249

1-1. الكافي، ج 1، ص 32، ح 2، [1] وص 33، ح 5، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء.

2-2. قوله: من جلة أصحابنا، الجلة بالكسر جمع الجليل كالأجلة، قال في القاموس: فهو جليل من جلة. ومزيد الكلام موكول إلى ما حررناه في بعض الفوائد المرسومة في الرسالة المعمولة في رواية الكليني عن أبي... (منه). ومكان النقاط مخروم في الأصل.

3-3. رجال النجاشي، ص 66، ش 157.

4-4. خلاصة الأقوال، ص 33، ش 25، وص 160، ش 145. [2]

5-5. رجال النجاشي، ص 69، ش 167.

حيث إنَّ قوله: «شيخنا» لا مجال لعوده إلى الحسين المقصود بالأصالة من العنوان، بل الظاهر عوده إلى جعفر، كما أنَّ الظاهر عود النعماني إليه، لكنّه عائد إلى محمّد بن إبراهيم بشهادة عدّ كتاب الغيبة من كتبه في الترجمة المعقودة له. (1) وإنَّ أمكن القول بأنَّ قوله: «وأُمَّه» إلى الآخر مستأنفٌ، والمقصود بالأصالة في هذا الباب هو محمّد بن إبراهيم من باب تعريف فاطمة، فالعود إلى محمّد جارٍ على ما يقتضيه الظاهر، فلا إشكال في المقام، بل ليس شدة بُعدٍ في رواية شخصٍ عن شخصٍ بلا واسطة ومع الواسطة.

ويمكن أن يقال: إنَّ الإسناد إلى الكلام المذكور من النجاشي إنّما يتّجه لو كان محمّد بن أبي عبد الله منحصراً في محمّد بن جعفر، وأمّا لو كان محمّد بن أبي عبد الله يطلق على غير محمّد بن جعفر أيضاً، فلا مجال للحكم باتّحاد محمّد بن أبي عبد الله مع محمّد بن جعفر بن عون الأسدي.

والشيخ قد عنون في الفهرست محمّد بن جعفر ثمّ، عنون محمّد بن أبي عبد الله. (2) ومقتضى تعدّد العنوان تعدّد المعنون.

لكن نقول: إنّ دلالة تعدّد العنوان - في كلام الشيخ - على تعدّد المعنون محلّ الإشكال؛ لكثرة اتّفاق تعدّد العنوان منه في الرجال مع اتّحاد المعنون، كما يرشد إليه ما ذكره السيّد السند التفرشي في ترجمة القاسم بن محمّد الجوهري من أنّ الشيخ في الرجال قد ذكر كثيراً من الرجال تارة في باب مَنْ يروى، وأخرى في باب مَنْ لم يرو، وعدّ جماعةً. (3)

وذكر تلك المقالة أيضاً في ترجمة معاوية بن حكيم، (4) والحسين بن اشكيب، (5) وريان بن الصلت. (6)

وذكر في ترجمة عبد الحميد بن سعد: أنّ ذكر المتّحد مرتين كثيراً في كلام الشيخ في الرجال مع جزمنا بالاتّحاد. (7)

ص: 250

1-1 . رجال النجاشي، ص 383، ش 1043.

2-2 . الفهرست، ص 151، ش 646 وص 153، ش 670. [1]

3-3 . نقد الرجال، ج 4، ص 45، ش 4196، ش 36. [2]

4-4 . نقد الرجال، ج 4، ص 386، ش 5324 / 4. [3]

5-5 . نقد الرجال، ج 2، ص 79، ش 1418 / 22. [4]

6-6 . نقد الرجال، ج 2، ص 249، ش 2008 / 2. [5]

7-7 . نقد الرجال، ج 3، ص 35، ش 2810 / 8. [6]

وذكر في ترجمة إبراهيم بن عبد الحميد: أن تعدد العنوان في كلام الشيخ في الرجال كثير، مع عدم التعدد يقيناً، كما يظهر من أدنى تتبع.

(1)

إلا أن يقال: إن اتفاق تعدد العنوان المتحد في الرجال ولاسيما على تقدير الاختصاص بتكرار المعنون في أصحاب الأئمة في باب من لم يروى لا يوجب سقوط دلالة تعدد العنوان في الفهرست على تعدد المعنون.

ومع ذلك نقول: إن محمد بن أبي عبد الله المذكور في كلام النجاشي غير محتمل لمحمد بن أبي عبد الله المعنون بعد عنوان محمد بن جعفر في كلام الشيخ في الفهرست، حيث إن الشيخ بعد أن عنون محمد بن أبي عبد الله عنون رجلين آخرين، فقال: رويها كلها بهذا الإسناد عن حميد عن أبي إسحاق إبراهيم بن سليمان بن حيان الخزّاز عنهم. (2)

والمقصود بالإسناد المشار إليه هو جماعة عن أبي المفضل المذكور قبل ذلك.

]

في حال حميد

[

والمقصود بحميد هو حميد بن زياد، حيث إن الشيخ ذكر في الرجال في ترجمة إبراهيم بن سليمان بن أبي إسحاق أنه روى عنه حميد بن زياد، (3) مع أنه في الفهرست قيد الحميد بابن زياد في بعض رواياته: عن جماعة عن حميد بن زياد عن إبراهيم بن سليمان، (4) وكذا بعض رواياته: عن جماعة عن حميد بن زياد عن غير إبراهيم. (5)

ومات حميد بن زياد في سنة ست وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي في ترجمته، (6) وموت الكليني في سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي، (7) أو سنة ثمان

ص: 251

1-1) . نقد الرجال، ج 1، ص 71، ش 69 / 97. [1]

2-2) . الفهرست، ص 153، ش 674، [2] ولا يخفى أنه ذكر ذلك بعد عنوان أربع رجال.

3-3) . رجال الشيخ، ص 440، ش 24.

4-4) . الفهرست، ص 151، ش 644 [3] حيث قال فيه: «محمد بن مسكين له كتاب، أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن حميد بن زياد عن إبراهيم بن سليمان بن حيان» .

5-5) . الفهرست 64، ش 248 [4] وقال فيه، ص «حمزة بن حمران له كتاب، أخبرنا به عدة من أصحابنا عن أبي المفضل عن حميد بن زياد عن ابن سماعة عنه» .

6-6) . رجال النجاشي، ص 132، ش 339 وفيه: «مات حميد سنة عشر وثلاثمائة» .

7-7) . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

وعشرين وثلاثمائة على ما ذكر الشيخ في الفهرست ، (1) فموت حميد بن زياد - الذي يروي عن ابراهيم بن سليمان الذي يروي عن محمد بن ابي عبد الله المذكور - قبل موت الكليني بتسع سنة، أو ثمان سنة فرواية الكليني عن ابراهيم بعيدة، بخلاف محمد بن جعفر الأسدي المذكور، فإنه قد ذكر النجاشي في ترجمته أن موته كان في سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة، (2) فموته كان قبل موت الكليني بسبع عشرة سنة، أو ست عشرة سنة.

وإن قلت: إن عبارة الشيخ هكذا: «محمد بن ابي عبد الله له كتاب، محمد بن بكر الأزدي له كتاب، محمد بن مروان له روايات، روينها كلها بهذا الإسناد عن حميد عن ابي إسحاق ابراهيم بن سليمان بن حيان الخزاز عنهم» (3) والمقصود بقوله: «رويناها كلها» (4) روايات محمد بن الصباح.

قلت: إنه قال قبل ذلك: «محمد بن فضيل له كتاب، محمد بن زايد الخزاز له كتاب، رويناهما عن حميد بالإسناد الأول عن الحسن بن علي اللؤلؤي الشعيري عنهما» (5) والمقصود بقوله: «رويناها كلها» هو رواية الكتب والروايات المتقدمة مما بعد عنوان محمد بن زايد بشهادة قوله: «عنهما» .

فالظاهر بل المتعين أن المقصود بمحمد بن ابي عبد الله في كلام النجاشي (6) هو محمد بن جعفر بن عون الأسدي؛ لعدم إطلاقه في الرجال على غيره من غير من عنونه

ص: 252

1-1 . الفهرست، ص 135 - 136، ش 591. [1]

2-2 . رجال النجاشي، ص 373 / 1020.

3-3 . الفهرست، ص 153، ش 670، 672، 673، 674. [2]

4-4 . أي هذه العبارة موجودة بعد عنوان محمد بن الصباح حيث قال فيه: «محمد بن الصباح، له روايات، روينها كلها» .

5-5 . الفهرست، ص 153، ش 668، 669. [3]

6-6 . رجال النجاشي، ص 373، ش 1020، حيث قال في ترجمة محمد بن جعفر بن محمد: «يقال له محمد بن ابي عبد الله» .

الشيخ، (1) بل عرفت بُعد كونه مراداً في المقام، بل فيه كمال البُعد.

وعلى أي حال ظهر بما ذكر أن الأظهر اتحاد محمد بن أبي عبد الله ومحمد بن جعفر بن عون الأسدي. وعليه جرى الفاضل الاسترآبادي.
(2)

وما صنعه السيد السند التفرشي - حيث جعل الاتحاد من باب الاحتمال (3) - كما ترى.

ومن العجيب ما حكى عن صاحب المشتركات من أن محمد بن أبي عبد الله المعنون في الفهرست روى عنه الكليني، وهو يروى عن محمد بن جعفر الأسدي؛ (4) لبعد مساعدة الطبقة لرواية الكليني عن محمد بن أبي عبد الله المذكور، كما مرّ، وعدم اتفاق رواية محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن جعفر الأسدي، وقد نفى الوقوف على روايته عنه بعض المتأخرين.

هذا بناءً على كون الضمير المرفوع راجعاً إلى محمد بن أبي عبد الله، ويمكن أن يكون الضمير المشار إليه راجعاً إلى الكليني بكون الغرض دعوى اتحاد محمد بن أبي عبد الله ومحمد بن جعفر الأسدي.

وبما مرّ يظهر الحال في محمد بن أبي عبد الله المعدود من أعداد عدّة سهل بن زياد.

تنبيهات

[التنبيه] الأول: إنه قال الكليني في باب الحركة والانتقال بعد ما رواه بالسند المتقدم ذكره: وعنه عن محمد بن أبي عبد الله عن داود بن عبد الله عن عمرو [بن محمد] عن محمد بن عيسى عن يونس، قال: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام. (5)

وأنت خبير بأن الضمير المجرور بين الجزّين صدر السند غلط؛ إذ صدر السند المتقدم على ذلك السند هو محمد بن أبي عبد الله، فلامجال لرجوع الضمير المجرور في ذلك السند إليه؛ للزوم اتحاد الراوي والمروي عنه في ذلك السند.

ولامجال لاحتمال كون محمد بن أبي عبد الله في صدر السند المتقدم غير الأسدي؛

ص: 253

1-1) . عنوانه الشيخ في الفهرست، ص 153، ش 670.

2-2) . منهج المقال، ص 275.

3-3) . نقد الرجال، ج 4، ص 105، ش 4400 / 44 [1] قال فيه: «إن كان هذا محمد بن جعفر بن محمد بن عون الآتي، فيكون ثقة» .

4-4) . انظر: جامع المقال، 181.

5-5) . الكافي، ج 1، ص 125، ح 3، باب الحركة والانتقال، [2] وما بين المعقوفين من المصدر.

لكون المروى عنه فيه هو الأسدي بقرينة الرواية عن محمد بن إسماعيل البرمكي؛ لما تقدم من رواية محمد بن جعفر الأسدي عن محمد بن إسماعيل البرمكي في بعض الروايات.

وربما كتب فوق السند - والظاهر أنه بخط العلامة المجلسي - : «الظاهر زيادة: عنه». (1)

ولا يخفى عليك عدم كفاية زيادة «عنه» في إصلاح الحال، بل لابد من زيادة الجاز.

[التنبيه] الثاني: إنه روى الكليني في باب الحركة والانتقال عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى، قال: كتبت إلى أبي الحسن علي بن محمد، إلى آخره، ثم قال: وعنه عن محمد بن جعفر الكوفي عن محمد بن عيسى مثله. (2)

ومقتضاه رواية الكليني عن محمد بن أبي عبد الله بتوسط علي بن محمد، ومن روى عنه، أعني الواسطة المحذوفة، فالرواية مرسلة، والواسطة بين الكليني ومحمد بن جعفر: علي بن محمد ومن روى عن علي بن محمد.

ويظهر من بعض الأعلام انحصار الواسطة في علي بن محمد، وهو كما ترى.

هذا بناء على رجوع الضمير المجرور إلى علي بن محمد، ويمكن أن يكون الضمير المذكور راجعاً إلى سهل بن زياد، فالواسطة بين الكليني ومحمد بن جعفر متعددة أيضاً، لكن الرواية مسندة، وعلي بن محمد ومحمد بن جعفر من أعداد عدة سهل بن زياد.

وقد حررنا الكلام في الأول في رسالة منفردة فيهما في طبقة واحدة، فلا بأس برواية أحدهما عن الآخر.

وأما سهل بن زياد فالظاهر أنه مقدم طبقة علي محمد بن جعفر وغيره من أعداد العدة؛ إذ لم تثبت رواية سهل بن زياد عن أحد من أعداد العدة، بل لم تثبت رواية أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن خالد عن أحد من أعداد عدتيهما، فالظاهر رجوع الضمير إلى علي بن محمد.

[التنبيه] الثالث: إنه روى الكليني في باب الجبر والقدر عن علي بن إبراهيم عن محمد بن يونس عن عدة عن أبي عبد الله عليه السلام، ثم قال: محمد بن أبي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام. (3)

ص: 254

1-1. روضة المتقين، ج 2، ص 192.

2-2. الكافي، ج 1، ص 126، ح 4، باب الحركة والانتقال. [1]

3-3. الكافي، ج 1، ص 159، ح 11 و 12، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين. [2]

وربما يتراءى منه كون المقصود بمحمّد في السند الأوّل هو محمّد بن أبي عبد الله؛ بشهادة الابتداء بمحمّد بن أبي عبد الله في السند الثاني، بناءً على ما جرى عليه دأبه وديّنه، بل ديّدن القدماء من الابتداء في السند بالجزء الأخير من القدر المشترك بينه وبين السند السابق، كما نصّ على ذلك شيخنا البهائي في مشرقه، (1) وصاحب المنتقى، (2) ونجمله في تعليقات الاستبصار، والمولى التقي المجلسي، وإن توهم الإرسال بعضّ على ما نقله في المنتقى، وجنح إليه العلامة البهائي في باب الكنى في ترجمة أبي داود. (3)

وجرى العلامة المجلسي في أربعينه على كون الرواية مأخوذةً من كتاب صدر المذكورين في السند اللاحق، (4) فالواسطة بينه وبين الكليني في السند السابق من باب مشايخ الإجازة.

ومن ذلك البناء من بعض الفضلاء على ما نقله المولى التقي المجلسي في حاشية التهذيب في باب الديون وأحكامها من كتاب الديون والحوالات والضمانات والوكالات فيما رواه الكليني عن أحمد بن محمّد مع سبقه في السند السابق من جانب الصدر على كون المقصود بأحمد هو العاصمي.

وقد حرّنا الكلام فيه في رسالة مفردة، كما حرّنا في الرسالة المعمولة في نقد الطريق بأنّ الحذف من جانب صدر السند في الصورة المذكورة - أعنى: صورة اشتراك السند مع السند السابق عليه في جانب الصدر - من باب الحوالة على السند السابق، كما هو مقتضى القول الأوّل، فإنّه لولا كون الأمر من باب الحوالة لأطرد الحذف في غير صورة الاشتراك المشار إليه.

لكنّ الظاهر بل بلا إشكال أنّ المقصود بمحمّد في السند السابق في المقام هو محمّد بن عيسى اليقطيني؛ بشهادة كثرة رواية عليّ بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن

ص: 255

1-1) . مشرق الشمسين، ص 102. [1]

2-2) . منتقى الجمال، ج 1، ص 23 الفائدة الثالثة.

3-3) . تعليقات الوحيد على منهج المقال، ص 388.

4-4) . الأربعين للمجلسي، ص 510.

يونس بن عبد الرحمن، والراوى عن يونس هو محمد بن عيسى اليقطينى.

[التنبيه] الرابع: إنه يظهر الكلام فى حال محمد بن أبى عبد الله المبحوث عنه بما تقدم من الكلام فى حال محمد بن جعفر الأسدى؛ بناءً على كونه متحداً معه، كما ظهر فيما مرّ نصره القول به.

[التنبيه] الخامس: إنه قد وقع محمد بن أبى عبد الله فى طريق الصدوق إلى محمد بن إسماعيل البرمكى، [\(1\)](#) والمقصود هو محمد بن جعفر الأسدى، كما صرح به العلامة المجلسى بخطه فى الحاشية. [\(2\)](#)

[التنبيه] السادس: إنه روى الكلينى فى باب تسمية من رآه، عن محمد بن عبد الله ومحمد بن يحيى جميعاً عن عبد الله بن جعفر الحميرى. [\(3\)](#)

والظاهر أن محمد بن عبد الله غلط، والأصل محمد بن أبى عبد الله، وقد انطبق ثلاث نسخ على محمد بن عبد الله، وواحدة منها فى حواشيه خطوط العلامة المجلسى.

وروى أيضاً فى باب تاريخ مولد النبى صلى الله عليه وآله ووفاته عن محمد بن عبد الله عن أحمد وعبد الله ابنى عيسى عن أبيهما عن عبد الله بن المغيرة عن إسماعيل بن أبى زياد. [\(4\)](#)

هذا على ما فى نسخة معتبرة، وفى حواشيه خطوط العلامة المجلسى، لكن فى غير واحدة من النسخ: محمد بن يحيى بدل محمد بن عبد الله.

والعجب أن العلامة المشار إليه لم يأت بالإشارة إلى أن محمد بن عبد الله غلط فى شىء من البابين، والله العالم.

رسالة فى «محمد بن الحسن»

إشارة

ومنه - سبحانه - الاستعانة للتميم

وبعد، فقد تكثر رواية الكلينى عن محمد بن الحسن، كما رواه فى باب أدنى المعرفة، عن محمد بن الحسن (عن عبد الله بن الحسن) [\(5\)](#) العلوى وعلّى بن إبراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمدانى جميعاً عن الفتح بن يزيد عن أبى الحسن عليه السلام. [\(6\)](#)

ص: 256

1-1) . الفقيه، ج 4، ص 124 من المشيخة.

2-2) . انظر: روضة المتقين، ج 14، ص 234.

3-3) . الكافى، ج 1، ص 329، ح 1، [1] فى تسمية من رآه عليه السلام.

4-4) . الكافى، ج 1، ص 449، ح 33 باب مولد النبى ووفاته. [2] وفيه: «محمد بن يحيى» .

5-5) . ما بين القوسين ليس فى «د» و «ح»: «عبد الله محمد بن الحسن» والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

6-6). الكافي، ج 1، ص 86، ح 1، باب أدنى المعرفة. [3]

وما رواه - فى باب النهى عن الجسم والصورة - عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد، قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام. (1)

وما رواه - فى باب العرش والكرسى - عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عبد الرحمان بن كثير عن داود الرقي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام. (2)

وما رواه - فى باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام - عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن أيوب عن أبان عن عبد الله بن سنان عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام. (3)

والظاهر اتحاد محمد بن الحسن المذكور مع محمد بن الحسن المعدود من أعداد عدد سهل بن زياد.

وعلى أى حال فقد حكّم السيّد الداماد فى حاشية الاستبصار - عند الكلام فيما رواه الشيخ - فى باب الرعاف - عن الكليني، عن محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد (4) - بأنّ المقصود من محمد بن الحسن هو الصفّار.

والظاهر بل بلا إشكال: عدم الفرق بين ما لوروى محمد بن الحسن عن سهل بن زياد، وما لوروى عن غيره.

وهو مقتضى ما صنعه الفاضل الاسترآبادى، حيث حكّم بأنّ محمد بن الحسن المعدود من أعداد عدّة سهل بن زياد هو الصفّار (5) وارتضاه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

وقال الفاضل التستري فى حاشية الاستبصار - عند الكلام فى الرواية المذكورة -: وكأنّه ابن الوليد وإن ذكر بين ابن الوليد وسهل واسطة. (6)

والظاهر بل بلا إشكال: عدم الفرق أيضاً بين ما لوروى محمد بن الحسن عن سهل بن زياد، وما لوروى عن غيره.

ص: 257

1-1. الكافي، ج 1، ص 104، ح 2، باب النهى عن الجسم والصورة. [1]

2-2. الكافي، ج 1، ص 132، ح 7، باب العرش والكرسى. [2]

3-3. الكافي، ج 1، ص 188، ح 13، باب فرض طاعة الأئمة. [3]

4-4. الاستبصار، ج 1، ص 84، ح 264، باب الرعاف.

5-5. منهج المقال، ص 401.

6-6. حكاة عنه المجلسى فى ملاذ الأخيار، ج 1، ص 91. [4]

في أنه محمد بن الحسن الصفار

وربما يستدلّ على كون المقصود وهو الصفار بأنه في طبقة الكليني، وعاش الكليني بعد موته بتسع وثلاثين سنة، أو ثمان وثلاثين سنة؛ لأنّ النجاشي والعلامة قالوا: إنّ محمد بن الحسن الصفار مات في سنة تسعين ومائتين، (1) وموت الكليني سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي والشيخ في الرجال، (2) وفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره الشيخ في الفهرست. (3)

وبأنّ محمد بن الحسن بن الوليد يكون وفاته بعد وفاة الكليني بأربع عشرة سنة، أو خمس عشرة سنة؛ لما ذكره النجاشي من أنّ محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد مات في سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة، (4) وموت الكليني في سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، أو ثمان وعشرين وثلاثمائة، ومحمد بن الحسن المشار إليه يروي عن الصفار كما صرح به الشيخ في الرجال، (5) فرواية الكليني عن الصفار أولى.

وفيها نظر.

أمّا الأول فلأنّ مساعدة الطبقة إنّما تقتضى عدم ممانعة الطبقة عن الرواية، لكنّها لا تكون من باب المقتضى للرواية. كيف! ويحتمل مشاركة غير الصفار للصفار في الطبقة، وليس مساعدة الطبقة موجبةً لتعيين محمد بن الحسن في الصفار.

إلا أن يقال: إنّّه ليس في طبقة الصفار من يشاركه في الاشتهار، فاشتهار الصفار مع فرض مساعدة الطبقة وعدم ممانعتها عن الرواية يقتضى الظنّ بكون المقصود هو الصفار، وفيه الكفاية.

وبما سمعت يظهر الكلام في الثاني.

نعم، يمكن الاستدلال بأنّ رواية الكليني عن محمد بن الحسن أكثر من أن تحصى، ولم يقبده في شيء من المواضع بشيء، والظاهر من عدم التقييد رأساً أنّ محمد بن

ص: 258

1-1) . رجال النجاشي، ص 354، ش 948؛ خلاصة الأقوال، ص 157، ش 112. [1]

2-2) . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026؛ رجال الشيخ، ص 495، ش 27.

3-3) . الفهرست، ص 135، ش 591. [2]

4-4) . رجال النجاشي، ص 383، ش 1042.

5-5) . رجال الشيخ، ص 495، ش 23.

الحسن في جميع المواضع واحد، ومن البعيد أن يقتصر الكليني في الرواية على واحدٍ مجهول، ولم يرو عن الصفار مع كونه من أعظم المحدثين، وكتبه معروفة مثل بصائر الدرجات وغيره، بل في كلام الشيخ في الفهرست: أن له كتباً مثل كتب الحسين بن سعيد وزيادة (1) فالظاهر بالظهور الموفور: أن محمد بن الحسن المذكور هو الصفار.

إلا أن يقال: إنه ذكر النجاشي والشيخ أنه روى عنه محمد بن الحسن بن الوليد ومحمد بن يحيى، (2) ولم يذكر أحد منهما رواية الكليني عنه، ومن البعيد عدم الاطلاع على روايته عنه، وكذا عدم ذكره مع الاطلاع عليه.

والأوجه الاستدلال بأن الكليني قد أكثر في الرواية عن محمد بن الحسن بن إبراهيم بن إسحاق، وهو: الأحمرى، كما في باب قلّة عدد المؤمنين من الأصول في قوله: محمد بن الحسن وعلي بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق. (3) ومقتضى كلام الشيخ في الفهرست في ترجمة إبراهيم المذكور: أن محمد بن الحسن الصفار يروى عنه، حيث قال - بعد أن أورد جملة من كتبه -: أخبرنا أبو الحسن بن أبي جيد القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم الأحمرى بمقتل الحسين عليه السلام خاصة. (4)

مضافاً إلى ما ذكره بعض المتأخرين من التقييد بالصفار في بعض روايات الكليني عن محمد بن الحسن بتوسط محمد بن يحيى. ولا بُد في رواية الكليني بلا واسطة ومع الواسطة.

إلا أن يقال: إن عدم البعد غير القرب، والمقصود إنما يحصل بالقرب، فالتقييد بالصفار في الرواية عن محمد بن الحسن مع الواسطة لا يوجب تقييد الإطلاق في الرواية بلا واسطة، ولا يوجب الظنّ بكون المقصود في الرواية بلا واسطة هو الصفار، فضلاً عن اتّفاق التقييد بالصفار في رواية الكليني عن محمد بن الحسن بلا واسطة في

ص: 259

1-1) . الفهرست، ص 143، ش 611. [1]

2-2) . رجال النجاشي، ص 354، ش 948؛ الفهرست، ص 143، وفيهما: «أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه. . .» .

3-3) . الكافي، ج 2، ص 242، ح 4، باب قلّة عدد المؤمنين. [2]

4-4) . الفهرست، ص 7، ش 9 [3] في بعض نسخ الفهرست: « [4] أبو الحسن بن. . . » .

ويمكن أن يقال: إنه قد اتفق رواية محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم في مكاسب التهذيب في بعض أخبار الهدية، (2) فهو ينافي رواية الكليني عن محمد بن الحسن الصفار؛ لرواية الكليني عن علي بن إبراهيم بن هاشم، (3) فلا يساعد الطبقة لرواية الكليني عن محمد بن الحسن الصفار.

لكنه مدفوع: بأن رواية الرجل عن الإمام أو عن الرجل بلا واسطة ومع الوسطة كثيرة، فرواية الكليني عن علي بن إبراهيم بن هاشم غير منافية لروايته عن إبراهيم بن هاشم، فضلاً عما يروى عن إبراهيم بن هاشم؛ لكون محمد بن الحسن الصفار في مرتبة علي بن إبراهيم بن هاشم، والمفروض رواية الكليني عن علي بن إبراهيم بن هاشم.

]

في أنه محمد بن الحسن الطائي

[

لكن نقول: إنه قد اتفق تقييد محمد بن الحسن الطائي فيما رواه في الكافي في باب أن الجهاد الواجب مع من يكون: محمد بن الحسن الطائي عن علي بن النعمان عن سويد القلانسي عن بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام. (4) فيشكل حمل الإطلاق على الصفار وإن يحتمل اتحاد الطائي مع الصفار، حيث إنه لم يعنون محمد بن الحسن الطائي في الرجال.

إلا أن يقال: إنه يقع التعارض بين التقييد بالصفار والتقييد بالطائي، ويتأتى التساقط.

ويكفي اشتها الصفار في حمل الإطلاق عليه خالياً عن المعارض. مع أنه روى في التهذيب عن الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن النعمان عن سويد القلانسي عن الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام. (5)

ص: 260

1-1. الكافي، ج 3، ص 265، ح 5، باب فضل الصلاة. [1]

2-2. تهذيب الأحكام، ج 6، ص 380، ح 1116، باب المكاسب.

3-3. الكافي، ج 3، ص 265، ح 5، باب فضل الصلاة. [2]

4-4. الكافي، ج 5، ص 23، ح 3، [3] وفيه: «محمد بن الحسن الطاطري... عن سويد القلانسي».

5-5. تهذيب الأحكام، ج 6، ص 134، ح 226، باب من يجب معه الجهاد.

إلا أن الظاهر [أنه] من باب الاشتباه؛ لمخالفته مع السند المذكور في الكافي بوجه.

وبعد ذلك أقول: إنه قد تكرر رواية الكليني عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد، (1) وكذا تكرر روايته عن علي بن محمد ومحمد بن أبي عبد الله عن سهل بن زياد. (2)

والمقصود بعلي بن محمد هو: علان، وبمحمد بن أبي عبد الله: محمد بن جعفر الأسدي، وهما من أعداد عدة سهل بن زياد دلالة على كون المقصود بمحمد بن الحسن هو الصفار؛ لأنه من أعداد عدة سهل بن زياد.

وكذا الحال في مشاركة محمد بن الحسن مع علي بن محمد ومحمد بن أبي عبد الله في الرواية؛ لكونهما من شركاء الصفار في الرواية عن سهل بن زياد في رواية الكليني عن العدة عن سهل بن زياد، فالمقصود بمحمد بن الحسن في الموارد المذكورة هو الصفار.

ويظهر من ذلك أن المقصود بمحمد بن الحسن في سائر موارد الإطلاق هو الصفار، بل الموارد المذكورة كثيرة، فمورد الشكّ يُحمل على الغالب ولو كان محمد بن الحسن في بعض الموارد هو الطائي وكان الطائي مغايراً للصفار.

[التنبيه] الثاني: [الواسطة بين الكليني ومحمد بن الحسن]: أن الكليني قد يروي عن محمد بن الحسن بتوسط محمد بن يحيى، كما في باب التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله [حيث] روى عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن زياد عن محمد بن الحسن الميثمي عن أبي عبد الله عليه السلام، (3) إلى آخره.

وقد يروي بتوسط أحمد بن محمد، كما في باب خلق أبدان الأنمة، حيث روى عن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن شعيب عن عمران بن إسحاق الزعفراني (4) عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام، (5) إلى آخره.

وقد يروي بتوسط محمد بن يحيى وأحمد بن محمد، كما في باب ما يفصل به بين

ص: 261

1-1 . منها: ما في الكافي، ج 3، ص 37، ح 13، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقضه. [1]

2-2 . منها: ما في الكافي، ج 3، ص 39، ح 4، باب الرجل يطأ على العذرة أو غيرها من القدر. [2]

3-3 . الكافي، ج 1، ص 268، ح 9، باب التفويض إلى رسول الله... [3]

4-4 . في «ح» و«د»: «والزعفران» وما أثبتناه من المصدر.

5-5 . الكافي، ج 1، ص 389، ح 2، باب خلق أبدان الأنمة وأرواحهم وقلوبهم. [4]

دعوى المُحقِّق والمبطل فى أمر الإمامة، حيث قال: محمّد بن يحيى وأحمد بن محمّد عن محمّد بن الحسن، عن إبراهيم بن هاشم مثله. (1)

وكما فى باب أنّ الأئمة عليهم السلام محدّثون، حيث قال: أحمد بن محمّد ومحمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسن عن يعقوب بن يزيد عن محمّد بن إسماعيل قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام (2) إلى آخره.

وقد روى عن محمّد بن الحسين بتوسّط محمّد بن يحيى كثيراً، ومنه ما رواه - فى باب ما جاء أنّ حديثهم صعب مستصعب - عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن جابر عن أبى جعفر عليه السلام. (3)

والمقصود بمحمّد بن الحسين هو محمّد بن الحسين بن أبى الخطّاب؛ بشهادة التصريح به فى بعض روايات محمّد بن سنان، (4) مضافاً إلى أنّه قد عدّه الكشّى والسيد السند النجفى ممّن روى عن محمّد بن سنان، (5) فالمقصود بمحمّد بن الحسين فى سائر الموارد هو ابن أبى الخطّاب؛ بناءً على عدم إناطة حمل الإطلاق على التقييد باتّحاد الراوى والمروى عنه.

وربما قيل: إنّ رواية الكلينى عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسن كثير، ولعلّه بواسطة اشتباه محمّد بن الحسين بمحمّد بن الحسن.

وكيف كان، لا بأس برواية الكلينى عن محمّد بن الحسن مع الوساطة؛ لكثرة الرواية بلا واسطة ومع الوساطة عن المعصوم عليه السلام وعن الراوى.

[التنبيه] الثالث: [فى إبراهيم بن إسحاق الذى يروى عنه محمّد بن الحسن]: أنّه قد أكثر الكلينى فى الرواية عن محمّد بن الحسن وعلى بن محمّد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق. (6)

ص: 262

1-1. الكافى، ج 1، ص 353، ذيل حديث 8، باب ما يفتصل به بين دعوى المُحقِّق والمبطل فى أمر الامامة. [1]

2-2. الكافى، ج 1، ص 271، ح 3، باب أنّ الأئمة عليهم السلام محدّثون. [2]

3-3. الكافى، ج 1، ص 401، ح 1، باب ما جاء أنّ حديثهم صعب مستصعب. [3]

4-4. تهذيب الأحكام، ج 6، ص 312، ح 863، باب من الزيادات فى القضايا والأحكام.

5-5. رجال الكشّى، ج 1، ص 123، ش 55؛ [4] رجال السيد بحر العلوم، ج 3، ص 269. [5]

6-6. الكافى، ج 2، ص 242، ح 4، باب فى قلّة عدد المؤمنين. [6]

والمقصود بإبراهيم بن إسحاق هو الأحمرى؛ للتصريح به فى مواضع كثيرة.

مضافاً إلى أنّ الشيخ قال فى الفهرست فى ترجمة إبراهيم بن إسحاق الأحمرى - بعد أن أورد جملة من كتبه -: أخبرنا بها أبو الحسن بن أبى جيد القمى عن محمّد بن الحسن الصفّار عن إبراهيم الأحمرى. (1)

ومقتضاه كون المقصود بإبراهيم بن إسحاق المطلق فى رواية محمّد بن الحسن - المحمول على الصفّار - عن إبراهيم بن إسحاق هو: الأحمرى.

[التنبيه] الرابع: [فى على بن محمّد الذى يروى عنه محمّد بن الحسن]: أنه قد يروى محمّد بن الحسن الصفّار عن على بن محمّد، كما فى التهذيب فى كتاب الجهاد فى باب قتال أهل البغى. (2)

وربما يتوهم أنّ المقصود بعلى بن محمّد هو علان بملاحظة أنّهما فى طبقة واحدة، كما يرشد إليه كونهما من أعداد عدّة سهل بن زياد، نظير رواية على بن محمّد - المذكور - عن محمّد بن جعفر الأسدى، وهو أيضاً من أعداد عدّة المذكورة، كما مرّ.

لكنّه يندفع بأنّ المقصود بعلى بن محمّد هو القاشانى؛ للتصريح به فى أسانيد متعدّدة فى جهاد التهذيب، (3) هذا.

وربما روى فى جهاد التهذيب - فى باب الدعوة إلى الإسلام - بالإسناد عن محمّد بن الحسن وعلى بن محمّد القاشانى عن القاسم بن محمّد، (4) نظير رواية على بن محمّد ومحمّد بن الحسن عن العدّة عن سهل بن زياد.

[التنبيه] الخامس: [فى ضعف سهل وعدمه]: أنه قد حكم الفاضل الاسترأبادى بأنّه لما اشتمل عدّة سهل بن زياد على محمّد بن الحسن الصفّار ومحمّد بن جعفر الأسدى، فلا يضّر إذنّ ضعف سهل بن زياد مع وجود ثقة فى مرتبته. (5)

ص: 263

1-1 . الفهرست، ص 7، ش 9. [1]

2-2 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 144، ح 246، باب قتل أهل البغى من أهل الإسلام.

3-3 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 136، ح 230، باب أصناف من يجب جهاده.

4-4 . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 141، ح 239، باب الدعوة إلى الإسلام.

5-5 . منهج المقال، ص 401.

أقول: إن الذي يظهر في ظاهر الأنظار أنّ الغرض أنّه لمّا فرض وجود الصفّار والأسدى في العدة وضعف سهل لا يضرب باعتبار الخبر مع فرض وجود الثقة - أي: الصفّار والأسدى - في مرتبة سهل. لكنّه في غاية الوضوح من الفساد؛ لظهور تقدّم الصفّار والأسدى على سهل، بحيث لا مجال فيه للشكّ والإرتياب.

والظاهر بل بلا إشكال أنّ الغرض أنّه لمّا فرض وجود الصفّار والأسدى في العدة، وضعف سهل لا يضرب باعتبار الخبر لو فرض وجود الثقة في مرتبة سهل، بأن كانا متشاركين في الرواية، فالغرض من فرض وجود الثقة إنّما هو تجديد الفرض، أي: فرض وجود ثقة آخر من الخارج غير الصفّار والأسدى، لا فرض المفروض، أي: وجود الصفّار والأسدى.

ومن ذلك الباب ما رواه في الكافي - في باب مدمن الخمر من كتاب الأشربة - عن عدّة من الأصحاب عن سهل بن زياد ويعقوب بن يزيد. (1)

ويرشد إلى ما ذكر، أنّه لو كان الغرض فرض المفروض لقال: «لوجود ثقة في مرتبته لا «مع وجود ثقة في مرتبته» .

وقد حكى الوجه المذكور عمّن سمع منه في الحاشية تمثيلاً بما رواه الكليني - في باب تنقل أحوال القلب - عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، وعدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد ومحمّد بن يحيى عن أحمد بن محمد. (2)

وما رواه - في الباب المتعقب لذلك الباب، أعنى: باب الوسوسة وحديث النفس - عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد ومحمّد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن عليّ بن مهزيار قال: كتب رجل إلى أبي جعفر عليه السلام، (3) إلى آخره.

لكنّك خبير باحتمال كون محمّد بن يحيى معطوفاً في السندين على عليّ بن إبراهيم والعدة، لا على سهل بن زياد، كيف! ورواية الكليني عن عليّ بن إبراهيم

ص: 264

1-1 . الكافي، ج 6، ص 405، ح 9، باب مدمن الخمر. [1]

2-2 . الكافي، ج 2، ص 423، ح 1، باب تنقل أحوال القلب. [2]

3-3 . الكافي، ج 2، ص 425، ح 4، باب الوسوسة [3] وحديث النفس.

كثيرة، مع أنّ إناطة عدم الإضرار بوجود الثقة إنّما يتأتى بناءً على عدم اعتبار العدالة في اعتبار الخبر. وليس بالوجه، على أنّ وجود الثقة في عرض سهل لا يكفي في اعتبار الخبر؛ لاحتمال ضعف بعض مَنْ كان فوق سهل، فكان المناسب أن يقول: «مع فرض وجود ثقة في مرتبته، ووثاقة جميع من فوقه» لا «وفيمن فوقه» لأن مقتضاه كفاية مجرد وثاقة بعض رجال مَنْ فوقه، وهو كما ترى.

فائدة حمل المشترك على المعين بواسطة التقييد

إذا تعيّن المشترك في بعض أفراد الاشتراك في بعض الموارد بواسطة التقييد ببعض القيود، فيُحمل المشترك على المعين في سائر الموارد، نظير حمل المطلق على المقيّد؛ لحصول الظنّ بالتعيين، وقضاء فهم أهل العرف به، نظير حصول الظنّ بالتقييد وقضاء فهم أهل العرف به في باب حمل المطلق على المقيّد.

ومن ذلك حمل أحمد بن محمّد المذكور في صدر سند الكافي - كثيراً - على العاصمي بواسطة التقييد بالعاصمي (1) ونحوه - كالكوفي (2) وابن أبي عبد الله - (3) في بعض الموارد.

هذا، ولو كانت الكنية - مثلاً - مشتركةً بين أشخاصٍ وذكر اسم بعض الأشخاص في بعض الموارد، فيُحمل الكنية في سائر الموارد على المسمّى بالاسم مع مساعدة الطبقة؛ لحصول الظنّ بذلك، نظير حمل المطلق على المقيّد فيما لو قيل: «أكرم رجلاً» ثمّ قيل: «أكرم زيداً» .

ومن ذلك حمل أبي عليّ الأشعري المذكور في صدر سند الكافي - كثيراً - على أحمد بن إدريس؛ لوقوعه في صدر سند الكافي، بل هو كثير أيضاً، وقد صرّح في الخلاصة باشتراك أبي عليّ بين أحمد بن إدريس وغيره. (4)

وبما ذكر يظهر الحال فيما لو لم يثبت الاشتراك لكن احتُمل الاشتراك، بل الأمر فيه أظهر.

ص: 265

1-1 . الكافي، ج 4، ص 465، ح 9، باب الوقوف بعرفة وحدّ الموقف.

2-2 . الكافي، ج 2، ص 275، ح 29، باب الذنوب.

3-3 . الكافي، ج 3، ص 171، ح 2، باب من يتبع جنازة ثمّ يرجع؛ وج 3، ص 476، ح 1، باب صلاة الحوائج؛ وج 4، ص 2، ح 3، باب فضل الصدقة.

4-4 . خلاصة الأقوال، ص 269، ش 2 الفائدة الأولى.

ثم إن الظاهر أطراد حمل المشترك على المعين مع اختلاف الراوى والمروى عنه أو اختلاف الكتاب، كما لو وقع المشترك فى التهذيب، والمقيّد ببعض القيود فى التهذيب أو الاستبصار، بل على ذلك بناء أهل الرجال بلا إشكالٍ.

وأيضاً لو تعارض الاشتهار والتقييد، فهل يُحمل المشترك على المشهور، أو على المقيّد؟ للخيال مجال، لكنّ الحمل على المشهور لعلّه لا يبعد.

هذا على تقدير اتّحاد القيد، وأمّا لو وقع التقييد بالمشهور تارةً وبغيره أُخرى - كما فى محمّد بن الحسن صدرَ سند الكافى - فالأظهر: الحمل على المشهور.

]

التعارض بين التقييد والغلبة

[

وأيضاً قد يقع التعارض بين التقييد والغلبة، كما فى أحمد بن محمّد العاصمى، حيث إنّه قد وقع فى بعض روايات الكافى الرواية عن أحمد بن محمّد مع سبق أحمد بن محمّد بن عيسى بتوسّط محمّد بن يحيى مثلاً، فيقع الإشكال فى أنّ المقصود بأحمد بن محمّد فى صدر السند هو العاصمى - كما هو مقتضى التقييد بالعاصمى ونحوه فى طائفة من الموارد - أو أحمد بن محمّد بن عيسى المروى عنه فى السند السابق بتوسّط محمّد بن يحيى، كما هو مقتضى غلبة إعادة الجزء الأخير من الكلينى فى طائفة الأجزاء الواقعة فى صدر السند، على القول بكون الأمر من باب الإعادة، كما نصّ عليه جماعة، كشيخنا البهائى فى مشرقه، (1) وصاحب المنتقى، (2) ونجمله فى تعليقات الاستبصار، (3) والمولى التقى المجلسى (4) والسيد السند الجزائرى، (5) بل هو المحكى فى كلام صاحب المنتقى ونجمله عن طريقة القدماء، وهو الأظهر، أو القول بكون الرواية السابقة كالرواية اللاحقة مأخوذة من صدر سند الرواية اللاحقة، فالواسطة بينه وبين الكلينى من باب مشايخ الإجازة، إلّا أنّها ذُكرت تارةً وتُركت أُخرى، كما يقتضيه بعض كلمات العلامة المجلسى فى أربعينه، لا القول بكون الأمر من باب الإرسال، كما هو

ص: 266

- 1-1 . مشرق الشمسين، ص 101.
- 2-2 . منتقى الجمال، ج 1: 23 الفائدة الثالثة.
- 3-3 . استقصاء الاعتبار، ج 1، ص 184.
- 4-4 . انظر: روضة المتّقين، ج 14، ص 334.
- 5-5 . انظر: حاوى الأقوال، ج 4، ص 450 التنبيه الثالث.

مقتضى بعض كلمات العلامة البهبهاني في باب الكنى في ترجمة أبي داود، (1) ونقله في المنتقى عن بعض. (2)

والمناسب حوالة الحال إلى القرينة، فلوقام القرينة على كون المدار على التقييد أو الغلبة، فلا بد من متابعة القرينة، وإلا فلا بد من التوقف، لكن جرى المولى التقى المجلسى على متابعه الغلبة. (3)

وقد حرّنا الحال في الرسالة المعمولة في أحمد بن محمّد المذكور في صدر سند الكافي وغيرها.

وأيضاً لو قيل كثيراً: «حسن بن محمّد بن سماعة الهمداني» أو كان سماعة مشهوراً في ابن مهران، وهو غير والد الحسن الهمداني، أو كان سماعة بن مهران له ابن أيضاً يُسمّى بالحسن، وقيل: «حسن بن سماعة» فهل يبنى على كثرة التقييد في المضاف، أو الاشتهار في المضاف إليه؟

الأظهر: البناء على التقييد؛ نظراً إلى تطرّق الفتور في ظهور المضاف إليه في ابن مهران؛ إذ المفروض أنّ الحسن الهمداني غير ابن مهران، وهو يستلزم كثرة استعمال المضاف إليه في غير المشهور، فكثرة استعمال المضاف إليه في موارد التقييد توجب تطرّق الفتور في ظهور المضاف إليه في المشهور، فيبقى ظهور المضاف في المقيّد خالياً عن المعارض.

ولعلّ الحال على ما ذكر فيما لو تطرّق التقييد على المضاف لكن لا على وجه الكثرة.

وأيضاً قد يتعدّد القيد مع التنافي في البين، كما يقيد أحمد بن محمّد تارةً بابن عيسى، وأخرى بابن خالد، فيتأتى الإجمال في موارد الإطلاق مع اتّحاد الراوى والمروى عنه في موارد التقييد وإن اختلف الراوى والمروى عنه في موارد التقييد، فلا بد من البناء على كلّ واحد من القيد المتعدّد في الموارد المشابهة من موارد الإطلاق لموارد التقييد من حيث الراوى أو المروى عنه، ويزيد غرض الإجمال لو كان المشهور شخصاً ثالثاً لو لم نقل بتقدّم المشهور.

ص: 267

1-1. تعليقات الوحيد على منهج المقال، ص 389.

2-2. منتقى الجمان، ج 1، ص 23، الفائدة الثالثة.

3-3. انظر: روضة المتّقين، ج 14، ص 334.

ولو تعدّد القيد مع عدم التنافى فى البين، كما لو قيد شخص تارةً ببلده، وأخرى بلقبه، فالأمر من باب القيد المتّحد.

لكن يتأتى الإشكال فى صورة التنافى فى البين، بأنّه لو لم يشترط فى التقييد اتّحاد الراوى والمروىّ عنه، فلا بدّ على ذلك من الإجمال فى موارد الإطلاق ولو فى الموارد المشابهة منها لموارد التقييد من حيث الراوى والمروىّ [عنه].

إلاّ أن يقال: إنّ الظاهر فى الموارد المشابهة: التقييد عرفاً وإن كان مقتضى حمل الإطلاق على التقييد: تطرّق الإجمال فى المقام على الإطلاق، فلو كان الراوى والمروىّ عنه فى رواية أحمد بن محمّد هو الراوى والمروىّ عنه فى رواية أحمد بن محمّد بن عيسى أو أحمد بن محمّد بن خالد، فالظاهر أنّ المقصود بأحمد بن محمّد هو أحمد بن محمّد بن عيسى، أو أحمد بن محمّد بن خالد وإن كان مقتضى حمل الإطلاق على التقييد: تطرّق الإجمال.

وبعبارة أخرى: المدار على فهم العرف، وكما يفهم فى العرف التقييد فى الموارد المشابهة من حيث الراوى والمروىّ عنه، وكان من شأن اختلاف الراوى والمروىّ عنه الممانعة عن التقييد، كذا يفهم فى العرف التقييد فى الموارد المشابهة من حيث الراوى والمروىّ عنه، وإن كان من شأن انقهاام التقييد مع وحدة القيد واختلاف الراوى والمروىّ عنه الممانعة عن التقييد فى الموارد المشابهة.

وأيضاً لو ذكر الراوى تارةً مسبقاً برواية الراوى عنه تارةً على وجه الإطلاق، وأخرى مقيداً بقيد، وأخرى غير مسبقاً برواية الراوى عنه، بأن كان صدر السند، أو مسبقاً برواية راوٍ آخر عنه مقيداً بقيدٍ آخر، فيبنى فى الإطلاق على التقييد بالقيد الأوّل؛ لحركة الظنّ إليه؛ لفرط المشابهة بين صورة الإطلاق وصورة التقييد.

إلاّ أن يقال: إنّ بناءً على عدم ممانعة اختلاف الراوى عن التقييد يتطرّق التعارض بين القيدين.

ومزيد الكلام موكول إلى ما حرّراه فى رواية محمّد بن علىّ بن محبوب عن محمّد بن يحيى فى بعض الفوائد المرسومة فى ذيل الرسالة المعمولة فى محمّد بن زياد.

ومنه - سبحانه - الاستعانة للتميم

وبعد، فهذه رسالة في محمد بن زياد، فنقول: إنه قد تكثّر وقوع محمد بن زياد في الأسانيد كما في الكافي في باب النهي عن الجسم والصورة: «عن محمد بن أبي عبد الله، عن محمد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسين بن سعيد، عن عبد الله بن المغيرة، عن محمد بن زياد، قال: «سمعت يونس بن ظبيان يقول: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام»، إلى آخره. (1)

وكما في الكافي في باب قضاء حاجة المؤمن في قوله: «عنه، عن محمد بن زياد، قال: حدّثني خالد بن يزيد، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام» إلى آخره. (2)

وقوله في الباب المذكور: «عنه، عن محمد بن زياد، عن صندل، عن أبي الصباح الكناني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام»، إلى آخره، (3) وغير ما ذكر.

وقد اشتبه الحال وتشّت الخيال.

وتحقيق المقال أنّ محمد بن زياد مشترك بين جماعة:

منهم محمد بن أبي عمير، قال الشيخ في الفهرست: «محمد بن أبي عمير يكنى أبا أحمد، واسم أبي عمير زياد». (4) وقال النجاشي: «محمد بن أبي عمير زياد بن عيسى أبو أحمد». (5)

ومنهم محمد بن زياد العطار لأنّه يتأتّى الكلام في اتّحاده مع محمد بن الحسن بن زياد العطار، ومغايرته معه، فمقتضى ما صنعه ابن داود - حيث عنون محمد بن الحسن بن زياد العطار في قوله: «محمد بن الحسن بن زياد العطار لم كش كوفي ثقة» (6) ثمّ عنون محمد بن زياد العطار في قوله: «محمد بن زياد العطار ثقة، روى أبوه عن أبي عبد

ص: 269

1-1. الكافي، ج 1، ص 106، ح 6، باب النهي عن الجسم والصورة. [1]

2-2. الكافي، ج 2، ص 193، ح 2، باب قضاء حاجة المؤمن. [2]

3-3. الكافي، ج 2، ص 193، ح 4، باب قضاء حاجة المؤمن، [3] وفيه: «علي، عن أبيه، عن محمد بن زياد عن صندل. . .» .

4-4. الفهرست، ص 142، ش 617. [4]

5-5. رجال النجاشي، ص 326، ش 887.

6-6. رجال ابن داود، ج 169، ش 1348.

اللّٰه عليه السلام» (1) - هو القول بالثاني.

ولعلّه الظاهر من الفاضل التستري؛ حيث إنّ أنكر في حواشيه على رجال ابن داود ما لم يرض بما وقع منه ولم ينكر هاهنا تعدّد العنوان.

لكن مال السيّد السند التفرشي إلى القول بالأوّل (2) وهو الأظهر؛ نظراً إلى أنّ النجاشي قال:

محمّد بن الحسن بن زياد العطار كوفي، ثقة، روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام. له كتاب. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدّثنا عليّ بن حبشي عن حميد، قال: حدّثنا الحسن بن محمّد، قال: حدّثنا محمّد بن زياد بكتابه. (3)

والظاهر - بل بلا إشكال - أنّ المقصود من قوله: «حدّثنا محمّد بن زياد بكتابه» هو تحديث محمّد بن زياد بكتاب نفسه، فهو يشهد باتّحاد [ه مع] محمّد بن الحسن بن زياد؛ إذ لولا الاتّحاد فلا وجه لذكر الطريق المذكور هنا.

نعم، يحتمل أن يكون المقصود هو تحديث محمّد بن الحسن بكتاب محمّد بن زياد، لكنّه بعيد.

فقد ظهر ضعف ما يقتضيه صنيعه ابن داود من القول بالتعدّد، مضافاً إلى أنّه قد ذكر في ترجمة محمّد بن زياد العطار أنّه روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، (4) وذكر في ترجمة الحسن بن زياد العطار أنّه روى عن أبي عبد الله عليه السلام، (5) ولم يعنون زياد العطار. ولو كان محمّد بن زياد العطار مغايراً لمحمّد بن الحسن بن زياد العطار، لكان زياد راوياً عن أبي عبد الله عليه السلام وعقد عنوان عليه، كما أنّ الحسن بن زياد العطار عقد عنوان عليه، وذكر أنّه يروى عن أبي عبد الله عليه السلام، فضلاً عمّا اتفق لابن داود من اشتباه الكشي بالنجاشي كما اتفق له هذا الاشتباه في الأغلب.

وأيضاً قد تطرّق الكلام في اتّحاد الحسن بن زياد الصيقل والحسن بن زياد العطار،

ص: 270

1-1 . رجال ابن داود، ص 172، ش 1380.

2-2 . نقد الرجال، ج 4، ص 174، ش 4586. [1]

3-3 . رجال النجاشي، ص 369، ش 1002.

4-4 . رجال ابن داود، ص 172، ش 1380.

5-5 . رجال ابن داود، ص 73، ش 415.

وكذا تطرّق الكلام في اتحاد الحسن بن زياد الضبى والحسن بن زياد العطار.

فمال الفاضل الشيخ عبد النبي إلى اتحاد الأولين، (1) وحكم الفاضل الاسترآبادى باتّحاد الأخيرين، وحكى عن بعض معاصريه أنه يستفاد منه القول باتّحاد الحسن بن زياد فى العطار، وحكم بأنّه بعيد جدّاً، وتأيّد بأنّ فى بعض الأسانيد أبو القاسم الصيقل، وفى بعضها أبو إسماعيل الصيقل. (2)

لكنّك خبير بأنّ مقتضى ما ذكر تعدّد الصيقل كما هو مقتضى كلمات الشيخ فى الرجال، (3) بل مقتضاه تعدّد الصيقل على أربعة عدد، وظاهر الفاضل المشار إليه القول به. ولا يجدى ذلك فى مغايرة العطار والصيقل والضبى.

وبالجملة، قد حكم المقدّس - نقلاً فى الإيراد على الشهيد الثانى فى رسالة الحيوة حيث حكّم بكون مارواه فى التهذيب فى باب ميراث الأولاد كما يأتى موثقاً - بجهالة محمّد بن زياد المذكور فى سند الرواية المذكورة. (4)

وحكم الفاضل الشيخ محمّد فى تعليقات الاستبصار بجهالة محمّد بن زياد المذكور فيما رواه فى الاستبصار فى باب أوّل وقت الظهر والعصر عن على بن الحسن الطاطرى، عن محمّد بن زياد، عن على بن حنظلة، عن أبى عبد الله عليه السلام. (5)

ومال الفاضل التستري فى حاشية التهذيب والاستبصار فى باب تطهير المياه - تعليقيّاً على مارواه الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن زياد - (6) إلى كونه هو محمّد بن زياد العطار، قال: «كأنّه هو العطار الذى حكى توثيقه». (7)

ومال إليه الفاضل الشيخ محمّد فى بعض تعليقات الاستبصار فى باب «البئر يقع فيها البعير أو الحمار» تعليقيّاً على ما رواه له الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن

ص: 271

1-1. حاوى الأقوال، ج 1، ص 265، ش 154.

2-2. منهج المقال، ص 99. [1]

3-3. رجال الشيخ، ص 115، ش 20؛ ص 166، ش 13؛ ص 119، ش 61؛ ص 183، ش 299.

4-4. مجمع الفائدة والبرهان، ج 11، ص 381. [2] وانظر رسالة فى الحبة (رسائل الشهيد الثانى)، ص 222. والرواية فى تهذيب الأحكام، ج 9، ص 276، ح 998، باب ميراث الأولاد.

5-5. الاستبصار، ج 1، ص 251، ح 900، باب أوّل وقت الظهر والعصر.

6-6. تهذيب الأحكام، ج 1، ص 241، ح 698، باب تطهير المياه.

7-7. حكاة عنه المجلسى فى ملاذ الأخيار، ج 2، ص 299، ذيل ح 29. [3]

زياد، قال: «كأنه العطار الذي حكى توثيقه». (1)

وقال العلامة المجلسي في حاشية التهذيب في باب ميراث المكاتب تعليقا على ما رواه الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن محمد بن زياد: (2)

هو محمد بن الحسن بن زياد العطار، (3) ويحتمل ابن أبي عمير، ورجح والدي قدس سره الثاني، والأول عندي أظهر؛ لتصريح النجاشي برواية الحسن عنه. (4)

وجرى المولى التقي المجلسي في حاشية التهذيب - في باب ما يجوز الصلاة فيه تعليقا على ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد، عن محمد بن زياد، عن الريان بن الصلت (5) - على كون المقصود هو ابن أبي عمير، إلا أنه احتتمل كون المقصود هو محمد بن زياد العطار. (6)

وقيل في حاشية الفقيه في باب وجوه النكاح عند الرواية عن محمد بن زياد: «والظاهر أنه ابن أبي عمير، ويحتمل أن يكون محمد بن الحسن بن زياد العطار». (7)

وقد ذكر السيد السند التفرشي أن رواية الحسن بن محمد عن محمد بن زياد كثيرة في الأخبار، ومال إلى كون المقصود بمحمد بن زياد في روايات الحسن بن محمد عن محمد بن زياد هو محمد بن زياد العطار. (8)

أقول: إن الأظهر أن المراد هو محمد بن أبي عمير لوجوه:

أحدها: التعبير بمحمد بن زياد بن عيسى في بعض الأسانيد، كما رواه في الكافي في كتاب الصوم في باب الأهلّة والشهادة عليها عن أحمد بن محمد، عن بكر ومحمد

ص: 272

- 1-1) . الاستبصار، ج 1، ص 35، ح 95، باب البئر يقع فيها الحمار والبعير.
- 2-2) . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 350، ح 1258، باب ميراث المكاتب.
- 3-3) . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 350، ح 1258، باب ميراث المكاتب.
- 4-4) . ملاذ الأخيار، ج 15، ص 358، ذيل ح 5. [1]
- 5-5) . تهذيب الأحكام، ج 2، ص 369، ح 1833، باب ما يجوز الصلاة فيه.
- 6-6) . حكاة عنه ولده في ملاذ الأخيار، ج 4، ص 601، ذيل ح 66. [2]
- 7-7) . روضة المتقين، ج 8، ص 79. والرواية في الفقيه، ج 3، ص 241، ح 1138، باب وجوه النكاح.
- 8-8) . نقد الرجال، ج 4، ص 174، ش 4586. [3]

بن أبي الصهبان، عن حفص، عن عمر بن سالم ومحمد بن زياد بن عيسى، عن هارون بن خارجة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام، إلى آخره. (1)

وما رواه في الكافي في كتاب الطلاق في باب تطليقة المرأة غير الموافقة؛ حيث روى عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن محمد بن زياد بن عيسى، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام. (2)

وما رواه في التهذيب في باب ميراث الأولاد عن علي بن الحسن بن فضال، عن علي بن أسباط، عن محمد بن زياد بن عيسى عن ابن أذينة، عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار، عن أحدهما عليهما السلام؛ (3) حيث إن مقتضى الأسانيد المذكورة - من باب حمل المطلق على المقيّد - القول بكون المقصود بمحمد بن زياد في سائر الموارد هو محمد بن أبي عمير، ولو اختلف الراوي أو المروي عنه أو كلاهما، بناءً على عدم اشتراط حمل المطلق على المقيّد في الأسانيد باتّحاد الراوي أو المروي عنه أو كليهما أو صاحب الكتاب، كما حرّزناه في بعض الفوائد المرسومة في ذيل الرسالة المعمولة في رواية الكليني عن محمد بن الحسن.

الثاني: رواية الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير في بعض الأسانيد، كما فيما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء والفرص منه والسنة، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، وفضالة، عن جميل بن درّاج، عن زرارة بن أعين قال: «حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله»، إلى آخره. (4)

وما رواه في التهذيب في باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة من ذلك عند الكلام في النفاس عن أحمد بن محمد بن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن الفضيل بن يسار،

ص: 273

1-1 . الكافي، ج 4، ص 77، ح 9، باب الأهلّة والشهادة عليها. [1]

2-2 . الكافي، ج 6، ص 59، ح 4، باب تطليق المرأة غير الموافقة. [2]

3-3 . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 276، ح 998، باب ميراث الأولاد.

4-4 . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 55، ح 157، باب صفة الوضوء والفرص منه والسنة.

عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام إلى آخره. (1) وغير ما ذكر.

فمقتضى حمل المطلق على المقيّد الحكم بكون المقصود بمحمّد بن زياد هو محمّد بن أبي عمير في سائر الموارد على الإطلاق.

الثالث : اشتراك بعض الرواة عن محمّد بن زياد ومحمّد بن أبي عمير كما في رواية إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن زياد في السند الأخير من الأسانيد المتقدّمة عن الكافي في باب قضاء حاجة المؤمن، (2) ومحمّد بن أبي عمير كما في روايات كثيرة كما رواه في الكافي في باب سؤال العالم وتذكاره عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام إلى آخره. (3)

وما رواه في الكافي في الباب المذكور عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام إلى آخره. (4)

وما رواه في الكافي في باب النهي عن القول بغير علم عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن يونس بن عبد الرحمان، عن أبي يعقوب إسحاق بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام إلى آخره. (5) فإنّ ذلك مُظهِرٌ عن كون المقصود بمحمّد بن زياد هو محمّد بن أبي عمير.

الرابع : أنّ عليّ بن الحسن بن فضال إنّما روى عن ابن أبي عمير مع الوسطة كما فيما رواه في التهذيب في باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة من ذلك عند الكلام في استبراء الحائض عن عليّ بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن عبد الله بن زرارة، عن محمّد بن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد الله بن عليّ الحلبي. (6)

وكذا ما رواه في التهذيب في باب تلقين المحتضرين وتوجيههم عند الوفاة وما

ص: 274

-
- 1-1 . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 173، ح 495، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة من ذلك.
 - 2-2 . الكافي، ج 2، ص 193، ح 4، باب قضاء حاجة المؤمن. [1]
 - 3-3 . الكافي، ج 1، ص 40، ح 1، باب سؤال العالم وتذكاره. [2]
 - 4-4 . الكافي، ج 1، ص 40، ح 6، باب سؤال العالم وتذكاره. [3]
 - 5-5 . الكافي، ج 1، ص 43، ح 8، باب النهي عن القول بغير علم. [4]
 - 6-6 . تهذيب الأحكام، ج 1، ص 162، ح 463، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة.

يصنع بهم في تلك الحال وتطهيرهم بال غسل وإسكانهم الأكلان. (1)

وقد روى علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن زياد مع الواسطة أيضاً كما فيما رواه في التهذيب في باب ما تجب فيه الزكاة عن علي بن الحسن بن فضال، عن علي بن أسباط، عن محمد بن زياد، عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام»، إلى آخره. (2) حيث إن الظاهر من ذلك اتحاد محمد بن زياد ومحمد بن أبي عمير في سائر موارد رواية علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن زياد مع الواسطة.

وبه يلحق ما لوروى عن محمد بن زياد بلا واسطة كما فيما رواه في كتاب الصلاة في الاستبصار في باب الزيادات في شهر رمضان بالإسناد عن علي بن الحسن، عن محمد بن زياد، عن أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام؛ (3) لعدم اشتراط حمل المطلق على المقيد في الأسانيد باتحاد الراوي والمروي عنه كما سمعت، فكيف بالاتحاد في الواسطة وعدم الواسطة.

الخامس: أنه قد روى محمد بن زياد، عن عمر بن أذينة كما سمعت في رواية التهذيب في الوجه الأول (4) وكذا في الوجه الرابع، (5) ورواية ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة كثيرة، مضافاً إلى أنه قد عدّ في الفهرست ابن أبي عمير ممن روى كتاب عمر بن أذينة، (6) والظاهر من ذلك كون المقصود بمحمد بن زياد هو ابن أبي عمير.

السادس: أنه قال الصدوق في مشيخة الفقيه:

وما كان عن عبيد الله المرافقي فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور، عن الحسين بن محمد بن عامر، عن عمه عبد الله بن عامر، عن أبي أحمد

ص: 275

1-1). تهذيب الأحكام، ج 1، ص 321، ح 934، باب تلقين المحتضرين وتوجيههم عنه الوفاة. وفيه بعد كلمة الحلبي: «ومحمد بن مسلم».

2-2). تهذيب الأحكام، ج 4، ص 2، ح 2، باب ما تجب فيه الزكاة.

3-3). الاستبصار، ج 1، ص 461، ح 1793، باب الزيادات في شهر رمضان.

4-4). تهذيب الأحكام، ج 9، ص 276، ح 998، باب ميراث الأولاد.

5-5). تهذيب الأحكام، ج 4، ص 2، ح 2، باب ما تجب فيه الزكاة.

6-6). الفهرست، ص 113، ش 492. [1]

محمد بن زياد الأزدي، عن عبيد الله المرافقي. (1)

وقال أيضاً:

وما كان فيه عن عطاء بن السائب فقد رويته عن الحسين بن أحمد بن إدريس رضی الله عنه، عن أبيه، عن محمد بن أبي الصهبان، عن أبي أحمد محمد بن زياد الأزدي، عن أبان الأحمر، عن عطاء بن السائب. (2)

ولا ريب أن محمد بن زياد المذكور هنا هو محمد بن أبي عمير؛ لكونه مذكوراً بالتكتي بأبي أحمد وتوصيفه بالأزدي؛ حيث إن محمد بن أبي عمير كان يكتي بأبي أحمد كما ذكره النجاشي، (3) وكان أزدياً كما ذكره الكشي؛ (4) بل النسبة إلى الأزدي من جهة كونه مولى الأزدي، كما ذكره النجاشي ونقل القول بكونه مولى بني أمية وقال: «والأول أصح». (5)

وأيضاً قال في الفقيه في باب النوادر آخر الكتاب: «وروي محمد بن زياد الأزدي، عن أبان بن عثمان الأحمر، عن الصادق عليه السلام». (6)

وبما سمعت يظهر أن محمد بن زياد المذكور هو محمد بن أبي عمير، مضافاً إلى أنه قد روى قبل ذلك عن محمد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، وهشام بن سالم، ومحمد بن حمران عن الصادق عليه السلام وهو يظهر عن كون محمد بن زياد هو محمد بن أبي عمير.

وبالجملة، فمقتضى حمل المطلق على المقيّد هو البناء على كون محمد بن زياد هو محمد بن أبي عمير، ولو كان في الكافي أو التهذيب أو سائر كتب الصدوق؛ لعدم اشتراط حمل المطلق على المقيّد باتّحاد الراوي والمروي عنه ولا اتّحاد صاحب الكتاب كما سمعت ولا اتّحاد الكتاب.

السابع: أن كلاً من محمد بن زياد ومحمد بن أبي عمير كان بياع السابري.

ص: 276

1-1. الفقيه، ج 4، ص 19 من المشيخة.

2-2. الفقيه، ج 4، ص 125 من المشيخة وفيه: «أبان بن عثمان» بدلاً عن «أبان الأحمر».

3-3. رجال النجاشي، ص 326، ش 887.

4-4. رجال الكشي، ج 2، ص 854، ش 1103. [1]

5-5. رجال النجاشي، ص 326، ش 887.

6-6. الفقيه، ج 4، ص 281، ح 832، باب النوادر.

أما الثاني فلما يأتي ممّا رواه الكليني بالإسناد عن محمد بن نعيم الصحّاف. (1)

وأما الأوّل فلما رواه الكليني في روضة الكافي غير مرّة بالإسناد عن عليّ بن الحسن الطاطري، عن محمد بن زياد بن عيسى بيّاع السابري، إلى آخره. (2)

وفي نكاح الكافي في باب نكاح القابلة بالإسناد عن عليّ بن الحسن، عن محمد بن زياد بن عيسى بيّاع السابري، (3) وكذا ما رواه الكليني؛ فإنّ ذلك مظهر عن كون المقصود بمحمد بن زياد هو محمد بن أبي عمير، ولو كان الراوي عنه غير من روى عنه في هذين السندين.

الثامن: أنّ الظاهر كون الإضافة من باب إضافة الولد إلى الوالد لا إضافة السبط إلى الجدّ، ولو كان المقصود بمحمد بن زياد هو العطار، يلزم كون الإضافة من باب إضافة السبط إلى الجدّ.

وإن قلت: إنّ الإضافة إلى الجدّ كثيرة.

قلت: إنّ الإضافة إلى الوالد أكثر من الإضافة إلى الجدّ بلا شبهة، ولا سيّما في الإضافات العرفيّة، فلو دار الأمر بين كون الإضافة من باب الإضافة إلى الوالد والإضافة إلى الجدّ، فالأوّل أظهر.

وبما سمعت يظهر ضعف ما سمعت من السيّد السند التفرشي، كيف والمقصود بالحسن بن محمد في رواية الحسن عن محمد بن محمد بن زياد هو الحسن بن محمد بن سماعة بشهادة التعبير به في رواية الكافي في باب تطلق المرأة غير الموافقة. (4) والمصرّح به فيها هو محمد بن زياد بن عيسى، أعني ابن أبي عمير، فمقتضاه كون المراد بمحمد بن زياد في سائر موارد رواية الحسن بن محمد عن محمد بن زياد هو ابن أبي عمير، مضافاً إلى التصريح بمحمد بن زياد بن عيسى في الروايات المتقدّمة من الكافي و التهذيب وغير ذلك (5) ممّا مرّ.

ص: 277

1-1. الكافي، ج 7، ص 126، ح 1، باب الرجل يموت ولا يترك لإمرأته. [1]

2-2. الكافي، ج 8، ص 110، ح 91، [2] حديث أبي بصير مع المرأة.

3-3. الكافي، ج 5، ص 448، ح 3 باب نكاح القابلة. [3]

4-4. الكافي، ج 6، ص 56، ح 4، باب تطلق المرأة غير الموافقة. [4]

5-5. في «د»: «ما ذكر» بدلاً عن «ذلك».

وظهر بما مرّ أيضاً ضعف احتمال كون المقصود بمحمّد بن زياد هو العطار، أو القول به. وكذا ضعف ما ذكره النجاشي من رواية الحسن بن محمّد عن محمّد بن زياد العطار.

ثمّ إنّه قال النجاشي في ترجمة عليّ بن أبي حمزة البطائني:

أخبرنا محمّد بن جعفر النحوي، قال: حدّثنا محمّد بن عبد الله بن غالب، قال: حدّثنا عليّ بن الحسن الطاطري، قال: حدّثنا محمّد بن زياد عنه. وأخبرنا محمّد بن عثمان بن الحسن قال: حدّثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا عبيدالله بن أحمد بن نهيك أبو العباس النخعي، عن محمّد بن أبي عمير وأحمد بن الحسن الميثمي. (1)

وذكر السيّد السند التفرشي في الترجمة المشار إليها حاكياً عن النجاشي: أنّ عليّاً له كتاب، روى عنه أحمد بن محمّد بن زياد ومحمّد بن أبي عمير وأحمد بن الحسن الميثمي. (2)

ومقتضى هذه العبارة كون محمّد بن زياد مغيراً لمحمّد بن أبي عمير، وهو مبنيّ على ظهور عبارة النجاشي في المغايرة.

لكنّ الظاهر أنّ النجاشي قد تبع في التعبير لتعبير عليّ بن الحسن الطاطري وعبيدالله أحمد بن نهيك، فلا دلالة في اختلاف التعبير من النجاشي على مغايرة محمّد بن زياد لمحمّد بن أبي عمير.

نعم، مقتضى عبارة السيّد السند المشار إليه القول بالمغايرة، وإن احتمل المولى التقى المجلسي كون - اختلاف التعبير في كلام النجاشي من باب التفتّن في العبارة، (3) وليس بشيء.

تنبيهات

[التنبيه] الأول: [في التعبير عن ابن أبي عمير بمحمّد بن زياد] : أنّه قد تكثّر التعبير

ص: 278

1-1) . رجال النجاشي، ص 249، ش 656.

2-2) . نقد الرجال، ج 3، ص 220، ش 3480. [1]

3-3) . انظر: نقد الرجال، ج 3، ص 220، ش 3480، الهامش 2.

عن محمد بن أبي عمير بمحمد بن زياد في روايات الحسن بن سماعة، كما في الروايات المتقدمة من الكافي (1) و التهذيب ، (2) وكذا روايات ابن سماعة، كما في الكافي في باب أن المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، (3) وباب «الرجل يطلق امرأته ثم يموت قبل أن تنقضى عدتها» (4) وباب المباراة. (5) والمقصود باب سماعة في هذه الرواية وغيرها هو الحسن بن سماعة.

وإن قلت: إنه لعل المقصود باب سماعة هو محمد بن سماعة.

قلت: إن الحسن بن سماعة أشهر من أبيه، فيحمل ابن سماعة على الحسن، بناءً على عدم اشتراط حمل المشترك على المشهور اتحاداً مورد الاشتراك والاشتهار، وكفاية الاشتهار في الجملة.

وبعبارة أخرى: عدم اشتراط حمل المشترك على المشهور اشتهار المشهور باللفظ المحمول على المشهور، وكفاية اشتهار المشهور ولو بغير اللفظ المحمول على المشهور، كما حررناه في بعض الفوائد المرسومة في ذيل الرسالة المعمولة في رواية الكليني عن محمد بن الحسن، وإن كان الابن من باب المشترك المعنوي لا المشترك اللفظي المقصود بالمشترك فيما ذكر من العبارتين وغيره من موارد إطلاق المشترك.

إلا أن الحال في الاشتراك المعنوي على منوال الاشتراك اللفظي، نظير ما مر من عدم اشتراط حمل المطلق على المقيد في الأسانيد باتحاد الراوي أو المروي عنه مثلاً من باب المسامحة؛ إذ مورد الكلام مما يقع في الأسانيد من باب المشترك اللفظي، والمشترك اللفظي خارج عن المطلق، إلا أن المشترك اللفظي في حكم المطلق، ومع ذلك يكفي في حمل ابن سماعة على الحسن للتصريح به في رواية الكليني في باب تطليقة المرأة غير الموافقة، كما مر.

[التنبيه] الثالث: [في وقوع ابن أبي عمير في عرض ابن سماعة في الروايات]: أنه قد وقع في بعض الأسانيد محمد بن أبي عمير في عرض ابن سماعة، وقد تقدم أنه تكثر

ص: 279

-
- 1-1 . الكافي، ج 6، ص 59، ح 4، باب تطليق المرأة غير الموافقة. [1]
 - 2-2 . تهذيب الأحكام، ج 9، ص 350، ح 1258، باب ميراث المكاتب.
 - 3-3 . الكافي، [2] ج 6، ص 104، ح 1، 2، 5، باب المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة.
 - 4-4 . الكافي، ج 6، ص 120، ح 3، باب الرجل يطلق امرأته ثم يموت قبل أن تنقضى عدتها. [3]
 - 5-5 . الكافي، [4] ج 6، ص 142، ح 1، 5، 6، باب المباراة.

التعبير عن ابن أبي عمير بمحمّد بن زياد في رواية الحسن بن سماعة عنه، فقد روى في الكافي في باب الخيار من كتاب الطلاق عن حميد بن زياد، عن ابن سماعة، عن محمّد بن زياد وابن رباط، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام»، إلى آخره. (1)

[التنبيه] العاشر: [في رواية ابن أبي عمير عن قاسم بن عروة وابن مسكان وبالعكس]: أنه روى ابن أبي عمير عن القاسم بن عروة، كما فيما رواه في نكاح الكافي في باب «الرجل يحلّ جاريته لأخيه» عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، قال: أخبرني القاسم بن عروة عن أبي العباس البقباق، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام»، إلى آخره. (2)

وكذا روى عن عبد الله بن مسكان، كما فيما رواه في باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان من زيادات التهذيب بالإسناد عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن مسكان، عن بعض اصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام إلى آخره. (3)

وروى القاسم بن عروة عن ابن أبي عمير كما فيما رواه في الكافي في باب وقت صلاة الجمعة عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن القاسم بن عروة، عن محمّد بن أبي عمير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام» إلى آخره. (4)

وروى عبد الله بن مسكان عن ابن أبي عمير، كما فيما رواه في الكافي في باب صلاة النوافل عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن ابن مسكان، عن محمّد بن أبي عمير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام». (5)

وقد اتفق رواية ابن أبي عمير عن حمّاد بن عثمان كثيراً، وكذا العكس قليلاً، كما يظهر ممّا مرّ.

ص:280

1-1) . الكافي، ج 6، ص 136، ح 2، باب الخيار. [1]

2-2) . الكافي، ج 5، ص 470، ح 16، باب الرجل يحلّ جاريته لأخيه. [2]

3-3) . تهذيب الأحكام، ج 2، ص 365، ح 1516، باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان.

4-4) . الكافي، ج 3، ص 420، ح 4، باب وقت صلاة الجمعة ووقت صلاة العصر. [3]

5-5) . الكافي، ج 3، ص 443، ح 4، باب صلاة النوافل. [4]

ولا بأس بما ذكر؛ لإمكان تطرّق الفتور في حضور الإمام عليه السلام لأحد المتشاركين في الطبقة دون الآخر بواسطة اختلافهما حضراً وسفراً برواية الحاضر أو برواية المسافر، بكون الراوى مسافراً في سفر الإمام عليه السلام وإدراك فيوضاته، أو بواسطة الاختلاف في وجود المانع عن الفوز بخدمة المعصوم من أسباب المعيشة أو المرض أو غيرهما في أحد المتشاركين في الطبقة دون الآخر.

]

في ذكر موارد أرسل فيها الكليني

[

وذكر المحدّث الحرّ في الفائدة الثالثة من الفوائد المرسومة في آخر الوسائل: أنّ الكليني في الكافي أورد الأسانيد بتمامها، إلّا أنّه قد بينى الإسناد الثاني على الإسناد السابق، كما هي عادة كثير من المتقدّمين. (1)

لكنّ الكليني قد يقول: «وفي رواية»؛ وقد يقول: «وعنه» والضمير راجع إلى الرجل الثاني من رجال السند السابق؛ (وقد يروى عن الراوى عن الإمام عليه السلام فقط حوالةً لسائر رجال السند إلى السند السابق)؛ (2) وقد يقول: «وقال» والضمير راجع إلى الإمام المروى عنه في السند، وسائر الرجال مُحوّل إلى السند السابق، كما في باب صفة النفاق؛ (3) وقد يقول: «وبهذا الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام»؛ وقد يقول: «علّي بن إبراهيم بإسناده عن أبي عبد الله» أو: «رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام».

وفي باب تاريخ مولد النبيّ صلى الله عليه وآله ووفاته: «ابن محبوب عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام» (4) وسابقه: «بعض أصحابنا رفعه عن محمّد بن سنان، عن داود بن كثير الرقيّ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام»، (5) فليس الأمر في ذلك من باب حوالة الحال إلى السند السابق، فالأمر في ذلك من باب الإرسال بلا إشكال.

وفي باب الكون والمكان: «وروى أنّه سئل عليه السلام أين كان ربّنا». (6) وهو أيضاً من باب الإرسال بلا إشكال.

ص: 281

1-1. الوسائل، ج 20، ص 32، [1] الفائدة الثالثة.

2-2. ما بين القوسين ليس في «د».

3-3. الكافي، ج 2، ص 393، ح 1، باب صفة النفاق. [2]

4-4. الكافي، ج 1، ص 451، ح 40، باب مولد النبيّ صلى الله عليه وآله. [3]

5-5. الكافي، ج 1، ص 451، ح 39، باب مولد النبيّ صلى الله عليه وآله. [4]

6-6. الكافي، ج 1، ص 90، ذيل ح 5، باب الكون والمكان. [5]

وفى باب الاستراحة فى السعى والركوب فيه من كتاب الحجّ: «معاوية بن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام». (1)

وربّما يتوهّم أنّ من هذا الباب ما رواه فى آخر كتاب الحجّ عن محمّد بن علىّ رفعه قال: «الختم على طين قبر الحسين عليه السلام أن يقرأ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» وروى: «فإذا أخذته فقل: بسم الله اللهم بحق هذه التربة الطاهرة». (2) بناءً على كون قوله: «وروى» من باب استئناف الكلام والفعل من باب المجهول، لكنّه معطوف على قوله: «قال» والفعل من باب المعلوم.

وفى روضة الكافى فى حديث العلماء والفقهاء: «وقال العسكرى». (3) ولا مجال لكون السند هو السند السابق؛ لكون السابق منتهياً إلى مولانا الصادق عليه السلام.

وأيضاً فى أول روضة الكافى رواية الكلينى عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، (4) ولا مجال لملاقاة الكلينى له، كما شرحناه عند الكلام فى المقصود بمحمّد بن إسماعيل فى صدر سند الكافى بعض الأحيان.

]

فى أنّ الروضة من الكافى أم لا؟

[

لكن ذكرُ الإرسال فى روضة الكافى فى المقام مبنى على كون الروضة من الكافى كما هو مقتضى عدّ الروضة من الشيخ (5) والنجاشى (6) وابن شهر اشوب (7) من كتاب الكافى، إلّا أنّه حكى فى رياض العلماء (8) عن الفاضل القزوينى أنّ الروضة من تصنيف ابن إدريس وساعد معه بعضُ الأصحاب، وحكى عن الشهيد الثانى، ولم يثبت. (9)

ص: 282

- 1-1) . الكافى، ج 4، ص 437، ح 2، باب الاستراحة فى السعى والركوب فيه. [1]
- 2-2) . الكافى، ج 4، ص 588، ح 7، كتاب الحجّ. [2] وفيه: «علىّ بن محمّد» بدلاً عن «محمّد بن علىّ» وفيه أيضاً «إذا» بدلاً عن «فإذا» .
- 3-3) . انظر: الكافى، ج 8، ص 327، ح 505 حديث الفقهاء والعلماء.
- 4-4) . الكافى، ج 8، ص 2، ح 1. [3]
- 5-5) . الفهرست، ص 135، ش 601. [4]
- 6-6) . رجال النجاشى، ص 377، ش 1026.
- 7-7) . معالم العلماء، ص 99، ش 666. [5]
- 8-8) . قوله: «حكى فى رياض العلماء» [6] إلى آخره فى ترجمة الفاضل الخليل القزوينى أنّه كان يقول: إنّ كتاب الكافى، بأجمعه شاهده الصاحب عليه السلام وأنّ كلّ ما وقع فيه بلفظ «روى» فهو مروىّ عن الصاحب عليه السلام بلا واسطة، وأنّ جميع أخباره حقّ واجب العمل بها حتّى أنّه ليس فيها خبر للتقيّة ونحوها (منه مدّ ظله) .
- 9-9) . رياض العلماء، ج 2، ص 262، ترجمة الخليل بن [7] الغازى القزوينى.

وحكى بعض عن الفاضل المذكور في أول شرح كتاب الصلاة أنه لا يُتراءى من الروضة كونه جزء الكافي ، وظاهر بعض أسانيد أنه تصنيف أحمد بن محمد بن الجنيد المشهور بابن الجنيد. ويمكن أن يكون تصنيفاً على حدة من الكليني ألحقه به تلاميذه.

لكن قوله: «المشهور بابن الجنيد» فيه: أن ابن الجنيد هو محمد بن أحمد بن الجنيد، لا أحمد بن محمد بن الجنيد، فالسهو إما من الحاكي أو المحكي عنه.

قوله: «ولم يُجَلِّ بذلك إلا نادراً» (1) قال في الحاشية: «كإخلاله بذكر الطريق إلى بريد بن معاوية العجلي، وإلى يحيى بن سعيد الأهوازي» (2).

ويظهر اختلال دعوى [ندرة] الإخلال، بما يأتي من المولى التقى المجلسي من أن من لم يذكر الصدوق الطريق إليه يقرب مائة وعشرين، وأخبارهم تزيد على ثلاثمائة. (3)

قوله: «وذكر في آخر الكتابين» (4) مقتضاه أن حال الاستبصار على منوال حال التهذيب في حذف الطريق، مع أن الشيخ صرح في آخر الاستبصار - كما يأتي - بأنه جرى في الجزء الأول والثاني (5) من الاستبصار على الإسناد وبني في الجزء الثالث على الحذف. (6)

لكن حكم المحقق الشيخ محمد في تعليقات الاستبصار بأن الحال في الجزء الثالث على وتيرة الجزئين الأولين، إلا أنه وإن لم يأت بذكر مشايخ الإجازة في الجزء الثالث كما جرى على الذكر في الجزئين الأولين، لكنه جرى على الحذف أيضاً في الجزئين

ص: 283

-
- 1-1 . هذا تعليق على كلام الشيخ البهائي المتقدم، فتأمل.
 - 2-2 . مشرق الشمسين، ص 98. [1]
 - 3-3 . روضة المتقين، ج 14، ص 350.
 - 4-4 . هذا تعليق على كلام الشيخ البهائي المتقدم، فتأمل.
 - 5-5 . قوله: «بأنه جرى في الجزء الأول والثاني» إلى آخره الجزء الأول من الطهارة إلى الزكاة، والجزء الثاني من الزكاة إلى الجهاد، والجزء الثالث من الجهاد إلى الآخر على ما في بعض النسخ. وفي بعض النسخ ابتداء الجزء الثالث من المكاسب، [2] ويرشد إليه قول الشيخ في آخر الاستبصار: واعلموا - أيّدكم الله - أنني جزأت هذا الكتاب ثلاثة أجزاء، الجزء الأول والثاني يشتمل على ما يتعلق بالعبادات، والثالث يتعلق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه. (منه) .
 - 6-6 . الاستبصار، ج 4، ص 304، باب ترتيب هذا الكتاب.

الأولين، وعلى ذلك الحال حال التهذيب . (1) ويأتي مزيد الكلام.

]

غفلة الشيخ في التهذيب عن طريقة الكليني

[

وربما روى الشيخ في التهذيب عند الكلام في أنه لا اعتكاف أقل من ثلاثة أيام عن الكليني، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، ثم قال: وعنه، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام. (2)

والكليني روى عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد الحنّاط إلى آخره ثم روى عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن أبي بصير إلى آخره (3) وأسقط العدة حواله إلى السند السابق. والشيخ بنى على كون رواية الكليني عن أحمد في رواية أبي أيوب بلا واسطة، ولذا روى رواية الكليني عن أحمد.

وصرح الشهيد الثاني في الحاشية - كما عن خطّه - بأنّ الشيخ غير الترتيب وأوهم أنّ الكليني يروي عن أحمد بن محمد في الأول بلا واسطة وفي الثاني بواسطة، وهو سهو فاحش. (4)

ومقتضاه دعوى عدم تقطن الشيخ بطريقة الكليني.

وأيضاً روى الشيخ في التهذيب بعد ذلك بقليل عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام. (5)

والشيخ بنى على رواية الكليني عن سهل بلا واسطة، مع أنّ الكليني أحال حال إسقاط الواسطة على السند السابق، حيث روى عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد. (6)

وحكم الشهيد الثاني في الحاشية - كما عن خطّه أيضاً - بأنّه توهم الشيخ وغيره كون

ص: 284

1-1 . استقصاء الاعتبار، ج 2، ص 36. [1]

2-2 . التهذيب، ج 4، ص 289، ح 876 و 877، باب الاعتكاف وما يجب فيه من الصيام.

3-3 . الكافي، ج 4، ص 177، ح 1 و 2، باب أقل ما يكون الاعتكاف. [2]

4-4 . انظر: ملاذ الأخيار، ج 7، ص 95، ذيل ح 9، باب الاعتكاف وما يجب فيه من الصيام. [3]

5-5 . التهذيب، ج 4، ص 290، ح 884، باب الاعتكاف وما يجب فيه من الصيام.

6-6 . الكافي، ج 4، ص 178، ح 5، باب أقل ما يكون الاعتكاف. [4]

رواية الكليني عن سهل بن زياد بلا واسطة، لكن يقول: إنَّ الشيخ في الاستبصار قد أدرج العدة في البين في رواية أبي بصير المشار إليها، (1) وكذا في رواية سهل المتقدمة، (2) مع أن مقتضى ما يأتي من المولى التقى المجلسي في باب أحمد بن محمد العاصمي (3) تقطنُ الشيخ وغيره بطريقة الكليني في إسقاط الواسطة من أول السند حوالةً للحال إلى السند السابق، بل يأتي عن المولى المشار إليه التصريح بأنَّ الشيخ قد أسقط في موارد إسقاط الكليني، بحيث لا يتأتى احتمال الغفلة، وغرض الشيخ من الإسقاط هو غرض الكليني من الإسقاط، وهو الاختصار وإن حكى عن بعض الفضلاء - المقصود به الفاضلُ التستري - المصيرَ إلى غفلة الشيخ، (4) فالأمر مبني على تطرق الغفلة عن الطريقة، لا عدم التفطن بها.

وبما مرَّ يظهر الحال فيما رواه الشيخ في التهذيب في كتاب الحجَّ في باب العمل والقول عند الخروج، (5) وكذا [في] الاستبصار في باب توفير شعر الرأس واللحية من أول ذي القعدة لمن يريد الحجَّ عن الكليني، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن عليّ، عن بعض أصحابنا، عن سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ (6) حيث إنَّه قد روى الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد إلى آخره. (7) ثمَّ أورد خبراً بعده عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن عليّ إلى آخره (8) حوالةً للحال إلى السند السابق أيضاً.

والشيخ روى رواية الكليني عن أحمد بلا واسطة، إلاَّ أنه من باب تطرق الغفلة، لا عدم التفطن بها.

وقد حكى المحقق الشيخ محمد في بعض المواضع عن والده أنَّ الشيخ غفل عن قاعدة الكليني في مواضع، (9) قال: ولا يبعد أن يكون غير غافل، وإنما اعتمد على المعلومية.

ص: 285

1-1 . الاستبصار، ج 2، ص 128، ح 418، باب الاشتراط في الاعتكاف.

2-2 . الاستبصار، ج 2، ص 126، ح 411، باب المواضع التي يجوز فيها الاعتكاف.

3-3 . روضة المتقين، ج 14، ص 333.

4-4 . المصدر.

5-5 . التهذيب، ج 5، ص 47، ح 144، باب العمل والقول عند الخروج.

6-6 . الاستبصار، ج 2، ص 160، ح 521، باب توفير شعر الرأس.

7-7 . الكافي، ج 4، ص 317، ح 2، باب توفير الشعر لمن أراد الحجَّ. [1]

8-8 . الكافي، ج 4، ص 318، ح 4، باب توفير الشعر لمن أراد الحجَّ. [2]

9-9 . انظر: منتقى الجمان، ج 1، ص 35 في الهامش.

إنّ من أوضح الشواهد على أنّ أخبار التهذيب والاستبصار مأخوذة من الكتب، والوسائط من مشايخ الإجازة أنّ الكليني روى في باب صفة الوضوء ماصورته:

علّي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة وبكير أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا بطست أو تور (1) فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة، فصبّها على وجهه، فغسل بها وجهه، ثمّ غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردها إلى المرفق، ثمّ غمس كفّه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى، ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفّه، لم يحدث لهما ماءً جديداً.

ثمّ قال: «ولا يدخل أصابعه تحت الشراك» (2) قال: ثمّ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ» 3 فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلّا غسله وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلّا غسله لأنّ الله يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» .

ثمّ قال: «وَإِمْسَ حُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأه» .

قال: فقلنا: أين الكعبان؟

قال: «هاهنا» يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟

فقال: «هذا من عظم الساق والكعبُ أسفل من ذلك» .

فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزئ للوجه، وغرفة للذراع؟

ص: 286

1-1) . الطست يروى بالمهملة والمعجمة. والتور - بفتح التاء - إناء يشرب فيه. والترديد من الراوى.

2-2) . الشراك - بكسر الشين - سير النعل على ظهر القدم.

قال: «نعم، إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله». (1)

وقد ذكر الشيخ هذا الحديث بطوله في التهذيب لكنّه فرّقه في مواضع، فذكر في كلّ موضع حكماً يناسب الموضوع، فرواه في أربعة مواضع، فروى عند الكلام في عدم جواز الإقبال في غسل اليدين ما صورته:

أخبرني الشيخ، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن ابن أذينة، عن بكير وزرارة ابني أعين أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا بطست أو بتور فيه ماء، فغسل كفيه، ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها، واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه، ثم غمس كفه اليسرى في الماء، فاغترف بها من الماء، فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يردّ الماء إلى المرفقين، ثم غمس كفه اليمنى في الماء، فاغترف بها من الماء فأفرغه على يده اليسرى من المرفق إلى الكف لا يردّ الماء إلى المرفق كما صنع باليمنى، ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء.

(2)

لكن في أجزاء عبارة الكافي والتهذيب اختلافات لا تخفى.

وروى عند الكلام في مسح الرجلين ما صورته:

أخبرني الشيخ، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة وبكير ابني أعين أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، إلى أن انتهى إلى آخر ما قال الله تعالى: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى آخر أطراف الأصابع فقد أجرأه فقلنا: أصلحك الله فأين الكعبان؟ قال: «هاهنا» يعني المفصل دون عظم الساق» فقالوا: هذا ما هو؟ قال: «عظم الساق». (3)

وروى عند الكلام في كفاية المرّة في غسل الوجه واليدين ما صورته:

أخبرني الشيخ عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب، عن

ص: 287

1-1. الكافي، ج 3، ص 25، ح 5، باب صفة الوضوء. [1]

2-2. التهذيب، ج 1، ص 56، ح 158، باب صفة الوضوء.

3-3. التهذيب، ج 1، ص 76، ح 191، باب صفة الوضوء.

علّى بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة وبكير أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا بطست - وذكر الحديث إلى أن قال - : فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزئ للوجه وغرفة للذراع؟ فقال: «نعم، إذا بالغت فيها وثنان تأتيان على ذلك كلّ» . (1)

وروى عند الكلام في كفاية الإصبع في مسح الرأس والرجل ما صورته:

أخبرني الشيخ قال: أخبرني أحمد بن محمد، عن أبيه، عند سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد وأبيه (2) محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة وبكير ابني أعين، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في المسح: «تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» . (3)

ومثل هذا كثير في الكتابين.

أقول: تحرير ذلك المقال أنّ الشيخ كثيراً ما فرّق المتن الواحد المرور في الكافي المشتمل على أحكام على الأحكام، ورواها بأسانيد مختلفة مشتركة في الراوى عن المعصوم أو مع الراوى عن الراوى مثلاً، فالوسائط المتوسطة بين الشيخ والقدر المشترك بين الأسانيد من باب مشايخ الإجازة، والقطعات مأخوذة من كتاب القدر المشترك، فمقتضاه أنّ بناء الشيخ كان على الأخذ من الكتب، فرجال الطرق من باب مشايخ الإجازة.

وإن قلت: إنّّه يحتمل أن يكون اختلاف الأسانيد إلى القدر المشترك من جهة تفريق الرواية من القدر المشترك على قطعات بأن رواها القدر المشترك تارةً بتمامها لبعض، وأخرى روى قطعاتها لأبعض.

ص: 288

1-1 . التهذيب، ج 1، ص 81، ح 211، باب صفة الوضوء.

2-2 . أى روى أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد و عن أبيه محمد بن عيسى.

3-3 . التهذيب، ج 1، ص 90، ح 237، باب صفة الوضوء.

قلت: إنّ تفريق الرواية على القطعات بعيد، حيث إنّ التفريق من أصله غير معهود - وإن وقع من بعض أرباب جمع الأخبار - ولا سيّما مع وجود القدر المشترك بين أحكام القطعات، كما في المورد المذكور؛ لكون القطعات في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله.

نعم، ذكر طرق الإجازة على وجه الاختلاف بالنسبة إلى القطعات بعيد أيضاً، مع فرض كون الطرق طرقاً مجموع كتاب القدر المشترك، لكن مناسبة الأبواب للقطعات توجب ظهور كون اختلاف الأسانيد من جهة اختلاف طرق الإجازة، لا تفريق الرواية.

لكنّك خبير بأنّ غاية ما يتمشّي من ذلك أنّ الشيخ كان يأخذ من الكتاب، لكن لا يلزم من ذلك أن يكون الأخذ من كتاب صدر المذكور حتّى يكون رجال الطرق من باب مشايخ الإجازة ولا يلزم نقد الطرق، بل يمكن أن يكون أخذ الرواية من كتاب بعض المحذوفين، إمّا الأوائل أو الأواسط أو الأواخر، فيلزم نقد البعض، وكذا نقد من تقدّم على البعض دون من تأخّر عنه أعنى من توسّط بين الشيخ والبعض، فلا يثبت عدم لزوم النقد بالكليّة كما هو المقصود، بل يلزم نقد جميع رجال الطرق؛ لعدم الاطلاع على حقيقة الحال.

نعم، لو وقع الاطلاع على حقيقة الحال، ينحصر لزوم النقد فيمن أخذ عن كتابه ومن تقدّم عليه.

وقد يقال: إنّ يشهد على كون أخبار التهذيب والاستبصار مأخوذة من الكتب تكراراً الشيخ للمتن الواحد بأسانيد مختلفة، بعضها واضح الصحّة، وبعضها واضح الضعف خصوصاً الاستبصار.

أقول: إنّ كان المقصود تعدّد الأسانيد، أى تعدّد المذكورين بتعدّد الرواة عن المعصوم، فلا امتساس له بالدلالة على كون روايات التهذيب ين مأخوذة من الكتب فضلاً عن كتب صدور المذكورين، وإن كان المقصود تعدّد الأسانيد مع الاشتراك في الراوى عن المعصوم، أو مع الراوى عن الراوى نظير ما مرّ في المقالة السابقة - كما هو الظاهر بل بلا إشكال - فيتأتّى فيه الإشكال بما تقدّم الإشكال به على المقالة السابقة، مضافاً إلى أنّه ليس حمل تعدّد السند على تعدّد سند الرواية أولى من الحمل على تعدّد طريق الإجازة.

وإن قلت: إن وجود السند الصحيح الواضح صحته إلى القدر المشترك يغني عن ذكر السند الواضح ضعفه إليه.

قلت: لا بأس بذكر السند الواضح ضعفه إلى القدر المشترك، مع وجود السند الواضح صحته إليه، كيف، ولا بأس بذكر الرواية الواضح ضعفها، مع وجود الرواية الواضح صحتها، مع عدم وجود قدر مشترك من الرواية في البين، وهو واقع كثيراً، فكما لا بأس بما ذكر، فكذا لا بأس بذكر السند الواضح ضعفه إلى القدر المشترك في مورد الفرض مع وجود السند الواضح صحته إليه، مع أن ذكر الطريق الواضح صحته يغني عن ذكر السند الواضح ضعفه.

]

أحمد بن محمد المذكور صدر سند الكافي

[

ومن هذا الباب أحمد بن محمد بن محمد في صدر سند الكافي كما في باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث، (1) وباب أن الأئمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون إلا بعهد من الله تعالى وأمر منه لا يتجاوزونه، (2) وباب النوادر من كتاب الصوم (3) وغيرها؛ حيث إن المقصود به العاصمي، (4) كما جرى عليه المولى المشار إليه فيما مر من كلامه، وكذا فيما يأتي من كلامه في شرح المشيخة، وكذا عند الكلام في أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي. (5)

وكذا نجله العلامة المجلسي في حاشية الكافي بخطه الشريف في الباب في قوله: «كأته - أي أحمد - العاصمي الثقة؛ (6) لأنه من مشايخ الكليني» وكذا في الحاشية بخطه الشريف أيضاً في الباب الثاني في قوله: «هو - أي أحمد - العاصمي» وتحير فيه كثير من

ص: 290

1-1. الكافي، ج 1، ص 177، ح 4، باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث. [1]

2-2. الكافي، ج 1، ص 280، ح 2، باب أن الأئمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون إلا بعهد [2] من الله تعالى.

3-3. الكافي، ج 4، ص 169، ح 2، باب النوادر. [3]

4-4. قوله: «حيث إن المقصود به العاصمي» التعبير بالعاصمي في الأسانيد والرجال بواسطة كون أحمد ابن أخي علي بن عاصم كما في الفهرست أو ابن أخته كما ذكره العلامة البهبهاني (منه).

5-5. روضة المتقين، ج 14، ص 332.

6-6. مرآة العقول، ج 2، ص 292، ذيل ح 4، باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث.

الأصحاب، ولم يعرفوه، وعلى ذلك جرى بعض الأعلام. (1)

والمستند شهادة التقييد بالعاصمي تارة، كما في أواخر باب النوادر من المعيشة، (2) وباب ما أحلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله (3) من النساء، وباب المرأة التي تحرم على الرجل ولا- تحلّ له أبداً، (4) وباب الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً، (5) وباب العزل، (6) وباب شبه الولد، (7) وباب تأديب الولد، (8) وباب الدعاء في طلب الولد، (9) وباب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ واحد منهما ببعض التركة وغير ما ذكر. (10)

والتقييد (11) بالكوفي أخرى، كما في باب كراهية تجمير الكفن (12) وغيره؛ حيث إنّ العاصميّ كان كوفياً، وسكن بغداد، كما هو المصرّح به في ترجمته. (13)

والتعبير (14) بأبي عبد الله العاصميّ الثالثة، كما في آخر باب العقل والجهل؛ حيث إنّّه كان يكتنّى بأبي عبد الله. (15) فلو اتفق «أحمد» في كلّ من الجزء الأخير والجزء الأوّل لا مجال لطرح الاتّحاد، بل لا بدّ من البناء على كون الجزء الأوّل هو العاصميّ، فطرح الاتّحاد من كثير من الفضلاء ليس في محله.

وكذا الحال في إرجاع الضمير من الشيخ إلى أحمد الواقع في الجزء الثاني من السند السابق في السند المتقدّم هنا؛ لابتناء الإرجاع على توهم الاتّحاد.

ص: 291

-
- 1-1. انظر: الرسائل الرجاليّة للشفتي، ص 197 - 198. [1]
2-2. الكافي، ج 5، ص 311، ح 31 و 32 و 33، باب النوادر من كتاب المعيشة.
3-3. الكافي، ج 5، ص 391، ح 8، باب ما أحلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله من النساء. [2]
4-4. الكافي، ج 5، ص 428، ح 8، باب المرأة التي تحرم على الرجل. [3]
5-5. الكافي، ج 5، ص 492، ح 3، باب الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً. [4]
6-6. الكافي، ج 5، ص 504، ح 2، باب العزل. [5]
7-7. الكافي، ج 6، ص 4، باب شبه الولد لا يوجد فيه. [6]
8-8. الكافي، ج 6، ص 47، ح 3، باب تأديب الولد. [7]
9-9. الكافي، ج 6، ص 10، ح 10، باب الدعاء في طلب الولد. [8]
10-10. الكافي، ج 7، ص 47، ح 2، باب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ واحد منهما ببعض التركة. [9]
11-11. عطف على «التقييد» المتقدّم في قوله «والمستند شهادة التقييد بالعاصميّ».
12-12. الكافي، ج 3، ص 147، ح 3، باب تجمير الكفن. [10]
13-13. رجال النجاشي، ص 93، ش 232.
14-14. عطف على «التقييد» المتقدّم في قوله «والمستند شهادة التقييد بالعاصميّ».
15-15. الكافي، ج 1، ص 27، ح 32، باب العقل والجهل. [11]

وبعد هذا أقول: إنّ الغالب في أحمد في صدر السند هو العاصمي، وإن كان مطلقاً من باب حمل المطلق على المقيد، فالمشكوك فيه أعني مورد الاشتراك يحمل على الغالب.

إلا أن يقال: كما أنّ الغالب في أحمد في صدر السند هو العاصمي، فكذا الغالب في مورد الاشتراك، أعني اشتراك الجزء الثاني أو الثالث مثلاً من السند السابق فصدر السند اللاحق هو الاتّحاد، فليس البناء على كون المقصود بأحمد هو العاصمي في مورد الاشتراك أولى من البناء على كون المقصود هو ابن عيسى مثلاً، مضافاً إلى أنّه ربّما وقع في صدر السند أحمد بن محمد بن سعيد، (1) كما في باب ما يُستحبّ من تزويج النساء. (2)

إلا أن يقال: إنّ الأمر في المقام من باب تعارض الغلبة الشخصية والغلبة النوعية، والغلبة الشخصية مقدّمة على الغلبة النوعية.

وبوجه آخر: يدور الأمر بين حمل أحمد صدر السند في مورد الاشتراك على أحمد في الصدر في سائر الموارد، والحمل على غير ذلك أعني الجزء الأخير في سائر موارد الاشتراك، والظنُّ يتحوّل (3) إلى جانب الأوّل ولو فرضنا كون الحمل على الجزء الأخير في موارد الاشتراك أكثر، وأحمد بن محمد بن سعيد في صدر السند نادر بالإضافة إلى موارد اتّفاق العاصمي صدر السند بالعبارات المختلفة المتقدّمة، فلا يمانع ذلك عن إلحاق المشكوك فيه بالغالب، بل على هذا المنوال الحال في جميع موارد حمل المشكوك فيه على الغالب، مع وجود الفرد النادر.

لكن يمكن أن يقال: إنّ الأمر في المقام من باب تعارض الغلبتين الشخصيتين؛ حيث إنّ أحمد بن محمد في مورد الاشتراك أحد أفراد أحمد في صدر السند، وأحد موارد الاشتراك.

ص: 292

1 - 1). قوله: «أحمد بن محمد بن سعيد» الظاهر أنّه ابن عقدة فإنّه كان معاصراً للكليني؛ حيث إنّ الكليني توفّي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره الشيخ، أو سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما ذكره النجاشي، وابن عقدة توفّي سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة على ما ذكره الشيخ (منه دام ظلّه العالی).

2 - 2). الكافي، ج 5، ص 338، ذيل ح 7، باب ما يستحبّ من تزويج النساء. [1]

3 - 3). في «د»: «يتحرّك».

فكما أنّ الغلبة في أفراد أحمد في صدر السند تقتضى البناء على كون المقصود به في مورد الاشتراك هو العاصمى، فكذا غلبة الاتّحاد في موارد الاشتراك تقتضى الاتّحاد في باب أحمد، ولا ترجيح للغلبة في جانب أحمد، ولا سيّما لو كانت غلبة الاتّحاد أزيد؛ لاتّفاق الاشتراك في رجالٍ كثيرة من دون اختصاص بالواحد، كما في الغلبة في جانب أحمد.

والأمر نظير أن ينتهى خطّان عرضاً وطولاً في نقطة، واختلف الغالب في النقطة عرضاً وطولاً، فإنّ حمل النقطة المشار إليها على الغالب من النقطة في العرض أو الطول ليس أولى من الحمل على الغالب من النقطة في الآخر، ولا سيّما لو كان الغالب في الآخر أزيد.

وكما أنّ غلبة الاتّحاد في موارد الاشتراك تمنع عن نفع غلبة العاصمى في أحمد صدر السند، فكذا تمنع عن نفع قيام القرينة في موارد متعدّدة على كون أحمد هو العاصمى من باب حمل المطلق على المقيد، مع قطع النظر عن الغلبة؛ لتطرّق التعارض بين غلبة الاتّحاد وحمل المطلق على المقيد.

فحينئذٍ نقول: إنّ المناسب حوالة الحال على القرينة فإنّ تساعد القرينة للدلالة على كون المقصود بأحمد هو الجزء الأخير - كما لو روى عمّن يروى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، مع رواية أحمد في الجزء الأخير عمّن يروى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى أو جهالة الحال، أو روى عمّن يروى عنه أحمد بن محمّد بن خالد، مع رواية أحمد في الجزء الأخير عمّن يروى عنه (أحمد بن محمّد بن خالد أو جهالة الحال، أو روى عمّن يروى عنه) (1) ابن عيسى، أو ابن خالد، مع رواية أحمد في الجزء الأخير عمّن يروى عنه ابن عيسى أو ابن خالد - فالمدار على الاتّحاد.

ومنه ما في الكافي في باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام؛ حيث روى عن عدّة من الأصحاب عن أحمد بن محمّد عن الوشاء، (2) ثمّ روى عن

ص: 293

1-1 . ما بين القوسين ليس في «د» .

2-2 . الكافي، ج 1، ص 212، ح 8، باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة [1] عليهم السلام.

أحمد بن محمّد، (1) عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر؛ (2) حيث إنّ المقصود بأحمد في السند الأوّل هو ابن عيسى؛ لروايته عن الوشاء، كما يظهر بملاحظة ترجمة الوشاء، (3) والمقصود بأحمد في رواية أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ابن عيسى أو ابن خالد، كما ذكره المولى التقى المجلسى، (4) لكن هاهنا يتعيّن في ابن عيسى، ولا مجال لاحتمال العاصمى.

ومن ذلك ما في الكافي في باب المدالسة في النكاح؛ حيث روى عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد إلى آخره، (5) ثمّ روى عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد؛ (6) لأنّ أحمد الراوى عن الحسين بن سعيد مردّد بين ابن عيسى وابن خالد كما ينصرح من المولى التقى المجلسى. (7) ولا مجال هاهنا لابن خالد، فيتعيّن ابن عيسى، فلا مجال للعاصمى، مع أنّ الظاهر بل المقطوع به عدم رواية الكليني عن الحسين بن سعيد بواسطة واحدة كما هو الحال لو كان المقصود بأحمد هو العاصمى، فلا مجال للعاصمى.

وإنّ تساعد (8) القرينة للدلالة على كون المقصود هو العاصمى، فالمدار عليه، وإلا فلا بدّ من التوقّف، لكن لا ضير فيه بناءً على وثاقة العاصمى وابن عيسى وابن خالد.

ومن موارد مساعدة القرينة للدلالة على كون المقصود بأحمد هو العاصمى الرواية المتقدّمة؛ لوقوع التقييد بالعاصمى في باب شبه الولد، (9) وباب تأديب الولد في رواية

ص: 294

1-1) . روى الكليني في باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمّة عليهم السلام عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد إلى آخره، ثمّ روى عن أحمد بن محمّد. وكتب العلامة المجلسى - والظاهر أنّه بخطه الشريف - فوق أحمد: «بواسطة العدّة». (منه دام ظلّه العالى)

2-2) . الكافي، ج 1، ص 212، ح 9، باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم. . . . [1]

3-3) . الفهرست، ص 82، ش 202؛ [2] انظر: منتهى المقال، ج 7، ص 454، ش 4459. [3]

4-4) . روضة المتّقين، ج 14، ص 332.

5-5) . الكافي، ج 5، ص 405، ح 2، باب المدالسة في النكاح. [4]

6-6) . الكافي، ج 5، ص 405، ح 3، باب المدالسة في النكاح. [5]

7-7) . روضة المتّقين، ج 14، ص 332.

8-8) . مرّ قسمه قبل صفحتين بقوله: «إنّ المناسب حوالة الحال على القرينة، فإنّ تساعد القرينة» .

9-9) الكافي، ج 4، ص 4، باب شبه الولد لا يوجد فيه

أحمد عن عليّ بن الحسن، (1) وكذا في باب ما أحلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله من النساء، (2) وباب المرأة التي تحرّم على الرجل ولا تحلّ له أبداً، (3) وباب العزل في رواية أحمد عن عليّ بن الحسن بن فضال (4) الكاشف عن كون المقصود بعليّ بن الحسن في مورد الإطلاق - كما في الرواية المتقدمة - هو ابن فضال وغيرها ممّا ذكر هنا.

]

في لقب عليّ بن الحسن بن فضال

[

ومثله ما في باب الدّعاء في طلب الولد في رواية أحمد عن عليّ بن الحسن التيملي؛ (5) حيث إنّ التيملي لقب عليّ بن الحسن بن فضال كما صرّح به المحدّث القاشاني في الوافي، (6) وعليه جرى في أسانيد الوافي، قال: «ويقال له: التيملي وربّما يصحّف بالميثمي» .

لكن مقتضى كلام المولى التقيّ المجلسي في حاشية النقد أنّ الميثمي اشتباه، والصواب التيملي (7)، (8) لكنّه عنون في شرح المشيخة عليّ بن الحسن الميثمي، وذكر أنّ الكليني كثيراً ما يروي عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن، عن أبيه - وأراد بأحمد أبا عبد الله العاصميّ - عن الميثمي، عن الحسن بن إسماعيل، (9) وسبقه إلى

ص: 295

1-1) . الكافي، ج 6، ص 47، ح 3، باب تأديب الولد. [1]

2-2) . الكافي، ج 5، ص 391، ح 8، باب ما أحلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله من النساء. [2]

3-3) . الكافي، ج 5، ص 428، ح 8، باب المرأة تحرم على الرجل ولا تحلّ له أبداً. [3]

4-4) . الكافي، ج 5، ص 504، ح 2، باب العزل. [4]

5-5) . الكافي، ج 6، ص 10، ح 10، باب الدعاء في طلب الولد. [5]

6-6) . الوافي، ج 12، ص 1307، ح 23287، باب الدعاء في طلب الولد. [6]

7-7) . قوله: «والصواب التيملي» كما في الكافي في باب الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً؛ حيث روى الكليني عن أحمد بن محمّد العاصمي، عن عليّ بن الحسن بن عليّ التيملي. لكنّ الظاهر أنّ عليّاً الثاني من باب السهو في الزيادة؛ لأنّ عليّ بن الحسن سبط فضال من دون توسّط «عليّ» بين الحسن وفضال. وربّما يرشد إلى ذلك ما في الفهرست والخلاصة في ترجمة الحسن بن عليّ بن فضال من أنّه مولى تيم بن ثعلبة، لكنّ المذكور فيهما في العنوان «الحسن بن عليّ بن فضال التيملي» وعلى ما ذكر المناسب «التيملي» إلّا أن يكون التيملي صفةً لعليّ، لكنّه خلاف الظاهر. وربّما قيل: إنّ التيملي مخفّف تيم الله، وعلى هذا توصيف الحسن بالتيملي يجمع كونه مولى تيم بن ثعلبة بكون «تيم» مخفّف «تيم الله» وكذا يرتفع المنافاة بين توصيف عليّ بالتيملي والتيملي (منه).

8-8) . نقد الرجال، ج 3، ص 242، [7] هامش 5.

9-9) . روضة المتّقين، ج 14، ص 392.

العنوان المذكور السيّد السند التفرشي؛ حيث إنّه عنون عليّ بن الحسن الميثمي استخراجاً ممّا رواه في التهذيب في باب ميراث أهل الملل المختلفة عن الكليني عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن الميثمي عن أخيه، أحمد بن الحسن، عن أبيه (1). (2)

لكن كان المناسب نسبة الاستخراج إلى الكافي كما لا يخفى، مع أنّ الظاهر أنّ الغرض من عليّ بن الحسن هو ابن فضال، كما يرشد إليه الرواية في التهذيب سابقاً على ذلك عن عليّ بن الحسن بن فضال، عن أخيه، أحمد بن الحسن، عن أبيه، (3) مضافاً إلى ما ذكره المولى التقى المجلسي من أنّ الغرض من عليّ بن الحسن الميثمي - بعد كونه اشتبهاً عن التيمي كما مرّ نقله عنه - عليّ بن الحسن بن فضال، وأنّه يروى عن أخويه: أحمد ومحمّد ابني الحسن بن عليّ بن فضال، عن أبيه الحسن. (4)

وربّما يستفاد من كلامه هذا الإيرادُ على السيّد السند التفرشي؛ حيث حكم بأنّ عليّ بن الحسن الميثمي هو عليّ بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار، (5) بملاحظة أنّه كان لإسماعيل ابنان: عليّ والحسن، وكان للحسن ابنان: محمّد وعليّ، (6) فليس عليّ بن الحسن الميثمي هو عليّ بن الحسن بن إسماعيل.

وممّا ذكره - من رواية عليّ بن الحسن عن أخويه - ما رواه في الكافي في باب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ منهما ببعض التركة عن أحمد بن محمّد العاصمي، عن عليّ بن الحسن، عن أخويه: محمّد وأحمد، عن أبيهما، (7) بل نظيره غير عزيز.

لكنّ الإيراد المذكور ينافي ما يقتضيه كلامه المتقدّم بالنقل عنه في شرح المشيخة في عنوان عليّ بن الحسن الميثمي من أنّه عليّ بن الحسن بن إسماعيل. (8)

ص: 296

-
- 1-1 . التهذيب، ج 9، ص 371، ح 1326، باب ميراث أهل الملل المختلفة.
 - 2-2 . نقد الرجال، ج 3، ص 242، ش 3534. [1]
 - 3-3 . التهذيب، ج 9، ص 370، ح 1323، باب ميراث أهل الملل المختلفة، وليس فيه كلمة «أخيه».
 - 4-4 . نقد الرجال، ج 3، ص 242، [2] هامش 5.
 - 5-5 . نقد الرجال، ج 3، ص 232، ش 3509، و [3] ص 242، ش 3534.
 - 6-6 . نقد الرجال، ج 3، ص 243، [4] هامش 2، ما أثبتناه ما عليه نقد الرجال وهامشه، لكن الموجود في نسخة «د» بدلاً عن «محمّد وعليّ» هو «عليّ والحسن وأحمد» كما أنّ الموجود في نسخة «ح»: «عليّ وأحمد» فتأمل.
 - 7-7 . الكافي، ج 7، ص 47، ح 2، باب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ واحد منهما ببعض التركة. [5]
 - 8-8 . انظر: روضة المتّقين، ج 14، ص 392.

وربما قال في الفقيه في «باب الرجل يوصى إلى رجل بولده ومالٍ لهم وأذن له عند الوصية أن يعمل بالمال والربح بينه وبينهم»: روى محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه، قال: «حدثني أحمد بن محمد العاصمي، عن علي بن الحسن الميثمي، عن الحسن [بن علي] بن يوسف، عن مثنى بن الوليد، عن محمد بن مسلم». (1)

وأنت خير بأن الميثمي اشتباه عن التيمي أو التيملي، مع أن الكليني لم يقل: حدثني، وإنما جرى على المجري المتعارف منه، على أنه لم يقيّد أحمد بالعاصمي ولا علي بن الحسن بالميثمي.

وبما تقدّم يظهر ضعف ما ذكره المولى التقى المجلسي في شرح المشيخة عند الكلام في أحمد بن محمد بن عيسى في قوله:

وقد يوجد في أوائل سند الكليني أحمد بن محمد فإن تقدّمه خبر يكون فيه أحمد بن محمد بأن كان قبله عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، أو محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، فهو ابن عيسى أو ابن خالد، وإن لم يكن قبله ذلك فهو أحمد بن محمد العاصمي الثقة، والغالب فيه روايته عن علي بن الحسن. (2)

لعدم (3) قيام دليل على كون المقصود بأحمد في مورد الاشتراك هو ابن عيسى أو ابن خالد لو لم نقل بكون المقصود هو العاصمي، مضافاً إلى أنه منافٍ لما سمعت منه في بعض تعليقات التهذيب من أن المقصود بأحمد في مورد الاشتراك هو العاصمي. (4)

السادس عشر: [غرض الشيخ من إسقاط العدّة أو محمد بن يحيى هو غرض الكليني]: أنه قد حكى المولى التقى المجلسي أنه كثيراً ما يروى في الكافي أولاً عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، أو عدّة من أصحابنا، عن أحمد [بن محمد] (5) ثم يسقط

ص: 297

-
- 1-1 . الفقيه، ج 4، ص 169، ح 5538، باب الرجل يوصى إلى رجل بولده ومالٍ لهم، وما بين المعقوفتين أضفناه من الفقيه.
 - 2-2 . روضة المتّقين، ج 14، ص 44 - 45.
 - 3-3 . تعليل لقوله «وبما تقدّم يضرّ ضعف». .
 - 4-4 . كما نقله عنه ولده العلامة المجلسي في ملاذ الأخيار، ج 9، ص 508، أبواب الديون وأحكامها، ذيل ح 38. [1]
 - 5-5 . ما بين المعقوفتين أضفناه من المصدر.

محمد بن يحيى أو العدة ويذكر أحمد بن محمد، ولا شك أن مراده محمد بن يحيى أو عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد وأسقطهما للاختصار. وكثيراً ما يذكر الشيخ عن محمد بن يعقوب، عن أحمد بن محمد، وغرض الشيخ غرض الكليني من إسقاط العدة أو محمد بن يحيى، ويعترض على الشيخ أنه سها.

وإن كان السهو من مثل الشيخ ليس ببعيد، لكن مثل هذا السهو بعيد؛ لأنه وقع منه في التهذيب والاستبصار قريباً من مائة مرة، ويستبعد أنه كان سها أو توهم أن الكليني يروى عنه.

بل يمكن أن يقال: عدم فهم الشيخ محالّ عادة؛ فإنّ فضيلته أعظم من أن يُرتاب فيها. وذكر بعض الفضلاء في كلّ مرّة حاشية عليه مشعرةً بغلط الشيخ، ولم يتفطن أنه تبع الكليني في الاختصار. والذي تتبّعنا من غرض هذا الفاضل أن مراده أن يذكر أنه لا يعمل بأخبار الآحاد؛ لوقوع أمثال هذه الأغلط من أمثال هذه الفضلاء، فكيف يجوز الاعتماد على خبر جماعة يقع الأغلط الكثيرة عن أفضلهم (1)؟!!

أقول: إنّ مقصوده ببعض الفضلاء هو الفاضل المستري، لكنّ السهو في الحذف وإن كان بعيداً - بل محالاً عادة في صورة كثرة الحذف وإن يأتي منه زيادة العدة في بعض المواضع، وكذا زيادة بعض العبارات (2) في المتن - لكن احتمال توهم رواية الكليني عن المبدوّ به في السند المحذوف عنه أي السند الثاني غير بعيد، بل لولا هذا لجري الشيخ على ذكر المحذوف في بعض الأحيان، بل الاحتمال المذكور أقرب وأحسن ممّا احتمله المولى المشار إليه في زيادة العدة كما يأتي.

وبعد هذا أقول: إنّ الكليني أسقط من صدر السند واحداً في المقام، (وهذا كان متعارفاً في القدماء كما يأتي من المحقق الشيخ محمد فيما يأتي من كلامه) (3) والشيخ أسقط هنا من الأثناء، وهو غير متعارف. ولا مجال لاختيار الاختصار بالإسقاط المشار

ص: 298

1-1 . روضة المتّقين، ج 14، ص 332.

2-2 . في «د»: «الكلمات» .

3-3 . ما بين القوسين زيادة من «ح» .

إليه، وإلا لجاز الاختصار بإسقاط الراوى عن المعصوم بلا إشكال، فإصلاح الحال باختيار الاختصار من الشيخ ضعيف الحال.

ثم إنَّ الفرق بين هذا العنوان والعنوان المتقدم - الحادى عشر - والمسبوق بنقل إكثار الشيخ ما جرى عليه فى ذلك من المولى المشار إليه أنَّ البحث هنا عن الإسقاط، والبحث فى العنوان المتقدم عن اتّحاد الجزء الأول من السند اللاحق مع الجزء الأخير من القدر المشترك من السند السابق، وإن كان السند اللاحق هنا مبنياً على الإسقاط من الكلينى، لكنَّ السند المذكور فى كلام الشيخ على سبيل النقل ولا إسقاط فيه من الشيخ.

السابع عشر: [اتّباع الكلينى القدماء فى طريقة الإسناد وغفلة الشيخ عنها]: أنه روى فى الكافى فى كتاب الحجّ فى باب التكبير فى أيام التشريق عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام، (1) ثم روى عن حمّاد، عن حريز، عن عبد الله بن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام. (2)

وروى فى التهذيب فى باب الرجوع إلى منى ورمى الجمار، (3) وفى الاستبصار فى باب أنّ التكبير أيام التشريق عقيب الصلاة المفروضات فرض واجب عن محمّد بن يعقوب، عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز إلى آخره، (4) ثم روى عن حمّاد عن حريز إلى آخره. (5)

قال المحقق الشيخ محمّد فى تعليقات الاستبصار مشيراً إلى السند الأخير: هذا الإسناد مبنى على ما قبله، وهذه طريقة القدماء، وكثيراً ما اتّبعها الكلينى، وربّما غفل عنها الشيخ فيضيع بسببها أحاديث كثيرة.

أقول: إنّ السند الأخير فى الاستبصار من أجزاء الجزء الثانى، وهو ينافى ما ذكره الشيخ فى مشيخة الاستبصار من أنّه لم يحذف فى الجزء الأول والثانى من الاستبصار دون الجزء الثالث (6) وابتداء الجزء الثانى من الزكاة، وابتداء الجزء الثالث من المكاسب،

ص: 299

1-1 . الكافى، ج 4، ص 516، ح 1، باب التكبير فى أيام التشريق. [1]

2-2 . الكافى، ج 4، ص 516، ح 2، باب التكبير فى أيام التشريق. [2]

3-3 . التهذيب، ج 5، ص 269، ح 920، باب الرجوع إلى منى ورمى الجمار.

4-4 . الاستبصار، ج 2، ص 299، ح 1068، باب التكبير أيام التشريق.

5-5 . الاستبصار، ج 2، ص 299، ح 1069، باب التكبير أيام التشريق.

6-6 . الاستبصار، ج 4، ص 304، سند الكتاب.

ومع ذلك قد ذكر الشيخ في مشيخة التهذيب والاستبصار أنه قد أخذ الرواية في التهذيب في الجزء الأخير من الاستبصار من كتاب المبدؤ به في السند، (1) مع أن الرواية الأخيرة مأخوذة من الكافي، فالسند الأخير في التهذيب لا يوافق ما حكى الجريان عليه في التهذيب، كما أنه - أعنى السند الأخير في الاستبصار - لا يوافق ما حكى الجريان عليه في الجزء الأخير من الاستبصار، كما لم يوافق ما حكى الجريان عليه في الجزئين الأولين.

فإن قلت: إن الرواية مأخوذة من كتاب حمّاد.

قلت: لو كان الأمر جارياً على هذا المجرى، لزم اختلاف محلّ النقل مع عدم الفضل، وهو في غاية البعد.

ثم إن الفرق بين هذا العنوان والعنوان المسبوق ذكره آنفاً والعنوان المتقدم أن المدار هنا على سلوك الشيخ مسلك القدماء من الإسقاط عن صدر السند حواله للحال إلى السند السابق، وكون الاستناد من الشيخ إلى المبدؤ به في السند الأخير من دون نقل عن الكليني في شيء من السندين حتى يتأتى العنوان المذكور آنفاً، أو العنوان المتقدم.

الثاني والثلاثون: [الشيخ يروي عن شخص طريقه إليه ضعيف وطريق الكليني إليه معتبر]: أنه قد يروي الشيخ عن شخص طريقه إليه ضعيف، لكنّ الواسطة بين الشخص المذكور والكليني معتبرة بالصحة أو الحُسن مثلاً ففيه الكفاية.

ومنه ما تقدّم - من أنه روى في التهذيب عن الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، (2) ثم روى عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة إلى آخره (3) -؛ حيث إنّ طريق الشيخ (4) إلى حمّاد بن عيسى - المقصود بحمّاد في السندين؛ بشهادة رواية إبراهيم بن هاشم عن حمّاد بن عيسى، دون حمّاد بن عثمان بناءً على ما ذكره الصدوق في مشيخة الفقيه من أن إبراهيم بن هاشم لم يلق حمّاد بن

ص: 300

1-1) . التهذيب، ج 10، ص 4، من المشيخة؛ الاستبصار، ج 4، ص 304، سند الكتاب.

2-2) . مثل ما في التهذيب، ج 1، ص 28، ح 71، باب آداب الأحداث الموجبة للطهارة.

3-3) . مثل ما في التهذيب، ج 1، ص 8، ح 11، باب الأحداث الموجبة للطهارة و ص 9، ح 15 من نفس الباب.

4-4) . خير «إنّ طريق الشيخ» كلمة «ضعيف» بعد أسطر.

عثمان وإنما لقي حمّاد بن عيسى وروى عنه، ويغلط أكثر الناس في الإسناد، فيجعلون مكان حمّاد بن عيسى حمّاد بن عثمان، ووافقته العلامة في التخليط في بعض الفوائد المرسومة في آخر الخلاصة، (1) وكذا ابن داود في بعض التنبهات التي ذكرها في آخر رجاله، (2) وعلى ذلك المجرى جرى في المنتقى .

لكنّ الحقّ تحقّق رواية إبراهيم بن هاشم، عن حمّاد بن عثمان إلا أنّ الأظهر اشتراك حمّاد بن عثمان بين الناب والعرازي.

ويظهر تحقيق الحال في المرحلتين بملاحظة ما حرّراه في الرسالة المعمولة في باب حمّاد بن عثمان. وبشهادة (3) رواية حمّاد بن عيسى عن حريز - ضعيف، (4) لكنّ الواسطة بين الكليني وحمّاد بن عيسى هو عليّ بن إبراهيم وأبوه، وكلّ منهما من رجال الصّحة بناءً على صحّة حديث إبراهيم بن هاشم كما هو الأظهر، وإلا فالواسطة لا تخرج حالها عن الحسن.

الثاني والستون: [في معاصرة الصدوق للكليني] : أنّ الصدوق يروى في الفقيه عن الكليني وذكر طريقه إليه في المشيخة، (5) إلاّ أنّه قد حكى المولى التقيّ المجلسي أنّ الصدوق عاصر الكليني في برهة من الزمان، ولكن لم يتفق لقاءه إيّاه. (6)

ويرشد إليه أنّ الكليني توفّي في سنة ثمان وعشرين على ما ذكره النجاشي (7) والشيخ في الرجال، (8) أو تسع وعشرين على ما ذكره الشيخ في الفهرست (9) وثلاثمائة.

والصدوق توفّي في سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، (10) فلو كان عمر الصدوق ثمانين سنة فقد أدرك من زمان الكليني قريباً من ثلاثين سنة.

ص: 301

1-1) . الخلاصة، ص 281، الفائدة التاسعة.

2-2) . رجال ابن داود، ص 307.

3-3) . هذا الدليل الثاني على أنّ المراد من «حمّاد» هو «حمّاد ابن عيسى» .

4-4) . كلمة «ضعيف» خبر «إنّ» في قوله «إن طريق الشيخ إلى حمّاد . . .» .

5-5) . الفقيه، ج 4، ص 116، من المشيخة.

6-6) . روضة المتّقين، ج 14، ص 260.

7-7) . رجال النجاشي، ص 277، ش 1026. وسنة وفاته هي تسع وعشرون وثلاثمائة.

8-8) . رجال الشيخ، ص 495، ش 27.

9-9) . الفهرست، ص 135، ش 601. [1] وفيه: «سنة الوفاة هي ثمان وعشرون وثلاثمائة» .

10-10) . رجال النجاشي، ص 389، ش 1094.

والشيخ يروى أيضاً عن الصدوق وعن والده وهو متأخر عنهما.

ويرشد إليه أنّ الشيخ توفّي في سنة ثمان وأربعمائة، (1) فالفصل بين زمان وفاة الصدوق ووفاة الشيخ سبع وعشرون سنة، فالشيخ متأخر عن الصدوق فضلاً عن والده.

الحادى والسبعون: [في إسقاط الكليني من أوائل السند] : أنه قد نصّ شيخنا البهائي والمحدث الحرّ - كما تقدّم - على أنّ الكليني قد يُسقط من أوائل السند حواله للحال إلى السند السابق، (2) وقد نصّ عليه صاحب المنتقى أيضاً، (3) وكذا نجله في تعليقات الاستبصار، وكذا المولى التقي المجلسي (4) والسيد السند الجزائري (5) وعلى هذا سقوط الوسطة لا يضرّ باعتبار الرواية مطلقاً (6) بل نقله صاحب المنتقى (7) وكذا نجله في تعليقات الاستبصار عن طريقة القدماء.

ويعبّر عن ذلك في اصطلاح أهل الدراية بالتعليق، وقد حكى في المنتقى عن بعض توهم الإرسال، وعلى هذا سقوط الوسطة يوجب عدم اعتبار الرواية مطلقاً. (8) بل هو مقتضى كلام العلامة البهبهاني في باب الكنى في ترجمة ابن داود.

ومقتضى بعض كلمات العلامة المجلسي في أربعيه (9) - كما يظهر ممّا يأتي - كون الرواية اللاحقة كالسابقة مأخوذة من كتاب صدر المذكورين، فالوسطة بين الكليني وصدر المذكورين من باب مشايخ الإجازة ذكرت تارة وتركت أخرى. وعلى هذا إن كان الساقط معتبراً، فسقوطه لا يضرّ باعتبار الرواية، وإلا فيضّر به.

وحكى في المنتقى أيضاً عن الشيخ أنّه يذكر طريقه إلى المبدوّ به في السند

ص: 302

1-1 . المشهور أنّ وفاة الشيخ سنة 460ق فتأمل.

2-2 . مشرق الشمسين، ص 98؛ [1] وسائل الشيعة، ج 20، ص 32، [2] الفائدة الثالثة.

3-3 . منتقى الجمال، ج 1، ص 23، الفائدة الثالثة؛ وج 3، ص 301.

4-4 . حكاة عنه ولد المصنّف في سماء المقال، ج 2، ص 380.

5-5 . المصدر.

6-6 . ما بين القوسين ليس في «د» .

7-7 . منتقى الجمال، ج 1، ص 24، الفائدة الثالثة.

8-8 . المصدر.

9-9 . انظر الأربعين حديثاً للمجلسي، ص 11، 17، 28، 30.

المحذوف عن صدره في الكافي بطريقه عن الكليني من غير تقطن بتوسط الواسطة المحذوفة المذكورة في السند السابق. (1)

وقال المحقق الشيخ محمد كما تقدم بعد نقل حوالة الحال في الإسقاط إلى السند السابق عن طريقة القدماء كما سمعت: «وكثيراً ما تبعها الكليني، وربما غفل عنها الشيخ فيضيع بسببها أحاديث كثيرة». .

لكن اعتذر المولى التقي المجلسي - كما تقدم - بأنَّ الشيخ كان غرضه غرض الكليني من الاختصار.

أقول: إنَّ الأظهر في باب أسانيد الكليني أنَّ الإسقاط فيها من باب الحوالة إلى السند السابق؛ إذ لو كان الأمر من باب الإرسال أو غيره، لاتفق كثيراً أيضاً في صورة عدم اشتراك السند السابق واللاحق في القدر المشترك أي مباينة السندين، فتخصيص الإسقاط بصورة اشتراك السندين في القدر المشترك يكشف عن كون الغرض الاختصار، وحوالة الحال إلى السند السابق، ولا سيما مع نقل ذلك عن طريقة القدماء، وإن أمكن القول بأنه يأتي في كلام القدماء ما يأتي في كلام الكليني من احتمال الإرسال أو الأخذ من الكتاب، فلا دلالة في كلام القدماء على ما نقل عنهم، فلا وثوق بالنقل في الباب.

الثاني والثمانون: [في تعارض رواية الكليني والشيخ] : أنه جرى المحقق الثاني في جامع المقاصد عند الكلام في اشتباه دم الحيض بدم القرحة على ترجيح ما رواه الشيخ من كون المدار على الطرف الأيسر (2) على ما رواه الكليني من كون المدار على الطرف الأيمن؛ (3) تعليلاً بأنه أعرف بوجوه الحديث وأضبط، (4) بل جرى على ترجيح ذلك بعمل الشيخ في النهاية. (5)

وأورد عليه الشهيد الثاني في الدراية بأنه من جهة عدم الاطلاع على كيفية روايات

ص: 303

1-1 . منتقى الجمان، ج 1، ص 24، الفائدة الثالثة.

2-2 . التهذيب، ج 1، ص 385، ح 1185، باب الحيض والاستحاضة والنفاس.

3-3 . الكافي، ج 3، ص 94، ح 3، كتاب الحيض.

4-4 . جامع المقاصد، ج 1، ص 284. [1]

5-5 . النهاية، ص 24.

أقول: إنّ مزية الشيخ فضلاً بالنسبة إلى الكليني في غاية الظهور، بل الكافي إنّما كان على سبيل مجرد الجمع، وأمّا التهذيب فيشهد فهرسته بكمال تعميق النظر من الشيخ في أخباره، حتى أنّه ذكر في الفهرست استنقاذ بعض المطالب (بالمفهوم واستنقاذ بعض المطالب) (2) بالإشعار، لكنّ الظاهر أنّ ما وقع من الشيخ في باب الأسانيد لم يقع مثله من أحد في فنّ. نعم، ليس الأمر في متون رواياته على حال الأسانيد، لكن ليس الحال بحيث توجب رواية الشيخ الترجيح، بل المولى التقيّ المجلسي - وهو في جودة الاطلاع على الأخبار متناً وسنداً بمكان - صرّح بأنّ الجمع الواقع من الكليني في حواشي الإعجاز، قال: «والحقّ أنّه لم يكن مثله فيما رأيناه من علمائنا، وكلّ من يتدبّر في أخباره وترتيب كتابه يعرف أنّه كان مؤيداً من عند الله تبارك وتعالى، جزاه الله عن الإسلام والمسلمين أفضلّ جزاء المحسنين». (3)

وقال السيّد السند النجفي:

إنّ كتاب جليل عظيم النفع، عديم النظير، فائق على جميع كتب الحديث بحسن الترتيب، وزيادة الضبط و التهذيب ، وجمعه للأصول والفروع، واجتماعه (4) على أكثر الأخبار الواردة من الأئمة الأطهار. (5)

لكن روى في التهذيب في باب صلاة الكسوف بسنده عن عليّ بن أبي عبد الله، عن أبي الحسن موسى عليه السلام. (6) وعن الكافي عن عليّ بن عبد الله، (7) وهو سهو؛ إذ المقصود بعليّ بن أبي عبد الله هو عليّ بن جعفر، وهو يروى عن أخيه موسى عليه السلام كثيراً، كما روى عنه هنا أيضاً.

وروى في الكافي في باب من أبواب كتاب الديات والقصاص عن عليّ بن إبراهيم،

ص: 304

1-1 . الدراية، ص 53 - 54.

2-2 . ما بين القوسين ليس في «د» .

3-3 . روضة المتّقين، ج 14، ص 260.

4-4 . أي اشتماله.

5-5 . رجال السيّد بحر العلوم، ج 3، ص 330. [1]

6-6 . التهذيب، ج 3، ص 154، ح 329، باب صلاة الكسوف.

7-7 . الكافي، ج 3، ص 463، ح 1، باب صلاة الكسوف. [2] وفيه: «عن عليّ بن عبد الله» .

عن أبيه، عن ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، ثم رجع أحدهم بعد ما قُتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: وهمت ضرب الحدِّ وأُغرم الدية، وإن قال: تعمّدت قُتل». (1)

وروى عن ابن محبوب، عن إبراهيم بن نعيم الأزدي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلمّا قتل، رجع أحدهم عن شهادته، قال: فقال: «يقتل الرابع ويؤدّى الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية». (2) ثم روى الروايتين المذكورتين في كتاب الشهادات في باب من شهد ثم رجع عن شهادته. (3)

إلا أن يقال: إنّ ذكر الرواية في البابين المختلفين من باب المناسبة مع البابين ليس من باب التكرار غير المناسب.

وأما الترجيح بفتوى الشيخ فلم أظفر بالترجيح بفتوى الفقيه الواحد، وإن يمكن القول به، كيف وقد حكى الشهيد في الذكري عن الأصحاب - كما مرّ - أنهم كانوا يسكنون إلى فتاوى ابن بابويه عند إعواز النصوص؛ لحسن ظنّهم به، وأن فتواه كروايته. (4)

ومقتضاه جواز العمل بالظنّ المستفاد من قول الفقيه الواحد، وإن ربّما نقل الإجماع على عدم الجواز، وجواز العمل بالظنّ في مقام الترجيح أسهل بمراتب شتى من العمل بالظنّ ابتداءً في الحكم الشرعي.

ثمّ إنّه روى في التهذيب بالإسناد عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: يا عليّ إذا أنا متُّ فاغسلني بسبع قُرب من ماء بئر غرس» (5). (6)

ص: 305

1-1. الكافي، [1] ج 7، ص 366، ح 2، باب من كتاب الديات.

2-2. الكافي، [2] ج 7، ص 366، ح 3، باب من كتاب الديات.

3-3. الكافي، ج 7، ص 384، ح 4 - 5، باب من شهد ثم رجع عن شهادته. [3]

4-4. ذكرى الشيعة، ج 1، ص 51. [4]

5-5. التهذيب، ج 1، ص 435، ح 1398، باب الزيادات في تلقين المحتضرين.

6-6. قال في معجم البلدان 4: 193: « [5]إنّها بقبا وذكر الحديث الموجود هنا».

قال المولى التقيّ المجلسي في الحاشية: «روى الصّفّار في بصائر الدرجات أخباراً كثيرة، والجميع «ستّ قرب من بئر غرس» وليس السبع فيها، فالظاهر أنّ السهو من نساخ الكافي، وتبعه الشيخ وغيره» انتهى. (1)

و«القرب»: جمع قُرْبَة. و«الغرس» - بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة - بئر المدينة، (2) فإضافة البئر إليه من باب الإضافة البيانية. وقيل: المشهور بئر رأس بالهمزة، وقد روى في الكافي والتهذيب رواية مشتملة على الستّ أيضاً. (3)

بقي أنّه قد روى في التهذيب بالإسناد عن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول: قد طُبِّخ على الثلث، وأنا أعلم أنّه يشربه على النصف؟ فقال: «خمر لا تشربه» إلى آخره، (4) وهو مروى في الكافي بدون «خمر» قبل قوله عليه السلام: «لا تشربه». (5)

وعن بعض الإشكالات في الاعتماد على رواية التهذيب؛ تعليلاً بكثرة وقوع التحريف والزيادة والنقصان في الأخبار من الشيخ، وقد جرى في الرياض على ترجيح رواية التهذيب وإن كان الكافي أضبطاً؛ لتقدّم الزيادة على النقيصة. (6)

وفيه: أنّه لا مجال لتقديم الزيادة، مع كون الكافي أضبطاً؛ لتعارض جهتي الرجحان، فيتأتى المساواة.

الثالث والثمانون: [في تعارض رواية الصدوق مع رواية الكليني والشيخ]: أنّه روى في الفقيه بالإسناد عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المعتكف بمكة»

ص: 306

1-1 . نقله عنه ولده في ملاذ الأخيار، ج 3، ص 238، ذيل ح 43، باب تلقين المحتضرين. [1]

2-2 . القاموس المحيط، ج 2، ص 234 (غرس).

3-3 . الكافي، ج 3، ص 150، ح 1، باب حدّ الماء الذي يغسل به الميت؛ [2] التهذيب، ج 1، ص 435، ح 1397، باب الزيادات في تلقين المحتضرين.

4-4 . التهذيب، ج 9، ص 122، ح 526، باب الذبائح والأطعمة.

5-5 . الكافي، ج 6، ص 421، ح 7، باب الطلاء. [3]

6-6 . رياض المسائل، ج 2، ص 364. [4]

يصلّى في أيّ بيوت شاء سواء عليه صلّى في المسجد، أو في بيوتها». (1) لكن رواه في الكافي بالإسناد عن عبد الله بن سنان، قال: «المعتكف» إلى آخر المتن. (2) ورواه الشيخ في التهذيب بن الإسناد أيضاً إلى عبد الله بن سنان، قال: «المعتكف» إلى آخر المتن. (3) وربّما يظهر من ذلك أنّ الصدوق أضبط من الكليني والشيخ، فلو وقع التعارض بين رواية الصدوق ورواية الكليني أو الشيخ فالترجيح مع رواية الصدوق.

قال في المنتقى: ولو لا ضبط الصدوق رحمه الله وحرصه على حفظ اتّصال الحديث، لكاد أن يضيع بصنع الجماعة. (4)

وقد حكم المحقّق الشيخ محمّد في حاشية التهذيب نقلاً بأنّ رواية الصدوق قد تُرَجَّح على رواية الشيخ الطوسي؛ تعليلاً بأنّ الصدوق أثبت في النقل؛ إذ تجوز العجالة في نقل الشيخ ظاهر كما يعلم من مواضع.

لكن لا مجال للإشكال في رجحان رواية الصدوق بحسب السند على رواية الشيخ؛ لما سمعت من أنّ الظاهر أنّه لم يقع مثل ما وقع من الشيخ في باب الأسانيد من غير الشيخ في فنّ من الفنون، بل قد ظهر فيما سمعت أنّه يمكن ترجيح رواية الصدوق على رواية الكليني الراجح روايته على رواية الشيخ. وأمّا بحسب المتن فلا يخلو ترجيح رواية الصدوق على رواية الشيخ عن الوجه؛ لتطرّق الوهن في ضبط المتن بكثرة اختلال السند وعدم الضبط فيه.

وقد حكى السيّد السند النجفي عن بعض الأصحاب ترجيح أحاديث الفقيه على غيره من الكتب الأربعة نظراً إلى زيادة حفظ الصدوق وحسن ضبطه وتبّته في الرواية، وتأخّر كتابه عن الكافي وضمّانه فيه لصحّة ما يورده، وأنّه لم يقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، وإنّما يورد فيه ما يفتى به ويحكم بصحّته ويعتقد أنّه حجّة بينه وبين ربّه (5) وبهذا الاعتبار، قيل: إنّ مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل

ص: 307

1-1) . الفقيه، ج 2، ص 121، ح 522، باب الاعتكاف.

2-2) . الكافي، ج 4، ص 177، ح 4، باب المساجد التي يصلح الاعتكاف بها. [1]

3-3) . التهذيب، ج 4، ص 292، ح 890، باب الاعتكاف. والاستبصار، ج 2، ص 127، ح 415، باب المواضع التي يجوز فيها الاعتكاف.

4-4) . منتقى الجمال، ج 3، ص 5.

5-5) . الفقيه، ج 1، ص 3، من المقدّمة.

ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وإن هذه المزية من خواص هذا الكتاب، لا توجد في غيره من كتب الأصحاب. (1)

لكن الاستناد إلى ضمان الصدوق لصحة جميع ما في الفقيه واعتبار مراسيله إنما يتم بناءً على عدم وجوب نقد أخبار الفقيه وهو غير ثابت، وقد حررنا تفصيل الحال في محله في الأصول.

وقد حكى السيد السند المشار إليه في ترجمة الصدوق الإطباق على صحة أخبار الفقيه. (2) ودونه المقال.

وحكى أيضاً أنّ صاحب المعالم، مع اعتباره تركية العدلين في اعتبار الخبر يعمل بالخبر المذكور في الفقيه. (3)

ودونه الإشكال وقد تقدّم شرح الحال. (4)

ثم إنّه روى في الفقيه في باب صلاة العيدين، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام رواية طويلة (5) ثم أعاد الرواية في آخر الباب رواية عن أبي الصباح. (6) وهذا بعيد عن الضبط.

وأيضاً روى في باب الأيمان والندور والكفارات عن حماد بن عثمان، عن محمد بن أبي الصباح، عن أبي الحسن عليه السلام، (7) وأعاد الرواية في باب الوقف والصدقة والنحل. (8)

وأيضاً روى في باب القود ومبلغ الدية عن سليمان بن خالد رواية، (9) وأعاد الرواية في باب ضمان الظئر. (10)

لكن يمكن القول بأنّ ذكر الرواية في البابين لا بأس به كما مرّ، فلا بأس بهذا التكرار ولا التكرار السابق عليه كما مرّ.

ص: 308

1-1. رجال السيد بحر العلوم، ج 3، ص 300. [1]

2-2. رجال السيد بحر العلوم، ج 3، ص 299.

3-3. المصدر.

4-4. في «د» زيادة: «يكون الغرض العمل في صورة مساعدة القرينة المفيدة للعلم».

5-5. الفقيه، ج 1، ص 324، ح 1485، باب صلاة العيدين.

6-6. الفقيه، ج 1، ص 331، ح 1490، باب صلاة العيدين.

7-7. الفقيه، ج 3، ص 228، ح 1073، باب الأيمان والندور والكفارات.

8-8. الفقيه، ج 4، ص 183، ح 643، باب الوقف والصدقة والنحل.

9-9. الفقيه، ج 4، ص 78، ح 243، باب القود ومبلغ الدية.

10-10. الفقيه، ج 4، ص 119، ح 413، باب ضمان الظئر إذا انقلبت على الصبيّ فمات أو يدفع الولد.

وأيضاً روى في باب ما يجب فيه التعزير والحدّ والرجم والقتل والنفي في الزنا أو باب حدّ ما يكون المسافر فيه معذوراً في الرجم دون الجلد على اختلاف النسخ عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب، قال: سمعت ابن بكير يروى عن أحدهما عليهما السلام. (1) قال الفاضل الكاظمي في الحاشية: «في الكافي والتهذيب بكير بن أعين وهو الصواب؛ لأنّ ابن بكير لا يروى عنهما عليهما السلام».

وأيضاً روى في الفقيه في باب فضل الصدقة عن الوليد بن صبيح، عن أبي عبد الله عليه السلام رواية قد عدّ فيها من الثلاثة - الذين يردّ دعاؤهم - «رجل كان له مال فأنفقه في وجهه» (2) والظاهر اتّفاق النسخ عليه. وفي أصول الكافي في باب من لا يستجاب دعوته (3) ونوادر البزنطي على ما في آخر السرائر «فأنفقه في غير وجهه» (4) وهو المتعيّن، والعجب أنّه فسّر سلطاننا قوله عليه السلام: «في وجهه» بوجه الله، واحتمل بعض آخر كون الغرض وجه المال، أي مصارفه، ولم يذكر أحد منهما عدم مناسبة صرف المال في وجهه لعدم استجابة الدعاء.

التسعون: [في أنّ الكليني لم يرو عن يعقوب بن يزيد]: أنّه روى في التهذيب في زيادات الصوم عن أحمد بن محمد عن أبي ضمرة. (5) ثمّ قال: «عنه، عن موسى بن جعفر» إلى آخره. ثمّ قال: «محمد بن يعقوب، عن يعقوب بن يزيد» إلى آخره. ثمّ قال: «عنه، عن هارون بن الحسن» إلى آخره. (6)

لكن ما رواه عن محمد بن يعقوب، عن يعقوب بن يزيد فيه اشتباه؛ لأنّ الكليني لم يروقطّ عن يعقوب بن يزيد، مع أنّ الكليني روى عن عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير إلى آخره. (7)

ص: 309

-
- 1-1 . الفقيه، ج 4: 30، ح 81، باب حدّ ما يكون فيه المسافر معذوراً في الرجم دون الجلد.
 - 2-2 . الفقيه، ج 2، ص 39، ح 173، باب فضل الصدقة.
 - 3-3 . الكافي، ج 2، ص 510، ح 1، باب من لا تستجاب دعوته. [1]
 - 4-4 . السرائر، ج 3، ص 556، من المستطرفات.
 - 5-5 . في «ح»: «حمزة»، وما أثبتناه موافق للتهذيب ونسخة «د» .
 - 6-6 . التهذيب، ج 4، ص 315، ح 958 - 961، باب الزيادات في الصوم.
 - 7-7 . الكافي، ج 4، ص 90، ح 2 و 4، باب صوم رسول الله صلى الله عليه وآله. [2]

قال المولى التقي المجلسي في الحاشية: «الظاهر أنّ محمّد بن يعقوب اشتباه عن محمّد بن عليّ بن محبوب، أو محمّد بن أحمد بن يحيى»
(1).

وأيضاً قوله: «عنه، عن هارون بن الحسن» الظاهر رجوع الضمير المجرور فيه إلى محمّد بن يعقوب، لكنّ الرواية المذكورة بهذا السند غير
مذكورة في الكافي، بل الكليني لم يرو عن هارون بن الحسن قطّ.

وربّما احتمال رجوعه إلى أحمد، وعليه بنى في الوافي؛ حيث جرى في ذكر رواية التهذيب على الرواية عن أحمد بن هارون. (2)
وهو في غاية البعد، وإن لا يبعد أمثاله عن التهذيب.

ص:310

1-1). نقله عنه ولده في ملاذ الأخيار، ج 7، ص 147، ح 28، باب الزيادات في الصوم. [1]

2-2). الوافي، ج 11، ص 305، الجزء السابع، باب السفر في شهر رمضان.

لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی

اشاره

لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی (1)

با استفاده از دروس حضرت آیه‌الله شبیری زنجانی

سید محمد جواد شبیری

چکیده

شناخت دین بدون رجوع به احادیث اهل بیت علیهم السلام، امکان پذیر نیست و احادیث را باید از منابع آنها یافت. کتاب کافی، از معتبرترین کتب حدیثی شیعه است که از قرن چهارم تاکنون در اختیار دانش پژوهان شیعی است.

با وجود ارزش و اهمیت فراوانی که این کتاب دارد، بی نیاز از نقد و بررسی اسناد احادیث نیست. این مقاله، براساس دروس آیه‌الله سید موسی شبیری زنجانی، از فقها و مراجع تقلید معاصر شیعه، تدوین شده، و در آن سخنان محدث بزرگ شیعی، میرزااحسین نوری در خاتمه مستدرک الوسائل پیرامون کتاب کافی، نقد و بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: کافی، ارزیابی و بررسی / کلینی، محمدبن یعقوب / حدیث شیعه، قرن چهارم / نوری، میرزااحسین / شبیری زنجانی، سید موسی / حدیث شیعه، بررسی های رجالی.

درآمد

حدیث اهل بیت علیهم السلام گسترده ترین منبع برای شناخت معارف دینی است و کتاب شریف کافی تألیف محدث جلیل القدر ابو جعفر کلینی (328 یا 329 م) نامورترین و

ص: 311

استوارترین کتاب حدیثی است. این کتاب همواره مورد بهره‌گیری دانشمندان بوده، استنباط معارف اسلام حقیقی در زمینه فقه، کلام، تفسیر و... بدون رجوع بدان امکان پذیر نیست. در سده هفتم هجری برای نخستین بار، اشاراتی گویا به اعتبار تمام احادیث کلینی در کلام مرحوم سید علی ابن طاووس قدس سره (589 - 664) آمده است. این بحث به روشنی در کلمات پیشینیان مطرح نشده است. با پیدایش مسلک اخباری، این مطلب دوباره مطرح انظار گردید. اخباریان بر قطعی الصدور بودن یا قطعی الاعتبار بودن تمامی احادیث کتب معتبره از جمله کتاب کافی پای می فشردند، ایشان این مسلک را مسلک قدما می انگاشتند، ولی برخی از دانشمندان اصولی، چنین انتصابی را به قدما شدیداً انکار می کنند، از جمله مرحوم آیه‌الله خوبی قدس سره که در مقدمه معجم رجال الحدیث تأکید می کند که قدما تمام احادیث کافی را معتبر نمی دانستند. ایشان در این زمینه به کلمات بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی استناد می ورزند. (1) باری، تبیین دیدگاه قدما در این مجال به طور استقلالی مد نظر ما نیست، بلکه هدف ما از این مقال، روشن ساختن اصل این سخن است که آیا احادیث کافی همگی قطعی الصدور یا قطعی الاعتبار است یا خیر؟ و اساساً بحث های رجالی درباره رجال اسناد کافی تا چه اندازه ضرورت دارد؟

علامه محقق شیخ انصاری در مقدمه بحث از حجیت خبر واحد، به اجمال مسلک اخباریان اشاره کرده (2) و این نکته را افزوده است که برخی از اصولیان نیز دیدگاه هایی نزدیک به اخباریان داشته اند، از جمله برخی از معاصران (که اشاره به محقق نراقی صاحب مستند دارد). تمام احادیث کتب معتبره را (به استثناء احادیث مخالف مشهور) معتبر می دانند از جمله دانشمندان متأخر از شیخ انصاری، نیز برخی به اعتبار سندی احادیث کافی اصرار ورزیده اند؛ از جمله علامه نائینی مناقشه در اسناد کافی را حرفة العاجز می خواند. (3)

ص: 312

1-1. معجم الرجال، ج 1، ص 26 - 34 و 92.

2-2. فرائد الاصول، ج 1، ص 239 - 241.

3-3. معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 87.

در تحریر محلّ نزاع، تذکر این نکته ضروری می نماید که مراد از معتبر بودن احادیث کافی - مثلاً - ظاهراً اعتبار ذاتی احادیث است، اما در صورت بروز اختلاف در میان احادیث و در فرض تعارض روایات، تکلیف چیست؟ مسئله ای دیگر است و چه بسا اخباریان نیز در صورت تعارض، در ترجیح یک حدیث بر حدیث دیگر برای تعیین افقه و اوثق به بحث سندی روی آورند. علامه مجلسی در مقدمه مرآت العقول تصریح می کند که به روایات اصول معتبره همچون کافی، می توان عمل کرد، هرچند برای ترجیح برخی بر برخی دیگر ناگزیر باید به سند احادیث مراجعه کنیم. (1)

باری، با عنایت به اهمیت بسیار این بحث، آیه الله والد مدظله، چندین جلسه از بحث های رجال خود را - که در سال تحصیلی 62 - 63 القا می فرمودند - به این امر اختصاص دادند. (2)

ایشان استوارترین بحث در اثبات اعتبار احادیث کافی را، سخنان مرحوم محدث نوری قدس سره در فایده چهارم از خاتمه کتاب مستدرک الوسائل دانسته، تصریح می کردند که هیچ بحثی (نه قبل از آن و نه بعد از آن) ندیده اند که در اتقان به پایه آن برسد، لذا محور درس خویش را بررسی سخنان ایشان قرار دادند. مقال حاضر با عنایت به افادات ایشان تنظیم شده است. گرچه در آن گاه افزوده هایی بر سخنان ایشان دیده می شود و در تنظیم مباحث نیز تغییراتی صورت داده شده، ولی در مجموع از محتوا و شکل دروس ایشان فاصله زیادی نگرفته است و تقریباً غالباً تقریر درس ایشان به شمار می آید. (3) اگر در این مقاله احیاناً کاستی راه یافته، از ناتوانی راقم سطور است و امید است که خوانندگان بر آن قلم عفو کشیده، وی را در مظان استجابت دعا از یاد نبرند.

ص: 313

1-1). مرآة العقول، ج 1، ص 21 و 22.

2-2). جلسه چهارم تا دوازدهم. در جلسه سوم نیز به این بحث اشاراتی شده است. از این جلسات، جلسه نهم ضبط نشده است. لذا شاید برخی از مطالب ایشان در این مقال منعکس نشده باشد.

3-3). اواخر مقاله به طور کامل از سوی نگارنده افزوده شده است.

بررسی ادله محدث نوری بر اعتبار احادیث کافی

اشارة

مرحوم محدث نوری قدس سره، در فایده چهارم از فوائد خاتمه مستدرک، با ذکر اموری چند در صدد اثبات اعتبار تمام احادیث کافی برآمده است. ایشان بر این باور است که تأمل در مجموع این امور، اطمینان به صدق این ادعا را به همراه دارد. در اینجا به گزارش و بررسی کلام ایشان می پردازیم، در نقل سخنان ایشان، تغییراتی در نظم مطالب برای انسجام بیشتر صورت می دهیم و برخی از مطالبی را که به صورت ضمنی مطرح فرموده اند، به گونه مستقل ذکر می کنیم.

دلیل اول: مدائح علما نسبت به کتاب کافی

اشارة

محدث نوری سخنانی از شیخ مفید (336- 413)، شهید اول (734 - 786)، محقق کرکی (868 - 984)، شیخ حسین بن عبدالصمد، پدر شیخ بهایی (918 - 984) مولی امین استرآبادی (به نقل از مشایخ خود) و شیخ حسن دمستانی در مدح کتاب کافی نقل می کند که مهم ترین آنها عبارت شیخ مفید است با این الفاظ:

هو اجل كتب الشيعة و اكثرها فائده.

شهید اول می گوید:

لم يعمل للامامية مثله.

نظیر این داوری از محقق کرکی ارائه شده است. عبارت مولی محمد تقی مجلسی (- 1070) از این عبارت محکم تر است. وی می گوید:

لم يصنف في الاسلام مثله. (1)

ص: 314

بی نظیر بودن کافی به جهت حجم گسترده اش نیست، چرا که مجموعه های حدیثی گسترده تر از کافی در آن زمان وجود داشته است، همچون محاسن برقی و نوادر الحکمه محمدبن احمدبن یحیی اشعری، بلکه به جهت اتقان کتاب است. (1)

مرحوم محدث نوری در توضیح عبارت شیخ مفید می گوید:

مراد از اکثریت فایده، این است که کافی به دلیل اشتغال بر اصول، اخلاق، فروع و مواعظ، از جامعیت برخوردار است. اما «اجل» بودن کافی به جهت معتبر و معتمد بودن آن می باشد. در عصر کلینی، تمام اصول موجود بوده است، چنانکه از ترجمه شاگرد کلینی، هارون بن موسی تلعبری استفاده می گردد. (2)

در اعتبار اصول هیچ تردید نیست، نه به جهت مناقشه در سند تا مؤلفین این اصول و نه به جهت مناقشه در سند مؤلفین اصول تا ائمه معصومین علیهم السلام.

وقتی کتب معروف به اصول، بی نیاز از بحث سندی باشد، قهراً کافی نیز که اجل کتب است باید این ویژگی را داشته باشد، چون مفاد «اجل» این است که تمام امتیازات سایر کتب را داشته و بر آنها برتری هم داشته باشد. (3)

پیش از آغاز بررسی کلام ایشان، بر این نکته تأکید می کنیم که داوری دانشمندان در اعتبار تمام احادیث کافی - به ویژه دانشمندان متأخر - به خودی خود، دلیلی بر این امر نیست، بلکه باید این داوری را زمینه ساز حصول اطمینان بدانیم، زیرا اثبات حجیت تعبیدی کلمات بزرگان در این بحث بسیار دشوار است. به هر حال سخن شیخ مفید در این بحث از اهمیت ویژه ای برخوردار است، لذا محور بحث را کلام ایشان قرار می دهیم.

ص: 315

1-1. خاتمه مستدرک، ج 3 (مستدرک ج 21)، ص 466.

2-2. رجال شیخ طوسی، ص 449، ش 1 6386 (روی جمیع الاصول والمصنّفات).

3-3. خاتمه مستدرک، ج 3، (مستدرک، ج 21)، ص 478.

در بررسی این کتاب در دو نقطه سخن می‌گوییم:

اول: آیا کتب معروف به اصول بی‌نیاز از بحث سندی اند؟

دوم: آیا برفرض بی‌نیازی کتب اصول از بحث سندی، باید چنین ویژگی هم در کافی موجود باشد؟

در نقطه اول می‌گوییم که مرحوم محدث نوری دلیلی بر بی‌نیازی کتب اصول ذکر نکرده است. (1) ملاحظه عبارت شیخ طوسی در عده، برخلاف این سخن گواهی می‌دهد. وی در اثبات اعتبار خبر واحد می‌گوید:

والذی يدل على ذلك، إجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حبي ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا، فاذا احالهم على كتاب معروف و اصل مشهور و كان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا و سلموا الامر في ذلك و قبلوا قوله. (2)

از این عبارت برمی‌آید که حتی در اصل مشهور، پذیرش حدیث، مشروط به این

ص: 316

1-1). البته ایشان در ادامه کلام خود عبارت شیخ مفید را در رساله عددیه آورده است. در این رساله، شیخ مفید، راویان احادیث مطابق نظر خود را فقهاء اصحاب ائمه و «الاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحال والحرام والفتيا والاحكام، الذين لا يطعن عليهم و لا طريق الى ذم واحد منهم و هم اصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة» دانسته است. محدث نوری پس از نقل این عبارت می‌افزاید: اگر کافی اجل تصنیفات باشد، قهراً باید از «این» اصول و مصنفات برتر باشد. این عبارت چنانچه از کلام خود محدث نوری هم برمی‌آید، مربوط به اصول و مصنفات خاصی است نه تمام اصول و مصنفات. از سوی دیگر معلوم نیست که از این عبارت چگونه بی‌نیازی سندی همان اصول و مصنفات استفاده می‌گردد؟ اگر مؤلفی به جهت جمع تمام احادیث - مثلاً - احادیث غیر معتبر را هم ذکر کند، آیا این امر سبب ضعیف شمردن خود مؤلف می‌گردد؟ آیا می‌توان علامه بزرگوار مجلسی را به جهت نقل پاره ای روایات ضعیف در بحار سرزنش کرد و قلم به طعن و ذم وی گشود؟ قطعاً پاسخ سؤال منفی است. روشنی نادرستی این استدلال سبب شده که آیت الله والد (مدظله) در درس خود از نقل و نقد این سخن خودداری کرده، سخن محدث نوری را بی‌دلیل به شمار آورند.

2-2). عدة الاصول، [1] تحقیق محمدرضا انصاری قمی، ج 1، ص 126.

است که «کان راویه ثقة» (1)، پس اصول مشهوره هم از بحث سندی بی نیاز نیست تا چه رسد به دیگر اصول.

در نقطه دوم می‌گوییم که مفاد کلمه «اجل» این نیست که تمام امتیازات دیگر کتب در کافی موجود است، بلکه همین مقدار که مجموع امتیازات کافی از مجموع امتیازات دیگر کتب بیشتر باشد، برای استعمال واژه «اجل» کافی است. مثلاً اگر کسی کتابی بنگارد که ده روایت متواتر در آن گرد آمده باشد، آیا بی نیازی احادیث این کتاب از بحث سندی سبب می‌شود که کتاب‌هایی همچون کافی و بحار را که - بی تردید اجل از این کتاب است - بی نیاز از بررسی سندی بدانیم؟ پاسخ سؤال آشکارا منفی است.

کتاب بحار الأنوار، بی تردید کتابی است که نظیر آن در شیعه نگاشته نشده، ولی آیا معنای این سخن، این است که همه روایات آن معتبر است؟

این نکته را هم باید مد نظر داشت که مجرد نقل روایت از ضعیف، با اتقان کتاب منافات ندارد.

کلینی اسناد احادیث را ذکر کرده، تا هر کس بخواهد از طریق بررسی آنها، صحت و سقم روایات را به دست آورد. به ویژه نقل با واسطه از ضعیف به هیچ وجه نقطه ضعفی برای راوی تلقی نمی‌گردیده. بلکه آنچه ناپسندیده بوده، نقل بی واسطه از ضعفاء آن هم نقل بسیار، نه نقل اندک بوده است. (2)

ص: 317

1-1). مراد از «راوی» در این عبارت چندان روشن نیست. ممکن است مراد، راوی واقع در طریق به مؤلف کتاب یا اصل باشد، چنانچه شیخ طوسی در مقدمه فهرست، از صاحبان اصل با عبارت «رووة من الاصول» یاد کرده است. راقم سطور بیشتر احتمال می‌دهد که مراد معنای اعم از راوی کتاب یا اصل، و خود مؤلف کتاب یا اصل سند باشد، و عبارت به طریق کتاب یا اصل ناظر نباشد. در هر حال، این ابهام در بحث بالا تأثیر چندانی ندارد و انکارناپذیر بودن اصول را که در کلام محدث نوری آمده، رد می‌کند.

2-2). عبارت «یروی عن الضعفاء» هم که در ترجمه راویان چندی در کتب رجال ذکر شده به همین امر ناظر است، ر. ک: رجال نجاشی، ص 62/144، 76/182، 84/202، 263/688، 338/903، 348/939، 350/944، 372/1018، 373/1020، 427/1148؛ فهرست، ص 52/65؛ رجال ابن غضائری، 38/7، 39/8، 41/13، 48/27، 101/81، 93/132، 94/135، 96/141، 97/143، 118/190، (مجمع الرجال، ج 1، ص 45 و 117 و 225؛ ج 2 ص 42؛ ج 4 ص 215؛ ج 5 ص 134 و 205 و 262؛ ج 6، ص 59 و 113).

بنابراین با تمسک به مدح علما از کافی، نمی توان نقل روایت ضعیف را در کافی نفی کرد، به ویژه روایاتی که در باب مستحبات باشد که ممکن است نقل آن به جهت قاعده «تسامح در ادله سنن» باشد. یا روایاتی که مضمون آن مطابق سایر روایات معتبر باشد و به عنوان تأیید ذکر می گردند، یا روایاتی اخلاقی که عقل عملی بر درستی آن حکم می کند یا روایاتی که کنار هم قرار گرفتن آنها یقین می آفریند، هرچند تک تک آنها معتبر نباشد، همچون احادیث کلامی، مانند احادیث کتاب الحججه کافی.

راقم سطور این نکته را هم می افزاید که استناد به کلام شیخ مفید - بنابر نقل محدث نوری از این سخن - ممکن است موجه نماید، ولی عبارتی که در نسخه چاپی کتاب تصحیح الاعتقاد (1) آمده، دیگر شایسته استناد در این بحث نیست. در این نسخه به جای اجل کتب الشیعه، «من اجل کتب الشیعه» ذکر شده و روشن است که دلیل بر این نیست که تمام امتیازات سایر کتب شیعی باید در کافی وجود داشته باشد.

در لابلای کلام محدث نوری به این مطلب هم اشاره رفته که در زمان کلینی، تمام اصول حدیثی موجود بوده است. وی در این زمینه به ترجمه شاگرد کلینی تلعبیری استناد جسته است، ولی این استدلال هم ناتمام است.

اولاً: اگر تمام اصول و مصنفات در اختیار تلعبیری - شاگرد کلینی - باشند، الزاماً این مصادر در اختیار استاد وی نبوده است، به ویژه با توجه به این که تلعبیری (م 385) بیش از پنجاه سال پس از وفات کلینی (م 329) در گذشته و چه بسا پس از وفات کلینی بر پاره ای کتب دسترسی پیدا کرده که در زمان حیات کلینی وجود نداشته است.

ثانیاً: دلیلی نداریم که تمام اصول و مصنفات در اختیار تلعبیری بوده و این مطلب که تلعبیری تمام اصول و مصنفات را روایت کرده، دلیل بر این نیست که تمام آنها را در اختیار داشته، چون طریق تحمل حدیث به سماع و قرائت منحصر نیست، بلکه اجازه عامه (بدون مناو له) خود یکی از طرق بسیار شایع تحمل حدیث بوده است و به فرض که تمام آنها را به روش سماع و قرائت فراگرفته باشد، دلیل بر این نیست که

ص: 318

کتاب خانه عظیمی در اختیار تلعبیری بوده که هر زمان می خواسته، می توانسته از آن بهره گیرد. پس با این مقدمات نمی توان حکم به صحت احادیث کافی نمود.

دلیل دوم: کلام نجاشی درباره کلینی

اشاره

نجاشی کلینی را «اوثق الناس فی الحدیث و اثبتهم» خوانده، لذا باید این محدث، تمام مزایای مربوط به سند حدیث و اعتبار خبر را که درباره دیگر روایان و مؤلفان گفته شده، دارا باشد. ایشان سپس به نقل عبارات بزرگان درباره روایان پرداخته است؛ از جمله کلام شیخ طوسی را درباره علی بن الحسن طاهری آورده که پس از اشاره به واقفی بودن وی و عناد شدید او در مذهب می افزاید:

و له كتب فی الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم فلاجل ذلك ذکرناها.

نجاشی درباره جعفر بن بشیر گفته است:

روی عن الثقات و رووا عنه.

و نظیر آن درباره محمد بن اسماعیل زعفرانی ذکر شده است. از عبارت شیخ طوسی در عده هم برمی آید که مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی همگی ثقات بوده اند و مراسیل ایشان مورد پذیرش اصحاب بوده است. محدث نوری این شهادت شیخ طوسی را ناظر به همان عبارت معروف کشی درباره اصحاب اجماع می داند. علامه هم در مختلف، مراسیل ابن ابی عقیل را می پذیرد.

نعمانی ابن عقده را چنین ستوده که:

هذا الرجل ممن لا يطعن عليه فی الثقة و لا فی العلم بالحدیث و الرجال الناقلین له.

با توجه به عبارت نجاشی، کلینی هم شایسته چنین ستایشی است.

محدث نوری سپس اشاره می کند که پاره ای از روایان با وصف «صحیح الحدیث» خوانده شده اند و از آن نتیجه گرفته که تمام احادیث این روایان، صحیح و معتبر است. ایشان می گویند که هرچند مراد از صحیح کلمات قدماء، همان اصطلاح متأخرین

نیست که در حدیث امامی عادل متصل به معصومین علیهم السلام صحیح می گویند، بلکه مراد حدیث معتبر است. ولی وقتی تمام احادیث یک شخص (چه احادیث مکتوب، چه احادیث غیر مکتوب وی) معتبر باشد، نمی توان این اعتبار را مستند به قرائن خارجی دانست. (1) آری، اگر یک یا چند حدیث مشخص یک راوی صحیح خوانده شود، ممکن است با بررسی این احادیث، اعتبار آنها ثابت شده باشد و مدحی برای خود راوی به شمار نیاید. ولی وقتی تمام احادیث کسی معتبر باشد، قهراً این دلیل بر وثاقت خود راوی است.

بررسی دلیل دوم

درباره این دلیل هم در دو مرحله بحث می کنیم:

مرحله اول: آیا افرادی هستند که تمام احادیث آنها - چه بی واسطه و چه با واسطه - معتبر باشد؟

مرحله دوم: آیا با پذیرش فرد یا افرادی که تمام احادیث آنها معتبر است، می توان این وصف را درباره کلینی هم صادق دانست؟

در مرحله اول می گوئیم که مرحوم محدث نوری در ضمن ذکر دلیل، از خود یا افرادی یاد کرده اند که درباره هیچ یک نمی توان تمام احادیث آنها را معتبر دانست. درباره برخی از ایشان همچون اصحاب اجماع به تفصیل بحث کرده ایم و اکنون مجال پرداختن به این مباحث نیست. تنها به مبانی خویش که در این مباحث برگزیده ایم اشاره می کنیم. به نظر ما اصحاب اجماع، فقهای درجه اول اصحاب امام باقر علیه السلام تا امام رضا علیه السلام بوده اند، ویژگی آنها اتفاق نظر اصحاب، بر مقام فقاهاست ایشان می باشد و از جهت رجالی یا حدیثی هیچ امتیاز ویژه ای ندارند. از عبارت کشی، تنها وثاقت خود این افراد استفاده می شود، نه وثاقت سلسله سند مشایخ آنها تا معصوم و نه صحت سندی که تا این افراد از اعتبار برخوردار است.

ص: 320

1-1). آیت الله والد (مدظله) می افزودند: بفرض اگر با قرائن خارجی بفهمیم که تمام احادیث یک راوی معتبر است، این خود دلیل بر وثاقت خود اوست، زیرا بسیار مستبعد است که شخصی خود ثقه و راستگو نباشد، ولی تصادفاً هرچه روایت از وی به دست ما برسد، معتبر و درست و مطابق با واقع باشد.

درباره ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی نیز، ما شهادت شیخ طوسی را می پذیریم، ولی آن را به مسأله اصحاب اجماع مرتبط نمی دانیم. از سوی دیگر تنها اعتبار مشایخ مستقیم این افراد را از این عبارت استفاده کرده ایم، نه مشایخ با واسطه ایشان. جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل زعفرانی هم، حداکثر همچون این سه نفر هستند نه بیشتر.

تفصیل این مباحث را به محل خود وامی نهیم، درباره علی بن الحسن طاطری هم می گوئیم: این عبارت اصلاً ناظر به آن نیست که طاطری اصلاً از افراد غیر معتبر در کتاب خویش هیچ روایتی ندارد، بلکه شیخ طوسی در عبارت خویش بر این نکته تأکید می کند که طاطری، کتاب فقهی خود را از راویان هم مسلک خود یعنی واقفیان اخذ نکرده، بلکه آن را از راویان امامی مذهب معتبر برگرفته و لذا ذکر کتاب های وی در فهرست مانعی ندارد. (1) این عبارت ناظر به حصر روایات طاطری در روایات معتبره نیست و همین که حجم اصلی کتاب های طاطری، از روایات امامی مذهب موثق برگرفته باشد، برای به کار برده جمله فوق کفایت می کند.

وصف ابن عقده از سوی نعمانی نیز به هیچ وجه دلیل بر وثاقت مشایخ وی نیست، چه مجرد نقل روایت اندک از کسی هیچ نقطه ضعفی برای وی به شمار نمی آمده است. آنچه نکوهیده بوده، روایت بسیار از شخص ضعیف است، آن هم روایت مستقیم نه با واسطه.

همچنین اعتماد بر روایت افراد غیر معتبر، خود نقطه ضعف حدیثی تلقی می گردد. (2) ولی روایت کردن غیر از اعتماد کردن بر روایت است. درباره وصف صحیح الحدیث هم به این نکته بسنده می کنیم که روشن نیست که این وصف به

ص: 321

1-1). از این عبارت و عبارات دیگر شیخ طوسی برمی آید که وی در صورتی کتاب افراد فاسدالمذهب را در فهرست می آورد که کتاب قابل اعتباری باشد. وی در مقدمه فهرست پس از اشاره به لزوم ذکر صحت و فساد مؤلفان چنین می افزاید: لأن كثيراً من مصنفي اصحابنا و اصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و ان كانت كتبهم معتمدة.

2-2). لذا در ترجمه احوال برخی راویان با عبارت «و يعتمد المراسيل» روش حدیثی ایشان نکوهیده شده که این امر غیر از مجرد نقل روایت مرسل است. ر. ک: رجال نجاشی، ص 62، ش 144، ص 76، ش 182، ص 348، ش 939؛ الفهرست، ص 52، ش 65؛ رجال ابن غضائری، ص 67، ش 65 (مجمع الرجال، ج 3، ص 179) و نیز رجال نجاشی، ص 348، ش 939؛ الفهرست، ص 57، ش 70.

مطلبی بیش از صدق گفتار راوی نظر داشته باشد. (1) اعتبار تمام روایات راوی و عدم ملاحظه واسطه سند - از شخص متصف به این وصف تا معصوم علیه السلام - از این عبارت استفاده نمی شود. تفصیل بیشتر این بحث را نیز به مباحث مربوط به بررسی اصطلاحات جرح و تعدیل واگذار می کنیم.

در مرحله دوم هم می گوئیم که وصف اوثق بودن کلینی، دلیل بر این نیست که کلینی باید تمام اوصاف و مزایای دیگر مردمان را در امر حدیث دارا باشد. بلکه همین مقدار که مجموع مزایای حدیثی وی بر مجموع مزایای دیگران ترجیح داشته باشد، برای اطلاق این تعبیر کفایت می کند، هر چند برخی امتیازی را دارا باشند که کلینی از آن برخوردار نباشد.

دلیل سوم

اشاره

تألیف کتاب کافی به تصریح نجاشی، بیست سال طول کشیده است. نجاشی در عبارت خود به اعتبار احادیث کافی نظر دارد و اگر کلینی به اعتبار تک تک روایات کتاب خود نظر نداشت، نیاز به این زمان طولانی برای تألیف کتاب نبود.

بررسی دلیل سوم

این مطلب درست است که کلینی در تألیف کافی، تنها به جمع آوری احادیث نمی اندیشیده، بلکه فی الجمله به اعتبار احادیث هم نظر داشته است؛ ولی این امر دلیل بر اعتبار تمام احادیث کافی نیست، مدت زمان طولانی تألیف کتاب هم دلیل بر این امر نیست، زیرا:

اولاً: امکانات کلینی و میزان کتاب های در دسترس وی معلوم نیست و چه بسا

ص: 322

1-1). به نظر می رسد که کلمه صحیح الحدیث مترادف درست گفتار است. مراد از حدیث در این عبارت کلام معصوم علیه السلام نیست. بلکه به معنای لغوی آن یعنی گفتار به کار رفته است. حدیث هر فرد، سخن مستقیم اوست نه سخن معصوم علیه السلام را که با واسطه نقل می کند. بنابراین اگر مثلاً ابن ابی عمیر بگوید: حدیثی معاویه بن عمار بن ابی عبدالله علیه السلام انه قال...، حدیث ابن عمیر چیزی جز حدیث معاویه بن عمار نیست و درستی آن به این است که واقعاً معاویه بن عمرا چنین مطلبی را گفته باشد، اما آیا معاویه بن عمار راست گفته یا خیر؟ از مفاد این کلام بیرون است. در بحث اصحاب اجماع توضیحاتی گویا در این زمینه آمده است.

زمانی بسیار صرف تهیه کتاب های لازم یا مراجعه به کتابخانه های دیگران شده باشد. (1)

ثانیاً: تهیه نسخه های معتبر از کتاب ها و مقابله با یکدیگر، خود زمان بسیاری لازم دارد.

ثالثاً: تنظیم ابواب مناسب و قرار دادن هر روایت در جای شایسته و ترتیب پسندیده احادیث باب، تلخیص در شیوه نقل احادیث یکسان (که تمام یا قسمتی از سند آنها تفاوت دارد) با بهره گیری از روش هایی چون تحویل و... هر یک زمان گسترده ای می طلبد، لذا نمی توان به قرینه تألیف کتاب در مدت بیست سال، فعالیت دیگری برای کلینی همچون بررسی سندی یکایک روایات را به اثبات رساند. گفتنی است که تنظیم ابواب کافی، با وجود برخی مشاب هات بین این کتاب و کتاب های پیشینیان به ویژه کتاب های سی گانه حسین بن سعید، کاملاً ابتکاری است.

کسانی که صحیح بخاری و کافی را با یکدیگر مقایسه کرده اند، برتری خیره کننده کافی را در شیوه تنظیم احادیث به روشنی دریافته اند. به گفته مرحوم علامه مجلسی اول، کتابی همچون کافی در نظم درست ابواب و احادیث دیده نشده است. (2)

درباره دلیل سوم این نکته را هم می افزایم که این دلیل حداکثر این مطلب را ثابت می کند که کلینی، احادیث کتاب را صحیح می داند و این مطلب (بر فرض اثبات) نیازمند به افزودن مقدمه دیگری است که صحیح دانستن کلینی نسبت به روایات کافی، بری دیگران هم اعتبار دارد. درباره این مقدمه در بررسی دلیل پنجم سخن خواهیم گفت.

ص: 323

1-1). آیت الله والد - مدظله - می فرمودند: محدث نوری خود کتابخانه عظیم و ارزشمندی داشته، لذا تألیف مستدرک الوسائل زمان بسیاری از وی نگرفته است. پس تصور این که فراهم آوردن کتاب خود، چه بسا به زمان بسیاری نیازمند باشد، برای ایشان دشوار است. این نکته را هم می افزایم که با وجود کتابخانه عظیم محدث نوری، یکی از عوامل سرعت تألیف کتاب مستدرک الوسائل، این است که ایشان بسیاری از روایات را از بحار الأنوار برگرفته اند و به گونه مستقیم به مصدر اصلی حدیث مراجعه نکرده اند. تنظیم مناسب روایات در بحار، خود زمان تألیف مستدرک را کاهش داده است این ادعا با اندک مقایسه مستدرک و بحار اثبات می گردد.

2-2). روضة المتقین، ج 4، ص 447.

اشاره

برخی از اخباریان بدون ارائه مدرک گفته اند که کافی پس از اتمام تألیف بر امام عصر (عج) عرضه شده و حضرت فرموده یا بر نسخه عرضه شده نگاشته:

الكافی كاف لشیعتنا.

این سخن که به نقل ملا خلیل قزوینی از برخی مشایخ عصر خود ذکر شده، هیچ مدرکی ندارد، چنانچه محدث استرآبادی که خود احادیث کافی را قطعی الصدور می داند، بر بی اصل بوده آن تصریح کرده است. (1)

راقم سطور تصور می کند که جمله فوق از حدیثی منقول از امام صادق علیه السلام برگرفته شده است که در تفسیر آیه «کهیعص» فرموده اند:

«کاف»، کاف لشیعتنا، «هاء»، هادلهم. . . (2)

محدث نوری این استدلال را نپذیرفته، بلکه استدلال دیگری را که نخست از سوی مرحوم سید ابن طاوس طرح شده، با افزودن نکاتی چند مطرح می کند.

مرحوم سید ابن طاوس در کتاب کشف المحججه وصیت معروف حضرت امیر به امام حسن علیهما السلام را از کتاب رسائل الاثمه کلینی نقل کرده و در مقام اعتبار بخشیدن به آن می گوید:

مرحوم کلینی در زمان وکلاء امام عصر (عج) - عثمان بن سعید (3) و فرزندش محمد و حسین بن روح و علی بن محمد سمری - می زیسته، وی قبل از وفات علی بن محمد سمری در گذشته، چون علی بن محمد سمری در شعبان سال 329 و محمد بن یعقوب کلینی در بغداد در سال 328 در گذشته است. بنابر این

ص: 324

1-1. خاتمه مستدرک، ج 3، (مستدرک ج 21)، ص 470.

2-2. معانی الاخبار، ص 28، ح 6.

3-3. ثابت نیست که مرحوم کلینی در عصر عثمان بن سعید زاده شده باشد. قرائنی چند نشان می دهد که مدت سفارت عثمان بن سعید کوتاه بوده است، از سوی دیگر با توجه به عدم روایت کلینی از محمد بن حسن صفار (م 290) و روایت اندک وی از سعد بن عبدالله (م حدود 300) تاریخ ولادت وی باید پس از سال 270 باشد که به احتمال زیاد، جناب عثمان ابن سعید در این سال حیات نداشته اند. به هر حال، وفات عثمان بن سعید قبل از سال 280 بوده است (ر. ک: غیبت شیخ طوسی، ص 362، ح 325).

تصانیف مرحوم کلینی و روایات وی، در زمان وکلاء و در هنگامی که راهی برای تحقیق منقولات و تصدیق مصنفات داشته صورت گرفته است.

وی با این مقدمات درصدد اثبات عرضه کتاب بر یکی از وکلاء آن حضرت و تأیید آن از سوی ایشان (که عین تأیید امام عصر (عج) به شمار می آید) برآمده است.

توضیح استدلال فوق

پیش از نقل ادامه محدث نوری، توضیحاتی درباره استدلال مرحوم سید ابن طاوس، مفید به نظر می رسد:

این که ایشان اشاره می کند که مرحوم کلینی در بغداد وفات کرد، ظاهراً اشاره به این نکته را دارد که وی در بغداد زیست گاه وکیلان امام عصر علیه السلام بوده، لذا از جهت مکانی هیچ مشکلی برای عرضه کتاب بر وکیلان حضرت نداشته است.

نکته دیگر این که ایشان تاریخ وفات مرحوم کلینی را قبل از مرحوم سمی می داند. ذکر این مقدمه برای رفع این اشکال است که شاید تألیف رسائل الاثمه، پس از وفات مرحوم سمی انجام گرفته باشد که با توجه به وفات کلینی قبل از مرحوم سمی، این احتمال بی وجه خواهد بود.

البته در مورد کافی ظاهراً نیازی به این مقدمه نیست، چه در مشیخه تهذیب و استبصار تصریح شده که برخی از محدثان در سال 327 در بغداد، از کلینی جمیع مصنفات و احادیث وی را به طریق سماع و اجازه دریافت داشته اند. (1) این عبارت نشان می دهد که لااقل کتاب کافی (2)، در این سال تألیف شده است. بی تردید در سال 327 علی بن محمد سمی زنده بوده است.

ص: 325

-
- 1-1). مشیخه تهذیب، ص 29 (در پایان جلد دهم تهذیب)؛ مشیخه استبصار، ج 4، ص 310.
 - 2-2). این طریق را شیخ طوسی برای روایاتی که در تهذیب از کلینی نقل کرده آورده است. لذا نمی توان کافی رامشمول آن ندانست. چون روایات شیخ طوسی از کلینی از ابواب مختلف برگرفته شده است. ولی شمول این جمله نسبت به رسائل الاثمه دشوار است. چون محتمل است مراد از عبارت فوق این باشد که راویان جمیع مصنفات کلینی را که تا سال 327 نگاشته از وی تحمل کرده اند. بنابراین با وجود این احتمال که رسائل الاثمه پس از سال 327 به رشته تحریر درآمده باشد، شمول این عبارت نسبت به رسائل الاثمه ثابت نیست.

باری مقدمه ای که مرحوم سید ابن طاوس ذکر کرده ناتمام می باشد، زیرا در تاریخ وفات کلینی دو قول وجود دارد: یکی 328، این قول را شیخ طوسی در کتاب فهرست (1) آورده است.

قول دوم 329. این قول صحیح تر به نظر می آید؛ چه شیخ طوسی در کتاب رجال خود (2) که پس از فهرست نگاشته (3)، و نجاشی (4) آن را ذکر کرده اند. در تاریخ وفات علی بن محمد سمیری هم دو قول وجود دارد: یکی 328 که در کمال الدین شیخ صدوق ذکر شده (5)، دیگری 329 که شیخ طوسی آن را به نقل از شیخ صدوق و با نقل از هبة الله کاتب آورده است. (6) اگر ما نقل نخست را به دلیل نزدیکی عصر شیخ صدوق ترجیح ندهیم (7)، لااقل نمی توان نقل دوم را مسلم دانست، پس ممکن است مرحوم سمیری قبل از مرحوم کلینی وفات کرده باشد. به عبارت دیگر چهار احتمال در اینجا وجود دارد:

1. کلینی در 328 و سمیری در 329 وفات کرده باشند.

2. کلینی در 329 و سمیری در 328 وفات کرده باشند.

3. هر دو در 328 وفات کرده باشند.

4. هر دو در 329 وفات کرده باشند.

استدلال مرحوم سید ابن طاوس تنها بنابر احتمال نخست صحیح است، که این احتمال با توجه به قول صحیح در وفات کلینی احتمال نادرستی است، ولی وفات سمیری بنابر احتمال دوم قطعاً و بنابر دو احتمال اخیر، احتمالاً قبل از وفات کلینی بوده، لذا کلام مرحوم سید ابن طاوس ناتمام می باشد. ولی با توجه به این که ما به این مقدمه برای اثبات اعتبار کافی نیاز نداریم - چنانکه گذشت - اشکال فوق، پاسخی بر استدلال در مورد کافی نخواهد بود.

ص: 326

1-1. فهرست شیخ طوسی، ص 395، ش 603.

2-2. رجال شیخ طوسی، ص 439، ش 6277.

3-3. لذا بارها در این کتاب به فهرست ارجاع می دهد.

4-4. رجال نجاشی، ص 377، ص 1026.

5-5. کمال الدین، ص 503، ذیل ح 32.

6-6. غیبت شیخ طوسی، ص 394 و 396.

7-7. در قاموس الرجال، ج 7، ص 557، این نقل ترجیح داده شده است، ولی با توجه به اختلاف نقل از صدوق، ترجیح این قول مشکل است.

باری، مرحوم محدث نوری با ذکر مقدماتی دیگر در صدد استحکام بخشیدن به استدلال ایشان بر می آمده می گوید:

کلینی مرجع طائفه بوده و کتاب کافی را برای عمل مردم و تمسک بدان و اخذ و اقتباس از آن نگاشته و همچون کتاب هایی نبوده که در ثواب اعمال و مسائل استحبابی و اخلاقی نگاشته می شود و چندان به اعتبار سندی کاری ندارند.

از سوی دیگر در آن زمان مرسوم بوده که در مورد صحت احادیث از امام عصر علیه السلام پرسش می کرده اند، چنانکه در توقیعات محمد بن عبدالله حمیری نمونه هایی از آن دیده می شود، همچنین کتاب تکلیف شلمغانی بر جناب حسین بن روح عرضه شده و به جز دو یا سه روایت، بقیه آنها از روایات امامان دانسته شده است. بنابراین بسیار بعید می نماید که کلینی - با این که در شهر وکلاء می زیسته و به طور طبیعی بین وی و ایشان پیوندی گسترده بوده لذا عرضه کتاب برای وی میسر بوده و او خود نیز مدت بیست سال با احتیاط تمام به تألیف کتاب پرداخته و عرضه کتاب هم از اهمیت بسیاری برخوردار بود که سستی در آن جایز نیست، با این همه - از عرضه کتاب خودداری کرده و از میزان اعتبار کتابی که تا روز قیامت ملاک عمل مردمان است، پرسش نکرده باشد.

به عنوان تأیید، این نکته را باید دانست که برخی از شاگردان کلینی همچون صفوان و نعمانی (که نسخه کتاب به آنها منتهی می گردد) و ابوغالب زراری (که حدود ربع کتاب کافی را به دست خود استنساخ کرده) برای حل حوائج دنیوی دست به دامان نایبان حضرت می زده اند. مثلاً ابوغالب زراری برای حل اختلاف خود با همسرش از جناب حسین بن روح استمداد می جوید و حاجتش بادعای حضرت برآورده می گردد. وقتی این افراد برای برطرف شدن حوائج دنیوی، از امام علیه السلام یاری می جسته اند، [\(1\)](#) چگونه می توان باور کرد که برای بررسی صحت و سقم کتاب کافی با آن همه اهمیت اقدام نکنند؟!

ص: 327

1 - 1). ظاهر عبارت محدث نوری آن است که نعمانی و صفوانی نیز همچون ابوغالب زراری برای حل مشکلات خودش به نایبان حضرت مراجعه کرده اند، ولی این مطلب را در مصدري نیافتیم.

این دلیل از زوایای چندی ناتمام است:

1. مرحوم کلینی هیچ روایتی مستقیم از نواب اربعه نداشته و روایت غیر مستقیم وی هم از ایشان بسیار اندک است (1). این امر نشان می دهد که بر خلاف ادعای این دلیل، وی هیچ ارتباطی ویژه با وکیلان حضرت نداشته است.
2. هیچ دلیلی در دست نیست که کلینی مدت زمان بسیاری در بغداد زندگی می کرده است. آنچه ها می دانیم این است که وی در سال 327ق در بغداد بوده و در سال 329 در این شهر درگذشته و به خاک سپرده شده است. البته با توجه به برخی از مشایخ عراقی وی همچون حمید بن زیاد (م 310ق) بعید نیست که وی در سال 310 یا قبل از آن نیز به عراق سفر کرده باشد، ولی سفر وی به بغداد قبل از سال 327 ثابت نیست. وی سفری هم به دمشق داشته (2) که محتمل است در فاصله سال 327 و 329 باشد، به هر حال ظاهراً در ری می زیسته و گویا کافی را نیز در این شهر تألیف کرده و ثابت نشده که مدت اقامت وی در بغداد طولانی باشد.
3. نواب اربعه در جو تقیه آمیز شدیدی می زیسته اند. بیم از ستمگران که یکی از اسباب غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) به شمار آمده، عملکرد ویژه ای را از سوی نایبان آن حضرت ایجاب می کرد. بنابراین چه بسا آن بزرگواران نمی خواسته اند که در مسائلی که طرق ظاهری برای حل آن وجود دارد، ارتباطی با

ص: 328

-
- 1-1). روایت کلینی از عثمان بن سعید عمری به طور صریح دیده نشده، البته در اسنادی از کافی نام عثمان بن سعید در اسناد دیده می شود (کافی، ج 2، ص 318، ح 11؛ ج 5، ص 94، ح 9، و ص 548، ح 9؛ ج 6، ص 450، ح 3؛ ج 7، ص 8، ح 9). در این مورد علاوه بر احتمال وقوع تحریف، دلیلی نداریم که مراد از عثمان بن سعید نایب حضرت باشد. نام محمد بن عثمان هم در پاره ای اسناد کافی دیده می شده (کافی، ج 2، ص 44، ح 2 و نیز در ج 3، ص 244، ح 4 و ص 245، ح 1) که در دو مورد اخیر گویا سند محرف بوده است. به هر حال دلیلی نداریم که مراد، محمد بن عثمان بن سعید باشد. باری، در کتاب کافی هیچ روایتی از نایبان امام رضا علیه السلام ثابت نشده است (ر. ک. کافی، ج 1، ص 329)، ولی در دیگر کتب حدیثی روایاتی اندک از کلینی از ایشان با واسطه دیده می شود. رک: غیبة الطوسی، ص 271، 290، 353؛ فرحة الغری، ص 112؛ [1] کمال الدین، ص 483، ح 4؛ دلائل الامامة، ص 525، ح 498، گویا این احادیث از کتاب رسائل الأئمة مرحوم کلینی گرفته شده باشد.
 - 2-2). تاریخ دمشق، ابن عساکر، ج 56، ص 297.

شیعیان داشته باشند. شاید به همین جهت نواب اربعه هیچ یک به عنوان مرجع علمی طایفه امامیه مطرح نبوده اند. ارتباط شیعیان با نواب بیشتر برای حل معضلاتی بوده که تنها از طریق غیبی حل می گردد، درخواست علی بن بابویه برای بچه دار شدن (1) تقاضای ابوغالب زراری برای حل مشکل به ظاهر لاینحل وی با همسرش (2) در این راستا قرار دارد.

برای آشنا شدن با عملکرد نایبان خاص حضرت در آن زمان و شدت تقيه، به نقل این ماجرا بسنده می کنیم که جناب حسین بن روح به جهت تقيه در مجلس مقتدر عباسی شرکت کرده، به ناچار از تفضیل خلفاء ثلاثه بر امیر المومنین علیه السلام سخن می گوید و هنگامی که یکی از شیعیان به گونه خصوصی بر این امر خرده می گیرد، تأکید می کند که اگر این اعتراضات تکرار گردد، از او کناره گیری کند. (3) وی خادم خود را که معاویه را لعن کرده بود، از کار بر کنار کرده، و وساطت ها برای بازگرداندن وی بی اثر بوده است. (4) در چنین جو مخاطره آمیزی، اقدام به عرضه کتابی همچون کافی چندان طبیعی نیست.

4. در توقیعات محمد بن عبدالله حمیری، از حدود ده روایت پرسش شده است. (5) در پاسخ نیز گاه جواب صریحی داده نشده و تنها به نقل روایات مسأله و تخییر بین آنها اکتفا شده. (6) به هر حال مقایسه این توقیعات با کتاب کافی با حجم حدود 16 هزار روایت مقایسه نادرستی است.

5. اساساً عرضه کتاب بر ائمه علیهم السلام، رسم شایعی نبوده و نسبت کتب عرضه شده به کتب عرضه نشده اندک است. (7)

6. عرضه کتاب بر نایبان امام زمان (عج) بسیار نادر است. تنها کتاب التکلیف

ص: 329

1-1. کمال الدین، ص 502، ح 31؛ غیبت شیخ طوسی، ص 306، ح 261، ص 320، ح 266.

2-2. غیبت شیخ طوسی، ص 302 - 307، 303، ح 272.

3-3. غیبت شیخ طوسی، ص 384، ح 347.

4-4. همان مصدر، ص 387، ش 348.

5-5. ر. ک: احتجاج، ج 2، ص 564، 566، 574، 576، 582، 584، 585، 589.

6-6. احتجاج، ج 2، ص 569، و نیز ر. ک: ص 579، 581، 582، 587.

7-7. مع الکلینی و کتابه الکافی، ص 233 - 235.

شلمغانی است که بر جناب حسین بن روح عرضه شده است که این امر به خاطر وضعیتی ویژه شلمغانی بوده که پیشتر از وابستگان نظام وکالت بوده، ولی سپس منحرف شده و مشکلات اجتماعی - عقیدتی حادی برای جامعه شیعی به وجود آورده بود. کتاب فوق در تمام خانه های شیعیان حضور داشته، لذا بررسی صحت و سقم آن ضرورت جدی داشته است. پرسش اصلی درباره کتاب التکلیف هم این بوده که آیا شلمغانی روایاتی از این کتاب را جعل کرده یا خیر؟ آیا در این کتاب تدلیس رخ داده یا خیر؟ و این گونه احتمالات در مورد کافی نبوده است.

از سوی دیگر، گویا کتاب شلمغانی به صورت فقه ماثور و بدون ذکر سند بوده (1)، لذا در بررسی صحت و سقم آن از طرق بررسی اسناد روایات میسور نبوده است. بنابراین از جهات مختلف بین کافی و تکلیف و بین کلینی و شلمغانی تفاوت وجود دارد و نمی توان یکی را به دیگری قیاس کرد. گفتنی است که شیخ طوسی پس از نقل ماجرای عرضه کتاب شلمغانی (معروف به ابن ابی عزافر) بر حسین بن روح، با سند خود از سلامه بن محمد نقل می کند که شیخ حسین بن روح رضی الله عنه، کتاب التادیب را به قم فرستاده و از جماعت فقها خواست که در این کتاب بنگرند و مطالبی را که با آن اختلاف دارند بیان کنند. فقیهان قم در پاسخ نگاشتند که تمام مطالب آن صحیح است، جز این مطلب که زکات فطره در طعام (ظاهراً به معنای گندم) نصف صاع است ولی به نظر ما، طعام همچون جو می باشد و زکات فطره آن یک صاع است. (2)

روشن نیست که کتاب التادیب چه کتابی است و مؤلف آن کیست؟ و آیا در تمام این کتاب تحریفی رخ نداده است؟

به هر حال این ماجرا نشان می دهد که جناب حسین بن روح در ارزیابی کتاب، نظر فقهای قم را جویا گشته، نه این که خود کتاب را بر حضرت عرضه کند. از این امر برمی آید که قرار نبوده است که ارزیابی احادیث از روشهای غیر متعارف همچون

ص: 330

1-1). به خصوص اگر این سخن مرحوم سید حسن صدر را در کتاب «فصل القضاء فی الكتاب المشتهر بفقہ الرضا» بپذیریم که کتاب فقه الرضا را همان التکلیف شلمغانی می داند.

2-2). غیبت شیخ طوسی، ص 390 / 357.

عرضه بر مستقیم امام زمان (عج) صورت گیرد.

به هر حال به جز این دو کتاب التکلیف و التادیب گزارشی از ارزیابی کتاب دیگری از کتاب های قرن سوم بر نایبان امام زمان (علیه السلام) در مصادر حدیثی و رجالی دیده نمی شود.

7. راستی اگر کافی بر امام زمان (عج) عرضه شده باشد، آیا کلینی خود در مقدمه کتاب یا در هنگام روایت آن بر شاگردان، یا شاگردان وی در اجازات خود یا در کتب دیگر بدان تصریح نمی کردند؟ آیا مؤلفان کتاب های رجال همچون شیخ طوسی و ابوالعباس نجاشی که زبان به مدح کافی و کلینی گشوده اند و از کتب عرضه شده بر امامان در کتب خود یاد کرده اند، بر این امر تصریح یا اشاره نمی کردند؟

چگونه می تواند چنین امری واقعیت داشته باشد در حالی که در هیچ مصدری از مصادر قدماء، اندک اشارتی بدان دیده نمی شود، و نخستین بار سید ابن طاوس به این احتمال اشاره کرده است. از عبارت وی هم روشن است که وی آن را از مقدماتی چند استنتاج کرده، نه این که گزارشی در این زمینه به وی رسیده باشد.

با توجه به آنچه گفته آمد، می توان با اطمینان بر نادرستی ادعای عرضه کافی بر نایبان امام زمان (عج) تأکید ورزید.

البته علامه مجلسی می فرماید که:

می توان گفت که ائمه اطهار علیهم السلام به تألیف کافی راضی بوده اند. (1)

این مطلب کاملاً روشن است، ولی نمی توان از آن نتیجه گرفت که تمام احادیث کافی صحیح است. همچنانکه می توان اطمینان داشت که ائمه اطهار علیهم السلام به تألیف جواهر راضی بوده اند، ولی این به معنای درستی تمام مطالب جواهر نیست.

دلیل پنجم: مقدمه کافی

اشاره

(2)

مهمترین دلیل بر اعتبار احادیث کافی، عبارت مقدمه کتاب است. وی پس از اشاره به درخواست تألیف کتابی مشتمل بر «الآثار الصحیحه عن الصادقین علیهم السلام و السنن

ص: 331

1-1. مرآة العقول، ج 1، ص 22.

2-2. این بحث در خاتمه مستدرک و نیز در دروس آیت الله والد (مدظله) با تفصیل بیشتری ذکر شده ولی ما آن را با تلخیص می آوریم.

القائمة التي عليها العمل» (1) می افزاید:

وقد يسر الله - وله الحمد - تأليف ما سألت، وارجو أن يكون بحيث توخيت. فمهما كان فيه من تقصير، فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة، اذ كانت واجبة لإخواننا و أهل ملتنا. (2)

در این عبارت، شیخ کلینی خداوند را شکر می کند که توفیق تألیفی را مطابق با خواسته سائل به وی عطا کرده است، بنابراین وی احادیث کتاب را «صحیح» می داند. از سوی دیگر عبارت فوق با توجه به افعال ماضی که در آن به کار رفته، تقریباً صریح در این معناست که پس از نگارش کتاب و پایان آن، به رشته تحریر در آمده، پس این احتمال که مؤلف از تصمیم خود برگشته یا از هدف تألیف در هنگام نگارش غفلت ورزیده باشد، در کار نیست. بنابراین به توجه به شهادت مؤلف به صحت احادیث کتاب، باید احادیث آن را معتبر دانست.

بررسی دلیل پنجم

درباره این دلیل اشکالاتی مطرح است که برخی اصل شهادت شیخ کلینی به اعتبار تمام احادیث کتاب را زیر سؤال می برد و برخی اعتبار شهادت کلینی را برای دیگران دشوار می سازد، مرحوم محدث نوری این اشکالات را طرح کرده، پاسخ می دهد. ما نیز در دو مرحله بحث را دنبال می کنیم.

مرحله اول: بحث صغروی (آیا کلینی به اعتبار تمامی احادیث کافی شهادت داده است؟)

برخی این اشکال را طرح کرده اند که شهادت باید با الفاظ جزمی صورت گرفته باشد، ولی در این عبارت کلمه «ارجو» (امیدوارم) به کار رفته که حاکی از تردید مؤلف می باشد، لذا نمی توان گفتار کلینی را شهادت به شمار آورد.

در پاسخ این اشکال، مرحوم محدث نوری سخنانی آورده (3) که می توان آن را با این

ص: 332

1-1. کافی، ج 1، ص 8.

2-2. کافی، ج 1، ص 9.

3-3. خاتمه مستدرک، ج 3 (مستدرک، ج 21) ص 490.

بیان مطرح ساخت: در عبارت مقدمه کافی، جمله «وقد یسر الله...» با الفاظ جازم آمده است. آیا این جمله، با جمله ای که بلافاصله پس از آن ذکر شده و به امیدواری مؤلف عنایت دارد تنافی دارد؟ پاسخ سؤال منفی است.

در توضیح این امر می‌گوییم که سائل، یک هدف و محبوب نخستین داشته که گردآوری احادیث صحیح واقعی می‌باشد. ولی تأمین کامل این هدف از توان کلینی بیرون است، زیرا حداکثر کلینی بتواند احادیثی را که به عقیده خودش معتبر است گرد آورد، ولی الزاماً عقیده کلینی مطابق با واقع نیست. لذا درخواست سائل محدود به گردآوری احادیثی است که به عقیده مؤلف صحیح و معتبر باشد. کلینی این درخواست محدود را که در توان وی بوده پاسخ گفته است ولی اطمینان ندارد که هدف نخستین سائل به طور کامل تأمین شده باشد و عقیده وی در صحت احادیث مطابق با واقع باشد، هر چند این عقیده شرعاً حجت و معتبر است.

با توجه به آنچه گفته شد، اصل شهادت کلینی انکارناپذیر است، ولی سخن در این است که آیا وی تمام احادیث کتاب را صحیح و ثابت الانتساب می‌داند؟ پاسخ سؤال منفی است.

در توضیح این پاسخ باید دانست که کلینی باب‌هایی را منعقد کرده و در هر باب احادیثی را برای اثبات مطلبی یا مطالبی فقهی یا کلامی یا اخلاقی یا... آورده است. حال چه بسا روایات چندی در یک باب ذکر گردند که در اثبات غرض مؤلف از گشودن باب، دخالت داشته باشند، هر چند تک تک آنها معتبر نباشد. مثلاً احادیث ابواب کتاب الحججه برای اثبات امامت ائمه معصومین و مناقب و کرامات ایشان آورده شده است. در این ابواب لازم نیست تمام احادیث باب ثابت الانتساب باشند، بلکه همین مقدار که این احادیث بر روی هم امامت ائمه را رسانده و مقامات والای آنها را به اثبات برساند، سبب می‌گردد که روایات را در ابواب مربوط ذکر کند. لذا در کتاب الحججه نام راویان بسیاری دیده می‌شود که در هیچ سند دیگری دیده نشده و بسیار بعید می‌نماید که کسی تمام آنها را ثابت الوثاقه بداند.

از سوی دیگر در عبارت مقدمه، علاوه بر «الأثار الصحیحه» از «السنن القائمة التي عليها العمل» سخن به میان آمده، هرچند مراد از کلمه سنت، خصوص آداب استحبابی نباشد ولی به هر حال این عبارت به آداب استحبابی هم ناظر است. در آداب استحبابی، ممکن است مؤلف با توجه به قاعده تسامح در ادله سنن و با استناد به احادیث «من بلغ»، احادیث غیر ثابت الانتساب را نیز شایسته عمل بدانند. لذا نمی توان گفت که احادیث کلینی درباره آداب استحبابی به عقیده وی ثابت الانتساب بوده، بلکه تنها این مقدار که این احادیث را می توان ملاک عمل قرار داد، از عبارت فوق برمی آید. خلاصه این که شهادت کلینی به اعتبار تمامی احادیث کافی ثابت نیست.

مرحله دوم: بحث کبروی (آیا شهادت کلینی به اعتبار احادیث کافی، برای دیگران شرعاً حجت است؟)

نخستین اشکال در اعتبار این شهادت، این است که کلمه صحیح در کلام کلینی به اصطلاح متأخران نیست، بلکه به معنای لغوی و به مفهوم ثابت الانتساب است و این امر می تواند به جهت قرائن خارجی باشد که اموری است استنباطی و در اعتبار آن انظار علماء اختلاف بسیار دارند، لذا حجت شرعی ندارد.

در توضیح این اشکال، نخست اشاره اجمالی به دو کاربرد واژه صحیح (در نزد قدماء و در نزد متأخران) و نسبت مفهومی این دو کاربرد، لازم می نماید.

مفاد صحیح در سخنان قدماء و متأخران

دانشمندان متأخر امامی، احادیث را بر مبنای اوصاف راویان به چهار قسم (صحیح، حسن، موثق، ضعیف) تقسیم کرده اند. این تقسیم نخستین بار توسط فقیه نامدار سید احمد ابن طاووس (- 673ق) مطرح شده و با به کارگیری بسیار این اصطلاحات در آثار شاگرد وی علامه حلی (648 - 726ق) انتشار یافته است.

ظاهراً در این اصطلاح، احتمال صدور روایت شرط نیست، بلکه اگر تمام راویان حدیثی، امامی عادل ضابط بوده و سلسله اسناد بدون ارسال به معصوم علیه السلام منتهی گردد، آن حدیث صحیح شمرده می شود، هرچند قرائن قطعی وجود داشته باشد که

این روایت از معصوم علیه السلام صادر نشده و راوی در این روایت خاص اشتباه کرده است. (1)

دانشمندان اعصار گذشته با چنین اصطلاحی آشنا نبوده، بلکه صحیح را به معنای لغوی (2) آن به مفهوم کامل (در مقابل ناقص) یا سالم (در مقابل بیمار) به کار می بردند و آن را بر حدیثی اطلاق می کرده اند که صدور آن از معصوم علیه السلام به اثبات رسیده باشد؛ هر چند اثبات آن با حجت شرعی باشد، نه با قطع یا اطمینان.

به نظر می رسد که صحیح در کلام قدماء الزاماً در مورد حدیث مورد عمل و فتوا به کار نمی رفته، بلکه هر نوع خبر ثابت الصدور از معصوم علیه السلام را صحیح می خوانده اند. می دانیم که ممکن است حدیثی از معصوم علیه السلام صادر شده باشد، ولی چون به جهت تقیه بیان شده، عمل بدان روا نباشد، شاهد بر سخن ما درباره نحوه اطلاق صحیح در نزد قدماء، این است که ایشان اخبار متعارض را صحیح خوانده اند. (3) در اخبار علاجیه نیز از صحت هر دو حدیث متعارض سخن گفته شده است. (4)

روشن است که عمل به هر دو دسته احادیث متعارض جایز نیست، ولی ممکن است تمام این احادیث صحیح بوده و از امامان معصوم علیهم السلام صادر شده باشد.

باری در استعمال قدماء، صحیح در مورد احادیث غیر امامیه هم به کار رفته است، ظاهراً نسبت بین صحیح در سخنان قدماء و صحیح در اصطلاح متأخران، عموم و خصوص من وجه است، زیرا احادیث راویان امامی که عدم صدور آنها قطعی باشد، ظاهراً در نزد متأخران صحیح خوانده شده ولی قدماء آنها را صحیح نمی دانسته اند و از طرف دیگر احادیثی که راویان غیر امامی نقل کرده یا از راه دیگر صدور آنها ثابت

ص: 335

1-1). بلکه ممکن است راوی عمداً، در یک مورد خاص روایتی دروغین را به معصوم علیه السلام نسبت دهد و انگیزه او، نوعی مصلحت اندیشی دینی باشد. این امر اگر در موارد بسیاری صورت نگرفته باشد با وثاقت راوی منافات ندارد.

2-2). گاه تعبیر «صحیح در اصطلاح قدماء» به کار می رود. این تعبیر مسامحه آمیز است. قدماء اصطلاح خاصی درباره صحیح نداشته اند، بلکه آن را به معنای لغوی استعمال می کرده اند.

3-3). ر. ک: فقیه، ج 4، ص 203، ذیل ح 5472؛ تهذیب، ج 2، ص 75، ذیل ح 277، ص 213، ذیل ح 834؛ ج 3، ص 193، ذیل ح 441؛ ج 9، ص 77، ذیل ح 325.

4-4). عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 20، ح 45. و نیز ر. ک: کافی، ج 1، ص 67، ح 10.

شده باشد، تنها در استعمال قدماء صحیح می باشد.

آنچه در این بحث حائز اهمیت است، این است که آیا ملاک صحت و اثبات صدور احادیث در نزد قدماء، تنها وثاقت (به معنای اعم که درباره راویان غیر امامی هم صادق است) بوده یا ملاکهای دیگری هم در این زمینه وجود داشته است؟

مرحوم شیخ بهایی در کتاب مشرق الشمسین، اموری را که وثوق و اطمینان به خبر می آورد برشمرده است، از جمله:

- تکرار روایت در چند اصل

- تکرار اسناد روایت در یک اصل

- وجود روایت در کتاب یکی از اصحاب اجماع

- وجود روایت در یکی از کتاب های عرضه شده بر معصوم علیه السلام

- وجود روایت در کتب معتبر پیشین (خواه مؤلفان آنها امامی صحیح المذهب باشند یا نباشند).

مرحوم محدث نوری بر این باور است که این امور، همگی به وثاقت به معنای اعم (که فساد مذهب سازگار است) بازمی گردد. (1) ولی این مطلب صحیح نیست، زیرا تکرار یک حدیث در چند کتاب، الزاماً به معنای وثاقت راویان حدیث نیست، بلکه نفس تکرار حدیث، اطمینان آور است که البته انسان ها در سرعت یا کندی اطمینان متفاوتند، و لذا عدد معینی را نمی توان برای حصول اطمینان ذکر کرد. با توجه به اختلاف انسان ها در حصول اطمینان، حدیثی که برای مرحوم کلینی اطمینان بخش بوده، الزاماً برای دیگران چنین نیست، لذا نمی توان گفت که شهادت کلینی برای افراد دیگر هم حجیت دارد.

مسأله اعتبار احادیث اصحاب اجماع، هم در نزد بسیاری از دانشمندان به خاطر وثاقت سلسله سند نیست، بلکه احادیث اصحاب اجماع را هر چند ایشان از افراد ضعیف یا مجهول الحال نقل کرده باشند، می پذیرند. اعتبار یک کتاب هم به معنای

ص: 336

صحت تمام راویان کتاب نمی باشد. به هر حال قرائن از باب نمونه است و دلیلی نداریم که این قرائن برای همه انسان ها اطمینان آور باشد. قرائن اطمینان آور هم در این موارد خلاصه نمی شود، بلکه چه بسا اموری همچون قوت متن حدیث، موافقت حدیث با حکم عقل عملی (همچون احادیث اخلاقی)، عمل طایفه (شیعه) به مضمون روایت، پذیرش روایت از سوی استاد مؤلف و اطمینان وی را به حدیث به دنبال آورد که الزاماً برای دیگران اطمینان آور نیست.

مرحوم محدث نوری از سید محمد مجاهد، نظیر اشکال بالا را نقل کرده، از جمله قرائن صحت را در نزد قدما موافقت حدیث با کتاب و سنت قطعی ذکر کرده، در پاسخ می گوید که موافقت با کتاب و سنت قطعی دلیل بر صحت مضمون است نه دلیل بر صدور حدیث. (1)

البته این نکته درست است، زیرا هر حرف درست و مطابق واقع، الزاماً از سوی امامان علیهم السلام صادر نشده است، ولی روشن نیست که دانشمندان پیشین همه جا بر این نکته توجه داشته و بین صحت مضمون و صدور حدیث از امام علیه السلام فرق گذاشته باشند.

بررسی بیانی از محدث نوری در اثبات انحصار ملاک صحت در نزد قدماء در وثاقت راویان

مرحوم محدث نوری با ارائه دلیلی می کوشد ثابت کند که تنها ملاکی که قدماء، آن را برای صحت حدیث به کار می گرفته اند، قرائن داخلی سند یعنی وثاقت راویان (به معنای اعم) بوده است. (2)

ایشان می گوید:

ابن ولید و به تبع وی شیخ صدوق، روایات افراد بسیاری را که محمد بن احمد بن یحیی اشعری (صاحب نوادر الحکمه) از آنها نقل کرده اند، استثناء نموده، از آنها خودداری ورزیده اند.

اگر مثلاً موافقت کتاب یا سنت خود از قرائن اعتماد حدیث بود، باید استثناء فوق را مقید ساخته، چنین می گفتند که از نقل روایاتی از این افراد که وصف موافقت با

ص: 337

1-1). همان.

2-2). همان.

کتاب و سنت را ندارند، پرهیز می کنند. عدم ذکر چنین قیدی نشان می دهد که آنها در صحت تنها به احوال راویان می اندیشیده اند. ولی این دلیل ناتمام است، چه معنای استثناء فوق این است که روایات این راویان به تنهایی واجد شرایط پذیرش نیستند و این امر کاشف از این نیست که در هیچ زمانی قرینه ای همراه روایات این افراد نیست که روایت را معتبر سازد. مثلاً وقتی می گوئیم خبر فاسق حجت نیست، معنای آن این است که خبر فاسق به خودی خود اعتبار ندارد که در جایی صدور همین خبر فاسق به جهت قرینه خاصی اثبات شده باشد. چنین اثبات با قرینه خارجی یک حدیث سبب نمی شود که ما بتوانیم به طور مطلق، از عدم حجیت خبر فاسق سخن بگوییم.

خلاصه اشکال ما این است که ضابطه صحت در نزد کلینی روشن نیست. شاید وی به قرائن اجتهادی دور از حس و مورد اختلاف برای اثبات صحت احادیث، اعتماد ورزیده باشد که قهراً برای دیگران معتبر نیست.

اشکالات بر اعتبار شهادت کلینی

1. اگر احتمال اختلاف مبنای دیگران با کلینی، سبب بی اعتبار گردیدن شهادت کلینی گردد، همین اشکال به شهادت ائمه رجال همچون شیخ و نجاشی هم وارد می گردد. ما نمی دانیم که مراد از عدالت و وثاقت که نجاشی در ترجمه راویان از آنها سخن گفته چیست و آیا وی همان مبنایی را در عدالت و وثاقت پذیرفته که دیگران هم قبول دارند. پس باید اصلاً باب شهادت رجالیان را نیز مسدود سازیم.

در پاسخ این اشکال می گوئیم که بین شهادت امثال نجاشی و شهادت کلینی فرق است. اشکال فوق را در بحث رجال، پاسخهای چندی داده اند که در بحث اعتبار کافی نمی آید. ما در اینجا تنها به ذکر یک پاسخ اکتفا می کنیم: هدف نجاشی از تألیف کتاب رجال، استفاده عموم دانشمندان بوده و همین هدف سبب می گردد که وی اگر مسلک ویژه ای در مورد عدالت و وثاقت داشته باشد، بر طبق آن مسلک کتاب را ننگارد، بلکه کتاب را بر طبق مسلک عموم دانشمندان بنویسد. این پاسخ درباره کافی نمی آید، چون کافی تنها به ذکر متن روایت اکتفا نکرده، بلکه سند آن را هم آورده است

(برخلاف کتاب نجاشی - مثلاً - که مدرک خود را در توثیق و تضعیف نیاورده).

ذکر سند می تواند برای این باشد که دیگران هم بتوانند با مراجعه به سند حدیث، روایات معتبر در نزد خود را بازایی کنند. پس دلیلی نداریم که کلینی برای گزینش و نقل احادیث، به مبنایی به جز مبنای خود در تصحیح احادیث، نظر داشته باشد. لذا با توجه به ناشناخته بودن مبنای کلینی در نزد ما، نمی توان نتیجه گرفت که قرائنی که برای کلینی اطمینان آور بوده، اگر در دست ما می بود، حتماً به صحت حدیث اطمینان می یافتیم.

2. اگر کلینی، تمام احادیث کتاب را از چنان اسناد واضح و تردیدناپذیری برخوردار می دید که همه مردم، بر اعتبار آنها اتفاق نظر داشته و خواهند داشت، پس چرا این همه به ذکر اسناد روایت اهتمام ورزیده، گاه طرق مختلف برای یک حدیث آورده، با روش هایی چون تحویل سند، تلاش می کند که در عین ایجاز، اسناد متعددی برای برخی احادیث ذکر می کند؟

آیا ذکر کامل اسناد خود شاهی گویا نیست که مؤلف مجال بررسی در اسناد احادیث را برای دیگران گسترده می دیده است؟

3. در کافی روایات مرسل با عباراتی همچون «من أخبره»، «رجل» و «من حدثه» بسیار است. بسیار بعید می نماید که قرائنی بر وثاقت همگی این راویان گمنام و ناشناخته در کار باشد.

4. بسیاری از راویان کافی را دیگر دانشمندان تضعیف کرده اند. بنابر این اگر بفرض کلینی با عبارت مقدمه خود در صدد شهادت به وثاقت تمام افراد اسناد کافی بر آمده باشد، با توجه به تعارض این شهادت با گفتار دیگران در موارد بسیار، اعتبار ذاتی این شهادت از بین می رود، زیرا شهادت - هر چند به امری محسوس یا نزدیک به حس باشد - در صورتی اعتبار دارد که اشتباه آن اندک باشد لذا اگر معارض آن بسیار گردد، از اعتبار ذاتی می افتد.

5. پاره ای از منابع کافی در نزد رجالیان غیر قابل اعتبار است.

دو اشکال اخیر نیازمند توضیح بیشتری هستند که در ادامه خواهد آمد.

(1)

در کتاب های رجالی، افراد بسیاری تضعیف شده اند که نام اکثر آنها در اسناد کافی دیده می شود به عنوان نمونه به چند نفر اشاره می کنیم:

- محمد بن علی صیرفی ابوسمینه، نام این راوی که استاد احمد بن ابی عبداللّه برقی صاحب محاسن بوده، در بیش از 250 روایت در کافی دیده می شود که معمولاً با عنوان «محمد بن علی» از وی یاد شده است. نجاشی درباره وی می گوید:

وی جداً ضعیف و اعتقاد وی فاسد بوده و در هیچ چیزی بر وی اعتماد نمی گردد. او به قم وارد شده در حالی که (پیشتر) در کوفه به دروغ گویی شهره گشته بود. در قم بر احمد بن محمد بن عیسی وارد شد، سپس به غلو اشتهاار یافت. لذا او را طرد کردند، احمد بن عیسی او را از قم بیرون کرد. (2)

فضل بن شاذان در برخی کتاب های خود نام شماری از کذابین معروف را آورده و می افزاید که اشهر ایشان ابوسمینه است. (3)

- محمد بن موسی همدانی، نام وی در 30 روایت کافی دیده می شود. ابن ولید او را کذاب و غیر ثقه خوانده (4) بر این باور است که کتاب های خالد بن عبداللّه بن سدیر و دو اصل زید زراد و زید نرسی را او جعل کرده است. (5)

- احمد بن محمد سیاری، نام وی در بیش از 40 روایت کافی دیده می شود. نجاشی وی را ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، مجفوّ الروایه و کثیر المراسیل خوانده (6)، ابن غضائری از او با عبارت «ضعیف متهاالک غال محرف» یاد کرده از محمد بن علی بن محبوب نقل می کند که وی به تناسخ قائل بوده. (7) کتاب قرائات وی یکی از منابع اصلی

ص: 340

1-1) . از اینجا تا آخر مقال، از راقم سطور است و به بحث آیت اللّه والد - مد ظله - ارتباط ندارد.

2-2) . رجال نجاشی، ص 332، ش 894.

3-3) . رجال کشی، ص 546، ش 1033، و نیز برای ملاحظه سایر کلمات رجالیان درباره وی، ر. ک: فهرست شیخ طوسی، ص 412، ش 625؛ ضعفاء ابن غضائری (مجمع الرجال، ج 5، ص 264) .

4-4) . کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 90، ذیل ح 1817.

5-5) . فهرست شیخ طوسی، ص 174، ش 269، و ص 201، ش 299 و 300.

6-6) . رجال نجاشی، ص 80، ص 192.

7-7) . رجال ابن غضائری، ص 40، ش 11 ([1] مجمع الرجال، ج 1، ص 149) .

روایات تحریف قرآن به شمار می آید.

- عبدالرحمن بن کثیر هاشمی، وی که در سند حدود 30 روایت از روایات کافی واقع است، تضعیف شده، نجاشی از قول «اصحابنا» نقل می کند که وی حدیث جعل می کرد. (1)

- عبدالله بن عبدالرحمن الاصبم، وی که در سند حدود 100 روایت از کافی دیده می شود، در کتب رجالی شدیداً تضعیف شده است، نجاشی وی را «ضعیف غالب لیس بشیء» خوانده (2)، ابن غضائری او را از کذابین اهل بصره می داند و کتاب زیارات وی را نشان از «خبث عظیم و مذهب متهافت» می گیرد. (3)

- علی بن حسان هاشمی، وی که در حدود 40 حدیث در کافی از وی نقل شده در رجال نجاشی با وصف «ضعیف جدا» و «فاسد الاعتقاد» توصیف شده (4). علی بن الحسن بن فضال او را کذاب می داند. (5)

- محمد بن سلیمان الدیلمی، وی که نامش در حدود 40 سند از کافی دیده می شود، از سوی نجاشی با عبارت «ضعیف جداً لایعول علیه فی شیء» وصف شده است (6)، همین طور پدر وی نیز که در اسناد چندی از کافی واقع است شدیداً تضعیف شده است. (7)

در بحث آینده در ضمن سخن از منابع کافی، به پاره ای از منابع کافی، که از سوی رجالیان غیرقابل خوانده شده اشاره خواهیم کرد.

اشاره به منابع کافی

ما در جای خود به تفصیل درباره منابع کافی و روش کشف این منابع سخن

ص: 341

1-1. رجال نجاشی، ص 234، ش 621.

2-2. رجال نجاشی، ص 217، ش 566.

3-3. ضعفاء ابن غضائری، ص 76، ش 87 ([1] مجمع الرجال، ج 4 ص 25).

4-4. رجال نجاشی، ص 251، ش 660.

5-5. رجال کشی، ص 452، ش 851، نیز ر. ک: ضعفاء ابن غضائری، ص 77، ش 88 (مجمع الرجال، ج 4، ص 176).

6-6. رجال نجاشی، ص 365، ش 987 و نیز ص 182، ش 482.

7-7. رجال کشی، ص 375، ش 704؛ رجال نجاشی، ص 182، ش 482؛ ابن غضائری، ص 67 (مجمع الرجال، ج 3 ص 165).

گفته ایم. در اینجا تنها به ذکر اجمالی این منابع و ارزیابی کلی آنها اکتفا می کنیم. مؤلفان منابع کافی بر چهار قسم می باشند.

قسم اول: مؤلفان معتبر در نزد طایفه امامیه.

از برخی از کتب این قسم در مقدمه فقیه (1) به عنوان کتب مشهوری که مورد اعتماد و مرجع طایفه امامیه می باشند یاد می کند. همچون محاسن احمد بن محمد بن خالد برقی، نوادر احمد بن محمد بن عیسی، مشیخه حسن بن محبوب، کتب سی گانه حسین بن سعید، نوادر محمد بن ابی عمیر، نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی اشعری و نیز کتاب صلاة و کتاب زکات حماد بن عیسی که غالباً از حریر روایت می کند که کتاب حریر از کتب مرجع به شمار می آید. از زمره کتب معتبر، کتاب طلاق حسن بن محمد بن سماعه است که با وجود واقفی بودن مؤلف، در وثاقت وی و اعتبار کتابش بحثی نیست.

قسم دوم: راویان تضعیف شد همچون اسحاق بن محمد نخعی که شدیداً تضعیف شده و کتب وی نادرست خوانده شده است (2) (کتاب اخبار السید وی ظاهراً مصدر کافی بوده است (3))، الحسن بن العباس بن الحریش مؤلف کتاب انا انزلناه فی لیلة القدر (این کتاب که از مصادر کافی است (4))، شدیداً تضعیف شده است (5))، سلمه بن الخطاب (کتاب وفاة النبی صلی الله علیه و آله وی، از مصادر کافی بوده است (6))، از وی با عبارت ضعیف الحدیث یاد شده است (7))، محمد بن علی صیرفی ابوسمینه (کتاب دلائل وی از مصادر کافی بوده (8)) این راوی شدیداً تضعیف شده است (9)).

قسم سوم: در وثاقت مؤلف اختلاف نظر دیده می شود. سهل بن زیاد (10) که کتاب

ص: 342

-
- 1-1) کتاب من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 4 و 3.
 - 2-2) رجال نجاشی، ص 73، ش 177؛ ضعفاء ابن غضائری، ص 41، ش 14، ([1] مجمع الرجال، ج 1 ص 197).
 - 3-3) کافی، ج 1، ص 508، ح 9 تا ص 512، ح 22.
 - 4-4) کافی، ج 1، ص 242، ح 1 تا ص 252، ح 9، ص 532، ح 11 تا ص 533، ح 13.
 - 5-5) رجال نجاشی، ص 60، ص 138؛ ضعفاء ابن غضائری، ص 51، ش 34، ([2] مجمع الرجال، ج 2، ص 118).
 - 6-6) کافی، ج 1، ص 221، ح 5 تا ص 222، ح 8.
 - 7-7) رجال نجاشی، ص 187، ح 498.
 - 8-8) کافی، ج 1، ص 313، ح 10 تا ص 316، ح 15، و ص 321، ح 6-9.
 - 9-9) مصادر تضعیف وی پیشتر گذشت.
 - 10-10) وی در رجال شیخ، ص 387، ش 5699 4 توثیق و در مصادر دیگر تضعیف شده است: رجال نجاشی، ص 185، ش 490؛ فهرست شیخ طوسی، ص 228، ش 339؛ استبصار، ج 3، ص 261، ذیل ح 935.

توحید و کتاب نوادر وی از مصادر کافی است، از این قسم است.

قسم چهارم: مؤلف تضعیف شده ولی کتاب وی معتبر خوانده شده است:

معلى بن محمد بصرى که در نجاشى با عبارت «مضطرب الحديث والمذهب» وصف شده، ولى درباره کتب وی گفته شده است، کتبه قریبة (1)، کلینی از وی آیات مربوط به ولایت اهل بیت علیهم السلام (2) را نقل کرده که گویا از کتاب تفسیر یا کتاب الامامه وی گرفته شده است.

بنابر این تمام منابع کافی مورد تأیید کتب رجال نیست. البته اختلاف نظر در ارزیابی مصادر و اعتبار مؤلفان آن طبیعی است و کسانی که در کتب رجال تضعیف شده اند، الزاماً همه بر ضعف آنها اتفاق نظر ندارند. در پایان این قسمت، اشاره به این نکته مفید است که از پاره ای روایات کافی، وقوع تحریف در قرآن برداشت شده است. مراجعه به این احادیث نشان می دهد که در اسناد این روایات، کسانی چون معلى بن محمد و احمد بن مهران واقع اند که در کتب رجالی تضعیف شده اند، لذا نمی توان مفاد این روایات را به عالمان امامی مذهب نسبت داد.

خاتمه بحث

حال اگر از تمام بحث های گذشته چشم پوشیم و بپذیریم که شیخ کلینی تمام راویان کتاب کافی را توثیق کرده و این توثیق را معتبر بیانگاریم، باز این مطلب برجای می ماند که چه بسا این توثیق کلینی با تضعیف عالمان رجالی در تعارض باشد و اگر نتوان دلیلی بر ترجیح توثیق کلینی بیابیم، با تعارض توثیق و تضعیف، سرانجام روایت از درجه اعتبار می افتد.

در اینجا تنها به اشاره به این مطلب بسنده می کنیم که افراد چندی از سوی مؤلفان دیگر کتب اربعه تضعیف شده اند که همگی در اسناد کافی واقع اند.

ص: 343

1-1) . رجال نجاشی، ص 418، ش 1117.

2-2) . کافی، ج 1، ص 217، ح 1 - 4، ص 413، ح 7 تا ص 415، ح 16 و 18، ص 416، ح 20 و 21 و 23، ص 417، ح 29 و 30، ص 418، ح 32 تا 34، ص 420، ح 40 تا ص 421، ح 46، ص 422، ح 49 و 50، ص 425، ح 68، ص 426، ح 70 و 71 و 73، ص 427، ح 77، ص 428، ح 79.

از شیخ طوسی آغاز می‌کنیم که یکی از منابع اصلی کتاب تهذیب و استبصار وی کتاب کافی است، وی در این دو کتاب، روایان چندی را با وصف «ضعیف جداً» یاد کرده که همگی از روایان کافی بوده‌اند که گاه روایاتی بسیار هم از آنها در کافی نقل شده است.

این افراد عبارت‌اند از:

- سهل بن زیاد، وی در نزدیک به دو هزار روایت کافی قرار گرفته و شیخ درباره او می‌گوید:

ضعیف جداً عند نقاد الأخبار (1).

- محمد بن سنان (2)، از وی بیش از چهارصد حدیث در کافی نقل شده است.

- علی بن حدید (3)، وی در بیش از هفتاد روایت کافی قرار گرفته است.

- ابوالبختری وهب بن وهب، (4) از وی حدود 20 حدیث در کافی دیده می‌شود.

- احمد بن هلال، (5) از وی ده روایت در کافی نقل شده است.

شیخ صدوق نیز در کتاب من لایحضره الفقیه به ضعیف بودن یا فساد مذهب روایانی چند تصریح کرده، اشاره می‌کند که بر روایات منفرد آنها فتوا نمی‌دهد. این افراد همگی در اسناد کافی واقع‌اند و گاه روایت کلینی از آنها بسیار فراوان است؛ از این گروه‌اند:

- سکونی، (6) نام وی در بیش از 450 روایت کافی مشاهده می‌گردد.

- سماعة بن مهران (7)، نام وی در بیش از 350 روایت کافی دیده می‌شود.

ص: 344

1-1) . استبصار، ج 3، ص 261، ذیل ح 935 و مقایسه کنید با رجال شیخ طوسی، ص 387، ش 4 5699.

2-2) . تهذیب، ج 7، ص 361، ذیل ح 1464؛ استبصار، ج 3، ص 224، ذیل ح 811.

3-3) . استبصار، ج 3، ص 95، ذیل ح 325 و نیز ج 1، ص 40، ذیل ح 112.

4-4) . تهذیب، ج 9، ص 77، ذیل ح 325 و نیز استبصار، ج 1، ص 48، ذیل ح 134.

5-5) . استبصار، ج 3، ص 351، ذیل ح 1253 و نیز ص 28، ذیل ح 90؛ تهذیب، ج 9، ص 204، ذیل ح 812.

6-6) . کتاب من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 344، ذیل 5745.

7-7) . کتاب من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 121، ذیل ح 1902.

- وهب بن وهب (1) که در حدود 20 روایت از وی در کافی نقل شده است.

بنابر این اگر بر فرض کسی ادعا کند که شیخ صدوق و شیخ طوسی همه روایات کافی را معتبر می دانسته اند، این امر با اعتماد به قرائن خارجی بوده، نه با تکیه بر قرائن داخلی، یعنی اعتبار حدیثی سلسله راویان سند. لذا برای دیگران اعتبار شرعی ندارد.

البته سخن ما در اینجا در این نیست که راویان تضعیف شده بالا همگی ضعیف می باشند؛ به عقیده ما غالب این راویان معتبرند. ولی کلام ما بر این است که به هر حال درباره راویان کافی اختلاف نظر وجود دارد و ما بی نیاز از بحث سندی نیستیم. نتیجه کلام این است که راه های گوناگون به این نتیجه رسیدیم که در اسناد کافی لازم است بررسی سندی صورت گیرد و اعتبار تمام احادیث کافی سخنی است نادرست.

عصمنا لله من الزلل فی القول بالعمل، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

ص: 345

1-1). کتاب من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 35، ذیل ح 5032.

أسانيد الكافي

اشارة

أسانيد الكافي (1)

عبد الهادي فضلي

چكیده

در این نوشتار به بیان مقصود از «عدة من أصحابنا» پرداخته شده و با استفاده از نوشته های خود کلینی و دیگران؛ مقصود از عدة را مشخص ساخته است. نویسنده، سپس به بحث تعلیق در اسناد و تعیین بعضی از راویان پرداخته و مراد از علی بن محمد بن محمد بن اسماعیل و محمد بن حسن را مشخص ساخته و مباحثی مرتبط با موضوع طرح کرده است.

العدة

جاء فی کثیر من أسانيد الكافي التعبير ب(عدة من أصحابنا)، وبناء علی عدم قطعية صدور جميع أحاديث الكافي، كما أوضحناه وأثبتناه فی درس أصول علم الحديث، لابد من معرفة المقصود من هؤلاء العدة، لمعرفة أحوالهم فمستوهم من حيث التقييم توثيقاً أو غيره، لتوقف اعتبار السند وعدم اعتباره علی هذا.

ولعل أقدم من تناول المسألة فأبان عن المقصود من العدة - ولو جزئياً - هو الشيخ النجاشي، ناقلاً ذلك عن مؤلف الكتاب الشيخ الكليني قال - في ترجمة الكليني من الفهرس 2 / 292 - : «وقال أبو جعفر الكليني: كل ما كان في كتابي: (عدة من أصحابنا عن

ص: 347

أحمد بن محمد بن عيسى) ، فهم:

- محمد بن يحيى.

- وعلى بن موسى الكمندانى.

- وداود بن كوره.

- وأحمد بن إدريس.

- وعلى بن ابراهى بن هاشم) .

وتناول المسألة من بعد النجاشى العلامة الحلى، ولكن بأوسع مما ذكره النجاشى، وأيضاً ناقلاً بياناته عن مؤلف الكتاب الشيخ الكلينى، قال فى (الخلاصة : الفائدة الثالثة) : «قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكلينى فى كتابه (الكافى) فى أخبار كثيرة: (عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى) .

قال: (والمراد بقولى: عدة من أصحابنا:

- محمد بن يحيى.

- وعلى بن موسى الكمندانى.

- وداود بن كوره.

- وأحمد بن إدريس.

- وعلى بن ابراهيم بن هاشم) .

وقال: (كل ما ذكرته فى كتابى المشار إليه: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقى فهم:

- على بن ابراهيم.

- وعلى بن محمد بن عبدالله بن أذينة.

- وأحمد بن عبدالله بن أمية.

- وعلى بن الحسن.

(و) قال: (وكل ما ذكرته فى كتابى المشار إليه: عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم:

- علي بن محمد بن علان.

ص: 348

- ومحمّد بن أبي عبد الله.

- ومحمّد بن الحسن.

- ومحمّد بن عقيل الكليني).

وكما ترون إن النجاشي نقل عن الشيخ الكليني بيان عدة واحدة، ونقل عنه العلامة الحلي بيان العدة التي نقلها النجاشي مع بيان عدتين آخرين.

ومع هذا، هناك عددٌ آخر قليل لم ينقل عن الكليني بيان مراده منها، نحو ما جاء في آخر (كتاب العقل والجهل من أصول الكافي) : «عدة من أصحابنا عن عبد الله البزاز عن محمد بن عبد الرحمن بن حماد بن الحسن بن عمار . . .» .

وقد بحثها الكثيرون من محدثين ورجاليين لمعرفة المقصود منها.

وكان الطريق إلى ذلك هو دراسة طرق أسانيد الكليني بتتبع سلسلة الرواة في الرواية انطلاقاً من الراوي المطلوب معرفته إلى من قبله وإلى من بعده، وتتبع ذكر الراوي نفسه في الروايات الأخرى لاكتشاف من يروى عنهم ومن يروون عنه.

وينبغي الإشارة - هنا - إلى أن للشيخ الخاقاني في رجاله ص 16 تعليقة لتصحيح اسم علي بن الحسن المذكور في العدة الثانية، قال: «الظاهر أن علي بن الحسن المذكور فيها (يعنى العدة الثانية) - علي ما في الوسائل ، ومثله الشيخ أبو علي في رجاله، ومثلها عبارة أصل الخلاصة (يعنى مخطوطة الخلاصة) الموجودة عندي - من الغلط، بل هو علي بن الحسين، إذ هو السعد آبادي - بالذال المعجمة علي ضبط العلامة -، الذي هو أحد مشايخ الكليني الذي يروى عنهم، وهو أحد الرواة عن البرقي كما ذكره، وهو المعدود حديثه من الحسان لكونه من مشايخ الإجازة، بل لا يبعد عدُّ حديثه صحيحاً كما قيل» .

واستظهر الشيخ التستري في قاموسه - علي ما حكى عنه (1) - أن (أذينة) المذكور في نهاية الاسم الثاني من قائمة العدة الثانية هو تحريف لكلمة (ابنته)، والصواب هو (علي بن محمد بن عبد الله بن ابنته) والضمير يعود إلى البرقي، أي (ابن بنت البرقي)، ذلك أن

ص: 349

[1-1] . راجع كليات في علم الرجال، ص 454. [1]

أبا القاسم عبد الله (أو عبيد الله) الملقب ب(بندار) كان صهر أحمد بن محمد البرقي على ابنته فيكون ابنه محمد - الملقب ماجيلويه - ابن بنت البرقي.

وهناك تعليقات وتحقيقات أخرى حول أسماء أخرى من الأسماء المذكورة في العدد، ومن غيرها سوف نتحدث عن بعضها بعد الذي يليه.

كما ينبغي أن نشير - هنا أيضاً - إلى أن الشيخ الكليني قد يعبر في موضع (عدة) ب(جماعة) فيقول (جماعة من أصحابنا)، ومنه قوله (جماعة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى).

وهو واضح أنهما (أعني العدة والجماعة) بمعنى واحد.

التعليق في الإسناد:

درسنا في أصول علم الحديث في فصل (المسند) أن الخبر المعلق هو - في واقعه - من المسند، لأنه من الأصل هو مسند لكن حذف من أول إسناده راوٍ واحد، وربما أكثر من واحد.

ولأن ذلك المحذوف معروف، والمحذوف المعروف في قوة المذكور يبقى الخبر على إسناده.

وقد وقع مثل هذا في (الكافي) بسبب توخي الاختصار، اعتماداً على ما قبله، فقد كان مؤلفه - رحمه الله - يذكر الإسناد كاملاً في حديث، ثم بعد هذا يروي بنفس الإسناد حديثاً آخر، ويختصر السند بحذف أوله اعتماداً على المتقدم.

وقد توهم البعض بسبب هذا التعليق الذي لم يلتفت إليه بأن الخبر مرسل، كما حدث هذا من الشيخ الطوسي، قال صاحب المعالم في (المنتقى): «إعلم أنه اتفق لبعض الأصحاب توهم الانقطاع في جملة من أسانيد الكافي، لغفلتهم عن ملاحظة بنائه لكثير منها على طرق سابقة؛ وهي طريقة معروفة بين القدماء.

والعجب أن الشيخ - رحمه الله - ربما غفل عن مراعاتها فأورد الإسناد من الكافي بصورته ووصله بطرقه عن الكليني من غير ذكر للواسطة المتروكة، فيصير الإسناد في رواية الشيخ له منقطعاً، ولكن مراجعة الكافي تقيده وصله.

ومنشأ التوهم الذي أشرنا إليه فقد الممارسة المطلعة على التزام تلك الطريقة» (1).

وعلق عليه الشيخ السبحاني بقوله: «وقد تعجب صاحب (سماء المقال) من الشيخ في تهذيبه، حيث نقل رواية عن الكليني، وادّعى أنها مرسلّة مع أنه من باب التعليق.

والرواية موجودة في باب الزيادات في الزكاة من (التهذيب) بهذا السند:

«محمد بن يعقوب مرسلّاً عن يونس بن عبد الرحمن، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام» .

والرواية موجودة في (الكافي: كتاب الزكاة: باب منع الزكاة: الحديث 3)، ولكنها مبنية على الرواية التي نقلها قبلها بهذا السند:

«علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن ابن مسكان، يرفعه، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام» .

فما رواه الشيخ عن الكليني عن يونس ليس مرسلّاً، كما أن المحدث الحر العاملي التفت إلى التعليق، وأتى بتمام السند، هكذا:

«محمد بن يعقوب عن علي، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام» .
«(2).

ولا يُعرف هذا - وكما أوضح الشيخ صاحب المعالم - إلا بالممارسة التي تفيد معرفة طريقة وكيفية الإسناد عند الشيخ الكليني في كتاب (الكافي) .

تعيين بعض الرواة:

جاءنا في بعض أسانيد الكافي أسماء لرواة لم يستوفِ الشيخ الكليني بياناتها فاكتفى بالاسم الأول للراوى، أو بالاسم الأول والثاني، أو بالكنية فقط.

ومنهجياً هذا مما يحتاج معه إلى التعيين، إمّا لرفع الجهالة، وإما لرفع الاشتراك، ليعرف بعد هذا قيمة الراوى.

ومن هذه الأسماء:

1 - الحسين.

ص: 351

1-1) . كليات في علم الرجال، ص 451، [1] عن المنتقى، ج 1، ص 24 - 25.

2-2) . كليات في علم الرجال، ص 451 - 452. [2]

قال السيد بحر العلوم فى الفائدة الرابعة عشرة (4 / 129 - 130): «فى الكافى: (محمّد عن أحمد عن شاذان بن الخليل النيسابورى عن يونس عن حماد عن الحسين). (1)

الظاهر أن الحسين - هذا - هو الحسين بن مختار القلانسى، وأن حماداً هو حماد بن عيسى الجهنى، لما فيه (النجاشى) فى ترجمة الحسين بن مختار: (له كتاب يروى عنه حماد بن عيسى وغيره).

ولم يذكر رواية حماد عن الحسين إلا هاهنا، وهو دليل على تعيينهما معاً.

وقال الشيخ ابن داود الحلى فى رجاله: التنبيه الرابع: «إذا ورد عليك الإسناد من إبراهيم بن هاشم إلى حماد فلا تتوهم أنه حماد بن عثمان، فإن إبراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان بل حماد بن عيسى».

وقال العلامة الحلى فى (الخلاصة: الفائدة التاسعة): «قد يغلط جماعة فى الإسناد من إبراهيم بن هاشم إلى حماد بن عيسى فيتوهمونه حماد بن عثمان، وهو غلط فإن إبراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان بل حماد بن عيسى».

3 - على بن محمّد:

جاء هذا الاسم فى مبتدأ جملة من أسانيد الكلينى فى الكافى، وقد اختلف العلماء - حديثين ورجالين - فى تعيينه وتحديد المقصود منه. والمشهور أنه يتردد بين شخصين، هما:

- على بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازى الكلينى المعروف ب(علان)، خال الشيخ أبى جعفر الكلينى وأستاذه.

قال فى (التنقيح، ج 2، ص 302): «وهو الذى يروى عنه الكلينى بغير واسطة كثيراً، وهو داخل فى العدة التى يروى بتوسطهم عن سهل بن زياد».

- على بن محمّد بن أبى القاسم عبد الله بن عمران البرقى، المعروف أبوه ماجيلويه.

وفى ضوء التعليق والتحقيق الذى أفاده صاحب القاموس من أن (أذينة) من الاسم

ص: 352

الثاني في العدة الثانية هو محرّف كلمة (ابنته) ، وأن الضمير يعود على البرقي، أي ابن بنت البرقي، يكون على بن محمّد في العدة الثانية الذين يروى الكليني عنهم بتوسط البرقي هو المذكور هنا (على بن محمّد بن عبد الله بن عمران البرقي) .

وذهب الشيخ المازندراني في شرحه على الكافي إلى أن المراد به هو الأول على بن محمّد الكليني المعروف بعلّان. (1)

«واختار العلامة المجلسي في مواضع من مرآة العقول كون المراد منه على بن محمّد بن عبد الله بن أذينة الذي ذكره العلامة في العدة التي تروى عن البرقي» . (2) أي أنه على بن محمّد ماجيلويه - على الترجيح المذكور.

والذي يسهل الأمر في الوصول إلى الغاية من معرفة قيمة الراوي - هنا - من حيث الوثاقة وعدمها، أن كلاً من الشخصين ثقة، فلا ثمرّة مهمة في البين، إذ لا يختلف الأمر من حيث تقييم السند بين أن يكون الراوي هو محمّد بن على الكليني أو محمّد بن على ماجيلويه.

4 - محمّد بن إسماعيل:

جاء هذا الاسم في مبتدأ جملة من أسانيد الكليني في الكافي يروى عنه عن الفضل بن شاذان، قال أستاذنا السيد الخوئي في (المعجم ، ج 15 ، ص 84) : «رواية محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل وروايته عن الفضل بن شاذان كثيرة جداً، وقد بلغت سبعمائة وواحداً وستين مورداً» .

وهو - كما يقول المشكيني في (الوجيزة ، ص 48) - : «مشارك بين ثلاثة عشر رجلاً:

- ثلاثة من الثقات: البرمكي والزعفراني ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع.

- وبعضها مذموم كمحمد بن إسماعيل بن جعفر.

- وواحد محل الخلاف وهو النيسابوري.

- والباقي من المجاهيل» .

ولتردده بين هذه المجموعة من الأشخاص ترددت الأقوال في تعيينه، وأهمها

ص: 353

1-1 . كليات في علم الرجال، ص 453. [1]

2-2 . م. ن.

1 - عدم تعيينه، فيبقى مشتركاً بين الثقة وغير الثقة.

وذهب أصحاب هذا القول إلى التضعيف ما يرويه الكليني عن طريقه للاشتراك المذكور، وعدم التمييز.

2 - إنه محمّد بن إسماعيل البرمكي، وهو ثقة.

قال بهذا الشيخ البهائي في (مشرق الشمسين) . (1)

3 - محمّد بن إسماعيل النيشابوري

وهو ظاهر صاحب المعالم ، وقواه الكلباسي في (سماء المقال) ، والتستري في (قاموس الرجال) . (2)

وإليه أيضاً ذهب الدربندي في (القواميس) . (3)

وبه صرح أستاذنا السيد الخوئي في (المعجم ، ج 15 ، ص 89 - 90) .

4 - إنه مردد بين البرمكي والنيشابوري.

ذهب إلى هذا الميرزا المشكيني في (الوجيزة ، ص 52) .

وتقدم أن محمّد بن إسماعيل النيشابوري موضع خلاف من حيث توثيقه.

وممن وثقة:

- الميرزا المشكيني، لأنه من شيوخ الإجازة.

- وأستاذنا السيد الخوئي، لوقوعه في إسناد كامل الزيارات.

- وآخرون، لكثرة رواية الكليني عنه.

والمسألة - فيما يبدو من أدلتهم وتقريباتهم - تعتمد على معرفته من خلال معرفة طبقة وعلاقته بالفضل بن شاذان التي قد تكشف عن هويته.

ومن هذا ما أفاده أستاذنا السيد الخوئي قال في (المعجم ، ج 15 ، ص 90) : «أقول: محمّد بن إسماعيل، هذا روى عنه الكشي بلا واسطة، وهو يروى عن الفضل بن

1-1) . انظر: كليات فى علم الرجال، ص 457. [1]

2-2) . م. ن.

3-3) . انظر: المنتقى من درر القواميس، الرقم 54.

شاذان، فى ترجمة سلمان الفارسى: 1، مرتين، وفى ترجمة أبى حمزة الثمالى: 81، والمذكور فى هذه الموارد: هو محمد بن إسماعيل مطلقاً، إلا أنه صرح فى ترجمة أبى يحيى الجرجانى: 409، بأن محمد بن إسماعيل الذى يروى عنه: هو النيسابورى.

وأوضح من ذلك: ما ذكره فى ترجمة الفضل بن شاذان: 416، قال: ذكر أبو الحسن محمد بن إسماعيل البندقى النيسابورى أن الفضل بن شاذان بن خليل نفاه عبد الله بن طاهر النيسابورى، فيظهر من ذلك أن محمد بن إسماعيل الذى يروى عن الفضل، ويروى عنه الكشى بلا واسطة هو محمد بن إسماعيل النيسابورى» .

وبما أن الكشى قريب الطبقة من الكلينى قدس سره بمحمد بن إسماعيل الذى يروى عن الفضل، ويروى عنه الكلينى كثيراً ينطبق على هذا، ويحكم بوثاقته، لا لإكثار الكلينى الرواية عنه، بل لوقوعه فى إسناد كامل الزيارات « .

5 - محمد بن الحسن:

اختلف فيه بين محمد بن الحسن الصفار، وآخرين، هم:

- محمد بن الحسن بن على المحاربى.

- محمد بن الحسن القمى.

- محمد بن الحسن بن بندار.

- محمد بن الحسن البرنانى.

وقد أشبع الميرزا النورى فى (المستدرک، ج 3، ص 543) المسألة بحثاً، فذكر القائلين بأنه الصفار وما أفادوه فى ذلك، ثم ذكر رأيه، وهو أنه مردد بين المذكورين فى أعلاه جميعاً.

فممن ذهب إلى أنه الصفار:

- السيد الأسترابادى فى (منهج المقال) ، قال فى ذكر عدة سهل بن زياد: «والظاهر أن محمد بن أبى عبد الله هو محمد بن جعفر الأسدى الثقة، وأن محمد بن الحسن هو الصفار» .

- السيد الأعرجى الكاظمى فى (عدة الرجال) قال: «ومحمد بن الحسن، الظاهر أنه الصفار الثقة الجليل، فإن الكلينى يروى عنه» .

- السيد حجة الإسلام الأصفهانى، قال فى رسالته فى العدة فى شرح كلام

ص: 355

الأسترابادى: «وأما كون المراد بمحمد بن الحسن هو الصَّفَّار فلكونه فى طبقة ثقة الإسلام (الكلىنى)، وعمّر بعد موته بتسع أو ثمان وثلاثين سنة لأن النجاشى والعلامة قالوا: إن محمّد بن الحسن هذا مات فى سنة تسعين ومائتين، وقد تقدم أن موت ثقة الإسلام فى سنة تسع أو ثمان وعشرين وثلاثمائة.

وأيضاً إن رواية ثقة الإسلام عن محمّد بن الحسن فى أول سند الكافى أكثر من أن يحصى، ولم يقيد فى شىء من المواضع، ويظهر من عدم تقييده فى موضع بقيد أنه واحد، وهو إما الصَّفَّار أو غيره، والغير الذى يحتمل ذلك هو الذى يروى عنه الكشى، وهو محمّد بن الحسن البرنانى ونحوه ممن كان فى طبقته، ويعد فى الغاية أن يقتصر ثقة الإسلام فى الرواية عن محمّد بن الحسن البرنانى مع مجهولية حاله، ولم يرو عن الصَّفَّار الذى هو من أعظم الحديث والعلماء وكتبه معروفة مثل بصائر الدرجات ونحوه.

وأيضاً قد أكثر ثقة الإسلام فى الرواية عن محمّد بن الحسن وعلى بن محمّد بن بندار، عن ابراهيم بن إسحاق، منه فى باب قلة عدد المؤمنين من الأصول (يعنى أصول الكافى) حيث قال: (محمّد بن الحسن وعلى بن محمّد بن بندار عن ابراهيم بن إسحاق)، ومنه ما فى الخضاب من كتاب الزى والتجمل من الفروع (يعنى فروع الكافى) قال: (على بن محمّد بن بندار ومحمّد بن الحسن عن ابراهيم بن إسحاق)، ومنه ما فى باب النبيذ من كتاب الأشربة، قال: (محمّد بن الحسن وعلى بن محمّد بن بندار جميعاً، عن ابراهيم بن إسحاق).

وابراهيم بن إسحاق هذا، هو ابراهيم بن إسحاق الأحمر، للتصريح به فى كثير من المواضع.

وقد ذكر شيخ الطائفة (الطوسى) فى (ست الفهرست) فى ترجمة ابراهيم هذا أن محمّد بن الحسن الصَّفَّار يروى عنه، حيث قال - بعد أن أورد جملة من كتبه - ما هذا لفظه: «أخبرنا بها أبو الحسن بن أبى جيد القمى عن محمّد بن الحسن بن الوليد عن محمّد بن الحسن الصَّفَّار عن ابراهيم بن إسحاق الأحمر» .

وأيضاً أن محمّد بن الحسن بن الوليد الذى تكون وفاته بعد وفاة ثقة الإسلام بأربع عشرة سنة لما فى (جش النجاشى) من أن محمّد بن الحسن بن الوليد مات فى سنة

ثلاث وأربعين وثلاثمائة، وقد مر عن (جش) أن وفاة ثقة الإسلام في سنة تسع وعشرين وثلاثمائة يروى عن الصفار كما صرح به شيخ الطائفة في رجاله، فرواه ثقة الإسلام عنه أولى» .

أما أدلة النورى على نفي أن يكون المراد به هو الصفار وحده، فهي، وعلى نحو الاختصار والتصريف:

1 - عدم وجود رواية للصفار عن سهل بن زياد في كتاب (بصائر الدرجات) ، فكيف يكون الصفار من رجال سهل بن زياد ولا يروى عنه في كتابه هذا.

2 - إن الرجاليين الذين ترجموا للصفار وذكروا كتبه والطرق إليها لم يوردوا فيها ذكر الشيخ الكليني، فلو كان الكليني ممن يروى عن الصفار بلا واسطة لقدموه في الذكر على غيره.

3 - الظاهر من النجاشي في (الرجال) والطوسي في (الفهرست) و (المشيخة) أن محمّد بن يحيى العطار يروى عن الصفار، وقد روى الكليني في (الكافي) عن محمّد بن يحيى هذا أخباراً بدء سندها بهذا اللفظ: (عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسن) ، وهذه الأخبار موجودة في كتاب (بصائر الدرجات) أيضاً، وهو يعنى أن الكليني يروى عن الصفار بالواسطة لا مباشرة.

4 - وهو أهمها، ولذا رأيت نقله كاملاً وبلفظه، قال: «الرابع: إن الشيخ محمّد بن الحسن الصفار يروى عن جماعة كثيرة من المشايخ والثقات وغيرهم، ومذكور في طرق جماعة من أرباب الأصول والمصنفات، مثل: أحمد بن محمّد بن عيسى، وأحمد بن محمّد بن خالد، وإبراهيم بن هاشم، ويعقوب بن يزيد، وعلي بن حسان، والحسن بن علي بن النعمان، ومحمّد بن الحسين، وعمران بن موسى، وعبدالله بن جعفر، وعلي بن محمّد القاساني، وعبدالله بن محمّد، والحسن بن موسى الخشاب، وإبراهيم بن إسحاق، والعباس بن معروف، وعباد بن سليمان، والسندی بن محمّد، ومحمّد بن الجعفي، وعبدالله بن عامر، وسلمة بن الخطاب، وأحمد بن موسى، وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال، ومحمّد بن أحمد، وأحمد بن جعفر، ومحمّد بن عيسى، وعلي بن الحسين، ومحمّد بن عبد الجبار، وعلي بن إسماعيل، وسلام بن أبي عمرة، ومحمّد بن

يعلى، وموسى بن جعفر، وعلى بن محمد بن سعيد، وعلى بن خالد، وأحمد بن إسحاق، ومحمد بن إسحاق، والحسن بن أحمد، وأيوب بن نوح، ومحمد بن عبد الحميد، ومعاوية بن حكيم، ومحمد بن إسماعيل، ومحمد بن خالد الطيالسي، وغير هؤلاء مما لا يحصى.

فلما راجعنا أسانيد الكافي رأينا محمد بن الحسن الذي يروى عنه ثقة الإسلام بالواسطة يروى عن تلك الجماعة متفرقة، ولم يرو عن سهل بن زياد قط في موضع.

ومحمد بن الحسن الذي في أول السند منفرداً، أو مع على بن محمد لم نر روايته عن غير سهل بن زياد الذي مر عدم وجوده في أسانيد البصائر، وعدم وجود الصفار في طرق المشايخ إليه إلا في مواضع نادرة منها باب أدنى المعرفة، وباب جوامع التوحيد، وباب آخر من معاني الأسماء من كتاب التوحيد، فروى فيها عن عبد الله بن الحسن العلوي.

وعن إبراهيم بن إسحاق في مواضع قليلة، وإن نسب إلى الكثرة في كلام السيد المعظم، فلو كان من الصفار لما كان لاقتصار روايته عن الرجلين الغير المذكورين في مشايخه، وعن إبراهيم، وعدم روايته عن مشايخه المعروفين وجه.

وهذه قرينة تورث سكون النفس ووثوقها بعدم كونه هو» .

ولأن الوجوه الثلاثة الباقية لا ترقى من حيث الأهمية إلى ما قبلها أعرضت عن نقلها أو الإشارة إليها، وللطالب أن يرجع إليها لاستزادة الفائدة.

وقد نقول - موازنةً بين تقرّيبات وترجيحات القائلين بأنه الصفار وحده، والقائلين بنفى ذلك وتعميمه إلى الآخرين - : إن الشيخ النوري بإشارته إلى وجود محمد بن الحسن يروى عن عبد الله بن الحسن العلوي الذي عده من طرق محمد بن الحسن الصفار كما في الرواية المذكورة في باب أدنى المعرفة رقم 1 من الكافي، والنص الشاهد منها هو قوله: «محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي»، وكذلك روايته عن إبراهيم بن إسحاق الذي هو الآخر من طرق الصفار يجعل الباحث يميل إلى أنه الصفار لأن القلة في موضع لا تعنى عدم الكثرة في موضع آخر.

کیفیه ذکر الأسانید فی الکتب الأربعة

اشاره

کیفیه ذکر الأسانید فی الکتب الأربعة (1)

جمال الدین حسن بن زین الدین شهید ثانی

چکیده

نویسنده در این نوشتار به چگونگی ذکر اسناد در کتب اربعه حدیثی از سوی نویسندگان آنها اشاره کرده و شیوه هر سه را بیان کرده و به مقایسه روش ها پرداخته است. بخش دوم مقاله به دفع توهم انقطاع در برخی اسانید الکافی اختصاص یافته و نویسنده دلایلی را در این باره مطرح ساخته است. ذکر رجال عدّه کلینی و بیان مقصود از محمد بن اسماعیل در اسناد الکافی دیگر مطالب این نوشتار است.

ینبغی أن یعلم أن حال المشایخ الثلاثة، فی ذکر الأسانید مختلف فالشیخ أبو جعفر کلینی یذكر اسناد الحدیث بتمامه، أو یحیل فی أوله علی اسناد سابق قریب.

و الصدوق یترک أكثر السند فی محلّ رواية الخبر، و یذكر الطّرق المتروکه، فی آخر الکتاب مفصّلة.

و الشّیخ أبو جعفر الطّوسی یذكر تمام الأسناد تارة، و یترک أكثره أخرى، و ربما ترک الأقلّ و أبقی الأكثر، و أهل الدّرایة یسمّون ترک أوائل الأسانید تعلیقاً.

ثمّ انه ذکر فی آخر التهذیب - بعبارة واضحة، و فی الاستبصار بتأدیة مختلّة یشهد معها الاعتبار باتّحاد المراد - أن کل حدیث ترک أول اسناده ابتداء فی باقیه باسم الرّجل

ص: 359

1-1). منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، جمال الدین حسن بن زین الدین شهید ثانی، جلد اول، جامعه مدرسین حوزة علمیه قم، چاپ اول، ص 23 - 26 و ص 43 - 45.

الذى أخذ الحديث من كتابه، أو صاحب الأصل الذى أخذ الحديث من أصله، و أورد جملة الطرق إلى الكتب و الأصول، و أحال الاستيفاء على فهرسته، و لم يراع فى الجملة التى ذكرها ما هو الصّحيح الواضح، بل أورد الطّرق العالية كيف كانت؛ روماً للاختصار، و اتّكلاً فى المعرفة بالصّحيح على ما ذكره فى الفهرست؛ و قد رأينا أن لا نغيّر الأسانيد التى علّقها عن الصورة التى ذكرها عليها ابقاءً للإشعار بأخذه لها من الكتب كما تبه عليه، و أن نذكر أكثر طرقه الى من روى عنه بتلك الصفة مفصلة أولاً؛ ثم نحيل فى كلّ حديث يأتى منها على ما سبق؛ و ما لم نذكره نوردّه فى محلّ الحاجة اليه، و هو قليل نادر، و لهذا أحرناه (1) الى مواضعه. و حيث أنّ العلة التى اقتضت الالتزام بطريقة الشّيخ موجودة فى كتاب من لا يحضره الفقيه و إن كان مشاركاً لكتابتى الشّيخ فى تعليق الأسانيد؛ اذ لم يقل مصنّفه فى بيان الطّرق كما قال الشّيخ، فنحن نورد أحاديثه فى الأكثر بتمام الإسناد كأحاديث الكافى، و اذا قرب العهد بإسناد منها اكتفينا بالإشارة اليه عن ايراده لاستلزامه التّطويل، و سهولة المراجعة حينئذ.

إذا عرفت هذا:

فاعلم أنّه اتفق لبعض الأصحاب توهم الانقطاع فى جملة من أسانيد الكافى، لغفلتهم عن ملاحظة بنائه لكثير منها على طرق سابقه؛ و هى طريقة معروفة بين القدماء، و العجب أنّ الشّيخ رحمه الله ربما غفل عن مراعاتها، فأورد الاسناد من الكافى بصورته، و وصله بطريقة عن الكلينى من غير ذكر للواسطة المتروكة، فيصير الأسناد فى رواية الشّيخ له منقطعاً، و لكن مراجعة الكافى تفيد وصله، و منشأ التوهم الذى أشرنا اليه فقد الممارسة المطلعة على التزام تلك الطريقة، فيتوقف عن القطع بالبناء المذكور ليتحقق به الاتّصال و ينتفى معه احتمال الانقطاع. و سيرد عليك فى تضاعيف الطّرق أغلاط كثيرة نشأت من اغفال هذا الاعتبار عند انتزاع الأخبار من كتب السّلف و ايرادها فى الكتب المتأخّره. فكان أحدهم يأتى بأول الاسناد صحيحاً لتقرّره عنده و

ص: 360

1-1). كطريقه الى الريان بن الصلت و سيذكره المصنف فى باب الخمس و ذكر هناك طريقه الى ابراهيم بن هاشم وقال: «انه لم يذكره فى مقدمة الكتاب لندور التعليق عنه». ثم ذكر الطريق الذى أورد له فى المقدمة بعينه و هو سهو و الامر سهل.

وضوحه، و ينتهي فيه الى مصتّف الكتاب الذي يريد الأخذ منه، ثم يصل الاسناد الموجود في ذلك الكتاب بما أثبتته هو أولاً، فاذا كان اسناد الكتاب مبنياً على إسناد سابق؛ ولم يراعه عند انتزاعه حصل الانقطاع في أثناء السّند. و ما رأيت من أصحابنا من تنبّه لهذا، بل شأنهم لأخذ بصورة السّند المذكور في الكتب، و لكن كثرة الممارسة والعرفان بطبقات الرجال تطلع على هذا الخلل و تكشفه؛ وأكثر مواقع في انتزاع الشّيخ رحمه الله و خصوصاً روايته عن موسى بن القاسم في كتاب الحج.

ثم أنّه ربما كانت تلك الوساطة السّاقطة معروفة بقرائن تفيد العلم بها، فلا ينافي سقوطها صحّة الحديث اذا كان جامعاً للشرائط، فنورده ونبّه على الخلل الواقع فيه، و ربّما لم يتيسّر السبيل الى العلم بها؛ فلا تتعرّض للحديث لكونه خارجاً عن موضوع الكتاب، الا أن يكون معروفاً بالصّحة في كلام الأصحاب، فربما ذكرناه لنبّه على الوجه المنافي للصّحة فيه.

ثم اعلم أنّه كما كثر الغلط في الأسانيد بإسقاط بعض الوسائط على الوجه الذي قرّناه، فقد كثر أيضاً بضدّ ذلك، و هو زيادة بعض الرّجال فيها على وجه تزداد به طبقات الرواية لها، و لم أر أيضاً من تفتّن له؛ و منشأ هذا الغلط أنّه يتفق في كثير من الطّرق تعدد الرواة للحديث في بعض الطبقات، فيعطف بعضهم على بعض بالواو، و حيث أنّ الغالب في الطّرق هو الوحدة، و وقوع كلمة «عن» في الكتابة بين أسماء الرّجال فمع الإعجال يسبق الى الذهن ما هو الغالب، فتوضع كلمة «عن» في الكتابة موضع واو العطف، و قد رأيت في نسخة التهذيب التي عندي بخط الشّيخ رحمه الله عدّة مواضع سبق فيها القلم الى اثبات كلمة «عن» في موضع الواو، ثم وصل بين طرفي العين و جعلها على صورتها واو، و التبس ذلك على بعض النساخ فكتبها بالصورة الأصليّة في بعض مواضع الاصلاح، و فشا ذلك في النسخ المتجدّدة، و لما راجعت خطّ الشّيخ رحمه الله فيه تبينّ الحال، و ظاهر أنّ إبدال الواو ب «عن» يقتضى الزيادة التي ذكرناها، فاذا كان الرّجل ضعيفاً ضاع به الأسناد، فلا بدّ من استفراغ الوسع في ملاحظة أمثال هذا، و عدم القناعة بظواهر الأمور. و من المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط مكرّراً رواية الشّيخ عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن عبد الرّحمن بن أبي نجران، و عليّ بن حديد؛ و الحسين بن سعيد، فقد وقع بخطّ الشّيخ رحمه الله في عدّة

مواضع منها إبدال أحد واوى العطف بكلمة «عن» مع أن ذلك ليس بموضع شك أو احتمال لكثرة تكرّر هذا الاسناد في كتب الحديث و الرجال، و سيأتي في بعض هذه الفوائد ما يتّضح لك به حقيقة الحال.

وقد اجتمع الغلط بالتقيصة، و غلط الزيادة الواقع في رواية سعد عن الجماعة المذكورين بخط الشيخ رضى الله عنه و في اسناد حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين، ثم ذكر و هو بمكة أو غيرها أنه قال: يصلّي ركعتين. فإنّ الشيخ رواه بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن ابن أبي نجران، عن الحسين بن سعيد، عن حماد؛ مع أنّ سعداً أنّما يروى عن ابن أبي نجران، بواسطة أحمد بن محمد بن عيسى، و ابن أبي نجران يروى عن حماد بغير واسطة؛ كرواية الحسين بن سعيد عنه؛ و نظائر هذا كثيرة، و سنوضحها في محالّها ان شاء الله تعالى.

الفائدة الحادية عشرة:

يقول الشيخ أبو جعفر الكليني رضى الله عنه في أول كثير من طرق الكافي: «عدة من أصحابنا» و قد حكى النجاشي رحمه الله في كتابه عنه أنه قال: «كلما كان في كتابي عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى، فهم: محمد بن يحيى؛ و على بن موسى الكميذاني؛ و داود ابن كورة؛ و أحمد بن ادريس؛ و على بن ابراهيم بن هاشم». و حكى ذلك العلامة في الخلاصة أيضاً و زاد عليه أنه قال: و كلّما ذكرته في كتابي المشار إليه: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي؛ فهم: على بن ابراهيم؛ و على بن محمد بن عبد الله بن أذينة؛ و أحمد بن عبد الله بن أمية؛ و على بن الحسن - انتهى.

و يستفاد من كلامه في الكافي أنّ محمد بن يحيى أحد العدة و هو كاف في المطلوب؛ و قد اتفق هذا البيان في أول حديث ذكره في الكتاب و ظاهره أنه أحال الباقي عليه، و مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدة عن أحمد بن محمد بن عيسى، و أحمد بن محمد بن خالد و ان كان البيان أنّما وقع في محل الرواية عن ابن عيسى؛ فإنّه روى عن العدة، عن ابن خالد بعد البيان بجملة يسيرة من الأخبار، و يبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى في العدة عن ابن خالد و لا يتعرّض مع ذلك للبيان في أول روايته عنه، كما بيّن في أول روايته عن ابن عيسى.

يأتي في أوائل أسانيد الكافي أيضاً «محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان». و أمر محمد بن إسماعيل هذا ملتبس لأن الاسم مشترك في الظاهر بين سبعة رجال ذكرهم الأصحاب في كتب الرجال وهم: محمد بن إسماعيل بن بزيع الثقة الجليل، و محمد بن إسماعيل البرمكي، و محمد بن إسماعيل الزعفراني، و هذان (1) وثقهما النجاشي. و محمد بن إسماعيل الكِناني، و محمد بن إسماعيل الجعفرى: و محمد بن إسماعيل الصيمرى القمى؛ و محمد بن إسماعيل البلخي، و كلهم مجهولوا الحال.

و الأول لا يتحه ارادته هنا من وجوه: احدها أن الفضل بن شاذان دون ابن بزيع في الطبقة لأن الفضل لم يذكره الشيخ في كتاب الرجال الا في أصحاب أبي الحسن الثالث عليه السلام: وربما احتتمل من كلام النجاشي أن يكون يورى عن أبي جعفر الثاني: و محمد بن إسماعيل (2) ذكر في أصحاب الكاظم و الرضا عليهما السلام قال النجاشي: و أدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام.

و مما يوضح هذا الوجه أنه لم توجد قط رواية عن محمد بن إسماعيل بن بزيع بالتصريح عن الفضل بن شاذان بعد التتبع و الاستقراء.

و ثانيها أنه روى في الكافي، عن ابن بزيع أخباراً كثيرة بواسطة، لأنه يروى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عنه، و هذا لا يلاقي الرواية عنه من غير واسطة بحسب العادة قطعاً.

و ثالثها أن وفاة محمد بن إسماعيل بن بزيع كانت في زمن أبي جعفر الثاني عليه السلام فكيف يتصور لقاء الكلينى له؟! و بالجملة فاحتمال ارادته هنا أوضح في الانتفاء من أن يبين.

و أما الثاني و الثالث فكذلك، لأن البرمكى يروى عنه في أسانيد كثيرة بواسطة، (3) و الزعفراني متقدم أيضاً، فانهم ذكروا أنه أدرك أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، فلم يبق الا

ص: 363

1-1) . ذكر الشيخ هذين الرجلين في أصحاب أبي الحسن الثالث عليه السلام من كتاب الرجال (منه رحمه الله) .

2-2) . يعنى ابن بزيع.

3-3) . حكى عن مقدمة مشرق الشمسين: [1] أن هذا غير قادم في المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة و اخرى بدونها أمر شايح متعارف لا غرابة فيه. (غ) .

احتمال كونه أحد المجهولين؛ و يحتمل كونه غيرهم بل هو أقرب فان الكشي ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان حكاية عنه.

وقال: انّ أبا الحسن محمد بن إسماعيل البندقيّ النيسابوريّ ذكرها. (1)

ولا يخفى ما في التزام صاحب الاسم المبحوث عنه للرواية عن الفضل بن شاذان من الدلالة على الاختصاص به. ونقل الحكاية عن الرجل المذكور يؤذن بنحو ذلك فيقرب كونه هو.

وفي فهرست الشيخ حكاية عنه أيضاً ذكرها في ترجمة أحمد بن داود الفزاريّ وقال في صدر الحكاية: ذكر محمد بن إسماعيل النيسابوري.

ثم انّ حال هذا الرجل مجهول أيضاً إذ لم يعلم له ذكر الا بما رأيت فليس في هذا التعيين كثير فائدة، ولعل في إكثار الكليني من الرواية عنه شهادة بحسن حاله كما تبّهنا عليه في الفائدة الثامنة مضافاً الى نقاء حديثه وقد وصف جماعة من الأصحاب أولهم العلامة أحاديث كثيرة هو في طرقها بالصحة.

وذكر الشيخ تقي الدين ابن داود في كتابه ما هذا لفظه: «اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل ففى صحّتها قولان، فإنّ في لقائه له اشكالا فتقف الرواية بجهالة الوسطة بينهما وإن كانا مرضيين معظمين» .

وفهم بعض الأصحاب من هذا الكلام انه ابن بزيع، ووجه الإشكال في اللقاء على هذا التقدير واضح لكنتك قد عرفت فساد هذا الاحتمال من غير الوجه المذكور. ويزيد ما أشار اليه ابن داود من أنّ في البين واسطة مجهولة أنّ مقام هذا الشيخ العظيم الشأن أجلّ من أن ينسب اليه هذا التّديس الفاحش؛ والصّواب ما حقّقناه، ويقوى في خاطري ادخال الحديث المشتمل عليه في قسم الحسن.

ص: 364

1 - 1). قلنا في هامش الكافي ذيل الخبر الذي رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان: «هو محمد بن إسماعيل أبو الحسن النيشابوري البندقي أو بندفر الذي يروى عنه أبو عمرو الكشي عن الفضل بن شاذان ويصدر به السند». وقد أطنب الكلام الشيخ البهائي رحمه الله في مقدمة مشرق الشمسين وقوى أن ذلك الرجل هو البرمكي الثقة. (غ)

سخنی درباره اسناد الکافی

اشاره

سخنی درباره اسناد الکافی (1)

چکیده

در این نوشتار، سخن از اسانید روایات کتاب الکافی است. نویسنده به بیان روش کلینی پرداخته و مقصود از «عدة من اصحابنا» و نیز راویان مشترکی چون محمد بن اسماعیل و علی بن محمد را مورد نقد و بررسی قرار داده است و از روایات مرسل نیز غافل نبوده است.

وَأما الخاتمة ففي فوائد متفرقة خاصة

الأولى: أنه قد سلك كل من المشايخ المحمّدين الثلاثة في كتابه مسلماً يسلكه لم الآخر أما ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني قدس سره فقد التزم في الكافي بأن يذكر في كل حديث إلا ما ندر جميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عليه السلام وقد يحذف نادراً صدر السند و لعلّه لنقله عن أصل المروي عنه من غير واسطة أو لحوالته على ما ذكره قريباً و هذا في حكم المذكور و كثيراً ما يتكرّر في أوائل أسانيد ذكر قوله: عدة من أصحابنا و قد حكى العلامة رحمه الله في آخر الخلاصة عنه أنه قال: المراد بقولي في كتابي الكافي عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى فهم محمّد بن يحيى و محمد بن موسى الكميداني و داود بن كورة و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم قال: و كلّما ذكرته في كتابي المشار إليه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد

ص: 365

1-1). تنقيح المقال في علم الرجال، علامه مامقاني، انتشارات جهان، تهران، بوذرجمهري، ج 3، خاتمه كتاب، فايده اول، ص 83 - 84 و فايده هفتم و هشتم، ص 95 - 99.

البرقي فهم علي بن إبراهيم وعلي بن محمد بن عبدالله بن أذينة وأحمد بن عبدالله عن أبيه وعلي بن الحسن (1) قال: وكلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن أبي عبدالله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى وقد نقل النجاشي أيضاً عن الكليني في ترجمته تفسير العدة التي تروى عن أحمد بن محمد بن عيسى بما ذكره وقول أنّ الغالب رواية الكليني رحمه الله عن العدة عن أحد الثلاثة المذكورين وقد يروى نادراً عن عدّة من أصحابنا غيرهم مثل روايته في باب تجمير الأكفان عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد أخى كامل و جرت عادة الشيخ الحرّ رحمه الله في الوسائل على أنّه إذا روى رواية عن الكليني رحمه الله عن عدّة من أصحابنا عن فلان ثم أراد نقل رواية أخرى عنه عن العدة عن فلان قال في الثاني وعنه عن العدة المذكورة في السند السابق فتنبّه.

وورد في اسانيد الكافي وغيره الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن أبان. وقد ورد في عدّة أسانيد التصريح بأسماء المقصودين بقوله غير واحد وهم جعفر بن محمد بن سماعة والميثمي والحسن بن حماد كما في «يب» في باب الغرر والمجازفة وغيره ثم لا يخفى عليك أنّ ظاهر ما نقلناه عن الكافي وإن كان هو انحصار من يروى عنهم بواسطة العدة في الثلاثة المذكورين كانحصار أشخاصها فيمن ذكر إلا أنّ التتبع يقضى بخلاف ذلك ضرورة تضمّن الكافي روايته عن بعض الثلاثة بتوسط العدة مصرّحاً بإرادته منهم جماعة يخالف بعضهم بعضاً ممن ذكر في كتاب العتق هكذا عدّة من أصحابنا علي بن إبراهيم ومحمد بن جعفر أبو الحسن الأسدي ومحمد بن يحيى وعلي بن محمد وهو المعروف بما جيلويه بن عبدالله القمي وأحمد بن عبدالله هو ابن أحمد بن أبي عبدالله البرقي وعلي بن الحسين السعدي جميعاً عن أحمد بن محمد بن خالد وأيضاً تضمّن الكافي روايته بواسطة العدة عن غير الثلاثة المذكورين أيضاً فمن ذلك جعفر بن محمد فقد روى في باب التّهي عن الاسم من أصول الكافي عدّة من أصحابنا عن جعفر بن محمد عن ابن فضال.

ص: 366

و منه سعد بن عبدالله ففي باب الغيبة و هو بعد الباب السابق عدّة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أحمد و روى بعده بحديث عدّة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أيّوب بن نوح.

و منه الحسين بن الحسن بن يزيد ففي باب أنّه ليس شىء من الحقّ فى أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمّة عليهم السلام عدّة من أصحابنا عن الحسين بن الحسن بن يزيد.

و منه عليّ بن إبراهيم على ما حكى عن ثلاث نسخ من الكافي فى باب البطيخ من كتاب الأطعمة ففيه عدّة من أصحابنا عن عليّ بن إبراهيم و ليس فى بعض النسخ ذلك بل روايته عنه بلا واسطة كما هو المعهود المتكرّر فيمكن أن يكون من زيادات السّاخ و إن كان بعيداً سيّما و هو موجود فى نسخة مصحّحة عندي عليها إجازة المجلسى رحمه الله و ربّما اتفق له ذكر العدّة فى أواسط السّند فى باب من اضطرّ إلى الخمر للدّواء من كتاب الأشربة حيث قال عليّ بن محمّد بن بندار عن أحمد بن أبي عبدالله عن عدّة من أصحابنا عن عليّ بن أسباط عن عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام إلخ، و لم ينقل عنه و لا عن غيره بيان المراد بهم و حينئذٍ فتقف الرواية لعدم التّعيين فلا بدّ للمتّبع الفحص لعلّه يعيّن المراد بهم و يراجع أحوالهم و يرتّب على ذلك أثره. ثمّ لا يخفى عليك أنّ كلّ قسم من الأقسام الثلاثة للعدّة الّتى بين الكليني رحمه الله المراد بهم ثقة فلا يلزم المراجع الفحص عن حال العدّة فى المواضع الثلاثة بل يلاحظ حال من تروى العدّة عنه و هم أحمد بن محمّد بن عيسى و أحمد بن محمد بن خالد البرقى و سهل بن زياد و الأوّلان ثقتان و الأخير فيه ما بين فى محلّه نعم إن اتفق معه ثقة كان هو العقد كما اتفق ذلك فى باب مدمن الخمر من كتاب الأشربة من فروع الكافي من قوله: عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد و يعقوب بن يزيد الخ، فإن يعقوب بن يزيد هذا الأنبارى السّلى الثّقة فلا يضّرّ ما فى سهل من الضّعف المشهور بقى هنا أمور:

الأوّل أنّه قد اتفق للشيخ الحر رحمه الله فى الوسائل سهو اوجب زعم بعض الفضلاء أنّ من جملة من روى عنه الكليني رحمه الله بتوسّط العدّة هو أحمد بن محمّد الكوفى توضيح ذلك أنّه ذكر فى باب كراهيّة تجمير الأكفان من الكافي رواية عن عدّة من أصحابنا عن سهل

بن زياد ثم رواية عن أحمد بن محمد الكوفي عن ابن جمهور وصاحب الوسائل قدّم الثانية وقال: وعن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد الكوفي عن ابن جمهور إلى أن قال و عنهم عن سهل بن زياد الخ. فجعل رواية الكليني عن أحمد بن محمد الكوفي أيضاً بتوسّط العدّة وليس في الكافي المصحّح على يد الفاضل المجلسي رحمه الله من العدّة في رواية أحمد بن محمد الكوفي عين و لا أثر فهو من سهو قلم الشيخ الحرّ رحمه الله و لعلّ منشأه أنّه استبعد رواية الكليني رحمه الله عن أحمد بن محمد الكوفي بغير واسطة فأثبت العدّة بين الكليني وبينه و هو كما ترى أمّا أولاً فلأنّ رواية الكليني عن أحمد بن محمد الكوفي بلا واسطة بل كونه من مشايخه ممّا صرح به أساطين الفنّ قال المحقّق البهائي رحمه الله في بعض فوائده ما لفظه مشايخ محمد بن يعقوب الكليني قدس سره المذكورون في أول سنده محمد بن يحيى العطار و أحمد بن إدريس هو أبو علي الأشعري و محمد بن إسماعيل و هو البرمكي كما حقّقناه و الحسين بن محمد الأشعري و علي بن إبراهيم بن هاشم و داود بن كورة و عليّ بن محمد بن عبد الله و الحسين بن الحسن العلوي و أحمد بن محمد الكوفي و حميد بن زياد و محمد بن جعفر الكوفي و علي بن موسى الكميدي و أحمد بن محمد بن أمية و أحمد بن محمد انتهى فتراه عدّ أحمد بن محمد الكوفي من مشايخ الكليني رحمه الله الذين يروى عنهم. و أمّا ثانياً فلأنّ مجرد عدم إمكان رواية الكليني رحمه الله عن أحمد بن محمد الكوفي بغير واسطة لو فرض لا يثبت كون الواسطة العدة بعد عدم إشارة في كلام الكليني رحمه الله إلى ذلك بوجه وليت الفاضل المذكور راجع الكافي حتى يقف على سهو قلم الشيخ الحرّ رحمه الله هنا.

الثاني: إنّ الكليني رحمه الله ربّما يعبر في أول السند بلفظ جماعة وقد أكثر منه في كتاب الصّلمة عن أحمد بن محمد مطلقاً أو مقيداً بـابن عيسى بل قيل أنّه أكثر من أن يحصى و استظهر بعض اساتيد الفنّ كون المراد بالجماعة هم المراد بالعدّة و إنّ أشخاصها أشخاص العدّة سواء كان عن ابن عيسى أو البرقي أو سهل و إنّ كان في الأكثر عن الأوّل و لعلّه لذا لم يبيّنهم لا هو و لا غيره فيما وصل إلينا و أمّا اختلاف التعبير للتفنّن فيه أو غير ذلك و أمّا ان روى عن جماعة عن غير الثلاثة المذكورين فهم غير معلومين لكن لا

يبعد قبول الحديثان لم يكن فيه عيب من وجه آخر لوضوح بعد اتفاق الجماعة المذكورين على الكذب سيّما بعد كونهم ممّن يروى عنهم ثقة الإسلام.

الثالث : أنّ الكليّني رحمه الله قد يروى عن محمد بن أبي عبد الله الطّاهر كونه الأسدّي بواسطة ففي باب الحركة و الانتقال من كتاب التوحيد عنه عن محمد بن عبد الله و فيه أيضاً عنه عن محمد بن جعفر الكوفى و هو الأسدّي لكن الطّاهر زيادة لفظه عنه و عن إذ مرجع الأوّل محمد بن أبي عبد الله فكيف يروى عن نفسه و مرجع الأخير و إن كان عليّ بن محمد الرّاوى عن سهل إلاّ أنّه لم يعهد روايته عن الأسدّي يروى مثله عن سهل و عن البرمكى على ما ذكره الكاظمى فى «مشكا» و على فرضه فلا يضرّ بالمقصود و الله العالم.

الرّابع : أنّنا استثنينا التّادر فى أوّل الفائدة من ذكر الكليّني رحمه الله تمام السّنّد نظراً إلى أنّه قد يحذف شيئاً من أوّل السّنّد محيلاً على ما قبله و ذلك على وجه: أحدها: ان يصرّح بالإحالة كان يقول و بهذا الإسناد أو و بإسناده و هذا ظاهر. ثانيها: ان يقول عنه عن فلان و هذا أيضاً ظاهر. ثالثها: ان يسقط محلّ الاشتراك الحديّثين إلاّ المتّصل بمحلّ الافتراق و ربّما يتوهم من لا خبرة له بذلك الاصطلاح أنّه ارسال و ليس كذلك بل مراده به اشتراكهما فى ابتداء السّنّد إلى موضع الافتراق و ليس ذلك من الإرسال فى شىء كما هو ظاهر العلامة رحمه الله و غيره ممن حكم بصحّة مثل بل صرّح بذلك السيّد نعمة الله و غيره من المشايخ رحمهم الله.

الخامس : أنّه حكى فى تحرير الوسائل عن بعض علمائنا المتأخّرين كم الميرزا قدس سره زعم ان محمد بن الحسن الّذى يروى عنه الكليّني رحمه الله هو الصّفّار و لا يخفى عليك أنّه غالباً يروى عنه بواسطة محمد بن يحيى نعم لا يبعد أنّه روى عنه كتاب سهل بن زياد بغير واسطة و زعم آخر أنّ المراد بمحمد بن الحسن فى كلامه هو ابن الوليد و لا يخلو هذا من قرب فتدبّر.

الفائدة السابعة

انّ الكليّني و الكشى و هما كثيراً ما يصدّر ان السّنّد بمحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و محمد بن إسماعيل مشترك بين ثلاثة عشر رجلاً ابن يزيع و البرمكى

الرّازى و البندقى النّيشابورى و الرّعفرانى و الكتانى و الجعفرى و البلخى و السّلمخى و الصّيمرى القمّى و الرّيدى الكوفى و الجعفى و المخزومى المدنى و الهمدانى و البجلى و قد ذكرنا فى ترجمة كلّ منهم ما اقتضاه الحال و قد اختلفت كلمات علماء الرّجال و الحديث من أصحابنا فى تعيين من فى بدو سند الكلينى و الكشى من بين اولئك على أقوال:

أحدها : أنّه الثّقّة الجليل محمّد بن إسماعيل بن بزيع الكوفى مولى المنصور اختاره جماعة منهم المحقّق الأردبيلى و العلامّة المدقّق عبد الله اليزدى و نسبه صاحب التّكملة إلى القاشانى فى الوافى و هو اشتباه بلا شبهة لما ستسمع من كلامه.

ثانيها : أنّه البرمكى ذهب إليه الشّيخ البهائى رحمه الله و الفاضل الأردبيلى فى جامع الرّواة و السيّد صدر الدين فى تعليقه على منتهى المقال.

ثالثها: إنّ البندقى النّيشابورى اختاره المحقّق البحرانى فى المعراج و البلغة و السيّد المحقّق الداماد و المولى عناية الله و الميرزا و العلامّة الاواه الشّيخ اسد الله التّستري و تلميذه الفاضل عبد النّبى صاحب التّكملة و الفاضل المقدس محمّد تقى المجلسى رحمه الله و حجّة الإسلام الشّفتى و الفاضل المجلسى فى مرآت العقول و الوجيزة قال فى الثانى و ابن إسماعيل البندقى النّيشابورى مجهول و هو الذى يروى الكلينى عن الفضل بن شاذان بتوسّطه و اشتبهه على القوم و ظنّوه ابن بزيع و لا يضرّ جهالته لكونه من مشايخ الإجازة انتهى و هو الذى اختاره الفاضل التفرشى فى التّقّد و الفاضل القاشانى فى الوافى حيث قال ان محمّد بن إسماعيل المذكور فى صدر السّند من كتاب الكافى الذى يروى عن الفضل بن شاذان النّيشابورى و هو محمّد بن إسماعيل الذى يروى عنه أبو عمرو الكشى أيضاً عن الفضل بن شاذان و يصدر به السّند و هو أبو الحسن المتكلّم الفاضل المتقدّم البارع المحدّث تلميذ الفضل بن شاذان الخصيصى به يقال له: بندفر و توهم كونه محمّد بن إسماعيل بن بزيع أو محمّد بن إسماعيل البرمكى صاحب الصّومعة بعيداً جداً انتهى و نفى عنه البأس المحقّق الشّيخ محمّد حفيد الشّهيد الثانى رحمه الله فى محكى شرح الاستبصار بل قيل إنّ عليه أكثر الأصحاب.

الأول : أنّ ذلك ظاهر ابن داود حيث قال إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل ففي صحّتها قولان فإن في لقائه له اشكالا انتهى فانه ظاهر في أنّ كونه ابن بزيع متسالم عليه و أنّ النزاع أنّما هو في لقائه له و أنت خير بما فيه من عدم تبين ارادته ابن بزيع فلعله اراد غيره فإنّ الإشكال في اللقاء لا يختصّ بابن بزيع مضافاً إلى منع التسالم مع الخلاف المذكور.

الثاني : أنّ الكليني رحمه الله عطف في أول الروضة ابن بزيع على علي بن إبراهيم حيث قال: علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضال عن حفص المؤدّن عن أبي عبد الله عليه السلام و عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام الخ، فيكشف عن أنّ مراده بمحمد بن إسماعيل في ساير المواضع أيضاً هو ابن بزيع و يمكن المناقشة في ذلك بأن تركه التوصيف في جميع اصول الكافي و فروعه بابن بزيع و وصفه في أول الروضة ربما يكشف عن كون المراد بمن لم يصفه غير ابن بزيع.

الثالث : أنّ أصحابنا أطبقوا على تصحيح ما يصحّ عن الكليني عن محمد بن إسماعيل و لم يتردّد في ذلك أحد غير ابن داود و من المعلوم أنّ غير ابن بزيع من هؤلاء الثلاثة عشر رجلاً لم يوثقوا في كلمات أهل الفنّ فاطبقهم على التصحيح يكشف عن أنّ ابن بزيع المتفق على تصحيحه و توهم كون التصحيح لجهة أخرى غير التنصيص على التوثيق كما ترى ضرورة كون الجهات الآخر خلافة فلا يعقل مع خلافهم في كفاية شيخوخة الإجازة مثلاً أطبقهم على صحّة السند المذكور كما هو ظاهر و يمكن الجواب عن ذلك بمنع الخلاف في كفاية شيخوخة الإجازة بل هي من المسلّمات بينهم سيّما فيما إذا كشف إكثار مثل الكليني رحمه الله الرواية عن محمد بن إسماعيل حتّى عدّ عليه ازيد من مائتي حديث عن كونه ثقة فتدبّر. ثمّ أنّه قد نوقش في القول المذكور بوجه:

أحدها : ما ذكره الشيخ البهائي رحمه الله من أنّ ابن بزيع من أصحاب الحسن الرضا و أبي

جعفر الجواد عليهما السلام وقد أدرك عصر الكاظم عليه السلام أيضاً وروى عنه عليه السلام كما ذكره علماء الرجال فبقائه إلى زمن الكليني رحمه الله مستبعد جداً. ويمكن الجواب عن ذلك بأن لقاء الكليني رحمه الله لمن لقي الكاظم عليه السلام غير مستنكر ضرورة أن وفاة الكاظم عليه السلام سنة ثلاث أو ست أو تسع وثمانين ومائة ولا بد أن يكون عمر ابن بزيع يومئذ عشرين سنة أقلاً حتى يعد من أصحابه عليه السلام فيصادف ولادته سنة مائة وثلاث أو ست أو تسع وستين ومنها إلى وفاة الكليني وهي سنة تسع وعشرين وثلاثمائة على ما أرخه النجاشي وغيره مائة وستون أو ثلاث وستون لتحمّل الرواية صارت مائة وثلاثاً أو ستاً وثمانين سنة ومن الممكن أن يكون عمر كل من ابن بزيع والكليني تسعين سنة أو عمر ابن بزيع مائة وعمر الكليني ثمانين سنة لكن الإنصاف أن المناقش لم يناقش بامتناع تلاقيهما حتى يقابل بإثبات الإمكان وإنما ناقش بالاستبعاد وبعد كون عمرهما المقدار المذكور غير خفي ولا قابل للإنكار لكن المناقشة ساقطة فمن جهة أخرى وهي أنه لا معنى للاستبعاد المذكور في قبال ما سمعت عن الكليني رحمه الله انفأ من روايته عن ابن بزيع في أول الروضة بغير واسطة فأنها تكشف عن ملاقاته إياه ودركه لزمانه نعم لو كان لقائه إياه ممتنعاً لحكمنا بالإرسال وحيث أنه ممكن وظاهر روايته اللقاء لزمانه حملته على اللقاء كما هو ظاهر لكن الإنصاف بعد ذلك غاية بعد لقاء الكليني لابن بزيع وما في أول الروضة ليس نصاً في لقائه حتى يرفع به اليد عن الاستبعاد المذكور لإمكان كون محمد بن إسماعيل فيه معطوفاً على ابن فضال دون علي بن إبراهيم بل جزم بذلك المحقق الشيخ حسن قدس سره على ما نقل عنه ولده المحقق الشيخ محمد قدس سره.

الثاني: ما ذكره الشيخ البهائي والشيخ محمد من أن النجاشي قال في ترجمة ابن بزيع أنه أدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام وذكر نحوه العلامة رحمه الله في الخلاصة وهذا يعطى أنه لم يدرك من بعده أحداً من الأئمة عليهم السلام فإن مثل هذا إنما يذكرونها غالباً في آخر ما أدركه الراوي وقد يستعملونها في أول إمام أدركه فيقال محمد بن إسماعيل بن بزيع أدرك الكاظم عليه السلام ولا يستعملونها فيما بينهما كما يشهد به الاعتبار والتصريح لكلامهم ونوقش فيه بمنع كون تلك العبارة نصاً في ذلك ولو سلم نقول يمكن أن يراد بالإدراك

الرّواية لا إدراك الزّمان فقط و يشهد بذلك رواية الكليني رحمه الله الّذى لم يدرك زمان الهادى عليه السلام ولا أوائل العسكرى قد روى عنه فى أوّل الرّوضة بغير واسطة فيكشف عن درك ابن بزيع زمان الهادى عليه السلام و العسكرى عليه السلام أيضاً.

الثالث : ما ذكره الشيخ البهائى أيضاً وهو أنّه لو بقى ابن بزيع إلى زمان الكليني رحمه الله لكان قد عاصر ستّة من الأئمّة الكاظم و الرّضا و الجواد و الهادى و العسكرى و الحجّة - صلوات الله عليهم - و هذه مزيّة عظيمة لم يظفر بها أحد من أصحابهم - سلام الله عليهم - و مرتبة جلييلة لم تتفق لأحد فكان ينبغى لعلماء الرّجال ذكرها وعدّها من جملة مزاياه رحمه الله و حيث لم يذكر ذلك أحد منهم فى كتبهم الّتى وقفنا عليها مع أنّها مما تتوفّر الدّواعى إلى نقلها علم أنّه غير واقع و نوقش فيه بأنّ المرتبة العظمى أنّما هى رؤية الأئمّة عليهم السلام و الرّواية عنهم عليهم السلام بلا واسطة لا مجرّد المعاصرة لهم من دون رؤية و لا رواية فيجوز أن يكون ابن بزيع من الثّانى فلذا لم يعدّ له مزيّة و أنت خبير بعدم صحّة المناقشة بعد ما علم من جلاله شأن ابن بزيع.

الرّابع : أنّ ابن بزيع لو كان باقياً إلى زمان الكليني رحمه الله لروى عن الأئمّة الثلاثة الأخيرة إذ من المستبعد أنّ مثل هذا الثّقّة الجليل العظيم الشّأن يدرك زمان ائمة ثلاثة و لا يروى عنهم عليهم السلام و لم ينقل أحد روايته عن أحد منهم عليهم السلام شيئاً و فيه ان مجرّد المعاصرة لا يستلزم الرّواية إذ قد يكون فى بلدة نائية عن بلدتهم عليهم السلام و لذا ترى كثيراً من أجلاء الرّواة قد روى عن امام و لم يرو عن امام آخر مع دركه لزمانهما جميعاً.

الخامس : أنّ محمّد بن إسماعيل الّذى يروى عنه الكليني رحمه الله بغير واسطة روى عن الفضل بن شاذان و الفضل كان روى عن جماعة منهم محمد بن إسماعيل بن بزيع و الجواب أنّه لا مانع من رواية كل من الفضل و ابن بزيع عن الآخر فروى الكليني عن الفضل ما سمعه منه لا واسطة تارة و روى عنه بتوسط ابن بزيع ما لم يسمعه بنفسه من الفضل بل سمعه منه ابن بزيع.

السّادس : أنّ الفاضل المتبحّر أبا منصور الحسن بن شيخنا الشّهيد الثّانى رحمه الله قد ذكر فى كتاب المنتقى أنّ وفاة ابن بزيع كانت فى زمن الجواد عليه السلام و قال الشيخ البهائى أنّه قد

اشتهر على الألسن و المناقشة في ذلك بأن وفاته في زمن الجواد عليه السلام غير مذكورة في كتب الرجال التي أطلعنا عليها و نسبه البهائي ذلك إلى الشهرة على الألسن تشهد بعدم وضوحه لديه مردودة بأن صاحب المنتقى قد نقل موته في زمن الجواد عليه السلام من غير ترديد و هو قليل المجازفة ثقة و أي ثقة فقولته نعمت الحجة و أنت خير بما فيه لصراحة رواية الكليني رحمه الله عن ابن بزيع بلا واسطة في أول الروضة عن اشتباه الشيخ حسن بذكر وفاة ابن بزيع في زمان الجواد عليه السلام و يبعد كل البعد من مثل الكليني رحمه الله ان يرسل من دون اشارة إلى الإرسال.

السابع : انا استقرنا جميع احاديث الكليني المروية عن محمد بن إسماعيل فوجدناه أنه كلما قيده بابن بزيع فأنما يذكره في أواسط السند و يروي عنه بواسطتين البتة فقد يروي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عنه و قد يروي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عنه و الشيخ في الكتابين أورد سنده إلى كتبه بهذين الوجهين و أمّا محمد بن إسماعيل الذي يذكره الكليني رحمه الله في أوائل السند فلم نظفر بعد الاستقراء التام و التتبع الكثير بتقييده مرة من المرات بابن بزيع أصلاً و يبعد جداً أن يكون هذا من الاتفاقيات المطردة و أجيب عنه بأن من الجائز أن يروي عنه بواسطة و بدونها و كما لم نظفر بتقييده به لم نظفر بتقييده بغيره ذكر ذلك في المعراج و هو كما ترى ضرورة أن عدم التقييد فيما إذا وقع في الوسط أبداً مع التقييد فيما وقع في الأول إحياناً يورث الظن بعدم كون من في الوسط من في الأول فالأولى الجواب بالتقص بما في أول الروضة حيث قيد محمد بن إسماعيل في أول السند بابن بزيع كما عرفت.

الثامن : ان ابن بزيع من أصحاب الأئمة الثلاثة أعني الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السلام و قد سمع منهم بغير واسطة أو تكون الواسطة بينه و بين كل منهم واحداً فإن قلّة الوسائط أمر مطلوب و شدة اهتمام المحدثين بعلو الإسناد أمر معلوم و محمد بن إسماعيل الذي يذكره في أوائل السند ليس له رواية عن أحد من المعصومين عليهم السلام بغير واسطة أصلاً بل جميع رواياته عنهم أنما تكون بوسائط متعدّدة.

التاسع : ان مشايخ الكليني كالصفار و محمد بن يحيى العطار و علي بن محمد بن

عَلَّانَ وَأَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيَّ وَالْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيَّ وَالْعَاصِمِيَّ وَغَيْرِهِمْ لَمْ يَوْجَدْ لَهُمْ رِوَايَةً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ فَكَيْفَ يَرَوِي عَنْهُ الْكَلْبِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ.

العاشر: انّ الكشي قال: وجدت في كتاب محمد بن الحسن بن بندار القمي رحمه الله بخطه قال: حدّثني محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن يحيى قال: كنت بفيد فقال لي محمد بن علي بن بلال مر بنا إلى قبر محمد بن إسماعيل بن بزيع لنزوره فلما اتينا جلس عند رأسه مستقبل القبلة والقبر أمامه. ثم قال: أخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن إسماعيل أنّه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: «من زار قبر أخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر فقرأ أنا انزلناه في ليلة القدر سبع مرّات أمن من الفزع الأكبر» و محمد بن علي بن بلال من أصحاب العسكري عليه السلام وهذه الرواية تكشف عن كون ابن بزيع ميتاً في زمان العسكري عليه السلام حيث حضر ابن بلال الذي من أصحابه قبر ابن بزيع والكليبي لم يدرك زمان العسكري عليه السلام فلا يعقل دركه لابن بزيع. ثم إنّ صاحب التكملة بعد الإشارة إلى هذه الوجوه قال: إنّ أكثر هذه الأمور استبعادية ولكن لا بأس بها من حيث أنّه إذا لم يكتف بواحد فالمجموع يحصل منه الظنّ القويّ البالغ إلى حدّ الاكتفاء به بأنّه ليس إياه. ثم قال: فإن قلت جميع هذه الأمارات تدلّ على عدم ملاقات الكليبي رحمه الله له و منه أخذت أنّه ليس ابن بزيع فسلم لا تجعله ابن بزيع وتجعل السند مرسلًا كما جعله ابن داود رحمه الله. قلت: يدلّ على أنّ السند متّصل وليس بمرسل أمور.

الأول: أنّه جرت عادة الكليبي رحمه الله بذكر جميع سلسلة السند و ذكره بتمامه وفيه نظر لوجود المرسل في احاديثه وإن كان الأغلب عدم الإرسال.

الثاني: أنّ وجدناه كثيراً ما يعطف على هذا من هو ممّن يروي عنه بلا واسطة كما عطف في حديث: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» على بن إبراهيم على هذا الرجل و من المعلوم أنّ الكليبي رحمه الله ممّن يروي عنه بلا واسطة كما لا يخفى.

الثالث: انّ الشيخ رحمه الله في المشيخة قال: ما ذكرته عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن

شاذان فقد رويته عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان و الظاهر من ذلك الرواية بغير واسطة ولو كان إرسال لبيته.

الرابع : ان الصدوق رحمه الله روى حديثاً عن محمد بن يعقوب وأوصله بمحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و ظاهره كسابقه الاتصال وإلا أشار إلى الإرسال.

الخامس : ان العادة المستمرة والطريقة المستقيمة من الكليني أنه متى أتى بمحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان أتى به في أول السند فلو كان مرسلًا لنبه عليه.

السادس : ان الشيخ رحمه الله أيضاً حيثما يأتي به في كل موضع يأتي به متصلاً بمحمد بن يعقوب و ظاهره الاتصال.

السابع : إجماع المتأخرين من العلماء على تصحيح رواية محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل كما نقله البهائي رحمه الله فيدل على أنه ليس بمرسل وإلا لم يصفوها بالصحة.

الثامن : ما يظهر من الكشي في رجاله في ترجمة جندب بن جنادة حيث نقل عنه بلا واسطة قال محمد بن إسماعيل قال: حدثني الفضل بن شاذان الخ، ذكر ذلك مرتين وقد جرت عادته فيمن يروي عنه بلا واسطة أن يصدره بهذه الكيفية كما جرت بذلك طريقة غيره و من المعلوم ان الكشي في طبقة الكليني رحمه الله و معاصر له فيكون بالنسبة إلى الكليني أيضاً غير مرسل انتهى كلامه بتغيير يسير علا مقامه. فما زعمه ابن داود من وجود واسطة بين الكليني رحمه الله و بين محمد بن إسماعيل بعد جزمه بأنه ابن بزيع لا- وجه له ضرورة كون التعبير عن المرسل بما يدل على الأسناد تدليس كما سنوضحه إن شاء الله. و مثل هذا الثقة الجليل الكليني رحمه الله يجعل عن مثله وربما ذكر المحقق الأردبيلي رحمه الله ما ترتفع به إن تم شبهة الإرسال و يجوز مع ذلك كونه ابن بزيع قال رحمه الله لا بعد في رواية ثقة الإسلام الكليني رحمه الله عن ابن بزيع وإن لم يدركه لأن الرواية لا- تنحصر في لقائه بل لها طرق آخر كالإجارة والوجادة وأنت خبير بما فيه ضرورة ان الكليني رحمه الله قد عبّر في غير موضع بقول حدثنا محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و ظاهر التحديث اللقاء و لا يليق بمثل هذا الشيخ الجليل العظيم الشأن هذا التدليس الفاحش و هو أن يروي

بلفظة حدّثنا ما وجدته في كتابه من دون لقاء بل كان الواجب ان يقول وجدت أو قرئت بخط محمد بن إسماعيل أو في كتابه بخطه حديثاً عن فلان و يسوق باقي السند و المتن أو يقول وجدت بخطه عن فلان كما يستعمله الثقة الجليل أبو عمرو الكشي كثيراً في كتاب الرجال و الصدوق رحمه الله و غيرهما. قال في الفقيه في باب ارتياد المكان للحدث: وجدت بخط سعد بن عبدالله حديثاً أسنده إلى الصادق عليه السلام و ساق الحديث لا أقول أنّ الرواية بالوجدادة غير جائزة لوقوع الخلاف فيها ضرورة أنّ الأظهر جوازها كما أوضحناه في أنواع تحمّل الحديث من مقباس الهداية بل نقول أنّ التعبير عن الرواية التي وجدتها في الكتاب بلفظ حدّثنا تدليس لا يجوز ارتكابه.

حجّة القول الثّاني الذي تقرّد به الشيخ البهائي رحمه الله من أنّه البرمكي ما ملخصه أنّ الذين وصولوا الينا مسمّين بهذا الأسم ثلاثة عشر رجلاً كما تقدّم تعدادهم و كل منهم منتهى أن يكون و هو ذلك إلا البرمكي و ذلك أنّ ابن بزيع قد عرفت الكلام فيه و أنّه ليس إياه. و أمّا من عدى الزعفراني و البرمكي من العشرة الباقين فلم يوثق أحد من علماء الرجال أحداً منهم فإنّهم لم يذكروا من حال الكناني و الجعفرى إلا ان لكل منهما كتاباً و لا عن حال الصّيمرى و السلمخي إلا أنّهما من أصحاب أبي الحسن الثّالث عليه السلام و لا من حال البندقي إلا أنّه نقل حكاية عن الفضل بن شاذان و لا من حال الزيدي و الجعفي و المخزومي و الهمداني و البجلي إلا أنّهم من أصحاب الصادق عليه السلام و بقاء أحدهم إلى عصر الكليني رحمه الله أبعد من بقاء ابن بزيع و قد أطبق متأخروا علمائنا على تصحيح ما يرويه الكليني رحمه الله عن محمد بن إسماعيل الذي فيه النزاع و لم يترددوا في ذلك إلا ابن داود لا غيروا طباقهم هذا قرينة قويّة على أنّه ليس احداً من أولئك الذين لم يوثقهم أحد من علماء الرجال فيبقى الأمر دائراً بين الزعفراني و البرمكي فإنّهما تقفان من أصحابنا لكن الزعفراني ممّن لقي الصادق عليه السلام كما نصّ عليه النجاشي فيبعد بقائه إلى عصر الكليني رحمه الله فيقوى الظنّ من جانب البرمكي فإنّه مع كونه راوياً كالكليني رحمه الله فزمانه في غاية القرب من زمان لأن النجاشي يروى عن الكليني بواسطتين و عن محمد بن إسماعيل البرمكي بثلاث وسائط و الصدوق رحمه الله يروى عن الكليني رحمه الله بواسطة واحدة و

عن البرمكى بواسطتين والكشى رحمه الله حيث أنه معاصر للكلىنى رحمه الله يروى عن البرمكى بواسطة وبدونها وأيضاً فمحمّد بن جعفر الأسدى المعروف بمحمّد بن أبى عبد الله الذى كان معاصراً للبرمكى توفى قبل وفاة الكلىنى رحمه الله بقرىب من ستة عشرة سنة فلم يبق مزيّة فى قرب زمان الكلىنى من زمان البرمكى جداً. وأما روايته عنه فى بعض الأوقات بتوسط الأسدى فغير قادمة فى المعاصرة فإنّ الرواية عن الشّيخ تارة بواسطة وأخرى بدونها أمر شايع متعارف لاغرابة فيه هذا ما أفاده الشّيخ البهائى رحمه الله ونوقش فيه بوجه:

أحدها : أنّ غاية ما يثبت ممّا افاده هو تقارب زمان الكلىنى رحمه الله مع زمان البرمكى وهذا لا يقتضى الرواية عنه وما نعهد روايته عنه بغير واسطة كما نصّ عليه بعض الأعلام ويشهد به التّبّع ولم يذكر أحد أنّ من مشايخ الكلىنى رحمه الله وفى توثيقه مع تضعيف ابن الغضائرى نظر وإن وثقه النجاشى على تأمّل فى ابن الغضائرى.

ثانيها: ما عن المولى عناية الله من عدم امكان كون محمّد بن إسماعيل هو البرمكى صاحب الصّومعة لأنّه هو الرّازى كما ينكشف من النّجاشى و من رواية مذكورة فى ترجمته وفى طرق أخبار كثيرة من الكشى هكذا حمدويه قال: حدثنى محمّد بن إسماعيل الرّازى كما فى صدر كتابه وفى ترجمة صفوان بن مهران وصرّح الشّيخ رحمه الله فى باب من لم يرو عنهم من رجاله ان حمدويه سمع من يعقوب بن يزيد وهذا يعقوب من رجال الرّضا و الجواد عليهما السلام فيكون محمّد بن إسماعيل الرّازى البرمكى فى مرتبة يعقوب و طبقته فيبعد كلّ البعد رواية محمّد بن يعقوب الكلىنى عن محمّد بن إسماعيل هذا وهو عن الفضل بن شاذان الذى هو من رواة الهادى والعسكرى عليهما السلام دائماً.

ثالثها : أنّ النّجاشى ذكر أنّ محمّد بن إسماعيل البرمكى يروى عن عبد الله بن داهرو هو يروى و عن أبى عبد الله عليه السلام فكيف يجوز رواية محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل هذا و روايته عن الفضل.

رابعها : أنّهم ذكروا فى ترجمة يونس ابن عبدالرحمن أنّ البرمكى يروى عن عبدالعزيز ابن الهندى (المهتدى ظاهراً) الذى هو من أصحاب الرّضا عليه السلام فيبعد رواية الكلىنى عنه.

خامسها : أنّ محمّد بن جعفر بن عون الأسدي داخل في العدة المذكورة في الكافي بين الكليني وبين سهل بن زياد وهذا الأسدي يروي عن البرمكي كما في الرواية المنقولة عن الكافي في ترجمته و كما في طريق النجاشي إلى البرمكي فيبعد رواية الكليني عن البرمكي بغير واسطة ويمكن المناقشة فيما عدى الأول من هذه الوجوه بأنّها استبعادات صرفة ضرورة أن كون البرمكي في طبقة يعقوب بن يزيد لا يقتضى عدم رواية الكليني رحمه الله عنه لجواز تأخر زمان البرمكي عن زمان يعقوب و كونه من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السلام لا يقتضى ذلك أيضاً و لا أن لا يكون من أصحاب غيرهما و بقيّة الوجوه على هذا النحو كلّها استبعادات.

حجة القول الثالث و هو أنّه البندقي النيسابوري أنّ الكشي رحمه الله قال في ترجمة أبي محمد الفضل بن شاذان مالفظه ذكر أبو الحسن محمد بن إسماعيل البندقي النيسابوري أنّ الفضل بن شاذان بن الخيل نفاه عبد الله بن طاهر عن نيسابور الخ، فإنّه يكشف عن معاصرة البندقي لابن شاذان و فيه أنّه لا دلالة في ذلك بوجه على معاصرته أيّاه و لعلّه لم يلقه و تحققت عنده الحكاية فنقلها و لم يقل في زماننا أو كنت حاضراً أو نحو ذلك ممّا بدّل على معاصرته أيّاه بل عدوله عن قال اني ذكر ظاهر في أنّه لم يلقه و أنّما وجدته في كتابه لظهور كلمة ذكر في ذلك و ربما احتجّ في المعراج لهذا القول تارة بأنّ البندقي كان في عصر الفضل بن شاذان و في بلده و معاشراً لهم كما يفهم من الكشي و فيه ان كونه معاصراً له غير ثابت و أنّ استفادة ممّا سمعته من الكشي فففيه ما عرفت و اخرى بأنّ الكشي روى عنه بغير واسطة و الكليني و الكشي في مرتبة واحدة.

و أقول: هذا الاحتجاج موقوف على إثبات أمرين:

أحدهما: رواية الكشي عن البندقي بغير واسطة و الآخر اتحاد مرتبة الكليني و الكشي و شيء منهما غير ثابت بعد عدم صراحة ما مرّ نقله في اللقاء و المشافهة و قد تلخص ممّا ذكرنا كلّ أنّه لم يقم شاهد قويم على تعيين محمد بن إسماعيل أنّه ابن بزيع أو البندقي و لذلك يشكل الأمر لأنّه إن كان ابن بزيع فهو مسلّم الوثيقة و إن كان البندقي فهو غير مذكور بمدح و لا قدح و لذا اختلفت الآراء في روايات الكليني عن محمّد بن

إسماعيل عن الفضل فظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة التوقف في ذلك وأظن أنه المراد ببعض مشايخنا المتأخرين في كلام صاحب المعراج وذهب جماعة منهم الفاضل المتبحر الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني رحمه الله في المنتقى إلى أنه من الحسان حيث قال: ويقوى في نفسى إدخال الحديث المشتمل عليه في قسم الحسن انتهى وقد أشار إلى وجه ذلك قبل عبارته هذه بقوله ولعل في إكثار الكليني رحمه الله من الرواية عنه شهادة بحسن حاله مضافاً إلى نقاوة حديثه انتهى وأيده ولده الفاضل الشيخ محمد في محكى شرح الاستبصار بما علم من عادتهم من التحرز عن الرواية عن الضعفاء بل بالغ قدس سره فقال: إن الرواية عن الرجل في بعض الأحيان لا تقصر عن ذلك كما يظهر من النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد بن عيش حيث قال: سمعت منه شيئاً كثيراً ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه وتجنبته و في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي قال: أنه ثقة في نفسه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل و ظاهر قوله: يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل أنه نوع قده بقريضة اعتماد المراسيل إلى أن قال إن رواية الثقة عن الضعفاء نادرة فإذا وقع ذكره و مثل الثقة الجليل محمد بن يعقوب لو كان يروى عن الضعفاء لذكر. ثم قال: فإن قلت لا ريب في روايته عن الضعفاء في كتابه لكن الاعتماد على القرائن المصححة للخبر ولا يضرّ ضعف الرجل و حينئذ لا يدلّ ما ذكرت على جلاله شأن محمد بن إسماعيل قلت: لما ذكرت وجه إلا أن ذكر الرواية عن الضعفاء في ترجمة محمد بن خالد يقتضى مخالفة قاعدة المتقدمين إن عمل بالخبر وإن كان مجرد الرواية عن الضعفاء من دون عمل بالخبر فلا يصرّ بحال الشخص و ظاهر الحال أنه نوع حدس إلى آخر ما قال ممّا لا يخلو من نظرو ذهب آخرون ولعلهم الأكثرون إلى أنها من قسم الصحيح بل قد مرّ من الشيخ البهائي قدس سره دعوى اتفاق المتأخرين عليه وفي منتهى المقال أنه المشهور وعن المنتقى أن عليه جماعة من الأصحاب أولهم العلامة ولهم في ذلك مسالك:

أحدها: أنه من مشايخ الإجازة والواسطة بين محمد بن يعقوب وبين الفضل بن شاذان و مشايخ الإجازة ينبغي أن لا يرتاب في جلالتهم و عدالتهم وهذه الطريقة

لجمع كثير من المتأخرين وجم غفير من المحققين وقد مرّ في مقباس الهداية نقل ذلك عن الشهيد الثاني رحمه الله وغيره فراجع.

الثاني: أنّ أصحابنا حكموا بصحة رواية الكليني عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان كما مرّ نقل دعوى إجماع المتأخرين عليه من الشيخ البهائي رحمه الله.

الثالث: أنّ إكثار ثقة الإسلام الكليني رحمه الله في الكافي الرواية عنه حتى روى عنه في الكتاب المذكور ما يزيد على خمسمائة حديث مع أنّه ذكر في ديباجته أنّه لا يذكر فيه إلا الأحاديث الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام يدلّ على وثاقته وجلالته.

الرابع: أنّ الظاهر أنّ كتب الفضل بن شاذان كانت موجودة في زمان الكليني رحمه الله و أنّ ذكره لمحمد بن إسماعيل هذا أنّما هو لمجرد اتصال السند فلا يبعد الحكم بصحة رواياته وهذا الطريق لصاحب المدارك في بحث الفنون.

الخامس: أنّ عدم تصريح الكليني في الكافي بفصل مميّز به محمد بن إسماعيل هذا مع إكثار الرواية عنه و تصريحه في كثير من مواضع نقله عن البرمكي و عن ابن بزيع بالقيود المميزة لهما يدلّ على قلة اعتنائه بتميز هذا الرجل و هذا المعنى يدلّ على أمرين: أحدهما: أنّه لم يكن بذلك الثقة و ثانيهما: عدم توقف صحة الأحاديث التي في طريقها على حسن حاله لأنّها مأخوذة من كتاب ابن شاذان المعلوم نسبه إليه بالتواتر كما هو مقتضى العادة لا سيما بالنسبة إلى قدمائنا لقرب عهدهم بأصحاب الكتب و الأصول و هذا الطريق للأمين الأسترابادي و ناقش فيه المحقق البحراني.

أولاً: بأنّه حقّ في غير موضع من الكتاب المذكور أنّ إكثار الأجلاء عمّن لم يذكر حاله في الرجال يدلّ على أحد أمرين إمّا كونهم ثقات أو كونهم مذكورين لقصد التبرك و اتصال سلسلة المخاطبة اللسانية لأنّ كتب السلف معلومة النسبة إلى مصنفيها بالتواتر و الاستفاضة و بين كلامه هناك و كلامه هنا تدافع.

و ثانياً: بأنّه يحتمل أن يكون تصريح محمد بن يعقوب بفصل مميّز لمحمد بن إسماعيل هذا و عدم اعتنائه بتشخيصه لكونه مع مشايخ الإجازات أو لما ذكره في الوجه الثاني فقط فلا يدلّ على أنّه لم يكن بذلك الثقة.

و ثالثاً: بأن من الجائز أن لا يكون الحديث المفروض مأخوذاً من كتب الفضل بن شاذان المشهورة بالنسبة إليه.

ورابعاً: بأنه يلزم مثله في أكثر الأحاديث فيقال كتب أبي بصير مشهورة مثلاً معلومة النسبة إليه بالتواتر في عصر القدماء فلا يضّر كون الطريق إليه ضعيفاً بسهل بن زياد و كتب يونس بن عبد الرحمن معلومة النسبة بالتواتر أيضاً فلا يضّر كون صالح بن السندی أو محمد بن عيسى في الطريق و لعله مبناه في تصحيح أكثر الأخبار هذا ما ذكرته في سالف الزمان و آذنى اعتقده الآن بعد إعادة النظر في ترجمة محمد بن إسماعيل البندقي أنه المراد بمحمد بن إسماعيل حيث يطلقه الكليني رحمه الله في أول الأسانيد لما نقلناه هناك عن الفاضل المجلسي رحمه الله المحيط بهذا الفن و السيد المحقق الداماد المتصلع في هذا الفن و غيرهما أنه المراد به و أنه من مشايخ الكليني رحمه الله و الكشي و احد تلميذي الفضل بن شاذان و بعد شهادة هذين العدلين العلمين الخبيرين بما ذكر يحصل الظن القوي بأن ترك الكليني رحمه الله وصفه بالبندقي في الأسانيد مع إكثاره الرواية عنه أنما هو كنبوة شيخه فترك الوصف لمعروفية كونه شيخه في ذلك الزمان فاشتبه على من بعده بمرور الزمان ذلك و العلم عند الله تعالى و لقد نقل عن المولى التقي المجلسي رحمه الله الجزم بما بنينا عليه من كونه البندقي و نقل أنّ له كلاماً طويلاً في ذلك ولكني لم اعثر عليه وليتني عثرت عليه و عليك بالفحص لعلك تقف على ما قصرت عنه و قد صدر من بعضهم في هذا الباب كلمات تضحك الثكلى و إليها أشار المحقق الداماد قدس سره بقوله الأوهام التائهة الذاهبة هنا إلى محمد بن إسماعيل البرمكي صاحب الصومعة أو محمد بن إسماعيل بن بزيع أو غيرهما من المحمّدين بنى إسماعيل باشتراك الاسم و هي اثني عشر رجلاً احتجاجات عجيبية و محاجّات غريبة ولولا خوف إضاعة الوقت و إشاعة اللّهو لاشتغلنا بنقلها و توهينها انتهى المحكي من ملخص كلامه رفع مقامه.

الفائدة الثامنة

أنه قد صدر الكليني رحمه الله جملة من الأسانيد بعلى بن محمد و قد اضطربوا في تعيينه قال المجلسي رحمه الله فيما وجد بخطه معلقاً على الكتاب روى الكليني رحمه الله في آخر الروضة

عن عليّ بن محمّد بن عبد الله عن إبراهيم بن إسحاق وبيعد أن يكون أحدهما فإذا وقع علي بن محمّد في أوّل سنده يشكل تعيين أنّه هو أو ابن بندار أو علّان و الظاهر أنّ هذا علي بن محمد ابن عبد الله بن أذينة الذي ذكره العلامة العدة التي تروى عن البرقي وقال في شرح باب العقل من مرآة العقول و الظاهر ان علي بن محمّد هو علي بن محمّد بن عبد الله بن أذينة الذي هو داخل العدة التي تروى عن البرقي وقال الصّالح في موضع من شرحه يروى المصنّف في هذا الكتاب كثيراً عن عليّ بن محمّد و هو علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرّازي الكليني المعروف بعلّان ثقة وقال في موضع آخر: وقع السّند هكذا علي عن أبي هاشم الجعفرى فقال ونقل سيّد الحكماء و أمّا ما يروى فيعه من النسخ علي عن أبي هاشم الجعفرى فغلط من إسقاط التّاسخ فإنّ أحداً من العليين الذين يعيّنهم الكليني في صدور الأسانيد وهم علي بن محمد المعروف بعلّان و علي بن محمد المعروف أبوه بماجيلويه و علي بن إبراهيم بن هاشم لم يرو عن أبي هاشم الجعفرى من غير واسطة انتهى و غفل السّيد عن الرّابع و هو عليّ بن محمّد بن عبد الله بن أذينة مع أنّه يذكر في أوّل السّند معيّناً كما نقل المجلسى عن آخر الرّوضة و مذكور أيضاً في أوّل كتاب العقل و كيف كان فالأولى حمل هذا الرّجل على الأكثر وقوعاً في الأوائل و الأشهر و هو علي بن إبراهيم بن هاشم معاصر للرّضا عليه السلام و أبو هاشم هو داود بن القاسم و ذكر الشيخ وكشّى أنّه شاهد صاحب الأمر عليه السلام فهو معاصر لعليّ بن إبراهيم و أيضاً إبراهيم بن هاشم معاصر للرّضا عليه السلام و أبو هاشم كذلك فكيف بعد رواية علي بن إبراهيم عن أبي هاشم و لم تبعد روايته عن أبيه مع أنّ أباه هاشم شاهد صاحب الأمر عليه السلام ولم يذكروا أنّ إبراهيم بن هاشم شاهده فجاز رواية علي بن إبراهيم عن أبي هاشم فتأمل.

و أمّا تعيين علي بن محمّد المصدّر في أوائل السّند فإنّ فيه المتوقّفين لأنّه مردّد بين ثلاثة: ابن عبد الله، ابن أذينة وعلّان و المعروف بماجيلويه و كلّ منهم شيخ الكليني في صفة واحدة و كل منهم يذكر معيّناً فحمّله علي أحدهم دون الآخرين تحكّم ألا ترى إلى دليل المجلسى رحمه الله أنّه رواه معيّناً في آخر الرّوضة و أنت تعلم ان كلا الآخرين أيضاً

يكون معيّنًا في بعض المواضع والصالح لم يذكر دليله واللّه أعلم بحقيقة الحال وقال الصالح في بعض النسخ: علي بن محمّد عن يونس. قيل: هذا ليس بصحيح فإن علي بن محمد الذي يجعله المصدّر صدر السند لم يدرك يونس ولا روى عنه انتهى. والحق ما في بعض النسخ الآخر علي عن محمد عن يونس وتشخيصهم لا يخفى علي بن محمّد بن عبيد بن حفص ذكره «جش» في ترجمة ابنه الحسن بن أبي قتادة وقد تقدّم فراجع.

فی بیان العدد وما یجرى مجراها

اشارة

فی بیان العدد وما یجرى مجراها (1)

سید محسن حسینی اعرجی کاظمی

چکیده

بحث از عدة کلینی موضوع این نوشتار است. نویسنده، پس از ذکر احتمالات مختلف در تعیین مشایخ کلینی در اسناد روایات که روایان آنها «عدة من أصحابنا» ذکر شده به تعیین مصادیق «عدة» در روایات مختلف پرداخته است.

کثیر ما یقول الکلینی قدس الله روحه فی کتابه الکافی : «عدة من أصحابنا» .

وهو یرید ناساً بأعیانهم، فحکی العلامة فی الخلاصة (2) عنه رحمه الله أنه قال: إذا قلت: «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی» ، فالمراد بالعدة: محمد بن یحیی العطار، وعلی بن موسی بن جعفر الکمیدانی (3) وداود بن کورة، وأحمد بن إدريس، وعلی بن إبراهيم بن هاشم.

وکلما ذكرت فی کتابی هذا: «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقی» ، فهم: علی بن إبراهيم، وعلی بن محمد بن عبدالله بن أمیة، وعلی بن محمد بن عبدالله بن أذينة، وعلی بن الحسين السعد آبادی.

وکلما ذكرت فی کتابی المشار الیه: «عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد» ، فهم: علی

ص: 385

1-1. عدة الرجال، سید محسن حسینی اعرجی کاظمی، قم: مؤسسه الهدایة لإحياء التراث، اول، 1415 ق، ج 1، ص 212 - 219.

2-2. الخلاصة (العلامة الحلی)، ص 271، الفائدة الثالثة.

3-3. فی المصدر: الکمندانی.

بن محمد بن إبراهيم علان، ومحمد بن أبي عبدالله، ومحمد ابن الحسن، ومحمد بن عقيل الكليني.

وأثبت جماعة في عدّة البرقي، محمد بن يحيى العطار، وتمسّكوا في ذلك: بأنّ الكليني قال في أوّل الكافي (1): «عدة من أصحابنا، منهم محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد»، ثمّ قال (2) بعده بقليل: «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد»، ولم يذكر في بيانها شيئاً.

قالوا: والقرينة تشهد بجاري العادة أنّ ما أجمل عين ما فصل، وكيف كان، فالظاهر أنّ ذلك حيث يطلق، وإلاّ فربما أطلق العدّة عن أحد الثلاثة وأراد غير ما ذكر:

ففي كتاب العتق (3) هكذا: «عدّة من أصحابنا، علي بن إبراهيم، ومحمد ابن جعفر أبو الحسن الأسدي رضى الله عنه، ومحمد بن يحيى، وعلي بن محمد، وهو المعروف بما جيلويه بن عبدالله القمي، وأحمد بن عبدالله، هو ابن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، وعلي بن الحسين السعد آبادي جميعاً، عن أحمد بن محمد بن خالد، ورجال هذه العدد منهم المشاهير، كالعطار، وابن إدريس، وعلي بن إبراهيم، وفيهم من قد يخفى حاله، وفيهم من لا نعرفه وإن كان في نفسه معروفاً، وما كان الكليني رحمه الله ليتناول عن مجهول، وناهيك في حسن حالهم كثرة تناول مثل الكليني عنهم، والكميداني (4) ممّن يروي عنه الكليني والصدوق علي بن الحسين بن بابويه وغيرهما.

وابن كورة هو أبو سليمان، وهو الذي بوّب كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى، وكتاب المشيخة للحسن بن محبوب، وله كتاب الرحمة، مثل كتاب سعد بن عبدالله، روى عنه الكليني، وأحمد بن محمد بن يحيى، وعلي بن محمد بن عبدالله بن أمية (5).

الثاني من رجال الثانية (6) لا نعرفه، وصحّفه بعضهم بابن بنته، وذكر أنه من مشيخة الفقيه، وأنّ الصدوق ذكره في المشيخة، وروى عنه في التوحيد (7)، وهو خطأ، فإنّ الثابت

ص: 386

1-1 . أصول الكافي (الكليني)، ج 1، ص 10، ح 1.

2-2 . أصول الكافي (الكليني)، ج 1، ص 11، ح 7. [1]

3-3 . فروع الكافي (الكليني)، ج 6، ص 183، ح 5. [2]

4-4 . في المصدر: الكمندانى.

5-5 . في نسخة ش: أمته.

6-6 . أى رجال العدة الثانية.

7-7 . التوحيد (الصدوق)، ص 99، ح 6.

في المشيخة (1): على بن أحمد بن عبدالله [ابن أحمد بن عبدالله] (2)، وهو مغاير لما في العدة من وجوه:

أحدهما: أنّ هذا علي بن محمد، وذلك علي بن أحمد.

الثاني: أنّ هذا من مشايخ الكليني، وذاك من مشايخ الصدوق، والكليني يروي عن أبي ذلك - أعني أحمد - كما مرّ في العدة المصرح بها في كتاب العتق.

الثالث: أنه علي ذلك التقدير يكون ابن ابن ابنه، إلا أن يُصحّف بإبن ابنه، وليس ببعيد أن يكون علي هذا هو الواقع في عدة البرقي، المصرّح بها في كتاب العتق؛ أعني علي بن محمد بن عبدالله القمي، وهو المعروف بإبن ماجيلويه، وسيجيء بيان حاله، وتكون الكنية الثالثة المصحّفة خطأ من النساخ.

وإبن أذينة المذكور من مشايخ الكليني، والسعد آبادي أبو الحسن القمي روى عنه أجلاء المشايخ وثقاتهم، والصدوق علي بن الحسين وعلي بن إبراهيم ومحمد بن موسى المتوكّل، وأحمد بن محمد أبو غالب الزراري، وكان مؤدّباً.

وإبن علان من مشايخ الكليني، وهو ممّن نصّ علي توثيقه.

ومحمد بن عبدالله أبو الحسن، هو محمد بن جعفر بن عون الأسدي الثقة.

ومحمد بن الحسن، الظاهر أنه الصفار الثقة الجليل، فإنّ الكليني ممّا يروي عنه.

وإبن عقيل لا نعرفه بأكثر من تناول الكليني منه.

وبما ذكرنا عرفت جميع رجال العدة المصرّح بها في كتاب العتق، ثم هناك عدد آخر لم يبيّن تقع في أول السند وآخره ووسطه، ففي باب نهى المحرم عن الصيد (3): عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد ابن (4) أبي نصر.

وفي باب (5) الخمس: «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى [بن] (6) يزيد.

ص: 387

1-1). الخلاصة (العلامة الحلي)، ص 272؛ الفائدة الثالثة، وذكر فيها نقلاً عن الصدوق: كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن إبراهيم وعلي بن محمد بن عبدالله بن أذينة وأحمد بن عبدالله بن أمية وعلي بن الحسن.

2-2). لم ترد في نسخة ش.

3-3). فروع الكافي (الكليني)، ج 4، ص 381، ح 4. [1]

4-4). في المصدر: عن.

5-5). أصول الكافي (الكليني)، ج 1، ص 545، ح 12. [2]

6-6). أثبتناه من نسخة ش والمصدر.

وفى باب (1) الرجل يجامع أهله فى السفر: «العِدَّة عن أحمد بن محمد، عن سهل عن أبيه» .

وفى باب (2) من لا يجب عليه الإفطار والتقشير: «عِدَّة، عن أبان بن عثمان» .

وفى باب (3) أن أول ما خلق الله من الأرض الكعبة: «عِدَّة، عن أبي حمزة الثمالي» .

وفى مقام (4) آخر: «عِدَّة عن على بن أسباط» .

وفى باب (5) التطوع فى وقت الفريضة: «عِدَّة عن أبى جعفر عليه السلام» .

وفى باب (6) النوادر من كتاب الجنائز فى حديث إسراج الصادق عليه السلام فى البيت الذى مات فيه أبو جعفر عليه السلام: «عِدَّة عن أبى عبد الله عليه السلام» .

وفى باب (7) أن الأئمة يعلمون ما كان وما يكون: «عِدَّة، عن أبى عبد الله عليه السلام، لكنه ذكر فى هذه: أن منهم عبد الأعلى، وأبا عبيدة، وعبد الله بن بشر الخثعمى، فلعلها هى السابقة.

وللشيخ أيضاً عدد وجماعات، فى أول السند، وآخره، ووسطه، فسّر بعضها، ولم يُفسّر بعضاً (8).

فقى الفهرست (9) فى ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقى - بعد تعداد كتبه -: أخبرنا بجميع هذا الكتب كلها، وبجميع رواياته، عدة من أصحابنا منهم:

الشيخ أبو عبد الله، وأبو عبد الله الحسين بن عبد الله (10)، وأحمد بن عبدون وغيرهم. ويُريد بالأول: المفيد، وبالثنى: ابن الغضائرى.

وفى باب (11) الحيض، فى كفارة وطء الحائض من التهذيب: ألا ترى الى ما أخبرنى به جماعة، عن أبى محمد هارون.

ص: 388

1-1) . فروع الكافى (الكلىنى)، ج 4، ص 133، ح 1. [1]

2-2) . فروع الكافى (الكلىنى)، ج 4، ص 129، ح 7 [2] وكذلك ص 502، ح 3.

3-3) . فروع الكافى (الكلىنى)، ج 4، ص 189، ح 5. [3]

4-4) . فروع الكافى (الكلىنى)، ج 4، ص 435، ح 7. [4]

5-5) . فروع الكافى (الكلىنى)، ج 3، ص 289، ح 7. [5]

6-6) . فروع الكافى (الكلىنى)، ج 3، ص 250، ح 5. [6]

7-7) . أصول الكافى (الكلىنى)، ج 1، ص 261، ح 2.

8-8) . فى النسخة المعتمدة: بعضها.

9-9) . الفهرست (الشيخ الطوسى)، ص 21، الرقم 55. [7]

10-10) . فى المصدر ونسخة ش: عبيد.

11-11). تهذيب الاحكام (الشيخ الطوسي)، ج 1، ص 163، ح 468.

وفى باب (1) سؤر ما (2) يؤكل لحمه من الاستبصار: «أخبرني الحسين بن عبد (3) الله، عن عِدَّة من أصحابنا»، وفسّر هذه صاحب المجمع (4) وغيره؛ بأنّ المراد بها أبو غالب الرازى، وابن قولويه، والتلعكبرى، والصيمرى، والشيبانى، وكلّهم معتمد، بل منصوص على توثيقهم عدا الأخير.

وفى باب (5) الحمام من التهذيب: «محمد بن على بن محبوب، عن عِدَّة من أصحابنا، عن محمد بن عبد الحميد».

وفى باب (6) اللباس (7) والمكان: «محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن عِدَّة من أصحابنا، عن على بن أسباط، وله عدة عن موسى بن جعفر عليه السلام».

وفى باب (8) صلاة الكسوف من التهذيب: «عمر بن أذينة، عن رهط»، وفسّره فى ذيل الحديث بالفضيل بن يسار، ووزارة، وبريد، ومحمد بن مسلم.

وكذلك الصدوق (9) ربما قال: «عدة من أصحابنا، عن أبى عبد الله عليه السلام» ولم يبيّن فى المشيخة طريقه الى العِدَّة، ولا أعرب عنها، وكان غرضه من ذلك إنّما هو الإشارة الى الكثرة، لا جماعة معيّنة.

ص: 389

-
- 1-1 . الاستبصار (الشيخ الطوسى)، ج 1، ص 25، ح 1.
 - 2-2 . فى نسخة ش: ما لا يؤكل.
 - 3-3 . فى المصدر ونسخة ش: عبيد.
 - 4-4 . مجمع الرجال (القهبائى)، ج 7، ص 217.
 - 5-5 . تهذيب الاحكام (الطوسى)، ج 1، ص 373، الرقم 1143.
 - 6-6 . كلمة باب لم ترد فى نسخة ش.
 - 7-7 . تهذيب الاحكام (الطوسى)، ج 2، ص 208، الرقم 814.
 - 8-8 . تهذيب الاحكام (الطوسى)، ج 3، ص 155، ح 333.
 - 9-9 . من لا يحضره الفقيه (الصدوق)، ج 1، ص 336، ح 982.

في عده الكليني

اشارة

في عده الكليني (1)

ملا على كني

چكیده

در این نوشتار، بحث درباره عبارت «عده من اصحابنا» در اسناد الكافي است و نویسنده پس از بیان اقوال رجالیان درباره تعیین مصادیق عده، به بیان مراد از عده در بخش های مختلف الكافي پرداخته است.

حكي العلامة في الخلاصة أنّ الكليني رحمه الله قال: «كلّما أقول في كتابي الكافي: عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى فالمراد بهم محمد بن يحيى العطار وعليّ بن موسى الكمندانى وداود بن كورة وأحمد بن إدريس وعليّ بن إبراهيم بن هاشم». (2)

قال: «وكلّما قلت في كتابي المشار إليه: عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد فهّم عليّ بن إبراهيم بن هاشم وعليّ بن محمد بن عبدالله بن أذينة وأحمد بن عبدالله بن أمية وعليّ بن الحسن. وكلّما ذكرت في كتابي: عده من أصحابنا عن سهل ابن زياد فهّم عليّ بن محمد بن علّان ومحمد بن أبي عبدالله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني». (3) انتهى.

قلت: هذا هو الذى تعرّضوا لحكايته، ويستفاد منه انحصار من يروى عنه بواسطة العده في الثلاثة المذكورين كانحصار أشخاصها فيمن ذكر.

ص: 391

1-1). توضيح المقال في علم الرجال، ملا على كني، تحقيق: محمد حسين مولوى، قم: دارالحديث، اول، 1379 ش / 1421 ق، ص 112 - 127 و ص 141 - 151.

2-2). خلاصة الأقوال، ص 271، « [1]الفائدة الثالثة» .

3-3). المصدر، ص 272. [2]

والذى يظهر خلاف ذلك؛ إذ الموجود فى الكافى روايته بواسطة العدة عن غير الثلاثة المذكورين، فمن ذلك جعفر بن محمد؛ إذ فى باب النهى عن الاسم من أصوله: «عدة من أصحابنا عن جعفر بن محمد عن ابن فضال». (1)

ومنه سعد بن عبدالله، فى باب الغيبة - وهو بعد الباب السابق - : «عدة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أحمد» (2) وروى بعده بحديث: «عدة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أيوب بن نوح». (3)

ومنه الحسين بن الحسن بن يزيد، فى باب أنه ليس شىء من الحق فى أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمة عليهم السلام: «عدة من أصحابنا عن الحسين بن الحسن بن يزيد». (4)

ومنه على بن إبراهيم على ما حكى من ثلاث نسخ من الكافى فى باب البطيخ من كتاب الصيد والذبائح والأطعمة، فيه: «عدة من أصحابنا عن على بن إبراهيم» (5) وليس فى بعض النسخ ذلك، بل روايته عنه بلا واسطة، كما هو المعهود المتكرر، فيمكن أن يكون من زيادات النساخ وإن كان بعيداً.

وقد وقفت على ذكر العدة فى أواسط السند فى باب من اضطر إلى الخمر للدواء من كتاب الأشربة حيث قال: «على بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبى عبدالله، عن عدة من أصحابنا». (6)

ولم أقف على تصريح من الكلينى ولا من غيره على أشخاص ما ذكر من العدة، فيحتمل كونهم ما مرّ فى إحدى الثلاث السابقة، وأن يكونوا غيرهم، أو مجتمعين منهم ومن غيرهم، فتقف الرواية مع عدم التعيين.

ولعله أمكن التعيين بتتبع أسانيد ما فى الكافى أو أحوال الرجال خصوصاً ما فى المشتركات، ولعلّ الله تعالى يوفقنا عليه بعد ذلك.

وربّما يستفاد ممّا ذكره الميرزا رحمه الله وغيره فى الاعتذار عن ضعف العدة عن سهل، بأن اتفاق الجماعة على الكذب بعيد جداً قبول الرواية فى جميع ما توسط فيه العدة.

ص: 392

- 1-1 . الكافى، ج 1، ص 333، ح 3. [1]
- 2-2 . الكافى، ج 1، ص 341، ح 33. [2]
- 3-3 . الكافى، ج 1، ص 341، ح 25. [3]
- 4-4 . الكافى، ج 1، ص 400، ح 6. [4]
- 5-5 . الكافى، ج 6، ص 361، ح 1 و 3. [5]
- 6-6 . الكافى، ج 1، ص 413 و 414، ح 9. [6]

مضافاً إلى اعتماد الكليني رحمه الله عليهم خصوصاً مع ما قدّمنا الإشارة إليه من أن عدم تعيين الراوى مع معلوميته للراوى عنه لاسيما إذا كان من أصحاب الكتب المعتمدة، خصوصاً ما ذكر في أوله: «أنه يجمع ما هو الحجّة بينه وبين ربه» (1) قرينة قويّة على عدم الافتقار في الاعتبار إلى معرفته ومعرفة أحواله بقرينة التزامهم لذكر الرواة مع حفظ النسب واللقب ونحوهما.

ثم إن الكليني رحمه الله ربّما يعبر في أول السند بلفظ جماعة، وقد أكثر منه في كتاب الصلاة عن أحمد بن محمد بن مطلقاً أو مقيداً بابن عيسى، بل قيل: إنه أكثر من أن يحصى.

والظاهر أن المراد بها هو المراد من العدة، فأشخصها أشخاص العدة على ما مرّ، سواء كانت عن ابن عيسى أو البرقي أو سهل وإن كان الأكثر عن الأول ولو لحمل الإطلاق عليه كما ذكر في محلّه. ولعلّه لذا لم يبيّنهم لا هو ولا غيره فيما وصل إلينا، وإنما اختلاف التعبير للتفنّن فيه أو غير ذلك.

ثم إن في كلّ قسم من أقسام العدة المزبورة بعض كلام لبعضهم لا بأس بالتعرض له، ويتبعه التعرّض لغير مورد الكلام مع حصول غرض اعتبار الروايات الكثيرة به فنقول:

قد سمعت أن العدة عن أحمد بن محمد بن عيسى خمسة أشخاص: ثلاثة منهم ثقات، وهم: محمد بن يحيى العطار، وأحمد بن إدريس، وعليّ بن إبراهيم. واثنان منهم لم نقف لهما على مدح ولا ذمّ، وهما: عليّ بن موسى الكمندانى، وداود بن كورة، إلا أن الظاهر من إكثار الكلينيّ الرواية عنهما في ضمن العدة وغيره يوجب مدحهما، خصوصاً وقد ذكر الشيخ في الفهرست (2) ورجال (3) في حقّ الثاني (4) «أنه بوّب كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى» والنجاشي «أنه بوّب ذلك وكتاب المشيخة أيضاً للحسن بن محبوب». وقال: «له كتاب الرحمة في الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحجّ» (5) وصرّح بعض بإفادة كونه ذا كتاب حسن. وقد اعترف المولى البهبهانيّ

ص: 393

1-1. الكافي، ج 1، ص 8 (خطبة الكتاب).

2-2. الفهرست، ص 68، الرقم 272. [1]

3-3. رجال الطوسي، ص 359، الرقم 9.

4-4. في الأصل: «الأول» بدل «الثاني»، والصحيح ما أثبتناه.

5-5. رجال النجاشي، ص 158، الرقم 416.

بإشارته إلى حسن ما بعد حكمه بأنه لا يخرج عن الجهالة إلا عند بعض مَنْ لا يُعتدُّ به. ولعلنا نفصل ذلك فيما يأتي.

وأما الكمندانى فالمستفاد ممّا حكى عن المجمع (1) أنه لقب موسى.

وعن الخلاصة ضبطه بضمّ الكاف والميم وإسكان النون وفتح الذال المعجمة منسوب إلى كُمندان، قرية من قرى قم على ما ذكره أيضاً.

وأما العدة عن البرقيّ فأشخصها أربعة كما سمعت:

أحدهم ثقة، وهو عليّ بن إبراهيم، وفيه الكفاية في صحّة الرواية.

والثاني عليّ بن الحسن عليّ ما وجد في نسخ الخلاصة، وهو بهذا العنوان مشترك بين ثقات ومجاهيل، ولا شاهد على كون المعدود من العدة أحد الثقات أو المجاهيل، بل الظاهر إباء طبقة الجميع عن طبقة العدة.

ومن هنا قال بعض أجلاء العصر: «لا يبعد أن يكون ذلك من تصرّف النساخ، وأنه عليّ بن الحسين مصغراً، يعنى عليّ بن الحسين السعد آبادى بالذال المعجمة على ضبط العلامة، وهو الموافق لضابطة التزامهم بالتصرّف في المعرب وخصوص قلب الدال ذالاً».

قال: «لأنّ شيخ الطائفة ذكر في رجاله أنّ الكلينيّ روى عنه، ولأنّه روى عن أحمد ابن محمّد بن خالد، على ما يظهر ممّا ذكره شيخ الطائفة في الفهرست حيث قال - بعد أن ذكر أسامي كتب البرقيّ - : أخبرنا بهذه الكتب كلّها وبجميع رواياته عدّة من أصحابنا منهم: الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان وأبو عبد الله الحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون وغيرهم عن أحمد بن محمّد بن سليمان الزراريّ، قال: حدّثني مؤدّبي عليّ بن الحسين السعد آبادى أبو الحسن القميّ قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبد الله، إلى آخر ما ذكره».

قال: «ويظهر ذلك من طريق الصدوق إلى أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ، وكذا من طريقه إلى إسحاق بن يزيد وإلى بزيع المؤدّن وإلى الحسن بن زياد الصيقل وإلى

ص: 394

سليمان بن جعفر الجعفرى وإلى سيف التمار وإلى سعيد النقاش وإلى عبدالعظيم بن عبدالله وعبدالله بن فضالة وفضيل بن يسار والفضل بن أبي قرة وعمرو بن شمر ومحمد بن عبدالله بن مهران، وفي جميع ذلك روى عن [على بن] الحسين السعد آبادى عن أحمد بن محمد بن خالد البرقى». .

فأما حال [ابن] الحسين فعن المجلسيين أنه من مشايخ الإجازة. عن أولهما في شرحه على مشيخة الفقيه في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد، (1) وفي ترجمة فضيل ابن يسار. (2) وعن ثانيهما في الوجيزة. (3)

وفي المحكى عن رسالة أبي غالب في ذكر طريقه إلى كتاب الشعر من المحاسن: «حدثني مؤدبى أبو الحسن على بن الحسين» السعد آبادى به ويكتب المحاسن إجازة عن أحمد بن أبي عبدالله عن رجاله. (4)

ونص الشيخ في الرجال و الفهرست على أنه كان معلّم الزرارى الذى ذكر فى حاله: «أنه شيخ أصحابنا فى عصره وأستاذهم وفقههم، وصنّف كتاباً». (5) وفى رجاله: «أنه جليل القدر كثير الرواية ثقة». (6)

وذكر النجاشى: «أنه كان شيخ العصابة فى زمنه ووجههم». (7)

وبالجملة، فمنّ هذا شأنه يبعد جداً أن يكون معلّمه ضعيفاً خصوصاً مع قوله: «حدثني مؤدبى» فلو لم يفد ما ذكر وثاقة الرجل فلا أقلّ من حسنه.

مضافاً إلى ما قيل من أنه كثير الرواية، كما يؤيده وجوده فى كثير من طرق الصدوق.

بقى شخصان آخران من عدّة البرقى: أحدهما: أحمد بن عبدالله بن أمية و [ثانيهما:] على بن محمد بن عبدالله بن أذينة، ولم نجدهما فى كتب الرجال.

ص: 395

1-1) . روضة المتقين، ج 14، ص 43، قال: «لم يُذكر فيه مدح ولا ذمّ، وكان من مشايخ الإجازة فلا تصرّ جهالته» .

2-2) . روضة المتقين، ج 14، ص 226.

3-3) . الوجيزة، ص 122، الرقم 1251. [1] قال: «وابن الحسين السعد آبادى من مشايخ الإجازة» .

4-4) . رسالة أبي غالب الزرارى، ص 162، الرقم 14. [2]

5-5) . الفهرست، ص 40، الرقم 75. [3]

6-6) . رجال الطوسى، ص 443 (فى من لم يرو عن الأئمة) .

7-7) . رجال النجاشى، ج 1، ص 220، الرقم 199.

نعم، حكى فى المنتهى المقال عن التعليقة ما هذا لفظه: «أحمد بن عبدالله بن أمية مرّ فى ترجمة أحمد بن عبدالله بن أحمد ما ينبغى أن يلاحظ ويأتى عند ذكر العدة. والظاهر [منه] (1) كونه من مشايخه، والظاهر كونه من المعتمدين بل والثقات». (2)

قلت: ذكر فى الترجمة المشار إليها - بعد استظهار وثاقته من تصحيح طريق هو فيه وحكاية استظهارها عند الصدوق عن جدّه - ما هذا لفظه: «ويحتمل كونه ابن بنت البرقى الذى يروى عنه بأنه يكون عبدالله ابن بنته فنسب إلى جدّه، أو يكون والد عبدالله هو محمّد بن أبى القاسم، فلاحظ ترجمته.

ويؤيّدته تكنية محمّد بأبى عبدالله، لكن كون محمّد ابن بنته ربّما يبعد روايته عنه، فتأمل، أو يكون ابن بنت البرقى لقب أحمد، أو يكون عبدالله صهر البرقى، كما نذكره فى على بن أبى القاسم، فلاحظ.

وفى المعراج: «وقد يُعدّ من مشايخ الإجازات وغير بعيد، بل لا يبعد أن يكون عبدالله بن أمية الذى يروى عنه الكلينى - وهو أحد العدة التى يروى عن أحمد بن محمّد بن خالد بواسطتها - هو هذا الرجل، و «أمية» تصحيف «ابنته» ليوافق ما فى ترجمة البرقى وغيرها أنّ الراوى عنه أحمد ابن بنته، وإلى هذا مال المحقق الشيخ محمّد». (3) انتهى.

قلت: المستفاد من النجاشى فى ترجمة محمّد بن أبى القاسم وترجمة ابنه بعنوان على بن أبى القاسم: أنّ صهر البرقى محمّد بن أبى القاسم، وأنّ على بن محمّد المذكور ابن بنته.

قال فى المحكى عنه فى الولد: «على بن أبى القاسم عبدالله بن عمران البرقى، المعروف أبوه بماجيلويه، يكتى أبى الحسن، ثقة فاضل فقيه أديب، رأى أحمد بن محمّد بن البرقى وتأدّب عليه، وهو ابن بنته، صنّف كتاباً». (4) وفى الوالد: «محمّد بن أبى القاسم عبيدالله - بالياء - بن عمران الحبائى (5) البرقى أبو عبدالله الملقّب ماجيلويه.

ص: 396

-
- 1-1 . الزيادة أثبتناها من المصدر.
 - 2-2 . منتهى المقال، ج 1، ص 276. [1]
 - 3-3 . نقله عنه فى منتهى المقال، ج 1، ص 273، [2] ولم أعثر عليه فى معراج أهل الكمال.
 - 4-4 . رجال النجاشى، ص 261، الرقم 683.
 - 5-5 . فى المصدر: الجبائى.

وأبوالقاسم يلقب «بُنْدَار»، سيّد من أصحابنا القميين، ثقة عالم فقيه عارف بالأدب والشعر والغريب، وهو صهر أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ على ابنته، وابنه عليّ بن محمّد منها، وكان أخذ عنه العلم والأدب». (1) انتهى.

وقريب منه ما عن الخلاصة، وفيها بعد عبيدالله: «وقيل: عبدالله». (2)

قلت: هو الموافق لما في ترجمة الولد، بناءً على كون عبدالله فيها وفي ترجمة الوالد أو عبيدالله فيها لقب أبي القاسم، فيكون أبوالقاسم ابن عمران، ويكون أبوعبدالله كنية ابن عمران؛ لكون ابنه أبي القاسم ملقباً بعبدالله.

وعلى هذا فعليّ بن محمّد - الذي يروى عنه الكلينيّ كثيراً بواسطة عن سهل وعن البرقيّ وعن غيرهما تارة مطلقاً، وأخرى مقيداً بابن عبدالله، وثالثة بابن بندار - يكون واحداً وهو ابن بنت البرقيّ وعليه يكون أحمد الذي هو أيضاً ابن بنته كما صرح به في ترجمة البرقيّ ابن محمّد المذكور الذي استظهرنا كون أبيه عبدالله، فما في ترجمة البرقيّ من التعبير بأحمد بن عبدالله إسناد له إلى جدّه؛ إذ الصهر محمّد بن عبدالله لا عبدالله.

وعلى هذا أمكن أن يقال: إنّ عليّ بن محمّد بن عبدالله بن أذينة - الذي هو أحد العدة عن البرقيّ - هو هذا الذي ابن بنته، وإنّ «أذينة» تصحيف «ابنته».

ويؤيد بعض أجلاء العصر الاتّحاد السابق بأنّ عليّ بن محمّد بن عبدالله يروى في الغالب عن البرقيّ أو عن إبراهيم بن إسحاق وعليّ بن محمّد بن بندار كذلك.

ويُحتمل أن يكون عبدالله في ترجمة الولد لقباً له، وعمران اسماً لجدّه أبي القاسم، فكما أسند في الاسم إلى الجدّ أسند إليه في اللقب أيضاً. والمراد بأبيه - الملقّب بماجيلويه - هو محمّد.

وعلى هذا فعبيدالله في ترجمة الوالد يكون لقباً للوالد وأنه ابن عمران بلا واسطة، وهو الملقّب بماجيلويه المكّتيّ بأبي عبدالله؛ لكون ابنه عليّ ملقباً بعبدالله. وعليه

ص: 397

1-1. رجال النجاشي، ص 353، الرقم 947.

2-2. خلاصة الأقوال، ص 157، الرقم 111.

يكون عليّ بن محمّد بن بندار معلوماً هو ابن بنت البرقي.

وعليه يحمل عليّ بن محمد المطلق في روايات الكليني بينه وبين البرقي وغيره. وكذا عليّ بن محمّد بن عبدالله إن ثبت كون عبدالله لقباً لأبي القاسم أو أبيه وإن علا.

وعلى هذا يتقوى القول المحكي عن قائل في كون عبدالله لقباً لمحمّد الصهر بما في ترجمة البرقي من كون أحمد بن عبدالله ابن بنته.

ويستفاد ممّا حكى عن المنتقى أنّ أشخاص العدة عن البرقي خمسة، خامسهم: محمّد بن يحيى؛ فإنّه قال: «المستفاد من كلامه في الكافي أنّ محمّد بن يحيى أحد العدة، وهو كافٍ في المطلوب، وقد اتفق هذا البيان في أوّل حديث ذكره في الكتاب، وظاهره أنّه أحال الباقي عليه.

ومقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدة عن أحمد بن محمّد بن عيسى وأحمد بن محمّد بن خالد وإن كان البيان إنّما وقع في محلّ الرواية عن ابن عيسى، فإنّه روى عن العدة عن ابن خالد بعد البيان بجملته يسيرة من الأخبار.

ويبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمّد بن يحيى في العدة عن ابن خالد ولا يتعرّض مع ذلك لبيان في أوّل روايته عنه، كما بيّن في أوّل روايته عن ابن عيسى» (1) انتهى.

ثمّ اعلم أنّ الكليني رحمه الله قد روى في باب الحركة والانتقال من أصول الكافي عن هذه العدة بواسطة حيث قال: «عنه عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد» (2) ومرجع المجرور - على ما هو مقتضى القاعدة - عليّ بن محمّد، وهو الراوي قبل ذلك عن سهل بن زياد، وهو عليّ بن محمّد بن إبراهيم المعروف بـ «علان» أحد العدة عن سهل. فذكر بعض أجلاء العصر أنّه لا يبعد أن يقال: إنّ لفظة «عنه» و «عن» بعدها زائدة من السّاخ.

قلت: لا داعي إلى ذلك؛ إذ لا دليل على عدم رواية عليّ بن محمّد عن العدة المزبورة. فأما رواية الكليني عن عليّ بن محمّد المذكور فهي فوق الكثرة، كيف! وهو أحد العدة عن سهل، مع أنّ من المحتمل أن يكون مرجع المجرور محمّد بن أبي

ص: 398

1-1. منتقى الجمان، ج 1، ص 23.

2-2. الكافي، ج 1، ص 126 - 127، ح 5. [1]

عبدالله، وهو محمد بن جعفر الأسديّ أحد العدة عن البرقي والراوي عن محمد بن إسماعيل البرمكيّ، وهما المذكوران في صدر الباب المزبور حيث قال: «محمد بن أبي عبدالله عن محمد بن إسماعيل البرمكيّ» (1) إلى آخره.

وعلى هذا يراد بالعدة في الخبر مَنْ عدا محمد بن أبي عبدالله، بقريضة روايته عنهم، ورواية أحد العدة عن الباقيين غير منكورة، مع احتمال سقوط العاطف على الضمير المجرور، فكأنه قال: عنه وعن عدة، ولا حاجة حينئذٍ إلى خروج محمد بن أبي عبدالله عن العدة، فيكون كذكر العامّ عقيب الخاصّ، وهنا احتمال آخر بعيد، فتأمل.

وأما العدة عن سهل، فقد مرّ أنّ أشخاصها أربعة: أحدهم: محمد بن عقيل الكليني لم أفق عليه في كتب الرجال، والباقيون عيّنهم الميرزا رحمه الله حيث قال - بعد حكاية ما مرّ عن الخلاصة -: «اتفقت النسخ على عليّ بن محمد بن علان، وفي الرجال: عليّ بن محمد المعروف بعلان، وكأنه عليّ بن محمد بن علان. والظاهر أنّ محمد بن أبي عبدالله هو محمد بن جعفر الأسديّ الثقة وأنّ محمد بن الحسن هو الصفار» قال: «فلا يضّرّ إذن ضعف سهل مع وجود ثقة مع سهل في مرتبته. وأيضاً اتّفاق الجماعة المذكورة على الكذب بعيد جدّاً». (2)

قلت: صدر كلامه وإن أشعر عن الإيراد على الخلاصة إلّا أنّه يدفعه قوله: «وكأنه» الذي بدله في حكاية منتهى المقال. (3) «فالظاهر» بل ربّما يظهر منه اعتراضه على ما في الرجال، يعني أنّ المعروف عندهم، ب «علان» هو ابن ابن علان، كما في نسخ الخلاصة.

وكيف كان فالظاهر ما سمعت منه من التعيين؛ لكثرة رواية الكلينيّ عن عليّ بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرازيّ الكلينيّ المعروف ب «علان»، وكثرة روايته عن سهل حتى قيل: إنّهما أكثر من أن تُحصى.

فأما كون «علان» لقباً له أو لأبيه أو لجده أو اسماً لأحدهما فكلّ محتمل.

فعن النجاشي (4) والخلاصة (5) في ترجمة عليّ المذكور: أنّه المعروف بعلان.

ص: 399

1-1. الكافي، ج 1، ص 25، باب الحركة والانتقال، ح 1. [1]

2-2. منهج المقال، ص 401، الخاتمة، الفائدة الأولى.

3-3. منتهى المقال، ج 7، ص 472، الخاتمة، الفائدة الأولى.

4-4. رجال النجاشي، ص 260، الرقم 682.

5-5. خلاصة الأقوال، ص 100، الرقم 47. [2]

وعن رجال الشيخ في باب مَنْ لم يرو، (1) و الخلاصة (2): أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ الْمَعْرُوفَ بِعَلَّانِ الْكَلِينِيِّ خَيْرٌ.

وأما كونه لقباً لجده فهو الظاهر ممّا مرّ من الخلاصة، كما اعترف به في التعليقة بعد قوله: «الظاهر أنّه لقب إبراهيم نفسه» .

قال: «وتقدّم في مُحَمَّدَ بْنَ يَعْقُوبَ أَنَّ خَالَه عَلَّانٌ» . (3)

قلت: لا دلالة للأخير على كون «علّان» لقباً لإبراهيم أو غيره، بل الظاهر من الطبقة أنّ المراد به غيره، بل خصوص عليّ بن مُحَمَّد.

وذكر الكاظمي فيمن روى عن سهل ما هذا لفظه: «عنه عليّ بن مُحَمَّد بن إبراهيم الرازيّ علّان أبو الحسن الثقة خال الكليّني» (4) وكون «أبو الحسن» بالواو شاهد على أنّ الخال هو عليّ وكذا علّان.

ولا يخفى أنّه لولا التصريح بعَلّان في كلام الخلاصة، أمكن أن يقال: عليّ بن مُحَمَّد في عدّة سهل هو عليّ بن مُحَمَّد بن بندار أو عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله في عدّة البرقيّ.

ومع ذلك فالأوّل أقرب؛ لكونه رازياً كسهل، ولغير ذلك، وحيث إنهما معاً ثقّتان - كما عرفت ممّا فصل - لم يكن أحد الاحتمالين - كالبناء على الاشتراك وعدم التميّز - مضرباً، بل المستفاد من بعض أجلاء العصر أنّ عليّ بن مُحَمَّد في أوّل سند الكافي لا يخرج عن هذين الثقّتين، فلا افتقار إلى التميّز في أصل حجّية الخبر مطلقاً.

هذا، وأمّا استظهاره كون مُحَمَّد بن أبي عبد الله مُحَمَّد بن جعفر الأسديّ فهو في محله؛ لشهادة الطبقة، ورواية الكليّنيّ عنه تارة بعنوان أبي عبد الله وأخرى بعنوان ابن جعفر الأسديّ.

ص: 400

1-1) . رجال الشيخ، ص 496، الرقم 29.

2-2) . خلاصة الأقوال، ص 148، الرقم 49. [1]

3-3) . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 329.

4-4) . هداية المحدثين، ص 78. [2]

ويؤيده جزم التعليقة (1) بكون محمد بن أبي عبدالله الراوى عن البرمكى هو ابن جعفر الأسدى. وحكاه فى منتهى المقال عن خاله فى الوجيزة، وعن جدّه فى حواشى النقد، وكذا عن الفاضل عبدالنبيّ رحمه الله. (2)

وقد نصّ النجاشي (3) والعلامة (4) فى ترجمة ابن جعفر المذكور أنّه يقال له: محمد بن أبي عبدالله.

وقد صرّح فى غير موضع من الكافى كما فى باب الاستطاعة والذى قبله (5) بروايته عن سهل بواسطة محمد بن أبي عبدالله.

واحتمال كونه محمد بن أبي عبدالله الذى ذكره الشيخ فى الفهرست وقال: «له كتاب» (6) ثمّ ذكر آخرين، ثمّ قال: «روينا كلّها بهذا الإسناد عن حميد عن أبي إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن حيّان الخزّاز عنه (7)» (8) لا يخلو من بُعد؛ إذ الظاهر تقدّم طبقة الكلينيّ؛ إذ المستفاد من تاريخ وفاة الكلينيّ ووفاة حميد الراوى عمّن روى عن محمد بن أبي عبدالله تقدّم وفاة الأخير على وفاة الأول بتسع عشرة سنة، فكيف بمن يروى عنه حميد!؟ وكيف بمن يروى عن محمد بن أبي عبدالله المذكور!؟ .

وأما استبعاد كونه الأسدىّ المذكور - أيضاً بما ذكره النجاشيّ فى ترجمته من رواية أحمد بن عيسى عنه، وقد علم أنّ الكلينيّ يروى عن أحمد بن عيسى بواسطة العدّة، فكيف يروى بلا واسطة عمّن يروى عنه أحمد!؟ - فيدفعه أنّه توهم فى عبارة النجاشي، بل المراد رواية أحمد عن والد الأسدىّ المزبور؛ لقوله: «وكان أبوه وجهاً روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى». (9)

ويشهد له أنّ فى الخلاصة حكاية رواية أحمد فى ترجمة الوالد. (10)

هذا كلّ على فرض تغاير محمد بن أبي عبدالله الذى ذكره فى الفهرست مع الأسدىّ المذكور، وأما على اتّحادهما - كما استظهره الميرزا رحمه الله (11) - فلا إشكال.

ص: 401

1-1 . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 275.

2-2 . منتهى المقال، ج 5، ص 301، الرقم 2420؛ [1] وراجع الوجيزة فى الرجال، ص 147، الرقم 1557. [2]

3-3 . رجال النجاشي، ص 341، الرقم 915.

4-4 . خلاصة الأقوال، ص 160، الرقم 145. [3]

5-5 . الكافى، ج 4، ص 268، ح 5.

6-6 . الفهرست، ص 153، الرقم 670. [4]

7-7 . فى المصدر: «عنهم» بدل «عنه» .

8-8 . الفهرست، ص 153، الرقم 674. [5]

9-9 . رجال النجاشي، ص 273، الرقم 1020.

10-10 . خلاصة الاقوال، ص 160، الرقم 145. [6]

11-11 . منهج المقال، ص 288.

لكن حكى في منتهى المقال عن مشتركات الكاظمي - في الذي ذكر في الفهرست - أنه روى عنه الكليني، وهو عن محمد بن جعفر بن عون الأسدي. (1)

وهو مؤهينٌ للاستظهار المتقدم، إلا أنه موهون بعدم وقوفنا على رواية الكليني عنه عن محمد بن جعفر المذكور.

والظاهر زيادة لفظة «عن» بعد كلمة «هو» فيوافق استظهار الميرزا.

وأما حال الأسدي المزبور فقد وثقه النجاشي وقال: «إنه صحيح الحديث إلا أنه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه». (2)

لكن رده أكثر من تأخر عنه بما ينبغي أن يلاحظ في ترجمته وفي الأبواب والسفراء فإنه منهم.

وأما استظهار كون محمد بن الحسن هو الصفار فلعله أيضاً في محله، لشهادة الطبقة، فإن وفاته كانت بعد وفاة الكليني رحمه الله، وقد صرح بالوصف في بعض روايات الكليني عنه بواسطة العطار.

وأيضاً قد أكثر الرواية عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق، وإبراهيم بن إسحاق هو الأحمرى؛ للتصريح به في كثير من المواضع، كما قيل.

وقد ذكر في الفهرست (3) في ترجمة إبراهيم المزبور أن محمد بن الحسن الصفار روى عنه. ونص عليه الكاظمي (4) أيضاً.

وأيضاً محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد كان معاصراً للكليني؛ لموته بعده بأربع عشرة سنة، وصرح الشيخ في باب من لم يرو، (5) والعلامة في الخلاصة بروايته عن الصفار، (6) ونص عليه الكاظمي (7) أيضاً، ومن البعيد أن يترك الكليني الرواية عنه مع كونه من أعظم العلماء والمحدثين، ومعروفية كتبه كالبصائر، ويروى عن غيره ممن هو في

ص: 402

1-1. منتهى المقال، ج 5، ص 300 - 301، الرقم 2419. [1]

2-2. رجال النجاشي، ص 373، الرقم 1020.

3-3. الفهرست، ص 7، الرقم 9. [2]

4-4. هداية المحدثين، ص 166.

5-5. رجال الشيخ الطوسي، ص 451، الرقم 75.

6-6. خلاصة الأقوال، ص 198، الرقم 4. [3]

7-7. هداية المحدثين، ص 166.

طبقته كابن الحسن البرناني مع ضعف بعض ومجهولية آخر، فتدبر. وقد علم حاله مما سمعت.

بقي أمران:

أحدهما: أن الكليني قد يروي عن محمد بن أبي عبدالله - الذي مرّ استظهار كونه الأسديّ - بواسطة، ففي باب الحركة والانتقال من كتاب التوحيد: «عنه عن محمد بن أبي عبدالله» (1).

وفيه أيضاً: «عنه عن محمد بن جعفر الكوفي» (2) وهو الأسديّ.

لكنّ الظاهر زيادة لفظة «عنه» و «عن» إذ مرجع الأوّل محمد بن أبي عبدالله فكيف يروي عن نفسه!؟ ومرجع الأخير وإن كان عليّ بن محمد الراوي عن سهل إلاّ أنّه لم يعهد روايته عن الأسديّ، بل الأسديّ يروي مثله عن سهل وعن البرمكيّ عليّ ما ذكره الكاظمي، وعليّ فرضه فلا يضرب بالمقصود.

ثانيهما: في توضيح قول الميرزا: «فلا يضرب إذنّ ضعف سهل مع وجود ثقة مع سهل في مرتبته» (3) فإنّه لا يخلو عن إجمال بل خلل خصوصاً مع ذكر قوله: «وأيضاً اتفاق الجماعة المذكورة على الكذب بعيد جداً» وذلك لأنّ توثيق بعض الجماعة عن سهل لا ينفع في دفع قدح ضعف سهل؛ لأنّه ليس في مرتبتهم، كما أنّه لا ينفع فيه بعد اتفاق الجماعة على الكذب، لكنّ الظاهر إرادته من قوله: «مع وجود ثقة مع سهل» مع فرض وجوده معه في مرتبته بأن تكون رواية العدة عنه وعن ذلك الثقة.

وقوله: «وأيضاً» متعلّق بالسابق عن التفريع، فمراده تصحيح العدة مرّة بتوثيق بعضهم وأخرى بالبُعد المزبور، فتكون الرواية معتبرة وإن لم تكن صحيحةً على الاصطلاح المتأخّر.

وقد حكى عن حاشية مّمن سمعها منه تفسيره بقوله: «إن وجد معه ثقة».

قلت: ومن الفرض المزبور ما في باب مُدمن الخمر من كتاب الأشربة من الفروع،

ص: 403

1-1. الكافي، ج 1، ص 125، ح 2 و 3. [1]

2-2. الكافي، ج 1، ص 126، ذيل ح 4. [2]

3-3. منهج المقال، ص 401، الخاتمة، الفائدة الأولى.

ففيه: «عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد ويعقوب بن يزيد» (1) إلى غير ذلك.

ويحتمل تعلّق قوله: «وأيضاً» بنفس التفرّيع، أى يبعد اتّفاق الجماعة على الرواية من الكاذب.

وهذا نظير ما يُوجّه استفادة التوثيق من قولهم: «إن فلاناً وجه من وجوه أصحابنا» أو «عين» أو «شيخهم» ونحو ذلك.

بقي هنا أمر ثالث، وهو: أنّ الشيخ رحمه الله قد يروى عن الحسين بن عبيدالله، عن عدّة من أصحابنا، عن محمّد بن يعقوب، كما فى باب سور ما لا يؤكل لحمه من الاستبصار. (2)

قال بعض أجلاء العصر: «الظاهر أنّ المراد من العدّة هنا - على ما يظهر من شيخ الطائفة فى الفهرست فى ترجمة محمّد بن يعقوب أبو غالب أحمد بن محمّد الزرارى وأبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه وغيرهما - ما ذكر فيه حيث قال فى جملة طرقه إلى ثقة الإسلام ما هذا لفظه: أخبرنا الحسين بن عبيدالله قراءةً عليه أكثر كتاب الكافى عن جماعة، منهم: أبو غالب أحمد بن محمّد الزرارى، وأبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، وأبو عبدالله أحمد بن إبراهيم الصيمرى المعروف بابن أبى رافع، وأبو محمّد هارون بن موسى التلعكبرى، وأبو المفضل محمّد بن عبدالله بن المطلّب الشيبانى، كلّهم عن محمّد بن يعقوب. وقد صرّح به فى باب وجوه الترتيب فى الأعضاء الأربعة فى الوضوء من الاستبصار» إلى أن قال - بعد ذكرهم مكرراً وبيان أحوالهم وأنّ ضعف بعضهم غير مضرّ فيما نحن فيه -: «نعم، قد اتّفق رواية شيخ الطائفة فى أواسط السند تقريباً عن عدّة من أصحابنا، ولم يظهر لى إلى الآن من هُم. رواه فى باب صلاة الكسوف من زيادات التهذيب عن محمّد بن على بن محبوب، عن عدّة من أصحابنا، عن محمّد بن عبد الحميد عن على بن الفضل الواسطى قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام، إلى آخر الحديث». (3)

ص: 404

1-1) . الكافى، ج 6، ص 405 ([1] كتاب الأشربة، ح 5، باب مدمن الخمر) .

2-2) . الاستبصار، ج 1، ص 25، ح 64.

3-3) . تهذيب الأحكام، ج 3، ص 291، ح 878.

فی ذکر عدّة رجال اختلفت فی تمیّزهم بتعیین الأسمی أو الألقاب أو الكُنی

فی ذکر عدّة رجال اختلفت فی تمیّزهم بتعیین الأسمی

إشارة

أو الألقاب أو الكُنی

ملا علی کنی

چکیده

در میان رجال اسناد روایات کتاب الکافی به نام هایی برمی خوریم که مقصود از آنها به درستی معلوم نیست و نام ذکر شده، مشترک بیان چند راوی است. محمّد بن إسماعیل یکی از آن راویان است. نویسنده با بررسی فرضیه های مختلف در تعیین محمّد بن اسماعیل به بیان دیدگاه خویش پرداخته است.

وهم کثیرون، إلتعروض لبعضهم وبتکلم فی تمیّزهم من جهة إعمال قواعد التمیّز لحصول التدرّب فیها، فإنّه من مهمّات هذا الفنّ، وهو الباعث علی الاختلاف المزبور، فهنا أبحاث:

البحث الأول: فی محمّد بن إسماعیل

الذی یروی عنه الكلینیّ کثیراً عن الفضل بن شاذان حتّی قیل: إنّه روى عنه عن الفضل ما یزید علی خمسمائة حدیث. وقد اختلفوا فیهِ علی أقوال:

[القول] الأول: أنّه النیسابوری المکنّی بأبی الحسن كما هو المعروف، أو بأبی الحسین كما قیل.

وعن رجال الشیخ إسناده إلی بعض النسخ قال: «یدعی بندفر». (1)

ص: 405

وعن الرواشح : «يقال له: بندفر» . قال: «ويقال له: بندويه أيضاً - إلى أن قال -: وربما يبلغني عن بعض أهل العصر أنه يذكر أبا الحسن،
(1) فيقول: محمّد بن إسماعيل البندفي النيسابوريّ. وآخرون أيضاً يحتذون مثاله.

وإنّي ليست أراه مأخوذاً عن دليل مُعَوَّل عليه، ولا أرى له وجهاً إلى سبيل مركون إليه، فإنّ بندفة - بالنون الساكنة بين الباء الموحّدة والذال
المهملة المضمومتين قبل الفاء - أبو قبيلة من اليمن، ولم يقع إليّ في كلام أحد من الصدر السالف من أصحاب الفنّ أنّ محمّد بن
إسماعيل النيسابوريّ كان من تلك القبيلة، غير أنّي وجدت في نسخة وقعت إليّ من كتاب الكشيّ من ترجمة الفضل بن شاذان: البندفيّ.

وظنّني أنّ في الكتاب: البندفر، بالفاء والراء، كما في رجال الشيخ، والقاف والياء تصحيف وتحريف» .

إلى أن قال: «البتّد - بفتح الموحّدة وتسكين النون والذال المهملة أخيراً - العلم الكثير، جمعه: بنود، وهو فرّ القوم بفتح الفاء وتشديد الراء
وفرتهم بضمّ الفاء. وعلى قول صاحب القاموس كلاهما بالضمّ. والحقّ الأوّل، أي من خيارهم ووجوههم» . (2)

قلت: على كلّ حال هذا هو الذي عليه الأكثر.

وفي منتهى المقال : «أنّه الذي استقرّ عليه رأى الكلّ في أمثال زماننا» . (3)

[القول] الثاني: أنّه ابن بزيح المعروف الذي كان في عداد الوزراء، أسنده في منتهى المقال - في طيّ عبارة الكاظمي (4) - إلى الفاضل عبد
النبيّ الجزائريّ رحمه الله، وحكاه عن غيره أيضاً.

وفي رسالة معمولة لتحقيق هذا الخلاف من بعض أفاضل سادات عصرنا أنّه المحكّيّ عن جماعة من الأعلام.

ص: 406

1-1 . في الرواشح السماوية: «الحسين» بدل «الحسن» .

2-2 . الرواشح السماوية، ص 71 - 72. [1]

3-3 . منتهى المقال، ج 5، ص 356، الرقم 2492. [2]

4-4 . هداية المحدثين، ص 228. [3]

[القول] الثالث: أنه البرمكي صاحب الصومعة.

وفى أكثر العباير نقله - كالثاني - عن قائل مجهول. (1) وفى جملة أخرى إسنادهما إلى توهم المتوهم، لكن فى الرسالة المزبورة حكايته عن شيخنا البهائي رحمه الله.

[القول] الرابع: أنه أحد المجهولين غير المذكورين، أسنده الكاظمي (2) إلى ميل بعضهم. وفى الأكثر إسناده إلى التوهم والاحتمال.

و [القول] الخامس: الوقف فى تعيينه هو المحكي عن ظاهر صاحب المدارك، (3) ولعله المستفاد من ابن داود. وفى المحكي عن أول تنبيهات آخر رجاله حيث قال: «إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل بلا واسطة، ففى صحتها قول؛ لأن فى لقائه له إشكالاً، فتقف الرواية؛ لجهالة الوسطة بينهما وإن كانا مرضيين معظمين» (4) انتهى.

والأظهر ما عليه المشهور؛ لوجوه ملفقة مما يفيد كونه إياه وما ينفى كونه غيره ممن شاركه فى الاسم.

فمن الأول أمور:

أحدها: ذهاب المشهور، فإنه يفيد الظن المعبر فى المقام.

[و] ثانيها: أن الكشي هو معاصر الكليني رحمه الله كثيراً ما يروى عن محمد بن إسماعيل هذا مصرحاً بنيسابوريته، فيظن أنه الذى يروى عنه الكليني.

[و] ثالثها: أن المستفاد مما فى ترجمة الفضل أن النيسابوري المذكور هو الذى يذكر بعض أحوال الفضل وما جرى عليه، فيظن أنه الراوى عنه.

ورابعها: أنه - على ما فى محكي الرواشح (5) و الوافي (6) - كان تلميذ الفضل الخصيص به، فيظن أنه الراوى عنه.

ويؤيده كونه من الفضلاء المتكلمين على ما صرحا به، كالفضل، فتدبر.

ص: 407

1-1) . منتهى المقال، ج 1، ص 367، الرقم 2492.

2-2) . هداية المحدثين، ص 228.

3-3) . مدارك الأحكام، ج 3، ص 380، [1] قال: «وفى الطريق محمد بن إسماعيل الذى يروى عن الفضل بن شاذان، وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف، ولا قرينة على تعيينه» .

4-4) . رجال ابن داود، ص 555.

5-5) . الرواشح السماوية، ص 71. [2]

6-6) . الوافي، ج 1، ص 19 ([3] المقدمّة الثانية) .

وخامسها: ما عن الرواشح (1) أيضاً من أنه أحد أشياخ الكليني رحمه الله.

وسادسها: أنه النيسابوري، كالفضل، بخلاف غيره.

فهذه الوجوه مما تفيد أنه النيسابوري.

وأما ما ينفي كونه غيره فكثيرة:

منها: أن البزيع هو الذي يروى عنه الفضل كثيراً، كما هو المصرح به بهذه الكنية في أكثرها، وقد نصّ عليه الكشي وغيره من أهل الرجال، فكيف يروى عن الفضل بالكثرة التي عرفتها!؟

ومنها: أن المستفاد مما ذكره الكشي (2) في ترجمة ابن بزيع أنه مات في حياة مولانا الجواد عليه السلام؛ لقوله: إنه من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام وأدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام، بل ظاهره أنه أدرك قليلاً من زمانه عليه السلام، ووفاته عليه السلام - على ما عن الإرشاد (3) وغيره - كانت في سنة عشرين ومائتين، ووفاة الكليني رحمه الله كانت من بعد ثلاثمائة وتسع وعشرين كما عن النجاشي، (4) أو بثمان وعشرين كما عن الشيخ، (5) والتفاوت بين التاريخين ثمان أو تسع سنين ومائة، وذكروا في أحوال الكليني أنه صنّف الكافي في مدة عشرين سنة، ومن المعلوم عادة أنه لم يشرع في التأليف في أوائل عمره، خصوصاً واشتكى إليه من جهال العصر وسئل تأليف كتاب كافي يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد، (6) فلا أقلّ يكون عمره إذ شرع في التأليف قريباً من عشرين سنة فتكون مع زمن التأليف قريباً من أربعين سنة، والمعلوم بتتبع الكافي أنّ روايته عن محمد بن إسماعيل موجودة في أوائلها وأواخرها بل متفرقة على جميع أبوابها، ولازم

ص: 408

-
- 1-1 . الرواشح السماوية، ص 72.
 - 2-2 . رجال الكشي، ص 565، الرقم 1066.
 - 3-3 . الإرشاد، ج 2، ص 295. [1]
 - 4-4 . رجال النجاشي، ص 377، الرقم 1026.
 - 5-5 . الفهرست، ص 135، الرقم 591.
 - 6-6 . الكافي، ج 1، ص 7، (خطبة الكتاب). [2]

جميع ذلك أن يكون عمر الكليني تقريباً مائة وستين بعد سبعين سنة على تقدير كون الرجل ابن بزيع، وهو بعيد في الغاية، ولو كان لتبها عليه في الرجال أو في مقام ضبط المعمرين، كما صنعه المرتضى رحمه الله في مقام دفع استبعاد القوم لطول عمر الصاحب عليه السلام، وقد ذكر فيه مَنْ هو أقلّ عمراً ممّا ذكر.

وأيضاً كان اللازم درك الكليني زمن الأئمة عليهم السلام بل من زمن الرضا عليه السلام إلى آخرهم، فيكون مدركاً لخمسة منهم عليهم السلام.

وهو أيضاً بعيد خصوصاً مع عدم التنبيه والإشارة لا منه ولا من غيره. وقد تبها على مَنْ أدرك أقلّ من ذلك.

ويبعده أيضاً أنه لو كان لكان مقتضى حرص الكليني على الجمع ونقد الأخبار مع وروده العراق أن يتشرف بلقاء بعضهم: يأخذ روايات أو رواية منه بلا واسطة أو بواسطة واحدة، فإنّ علوّ السند أمر مرغوب جداً.

كيف! وهو لم ينقل - فيما وقفنا عليه - من الفضل ولا من غيره من المشهورين أرباب التصنيفات والتأليفات.

والمستفاد من خطبة كتابه من جهة شكاية البعض إليه وسؤاله تأليف كتاب وغير ذلك إشعار تامّ بكون الشروع فيه في الغيبة.

وفى كتاب النصّ من واحدٍ منهم عليهم السلام على آخر ما ينفي احتمال وقوع التأليف في زمن الحضور، وقد روى قبله عن أبي محمد عليه السلام كما في باب إبطال الرؤية (1) وباب النهي عن الصفة (2) وغيرهما.

وبالجملة، فكون التأليف في زمن الغيبة من الواضحات.

وأما احتمال كون رواياته عن محمد بن إسماعيل المذكور بأخذها من كتابٍ معلوم عنده فهو أيضاً بعيد:

أما أولاً: فلأنّ اللازم - كما هو دأبه ودأب غيره من الجامعين للأخبار - أن يكون له مشايخ إجازة رواية الكتاب المذكور، وأن ينبّه عليهم هو أو غيره.

وأما ثانياً: فلأنّ اقتصار صاحب هذا الكتاب على الرواية عن الفضل خاصّةً مع ما عرفت من أنّ الفضل هو الراوى عنه في غاية الاستبعاد.

ولو لم يكن الاقتصار، لنقل عن محمد بن إسماعيل المزبور عن غير الفضل أيضاً كثيراً، ولم نقف عليه.

ص: 409

[1-1] . الكافي، ج 1، ص 159، ح 1. [1]

[2-2] . الكافي، ج 1، ص 103، ح 10. [2]

مضافاً إلى اقتضاء العادة اشتهار كتاب جمعه مؤلفه بتمامه عن الراوى عنه.

وأما المناقشة فيما استفدناه من عبارة الكشّي من منع الظهور المزبور؛ لأنه في موضع آخر من كتابه (1) أنه أدرك موسى بن جعفر عليهما السلام، ولازمه على ما ذكر ظهوره هذا في موته في زمان أبي الحسن عليه السلام مع أنه واضح البطلان، فيدفعها أن المراد من الكلام الأخير دركه من أول عمره أو أول دخوله في الرواة ونحو ذلك، فإن الإدراك يطلق على ذلك أيضاً، غاية الأمر ظهوره فيما تقدّم، ويصرف عنه هنا بما مرّ.

وكيف كان فاحتمال درك ابن بزيع للأئمة المتأخرين عن أبي جعفر: بل بقاؤه إلى برهة من عصر الكلينيّ - قد أخذ منه فيها تلك الأخبار الكثيرة - أيضاً بعيداً موجباً لطول عمره ودركه لسنة من الأئمة عليهم السلام، وهما بعيدان، خصوصاً مع عدم تنبيه أحد عليه.

ومنها: أن الكشّي (2) وغيره من أهل الرجال حتّى الكاظمي (3) ذكروا من يروى الفضل عنهم، فذكروا منهم محمّد بن إسماعيل بن بزيع، وذكروا من يروى عنه ولم يذكروا هنا منهم ابن بزيع، فلو كان يروى عن الفضل كما أن الفضل يروى عنه، لأشاروا إليه؛ لغرابته في الجملة، واشتهار ابن بزيع، لكونه في عداد الوزراء.

ومنها: أن الغالب رواية الكلينيّ عن ابن بزيع بواسطتين، وربّما يروى عنه بثلاث وسائط كما في باب نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله صلى الله عليه وآله على الأئمة عليهم السلام من كتاب التوحيد حيث قال: «الحسين بن محمّد بن معلى بن محمّد عن محمّد بن جمهور عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع» (4) وكذا في باب الركوع (5)، فمن البعيد أن يكون مع ذلك من طبقته.

ومنها: أن الغالب تصريح الكلينيّ عند روايته عنه بالوسائط بكونه ابن بزيع، فيظهر منه أن الإطلاق عنده غير منصرف إليه، وإلا لأغنى عن التزام التقييد، والموجود بينه وبين الفضل مطلقاً غالباً أو دائماً.

وأيضاً علم من الوجه السابق أن روايته عنه بالوسائط لا غرابة فيها، وإنّما هي في

ص: 410

[1-1] . رجال الكشّي، ص 565، الرقم 1066. [1]

[2-2] . رجال الكشّي، ص 564 - 565، الرقم 1065 و 1066.

[3-3] . هداية المحدّثين، ص 227. [2]

[4-4] . الكافي، ج 1، ص 288، ذيل ح 6. [3]

[5-5] . الكافي، ج 3، ص 320، ح 5. [4]

روايته عنه بلا واسطة، فكان الأخير أولى بالتحديد لإزالة الغرابة المنافية للحمل عليه.

وقد ظهر من ذلك كله أنه لا يقاومه ما استند إليه لكونه ابن بزيع من أنه أشهر وأظهر في انصراف الإطلاق إليه، ومن التصريح به في بعض أسانيد التهذيب، ومن رواية الكليني عنه بواسطة كما في بعض نسخ باب الصروف من كتاب المعيشة حيث قال: «علّي بن إبراهيم عن أبيه وعن (1) محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان». (2)

ومنه يظهر أن نظر ابن داود في لقاء الكليني له جيد، لكن طريق الرواية لا ينحصر في الملاقاة حتى يلزم الإرسال وعدم الصحة، فلا يعدل عن ظاهر الكليني خصوصاً مع الإكثار عنه.

وأيضاً في كتاب الروضة التصريح بابن بزيع حيث قال: «محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن علي بن فضال، عن حفص المؤذن عن أبي عبد الله عليه السلام وعن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمد بن سنان» الحديث. (3)

قلت: لعل الموجود في التهذيب أيضاً هذا السند.

والجواب عن الجميع - بعد ما عرفت من عدم المقاومة لما مرّ - أن (4) الاشتهار المدعى ينافي التزام التقييد بابن بزيع في غالب رواياته.

وما في التهذيب - إن كان - فهو من خطأ النسخ، كما في الخبر الثاني؛ إذ الصواب - بشهادة بعض أهل المعرفة - زيادة «عن» وتسمع ما في نظر ابن داود.

وتصحیح ظاهر الكليني مع فرض عدم الملاقاة لا يمكن إلا بالأخذ من كتابه، والمتعارف حينئذ بيان الطريق إليه. والعطف في الخبر الأخير على ابن فضال ونحوه محتمل أو ظاهر.

وبالجملة، فعدم كون الوسطة بين الكليني والفضل ابن بزيع كاد أن يكون من الواضحات الغنيّة عن الاستدلال خصوصاً عن التطويل فيه، وإنما خرجنا فيه عن مقتضى وضع الرسالة؛ لما عرفت من مصير قوم أو جماعة من الأعلام إلى المخالفة،

ص: 411

1-1 . لفظة «عن» ساقطة في «الكافي» .

2-2 . الكافي، ج 5، ص 248، ح 15. [1]

3-3 . الكافي، ج 8، ص 2، ح 1. [2]

4-4 . في الأصل: «من أن»، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

فحفنا مصير غير بصير أو متأمل إلى الموافقة معهم لحسن الظن بهم أو غيره، ولا أقل من أن يشك في الأمر. وقد عرفت خروجه بالوضوح عن البيان إلى العيان.

فأما نفي كونه البرمكي وإن كان رازياً كالكليني ولم تأب عنه الطبقة؛ لرواية الصدوق عن الكليني بواسطة وعن البرمكي بواسطتين، ورواية الكندي المعاصر للكليني عن البرمكي تارة بواسطة وأخرى بدونها، ولموت محمد بن جعفر الأسدي الذي كان معاصر البرمكي قبل وفاة الكليني بقريب من ستة عشر سنة فيقرب زمانه زمان البرمكي، وقد استدلل بذلك كله القائل بكونه البرمكي، فأولاً: أن غاية ما ذكر كله إمكان كونه إياه، ونحن لا ندعي الامتناع.

وثانياً: أن جميعه لا يقاوم شيئاً مما مر إلا ما قدّمناه من كونه نيسابورياً كالفضل، وعند التأمل لا يقاومه أيضاً؛ إذ مجرد كونه رازياً المفيد للاتحاد المكان إنما ينفع لو لم ينتقل أحدهما منه إلى غيره، وقد ذكر أبو العباس بن نوح أن البرمكي سكن بقم، (1) وقد صرحوا في ترجمته بأنه يروي عنه محمد بن جعفر الأسدي، فلو كان الكليني يروي عنه بالكثرة التي عرفتها، كان أولى بالتصريح على روايته عنه.

مضافاً إلى أن الكليني يروي عنه - فيما وقفنا عليه - بواسطة محمد بن أبي عبدالله وهو محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي مع التقييد بالبرمكي، منه ما في باب الحركة والانتقال (2) من كتاب التوحيد، أو مع الرازي، ومنه ما في باب حدوث العالم (3) منه.

وبالجملة، الأكثر هو التقييد وإن أطلقه نادراً، كما في باب النوادر منه، ولم نقف على روايته منه بلا واسطة مع بعض التبّع في الكافي، ولو كان فلا ريب أنه القليل الغريب المحتاج إلى التنبيه عليه والتقييد بما مر دون نقله عنه مع الواسطة خصوصاً مع كونه الأسدي.

وأما نفي كونه أحد المجهولين، فمع عدم وقوفنا على قائله - فيضعف به جداً، خصوصاً من جهة تخصيصه بأحدهم دون الترديد بينهم وبين المعلومين - أن

ص: 412

1-1 . حكاة عنه النجاشي في رجاله، ص 341، الرقم 915.

2-2 . الكافي، ج 1، ص 125، ح 1. [1]

3-3 . الكافي، ج 1، ص 78، ح 3. [2]

المشهور - كما تسمعه - صحّة الطريق المزبور، لا لخصوص كون الوساطة من مشايخ الإجازة، وهذا يناهى ما ذكر.

ولا ريب أنّ ذهابهم يفيد الظنّ المعترى في المقام، مضافاً إلى إباء الطبقة عن أكثرهم، فإنّ ابن رجاء من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام كما ذكره الشيخ، (1) والزرعفراني لقي أصحابه عليه السلام كما ذكره النجاشي، (2) مع أنّه ثقة عين بتصريح النجاشي، (3) والسراج يروى عنه الكلينيّ بعدّة وسائط كما في باب الهداية من كتاب التوحيد، فروى عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل السراج، (4) فلاحظ وتتبع.

وحيث أثبتنا بهذه الظنون المعترية تشخيص ذات الوساطة المزبورة - وقد عرفت أنّ وضع هذا العلم لتشخيص الصفات أيضاً - فلنتكلم بعض الكلام في أحوال الرجل.

فنقول: الذي يظهر اعتبار السند من جهته، بل صحّته على اصطلاح القدماء إن لم يكن على الاصطلاح المتأخرين، وذلك لوجوه:

أحدها: ما أشرنا إليه من كونه أحد أشياخ الكلينيّ، ومثله لا يرضى بشيخيّة الفاسق.

ثانيها: أنّه الخصيص بالفضل، ومثله لا يجعل الفاسق من خواصّه.

ثالثها: إكثار الكلينيّ الرواية عنه مع ما قال في أوّل كتابه.

رابعها: عدم تصريحه فيه مع الإكثار المزبور بما يميّز به الرجل عن غيره، كما هو ديدنهم في الرواة ليلاحظ المعتمد عن غيره، فظاهره أنّه لا حاجة إليه لوضوح وجه الاعتماد عليه أو لعدم الحاجة إليه؛ لكونه من مشايخ الإجازة.

خامسها: ما قيل في وصفه: أنّه بندفر على ما عرفت معناه.

سادسها: ما ذكره المحقق الداماد من كونه شيخاً كبيراً فاضلاً جليل القدر معروف الأمر دائر الذكر بين أصحابنا. (5) ويقرب منه ما عن القاساني.

سابعها: تصحيح جمع من الأفاضل للسند الذي هو فيه من جهته من غير تخصيص بما روى عنه الكلينيّ، كما هو ظاهر محكيّ الرواشح.

ص: 413

1-1. رجال الشيخ، ص 208، الرقم 97.

2-2. رجال النجاشي، ص 345، الرقم 933.

3-3. أنظر: المصدر السابق.

4-4. الكافي، ج 1، ص 165، ح 1. [1]

5-5. الرواشح السماوية، ص 70. [2]

وعن المنتقى : «عليه جماعة من الأصحاب أولهم العلامة» . (1)

ثامنها: إطباق العلماء - على ما حكى عن بعض الأجلّة - على تصحيح ما يروى عنه الكليني.

وقد استظهر صحّة هذه الدعوى بعض أجلاء العصر من تتبّع كتب الأصحاب، وأتّه أطلع على ذلك في المختلف و المنتهى والتذكرة و التنقيح و الذكري و جامع المقاصد والروض والروضة ومجمع الفائدة و المسالك والمدارك و البحار ، وأشار إلى موضع واحد من غير الثلاثة الأخيرة، وهو مسألة جواز الاجتزاء بالتسيّحات الأربع مرّة واحدة، وعن أخير الثلاثة في شرح الوقف على أولاده الأصاغر، وعن أولها في باب الركوع في الدعاء بعد الانتصاب منه.

وحكى أنّ ابن داود صحّح طريق الشيخ إلى الفضل وهو فيه، ثم قال: «وهو ينافي ما تقدّم منه من أنّ في صحّة رواية الكليني عن محمّد بن إسماعيل قولين» .

قلت: الظاهر أنّ التصحيح من جهة غيره، كيف! وظاهر تعبير الشيخ أنّ جميع ما رواه عن الفضل لم يكن بالطريق الذي فيه محمّد بن إسماعيل، بل يطرقه الأخرى، فإنّه قال في غيره: «وما ذكرته عن الفضل» وقال فيه: «ومن جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما روّيته بهذه الأسانيد» .

وفرق واضح بين التعبيرين كوضوحه بينهما وبين قوله: «ما روّيته عن كتاب فلان أو عن نوادره» فلعلّ ابن داود بناؤه على وثاقة إبراهيم بن هاشم.

وقد حكى في التعليقة عن المحقّق البحراني أنّه نقل عن بعض معاصريه توثيقه من جماعة. (2)

قال صاحب التعليقة: «والظاهر من طريقته أنّه خالي» .

وقال أيضاً: «قال جدّي: جماعة من أصحابنا يعدّون أخباره من الصحاح» .

قلت: ومن جميع ذلك يحصل الظنّ القويّ على حسن حال الرجل إن لم يحصل على وثاقته، فلا ينبغي التأمّل في السند من جهته.

ص: 414

1-1 . منتقى الجمان، ج 1، ص 45.

2-2 . تعليقة الوحيد البهبهاني، ص 284.

بيان العدة

اشارة

بيان العدة (1)

سيد علي حسيني صدر

چكیده

كلینی در روایات فراوانی، به جای ذکر رجال سند حدیث از عبارت «عدة من أصحابنا» استفاده کرده است. در این نوشتار، پس از ذکر سه مقدمه درباره شیوه نقل حدیث کلینی گفته های رجالیان پیش از خود، به بیان اصحاب عده پرداخته است.

بيان العدة من الأصحاب الكرام في الأسانيد ثقة الإسلام

العدة بكسر العين وفتح الدال المشددة هي الجماعة قلت أو كثرت كما في اللغة. . . وكثيراً ما وقع في طرق وأسانيد ثقة الإسلام الكليني قدس الله روحه في كتابه الشريف الكافي عند نقله الحديث عن مشايخه التعبير بقوله: (عدة من أصحابنا) ومن المعلوم أن هكذا سند ليس مرسلًا، لأنه قدس سره يشير بذلك إلى جماعة من مشايخه المعينين المعلومين.

كما وإن إبهامه بدوًا غير ضائر باعتبار الحديث المنقول بهذا السند المعتمد. فلنعرف المراد بهذه العدة تميزاً لسند الرواية، وتشخيصاً لرواية الحديث، ونبين هذا بعد مقدمات ثلاثة تهّم المقام تكون شواهد للمرام وهي:

المقدمة الأولى:

إن العدة المذكورة في أسانيد ثقة الإسلام الكليني طاب ثراه في كتاب الكافي هم مشايخ إحازته إلى الكتب المعروفة والمصنّفات المشهورة التي هي معلومة النسبة إلى

ص: 415

أصحابها والتي نقل عنها الثقة الكليني مثل كتب البرزنجي، ومحمد بن عيسى، والبرقي، والآدمي، وسعد بن عبد الله الأشعري وغيرهم كما يستفاد من المحدث النوري في الخاتمة. (1) فلا حاجة بعد صحة تلك الكتب المشتملة على هذه الأحاديث الموجودة بأسنادها هناك إلى تشخيص رجال العدد أساساً، وإن كان حسناً صناعةً.

ونقل الثقة الكليني عن تلك الكتب المعروفة كافٍ في الإعتبار، كقلنا نحن ما في كتاب الكافي من الآثار.

المقدمة الثانية:

إنّ تعبيره رضوان الله عليه عن هذه العدة بأنهم من أصحابنا صريح في إرادته الإمامية الحقّة كما هو واضح.

ثمّ أنّ كثرة رواية الثقة الكليني عنهم يُنبئ عن حسن حالهم، وما كان رحمه الله ليتناول الحديث ويكثر النقل عن شخصٍ مجهول الحال، وناهيك في حسن حالهم كثرة نقل مثل الكليني عنهم كما أفاده المقدّس الكاظمي في العدة. (2)

ثمّ أنّ تعبير الشيخ النجاشي عنه في رجاله (3) بأنّه: (كان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم) يقتضى أن يكون قدس سره مبرّءً عن ضعف النقل كالرواية عن الضعفاء والمجاهيل، فإنّ ذلك ممّا لا يجتمع مع التثبت فكيف مع الأثنيّة. . . خصوصاً مع قول النجاشي بعد هذه العبارة مباشرة: صنّف كتاب الكافي في عشرين سنة. . . ممّا يكشف عن شدة تثبته في أحاديث هذا الكتاب، ولو كان راوياً عن مجهولٍ أو ضعيف ممّن يُترك روايته أو يحتاج إلى النظر والتنظر في سنده لم يكن أوثق الناس وأثبتهم. (4)

ومن هذه المقدّمة يستفاد الوثوق بمشيخة الثقة الكليني عموماً. . .

خصوصاً مع مدح المحقق الكركي رحمه الله لجميعهم في إجازته للقاضي صفى الدين الواردة في إجازات البحار (5) بكونهم من علماء أهل البيت عليهم السلام - فقال ما نصّه -:

ص: 416

1-1 . خاتمة مستدرک الوسائل، ج 3، ص 542.

2-2 . عُدّة الرجال، ج 1، ص 213. [1]

3-3 . رجال النجاشي، ص 266.

4-4 . مستدرک وسائل الشيعة، ج 3، ص 535. [2]

5-5 . بحار الأنوار، ج 108، ص 76. [3]

(وهذا الشيخ - أى الكليني - يروى عمّن لا يتناهى كثرة من علماء أهل البيت عليهم السلام ورجالهم ومحدّثيهم).

ويمكنك ملاحظة مشايخه رحمهم الله الذين أحصوا 36 شيخاً في مقدّمة التصدير. (1)

المقدّمة الثالثة:

إستفاد صاحب المعالم الشيخ حسن بن الشهيد السعيد الثاني قدس سره أنّ أحد العِدَّة الذين يذكُرهم الشيخ الكليني في جميع موارد مسانيد كتابه وعدّته هو محمّد بن يحيى العطار الأشعري القمي الذي وثّقه النجاشي (2) بقوله: (شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة عين، كثير الحديث، له كتب).

ووثّقه العلامة بقوله: (شيخ من أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث). (3)

ووثّقه ابن داود بقوله: (روى عنه الكليني وهو قمي كثير الرواية ثقة). (4)

ووثّقه أيضاً الشهيد الثاني. (5)

وأضاف المحقّق المامقاني أنّه لا- غمز فيه بوجه، بل وثّقه كلّ من ذكره من الفقهاء رضوان الله عليهم، بعد أن حكى توثيقه عن الوجيزة، والبلغة، والمشتركتين.

ومن المعلوم أنّه إذا كان واحداً من العِدَّة إمامياً ثقة كفي في إعتبار السند وصحّة.

وعلى هذا يكون كلّ عدّة في الكافي معتبراً من جهة العطار.

قال في المنتقى (6) ما نصّه: (ويستفاد من كلامه في الكافي أنّ محمّد بن يحيى أحد العِدَّة، وهو كافٍ في المطلوب، وقد اتّفق هذا البيان في أوّل حديث ذكره في الكتاب، وظاهره أنّه أحال الباقي عليه. . .).

والمراد بالحديث الأوّل هو حديث محمّد بن مسلم الوارد في أصول الكافي (7) جاء

ص: 417

1-1) . أصول الكافي، ج 1، ص 40.

2-2) . رجال النجاشي، ص 250.

3-3) . الخلاصة، ص 157، الرقم 110.

4-4) . رجال ابن داود، ص 186، الرقم 1533.

5-5) . الدراية، ص 129.

6-6) . منتقى الجمان، ج 1، ص 39، الفائدة الحادية عشرة.

7-7) . أصول الكافي، ج 1، كتاب العقل والجهل، ص 10، ح 1.

(حدثني عدّة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام. . .).

إذا عرفت هذه المقدمات الثلاثة قلنا:

مضافاً إلى عدم الإحتياج في صحّة الحديث إلى تشخيص العدّة من أصحابنا. . . ومع وجود الوثوق بجميع العدّد على فرض الحاجة إلى تشخيصهم.

وبالإضافة إلى وجود العطار الثقة في جميع العدد على ما استفاده صاحب المنتقى.

يُضاف إلى كلّ ذلك أنّه بيّن الشيخ الكليني نفسه رجال العدّة فيما حكاه عنه الشيخ النجاشي (1) ناقلاً عن عند ترجمته قوله قدس سره:

(كلّما كان في كتابي: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى فهم: محمد ابن يحيى، وعلى بن موسى الكميذاني (2)، وداود بن كورة، وأحمد بن إدريس، وعلى ابن إبراهيم بن هاشم).

وذكر هذا العلامة قدس سره (3) ثمّ زاد عليه نقل قول الثقة الكليني أيضاً:

(وكلّما ذكرته في كتابي المشار إليه: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن إبراهيم، وعلى بن محمد بن عبد الله بن أذينة، وأحمد بن عبد الله بن أمية، وعلى بن الحسن). (4)

قال: وكلّما ذكرته في كتابي المشار إليه: عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد فهم: علي بن محمد بن علان (5)، ومحمد بن أبي عبد الله، ومحمد بن الحسن، ومحمد بن

ص: 418

1-1). رجال النجاشي، ص 267.

2-2). هكذا في رجال النجاشي، لكن في الخلاصة: الكميذاني، نسبة إلى كميذان قرية من قرى قم المقدّسة، وهي اليوم داخلية في البلدة كما حدّثنا به بعض مشايخ هذا البلد المقدّس. وفي معجم البلدان، ج 4، ص 480، [1] ضبطها بضمّ الكاف والميم ثمّ قال: هو اسم قم في أيام الفرس.

3-3). الخلاصة، ص 271، الفائدة الثالثة.

4-4). نقل المحدث النوري في المستدرک، ج 3، ص 541، [2] بالنسبة إلى العدّة عن البرقي أنّ في جملة من نسخ الكافي في الباب التاسع من كتاب العتق: [3] عدّة من أصحابنا عن علي بن إبراهيم، ومحمد بن جعفر، ومحمد بن يحيى، وعلي بن محمد بن عبد الله القمي، وأحمد بن عبد الله، وعلي بن الحسين جميعاً، عن أحمد بن محمد بن خالد. قلت: نظره الشريف إلى حديث سماعة الوارد في الكافي، ج 6، ص 183، باب المملوك بين شركاء، ح 5، [4] ولا يوجد بيان العدّة في النسخة المطبوعة التي هي موجودة بأيدينا، لكن هو منقول عن بعض النسخ المخطوطة.

5-5). الظاهر أنّ الصحيح على بن محمّد المعروف بعلّان لأنّ هذا هو على بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازى الكلينى، وعلّان لقب لعلى لا جدّه. وضبط علّان بالعين المهملة المفتوحة، ثمّ اللام المشدّدة ثمّ الألف والنون كما فى توضيح الإشتباه للسروى: ص 232 رقم الترجمة 1059، وإيضاح الإشتباه للعلامة الحلى، ص 221، رقم الترجمة 400، لكن عن الشهيد الثانى فى تعليقه على الخلاصة فى ترجمة الكلينى انّ علّان بتخفيف اللام كما حكاها فى التنقيح، ج 1، ص 48. [5]

ومن المعلوم أنّ جميع هذه العدد مشتملة على الإمامي الثقة كما هو واضح، وسلسلة السند تكون بلحاظه صحيحة.

إذن فمن حيث إعتبار وثاقة السند ذكر العدة خالٍ عن الإشكال كما وأنّه من حيث الوثوق بأسناد العدة هي موجبة للإطمئنان على كلّ حال.

وقد إستوفى البحث في رجال العدد مفصلاً الفقيه البارفروشي في الباب الرابع من كتابه (1) فلاحظه إن أردت التفصيل.

ثمّ أنّه ربما يعبر الثقة الكليني بدل العدة بتعبير آخرين هما:

1. قوله: جماعة من أصحابنا، كما جاء ذلك في سند حديث الحسن بن علي بن فضال. (2)

2. قوله: غير واحد من أصحابنا، كما جاء ذلك في سند حديث علي بن مهزيار. (3)

والظاهر أنّهما على منوال العدة وبمعناها بلا فرق بينهما كما أفاده في سماء المقال، (4) وكما ذكره بالنسبة إلى التعبير الأوّل في قاموس

الرجال. (5)

ثمّ اعلم أنّ هناك عدد أخرى يذكرها الثقة الكليني أحياناً قليلاً في أوّل السند أو وسطه أو آخره ولم يُبين أفرادها.

إلا أنّ الأمر فيها سهل، والإشكال عنها مرتفع بعد معرفة المقدمات الثلاثة المتقدمة.

ومن تلك الموارد ما تبه عليه السيّد الكاظمي في كتابه (6) بعد بيان حسن حالهم.

1. عده، عن أبان بن عثمان كما في باب من لا يجب عليه الإفطار والتقصير. (7)

ص: 419

1-1. نتيجة المقال، ص 117.

2-2. أصول الكافي، ج 1، ص 23، ح 15.

3-3. فروع الكافي، ج 3، ص 521، ح 11. [1]

4-4. سماء المقال، ج 1، ص 83.

5-5. قاموس الرجال، ج 11، ص 43.

6-6. عده الرجال، ج 1، ص 216. [2]

7-7. الكافي، ج 4، ص 129، ح 7. [3]

2. عدّة، عن أبي حمزة الثمالي كما في باب انّ أوّل ما خلق الله من الأرض موضع الكعبة. (1)

3. عدّة من أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام في باب التطوّع في وقت الفريضة. (2)

4. عدّة من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام في باب النوادر من كتاب الجنائز. (3)

وعلى الجملة يتلخّص من هذه الفائدة أنّ صيغة التعبير بالعدّة غير ضائرة باعتبار الرواية بل هي موثوقة ومشمّلة على الثقة والله العالم.

ص: 420

1-1 . الكافي، ج 4، ص 189، ح 5. [1]

2-2 . الكافي، ج 3، ص 289، ح 7. [2]

3-3 . الكافي، ج 3، ص 251، ح 5. [3]

في المراد عن العدة في كتاب الكافي

إشارة

في المراد عن العدة في كتاب الكافي (1)

ابوالهدي كلباسي

چكیده

این نوشتار در پی تعیین رايوانی است که در کتاب الكافي با عنوان «عدة من اصحابنا» از ایشان یاد شده است. نویسنده، پس از ذکر فرضیه ها و اقوال مختلف به بررسی هر کدام پرداخته و نقدها و اشکالات خویش را بر آن نظریات مطرح ساخته است.

الأولى: إنه يروى الكليني في غير مورد من الكافي، بتوسط العدة، ويروى عنهم تارة: عن أحمد بن محمد بن عيسى.

وأخرى: عن أحمد بن محمد بن خالد.

وثالثة: عن سهل بن زياد.

وقد حكى العلامة في الفائدة الثالثة، عن الكليني بيان المراد منهم، فقال: «قال: المراد بقولي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى:

محمد بن يحيى، وعلى بن موسى الكمندانى (2) وداود بن كورة، وأحمد بن إدريس،

ص: 421

1-1). سماء المقال في علم الرجال، ابوالهدي كلباسي، تحقيق: سيد محمد حسيني قزويني، قم: مؤسسه ولي عصر، اول، 1419، ج 1، ص 109 - 140.

2-2). وقال في الخلاصة، في موسى بن جعفر الكمندانى: «بضم الكاف والميم وإسكان النون وفتح الدال المعجمة، قرية من قرى قم»، (منه رحمه الله). هكذا أثبتته ابن داود في رجاله: 281 رقم 524 والساروى في توضيح الاشتباه: 289 ولكن قال المامقانى في تنقيح المقال: 310 / 2، رقم 8530 « [1] كمندان » بضم الكاف والميم وسكون النون وفتح الدال المهملة اسم لبلدة قم الطيبة في أيام الفرس فلما فتحها المسلمون اختصروا، فسموها قمًا. قال النجاشي: موسى بن جعفر الكمندانى أبو على من قرية من قرى قم. رجال النجاشي، ص 406، رقم 1077. أثبتته السمعانى «الكميدان» عند ذكر القمى. الأنساب، ج 4، ص 543، وأثبتته صفى الدين البغدادي «كُمدان» مصرحاً بأنّها اسم قم في أيام الفرس. مرصد الاطلاع، ج 3، ص 1178. [2]

وعلى بن إبراهيم بن هاشم» . (1)

أقول: لا إشكال في الأول والأخيرين فإنهم من المشائخ الأثبات، والأجلاء الثقات.

قال النجاشي في ترجمة الأول: «محمد بن يحيى العطار القمي، شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث» . (2)

وتبعه العلامة في الخلاصة. (3)

وفي رجال الشيخ فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام: «روى عنه الكليني، قمي، كثير الرواية» . (4)

وفي الرابع: «أحمد بن إدريس، أبو علي الأشعري، كان ثقة، فقيهاً في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية، له كتاب النوادر، ومات بالقرعاء، سنة ستة وثلاثمائة من طريق مكة، على طريق الكوفة» . (5)

وفي الأخير: «علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، أبو الحسن، ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنّف كتباً وأضرب في وسط عمره» . (6)

نعم، يقع الإشكال في الثانيين (7)، فإنهما غير موثّقين؛ بل لم يتعرّض لثانيهما النجاشي رأساً، نعم، ذكر الشيخ في الرجال والفهرست: «إنّ داود بن كورة القمي، بوّب كتاب النوادر، لأحمد بن محمد بن عيسى» . (8)

كما ذكر النجاشي: «أنّه هو الذي بوّب كتاب النوادر، وكتاب المشيخة للحسن بن محبوب، على معاني الفقه» . (9)

ص: 422

1-1 . الخلاصة، ص 271.

2-2 . رجال النجاشي، ص 353، رقم 946.

3-3 . الخلاصة، ص 157، رقم 110.

4-4 . رجال الطوسي، ص 495، رقم 24.

5-5 . رجال النجاشي، ص 92، رقم 228.

6-6 . رجال النجاشي، ص 260، رقم 680.

7-7 . أي: علي بن موسى الكمندانى وداود بن كورة.

8-8 . رجال الطوسي، ص 472، رقم 2؛ الفهرست، ص 68، رقم 272. [1]

9-9 . رجال النجاشي، ص 158، رقم 416.

ولكنّ الظاهر؛ بل بلا-إشكال، ثبوت وثاقتهما أيضاً؛ فإنّ الظاهر أنّهما من مشايخ الكليني وهؤلاء المشايخ، غير محتاجين إلى التوثيق، ويكفي في ثبوت وثاقتهم؛ بل جلالة قدرهم، اعتماد الأجلة عليهم وإكثار الرواية عنهم.

ومن هنا استظهار التعليقات جلالة داود (1)، مع ما عرفت.

قال: «وقال: كلما ذكرت عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن إبراهيم، وعلي بن محمد بن عبدالله بن أذينة، وأحمد بن عبدالله بن أمية، وعلي بن الحسن». (2)

أقول: لا إشكال في الأوّل، كما يظهر ممّا مرّ، وأمّا الثانيان، فهما غير معنويين في الرجال.

وأما عن المعراج، من نفى البعد عن كون أحمد المذكور، أحمد بن عبدالله ابن بنت البرقي، نظراً إلى ما ذكره في الفهرست، في ذكر الطريق إلى كتب البرقي، من قوله: «قال الحسن بن حمزة العلوي: حدّثنا أحمد بن عبدالله بن بنت البرقي، قال: حدّثنا جدّي أحمد بن محمد» حاكياً عن المحقّق الشيخ محمّد، الميل إليه كما حكى التصريح به عن بعض آخر.

فيما فيه ما ذكره الصدوق، في ذكر طريقه إلى محمّد بن مسلم من قوله: «وما كان فيه، عن محمّد بن مسلم، فقد رويته عن علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن جدّه: أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه محمّد بن خالد». (3)

وكيف كان فيهنّ الخطب في الجهالة، ما تقدّم.

ثم إنّ طريقة الكليني على النقل عن العدّة بلا واسطة؛ ولكن روى في باب الحركة والانتقال من الاصول، مع الواسطة. فقال: «عنه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد». (4) والظاهر أنّه زيادة من التّساخ ويشهد عليه، مضافاً إلى ما مرّ: أنّه كسابقه راجع إلى

ص: 423

1-1 . تعليقة الوحيد على منهج المقال، ص 138.

2-2 . رجال العلامة، ص 272. [1]

3-3 . من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 6 (قسم المشيخة).

4-4 . الكافي، ج 1، ص 126، ح 5. [2]

على بن محمد الراوى عن سهل بن زياد الواقع فى السند السابق، وعلى بن محمد المذكور من العدة الثالثة اللاحقة.

ويؤيده: أنّ مقتضى السياق، ذكره مع واو العطف، كما هو الحال فى سابقه، وذكر هنا مع أنه به أولى بدونها.

وأما الأخير، فالظاهر انطباق النسخ على ضبطه بكرةً.

واستظهر جدنا السيد: «أنه على بن الحسين السعد أباضى (1)، نظراً إلى ما ذكره الشيخ فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام: «من أن على بن الحسين السعد أباضى، روى عن الكلينى، والزرارى، وكان معلّمه». (2)

وأنه روى عن أحمد بن محمد بن خالد، على ما يظهر ممّا ذكره فى الفهرست فإنه - بعد أن ذكر أسامى كتب البرقى - قال: «أخبرنا بهذه الكتب كلّها، وجميع رواياته عدة من أصحابنا، منهم: الشيخ المفيد، والغضائرى، وأحمد بن عبدون، وغيرهم، عن أحمد بن محمد بن سليمان الزرارى، قال: حدّثنا مؤدّبى، على بن الحسين السعد أباضى أبو الحسن القمى: قال: حدّثنا أحمد بن أبى عبد الله». (3) (انتهى).

قال: «وأحمد بن أبى عبد الله هو البرقى؛ كما يظهر ذلك من طريق الصدوق إلى أحمد بن محمد البرقى (4)، وإسحاق بن يزيد، (5) ويزيد المؤدّن (6)، والحسن بن زياد الصيقل (7)، وسليمان بن جعفر الجعفرى (8)؛ إذ فى جميع ذلك وغيرها من الطريق الكثيرة:

ص: 424

1-1. فى الفهرست والرجال الشيخ، والكافى، كما يأتى، «السعد أباضى» والمؤلف أثبتته «السعد أباضى» كما فى الخلاصة. قال المامقانى: «والسعد أباضى: نسبة إلى سعد آباد، بليدة فى طبرستان. . . السعد أباضى بالسين والعين والبدال المهملات ثم همزة مفتوحة والفاء وباء موحدة وبدال مهملة وياء النسبة. فما صدر من العلامة رحمه الله، من إبدال الدال الثانى ذالاً معجمة، إمّا سهو من قلمه الشريف، أو لجعله إيّاه علامة التعريب، فتأمل. وأما إبدال الحسين مصغراً، بالحسن مكبراً، كما فيما عثرنا عليه من نسخ الخلاصة، فسهو القلم قطعاً. تنقيح

المقال، ج 2، ص 281. [1]

2-2. رجال الطوسى، ص 484، رقم 42.

3-3. الفهرست، ص 20، رقم 55. [2]

4-4. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 26. (قسم المشيخة).

5-5. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 95. (قسم المشيخة).

6-6. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 59. (قسم المشيخة).

7-7. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 24. (قسم المشيخة).

8-8. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 42. (قسم المشيخة).

روى على بن الحسين السعد آبادى، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقى). (انتهى).

وقد أجاد فيما أفاد، ويشهد عليه ملاحظة الأسانيد، كما روى فى كتاب التوحيد، فى باب ما جاء فى الرؤية بقوله: «حدّثنا محمد بن متوكّل رضى الله عنه، قال: حدّثنا على بن الحسين السعد آبادى، عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى، عن أبىه محمد بن خالد». (1)

ونحوه ما فيه: فى باب نفى الجبر والتفويض. (2)

وكذا: فى باب الأمر والنهى والوعد والوعيد. (3)

وفيه: فى باب نفى المكان والزمان: «حدّثنا محمد بن موسى قال: حدّثنا على بن الحسين بن السعد آبادى، عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى» (4).

ويروى بلا واسطة أيضاً، كما فى الأمالى فى المجلس الخامس والأربعين: «حدّثنا على بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبى عبد الله البرقى، عن أبىه، عن جدّه أحمد بن أبى عبد الله، عن أبىه محمد بن خالد». (5)

ثم إن الظاهر أنّه من المشائخ المعتمدين فى الإجازة وغيرها؛ كما ينصرح ممّا ذكره الشيخ الجليل أبو غالب الزرارى فى رسالته المعمولة فى آل أعين، قال فى ذكر طريقه إلى بعض الكتب: «وحدّثنى مؤدّبى أبو الحسن على بن الحسين السعد آبادى به، وبكتب المحاسن، إجازة عن أحمد بن أبى عبد الله، عن رجاله». (6)

وقد عرفت من رجال الشيخ، من أنّه روى عنه الكلينى، والزرارى (7)؛ بل عرفت منه، ومن نفسه، من أنّه كان معلّمه ومؤدّبه.

ص: 425

1-1. كتاب التوحيد للصدوق، ص 118، ح 22. [1]

2-2. كتاب التوحيد، ص 360، ح 3.

3-3. كتاب التوحيد، ص 408، ح 7.

4-4. كتاب التوحيد، ص 174، ح 3.

5-5. أمالى الصدوق، ص 222، ح 18. [2]

6-6. رسالة أبى غالب الزرارى، ص 162، رقم 14. [3]

7-7. رجال الطوسى، ص 484، رقم 42.

این نوشتار کوتاه به دنبال تعیین مراد از عدة در کتاب الکافی است و نویسنده، مصادیقی را برای این عدة ذکر کرده است.

ذكر العلامة قدس سره في (صه) هكذا: قال الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيرة (عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى (2) والمراد بقولي عدة من أصحابنا محمد بن يحيى (3) وعلی بن موسى الكمیندانی و داود بن كوره و أحمد بن ادريس و علی بن ابراهيم بن هاشم (و تقدم مثل هذا القول عن (جش) في ترجمة محمد بن يعقوب).

«ثم قال عنه رَوِّحَ اللَّهُ روحه» و كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علی (4) بن ابراهيم و علی بن محمد بن عبد الله بن

ص: 427

1-1). مجمع الرجال، القهپايي، جزء 7، فايده هفتم، ص 200 - 201.

2-2). المراد الأشعري القمي لا القسري المذكور في (لم) ورأيت في الكافي باب الخمس ما صورته « [1] عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى بن يزيد» فاذا اطلق أحمد بن محمد بن عيسى فالأمر مشتبه وفيه ايضاً في باب نهى المحرم عن الصيد «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن أبي نصر» فمع اطلاق أحمد بن محمد يحصل الاشتباه في العدة ويطرأ الفتور و الضعف في الخبر و ان قل مثل هذا كما لا يخفى من عاه * سلمه الله تعالى.

3-3). العطار.

4-4). لعله علی بن محمد بن ابراهيم و هو علان الكليني الثقة خال الكليني علی النسبة الى الجد اقتصاراً فانه ما رأينا رواية علی بن ابراهيم بن هاشم عن ابن خالد و يحتمل روايته عنه - ع.

أذينة و أحمد بن عبد الله (1) أبيه و علي (2) بن الحسين.

ثم قال عنه و كلما ذكرته في كتابي المشار اليه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي (3) بن محمد بن (ابراهيم ظ -) (4) علان و محمد بن أبي عبدالله و محمد بن الحسن (5) و محمد بن عقيل الكليني. (و كأن العلامة رحمه الله اخذ من بعض الفهارست المعروفة المعلومة المقررة في زمانهم رحمهم الله تعالى).

ثم قال العلامة نورالله رسمه في (صه) هكذا: ذكر الشيخ قدس سره و غيره في كثير من الأخبار: سعد بن عبدالله عن أبي جعفر، و المراد بأبي جعفر هذا هو أحمد (6) بن محمد عيسى.

ثم ذكر رحمه الله و يرد ايضاً في بعض الاخبار: الحسن بن محبوب عن أبي القاسم و المراد به معاوية (7) بن عمار.

ص: 428

-
- 1-1 . بن اميه - خ ل.
 - 2-2 . لعلة السعد آبادي كما يظهر من طريق البرقي فظهر جلالته - ع.
 - 3-3 . صرح بأن علياً منسبه هذا داخل في العدة في طريق سهل بن زياد عن المشيخة و سيأتي - ع.
 - 4-4 . لا يخفى سقوط لفظة ابراهيم من قلم العلامة قدس سره فانظر و تأمل و اذعن - ع.
 - 5-5 . الصفار.
 - 6-6 . الأشعري القمي بالنظر الى الاكثر و الا فلا يخفى ان أحمد بن محمد بن خالد البرقي ايضاً يكنى بأبي جعفر و قديروى سعد عنه ايضاً و لا يخفى - ع.
 - 7-7 . أو معاوية بن وهب كما في بعض المواضع و لا يضر لان كليهما ثقتان - اد - قدس سره.

قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيرة عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى، قال:

و المراد بقولي عدة من اصحابنا: محمد بن يحيى و علي بن موسى الكمندانى و داود بن كورة و أحمد بن ادريس و علي بن ابراهيم بن هاشم.

و قال: كلما ذكرته في كتابي المشار اليه عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فهم علي بن ابراهيم و علي بن محمد بن عبدالله ابن أذينة و أحمد بن عبدالله بن امية و علي بن الحسن.

قال: و كلما ذكرته في كتابي المشار اليه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد، فهم علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبدالله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني.

آنچه در پی می آید، از عدة کلینی بحث به میان آمده و طی نوشتاری کوتاه، به بیان مراد از عدة من أصحابنا پرداخته شده است.

قال العلامة في فوائد الخلاصة (2): قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيرة: «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى، قال: والمراد بقولي: «عدة من أصحابنا» هو (3) محمد بن يحيى وعلی بن موسى الڪمنداني وداود بن كورة وأحمد بن إدريس وعلی بن إبراهيم بن هاشم.

قال: وكل ما ذكرته في كتابي المشار إليه: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن إبراهيم وعلی بن محمد بن عبد الله بن أذينة وأحمد بن عبد الله بن أمية وعلی بن الحسن.

قال: وكل ما ذكرته في كتابي المشار إليه «عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد» فهم: علي بن محمد بن علان ومحمد بن أبي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني» انتهى.

قلت: ما نقله العلامة عن أمين الدين محمد بن يعقوب لم نره في الكافي، والظاهر

1-1). حاوی الأقوال في معرفة الرجال، عبدالنبی بن سعدالدين جزايری، ج 4، 454-456. [1]

2-2). الخلاصة، ص 271، الفائدة الثالثة.

3-3). لم ترد في المصدر.

أنه أخذه من موضع آخر، نعم قال النجاشي (1) في ترجمة الكليني: وقال أبو جعفر الكليني: كل ما كان في كتابي عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى فهم: محمد بن يحيى وعلّي بن موسى الكميذاني وداود بن كورة وأحمد بن إدريس وعلّي بن إبراهيم [بن هاشم]. (2)

وقال الكليني في الكافي (3) في باب أنّ المملوك يكون بين شركاء فيعتق أحدهم نصيبه: عدّة من أصحابنا على بن إبراهيم ومحمد بن جعفر ومحمد بن يحيى وعلّي بن محمد بن عبد الله القميّ وأحمد بن عبد الله وعلّي بن الحسين، جميعاً عن أحمد بن محمد بن خالد.

وقال في أوّل حديث أورده في أوّل الكافي (4): عدّة من أصحابنا منهم: محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد، والظاهر أنّ ذكره لذلك تفسيراً لكلّ ما يأتي مثله كما يشهد به التتبع والممارسة من أنّهم يذكرون في مواضع تفصيلاً ويذكرون في الباقي إجمالاً للحوالة على ما علم تفصيلاً.

وكذلك وقع للشيخ في الفهرست: عدّة من أصحابنا عن فلان، وقد وقع تفسير العدّة في مواضع أخرى منها (5): في طريقه إلى أحمد بن محمد بن خالد فإنه قال بعد تعداد الكتب: أخبرنا بهذه الكتب كلّها وبجميع رواياته عدّة من أصحابنا، منهم: الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (6) وأبو عبد الله الحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون وغيرهم عن أحمد بن محمد.

وقال في ترجمة (7) أحمد بن محمد بن سيّار عقيب تعداد كتبه أيضاً: أخبرنا جماعة من أصحابنا، منهم: الثلاثة الذين ذكرناهم، وأشار بالثلاثة إلى هؤلاء المذكورين في ترجمة (8) أحمد بن محمد البرقيّ، وبين كلامه هذا وبين ما ذكره سابقاً رجال، فإنه قال في

ص: 432

-
- 1-1 . رجال النجاشي، ص 377، الرقم 1026.
 - 2-2 . أثبتناه من المصدر، ولم ترد في النسختين.
 - 3-3 . فروع الكافي، ج 6، ص 183، ح 5. [1]
 - 4-4 . أصول الكافي، ج 1، ص 10، ح 1. [2]
 - 5-5 . الفهرست، ص 20، الرقم 55. [3]
 - 6-6 . وردت في المصدر (المفيد) بعد (النعمان)، ولم ترد في النسختين.
 - 7-7 . الفهرست، ص 23، الرقم 60. [4]
 - 8-8 . الفهرست، ص 20، الرقم 55. [5]

ترجمة (1) ابن خالد أيضاً عقيب ما ذكر الكلام الذى حكيناه: وأخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الحسن بن حمزة. . . إلى آخره.

ومثل هذا كثير فى كلامهم، بل تراهم يذكرون الرجل الواحد فى صدر السند الذى يقدمونه فى أول الباب باسمه ونسبه بحيث لا يخفى ويتميز عن مشاركيه فى الاسم وغيره ثم يحذفون الصفات المميزة فى باقى الأسانيد اعتماداً على السابق، و كثيراً ما يتفق للشيخ فى كتابى الأخبار ذلك، وربما يتوهم الاشتراك بسبب ذلك، وعليك بممارسة الطرق فإن لها أثراً بيّناً فى ذلك.

إذا عرفت هذا فالعدّة التى إلى أحمد بن محمد بن محمد بن خالد ليس فيها ثقة إلاّ على ابن إبراهيم، وعلى ما نقلناه فيها جماعة ثقات، فإنّ المراد بمحمد بن جعفر هو محمد ابن جعفر ابن عون الأسديّ (2) وهو ثقة، وهو المعبر عنه ب «محمد بن أبى عبد الله» فى العدّة الثالثة، كما يشهد به ما ذكره النجاشى (3) إلاّ أنّه حكى عنه أنّه كان يقول بالجبر والتشبيه، وقد مضى الكلام فيه.

ص: 433

1-1 . الفهرست، ص 20، الرقم 55. [1]

2-2 . فى المصدر: محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسديّ.

3-3 . رجال النجاشى، ص 373، الرقم 1020.

العدة في الكافي

اشارة

العدة في الكافي (1)

سيد علي حسيني ميرسجادي

چكیده

این نوشتار در پی تبیین مراد از عبارت «عدة من اصحابنا» در اسناد روایات کتاب الكافي است و پس از ذکر دیدگاه گذشتگان از جمله اشعار بحر العلوم، مصادیق عده را مشخص می سازد.

إعتاد الكليني رحمه الله أن ينقل عن عدة أشخاص بواسطة (عدة من أصحابنا) ، أو بواسطة (جماعة) ليسوا معلومين عندنا إلا إذا كانت العدة واسطة فيما بينه وبين أحد هؤلاء الثلاثة هم: أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن خالد البرقي وسهل بن زياد الأدمي، فعدة هؤلاء متميزة عن البقية لأن الكليني رحمه الله عرفهم على ما حكاه عنه العلامة رحمه الله في الخلاصة والآن نذكرهم في ثلاث مواضع:

الموضع الأول:

العدة التي بينه وبين أحمد بن محمد بن عيسى وذكرهم السيد بحر العلوم رحمه الله في هذه الآيات: عدة أحمد بن عيسى بالعدد

أحدهم: علي بن ابراهيم القمي صاحب التفسير الذي هو من أجلاء الأصحاب وثقاتهم.

ص: 435

وثانيهم: محمد بن يحيى العطار الأشعري القمي أبو جعفر، قال النجاشي: شيخ أصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث.

ثالثهم: أحمد بن إدريس القمي الأشعري أبو علي، قال النجاشي: كان ثقة فقيهاً في أصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية مات بالقرعاء سنة ست وثلاثمائة.

رابعهم: داود بن كورة (بالكاف المضمومة والواو الساكنة والراء المفتوحة بعدها تاء) لم يذكر له توثيق إلا أنه ممدوح.

خامسهم: علي بن موسى الكمندانى (بضم الكاف وإسكان النون وفتح الذال المعجمة، قرية من قرى قم) لم يرد له توثيق ولا مدح، وليعلم: أنه إذ كان واحداً منهم ثقة كان كافياً إذا الكلينى رحمه الله يروى بواسطة مجموعهم عن أحمد بن محمد بن عيسى.

الموضع الثانى:

العدّة الواسطة بين الكلينى رحمه الله وأحمد بن محمد بن خالد البرقى، ذكرهم السيد بحر العلوم رحمه الله فى هذين البيتين وهم أربعة: وعدة البرقى وهو أحمد

أولهم: على بن الحسين السعد أبادى بالتصغير لا على بن الحسن مكبراً كما فى البيت المتقدم تبعاً للعلامة رحمه الله فى الخلاصة، فهو غلط. وعن التقى المجلسى رحمه الله: إنهم عدّوا حديث السعد أبادى حسناً من جهة كثرة الرواية وكونه من مشايخ الإجازة، وقد عرفت هل يكون هذان الوصفان مدحاً أم لا.

ثانيهم: أحمد بن عبد الله بن أمية وهو غير مذكور فى كتب الرجال، وقيل: (اميه) تصحيف والصحيح: (ابنته) والضمير راجع إلى البرقى الواسطة ابن بنت البرقى، وهذا أيضاً لم يوثق فى كتب الرجال.

ثالثهم: على بن محمد بن عبد الله بن أذينة وهو أيضاً غير معنون فى كتب الرجال.

رابعهم - على بن ابراهيم القمى الذى عرفت حاله هو الثقة الوحيد فى هذه العدّة.

الموضع الثالث:

العدّة الواسطة بين الكلينى رحمه الله وسهل بن زياد وهم أيضاً أربعة جمعهم السيد بحر

العلوم فى هذين البيتين: وإنّ عدّة التى عن سهل

أولهم: محمد بن عقيل الكلينى الذى ليس له ذكر فى كتب الرجال ظاهراً.

ثانيهم: محمد بن أبى عبد الله جعفر بن عون الأسدى، فى رجال النجاشى: محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدى أبو الحسين الكوفى ساكن الرى يقال له: محمد بن أبى عبد الله كان ثقة، صحيح الحديث إلاّ أنه روى عن الضعفاء، وفى محكى الغيبة للشيخ رحمه الله: إنّ من الأجلّة العظام وقد كان فى زمان السّفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسّفارة من الأصل، منهم أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدى، والكلينى رحمه الله تارة يروى عنه بلا واسطة وأخرى مع الواسطة.

ثالثهم: على بن محمد العلّان بن ابراهيم بن أبان الرازى الكلينى رحمه الله وهو ثقة، وليعلم: أنّ على بن محمد الذى يروى عنه الكلينى رحمه الله إثنان كلاهما ثقة أحدهما: على بن محمد العلّان والثانى: على بن محمد بن بندار.

رابعهم: محمد بن الحسن الصّفّار، فى رجال النجاشى: محمد بن الحسن بن فروخ الصّفّار كان وجهاً فى أصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحاً قليل السقط فى الرواية.

ص: 437

في كيفية أخذ الرواة من كتب الرجال

... وأما الكليني رحمه الله (2) لم يحذف الاسناد حتى يحتاج إلى ذكر الطريق إلا أنه رحمه الله قد يضمن في صدر السند كان يقول بعد أن ذكر حديثاً بسنده عنه عن فلان وربما يقول وعنه عن فلان بالواو والظاهر أن مراده رحمه الله بالضمير في المقامين هو المذكور في صدر السابق و ذكر الاسناد الذي يختلج به إلى أنه قد يكون الضمير راجعاً إلى غير من ذكر في أول السند بل إلى من بعده جسماً دلّت القرينة عليه ولكن لم يحضر لي مورده الان ثم ذكر الظاهر أن قوله عنه بالواو أو بدونه متعلق بمقدّر هو اروي بصيغة التكلم لاروي بلفظ المجهول ونحوه ليصير الحديث مرسلًا انتهى كلامه.

وقد يقول: وبهذا الاسناد وهو قد يكون إشارة إلى شخص وهو الذي ذكر في السند السابق كما في بعض الموارد وقد يكون إشارة إلى متعدّد كما في بعض الآخر منها وقد يأتي في السند بلفظ محمد مفتقر إلى البيان حيث يقول عدة من أصحابنا أو جماعة وهواء قد ذكر ذلك في مواضع من كتابه ولكن لم يبيّن المراد بالعدّة والجماعة،

1-1). نتيجة المقال في علم الرجال، محمد حسن بارفروشي مازندراني، چاپ سنگی، ص 44 - 57 و 107 - 149.
2-2). وهو بضم الكاف وتخفيف اللام منسوب إلى قرية كلين قرية من قرى ري كما في بعض كتب اللغة وعن الشهيد الثاني أنه ضبط في اجازته لعلي بن خزن الحارثي الكليني بتشديد اللام وعن القاموس كلين كأمر قرية بالرى منها محمد بن يعقوب من فقهاء الشيعة و ظاهرة فتح الكاف الا ان الاشهر في السنة المحصّلين من الطلاب بل المتصدّرين من العلماء هو بضم الكاف ويؤيده ما ذكره النراقي في عوائد [1] ان القرية موجودة الان في الري في القرب الوادي المشهور بوادي الكرج وعبرت عن قرية ومشهور عند اهلها و أهل تلك النواحي جميعاً بكلين بضم الكاف وفتح اللام المنخّفة وفيها قبر الشيخ يعقوب والد محمد. «منه رحمه الله» .

نعم بين العدة التي بينه وبين أشخاص ثلاثة من الرواة حيث تكرر منه النقل عن هؤلاء الثلاثة بواسطة العدة فقال اعلى ما حكى عنه العلامة رحمه الله في الخلاصة اني كلما أقول في كتابي الكافي عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى فالمراد بهم محمد بن يحيى العطار وعلی بن موسى الكمندانى و داود بن كورة و أحمد بن إدريس و علی بن إبراهيم بن هاشم و كلما قلت في كتابي المشار إليه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد فهم على بن إبراهيم بن هاشم و علی بن محمد بن عبدالله بن أذينة و أحمد بن عبدالله بن أمية و علی بن الحسن و كلما ذكرت في كتابي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علی بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبدالله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني انتهى.

وقد عرفت أن نقله رحمه الله الأخبار بواسطة العدة لا ينحصر في هؤلاء الثلاثة كما صرح به بعض الأفاضل وعن «سا» أنه قال و منه ما في باب النهي عن الاسم عن أصوله حيث قال عدة من أصحابنا عن جعفر بن محمد عن ابن فضال و في الباب الذي بعده و هو باب الغيبة عدة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله في موضعين و في باب أنه ليس شيء من الحق في أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمة عليهم السلام عدة من أصحابنا عن الحسين بن الحسن بن يزيد و في باب البطيخ من كتاب الصيد و الذبائح و الأتعمة على ما في ثلاث نسخ من الكافي عدة من أصحابنا عن علی بن إبراهيم و ليس في بعض النسخ ذلك بل روى: و عن علی بن إبراهيم بلا واسطة كما في مواضع أخر انتهى و ظفر الاستاد موضعين آخرين و هما ما في «باب فيمن دان الله عز و جل بغير امام من الله» حيث قال عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ولكن في بعض النسخ عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نصر و ما في «باب مولد الصاحب عليه السلام» عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن الحسن بل قد ينقل مواضع أخر أيضاً كما في «باب فضل الطواف» أيضاً هكذا عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن أبي عبدالله و مثله في باب الهدهد و الصرد و كذا في باب إحرام الحائض و في أواسط روضة الكافي هكذا عدة من أصحابنا عن صالح بن أبي حماد و في «باب من اضطر إلى الخمر للدواء من كتاب الأشربة ذكر العدة

فى أواسط السند هكذا: على بن محمد بندار عن أحمد بن أبى عبداللّه عن عدّة من أصحابنا بل لا يبعد وجود مواضع اخر يحصل للمتبع فى كتابه بعد إمعان النظر وكيف كان نام ينقل منه خبر ولا أثر فى بيان ما ذكر من العدّة.

وأما هؤلاء العدّة فإن لم نقل بكونهم ثقات لا مانع من القول بكونهم ممدوحين نظراً إلى ظهور اعتماد ثقة الإسلام الكلينى رحمه الله عليهم لما سيجىء من أن اعتماد الثقات على رواية شخص يُوجب نوع مدح لذلك الشخص مع ما ذكره فى أول كتابه من أنه يجمع فيه ما هو الحجّة بينه وبين ربّه ثم انك قد عرف أنّه كما يروى عن العدّة يروى عن الجماعة أيضاً فى أول السند وقد ذكر الاسناد أنه أكثر من ذلك فى كتاب الصّلمة عن أحمد بن محمد مطلقاً أو مقيداً بابن عيسى بل قيل أنّه أكثر من أن يحصى والظاهر أن هذه الجماعة هم عدّة أحد الأحمدين بقرينة روايتهم عنه وعدم تعرّض الكلينى رحمه الله لبيانهم مع إكثاره عنهم وأما التعبير بالجماعة دون العدة فلعلّه للتفنن فى العبارة.

المطلب الثانى فى تمييز المشتركات وبيان ما يوجب تعيّن المراد من الأسماء المشتركة وما يميّز المقصود منها عن غيره قد عرفت كيفيّة مطالبة الرّاوى من مظانّه فى كتب الرّجال ماذا طلبته منه فان ظفرته واحداً فلا إشكال فيه وإن وجدته متعدّداً بأن اشترك بين اثنين أو ثلاثة أو أكثر فلا بدّ لك من تميزه و تعيينه من بين المشتركات بأسباب سنتلى عليك وبعده رجع إلى ما قيل فى حقّه من المدح والذمّ ثم العمل على مقتضاه من الاعتبار و عدمه هذا إذا علم تفاوتهم فى الضعف والثاقة.

وأما إذا . . . بوثاقة الجميع أو بضعفهم فلا حاجة حينئذ إلى التميز للزوم الحكم بالاعتبار على الأول و عدمه على الثانى وهكذا لو لم يطلع على أحدهما أيضاً نعم قد يثمر التميّز حينئذ و يحتاج إليه على تقدير تساوى الكلّ فى الاعتبار أو عدمه فى صورة التعارض إذا كانوا مختلفين فى درجات الاعتبار أو الضعف نظراً إلى لزوم اعتبار الأوثق فيها و جوان الإنجبار فى مقام العمل بالضعيف كما فى السنن و المكروهات قرب ضعيف ينجر بأدنى جابر و آخر يحتاج إلى جابر قوى وقد يحتاج إليه حفظاً للسند عن الإرسال لما قيل من أن أحد المشتركين قد لا توافق طبقة طبقة راويه أو

طبقة من يروى عنه فلو كان في السند من هو كذلك لزم الإرسال فيحتاج إلى تحقيق الحال و بالجمله انّ ذلك المبحث من أهم مقاصد هذا الفنّ و أصعب مطالبه فلا بدّ للناظر من بذل الجهد و صرف الطّاقة في ذلك.

ثمّ ان الاشتراك إمّا لفظي أو خطّي:

أمّا الأوّل: فأسباب تميّزه أمور كثيرة لا بأس بذكر بعضها:

منها: التمييز بالأباء و جعله الاستاد الأقوى من بينها و إن اشتركوا فيها فبالأجداد و هكذا.

و منها: التميّز باللقب و الكنية و النسب و الصّفة و الحرفة و مطلق الصّفة و القبيلة و المكان و الزمان و قد تجامع ما ذكر بعد الثلاثة الأوّل معها إذ قد يكون القلب صفة أيضاً كالحدّاد و الخياط و الحدّاء و الزاد و السردّ و نحوها و قد يكون حرفة كالحنّاط و العطار و الحطّاب و الصّيرفي و نحوها و قد يكون صفة كالأحول و الأرقط و الأشلّ و الأفرق و الأصمّ و الضرير و نحوها و قد يكون قبيلة كالكاهلي و المازني و الكناني و النجاشي و النخعي و المخزومي و الأشعري و الأزدي و الأسدي و نحوها و قد يكون دالاً على المكان كالحلبيّ و الجلبّي و الحلواني و الجاموراني و البرقيّ و الراونديّ و الرّازي و نحوها ثمّ أنّه إذا اشترك شخصان أو أكثر في صناعة أو حرفة لكن اشتهر أحدهما بها دون الآخر بأن يقال في حقّه بأنّه حدّاد أو حنّاط أو في حقّ الآخر أنّه كان يعمل الحديد أو يبيع الحنطة حصّلاً بينه و بين مشاركته في الاسم تميّز من حيث الاشتهار بذلك اللقب و عدمه فإذا تميّز من وقع في السند بأحد المميّزات فلا إشكال و إن لم يتميّز أصلاً أو تميّز لا عن الجميع احتيج في التميّز حينئذ إلى ملاحظة أمور اخر على ما ذكره الاستاد أحدها نفس اللفظ المشترك الواقع في السند بأن يلاحظ أنّه هل يكون مشتهراً في أحد الأشخاص بحيث ينصرف إليه الإطلاق أم لا و على الأوّل حمل اللفظ عليه من غير فرق بين الأسماء و الكنى و الألقاب كما قالوا من انصرف أحمد بن محمّد إلى الأشعريّ القميّ دون ابن خالد البرقيّ و غيره و انصرف أبي بصير إلى ليث البختری دون يحيى بن القاسم الأسديّ و غيره و البنزليّ إلى أحمد بن محمّد بن أبي

نصر دون القاسم بن الحسين و الصفار إلى محمد بن الحسن بن فروخ دون غيره هذا إذا كان الاشتهار بالنسبة إلى الجميع و أما إذا كان بالنسبة إلى البعض فلا ريب أنه لا ينفع التميّز إلا بالنسبة إليه خصوصاً حيث كان في ثالث أشهر منهما معاً فإنه ينصرف إليه و قد قيل بأنه لو علم ببعض المميّزات عدم إرادة الثالث الأشهر أو المساوى معه في الاشتهار أفاد الانصراف في غيره تميزه عن غيره و هذا كما ذكره في النقد في الحلبي المشترك بين محمد بن علي بن أبي شعبة و إخوته عبيدالله و عمران و عبدالأعلى و أبيهم و أحمد بن عمر بن أبي شعبة و أبيه عمر و أحمد بن عمران أنه في الأول ثم الثاني أشهر و إن تأمل في التعليقه في ترتيبه إلا إذا قامت قرينة على عدم إرادته و إن تساوى ذلك البعض في الشهرة فما بينهم احتيج بعد تقدّم هؤلاء على غيرهم إلى مميزات اخر ان اختلفوا في المدح و القدح نظير ما مرّ.

و ثانيها : من ذكر في السند قبل المشترك أو بعده و بعبارة أخرى ملاحظة حال الراوى عنه والذي يروى هو عنه و يعرف بملاحظة حالهما أو حال أحدهما أن الوسطة بينهما أى شخص من المشتركين و ذلك بأن ينظر ان أى واحد منهم أنسب و أليق بأن يكون هو الراوى عن المرؤى عنه المذكور بعده أو بأن يكون هو الذى يروى عنه الراوى المذكور و قد ذكروا للمناسبة جهات كثيرة.

منها : التلمذ بل مطلق المصاحبة بل قيل بأنه ربما يكون ظن التميز فيها أقوى ممّا مرّ لاشتمالهما على اتّحاد المكان و الزّمان و زيادة.

و منها : كون الراوى أو مع المرؤى عنه من أهل علم كالكلام أو الفقه أو نوع من أنواع الأخبار كأخبار الجندة و النّار أو أخبار الفضائل لأنّمتنا المعصومين عليهم السلام أو المشكلات و المضمنات الواردة فى أخبار الأئمة عليهم السلام.

و منها : كون الرواية موصولة إلى الأمير عليه السلام مع كون بعض الرواة من العامة كالسكّونى و التوفلى مثلاً و قد يعدّ أيضاً.

[و] منها : كون الرواية موصولة إلى النّبي صلى الله عليه و آله و كان بعضهم من العاتّة.

و منها : كون من جباة الصدّقات و الزكوات و الرواية وردت فى كيفيّتها.

و منها : كون الواسطة مع الراوى و المروى عنه أو مع أحدهما من قبيلة واحدة أو قبيلتين متناسبتين.

و منها : كونه معهما أو مع أحدهما من أهل بلد واحد أو بلدين متقاربتين أو متباعدين ولكن مع شدة الحاجة من أهل كل منهما أو أحدهما إلى الاخرة و كثرة المرادة بينهما لجلب مأكول أو ملبوس أو نحو ذلك.

و منها : كون أحد المشتركين مائلاً إلى المروى عنه أو مائلاً إليه الراوى معتقداً بعلمه و ورعه دون آخرين.

و منها : كون أحدهم ممن يكون بينه و بين الراوى أو المروى عنه مراسلة و مكاتبة من بعد في حوائجه و يكون ممن ينزل عليه إذا قدم من بلده إلى بلده و ذكر الاستاد ان اسهل من كثير من هذه الوجوه بلا أقوايها أن يكون أحد المشتركين ممن قيل في حقه أنه يروى عن فلان أو يروى عنه فلان و كان الفلان هو الذى ذكر في السند بعد هذا المشترك أو قبله هذا كلا منه و قد قيل بأنه قد صنّف الأمين الكاظمى كتاباً فى هذا الباب مسمى بهداية المحدثين إلى طريقة المحمّدين و هو كتاب جيّد جداً لم يصنّف مثله فى هذا المعنى لم يدع فيه مشتركاً إلا أن يبيّن الراوى عنه و من هو راوٍ عنه و هو الذى عبّر عنه فى المنتهى بالمشتركات و رمز عنه ب «مشكا» .

و ثالثها : متن الرواية بأن ينظر إليه و إلى أحوال الرواة المشتركين فى الاسم الواقع فى السند و يعرف من ذلك ان الراوى أى واحد منهم بملاحظة جهات المناسبة و هى أيضاً أمور كثيرة:

منها : كون الراوى أو المروى عنه من أهل أسرارهم و حواريتهم و كثير المعرفة بحقهم عليهم السلام مع كون الرواية ممّا لا يتحمّلها غير أمثالهم.

و منها : أن يقال فى حقّ الراوى أنه يروى خطب أمير المؤمنين عليه السلام أو خطب النكاح مثلاً مع كون الرواية فيها.

و منها : أن يقال فى حقّ بعضهم أنه مضطرب الرواية مع كون الرواية ممّا وجد فيه الاضطراب.

و منها : أن يقال فيه أنه يختص بروايته كتاب كذا أو أكثر من رواياته و كانت الرواية منقولة من ذلك الكتاب و غير ذلك من الأسباب التي يطّلع عليها الناظر المتوقّد بعد الإحاطة بما ذكرناه و المناط في الكل حصول القطع أو الظن باختصاصها ببعض المشتركين في الاسم و حجّية الظنّ بعد انسداد باب العلم في الرجال واضح و حجّية القطع أوضح.

وينبغي للناظر الطالب للصواب بذل الوسع و صرف الطاقة و نهاية الجّد و الاهتمام في تقوية الظن و عدم المبادرة إلى الردّ و القبول بمجرد ما يترجّح في بادي النظر بل بعد تصحيح الخبر أو تضعيفه أيضاً ينبغي رعاية الاحتياط في مقام العمل بالأخذ بما هو الأقرب إلى طاعة الله ربّ العالمين و الأوفق بإرادة امنائه الهادين.

و أمّا الثاني فهو أنّما يقع في الخطّ عند خلوه عن الإعراب و الإعجام كبريد بضمّ الموحّدة و فتح المهملة و يزيد بفتح المثناة و كسر المعجمة و كذا حنان و حيّان و الأوّل بالتون و الثاني بالياء و نحو ذلك ذكر الاستاد ان من يرى في السند اسماً كذلك لا بدّ له أن يميّزه أوّلاً أنّه أيهما إمّا بالرجوع إلى نسخة صحيحة مضبوطة أو بقرينة من وقع في السند قبله أو بعده أو بغير ذلك ممّا يعينه ولو ظناً ثم ينظر إلى حاله نعم إن اتفق الشخصان في الاعتبار و عدمه لم يكن حاجة إلى التمييز إلّا في بعض الصور الذي مرّ تفصيله انتهى كلامه. أمّا إذا لم يتميّز بملاحظة ما ذكر ففي تعيين ذلك اللفظ من بين الأسماء المشتركة إشكال و صعب و نقل عن الشهيد الثاني هنا كلاماً لا بأس بذكره قال في الدراية في القسم المؤتلف و المختلف من أقسام الحديث أنّ معرفته من مهمّات هذا الفنّ حتى أنّ أشدّ التصحيف ما يقع في الأسماء لأنّه شيء لا يدخله القياس و لا قبله شيء يدلّ عليه و لا بعده بخلاف التصحيف الواقع في المتن و هذا النوع منتشر جداً لا يضبط تفصيلاً إلّا بالحفظ.

مثاله جرير و حرير الأوّل بالجيم و الرّاء و الثاني بالحاء و الرّاء فالأوّل جرير بن عبدالله البجلي صحابي و الثاني حرير بن عبدالله السجستاني يروى عن الصادق عليه السلام فاسم أبيهما واحد و اسمهما مؤتلف و المائز بينهما الطبقة كما ذكرناه.

و مثل بريد و يزيد الأول بالباء و الرء و الثاني بالياء المثناة من تحت و الزاء و كلّ منهما يطلق على جماعة و المايز قد يكون من جهة الآباء فإنّ البريد بالباء الموحّدة ابن معاوية العجلي و هو يروى عن الباقر و الصادق عليهما السلام و أكثر الإطلاقات محمول عليه و بريد أيضاً بالباء الأسلمى صحابى فيتميّز عن الأول بالطبقة و أمّا يزيد بالمثناة من تحت فمنه يزيد بن إسحاق لقب شاعر و ما رأيت مطلقاً فالأب و اللقب مميّزان و يزيد أبو خالد القمّاط يتميّز بالكنية و إن شارك الأول فى الرواية عن الصادق عليه السلام و هؤلاء كلّهم ثقاة و ليس لنا بريد بالموّحدة فى باب الضعفاء و لنا يزيد متعدّد ولكن يتميّز بالطبقة و الأب و غيرهما مثل يزيد بن خليفه و يزيد بن سليط و كلاهما من أصحاب الكاظم عليه السلام.

و مثل بنان و بيان الأول بالتونّ بعد الياء و الثاني بالياء المثناة بعده فالأول غير منسوب ولكنّه بضمّ الباء ضعيف لعنه الصادق عليه السلام و الثاني بفتحها الجزرى كان خيراً فاضلاً فمع الاشتباه توقف الرواية.

و مثل حنان و حيان الأول بالتونّ و الثاني بالياء فالأول حنان بن سدير من أصحاب الكاظم عليه السلام واقفى و حيان السراج كيسانى غير منسوب إلى أب و حيان العنزوى روى عن أبى عبد الله عليه السلام ثقة.

و مثل بشار و يسار بالباء الموحّدة و الشين المعجمة المشدّدة و بالياء المثناة من تحت و السين المهملة المخففة الأول بشار بن يسار الضبيعى اخو سعيد بن يسار و الثاني أبوهما.

و مثل خثيم و خيثم كلاهما بالخاء المعجمة إلّا أنّ أحدهما بضمّها و تقديم الثاء المثلثة ثم الياء المثناة من تحت و الآخر بفتحها ثم المثناة ثم المثلثة فالأول أبو الربيع بن خثيم أحد الزهّاد الثمانية و الثاني أبو سعيد بن خيثم الهلالى التابعى و هو ضعيف.

و مثل أحمد بن ميثم بالياء المثناة ثم الثاء المثلثة أو التاء المثناة الأول ابن الفضل بن دكين و الثاني مطلق ذكره العلامة رحمه الله فى الايضاح و أمثال ذلك كثيرة.

و قد يحصل الايتلاف و الاختلاف فى النسبة و الصّفة و غيرهما كالهّمّدانى و الهّمّدانى الأول بسكون الميم و الدال المهملة نسبة إلى الهمدان قبيلة و الثاني بفتح

الميم و الذال المعجمة اسم بلد فمن الأول محمّد بن الحسين أبى الخطاب و محمّد بن الاصبغ و سندی بن عيسى و محفوظ بن نصر و خلق كثير بل هم أكثر المنسويين من الرواة إلى هذا الاسم لأنّها قبيلة صالحه مختصّة بنا من عهد اميرالمؤمنين عليه السلام و منها الحارث الهمداني صاحبه و من الثانى محمّد بن علىّ الهمداني و محمّد بن موسى و محمّد بن على بن إبراهيم وكيل الناحية و ابنه القاسم و أبوه على و جدّه إبراهيم بن محمّد و على بن مسيب و على بن الحسين الهمداني كلّهم بالذال المعجمة.

و مثل الخراز و الخزاز الأول براء مهملة و الثانى بزائين معجمتين فالأول لجماعة منهم إبراهيم بن عيسى أبو أيوب و إبراهيم بن زياد على ما ذكره ابن داود و من الثانى محمّد بن الوليد و على بن فضل و إبراهيم بن سليمان و أحمد بن النضر و عمرو بن عثمان و عبد الكريم بن هلال الجعفى.

و مثل الحنّاط و الخياط الأول بالحاء المهملة و النون و الثانى بالمعجمة و الياء المثناة من تحت و الأول يطلق على جماعة منهم أبو ولاد الثقة الجليل و محمّد بن مروان و الحسن بن عطية و عمرو بن خالد و من الثانى على بن أبى صالح بُزرج بالباء الموحّدة المضمومة و الزاى المضمومة و الرّاء الساكنة و الجيم على ما ذكره بعضهم والأصحّ أنّه بالحاء و النون كالأول انتهى كلامه.

و قد نقله هذا الكلام جماعة من الفحول مع تلقّيهم ذلك بالقبول ولكن الاستاد ذكر هنا كلمات بعضها فى إيضاح كلامه و بعضها فى ايراد مرامه فلا بأس علينا بنقل كلماته قال قدس سره: قوله رحمه الله لآته شىء لا يدخله القياس يعنى ان اسم الشخص إذا دار بين أن يكون يريد أو يزيد مثلاً لم يكن هنا قياس أى ميزان و قانون يعرف به أنّه أيهما بل معرفته انما هى يتوقّف من الواضع و لا يعرف بملاحظة سابق و لاحق له و لعلّ مراده رحمه الله بذلك مع ما صرّح به من حصول التمييز بالطّبقه أنّ نفس الاسم لا يعرف بذلك كما أشرنا إليه لا أنّ تمييز أحد الشخصين لا يحصل به و توضيح ذلك أنّه رحمه الله يريد أن الشخص المعين كابتن زيد مثلاً لا يمكن تعيين اسمه بسابق و لاحق يدلّ عليه إذ لو فرض تقرّده من غير أن يكون قبله أو بعده شىء فالأمر واضح ولو فرض شىء قبله أو بعده كما لو وقع فى سند

رواية مثلاً لم يعرف من ذلك الشيء أيضاً اسم هذا الشخص ولا يدل ذلك على أنه يريد أو يزيد مثلاً إذ ما وضع الواضع له لا يعرف بهذه الأمور فيبقى اسم الشخص مردداً بين اللفظين وذلك لخلاف ما إذا كان هناك شخصان اسم أحدهما أحد الاسمين و اسم الآخر الاسم الآخر إذ حينئذ يمكن أن يعرف ان الواقع في السند أيهما بسبب من ذكر قبله أو بعده و هو التميز بالطبقة الذي ذكره رحمه الله مكرراً.

و الحاصل ان الشخصين الذين يكون اسم أحدهما مؤتلفاً مع اسم الآخر يمكن تمييزهما و تعيين ان الواقع في السند أيهما بملاحظة من وقع قبله أو بعده كما ان متن الحديث لو وقع فيه لفظ كذلك أمكن تعيينه بملاحظة ما قبله أو ما بعده. أمّا اسم الشخص إذا تردّد بين لفظين فلا يتعيّن بأمثال ذلك بل يحتاج إلى توقيف من الواضع و نحوه و السرّ في ذلك انّ أوضاع الألفاظ الموضوعة لمعانيها معلومة مضبوطة فرضاً فإذا تردّد الأمر في موضع بين معنيين للتردد في اللفظ أمكن تعيين المعنى بالقرائن و حينئذ يتعيّن اللفظ أيضاً و ذلك بخلاف الاعلام فإنها تتجدد بتجدد الأشخاص و لا يعرف العلم الموضوع لشخص بمعرفة ذلك الشخص بل بأعلام واضعه.

وقوله رحمه الله: و ليس لنا يريد بالموحدة في باب الضعفاء فيه ان المنقول عن «حج» رجال آخر بهذا الاسم لم يذكر فيهم مدح و لا قدح و هم لجهالتهم في حكم الصّعاء و إن لم يكونوا ضعفاء في الواقع ولكن الظاهر أنّ رحمه الله يريد بالضعيف من صرح بضعفه لا من كان في حكم الضعيف من غيره لجهالته كما سنشير إليه و احتمال أن يكون معتقداً لعدم ضعفهم بوجه لم يقف عليه غيره من أهل الرّجال بعيد جداً ولو كان كذلك لأشار إليه و بين الوجه الذي لم يظفر به غيره كما هو الدأب في أمثال المقام هذا. ثم إن توثيقه رحمه الله لبريد الأسلمي و ليزيد بن إسحاق لقوله: و هؤلاء كلّهم ثقات ممّا لم نقف عليه و في النقد في الأوّل ان توثيقه يفهم من كلام الشهيد الثاني في الدراية و في الثاني ان العلامة في «صه» حكم بصحة طريق الفقيه إلى هارون بن حمزة و فيه يزيد بن إسحاق شاعر و كذا حكم الشهيد الثاني في الدراية بتوثيقه و إنّ لم أجد في كتب الرجال ما يدلّ على توثيقه انتهى.

قوله: فالأول غير منسوب أي لم ينسب إلى شيء بخلاف الثاني حيث قالوا له الجزري ويحتمل أن يكون مراده رحمه الله أنه لم ينسب إليه مدح ولا ذم وهذا غير ما لعنه الصادق عليه السلام وعليه فقوله رحمه الله ولكنه إشارة إلى رجل آخر هو بضم الباء بمعنى أن بنانا وهو ابن محمد بن عيسى غير موصوف بمدح ولا ذم ولكن هنا آخر بضم الباء وهو ضعيف إلخ. يشهد بذلك ما في المنهج فراجع إليه وقبله النقد و إن لم يصرح هو بضم الباء ويحتمل أن يكون مراده رحمه الله أنه غير منسوب إلى أب بقرينة ما سيذكره في حيان السراج وحينئذ فمراد ببيان هو الذي يكون بضم الباء ولم يذكر بنان بن محمد بن عيسى لجهالة حاله كما لم يذكر المجهولين فيما سيأتي أيضاً.

وقوله رحمه الله: من أصحاب الكاظم عليه السلام بل من أصحاب الصادق عليه السلام أيضاً كما عن «جش» و «جخ» و عن «كش» أنه ظم ضا ولعله رحمه الله اقتصر على ما اتفقت أقوالهم ثم إن حناناً اسم لغير من ذكره رحمه الله أيضاً وكذا حيان إلا أنه لم يتعرض لهم لجهالتهم ولعل من تتبع كلامه رحمه الله ظهر له أنه لا يعتنى بالمجاهيل ولا يجعل إطلاق الأسماء بحيث يتصرف إليهم أيضاً وإنما يجعله عند عدم الانصراف إلى واحد أو أكثر مردداً بين من ذكر فيه مدح أو قدح لا بينهم وبين المجاهيل وتتبع وتفطن أنتهى كلامه ولعل للمتفطن بعد التأمل في كلام الشهيد رحمه الله مجال لمناقشة فيه.

المطلب الثالث: في ذكر جماعة من الرجال الذين ربما يشتهر حالهم لعدم تمييز مرادهم لكون كل واحد منهم مشتركاً مع الآخرين فلا بأس للتصدي لتمييزهم لأن فيه نحو إرشاد إلى ما كتنا في صده من تميز المشتركات وهم جماعة كثيرة.

فمنهم ابن مسكان نقل عن مولينا عناية الله كل رواية يرويه ابن مسكان عن محمد الحلبي فالظاهر أنه عبد الله كما يظهر من ترجمته في «جش» و عن الفاضل عبد النبي وإذا وردت رواية عن ابن مسكان فالمراد به عبد الله بلا شك إذا لم يوجد لغيره ذكر في طرق الأحاديث و كلام ابن إدريس وهم قال في المنتهى بعد نقله هذا صرح بذلك أيضاً الاستاد في بعض فوايده وقبله شيخنا الشيخ سليمان الماحوزي وأما كلام ابن إدريس فهو ما ذكره في آخر السرائر من أن اسم ابن مسكان حسن وهو ابن أخي جابر الجعفي

غريق في ولايته لأهل البيت عليهم السلام و ما ذكره رحمه الله غريب و حسن ابن مسكان غير معروف و لا مذكور نعم حسين مسكان موجود لكن لا بهذا الوصف و الثناء و كيف كان لا ينبغي الارتباب في انصراف الإطلاق إلى عبدالله مطلقاً انتهى كلام المنتهى و صريح هذا الكلام هو انصراف إطلاق ابن مسكان إلى عبدالله من غير ملاحظة بين أن يكون راوياً عن محمد الحلبي و غيره بخلاف ما سمعته من الكلام المنقول عن مولينا عناية الله فإن ظاهره انصراف الإطلاق إليه فيما إذا كان راوياً عن محمد الحلبي فتأمل.

و منهم محمد بن الحسين و عن مولينا عناية الله كلما يرويه محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى فالأول ابن أبي الخطاب و الثاني الخزاز كما يفهم من ترجمة غياث بن إبراهيم عن «ست» و عن النقد أيضاً في ترجمة محمد بن يحيى الخراز أنه يظهر من «ست» عند ترجمة غياث بن إبراهيم ان محمد بن الحسين بن أبي الخطاب روى عنه أيضاً يعنى عن محمد بن يحيى الخراز انتهى و يظهر من كلام الذى نقلناه عن مولينا عناية الله ان كون الأول ابن أبي الخطاب و الثاني الخراز ممّا هو المفهوم عن «ست» في ترجمة غياث بن إبراهيم لكنه ليس كذلك لأنه و إن صرح على كون الثاني الخزاز لكن لم يصرح على كون الأول ابن أبي الخطاب نقل عنه هكذا له كتاب أخبرنا به جماعة عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخراز عنه إلا ان يقال ان وجه انضمام ذلك و ظهوره من هذا الطريق هو رواية الصفار عنه فياتهم ذكروا في ترجمة محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ان الصفار روى عنه كما ذكره الاستاد سلمه الله.

و منهم أبو بصير فعن مولينا عناية الله و إذا روى أبان بن عثمان عن أبي بصير فالظاهر أنه ليست ابن البختری المرادى إلى ان قال و كذا إذا روى عنه ابن يعفور أو بكير بن أعين أو الحسين بن مختار أو حماد الناب أو سليمان بن خالد أو شعيب بن يعقوب العرقوفى على القلة أو عبدالله بن مسكان كما في الأخبار انتهى و سيجيء انّ أباب بصير مشتركة بين أربعة ليث بن البختری المرادى و يحيى بن القاسم الأسدى و عبدالله بن محمد الأسدى و يوسف بن الحرث ولكن الإطلاق ينصرف إلى الأولين و

هما أيضاً يتمييزان عن الآخر بأمارات سنتلو عليك و ما ذكره رحمه الله من أنه إذا روى عنه ابن أبي يعفور إلخ، يدل على أنه ليث المرادى محلّ كلام ستطلع ان شاء الله.

و منهم ابن سنان و عن الفاضل عبدالنبي و إذا وردت رواية عن ابن سنان فإن كان المروى عنه الصادق عليه السلام فالمراد به عبدالله لا محمّد و إن كانا أخوين على ما فى «جج» لما يشهد به التتبع لأسانيد الأحاديث ان كلّ موضع صرح فيه بمحمّد فهو إنّما يروى عن الصادق عليه السلام بواسطة و ذكر الشيخ فى الرجال جماعة لم يرووا عن الصادق عليه السلام إلّا بواسطة وعدّ منهم محمّد بن سنان و يؤيد هذا أنّ محمّداً مات سنة مائتين و عشرين على ما ذكره «جش» و كانت وفاة الصادق عليه السلام على ما ذكره الشيخ رحمه الله سنة ثمان و أربعين و مائة و من المعلوم أنه لا بدّ من زمان قبل وفاة الامام عليه السلام يسع نقل هذه الأحاديث المتفرقة و ان يكون صالحاً للتحمّل كالبلوغ و ما قاربه و حينئذ يكون من المعمرين فى السنّ و قد نقلوا كميتته عمر من هو أقلّ منه سنّاً و يشكل الحال فيما إذا وقع فى أثناء السند لاشترائه بينهما و لا يبعد ترجيح كونه عبدالله إذا كان الراوى عنه فضالة بن أيوب أو النضر سويد و كونه محمّداً إذا كان الراوى عنه الحسين بن سعيد أو أحمد بن محمّد بن عسى و لذا ضعف المحقق رحمه الله سنداً فيه الحسين بن سعيد عن ابن سنان معللاً بأنّه محمّد و احتمال الشهيد رحمه الله كونه عبدالله بعيد و ربما كان منشأه ما يوجد فى كتاب الصلوة من رواية الشيخ عن الحسين بن سعيد عن عبدالله بن سنان و التتبع و الاعتبار يحكمان بأنه من الأغلاط التى وقعت فى كتاب الشيخ نعم يقع الإشكال فى الرجال الذين روى عنها كيونس بن عبدالرحمن انتهى ما نقل عنه ملخصاً.

و فى المنتهى ان ما ذكره لاعتبار فيه مضافاً إلى أنه يلزم من درك الصادق عليه السلام دركه أربعة من الائمة عليهم السلام فانه أدرك الجواد عليه السلام كما يأتى و قد تبهوا على من أدرك ثلاثه منهم كابن أبي عمير فمن أدرك أربعة أولى بالتنبيه عليه بل يظهر من خبر فى «باب مولد الجواد عليه السلام» دركه الهادى عليه السلام فيكون حينئذ قد أدرك خمسة منهم انتهى.

و المراد بالخبر المزبور هو ما أشار إليه الاستاد فى رجاله بأنه الذى أخبر فيه عن وفاة الجواد عليه السلام فى آخر الباب المذكور هكذا: سعد بن عبدالله و الحميرى جميعاً عن

إبراهيم بن مهزيار عن أخيه علي عن الحسن بن سعيد عن محمد بن سنان قال: قبض محمد بن علي وهو ابن خمس وعشرين سنة و ثلاثة أشهر و اثني عشر يوماً توفى يوم الثلاثاء لستّ خلون من ذي الحجة سنة عشرين و مائتين و معلوم ان من أدرك زمن وفاة الجواد عليه السلام و أخبر به أدرك زمن امامة أبنه عليه السلام أيضاً ولو قليلاً. ثم ان ما ذكره الفاضل المزبور من كون عبد الله و محمد اخوين ممّا منعه في المنتهى قائلاً. بأنه لم أعثر عليه في غير هذا الموضوع و ربما يوهمه كلام بعض أجلاء العصر أيضاً و لا أعرف له وجهاً أصلاً سوى تسمية أبيهما بسنان و هو مع أنه لا يقتضيه سيأتي في محمد ان شاء الله ان اسم أبيه الحسن و سنان جدّه مات أبوه فكفله جدّه فنسب إليه و ربما يوهمه قول الشيخ رحمه الله في «جخ» محمد بن سنان بن طريف الهاشمي و اخوه عبد الله «ق» و لا يخفى ان هذا رجل مجهول لا ذكر له أصلاً و لا يعرف مطلقاً نعم هو أخو عبد الله و ليس بمحمد بن سنان المشهور و ذلك ليس من أصحاب الصادق عليه السلام و لم يرو عنه إلا بواسطة كما اعترف رحمه الله به و نقله عن الشيخ رحمه الله و لذا جعل الميرزا و مولينا عناية الله رحمه الله لمحمد بن سنان بن طريف أخي عبد الله عنواناً عليه و ذكره اسماً برأسه و لم يزيد في ترجمته على ما ذكره الشيخ رحمه الله في «جخ» و أيضاً عبد الله مولى بني هاشم كما يأتي و محمد مولى عمرو بن الحمق الخزاعي و بين النسبتين بون بعيد فتأمل جداً انتهى. و لا يخفى ان ما ذكره في ذيل كلامه لنفي الأخوة بين عبد الله و محمد من التقريب لا ينافي في الأخوة بل هو استعان من غير المنافرة.

و منهم محمد بن قيس و نقل عن الفاضل عبد النبي إذا وردت رواية عن محمد بن قيس فهو مشترك بين أربعة ثقتين و ممدوح و ضعيف و قال الشهيد الثاني رحمه الله الأمر بالاحتجاج بالخبر حيث يطلق فيه هذا الاسم مشكل و المشهور بين أصحاب ردّ روايته حيث يطلق مطلقاً نظراً إلى احتمال كونه الضعيف و التحقيق في ذلك ان الرواية إذا كانت عن الباقر عليه السلام فهي مردودة لاشتراكه حينئذ بين الثلاثة الذين أحدهم الضعيف و احتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقة و إن كانتا الرواية عن الصادق عليه السلام فالضعف منتف هنا لأن الضعيف لم يرو عنه لكن يحتمل كونها من الصحيح و من الحسن فتنبّه

لذلك فأنه ممّا غفل عنه الجميع هذا حاصل كلامه رحمه الله وهو غير واضح بل الذى ينبغى تحقيقه أنه ان روى عن الباقر عليه السلام فالظاهر أنه الثقة ان كان الراوى عنه عاصم بن حميد و يوسف بن عقيل أو عبيد الله لأن «جش» ذكر ان هؤلاء يروون عنه كتاباً بل لا يبعد كونه الثقة اذا روى عن الباقر عن عليّ عليهما السلام لأن كلاً من البجلي والأسدى صنف كتاب القضاء لأمير المؤمنين عليه السلام كما ذكره «جش» ومع انتفاء هذه القرائن فإذا روى عن الباقر عليه السلام فهو مردود لما ذكره وأما المروى عن الصادق عليه السلام فيحتمل كونه من الصحيح ومن الحسن دون الضعيف لما عرفت وذكر الاستاد ان ما حققه رحمه الله حسن إلا ان ما يظهر منه أخيراً من حصر الاحتمال فى الصّحيح والحسن غير حسن إذ فيمن يروى عن الصادق عليه السلام مّتمّ يسمّى بهذا من هو مجهول أيضاً إلا أن يقال باتّحاده مع أحد الأربعة لا أنه شخص عليه وقد نقل فى المنتهى عن جميع التصريح بأن محمد بن قيس أربعة وهو كما قيل أنه غير بعيد ولكن ينبغى المراجعة والتأمل فى ذلك حتى يتّضح الحال ويرتفع اضطراب المقال.

و منهم أحمد بن محمّد فعن الفاضل عبد النبي رواية عن أحمد بن محمّد فإن كان فى كلامه الشيخ فى أول السند أو ما قاربه فهو ابن الوليد و إن كان فى آخره عن الرضا عليه السلام فهو البزنطى و إن كان فى الوسط فيحتمل كونه ابن محمد بن عيسى وغيره ويعرف بالممارسة فى أحوال الطبقات و عن الشهيد الثانى فى درايته فى بيان المتفق والمفترق ان هذا الاسم يعنى أحمد بن محمّد مشترك بين جماعة منهم أحمد بن محمّد بن عيسى و أحمد بن محمّد بن خالد و أحمد بن محمّد بن نصر و أحمد بن محمّد بن الوليد و جماعة آخرون من أفاضل أصحابنا لى تلك الأعصار يتميّز عند الإطلاق بقرائن الزمان فإن المروى عنه إن كان من الشيخ فى أول السند أو ما قاربه فهو أحمد بن محمّد بن الوليد و إن كان فى آخره مقارناً للرّضا عليه السلام فهو أحمد بن محمّد أبى نصر البزنطى و إن كان فى الوسط فالأغلب ان يريد به أحمد بن محمّد بن عيسى وقد يراد غيره و يحتاج فى ذلك إلى فضل قوّة و تميّز و اطلاع على الرجال و مراتبهم ولكنّه مع الجهل لا يضرّ لأنّ جميعهم ثقّات انتهى و فى الكلامين المنقولين بحث ستطلع ان شاء الله.

في بيان أحوال جماعة من الرواة الذين أكثر ثقة الإسلام الكليني في الكافي الرواية عنهم وعبّره في تضاعيف كلامه بالعدّة ولما كان التعرّض لتفصيل حالهم معيّناً في كيفية معرفة حال غيرهم ممّن ذكر في كتب الرّجال وهادياً إلى الاطلاع على طريقة الاستنباط في سائر الأحوال فلا بأس أن نتصدّى بذكرهم مع البسط في المقال والكلام هنا يقع في مقامين:

المقام الأوّل في ذكر العدة و تعدادهم و ذكر ما يوجب مدحهم و توثيقهم من كلمات علماء الرّجال و المعروف و المتداول منها ثلاث نظراً إلى ما قيل من أنّه يروى بواسطة العدة تارة عن أحمد بن محمد بن عيسى و أخرى عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي و ثالثة عن سهل بن زياد و ليس أشخاص العدة في تلك المواضع الثلاثة متّحدة حتّى يقتضى التعرّض لواحد منها الاستغناء عن البحث عن الأخيرين بل أشخاصها فيها مختلفة فلا بدّ أن تتصدّى عن كلّ واحد منها بذكر ما قيل في حقّهم من الأقوال حتّى نطلع بما ينفعنا من الأحوال فنقول:

أمّا العدة الأولى فهم على ما حكى عن «صه» خمسة أحمد بن إدريس القمي الأشعري و عليّ بن إبراهيم القمي و محمد بن يحيى العطار و داود بن كورة و عليّ بن موسى الكمندانى و أكثر هذه الأشخاص من الثقات المكون إلى أخبارهم و المعوّل على رواياتهم لنصّ جماعة من علماء الرّجال على التوثيق الثلاثة الأوّل و هذا القدر كاف في الاعتماد على أخبارهم بل وثاقة أحدهم كافية في الاعتماد عليها فضلاً عن ثبوتها في أكثرهم و عن «جش» في أحمد بن إدريس القمي الأشعري كان ثقة فقيهاً في أصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية له كتاب النوادر و مثله عن «صه» و «ست» ولكن زاد في الأخير بعد كتاب النوادر كبير كثير الفوائد و عنه الشيخ في «لم» كان من الفواد و عن «تعق» الأشعري أبو قبيلة باليمن كما عن القاموس بل في الصّحاح أيضاً لا المنتسب إلى المذهب المعروف من أبي الحسن الأشعري و عن «جش» عن عليّ بن إبراهيم القمي أنّه ثقة في الحديث ثلاث معتمد صحيح المذهب سمع فأكثر و صنّف كتباً و

أضرب في وسط عمره أخبرنا محمد بن محمد عن الحسن بن حمزة عن علي بن عبيد الله قال كتب إلى علي بن إبراهيم بإجازة أحاديثه وكتبه و مثله عن «صه» إلا أخبرنا محمد بن محمد الخ وعن «ست» أخبرنا بجمع كتبه جماعة عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري زيادة عمّا في «جش» وعن «صه» في محمد بن يحيى العطار القمي شيخ أصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث وعن «جش» له كتب منها كتاب مقتل الحسين عليه السلام وكتاب النوادر.

و أمّا داود بن كوره فالمحكى عن العلامة في ضبطه أنّه بالكاف المضمومة والواو الساكنة والراء المهملة المفتوحة وذكر الاستاد سلّمه الله تعالى باتى لهم أقف له على توثيق لكتّه ممدوح بأن له كتاب الرحمة مثل كتاب سعد بن عبد الله و أنّه بؤب كتاب النوادر لأحمد بن عيسى و كتاب المشيخة للحسن بن محبوب انتهى كلامه. و الظاهر من كلماتهم في ترجمته لا يدلّ على ازيد من المدح كما فهمه الاستاد سلّمه الله تعالى هذا و يمكن استفادة التوثيق بالمعنى الأعم بعد التأمل فيما ذكر في ترجمته مضافاً إلى ما في التعليقة من أنّه من مشايخ الكليني الظاهر في جلالته.

و أمّا علي بن موسى الكميذاني فعن العلامة في ضبطه في «صه» أنّه بضمّ الكاف والميم وإسكان النون وفتح الذال المعجمة قرية من قرى قم و ذكر الاستاد سلّمه الله تعالى أنّه لم يذكر له مدح ولا قدح و في «سا» يظهر من رواية ثقة الإسلام عنه تعويله عليه انتهى و قد عرفت سابقاً أن ثبوت الوثاقة في واحد من العدة كاف في صحّتها فضلاً عن ثبوتها في أكثر من الواحد كالثلاثة الأوّل حيث نصّوا على توثيقهم.

و أمّا العدة الثانية (1) فهم كما عن «صه» أربعة علي بن إبراهيم و علي بن الحسين و أحمد بن عبد الله بن أميّه و علي بن محمد بن عبد الله بن أذينة. أمّا علي بن إبراهيم فقد عرفت عن «جش» و «صه» ما يوجب وثاقته من كونه ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب إلى آخر ما عرفته.

و أمّا الثاني أعنى علي بن الحسين السعدابادي فالكلام فيه يقع تارة في تعيين لفظه

ص: 455

(1-1). و هم الذين يروى بواسطتهم عن أحمد بن محمد بن خالد. «منه رحمه الله» .

وَأُخْرَى فِيمَا يُوْجِبُ وَثَاقَتَهُ وَصَحَّةَ رِوَايَتِهِ:

أَمَّا الْأَوَّلُ فَعَنْ «سَا» مَا مَلَّخَصَهُ أَنْ نَسَخَ الْخُلَاصَةَ الَّتِي عَشَرْنَا بِهَا مَطْبَقَةَ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ يَعْنِي بَكَرَ إِذَا لَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ تَصَرَّفِ النَّسَاحِ إِذْ لَمْ أَجِدْ مِنْ عُلَمَاءِ الرِّجَالِ مَنْ جَعَلَ ثِقَةَ الْإِسْلَامِ رَاوِيًا عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ رَاوِيًا عَنِ الْبَرْقِيِّ قَالَ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ السَّعْدَابَادِيُّ الَّذِي ضَبَطَهُ الْعَلَامَةُ بِالذِّدَالِ الْمَعْجَمَةُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّيْخَ ذَكَرَ فِي رِجَالِهِ أَنَّ الْكَلْبِيَّ رَوَى عَنْهُ وَأَنَّ يَرَوِي جَمِيعَ كُتُبِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَرِوَايَاتِهِ وَأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ هُوَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ وَيُظْهِرُ ذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ الصَّدُوقِ أَيْضًا إِلَى أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ الْبَرْقِيِّ وَكَذَا مِنْ طَرِيقَةِ جَمَاعَةِ آخَرِينَ مِنْهُمْ أَبِي إِسْحَاقَ بْنِ يَزِيدَ فِي بَزِيعِ الْمُؤَذِّنِ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادِ الصَّيْقَلِيِّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ إِذْ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ رَوَى عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ السَّعْدَابَادِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ وَبِالْجُمْلَةِ رِوَايَتَهُ عَنِ الْبَرْقِيِّ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ تَحْصَى وَيَدُلُّ عَلِيَّ رِوَايَةَ الْكَلْبِيَّ عَنْهُ وَرِوَايَتَهُ عَنِ الْبَرْقِيِّ مَا فِي رِوَايَةِ الْكَافِي عِنْدَ رِوَايَةِ خُطْبَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْمُؤَدَّبُ وَغَيْرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَ وَيُظْهِرُ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي يَرَوِي عَنْهُ ثِقَةَ الْإِسْلَامِ الْكَلْبِيَّ وَ يَرَوِي هُوَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ هُوَ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ السَّعْدَابَادِيُّ لَا الْحَسَنَ.

وَأَمَّا الثَّانِي فَالْقَدْرُ الْمُسَلَّمُ بَيْنَهُمْ وَالظَّاهِرُ مِنْ كَلِمَاتِهِمْ هُوَ ثُبُوتُ الْمَدْحِ لَهُ وَكُونُهُ مَمْدُوحًا وَأَمَّا صَحَّةُ رِوَايَاتِهِ وَوَثَاقَةُ أَخْبَارِهِ فَعَبْرٌ صَرِيحٌ فِي كَلِمَاتِهِمْ نَعْمَ ذَكَرَهَا بَعْضُ الْأَجْلَاءِ احْتِمَالًا وَنَفَى الْبَعْدَ عَنْهُ وَعَنِ الْمَجْلِسِيِّ فِي تَرْجُمَتِهِ أَنَّهُ مِنْ مَشَايِخِ الْإِجَازَةِ وَقَدْ عَرَفَ سَابِقًا أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلِيَّ التَّوَثِيقَ بِالْمَعْنَى الْأَخْصَّ بَلْ وَلَا بِالْمَعْنَى الْأَعْمَّ بَلْ غَايَةَ الْأَمْرِ كُونُهُ مِنْ أَمَارَاتِ الْمَدْحِ وَاسْتَشْهَدَ فِي رِسَالَتِهِ لَهُ لِاعْتِبَارِ رِوَايَتِهِ بِمَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ سَلِيمَانَ الزَّرَارِيِّ الْمَكْنَى بِأَبِي غَالِبٍ مِنْ أَنَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي مُؤَدَّبِي أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ السَّعْدَابَادِيُّ بِتَقْرِيبِ أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنِ سَلِيمَانَ مَنَّ وَثَّقَهُ فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْكُتُبِ كَمَا عَنْ «سِت» وَ«صِه» أَنَّهُ كَانَ شَيْخَ أَصْحَابِنَا فِي عَصْرِهِ وَاسْتَادَهُمْ

وثقتهم وعن «جخ» في «لم» انه جليل القدر كثير الرواية ثقة و من كان هذا شأنه فما ظنك بمؤدّيه و معلّمه نظراً إلى انّ من كان جليلاً فشيخه يجب أن يكون أجلاً و أنت خبير بأنّه لا شاهد فيما ذكره إذ لا ملازمة فيما ذكره إذ ربّ أجلاً و أوثق يتلمذ عند من لا جلاله له و لا وثوق به و لا يلزم أن يكون جليلاً و ثقة فضلاً عن أن يكون أجلاً و أوثق نعم حكى عن العلامة التقي المجلسي رحمه الله انه نفى البعد عن جعل حديثه صحيحاً بعد ان نسب جماعة انهم عدّوا حديثه حسناً معللاً في موضع بأنه لكثرة الرواية و في آخره بأنه من مشايخ الإجازة لكنّه ليس قولاً بل احتمالاً و مثل ذلك عن «سا» و قد مرّ سابقاً انه لا يلزم في صحّة العدة كون جميع أشخاصه صحيح الرواية معتمد الحديث بل يكفي في ذلك كون الواحد منهم كذلك و على هذا فيكفي في المقام وقوع عليّ بن إبراهيم الذي ثبت وثاقته و صحّة روايته من تنصيب جماعة من علماء الرّجال حيثما مرّت الاشارة إليه في الشخص الأول من تلك العدة و إن لم يثبت وثاقة الباقيين.

و أمّا الثالث أعنى أحمد بن عبدالله بن أمية فيقع الكلام فيه تارة من جهة الاختلاف الواقع في لفظ أمية و اخرى من جهة تعيين أبيه و انه ابن من و ثالثة عن جهة توثيقه و توثيق أبيه و تصحيح رواياتها.

أمّا الأول فنقول انه قد صرح غير واحد من الأجلة بأنه لم يذكر في كتب الرّجال و قد تصفّحنا بعضها وجدناه خالياً عن ذكره و احتمال بعض علماء الرّجال انه أحمد بن عبدالله بن بنت البرقي و استظهر من كلام الشيخ في «ست» في ترجمة أحمد بن خالد البرقي بأنه يروى عن أحمد بن خالد البرقي حيث قال بعد ذكر كتب البرقي أخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الحسن بن حمزة العلوي الطّبري قال حدثنا أحمد بن عبدالله بن بنت البرقي قال حدثنا جدّي أحمد بن محمّد و على ما ذكره هذا البعض يكون لفظ أمية تصحيف لفظ ابنته و يكون أحد أشخاص العدة الرّواين عن البرقي هو أحمد بن عبدالله بن بنته البرقي لكن المذكور في كتب الرّجال في عنوان أحمد هكذا أحمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله البرقي كما عن الصدوق أيضاً في بيان طريقة إلى محمّد بن مسلم حيث قال: فقد روّيته عن عليّ بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله

فالعبرة المذكورة في ذلك العنوان تحتمل وجهين:

أحدهما أن يكون ابن أحمد وصفاً لأحمد بن عبدالله لا لعبد الله.

وثانيها أن يكون وصفاً لعبدالله لا لأحمد الذي هو ابنه.

أما على الأول فيكون أحمد ابنا لعبدالله وعبدالله صهراً لأحمد البرقي على ابنته إضافة ابن إلى أحمد البرقي من الإضافة إلى الجدّ وأما على الثاني فيكون أحمد ابنا لعبد الله كما في الأول وعبدالله ابنا لبنتنا أحمد البرقي وأبو عبدالله غير معلوم لكونه غير مذكور فالإضافة أيضاً من الإضافة إلى الجدّ كالأول إلا أنّ الأول كان من جهة الأمّ وهنا كان من جهة الأب وكلا الاحتمالين لا يخلو من بعد ولا قرب.

أما الأول من الأول فلكونه خلاف الظاهر وخلاف المعهود في كلماتهم إذ الظاهر المعهود كون الإبن وصفاً للاسم السابق المتصل به لا لما بعد منه.

وأما الثاني منه فلأنّ رواية أحمد حينئذٍ عن أحمد البرقي لا تكون بعيدة لأنه كما عرفت يكون جداً قريباً له ولا استبعاد في رواية ابن بنت رجل عنه.

أما الأول من الثاني فلكون أحمد البرقي جداً بعيداً لأحمد بن عبدالله ويعد رواية أحمد عن جدّه البرقي.

وأما الثاني منه فلمّا مرّ من أن الظاهر المعهود كون الإبن وصفاً للاسم السابق المتصل به لا لما بعد منه لكن الاستاد سلّمه الله تعالى جعل ارتكاب الثاني (1) أولى معللاً بأنّ الرواية عن الجدّ البعيد ليست بذلك البعيد وظنّي أنّ ارتكاب ما هو خلاف الظاهر كما في الاحتمال الأول أولى وأسهل من الارتكاب بما يلزم في الاحتمال الثاني من رواية أحمد عن جدّه البعيد نظراً إلى أنّ وجود الجدّ مع ابن بنته واجتماعهما في زمان ممّا يندر ويقلّ.

وأما الكلام في الثاني فعن «جش» في عليّ بن أبي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف أبوه بما جيلويه يكتنّى أبا الحسن ثقة فاضل فقيه أديب رأى أحمد بن محمد البرقي وتآدب عليه وهو ابن بنته انتهى والظاهر من هذا الكلام أن أبا القاسم المسمّى

ص: 458

(1-1). أي احتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين في العنوان المذكور لا الثاني مقابل الأول. «منه رحمه الله» .

بعبد الله هو صهر أحمد البرقي على ابنته و على ابنه منها فيكون أحمد الذي نحن فيه أيضاً ولده منها فيكون عبد الله المكنى بأبي القاسم أباً له كما كان أباً لعلّي فيكون كل واحد من أحمد و على أخاً لآخر من طرف الأب و الأم و كانت أمهما بنت أحمد البرقي و هو يؤيد كون ابن أحمد الواقع في عبارة علماء الرجال في عنوان أحمد و عبارة الصدوق في بيان طريقه إلى محمد بن مسلم وصفاً لأحمد لا لعبد الله كما هو احتمال الأول من الاحتمالين المذكورين في العنوان المزبور و عن «جش» أيضاً في محمد بن أبي القاسم قال فيه محمد بن أبي القاسم عبيد الله بن عمران الجنابي البرقي أبو عبد الله الملقب بماجيلويه و أبو القاسم يلقب بهذا سيّد من أصحابنا القميين ثقة عالم فقيه عارف بالأدب و الشّعر و الغريب و صهر أحمد بن أبي عبد الله البرقي على ابنته و ابنه على بن محمد منها و كان أخذ عنه العلم و الادب انتهى. فظاهر هذا الكلام ينافي ما استظهرناه من كلامه السابق حيث كان الظاهر من الأوّل انّ أبا القاسم هو صهر أحمد البرقي و الظاهر من هذا انّ ابن أبي القاسم محمد صهره لا هو مع ان الظاهر انّ أبا القاسم في هذا الكلام هو الذي ذكره آنفاً في كلامه الأوّل في ترجمة على بشهادة اتّحادهما في الأب و هو عمران و الوصف و هو البرقي و ما يترى من اختلافهما في الاسم حيث ان أبا القاسم في كلامه الأوّل كان عبد الله على لفظ المكبر و هنا كان على لفظ المصغر فيمكن التوجيه عنه بإمكان أن يكون زيادة الياء من غلط النسخ مع ان المحكى عن «صه» أنّه نقل قولاً بأنّه بغير الياء حيث قال محمد بن أبي القاسم عبيد الله بالياء أو قيل عبد الله بغير الياء انتهى. و ان يكون لأبي القاسم اسمان عبيد الله مع الياء و بدونها و لا استبعاد في ذلك و بالجملة الظاهر ان أبا القاسم في الموضوعين شخص و ان اسمه عبد الله و أنّه صهر البرقي فيلزم من الكلامين المنقولين عن «جش» محذور هو كون أبي القاسم صهراً على ابنة البرقي و ولده محمد أيضاً صهراً على ابنة البرقي و هو على شريعة التي أنزل على نبيّنا محمد صلى الله عليه و آله و تدبّرنا بها ممّا لا يتصور إذ ابنة البرقي إن كانت واحدة لزم كونها أمّاً و زوجة لمحمد و إن كانت متعددة لزم كونها زوجة و خالة له و تصدّى الاستاد سلّمة الله للذّب عنه فقال و حينئذٍ فإمّا ان يقال ان محمداً ابن لأبي

القاسم ولكن لا- من بنت البرقي بل من زوجة أخرى فأخذ أبو القاسم بنتا من البرقي وابنه محمد بنتاً آخر فحصل لأبي القاسم من بنت البرقي على وأحمد و لمحمد أيضاً من بنته الأخرى على الذى أشار إليه «جش» بقوله و ابنه على بن محمد منها فعلى بن أبى القاسم و على بن محمد كل منهما ابن خاله للآخر وللأول عم للثانى أيضاً وكذا أحمد بن عبد الله الذى كلامنا فيه و هو أخ لعلى الأول فأنه ابن خالة لعلى الثانى وعم له أيضاً.

و أما بأن يقال أن على بن أبى القاسم الذى نقلنا عنه أولاً اسناد إلى الجدّ و المراد على بن محمد بن أبى القاسم و عليه فأبو القاسم لا يكون صهراً للبرقي بل ولده محمد صهر له و على يكون ولد محمد من بنت البرقي و حينئذ فيتلائم كلمات «جش» فى ترجمة على و ترجمة محمد و إن كان فيما ذكره فى الأول خروج من الظاهر من وجهين أحدهما الاسناد إلى الجدّ و ثانيهما قوله المعروف أبوه بماجيلويه مع أن أباه المعروف بذلك و هو محمد غير مذكور فى الكلام إلا ان يدفع بأن الاسناد إلى الجدّ فى كلامهم شايح و ان قوله المعروف أبوه أيضاً إشارة إلى أن أبا القاسم ليس أباً له بل أبوه الشخص المعروف بماجيلويه و حينئذ فلا حزارة فى كلماته انتهى كلامه سلمه الله. و على هذا يكون مراد بعلى بن أبى القاسم هو على بن محمد بن أبى القاسم و يشهد له ما فى كلامه المنقول أخيراً فى محمد بن أبى القاسم حيث لقبه بماجيلويه دون أبيه أبى القاسم و بذلك يقال ان ماجيلويه فى كلامه المنقول أولاً أنما هو لقب لمحمد لا لأبى القاسم و حينئذ يلزم ان يكون أحمد الذى كلامنا فيه و ثبت ممّا مرّ أنه ابن بنت البرقي ابنا لمحمد الملقب بماجيلويه لا لأبى القاسم المسمى بعبد الله فيكون اسناده إلى عبد الله اسناداً إلى الجدّ نظراً إلى ما عرفت من أن أباه محمد و هو ابن أبى القاسم المسمى بعبد الله و قد يجعل عبد الله أباً لأحمد لا جدّاً لكن بتقريب ان يجعل عبد الله فى ترجمة محمد اسماً آخر له لا اسماً لأبيه أبى القاسم و يكون أبوه أبو القاسم ابنا لعمران فيكون عبد الله فى كلامه الثانى فضلاً بين الموصوف و الصّفة أو أن يجعل عمران لقباً لأبى القاسم و يكون ابن عمران وصفاً لعبد الله فيكون حينئذ عبد الله بن عمران بدلاً عن محمد بن أبى

القاسم وكلاهما بعيدان أو أبعد منهما ما يقال من كون عبدالله الذي هو والد أحمد رجلاً غير أبي القاسم ومحمد بأن يكون للبرقي صهر آخر مسمى بعبد الله لعدم شاهد عليه كما اعترف الاستاد سلمه الله بأنه لم يقف له على شاهد و ذكر الاستاد سلمه الله بأنه يمكن ان يقال ان عبدالله الذي هو والد أحمد ابن لمحمد بن أبي القاسم المذكور بقرينة ان كنيته محمد أبو عبد الله و عليه فيكون عبدالله هذا هو ابن بنت البرقي لا ولده أحمد انتهى كلامه. فتيبين من جميع ذلك حال عنوان الذي ذكر في مع ما يلزم من الاختلاف في صورتى جعل ابن وصفاً لأحمد ولأبيه عبدالله و ظهر ممّا مرّ أيضاً أنّ والد عبدالله إمّا محمد بن أبي القاسم كما هو الظاهر من بعض الوجوه أو أبو القاسم بن عمران أو الملقّب بعمران كما هو الظاهر من الآخر أو عمران كما هو الظاهر من الثالث ثم انه لما انجزّ الكلام بذكر ماجيلويه فلا بأس ان انبسط الكلام فيه بذكر عددهم و ساير ما يتعلّق بأحوالهم لما في ذلك من زيادة بصيرة و اطلاع على أحوال بعض الرّجال فنقول و عن «سا» ما ملخصه انّ ماجيلويه لقب لأربعة: الأوّل: محمد بن عليّ بن أبي القاسم الثانی: عمّه محمد بن أبي القاسم و الثالث: ابن عمّه عليّ بن محمد بن أبي القاسم الرابع: ابن ابن عمّه محمد بن عليّ بن محمد بن أبي القاسم و يشهد للأوّل اسانيد الصدوق رحمه الله في باب الواحد من الخصال في غير موضع منه حيث قال محمد بن عليّ ماجيلويه قال حدّثني عمّي محمد بن أبي القاسم عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي و كذا في غيره ممّا لا يستقصى فلاحظ اسانيد العيون و الخصال و المجالس و التوحيد و كمال الدّين و مشيخه الفقيه و للثاني ما في أواخر العلل و معانى الأخبار و غيرها حيث أكثر فيها من قوله حدّثنا أبي رحمه الله قال حدّثنا محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن محمد بن عليّ الكوفي و للثالث ما في غير موضع من العلل و المجالس و العيون من قوله: حدّثنا عليّ بن عيسى مثلاً قال حدّثنا عليّ بن محمد ماجيلويه عن أحمد بن محمد بن خالد و للرابع ما في «جش» في ترجمة محمد بن أبي القاسم عند ذكر طريقه اليه من قوله: أخبرنا أبي عليّ بن أحمد الي أن قال حدّثنا محمد بن عليّ ماجيلويه قال حدّثنا أبي عليّ بن محمد بن أبيه محمد بن أبي القاسم عن أبيه فانه بقرينة ما سمعت عن «جش» رواية الولد عن والده لا رواية ابن

العمّ عن ابن عمّه و ظهر بما ذكرنا ان محمّد بن علي ماجيلويه في اوائل أسانيد الصدوق رحمه الله مشترك بين الأوّل و الرّابع فإذا روى عن عمّه حمل على الأوّل و هو ظاهر وإذا روى عن أبيه كما في مواضع من المجالس و العلل حيث قال فيها محمّد بن علي ماجيلويه قال حدّثنا أبي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي أو عن غيره ممّن هو غير العمّ أيضاً حمل على الرابع. أمّا إذا روى عن أبيه فلمّا مرّ عن «جش» أنفأً في ذكر طريقه إلى محمّد بن أبي القاسم حيث صرّح فيه بلفظ الأب و صرّح بأنّ الأب هو عليّ بن محمّد بن أبي القاسم و أمّا عليّ بن أبي القاسم فلا ذكر له في الأسانيد بهذا العنوان و بالجملة فرواية الرّابع عن والده عليّ بن محمّد بن أبي القاسم ثانية بخلاف رواية الأوّل عن والده عليّ بن أبي القاسم و يؤيّد ذلك أنّ الأب فيما أشير إليه من الأسانيد يروى عن البرقي و رواية عليّ بن محمّد بن أبي القاسم و هو عليّ بن محمّد بن عبد الله و عليّ بن محمّد بن بندار عن البرقي الذي هو جدّه الأمّي شابهه هذا و أمّا إذا روى عن غير الأب ممّن هو غير العمّ أيضاً كمحمّد بن يحيى أو عليّ بن إبراهيم أو غيرهما و هو كثير أيضاً منه في باب الاثني من الخصال حيث قال: حدّثنا محمّد بن علي ماجيلويه قال: حدّثنا محمّد بن يحيى العطار و مثله في باب الثلاثة منها الا أنّ بدل محمّد بن يحيى عليّ بن إبراهيم فالظاهر أنّه الأوّل لأنّه أكثر رواية من الرّابع كما لا يخفى على من تصفّح كتب الصدوق و كذا إن وقع في الطبقة الثانية في أسانيد الصدوق كما في العيون في باب ذكر ما كتب به الرضا عليه السلام إلى محمّد بن سنان في جواب مسائله قال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن عبد الله البرقي و عليّ بن عيسى المجاور في مسجد الكوفة و أبو جعفر محمّد بن موسى البرقي بالراي قالوا: حدّثنا محمّد بن علي ماجيلويه عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه فأنّه يحمل حينئذٍ أيضاً على الأوّل لأنّه مع الثالث و هو عليّ بن محمّد في طبقة واحدة اذ كلّ منهما ابن عمّ للآخر و الرابع في طبقة متأخّرة فإذا وقع هذا الاسم أعني محمّد بن علي ماجيلويه في الطبقة الأولى اي الطبقة المتأخّرة القريبة من الصدوق حمل على الرابع و إذا وقع في الطبقة الثانية التي هي أبعد منه كما فيما ذكر أنفأً حمل على الأوّل ولكن الظاهر ان محمّد بن علي ماجيلويه في السند المذكور غلط

و

الصحيح علي بن محمد لأن المعهود في الأول وقوعه في أول أسانيد الصدوق و لان الذي يروى عنه علي بن عيسى المجاور هو الثاني كما في عدة من الأسانيد و أيضاً هو الذي يروى عن أحمد بن محمد بن خالد و يدل عليه أيضاً ما في باب آخر ممّا جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المتفرقة قال حدثنا علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي و محمد بن موسى البرقي و محمد بن علي ماجيلويه و محمد بن علي بن هاشم و علي بن موسى المجاور قالوا حدثنا علي بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن أحمد بن محمد بن خالد. ثم أنه اعلى الله مقامه و نور الله مرقده علي ما حكى عنه تصدى لما صدر عن بعض الاعلام من الشبهة و الغفلة في الكلام في هذا المقام و هو في مواضع كثيرة:

منها ما قد عرفت قبل هذا عن الصدوق رحمه الله عن ذكر محمد بن علي ماجيلويه في السند المذكور مع ان الصحيح علي بن محمد الذي يروى عنه علي بن عيسى المجاور وقد عرفت ما يؤيده بل يدل عليه أيضاً.

و منها ما في «جش» في باب لم حيث قال محمد بن علي ماجيلويه القمي روى عنه محمد بن علي بن الحسين بن بابويه فإن ظاهره حيث لم يشر إلى التعدد اعتقاد الوحدة مع أنه متعدد لما عرفت من أنه مشترك بين الأول و الرابع من أقسام ماجيلويه.

أقول: لعله رحمه الله يشر إلى التعدد تعويلاً على ظهوره و وضوحه مع إرادة أحدهما لنصوصه هنا بمعونته القرينة الخارجة كما سبقت الإشارة إليه منه أعلى الله مقامه.

و منها ما مرّ عن «جش» في كلامه المنقول أولاً في علي بن أبي القاسم حيث قال علي بن أبي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف أبوه بماجيلويه و قد استفاد منه ان الملقب بماجيلويه أو المعروف به انما هو أبوه لا هو نفسه و قد عرفت أنه أيضاً الملقب كما هو الظاهر من أسانيد الصدوق ذكر الاستاد سلمه الله ان هذا الايراد مبني على ان مراد «جش» بعلي بن أبي القاسم هو علي بن محمد بن أبي القاسم و أنه لم يتعرض لعلي بن أبي القاسم الذي هو أخو محمد بن أبي القاسم نظراً إلى ما مرّ من أنه بهذا العنوان غير مذكور في الأسانيد ولو قلنا باحتمال كلامه لهذا الشخص أيضاً وورد ان

هذا الشخص ليس أبوه و هو أبو القاسم ملقباً بماجيلويه كما أنه نفسه ليس ملقباً به: وبالجملة إن أراد «جش» بعلي بن أبي القاسم علي بن محمّد بن أبي القاسم كما هو الظاهر ورد عليه أنّ أباه محمّد كما هو ملقب بماجيلويه فكذا هو نفسه أيضاً فلا وجه للتخصيص وإن أراد علي بن أبي القاسم بلا واسطه و هو اخو محمّد ورد عليه ان احداً من الوالد و الولد ليس ملقباً بذلك بل انما الملقب به هو ولد هذا الولد و هو محمّد بن علي بن أبي القاسم.

أقول: يمكن أن يعتذر بأن غرض «جش» المس حصر ذلك اللقب في أبيه فحنب حتى يردّ ذلك بل لعلّ مقصوده أن أباه كان معروفاً بذلك اللقب و هذا يستلزم أن لا يكون هو ملقباً به غاية الأمر أنه ليس معروفاً به كأبيه مع ما يمكن أن يدعى الملازمة العادية بين كون شخص ملقباً بشيء و كون ابنه أيضاً ملقباً به ولكن لا ينعكس لجواز ان يكون ذلك نشأ منه الولد بخصوصه و لا يسرى إلى الوالد نعم يسرى منه إلى ولده كما هو المتعارف في زماننا هذا.

و منها ما مرّ أيضاً من «جش» في كلامه المتقدم حيث ذكر الجدّ في ترجمة الابن بلفظ عبدالله بالباء الموحّدة و في ترجمة الأب بالياء المثناة من تحت بعد الباء. أقول: قد مرّ في ذيل كلام المنقول أخيراً عن «جش» ما ينفع في المقام فتذكر.

و منها ان ابن داود لم يذكره أي محمّد بن علي ماجيلويه لا في الجزء الأوّل من كتابه ولا في الجزء الثاني منه و ينبغي ذكره. أقول: هذا وارد لو كان غرضه استيفاء ما في الجزئين من كتابه و إلا فلا يرد عليه أمثال هذا فتأمل.

و منها ان العلامة رحمه الله لم يذكره إلا في الباب الأوّل من «صه» و لا في الثاني مع أنّه و لا صحيح جملة من طرق الصدوق المشتملة على محمّد بن علي ماجيلويه كطريقه إلى إسماعيل رباح و الحرث بن المغيرة و منصور بن حازم و معاوية بن وهب و هو يقتضى ايراده في القسم الأوّل.

و منها ان المحقق الاسترآبادي قال في الألقاب ماجيلويه يلقب به محمّد بن علي بن محمّد بن أبي القاسم عبدالله أو عبيد الله و جدّه محمّد بن أبي القاسم و هما ثقتان و

قد علمت أن الملقب بذلك شخصان آخران أيضاً بل ألقابهما به اظهر اذ قد سمعت إكثار الصدوق التصريح برواية محمد بن علي ماجيلويه عن عمه وقد وصف في كثير من أسانيد علي بن محمد أيضاً بماجيلويه و لعلّ الموقع له في ذلك الجمود كلام «جش» وقد أوضحنا حاله و أيد الاستاد سلمه الله ألقاب علي بماجيلويه كون والده و ولده كليهما ملقبين بذلك. أقول: لا يخفى على ذي مسكه أنه تأييد متين لما عرفت من دعوى استلزام كون الوالد ملقباً به كون الولد أيضاً ملقباً به.

و منها ما في النقد من ان ماجيلويه اسمه محمد بن أبي القاسم و يطلق علي محمد بن علي ماجيلويه أيضاً انتهى حيث ان الظاهر منه أنّ هذا اللقب في محمد بن أبي القاسم أشهر منه في محمد بن علي و ليس كذلك و أيضاً ظاهرها ان محمد بن علي واحد مع أنه رجلان كما مرّ و أيضاً ظاهرها عدم إطلاق هذا اللقب علي غير من ذكره مع أنه لقب لعلي بن محمد أيضاً.

و منها ما في وجيزة العلامة المجلسي رحمه الله حيث قال علي بن أبي القاسم ماجيلويه ثقة ثم قال بفاصلة علي بن محمد بن بندار من مشايخ الكليني انتهى فإن مقتضاه تغاير الشخصين مع أنّهما متّحداً و أيضاً مقتضى ما ذكره أنّ علياً ولد لأبي القاسم و ليس كذلك بل هو نسبة إلى الجدّ و أيضاً أنه جعل ماجيلويه لقباً لأبي القاسم و ليس كذلك بل هو لقب لولده محمد و الموقع له في ذلك ظاهر ما مرّ عن «جش» من قوله علي بن أبي القاسم رحمه الله و هو إن كان يوهم ذلك إلا ما مرّ عنه في والده محمد بن أبي القاسم صريح في ان علي بن أبي القاسم نسبة إلى الجدّ و ان ماجيلويه لقب لمحمد فقول المعروف أبوه بماجيلويه معناه ان محمد يعرف بماجيلويه و يمكن ان يكون المراد من عبارة الوجيزة ان ماجيلويه لقب لعلي و هو و إن كان مطابقاً للواقع و مناسباً للعنوان لكن لما كان خلاف ما يقتضيه كلام «جش» يبعد حملة عليه.

و منها ان المحقق الاستربادي و التفريشي و العلامة السمي المجلسي حكوا عن «صه» أنه صحيح لطريق الصدوق إلى الحسين بن زيد حيث قال الأوّل وإلى الحسين بن زيد صحيح علي ما في «صه» و مثله الاخيران مع أن العلامة رحمه الله في «صه» لم يتعرّض

لحال طريقه إلى الحسين بن زيد أصلاً ثم انك بعد ما عرفت الأشخاص الملقّين بماجيلويه وكونهم منحصرين في الأربعة فلا ضمير في التصدي بما ذكروا في تراجمهم حتى يتحقق حالهم من الوثيقة المدح والقدح فنقول أمّا الثالث اعني عليّ بن محمّد بن أبي القاسم فقد مرّت الحكاية عن «جش» توثيقه حيث قال عليّ بن أبي القاسم عبدالله بن عمران البرقي المعروف أبوه بماجيلويه يكتي أبا الحسن ثقة فاضل فقيه أديب رأى أحمد بن محمّد بن البرقي وتأدّب عليه وهو ابن بنته انتهى وهو صريح في توثيقه ومثله عن «صه» وهذا القدر كاف فيه مضاف إلى ما حكى عن «سا» من أنه من مشايخ الكليني وكونه ممّن كثر روايته عنه.

وأمّا الثاني وهو محمّد بن أبي القاسم فقد مرّ عن «جش» توثيقه أيضاً حيث قال محمّد بن أبي القاسم عبدالله بن عمران الجناني البرقي أبو عبدالله الملقّب بماجيلويه وأبو القاسم ملقب ببندار سيّد من أصحابنا القميين ثقة عالم فقيه عارف بالأدب والشعر والغريب وهو صهر أحمد بن أبي عبدالله البرقي عليّ ابنته وابنه عليّ بن محمّد انتهى. وصراحة هذا الكلام في وثاقته غير خفيّة وعن «صه» مثل ذلك حيث قال محمّد بن القاسم عبيدالله بالياء بعد الباء وقيل عبدالله بغير ياء ابن عمران الجناني بالخاء المعجمة المفتوحة والياء المنقطعة نقطة قبل الألف وبعدها البرقي أبو عبدالله الملقّب بماجيلويه بالجيم والياء المنقطعة تحتها نقطتين قبل اللام وبعده الواو أيضاً وأبو القاسم ملقب ببندار أيضاً بالنون بعد الباء والياء المهملة والراء سيّد من أصحاب القميين ثقة عالم فقيه عارف بالأدب والشعر انتهى.

وأمّا الأوّل والرابع وهما محمّد بن عليّ بن أبي القاسم ومحمّد بن عليّ بن محمّد بن أبي القاسم فقد ذكر في ترجمتها أشياء لا يبعد حصول الوثيقة من جميعها وأفادتها إياها وعن «سا» الظاهر أنّ حديثهما يبعد من الصحاح أيضاً فهما ثقتان لكونهما من مشايخ شيخنا الصدوق ولذكرهما بطريق الترحّم والترضى في المشيخة والخصال والمجالس والعيون والعلل والتوحيد والمعاني بل لم نجد ذكرهما في الكتب المذكورة إلا كذلك ولتصحيح العلامة من طريق الفقيه إلى منصور بن حازم ومعاوية بن وهب و

فيها محمد بن علي بن أبي القاسم وطريقه إلى الحرث بن المغيرة وإسماعيل بن رباح وفيه محمد بن علي بن محمد بن أبي القاسم و لصدور التوثيق من المحقق الاسترابادي له في مباحث الألقاب في رجاله الوسيط قال مشيراً إلى محمد بن علي بن محمد بن أبي القاسم و محمد بن أبي القاسم و هما ثقتان انتهى. و بالجملة أنه لا يبعد ان يدعى توثيقهما بملاحظة ما سمعت من كلماتهم في ترجمتهما و ان ابنت عن ذلك فلا مرتبة في كونه من امارة المدح القوي المقتضى لجعل أخبارهما من الحسان و إن أغمضنا عن جميع ذلك فيكفينا ثبوت الوثيقة في أحد الأربعة و قد عرفت ثبوتها في الاثني منها كالأولين.

و أما الكلام في الثالث (1) فنقول: أنه قد سبقت الإشارة إلى أن أحمد بن عبدالله بن أمية بهذا العنوان غير مذكور في كتب الرجال كما صرح به جماعة ولكن كون ثقة الإسلام الكليني رحمه الله راوياً عنه نظراً إلى كونه من العدة الذين يروى رحمه الله عنهم و اعتماده رحمه الله عليهم يفيد مدحاً مضافاً إلى ما عن التعليقة من أن هذا كونه من مشايخه و ظاهره كونه من المعتمدين بل و الثقات أيضاً انتهى. قال الاستاد سلمه الله و مثله الكلام فيما إذا كان ابن أمية تصحيف ابن ابنته اي ابن بنت البرقي كما مر تفصيله إذ يصير الظاهر حينئذ كون هذا من مشايخ الكليني رحمه الله مضافاً إلى ما في التعليقة في أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي حيث قال قال جدى: الظاهر أنه ثقة عند الصدوق لاعتماده في كثير من الروايات عليه و يحتمل كونه ابن بنت البرقي إلى أن قال و في المعراج و قد يعد من مشايخ الإجازات و هو غير بعيد انتهى. و أما حال أبيه فقد عرفت أنه يحتمل أن يكون محمد بن أبي القاسم أو أبو القاسم بن عمران أو عمران فلا جدوى في التعرض لبيان حالهم نظراً إلى عدم دخولهم في السند الذي نحن فيه مضافاً إلى أن أقوى الاحتمالات هو الأول و قد عرفت توثيقه عن «جش» و «صه» .

و أما الشخص الرابع من الأشخاص الأربعة المذكورة في العدة الثانية و هو علي بن محمد بن عبدالله بن أذينة فقد صرح جمع غفير من الأصحاب بأنه بهذا العنوان أيضاً

ص: 467

1-1) . وهو في بيان توثيق الشخص الثالث من أشخاص العدة الذي هو أحمد بن عبد الله بن أمية «منه رحمه الله» .

غير المذكور في كتب الرجال ولكن كونه من العدة الذين يروى عنهم ثقة الإسلام الكليني رحمه الله مما يقتضى تعويله عليه و هو من أقوى أمانة للمدح مضاف إلى ما احتمله الاستاد سلمه الله من كون أذينة تصحيف ابنته اى على بن محمد بن عبدالله بن ابنة البرقي و المراد على بن محمد بن أبي القاسم فعبر عن جدّه أبي القاسم باسمه و هو عبدالله و قد عرفت أنّ عليّاً هذا هو أحد الأربعة الملقّبين بما جيلويه الذى سمعت توثيقه عن «جش» و «صه» ولكن بقي هيهنا أمران يجب التنبيه عليهما:

أحدهما: ما عن صاحب المنتقى من التوهّم من فى ان عدّة البرقي خمسة بزيادة محمد بن يحيى العطار بالتقريب الذى ادعى استفادة ذلك من كلامه فى الكافي لكتّه ممّا يضحك به الثكلى حيث قال فى العبارة المحكيّة عنه أنّ محمد بن يحيى أحد العدّة و هو كاف فى المطلوب و قد اتفق هذا البيان فى أوّل حديث ذكره فى الكتاب و ظاهره أنّه احوال الباقي عليه و مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدّة عن أحمد بن محمد بن عيسى و أحمد بن محمد بن خالد و إن كان البيان انما وقع فى محلّ الرواية عن ابن عيسى فأنّه روى عن العدّة عن ابن خالد بعد البيان بجملته يسيرة من الأخبار و يبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى فى العدّة عن ابن خالد و لا يتعرّض مع ذلك للبيان فى أوّل روايته عنه كما تبين فى أوّل روايته عن ابن عيسى هذا كلامه المحكى عنه بلفظه و لذا ضعّفه الاستاد سلمه الله و جعله ظاهراً بتقريب ان الكليني رحمه الله بعد تصريحه على ما مرّ عن «صه» بأشخاص العدّة الذين هو الوسائط بينه و بين البرقي و كونهم أربعة معنيين لا يصلح ما ذكره رحمه الله فى أوّل حديث الكافي حيث قال فيه: حدّثني عدّة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد عن الحسن بن محبوب النخ، لأن يكون قرينة على أنّ محمد بن يحيى من أشخاص العدّة البرقي أيضاً ولو صلح ذلك لكان صالحاً لان يكون من أشخاص عدّة سهل أيضاً و الظاهر أنّه لم يقل به و بالجملته فبعد تعيين أشخاص كلّ واحد من العدّة الراوين عن كلّ واحد من الأشخاص الثلاثة يتعيّن حمل كلّ عدّة فى كلامه رحمه الله عن على فى من عينه و قوله فى الحديث الأوّل منهم محمد بن يحيى العطار و إن لم يكن حاجة إليه بعد

تصريحه بأن محمّد بن يحيى من أشخاص العدة الزاوين عن أحمد بن محمّد بن عيسى إلا أنه صرح به في الحديث الأول أيضاً تأكيداً و تعظيماً لشأنه حيث أنه من أجلة المشايخ في زمانه فلا يستفاد منه كونه أحد العدة مطلقاً كما هو ظاهر المنتقى ولا يتجه قوله: و ظاهر أنه احوال الباقي الخ، و لا قوله: و لا يبعد مع ذلك الخ، انتهى و الحاصل أنه إن كان غرضه رحمه الله دخول محمّد بن يحيى العطار في العدة ليكون دخوله سبباً لاعتبارها و وصيلة لصحتها و قد عرفت دخول عليّ بن إبراهيم فيها و هو كاف في ذلك و إلا فلا وجه لارتكاب اعتبارات لا يستحسن لشيء من التوجيهات.

و ثانيهما: ان المحقق و المعلوم ان ثقة الإسلام الكليني رحمه الله يروى عن العدة المذكورة و الذي قبلها بل بعدها بلا واسطة ولكن المحكى عنه في باب الحركة و الانتقال من الكافي أنه قال عنه عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد و هذا صريح في النقل عن العدة مع الواسطة و تصدى الاصحاح لإصلاحه و عن «سا» أنه قال: لا يبعد ان يقال لفظه عنه و عن بعدها زائدة من النسخ انتهى و حينئذ لا يكون روايته رحمه الله عنهم مع الواسطة.

و قد يقال ان لفظة الواو ساقطة بعد عنه و يكون العبارة في الأصل هكذا: عنه و عن عدة و على هذا فلا يكون روايته رحمه الله عنهم مع الواسطة غاية ما في الباب أنه رحمه الله مع روايته عن العدة بلا واسطة يروى عن غيرهم معها و لعله أقرب من الأوّل من جهة سهولة دعوى سقوط لفظه واحدة من دعوى زيادة لفظتين مع أنّ العادة بملاحظة حال النسخ قاضية على اعتبار السقوط لا الزيادة فضلاً عن زيادة اللفظين و ذكر الاستاد سلمه الله بأن الرواية عن شخص تارة بلا واسطة و أخرى معها ممّا لا بعد فيه بل كثيراً ما يتفق و رواية الكليني رحمه الله خصوص هذا الخبر عن العدة بواسطة ليست بذلك البعيد و إن كان بعيداً في الجملة نظراً إلى أنه لم يعهد منه ذلك في غير هذا الموضع و إن كان لا يبعد أن يكون المتتبع في كلامه يطلع على مثل ذلك في غير هذا الموضع أيضاً انتهى كلامه. و ما ذكره الاستاد من نفى البعد في الرواية عن شخص تارة بلا واسطة و أخرى معها غير خفيّ على المتدرب و المتصفح في الأخبار فإنه واقع في كثير من الموارد:

منها : رواية الكليني عن محمد بن جعفر الأسدي الذي هو أحد أشخاص العدة الثالثة فإنها كثيراً ما تكون بلاواسطة وقد تكون معها كما في باب الحركة والانتقال حيث قال: علي بن محمد عن سهل بن زياد ثم قال في السند الذي بعدها: وعنه عن محمد بن جعفر الكوفي وظاهر المجرور رجوعه إلى علي بن محمد وهو ابن علان.

ومنها : رواية الكليني أيضاً عن محمد بن الحسن الصفار فإنه قد يروى عنه بلاواسطة وقد يروى عنه بواسطة محمد بن يحيى العطار وغير ذلك من الموارد الواقعة في الأسانيد الغير الخفية على المتتبع في هذا الفن ثم على تقدير توجيه آخرين من ثبوت الواسطة في تلك الرواية وعدم زيادة هاتين اللفظين فاختلفوا فيمن يرجع إليه الضمير المجرور وذكر الاستاذ أنه راجع كالمجرور الآخر الذي قبله إلى علي بن محمد المذكور قبلها الراوي عن سهل وهو أحد أشخاص عده سهل كما سيأتي انتهى.

وقد يحتمل رجوعه إلى محمد بن أبي عبدالله المذكور في أول الباب وهو محمد بن جعفر الأسدي أحد العدة عن البرقي والراوي عن محمد بن إسماعيل البرمكي وعلى هذا يراد بالعدة في الخبر من عدا محمد بن أبي عبدالله بقرينة روايته عنهم ورواية أحد العدة عن الباقيين غير منكورة وفيه:

أما أولاً فلأن عوده إلى محمد بن جعفر الأسدي المذكور في أول الباب مع وجود ما هو الأقرب بعيداً جداً مضافاً إلى أن قضية الاسلوب بل طريقة المسلوب فيها الاصحاب شاهدة له.

وأما ثانياً فلأن جعل محمد بن جعفر الأسدي من أحد العدة البرقي مزية ما فيه مزية فإنه ليس من عدة البرقي جزماً بل هو من عدة سهل وسيتضح نك صدق ما قلنا في عدة سهل التي هي العدة الثالثة الآتية بعيد هذا وبما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره أخيراً من أنه على هذا يراد بالعدة الخ، وتوضيح الفساد أنه مبني ومتفرع على أول كلامه وقد عرفت حاله هذا هو الكلام في العدة الثانية.

وأما العدة الثالثة الذين يروى بواسطتهم عن سهل بن زياد فهم على ما حكى عن

«صه» أيضاً أربعة: علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني.

أما الأول فالكلام فيه يقع تارة بما يتعلق لما عنون به كتب الرجال و اخرى بما يتعلق بحاله من المدح أو القدح. أما الأول فعن الميرزا اتفقت النسخ على علي بن محمد بن علان و الموجود في الرجال علي بن محمد المعروف بعلان فالظاهر انه علي بن محمد علان انتهى. ذكر الاستاد سلمه الله ان قوله فالظاهر انه علي بن محمد له في جملة من النسخ بزيادة لفظه «ابن» قبل علان وهولا يلائم فاء التفريع كما في جملة النسخ بل كان اللائق حينئذ الواو بل الاختصار أيضاً بأن يقول و الظاهر الأول و كيف كان فعلى وجود لفظه ابن يكون قوله: فالظاهر الخ، ترجيحاً لما في نسخ الخلاصة و تضعيفاً لما في الرجال انتهى ولكن المحكى عن «سا» انه نقل الكلام المنقول آنفاً عن الميرزا من دون زيادة لفظ ابن قيل علان و على هذا ينعكس دلالة ما مر من الكلام ترجيحاً و تضعيفاً بالنسبة إلى الخلاصة و الرجال و الحاصل ان النسخة التي وقعت فيها لفظه ابن يستظهر منها ان اللقب المزبور انما هو لوالد محمد دون علي و اما النسخة التي سقطت فيها تلك اللفظة يستظهر منها ان الملقب بذلك هو علي لا غير فلما اشتبه الملقب بذلك اللقب فلا ضير في أن نستوفي جميع من هو ملقب بذلك اللقب من بين الرواة و الذي يظهر من بعضهم انه لقب لأربعة:

الأول: محمد بن إبراهيم لما عن «جنح» و «صه» حيث قال محمد بن إبراهيم المعروف بعلان الكليني خير.

الثاني: اخوه أحمد كما عنهما أيضاً حيث قال أحمد بن إبراهيم المعروف بعلان الكليني خير فاضل من أهل الري.

الثالث: ابنه علي كما عن «جش» و «صه» حيث قال علي محمد بن علي بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني المعروف بعلان يكتني أبا الحسن ثقة.

و الرابع: أبوه إبراهيم كما عن التعليقه حيث قال في الألقاب علان الكليني علي بن محمد بن إبراهيم و أبوه محمد و عمه أحمد و الظاهر انه لقب إبراهيم نفسه ذكر الاستاد

سَلَّمَهُ اللهُ كونه لقباً لإبراهيم وإن كان يحتمله مامرّ عن «جخ» و «صه» في الأولين ولكنه لا يخلو عن بعد من كلماتهم إذا الظاهر ان ما يذكرونه من الأوصاف بعد ذكر الآباء أنّها أوصاف لمن ذكر في العنوان حيث انّ المقصود بيان أحواله إلا إذا قامت قرينة على خلافه على أنّ قول «جش» و «صه» المعروف بعَلَّان في ترجمة الابن لا يصلح كونه لقباً لإبراهيم لظهور أنّ الوصف إمّا للشخص الأول أو الأخير دون الوسط فهو في كلامهما وصف للاّوّل إذ لم أقف على من جعل أباناً أيضاً معروفاً بعَلَّان وهذا يعطى كون اللفظ المذكور في ترجمة محمّد وأحمد أيضاً وصفاً لهما لا لإبراهيم ولا سيّما في عبارة «صه» نظراً إلى وحدة المتكلّم أيضاً في المواضع الثلاثة مضافاً إلى وحدة أسلوب الكلام فيها وبالجملة فالعبارة المذكورة لا ظهور لها في كون عَلَّان لقباً لإبراهيم وقول «صه» في بيان العدة علىّ بن محمّد بن عَلَّان وإن أمكن دعوى ظهوره في ذلك بأن يكون قد جعل علّمان لقباً لإبراهيم الذي هو والله محمّد ثم عبّر عنه بلقبه إلا أنّ الكلام في صحّة العبارة المذكورة لاحتمال كون «ابن» قبل عَلَّان من طغيان القلم كما يشعر به ما مرّ من عبارة الميرزا على ما نقل عنه في «سا» حيث قال وكأنه علىّ بن محمّد عَلَّان بإسقاط ابن ليكون عَلَّان وصفاً لعلّى فيطابق ما في الرجال وحينئذ فلم يثبت كون عَلَّان لقباً لأربعة بل لثلاثة كما استظهرناه أو اثنين اذ بناء على كونه لقباً لإبراهيم في كلماتهم لا يكون في تلك الكلمات لقباً لابنيه محمّد وأحمد ولم نقف على شيء آخر يدلّ على كونه وصفاً لهما أيضاً فينحصر هذا اللقب في إبراهيم وعلى انتهى كلامه. ثم إن علىّ بن محمّد الذي يروى عنه ثقة الإسلام الكليني رحمه الله المذكور في هذه العدة لم يذكره في كلامه رحمه الله مع لفظ عَلَّان مسبقاً بلفظة «ابن» و عدمه بل عن «سا» أنّه بعد الفحص و البحث و التتبع التام في كلامه رحمه الله أنّه لم يذكره إلا على أحد أنحاء ثلاثة:

أحدها: الرّواية عنه من غير تقييد سوى روى بواسطته عن سهل و هو الأكثر أو عن غيره كالبرقي وغيره و هو الأقل كما لا يخفى على من تتبع في الكافي.

و ثانيها : الرّواية عنه مقيّداً بابن عبد الله ففي باب العقل و الجهل علىّ بن محمّد بن عبد الله عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر و في باب فضل العلم و وجوب طلبه علىّ بن

محمّد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن خالد إلى غير ذلك.

و ثالثها : الرواية عنه مقيّداً بابن بندار فإنه رحمه الله كثيراً ما يقول على بن محمد بندار عن إبراهيم عن إسحاق الأحمر أو عن أحمد بن أبي عبد الله كما في باب السّواك من كتاب الطهارة وفي باب الخضاب من كتاب الزيّ والتجمل و باب الفيروزج منه و باب اللباس منه إلى غير ذلك و الظاهر المحكى عن صريح جماعة ان الأوّل يروى عن سهل كثيراً هو على بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرازى الكلينى المعروف بعلان و ان هذا هو الذى يروى عنه الكلينى كثيراً و أنّه الذى يكون خال الكلينى كما ذكره فى ترجمة الكلينى محمّد بن يعقوب و أنّ خاله علان الكلينى و أنّه هو الذى يكون واحداً من العدة كما مرّ عن «صه» بناء على كون «ابن» زائداً فى كلامه و على عدم كونه زائداً يكون من فى العدة هو هذا الشخص أيضاً و إن لزم حينئذٍ كون علان لقباً لإبراهيم أيضاً كما مرّ عن التعليقة و ذلك لما عن «سا» من اطّراد عادة ثقة الإسلام بإطلاق على بن محمّد حال الرواية عنه أى عن سهل بخلاف ما إذا كانت الرواية عن غيره فإنه قد يطلقه و قد يقيده بابن بندار أو ابن عبد الله و هو الأكثر و عن «سا» أنّه استظهر منه أنّ الراوى عن سهل غير ابن بندار فهو العلان.

و أمّا الكلام فى الثانى فنقول ان المتحصّل فى المقام و المستتج من الكلام ان على بن محمد المذكور فى أوّل سند الكافى فى اثنان و هما ثقتان:

أحدهما : على بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرازى الكلينى المعروف بعلان و هو ثقة كما مرّ عن «جش» و «صه» بل عن وجيزة ثقة يروى عنه الكلينى.

و ثانيهما : على بن محمد بن بندار الذى قد يعبر عنه بعلى بن محمد بن عبد الله و قد يعبر عنه بعلى بن محمد بن أبى القاسم بل بعلى بن أبى القاسم بالإضافة إلى الجدّ و هذه التعبيرات كلّها تعبير عن شخص واحد و هو ثقة أيضاً كما عن «جش» و «صه» و قد مرّ الحكاية عنهما فى توثيقه فى تضاعيف أشخاص ماجيلويه و كيف كان فعدم التمييز بينهما فى بعض المواضع غير مضرّ بعد ثبوت الوثاقة لهما مضافاً إلى ما ذكره الاستاد من أنّ ما نحن فيه و هو الراوى عن سهل يكون الظاهر أنّه الأوّل المعروف بعلان كما مرّ

مثل ذلك عن «صا» أيضاً.

تذييل في بيان أحوال من ذكر من الأشخاص الملقبين بعلّان من جهة المدح والقدح فنقول: أمّا محمّد بن إبراهيم و أحمد بن إبراهيم فقد سمعت عن «صه» و «جش» خيّر فيهما بل في الأخير فاضل أيضاً و ذكر الاستاد أنّا لم نقف لهما على مدح آخر و هو كذلك إذ لم يذكر في ترجمتهما غير ما مرّ و أمّا عليّ بن محمّد فقد عرفت الحكاية عن «جش» و «صه» بأنه ثقة بل المحكى عن النقد في ترجمته هكذا عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني المعروف بعلّان يكتنّى أبا الحسن ثقة عين له كتاب أخبار القائم عليه السلام روى عنه جعفر بن محمد و قتل علّان بطريق و كان استأذن صاحب عليه السلام في الحجّ فخرج: «توقّف عنه في هذه السنة» فخالف «جش» انتهى و لا يذهب عليك أنّ مخالفته له عليه السلام ينافي ما ادّعيته في حقّه من التوثيق إذ الظاهر من الأمر بالتوقّف إرشاد فمخالفته لا تقدح في وثاقته و لذا ترى الأصحاب حيث لم يجعلوا ذلك سبباً للقدح بل صرّحوا مع ذلك بوثاقته كما سمعته بل عن الوجيرة توثيقه. و أمّا إبراهيم بن أبان فالظاهر منهم أنّه مهمل غير المذكور في الرجال و قد صرّح الاستاد بأنّا لم نقف له على عنوان فيما عندنا من كتب الرجال ثم ان المحكى عن الايضاح في ضبط العلّان هو بالعين المهملة المفتوحة و اللام المشدّدة و النون و هو يحتمل أن يكون علماً و أن يكون صفة و حينئذٍ إمّا أن يكون مأخوذاً من علن حتى يكون الألف زائدة أو من عل فتكون الألف و النون كلتاهما زائدتين و على الأول ينصرف و على الثاني فلا ينصرف.

و أمّا الثاني من أشخاص العدة و هو محمّد بن أبي عبد الله فالكلام فيه يقع فيه تارة في تشخيصه و آخر في حاله من القدح و المدح.

أمّا الأول فعن المنهج الظاهر أنّه هو محمّد بن جعفر الأسدي الثقة انتهى و استشهد له شواهد:

منها: ما عن «جش» و «صه» في ترجمة محمّد بن جعفر المذكور من أنّه يقال له محمّد بن أبي عبد الله فمضافاً إلى أنّ الكليني رحمه الله يروى في غير موضع من الكافي عن سهل بن زياد بواسطة محمّد بن أبي عبد الله كما في باب الاستطاعة و قبله و بعده و قد

ذكر في ترجمة سهل ان محمّد بن جعفر بن عون يروى عنه و هو يعطى اتّحادهما و إن كان الأب قد يذكر باسمه وقد يذكر بكنية.

و منها : أنّه كثيراً ما يروى الكليني عن محمّد بن إسماعيل البرمكي بواسطة محمّد بن أبي عبد الله و قد يروى عنه بواسطة محمّد بن جعفر الأسدي و قد ذكروا في ترجمة البرمكي أيضاً أنّ محمّد بن جعفر الأسدي يروى عنه بل عن التعليقة أنّه جزم باتّحادهما حيث قال محمّد بن عبد الله الكوفي عن محمّد بن إسماعيل البرمكي هو محمّد بن جعفر الأسدي و نقل في المنتهى ذلك عن خالد في الوجيزة و عن جدّه في حواشى النقد و قال كما يظهر من ملاحظة ترجمة محمّد بن إسماعيل البرمكي و فى موضع آخر و يظهر من مشيخة «يه» عند ذكر محمّد بن إسماعيل البرمكي و يظهر من «جش» أيضاً ثم نقل عن الفاضل عبد النبي و هو بعد ما قال ذلك قال أخذت ذلك عن ملاحظة حديثين فى «فى» أحدهما فى باب إطلاق القول بأنّه بشىء و الآخر فى باب حدوث العالم و إثبات المحدث و من كلام «جش» أيضاً انتهى و ذكر الاستاد سلّمه الله فى وجه أخذ هذا الفاضل ذلك من ملاحظة حديثين فى «فى» بأن الظاهر أنّه أراد بالحديث المذكور فى باب حدوث العالم ما ذكره الكليني رحمه الله فى باب المذكور من قوله: حدّثنى محمّد بن جعفر الأسدي عن محمّد بن إسماعيل البرمكي الرازى عن الحسين بن الحسن بن البرد الدينورى و بالحديث المذكور فى باب إطلاق القول بأنّه شىء و هو بعد الباب السابق ما ذكره فيه من قوله رحمه الله: محمّد بن أبي عبد الله عن محمّد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن فاستظهر من ملاحظة الحديثين أى الطريقين أنّ الأشخاص الثلاثة المذكورين فى هذا السند هم الثلاثة المذكورون فى الأوّل فمحمّد بن أبي عبد الله هو محمّد بن جعفر الأسدي و هو محمّد بن إسماعيل هو البرمكي و الحسين بن الحسن هو الدينورى و هو كذلك و فى باب النوادر أيضاً مثل السند الأخير بعينه و فى باب الحركة و الانتقال محمّد بن أبي عبد الله عن محمّد بن إسماعيل البرمكي فى موضع، و فى موضع آخر بعده بدون البرمكي و كأنه تركه اعتماداً على ما سبق و بالجملة فالظاهر ممّا ذكرنا ظهوراً تامّاً ان محمّد بن أبي عبد الله هو محمد بن جعفر الأسدي كما أنّ

الظاهر أنّ محمّد بن إسماعيل الذي يروى عنه محمّد بن أبي عبد الله أو محمّد بن جعفر الذي عرفت أنّه هو البرمكي وإن لم يصرّح فيه بهذا اللقب انتهى كلامه.

وأما أخذ الفاضل المذكور ذلك من كلام «جش» فكأنه أراد أخذه ممّا مرّ من كلام «جش» في تضاعيف ما استشهد على المطلوب من قوله في ترجمة محمّد بن جعفر أنّه يقال له محمّد بن أبي عبد الله ومثله قد مرّ عن «صه» أيضاً فيه وبالجملة ان اتحادهما لعله غير خفيّ على المتصفّح في كتب الرّجال بل المحكى عن «سا» في إثبات ذلك المطلب كلام كأنه برهان عليه وهو أنّه ذكر ما ملخصه أنّ الظاهر من تتبّع الرّجال ان محمّد بن أبي عبد الله اثنان أحدهما هو محمّد بن جعفر الأسدي لما عرفت.

و ثانيهما: من ذكره في «ست» وهو محمّد بن أبي عبد الله الذي يروى حميد بن زياد عن أبي إسحاق إبراهيم بن سليمان عنه وليس محمّد بن أبي عبد الله الذي يروى عنه الكليني في ضمن العدة أو غيرها هو هذا التقدّم طبقته على طبقته الكليني وذلك لأنّ وفاة حميد كما ذكر في ترجمته كان في سنة عشرة و ثلاثمائة و وفاة الكليني رحمه الله في سنة تسع و عشرين و ثلاثمائة فكان وفاة الأوّل قبل وفاة الثاني بتسع عشرة سنة فيستعدّ درك الكليني رحمه الله لإبراهيم بن سليمان فكيف لمن يروى إبراهيم عنه فلا يكون المذكور في صدر سند الكافي هو هذا الرّجل بخلاف محمّد بن جعفر الأسدي الذي عرفت أنّه يقال له: محمّد بن أبي عبد الله فإنه كان في عصر الكليني و كان وفاته كما ذكر في ترجمته سنة اثني عشرة و ثلاثمائة فإن قيل: كلام «جش» يدلّ على أنّ الراوي عن الأسدي أحمد بن محمد بن عيسى الذي لا يروى عنه الكليني إلا بواسطة فكيف يمكن روايته عمّن يروى عنه أحمد من غير واسطة قلت: كلام «جش» حيث قال محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسدي أبو الحسين الكوفي ساكن الري يقال له محمّد بن أبي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث إلا أنّه روى عن الصّ عفاء و كان يقول بالجبر و التشبيه و كان أبوه و جهاً روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى له كتاب الجبر و الاستطاعة انتهى. و إن يتوهم منه ذلك نظراً إلى أنّ قوله روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى في ترجمة محمّد بن جعفر يوهّم إرجاع الضمير إليه سيّما بعد كونه من دأب علماء الرّجال و

خصوصاً بعد عود الضمير في قوله له كتاب الجبر والاستطاعة إليه لأن الظاهر ان هذا الكتاب للابن لا للأب و الظاهر ان هذا الكتاب هو الذي ذكره في «ست» حيث قال في ترجمة محمد بن جعفر له كتاب الرد على أهل الاستطاعة لكن الظاهر ان الضمير في قوله: روى عنه عايد إلى أبوه في قوله: و كان أبوه وجهاً بل هو مقطوع به عند من له تتبع بالأخبار و لذا ترى العلامة مع ذكره هذا الكلام في ترجمة الابن ذكره في ترجمة الأب أيضاً حيث قال جعفر بن محمد بن عون الأسدي وجه روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى انتهى ملخص ما نقل عنه. و ذكر الاستاد رحمه الله أنه يظهر مما حققه رحمه الله ان ما استظهره في المنهج حيث قال محمد بن أبي عبدالله المذكور في «ست» ان هذا هو ابن جعفر بن محمد بن عون الأسدي فيكون ثقة غير ظاهر بل الظاهر خلافه و ان ما عن مشتركات الكاظمي من قوله في محمد بن أبي عبدالله المذكور ما هذا كلامه عنه إبراهيم بن سليمان و روى عنه الكليني و هو عن محمد بن جعفر بن عون الأسدي انتهى غير متجه أيضاً لأنه قد جعل الكليني راوياً عنه و قد عرفت ان محمد بن أبي عبدالله الذي يروى عنه الكليني هو غير الرجل و جعله راوياً عن الأسدي و قد سمعت ان الأسدي معاصر للكليني رحمه الله و محمد بن أبي عبدالله المذكور متقدم في الطبقة عليه فيستبعد أن يكون راوياً عن الأسدي المتأخر عنه و لعل كلمة «عن» زائدة عن النسخ فيكون مراده اتحاد محمد بن أبي عبدالله المذكور مع الأسدي كما عرفت استظهاره من المنهج و سمعت ما فيه أيضاً أو كلمة «هو» زائدة فيكون المراد ان الكليني رحمه الله روى عنه و عن محمد بن جعفر أيضاً ولكنه بعيد إذ ليس هنا مقام ذكر من يروى الكليني عنه و مثله إرجاع المجرور في قوله و روى عنه الكليني إلى إبراهيم بن سليمان إذ ليس هنا مقام بيان حالهما مع ما سمعت من استبعاد درك الكليني لإبراهيم بن سليمان انتهى كلامه الشريف هذا تمام الكلام في تشخيصه.

و اما الثاني الذي مهد لبيان حاله فنقول الاصح انه ثقة لتصريح جماعة من الثقات من الرجال على وثاقة كما عن «جش» في ترجمته محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي أبو الحسين الكوفي ساكن الرى يقال له محمد بن أبي عبدالله كان ثقة صحيح

الحديث إلا أنه روى عن الصّدِّ عفاءً وكان يقول بالجبر والتشبيه وكان أبوه وجهاً أنتهى ومثله عن «صه» أيضاً وعن التعليقة ذكر «ق» عنه أنه من وكلاء الصّاحب عجل الله فرجه وعن الشيخ تبجيله إياه وترحمه عليه وأنه مات على العدالة ولم يطعن عليه وإن له كتاباً في الرد على أهل الاستطاعة وعن الفاضل «ع ب» أيضاً ذكر في القسم الثقات وصرّح بوثاقته في الخاتمة وكذا عن الميرزا رحمه الله وعن الوجيزة ثقة وكذا عن غيرهم من المتأخرين وبالجملة إن غير واحد من أهل الرجال صرّحوا بوثاقته من غير إظهار للقدح بل لاتعريض ولا تلويح في كلامهم عليه وحينئذٍ فلا عبرة بكلام بعضهم من قدحه ببعض الوجوه كما سمعت عن «جش» فإنه لا يبعد أن يكون ذلك اشتهاهاً منه كما استظهره في المنتهى بأن حكم «جش» بما حكم توهّم من كتبه كما تشاهد في أمثال زماننا عن رمى الفضلاء بالعقائد الفاسدة بالتوهّم وكيف كان فلو اغمضنا عن جميع ذلك ليكفيينا ما حكم عن «سا» ملخصاً بأن الآذى يظهر من النصوص المروية في إكمال الدّين وكتاب الغيبة للشيخ أنه من الأجلّة ونقل عن الشيخ أنه قال: وقد كان في زمان السّفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسّفارة من الأصل منهم أبو الحسين محمّد بن جعفر الأسدي رحمه الله أخبرنا أبو الحسين بن أبي جئد القمي عن محمّد بن الحسن بن الوليد عن محمّد بن يحيى العطار عن محمّد بن يحيى العطار عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن صالح بن أبي صالح قال: سألتني بعض الناس في سنة تسعين ومائتين فنض شىء فامتنعت من ذلك وكتبت استطلع الرأى فأنا في الجواب بالرّى محمّد بن جعفر العربي فليدفع إليه فإنه من ثقاتنا وعنه رحمه الله أنه بعد أن ذكر حكايات أخر أيضاً تدلّ على جلالته قال ومات الأسدي على ظاهر العدالة لم يتغيّر ولم يطعن عليه في شهر ربيع الآخر سنة اثنتى عشرة وثلاثمائة قال رحمه الله في «سا» ولا يبعد أن يكون هذا الكلام يعنى قول الشيخ ومات الأسدي رحمه الله تعريضاً على «جش» حيث حكم بأنه كان يقول بالجبر والتشبيه وفيها إن قول «جش» هذا يعارضه جميع ما مرّ عن الشيخ والترجيح له لأنه أدلّ وأبلغ في المدح مع ظهوره في شدّة تعويله عليه وأيضاً ظاهر الكليني المعاصر للأسدي إن له كمال التعويل عليه حيث أكثر الرّواية عنه وذكره

مترحمًا عليه و عن بعض الأعلام أنه كان من مشايخه و لو كان ممّن يقول بالجبر و التشبيه كيف لم يطلع عليه تلميذه و اطلع عليه «جش» المتأخر عنه بكثير و قد ذكره الصّدوق رحمه الله أيضاً مترصّياً و أيضاً قد روى الكليني عن الأسدى فى باب النهى عن الجسم و الصّورة روايات تدلّ على بطلان القول بالتشبيه و فى باب الجبر و القدر ما يدلّ على فسادهما فكيف ينسب إليه أنّه قائل بذلك و كان نسبة «جش» ذلك إليه لما عن بعض الأعلام من أنّه كان يروى أخبار الجبر و التشبيه هذا مضافاً إلى ما أشرنا إليه من الحكاية الدالّة على أنّ له عند مولينا الصّاحب عجلّ الله فرجه منزلة و جلاله و لو لم يكن له إلّا قوله عليه السلام فليدفع إليه فانه من ثقافتنا لكفاه.

اعلام تنبيهى قد سمعت كلمات الأصحاب فى ترجمة محمّد بن جعفر الأسدى و عرفت أيضاً أنها متطابقة فى الدلالة على وثاقته بحيث تظمنّ به القلوب و يستغنى بملاحظة المطلوب ولكن المستفاد من بعض العبائر أنّ ثقة الإسلام الكليني رحمه الله يروى فى أوّل سند الكافى من شخصين كلّ واحد منهما مشترك مع الآخر فى اسم نفسه و أبيه بأن يقال فى ترجمة كل واحد منهما محمّد بن جعفر إلا أنّ محمّد بن جعفر الذى هو أحد أشخاص المذكورين فى العدة ملقّب بالأسدى و غيره بالرزّاز فاللازم فى المقام تميز أحدهما عن الآخر نظراً إلى ثبوت الوثاقة لمن فى العدة دون غيره إذ لم يذكر فى حقّه إلّا بآته من مشايخ الشيعة و دلّته على أزيد من المدح محلّ تأمل ولكن حكى عن «سا» ما يسعفنا عمّا هو محتاج إليه فى المقام حيث نقل عنه بعد تلخيص كلامه ان محمّد بن جعفر الذى فى صدر سند الكافى اثنان: أحدهما: الأسدى و هو من مرّ وثانيهما: الرزّاز و توهم اتّحادهما فاسد لأن الأوّل يكنّى بأبى الحسين و توفّى فى سنة اثني عشرة و ثلاثمائة و الثانى بأبى العباس و سيأتى أنّه توفّى فى سنة عشر و ثلاثمائة و لعلّ الدّاعى لتوهم الاتّحاد عدم عنوان الرزّاز فى كلام الشيخ و «جش» ولكنه لا التفت إليه بعد قيام الدليل على التعدد مع أنّ الرزّاز و إن لم يكن معنوناً فى رجال «جش» لكن ذكره فى رجاله فى كثير من التراجم: منها ترجمة أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى حيث قال: له كتب منها كتاب الجامع قرأناه على أبى عبدالله الحسين بن عبيدالله قال:

قرأته على أبي غالب أحمد بن محمد (1) الرزازي قال: حدّثني به خال أبي محمد بن جعفر انتهى و محمد بن جعفر هذا هو الرزاز كما صرّح به في تراجم اخر و يظهر من جملة من التراجم أنّه خال محمد بن محمد بن سليمان الرزازي كما هو الظاهر ممّا حكى عن رسالة أبي غالب إلى ابنه أبي ظاهر في آل اعين وجدني أمّ أبي فاطمة بنت جعفر بن محمد إلى ان قال و اخوها أبو العباس محمد بن جعفر الرزاز و هو أحد رواة الحديث و مشايخ الشيعة إلى أن قال و كان مولد محمد بن جعفر سنة ستّ و ثلاثين و مأتين و مات سنة عشر و ثلاثمائة فعلى هذا الاوجه لتوّهم الاتّحاد.

إذا عرفت ذلك نقول: انّ هذا الرّجل يذكره الكليني رحمه الله بالاسم و الكنية و اللقب جميعاً كما في باب تفسير طلاق السنة و العدة حيث قال أبو علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار و محمد بن جعفر أبو العباس الرزاز عن أيّوب بن نوح و تارة يذكره بأحدها أو باثنين منها و الاحتمالات العقلية بملاحظة الاقتصار على كلّ من الثلاثة و التركيب الثنائي و الثلاثي سبعة و قد وجدنا كلها في كلامه رحمه الله إلا الاقتصار بالكنية فقط فما يرويه عن محمد بن جعفر إن كان مقروناً بأبي العباس و الرزاد أو الأسدي فلا اشتباه و إن كان مطلقاً فإن كانت الراوية عن محمد بن عبد الحميد أو عن أيّوب بن نوح و محمد بن عيسى أو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أو عبد الله بن محمد خالد بن عمر الطيالسي أو محمد بن خالد المذكور أو يحيى بن زكريا اللؤلؤي أو محمد بن يحيى بن عمران فالظاهر أنّه الرزاز و إن كانت الرواية عن محمد بن إسماعيل البرمكي أو محمد بن إسماعيل فقط أو البرمكي كذلك فهو الأسدي و إن كان الغالب إذا كانت الرواية من الأسدي يذكر أباه بالكنية هكذا محمد بن أبي عبد الله و لا يبعد أن يكون الوجه فيه رفع الإشتباه انتهى ملخص كلامه رحمه الله. ذكر الاستاد سلّمه الله في وجه قوله رحمه الله: فالظاهر أنّه الرزاز ان ما اشير إليه من الترجمة المحكيّة عن «جش» و من الروايات التي رواها الكليني عن محمد بن جعفر ظاهرة في أنّ الراوي عن الجماعة المذكورين هو

ص: 480

1-1). و جدت حاشية في رجال الاستاد سلّمه الله في ترجمه أحمد هكذا: أحمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكر بن أعين الثقة الجليل القدر. «منه رحمه الله» .

الرزاز و أما انّ الراوى عن البرمكى هو الأسدى فقد ظهر ممّا بيّناه أولاً فى تحقيق انّ محمّد بن عبد الله هو الأسدى.

و أما الثالث من أشخاص العدة و هو محمّد بن الحسن فالكلام فيه يقع تارة فى تعيينه و أخرى فى بيان حاله:

أما الأول: فالمحكى عن المنهج استظهار أنّه الصفّار و جزم الاستاد سلّمه الله بأنّه كذلك معللاً بكونه فى طبقة الكلينى و قد مات كما فى ترجمته فى سنة تسعين و مائتين و قد عمّر الكلينى بعده بتسع أو ثمان و ثلاثين سنة و الصريح بالوصف فى بعض روايات الكلينى عنه بواسطة العطار منقول أيضاً و ان قال رحمه الله فى «سا» انّ رواية الكلينى عن محمّد بن الحسن فى أول السند أكثر من أن يحصى من غير تقييد فى شىء من المواضع ولكن المحكى عنه أنّه رحمه الله جعل عدم تقييده فى موضع قرينة على أنّه . . . اما الصفّار أو غيره كمحمد بن الحسن البرنانى و نحوه ممّن فى طبقتهم لكن استبعد ان يقتصر الكلينى على الثانى مع مجهولته و لم يرو عن الصفّار الذى هو من أعظم المحدثين و كتبه معروفة مثل بصائر الدرجات و نحوه ثم نقل عنه ما هو كالبرهان على تعيين الصفّار و تميزه حيث قال رحمه الله أنّه قد أكثر الكلينى رحمه الله فى الرواية عن محمّد بن الحسن و على بن محمّد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق و منه ما فى باب قلّة عدد المؤمنين من الاصول حيث قال محمّد بن الحسن و على بن محمّد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق و منه فى باب الخضاب من كتاب الزىّ و التجمل و منه فى باب النبيذ من كتاب الأشربة و إبراهيم بن إسحاق الأحمر كما صرح به فى كثير من المواضع و فى «ست» فى ترجمته إبراهيم هذا انّ محمّد بن الحسن الصفّار يروى عنه و أيضاً فى «جخ» انّ محمّد بن الحسن بن الوليد يروى عن الصفّار و إذا كان هو راوياً عن الصفّار مع انّ وفاته كما فى «جش» بعد وفاة الكلينى أربعة عشرة سنة فرواية الكلينى عنه أولى انتهى كلامه اعلى الله مقامه.

و أما الثانى : فالظاهر بل الأصحّ أنّه ثقة لتصريح جماعة بوثاقته أو بما يكون أمانة لها فعن «جش» و «صه» انّ محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار كان وجهاً فى أصحابنا

القَمِيِّين ثقةً عظيم القدر راجحاً قليلاً السقط في الرواية وعن «ست» محمّد بن الحسن الصّفّار قَمِي له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة كتاب بصائر الدرجات وغيره وله مسائل كتب بها إلى أبي محمّد الحسن بن علي عليه السلام أخبرنا بجميع رواياته ابن أبي جيد عن محمّد بن الحسن بن الوليد عنه وعن المشتركات ابن الحسن الصّفّار الثقة عنه محمّد بن الحسن بن الوليد وأحمد بن محمّد بن يحيى عن أبيه عنه.

و أمّا الرّابع من أشخاص العدّة: وهو محمّد بن عقيل الكليني فالظاهر أنّه غير معنون في الرّجال و ذكر الاستاد سلّمه الله أنّه لم يقف له على ما ذكر فيما عنده من كتب الرّجال و على هذا فلا يمكن التكلّم فيه من جهة المدح و القدر نعم يمكن ان يجعل اعتماد ثقة الإسلام الكليني رحمه الله على خبره و الرواية عنه و جعله من العدّة من أمارات المدح كما مرّ نظير ذلك على أنّه لو أغمضنا عن ذلك ليكفيينا في تصحيح العدة المذكورة وجود عليّ بن محمّد بن علّان أو محمّد بن جعفر الأسدي أو محمّد بن الحسن الصّفّار كلّ واحد منهم في العدة على الانفراد فضلاً عن اجتماعهم و وجودهم فيها على الاجتماع.

اعلام تنبيهي لا يذهب عليك انّ رواية ثقة الإسلام كليني رحمه الله بواسطة العدة لا ينحصر في الأشخاص الثلاثة المذكورين و هم أحمد بن محمد بن عيسى و أحمد بن محمّد بن خالد و سهل بن زياد بل يروى بالعدّة المزبورة عن غير الأشخاص المذكورة أيضاً بل قد يروى رحمه الله عن العدة في غير أوّل السند و قد تمّ يعبر بالجماعة دون العدة و أيضاً ان ذلك لا يختصّ بالكليني رحمه الله بل الشيخ أيضاً قد يروى في صدر السند و بعده أيضاً عن العدة فلا بدّ لتمييز الجماعة التي يروى عنهم الكليني رحمه الله و العدة التي يروى عنهم الشيخ من ملاحظة امورات خارجة و شواهد لا يحدها حتى تدلّ على الصّحة.

المقام الثاني: في بيان أحوال الأشخاص الثلاثة الذين قد مرّ أنّ الكليني يروى عنهم بواسطة العدة كأحمد بن عبدالله بن عيسى الأشعري القمي و أحمد بن محمّد بن خالد البرقي و سهل بن زياد و تذكرهم في مطالب الأوّل، في الأوّل منهم و هو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري المكنّى بأبي جعفر و قد تشتّت كلمات الأصحاب فيه فيظهر من بعضهم التوثيق له وإن لم يصرّح به في كلامه و من آخر التصريح به و من

ثالث القدح فيه فاللازم علينا البحث و الفحص فى بيان حاله بما ذكروا فى ترجمته من المدح و القدح فعن «جش» أنه شيخ القميين و وجههم و فقيهم غير مدافع و كان أيضاً الرئيس الذى يلقى السّلمطان و لقي الرّضا عليه السلام و له كتب و لقي أبا جعفر الثانى و أبا الحسن العسكرى و عن «ست» و «صه» مثله إلّا أنّ فى الأوّل لقي أبا الحسن الرّضا عليه السلام و صنّف كتباً و لم يذكر الآخرين و فيها شيخ قم و وجهها و فقيها و عن «جخ» فى «ضا» أنه ثقة و جعل الاستاد سلّمه الله وثاقة هذا الرّجل و جلاله قدره ممّا لا ينبغى التّأمّل فيه نقله ذلك عن «سا» أيضاً و ذكر أيضاً بعد ذلك بأن ما مرّ عن «جش» و إن كان ظاهراً فى جلالته و وثاقته إلّا أنّ عدم تصريحه بالتوثيق ربّما يشعر بتأمّله فيه و لعلّه لبعض ما تسمع من الأمور الدالّة على قدحه بل ما عنه فى ترجمة على بن محمّد بن شيبة القاسانى حيث قال على بن محمّد كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً غمر عليه أحمد بن محمّد بن عيسى و ذكر أنّه سمع منه مذاهب منكورة و ليس فى كتبه ما يدلّ عليه انتهى يشعر بتكذيبه و الطعن عليه بأن غمره على على بن محمّد و إسناد المذاهب المنكورة إليه ليس فى موقعه انتهى و بالجملة أنّ ملاحظة ما مرّ من الكلمات و إن امكن استفادة التوثيق منها بل بعضها صريحة فى ذلك إلّا ان ما ذكر فى قدحه يعوق عمّا مرّ من الكلمات و يبعد استفادة ذلك منها و قد ذكروا فى قدحه أمور:

الأوّل : ما مرّ من استناد المذاهب المنكورة و الآراء الفاسدة إليه.

الثّانى : الخبر المحكى عن إرشاد المفيد الذى رواه الكلينى فى باب الاشارة و النصّ على أبى الحسن الثالث لكن بتغيير غير مغير للمرام حيث قال الحسن بن محمّد عن الخيرانى عن أبيه أنّه قال كان يلزم باب أبى جعفر للخدمة التى كان و كلّ بها و كان أحمد بن محمّد بن عيسى يجيء فى السّحر فى كلّ ليلة ليعرف خبر علّة أبى جعفر عليه السلام و كان الرسول الذى يختلف بين أبى جعفر عليه السلام و بين أبى إذا حضر قام أحمد و خلّى به أبى فخرج ذات ليلة و قام أحمد عن المجلس و خلّى أبى بالرسول و استدار أحمد فوقف حيث يسمع الكلام فقال الرسول لأبى: إنّ مولاك يقرأ عليك السّلام و يقول لك ائى ماض و الأمر صائر إلى ابنى على و له عليكم بعدى ما كان بى عليكم بعد أبى ثم مضى الرسول و رجع أحمد إلى موضعه و قال لأبى: ما الذى قد قال لك قال: خبرا قال: قد

سمعت ما قال فلم نكتمه و أعاد ما سمع فقال له أبى: قد حرّم الله عليك ما فعلت لأنّ الله تعالى يقول: «وَلَا تَجَسَّسُوا» 1 فاحفظ الشّهادة لعلنا نحتاج إليها يوماً ما و اياك أن تظهرها إلى وقتها فلما أصبح أبى كتب نسخة الرّسالة فى عشر رقاع و ختمها و دفعها إلى عشرة من وجوه العصابة و قال ان حدث بى حدث الموت قبل ان اطالبكم بها فامتحوها و اعملوا بما فيها فلما مضى أبو جعفر عليه السلام ذكر أبى أنّه لم يخرج من منزله حتى قطع على يديه نحو من أربعمائة إنسان و اجتمع رؤساء العصابة عند محمّد بن الفرج يتفارضون هذا الأمر فكتب محمّد بن الفرج إلى أبى يعلمه باجتماعهم عنده و أنّه لولا مخافة الشهرة لصار معهم إليه و يسأله أن يأتيه فركب أبى فصار إليه فوجد القوم مجتمعين عنده فقالوا لأبى: ما تقول فى هذا الأمر؟ فقال أبى لمن عنده الرّقاع: احضروا الرّقاع فاحضروها فقال لهم: هذا امرت به فقال بعضهم قد كنّا نحبّ أن يكون معك فى هذا الأمر يشاهد آخر فقال لهم قد اتاكم الله تعالى به هذا أبو جعفر الأشعري يشهد لى بسماع هذه الرّسالة و سأله أن يشهد بما عنده فأنكر أحمد أن يكون سمع من هذا شيئاً فدعاه أبى إلى المباهلة فقال لما حقق عليه قال: قد سمعت ذلك و فى هذه مكرمة كنت أحبّ أن يكون لرجل من العرب لا لرجل من العجم فلم يبرح القوم حتّى قالوا بالحقّ جميعاً الحديث. و هذا الخبر إن كان صحيحاً لكفى فى قدحه و وحده لما فيه من وجوه الطعن و أمارات القدح مع ما قيل من أنّه إمّا صحيح أو حسن كالصحيح و عن «سا» فى حاشيته الحسين هذا هو الحسين بن محمّد بن عمران بن أبى بكر الأشعري الذى وثّقه «جش» و غيره لتصريحه بذلك فى الكافى فى أوّل باب أنّ الأئمة عليهم السلام هم ولاة الأمر و لتصريح «جش» فى ترجمة الحسين المذكور بأنّ له كتاباً عنه محمّد بن يعقوب و أمّا الخيرانى فهو الذى وثّقه فى «جخ» و «صه» و جلالتة غير خفيّة و أمّا أبوه فالذى يظهر من هذا الحديث الذى رواه ابنه الثقة أنّه من صاحب أسرار الأئمة عليهم السلام و أنّه ممّن عليه نهاية التعويل و بالجملة فبعد وثاقة الرواة لا معنى لمنع صحّيته فالحديث إمّا صحيح أو حسن مثله مضافاً إلى ما قيل من أنّ كثيراً من الأمور المذكورة فيه حكاة الخيرانى فعدم معلوميّة والده لو سلم غير مضر فيكون صحيحاً من غير اشكال.

الثالث : ما ذكره في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد الذي كان يكثر عن الصّ عفء ويعتمد المراسيل من أن أحمد بن محمد بن عيسى بعده عن قم ثم أعاد إليها واعتذر إليه ولما توفي مشى أحمد بن محمد بن عيسى في جنازته حافياً حاسراً ليبراً نفسه ممّا قذفه به حيث أنّ إعادته إلى قم واعتذاره عنه وتبرأته نفسه ممّا قذفه به تشعر بأن ما فعله أولاً من إخراجهم عن قم وقذفه بما قذفه به لم يكن على وجه البصيرة و عن خلوص النيّة وإلّما افتقر إلى تداركه ويؤيد ذلك ما نقل عن «كش» من أنّه حكى عن الفضل بن شاذان أنّه قال: كان أحمد بن محمد بن عيسى تاب واستغفر الله من وقيعته في يونس لرؤيا رآها فإن وقيعته في يونس لكان عن بصيرة و عن نيّة لم يرجع عنها بمجرد رؤيا لا حجّية فيها.

وأجيب عن الوجوه المذكورة:

إمّا عن الأوّل فبان غاية كلام «جش» انّ المذاهب المنكرة غير مذكورة في كتاب عليّ بن محمد وهو لا ينافي سماع أحمد تلك المذاهب من لسانه مع احتمال أن يكون مراد «جش» لخطئة أحمد في اجتهاده حيث ظنّ تلك المذاهب منكرة أو في الوثوق بقول مدعى السماع انّ قرا اسمع بصيغة المجهول وكيف كان فلا ظهور لكلامه هذا في الطعن والتكذيب غاية الأمر أنّه محتمل لذلك والاحتمال لا يعارض ما مرّ في أوّل كلامه الذي هو صريح في مدحه وجلالته. أقول: إنّ القدح المزبور لعلّه لاروح له إذ إسناد المذاهب الفاسدة والآراء الباطلة إليه لا يدلّ بمجرد على كون ذلك افتراء منه إليه حتى يقتضى إليه قد حافيه للافتراء بل له احتمالات ومحامل لا يمكن أن يحصى مضافاً إلى ما وصل اليها من حمل فعل المسلم وقوله على الصّحة.

وأما عن الثاني فباحتمال أن لا يكون مقصوده استماع الكلام أوّلاً لكن لما لاح له بالقرائن أنّه أخبار بمماته عليه السلام والنصّ على الامام بعده وجب عليه الإصغاء ليتّضح عليه امام الذي بعده ولعلّه يؤمى إليه كلام والد الخيرانى حيث قال: قد آتاكم الله تعالى به إذ المعصية ليست ممّا آتاه الله تعالى و أمّا كتمان الشهادة أوّلاً فلعلّه لإرادة أن يكون شهادته أبعد عن التهمة إذ لا شبهة انّ الشهادة بعد كتمانها أوّلاً ثم إظهارها بعد رجوع

الأمر إلى المباهلة في نظر الناس تكون أبلغ في القبول من الشهادة في بدو الأمر ولا ينافيه الداعي الذي ذكره للكتمان لاحتمال كونه لما ذكر ومما يؤمى إلى كمال التعويل عليه أنه ما اقام الشهادة اطمأنوا جميعاً وزال عنهم الشك كما يظهر من قوله فلم يبرح القوم حتى قالوا بالحقّ جميعاً هكذا نقل عن «سا» .

أقول: في كلامه الشريّف محلّ نظر من وجوه:

الأولى : ان استماعه الكلام من غير داعية إلى الاستماع وقصد إليه بعيد جداً مع ما عرفت من انّ الرسول قد حدثه على نحو النجوى بحيث لا يرضيان في بروز هذا الحديث واطّلاع الناس به و مقتضى ذلك لزوم الاحتياط في أمر الأخبار حتّى كأنه لم يخرج من فضاء فمه شيء كالهمس ومع ذلك فكيف يسمع من لم يمض في طيف خياله ذلك.

الثّاني : إنّ قوله رحمه الله ولعلّه يؤمى إليه كلام والد الخيراني الخ، فرية بيّنة إذ لا- ايماء في ذلك الكلام إلى هذا المرام والتعليل بأنّ المعصية ليست ممّا آتاه الله تعالى الخ، عليل إذ المراد من قوله: قد آتاكم الله تعالى به أنّه قد آتاكم الله بأحمد بن محمد بن عيسى حيث جعله شاهداً وإن كان تحمله للشهادة حراماً لا ما ذكره رحمه الله.

الثالث : أنّ كتمان الشهادة أولاً- لا يمكن أن يكون لأجل ما ذكره من رفع التهمة عن نفسه فإنّه لو كان كذلك لما كان اللّايق أن يماطل الشهادة إلى أن وصل إلى كيت كيت والخبر الأمر إلى المباهلة مع ما ينافي هذا التوجيه ما ذكره أخيراً من الدّاعية إلى كتمان الشهادة ولا يمكن إلى جعل ذلك مؤيّد التوجيه المزبور بل منافاته له ظاهرة.

الرّابع : ان قوله ومما يؤمى إلى كمال التعويل عليه الخ، ليس على ما ينبغي إذ الاطمينان انما حصّل من القرائن الخارجة بل من حاله حيث أنكر الشهادة أولاً ولا يمكنه إتمام ما قصده من كتمان أمر الشهادة وإبراز ما في ضميره من الدّاعي المزبور ويحصل من جميع ذلك صدق مقاله لا لأنّه لما فعل ذلك لأجل توفير الازعان صار الإقرار بعد ذلك اقبل بل لأجل اكذابه بالبرهان من المباهلة ونحوها وبالجملة ان الاعتراف بالقدح أخف من ارتكاب الاعتذار نعم الذي يمكن أن يطمئن به من جهة

وثاقته هو عدم قدح أهل الرجال له صريحاً مع ما عرفت من توثيق بعض أهل الرجال له صريحاً فالأحسن في الذب عن هذا الوجه ما عن التعليقة من أنّ الظاهر عدم تأمل المشايخ في علوّ شأنه و وثاقته و ديدنهم الاستناد إلى قوله و الاعتذار به و لعلّه كان زلّة صدق فتاب أو يكون له وجه صحيح مخفيّ علينا و سيجيء في الحسن بن سعيد ما يظهر منه اعتماد ابن نوح بل اعتماد الكلّ عليه انتهى.

و أمّا عن الثّالث فيمكن الجواب عنه بأنّ تجدّد الرّأى في الموضوعات كالأحكام غير عزيز فلعلّه باجتهاده اعتقد أولاً أنّ إكثار أحمد بن محمد بن خالد عن الضّعفاء و اعتماده على المراسيل يوجب وهناً في الشريعة و إشاعة للأخبار الغير الثابتة بل الكاذبة فاعتقد لذلك أنّ المستحسن بل الواجب إبعاده عن قم ليحترز النّاس عنه و لا يقعوا في المفسدة ثم تبين له بعد زيادة اطلاع على حاله أنّ رواياته عن الضّعفاء ليست توجب مفسدة و انها ليست مشتملة على أمر منكر و أنّه كان مطمئناً بها واثقاً بصدورها ولو بالقرائن و إن عمله بالمراسيل أيضاً كان لذلك و اعتذاره بعد ذلك و تبرّته نفسه لا يدلّ على ان ما فعله أولاً لم يكن عن خلوص بل يكفي في خمس الاعتذار ظهور إن ما فعله أولاً كان خطأ في الواقع و إن كان جائزاً بل واجباً عليه في الظاهر و منه يظهر ضعف التأييد أيضاً فإنّ وقيعته في يونس ربما كانت واجبة عليه باعتقاده و رجوعه عنها بمجرد رويّة لا حجّية فيها غير مسلم و لعلّه صار قاطعاً من رويته أو من أمور منها الروية على خلاف ما اعتقده أولاً فرجع لذلك.

أقول: يمكن التمسك به على كثرة زهده و ورعه حيث أنّه لم يصدر منه خطيئة بل ترك اولى و مع ذلك تاب إلى الله توبة نصوحاً و استغفر الله عمّا فعله بمجرد روية ذلك في المنام كما هو شأن الزهّاد الذي صار الزهد و الورع شعاراً لهم بل صار ذلك جبلته لم كما هو المشاهد منهم في عصرنا أيضاً. ثمّ إنّ هيهنا أموراً ينبغى التنبيه عليها:

الأول: أنّه نقل عن العلامة رحمه الله في مسألة وجوب الخمس في أرض الذمّي إذا اشتراها من مسلم قال لنا ما رواه أبو عبيدة الحذاء في الموثق قال سمعت أبا جعفر عليه السلام: ربما ذمّي اشترى من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس و مثله في الرّوضة حيث قال و رواه أبو عبيدة

الحذاء فى الموثق عن الباقر عليه السلام و عن «سا» انه ورد عليهما بانّ الحكم بموثقيّة هذا الخبر غير صحيح لأن الشيخ رحمه الله رواه فى باب الخمس و الغنائم من التهذيب بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن محبوب عن أبى أيّوب إبراهيم بن عثمان عن أبى عبيدة الحذاء و رجال هذا السند كلّهم إماميون ثقّات و لا يمكن القدح فيهم إلاّ من جهة أحمد بن محمّد بن عيسى و قد عرفت حاله و لو سلم كونه مقدوحاً كان الخبر ضعيفاً لا موثّقاً.

الثانى : عن «كش» قال نصر بن الصياح أحمد بن محمّد بن عيسى لا يروى عن ابن محبوب من أجل ان أصحابنا يتّهمون ابن محبوب فى روايته عن ابن أبى حمزة ثم مات أحمد بن محمّد فرجع قبل ما مات و كان يروى عمّن كان أصغر سنّاً منه انتهى. و عن التعليقه لعلّ لسبب التهمة ان وفاة ابن أبى حمزة كانت سنة خمسين و مائة و بملاحظة سنّ الحسن يظهر ان تولّد الحسن كان قبل وفاته بسنة و ربما يظهره من ترجمة أحمد ابن تهمته لرواية عنه فى صغر سنّه و على تقدير صحّة التواريخ ظاهر ان روايته عن كتابه و هذا ليس بفسق و لا منشأً للتهمة بل لا يجوز الاتّهام بأمثاله سيّما مثل الحسن الثقة الجليل و كذا الحال فى الأخذ فى صغر السنّ و لذلك ندم أحمد و تاب على انّ الظاهر من أحوال أكثر مشايخ الرواية من الكتاب و ررد النصّ بذلك عن الائمة عليهم السلام انتهى كلامه و هو حسن غاية الحسن.

الثالث : عن «كش» أيضاً انّ أحمد بن محمّد بن عيسى ما روى قط عن ابن المغيرة و لا عن الحسن بن خرزاد و أورد عليه بأن عدم رواية أحمد عن عبدالله بن المغيرة ان كان لائه لا يروى عمّن فيه طعن و لذا أخرج البرقى عن قم ففيه انّ ابن المغيرة من الأجلّة الثقات و إن كان لعدم مساعدة الطبقة ففيه منع أيضاً لأنه من أصحاب الكاظم و الرضا عليهما السلام و قد مرّ ان ابن عيسى كان من أصحاب الرضا عليه السلام أيضاً على انّ روايته عن ابن المغيرة موجودة فى التهذيب فى باب انّ النوم ناقض للوضوء و كذا فى باب العمل فى ليلة الجمعة و يومها و يمكن أن يكون مراد من ابن المغيرة عبدالله بن المغيرة الخزاز الكوفى لكونه مع ابن المغيرة المعروف على طبقة و الوجه فى عدم رواية ابن عيسى

عنه كونه مهملاً مجهول الحال ولكن يبعده ان الإطلاق لا ينصرف إليه و أمّا الحسن بن خرزاذ بالمعجمة المضمومة و الرءاء المشددة و الرءاء و الذال المعجمة بعد الألف كما عن «ست» فعن «جخ» عدّه في «دى» و عن «صه» و «جش» أنّه قَمَى كثير الحديث قالوا و قيل أنّه غلا في آخر عمره و في «تع» الظاهر أنّ عدم رواية أحمد عنه من حكاية الغلو الذى نسب إليه قال و فيه ما فيه سيّما كونه آخر العمر و قد روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى و لم يستثن من رجاله ففيه شهادة على الاعتماد به بل على وثاقته.

تتمّة و بعد ما عرفت من حال أحمد بن محمّد بن عيسى فلنشرع إلى حال أبيه لكونه أيضاً من رواة الأخبار و نقله الا فار عن أئمتنا الأخيار فعن «صه» أنّ محمّد بن عيسى بن عبد الله بن سعيد بن مالك الأشعري أبو على شيخ القميين ووجه الأشاعرة مقدّم عند السلطان و دخل على الرضا عليه السلام و سمع منه و روى عن أبي جعفر جواد الثانى عليه السلام و عن «جش» مثله مع قوله: له كتاب الحظ روى عنه أبيه أحمد قيل لم يوثقه أصحاب الرجال و كونه شيخ القميين و وجه الأشاعرة لا يفيد التوثيق و ذكر الاستاد سلّمه الله بأنّه ان سلم عدم افادته التوثيق كفى في توثيقه ما من الشهيد الثانى من أنّه في باب الأطمعة و الأشربة من لك في بحث البهيمّة الموطونة جزم بتوثيقه و عن «تع» و جزم به بعض مشايخنا و المعاصر دام فضله في الوجيزة و ليس بذلك البعيد انتهى ممنا إلى ما عن العلامة من صحيح غيره و عدّه في «صه» عن القسم الأوّل و بالجملة أنّ هذا القدر كان في توثيقه فلا وجه لمنعه كما سمعه من بعضهم.

المطلب الثانى فى الثانى منهم و هو أحمد بن محمّد بن خالد البرقى و الكلام فيه يقع من جهتين:

الأولى أنّه لا إشكال على الظاهر فى كونه عن أصحاب مولينا الجواد و الهادى عليهما السلام و لذا نقل عن الشيخ إيراد من أصحابهما عليهما السلام و أمّا كونه من أصحاب الرضا عليه السلام فيظهر من البعض الاستبعاد فى ذلك مع أنّه روى عنه عليه السلام أيضاً كما فى كافى فى باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله صلى الله عليه و آله و عن «سا» أنّه نفى الاستبعاد فى روايته عنه عليه السلام معللاً بأنّ روايته عن والده أكثر من أن يحصى و قد عدّه الشيخ رحمه الله فى أصحاب الكاظم و الرضا

والجواد عليهم السلام ولأن أحمد هذا مات في حياة أحمد بن محمد بن عيسى كما ظهروا مرّ أنّه مشى في جنازته خافياً وقد عدّ الشيخ رحمه الله في «ضا» أيضاً و غاية ما يمكن ان يقال ان أحمد بن محمّد بن خالد مات سنة ثمانين ومائتين على ما حكاه «جش» عن علي بن محمد بن ماجيلويه و هو يكون بعد وفاة مولانا العسكري عليه السلام بعشرين سنة و هذا ينافى روايته عن مولينا الرضا عليه السلام و فيه أولاً ان أحمد بن محمد بن عيسى مات بعد أحمد البرقي كما مرّ مع أنّه كان من أصحاب الرضا عليه السلام فكما أنّه لا منافات هنا فكذا هناك بل اولى و ثانياً ان شهادة مولينا الرضا عليه السلام في سنة ثلاث و مأتين وبينها و بين وفاة البرقي سبع و سبعون سنة فلو فرض انّ عمره وقت شهادته عليه السلام ستة عشرة سنة تكون مدّة عمره ثلاث و تسعين سنة و لا استحالة في ذلك و قد مرّ انّ وفاة ابن عيسى كان بعد البرقي مع أنّه كان من أصحاب الرضا عليه السلام و بالجملة أنّه بعد ملاحظة تلك الأمور لا يبعد جعله من أصحاب الرضا عليه السلام كما عليه جماعة ولكن قد وجد روايته عن مولينا الصادق عليه السلام أيضاً كما حكى وجودها في المجلس الثامن و الثمانين من مجالس الصدوق فهل له وجه صحة أم لا والظاهر أنّها غير صحيحة بل قطع الاستاد سلّمه الله بذلك و جعل ما مرسلته نظراً إلى ان روايته عن مولينا الكاظم عليه السلام أيضاً غير ثابتة و قد سمعت أنّه مات بعد وفاة العسكري عليه السلام بعشرين سنة فقد أدرك بعض ايام إمامة مولينا الرضا عليه السلام و ايام موالينا الجواد و الهادي و العسكري عليهم السلام و عشرين سنة من الغيبة الصغرى لكن روايته عن العسكري غير معلومة.

الجهة الثانية ان الظاهر القريب إلى القطع بل المقطوع أنّه ثقة لتصريح غير واحد منهم بوثاقته كما عن «جش» و «ست» و «صه» و غيرهم ممّن تأخر عنهم كما عن ابن داود و الشهيد الثاني في شرح الدراية عند البحث عن المتفق و المفترق و شيخنا البهائي في مشرق الشمسيين و العلامة المجلسي في الوجيزة و السيّد في «سا» و قد صحّح في آخرها طريق الصدوق إلى جماعة و هو فيه كطريقه إلى إسماعيل بن رباح و الحرث بن المغيرة و حفص بن غياث و حكم بن حكيم و هذا القدر كاف في توثيقه ولكن ذكر بعضهم له قدحاً بأنه يروى عن الضعفاء أو أكثر الرواية عن الضعفاء و اعتمد المراسيل

و هو فى الحقيقة ليس قدحاً فيه كما عن «غض» حيث ذكر بعد القول بأنه طعن عليه القميون أنه ليس الطعن فيه انما الطعن فيمن يروى عنه فإنه كان لا يبالى عمّن يأخذ على طريقة أهل الاخبار و كان أحمد بن محمد بن عيسى أبعد من قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه و وجدت كتاباً فيه وساطة بين أحمد بن محمد بن عيسى و أحمد بن محمد بن خالد لما توفى مشى أحمد بن محمد بن عيسى فى جنازته خافياً حاسراً يتبرء نفسه عما قدحه به انتهى.

أقول: و فى ذلك شهادة صادقة لصدقه و دليل متقن على وثاقته ان إتيان أحمد بن محمد بن عيسى هذه الأعمال و فعله هذه الأفعال ليس إلا أنه نسب إليه بشيء و هو برئ عنه و قد علم خطأ نفسه بعد ذلك و عن «د» أنه ذكره فى القسم الثانى مع أنه صرح فى القسم الأول بتوثيقه و اعتذر نفسه عن ذلك بأن ذكره فى الضعفاء الطعن ابن الغضائرى فيه و قد عرفت ما فيه من ان ابن الغضائرى لم يطعن فيه بل تفى ادفعن عنه و رد ذلك و جعل ذلك طعناً لمن يروى هو عنه كما عرفت من العبارة المنقولة عنه و ما عن غير موضع «لف» من ان فيه قولاً بالقدح و جعل ذلك طعناً فى الرواية و كذا ما عن المسالك فى بحث إرث نكاح المنقطع من أنه طعن فى صحيحة سعد باشمالها على البرقى إلى أن قال و ابنه أحمد فقد طعن عليه كما طعن على أبيه فليس فى محلّه إذ القدح المدعى ليس زيادة عما قيل فى حقّه من أنه يروى عن الضعفاء و يعتمد على المراسيل و قد عرفت أنه ليس قدحاً فيه كما مرّ عن ابن الغضائرى أيضاً و من أنه أخرج عن قم و قد عرفت أنه أيضاً لا يوجب قدحاً فيه بل عن «تع» عن جدّه لو جعل هذا اى إخراج أحمد بن محمد بن عيسى اياه قدحاً فى ابن عيسى كان أظهر لكن كان ورعاً فتلافى ما وقع منه بل عن «تع» أنه تنظر فيما ذكره «لف» و «نك» و عدّ وجهه ظاهراً بملاحظة ما ذكر فى الفوائد و قال: و بالجملة التوثيق ثابت من العدول و القدح غير معلوم بل و لا ظاهر غاية ما ثبت الطعن فى طريقته و غير خفى ان هذا قدح بالنسبة إلى رويته بعض القدماء و ممّا يؤيد التوثيق و يضعف الطعن رواية محمد بن أحمد عنه كثير أو لم يستثن القميون روايته مع أنهم استثنوا ما استثنوه و كذا إعادته إلى قم و

الاعتذار عنه ومما يؤيده أيضاً تلقى الأعظم كتابه المحاسن بالقبول وإكثار المعتمدين من الرواة عنه انتهى. وقد يذكر له قدح آخر أيضاً وهو أنّ الكليني رحمه الله روى حديثاً في باب ما جاء في الاثنى عشر عليهم السلام ثم قال: وثني محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبي هاشم مثله قال محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسن يا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبدالله قال فقال لقد حدّثني قبل الحيرة بعشر سنين انتهى وعن المنهج بعد نقله هذا لا يخفى أنّ هذا يقتضى أن يكون في قلب محمد بن يحيى شيء من أحمد بن أبي عبدالله وعن الوافي المستفاد منه أنّه تحيّر في أمر دينه طائفة من عمره و أنّ أخباره في تلك المدّة ليست بتقيّة.

أقول في جواب محمد بن الحسن لقد حدّثني قبل الحيرة بعشرة سنين قبل ان يسئلته عن وجه ما قاله دلالة قوية على معرفيّة حاله بما لا يرضى الناس الرواية عنه ولكن ذكروا في الذب عنه وجوهاً وقصدوا اندفاع القدح عنه باحتمالات أكثرها مدفوعة بأن الظاهر خلافها مثل ان قالوا بأن ما ذكر ليس ظاهراً في أن تحيره كان تحييراً فادحاً في عدالته بل ربما كان تحييره بالقياس إلى مثل التفويض والارتفاع والتعدّي عن القدر الذي لا يجوز التعدّي عنه عند محمد بن يحيى و محمد الصفار وغيرهما من أهل قم وعن «تع» ناقلاً عن جدّه بأنه قال يمكن أن يكون تحيره في نقل الاخبار المرسلة أو الضعيفة أو للإخراج عن قم وأن يكون المراد تحير الناس في أمره باعتبار إخراج أحمد إياه واحتمل أيضاً أن يكون بهته وخرافته في آخر سنّه وقيل معناه قبل الغيبة أو فوت العسكري عليه السلام ولعلّه راجع إلى ما قد يقال من ان قوله قبل الحيرة لا يدلّ على تحيّر أحمد بل جاز أن يكون زمان الحيرة المعروف الذي تحيّر فيه أقوام كما يفهم من الأحاديث وعن «سا» أنّه اختار هذا الوجه من بين الوجوه المزبورة حيث قال والتحقيق أنّ المراد من الحيرة هو تحيّر الناس في أمر الإمامة وذلك وقت قبض مولينا العسكري عليه السلام كما كانت العادة كذلك بعد كلّ امام وقال رحمه الله: إن حمل الحيرة على التحيّر في المذهب غير صحيح لوضوح ان الحديث المذكور وغيره ممّا اشتمل على إمامة

الأئمة الاثني عشر ممّا يكون الراوى فيه أحمد بن محمّد بن خالد صريح في خلافه ذكر الاستاد رحمه الله هذا التعليل غير مستقيم واما التحير في نظري القاصر كما ان ما ذكره رحمه الله بعده حيث قال ان قيل انّ المنافى رواية أمثال ذلك حال التحير الحادث بعده فلا قلنا يظهر من التحير الحادث بعد الرواية ان الرواية الصّادرة منه قبل لم تكن مقرونه بالصّواب والصحة فلم يمكن الجواب بكون الرواية قبل الحيرة حاسماً للأشكال انتهى لم افهم استقامته أيضاً انتهى. وبالجملة لو سلّمنا ما مرّ من القدرح فلا يضرّ بوثاقته لما مرّ من تصريح جماعة بوثاقته وإكثار كثير منهم الكليني رحمه الله من الرواية عنه.

تذييل:

البرقي كما عن «صه» أنّه منسوب إلى برقة قم ومثله عن ظاهر «ست» والقاموس أيضاً وعن «جش» في ترجمة والده هكذا ينسب إلى برق رود قرية من سواد قم على واد هناك وعن المنتهى الذى وقّفنا عليه من نسخ «جش» ينسب إلى برق رود بالقاف والدال المهملة لكن في «جش» جعله برفوذ بالفاء والذال المعجمة.

وإذا عرفت حال أحمد بذكر ما قيل فيه مدحاً وقدحاً فلا بأس أن نشير إلى نبذ من أحوال أبيه لكونه أيضاً من رواة الأخبار مع وجود الاختلاف فيه ما بين الأختيار وقد كتب بعض السادة الأجلة رسالة منفردة في حاله ونقله الاستاد سلّمه الله بعد تلخيصه في رجاله فنذكر ما ذكره ما الاستاد ملخصاً عنه لعلّه ينفذ ويقيد قال: قال رحمه الله قد اختلف مقالة الأعلام في محمّد بن خالد البرقي الذى عدّه الشيخ في رجال ساداتنا الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام فقال «جش»: «أنّه كان ضعيفاً في الحديث وعن «غض» أنّ حديثه يعرف وينكر وأنّه يروى عن الصّحفاء كثيراً ويعتمد المراسيل والعلامة في صلوة الكسوف من المنتهى بعد ان نقل رواية رواها الشيخ عن محمّد بن خالد البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في أربعة سجّادات وأربع ركوعات وطعن فيها بأنّها لم يعمل بها أحد من علمائنا وبأنّها معارضة لأحاديث المتقدمة وبأنّها رواها محمّد بن خالد تارة عن الصادق عليه السلام وتارة عن أبي البخترى وذلك يوجب نظر «ق» التهمة فيه قال وأيضاً أن محمّد بن خالد ضعيف في الحديث و

ص: 493

الشهيد الثاني في بحث توارث الزوجين بالعقد المنقطع من «لك» ذكر ان محمد بن خالد وثقه الشيخ وضعفه «جش» والجرح مقدم و ظاهر حال «جش» انه أضبط الجماعة و أعرفهم بحال الرجال هذا غاية ما يمكن أن يذكر في جرحه.

و أما ما يذكر في مقابله فكثير فإن الشيخ وثقه في «صا» وكذا العلامة في «صه» وقال فيها أيضاً بعد نقل ما مر عن «غض» و «جش» و الاعتماد على قول الشيخ أبي جعفر الطوسي من تعديله و ذكره ابن داود تارة في باب الممدوحين وثقه و أخرى في باب المجروحين و سكت عنه و وثقه المجلسي رحمه الله في الوجيزة و ذكره الصدوق رحمه الله في باب اللقطة من باب الفقيه مترصّياً و وثقه المحقق الأردبيلي في الزكوة عند البحث عن جواز إخراج القيمة و كذا في مسألة نجاسة البول و الغائط و لا يعارض من هذه التصريحات ما مر عن «غض» و «جش» لعدم دلالة على ضعف الرجل في نفسه بل على ضعفه في الحديث من جهة أنه يروي عن كل أحد لا ما مر عن المنتهى و «لك» مع ان الظاهر كونهما مأخوذين عن «جش» مضافاً إلى معارضة الأول ممّا مر عن خلاصة و الثاني أيضاً بما حكى عنه من أنه قال في حاشية على «صه» الظاهر ان قول «جش» لا يقتضى الطعن فيه نفسه بل فيمن يروي عنه على ان الأول قد صحح الحديث في كتب الفقهية كثيراً و في سننه محمد بن خالد من ذلك ما في «لف» في مسألة الصلوة في جلد الخنز و صحيح في آخر «صه» أيضاً عدّة من طرق الصدوق منها طريقه إلى إسماعيل بن رياح و طريقه إلى الحرث بن المغيرة و طريقه إلى حكيم بن حكيم و فيها محمد بن خالد.

ثم اعلم ان ما ذكره رحمه الله من رواية محمد بن خالد عن مولينا الصادق عليه السلام يستدعي أن يكون محمد بن خالد من أصحابه عليه السلام و هو خلاف ما مر عن الشيخ رحمه الله حيث أنه لم يعدّه من أصحابه و أيضاً الرواية التي نسبها إلى الشيخ مذكورة في صلوة الكسوف من زيادات «يب» و في باب عدد ركعات صلوة الكسوف من الاستبصار ولكن بزيادة أبي البختری هكذا عن محمد بن خالد عن أبي البختری عن أبي عبد الله عليه السلام و لم نجدّها في «يب» و لا في الاستبصار بدون أبي البختری ولو فرض كونه مروياً كذلك في موضع

آخر فالظاهر أنه من إسقاط الكتاب وقد وجد في روضة الكافي أيضاً قبل حديث قوم صالح بقليل هكذا على بن إبراهيم عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: « وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ » هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله ولكنه يحتمل الإرسال بإسقاط الراوي كما في الروضة أيضاً حيث قال: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن خالد رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحَمَى يخرج في ثلاث الخ» وأغرب من ذلك ما يظهر من المجالس الثامن والثمانين من مجالس الصدوق من رواية ابن محمد وهو أحمد عن أبي عبد الله عليه السلام ولكنه محمول على السقط كما مرّ انتهى كلامه ملخصاً فثبت من ذلك أنّ الأب أيضاً ثقة كالابن ولا يضّر ما ذكر من القدح كما سمعت في أول كلامه نظراً إلى توثيق جماعة من العدول الذي لا يعارضه ما مرّ من القدح مضافاً إلى ما قيل أيضاً من أن قول «جش» ضعيف في الحديث يحتمل أن يكون من قبيل قولنا فلان ضعيف في النحو إذا كان لا يعرف منه إلا القليل وأن يكون المراد روايته عن الصّدّ عفاء واعتماده على المراسيل ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال انتهى وقد عرفت أنّ الاحتمال الثاني ليس طعنًا فيه بل طعنًا عمّن يروى عنه كما مرّ عن «غض» و الاحتمال الأوّل ليس فيه شائبة طعن مع أنّه لا ثالث لهما من الاحتمال وكلاهما ممّا لم يقدحاً فيه بل عن «تع» أنّه كثير الرواية ومقبولها ورواياته مفتى بمضنونها وقد أكثر المشايخ من الرواية عنه وكذا أحمد بن محمد بن عيسى مع أنّه ارتكب بالنسبة إلى من يروى عن الصّدّ عفاء ما ارتكب وكذا القميون قال فظهر ما في «لك» حيث قال الجرح مقدّم و«جش» أضبط لأنّ الجرح مفقود و«جش» مدحه حيث قال بعد قوله كان ضعيفاً في الحديث وكان أديباً حسن المعرفة بالأخبار وعلوم العرب وله كتب مع أنّ تقديم الجرح مطلقاً غير مسلّم والاضبط ربما يقدم عليه غيره لمرجح كما هنا هذا كلامه.

المطلب الثالث: في الثالث منهم وهو سهل بن زياد وقد اضطرت كلمات علماء الرجال واختلفت أقوالهم فيه حيث يظهر من بعضهم توثيقه ومن الآخر تضعيفه بل قد يصرّح شخص في موضع بتوثيقه وفي موضع آخر بقدحه وتضعيفه كما عن الشيخ

الطوسى حيث قال فى موضع انه ثقة وقال فى عدة مواضع انه ضعيف وعن «جش» انه ضعيف فى الحديث انه غير معتمد فيه وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب وأخرجه من قم إلى الرى وعن «غض» انه كان ضعيفاً جداً فاسد الرواية والمذهب وكان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم وأظهر البرائة منه ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه و يروى المراسيل ويعتمد المجاهيل ومثله عن «صه» وكذا عن غيره غير ذلك ولكن المحكى عن «تع» الميل إلى وثاقته حيث تصدى لدفع ما قيل فى حقه من القدح وقد ظنى وان منشأ التضعيف حكاية أحمد بن محمد بن عيسى وإخراجه من قم وشهادته عليه بالغلو والكذب وهذا مما يضعف التضعيف ويقوى التوثيق عند المنصف المتأمل سيما المطلع على حالة أحمد وما فعله بالبرقى وقاله فى على بن محمد بن شيرة ورد «جش» عليه وقال «م د» ان أهل قم كانوا يخرجون الراوى بمجرد توهم الريب وفى ترجمة محمد بن ارومة ما يقوم به سيما انه صنّف كتاباً فى الرد على الغلاة وورد عن الهادى عليه السلام انه برىء مما كذب به ومع ذلك كانوا يرمونه بالغلو ومما يؤيده كثرة رواية الكلينى عنه مع كثرة احتياطه فى أخذ الرواية واحترازه عن المتهمين مضافاً إلى كونه كثير الرواية وأكثر رواياته مقبولة مفتى بها على ان قول «جش» ضعيف فى الحديث وغير معتمد فى الحديث لا يدل على ضعف نفسه وجرحه بل يشعر بالعدم ولذا حكموا بعدم المنافاة بين قول «جش» ثقة وقول «جش» ضعيف فى الحديث كما فى محمد بن خالد البرقى ويشير إليه أنهم فرّقوا بين قولهم فلان ثقة وفلان صحيح الحديث إلا ان «يق» ان هذا القول من «جش» وإن لم يدل على التضعيف إلا انه يفهم من قوله وكان أحمد بن محمد بن عيسى الخ، وفيه تأمل لعدم ظهوره فى اعتماده عليه بعد ملاحظة تقييده الضعيف بالحديث وإضافته إليه فإن دينهم فى التضعيف عدم التقييد والإضافة ثم نقل عن جماعة عدّ بعضهم حديثه من الصحاح وبعض الآخر عدّه من مشايخ الاجازة وثالث غير ذلك لكن كتب استاد الاستاد رحمه الله رسالة منفردة فى حاله ولخصه الاستاد فى رجاله ولا بأس أن نذكر ملخص ما ذكره الاستاد سلمه الله وإن طال الكلام لكونه كاشفاً

لحجاب الإدراك عن وجه المرام على نهج الذى تصنيفه المقام قال قال رحمه الله ان الذى يدل على قدحه أمور:

منها: قول الشيخ فى «ست» أنه ضعيف و مثله قال المحقق و العلامة من جملة من كتبها.

و منها : ما فى «كش» من انّ الفضل بن شاذان لا يرتضى أباً سعيد الأدمى و يقول هو أحق و فيه أنه لا يدل على فسق و لا فساد عقيدة.

و منها: ما عن الغضائرى من أن سهلاً كان ضعيفاً جداً فاسد الرواية و المذهب و كان أحمد بن محمد بن عيسى أخرجه عن قم و أظهر البرائة منه و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه و يروى المراسيل و يعتمد المجاهيل.

و منها : ما فى «جش» من أنه كان ضعيفاً فى الحديث غير معتمد فيه و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم إلى الرى و فى الأول ان الداعى كما ذكره «غض» لا يبعد أن يكون هو كلام ابن عيسى مضافاً إلى ضعف تضعيفاته و الظاهر ان كلاهما هو الباعث لذكر العلامة و ابن داود آياه فى المجروحين و أمّا كلام «جش» فهو لا يدل على ضعف الرجل فى نفسه بل ظاهره أنه ضعيف فى الحديث لروايته عن الضعفاء فعليه توثيق الشيخ لا ينافى قوله نعم توثيقه معارض بتضعيفه فى «ست» و لكن الظاهر من الرجال حيث قال فى ترجمته محمد بن على بن الحسين بن بابويه له مصنفات كثيرة ذكرناها فى «ست» و مثله فى ترجمة الكلينى و محمد بن مسعود و غيرهما انّ تصنيف الرجال مؤخر عن «ست» فيكون التوثيق فيه دليلاً على إعراضه عمّا فى «ست» من التضعيف فيحكم بموثوقته حديث بناء على انّ التعارض بين التوثيق المذكور و بين ما ذكره «غض» من تعارض العموم و الخصوص مطلقاً إذ لفظ ثقة ظاهر فى كون الرجل إمامياً عادلاً ظابطاً فعند التعارض بالتصريح على فساد العقيدة يحمل على ان المراد الموثوقية مضافاً إلى إمكان القول بذلك بعنى بالموثوقية و لو لم يعلم تأخر الرجال عن «ست» فى التضعيف كما لا يخفى على المتأمل الخبير. هذا على تقدير فساد العقيدة و كونه غالباً و هو ممنوع فان الذى يظهر من تتبع الأخبار الصادرة عن سهل انتفاء الغلو عنه و لعل نسبة الغلو إليه و إلى اضرابه من قبيل ما

قاله المحقق الاستاد منان الظاهر من القدماء سيّما القميين منهم و ابن الغضائري أنّهم كانوا يعتقدون للائمة عليهم السلام منزلة خاصّة و كانوا يعدون التعدي عنها ارتفاعاً و غلوّاً على حسب معتقدهم و ذكر «جش» و غيره في ترجمته ان له كتاب التوحيد و معلوم ان تصنيف كتاب ينافي المصير إلى الغلو بالمعنى المردود و الظاهر من «جش» عدم تسليم تلك النسبة حيث نسبها إلى ابن عيسى.

و أمّا ما يدلّ على مدحه فوجوه أيضاً:

منها: توثيق الشيخ له في «دي» .

و منها: انّ «جش» قال في ترجمته و قد كاتب أبا محمّد العسكري عليه السلام على يد محمّد بن عبد الحميد العطار إلى أن قال له كتاب التوحيد و قال و له كتاب النوادر أخبرنا محمّد بن محمّد قال حدّثنا جعفر بن محمّد عن محمّد بن يعقوب قال حدّثنا عليّ بن محمد عن سهل بن زياد و رواه عنه جماعة انتهى و هو يدلّ على مدحه من جهة كونه ممّن كاتب العسكري عليه السلام لاسيما على يد محمّد بن عبد الحميد الآذى وثقه النجاشي و العلامة و من جهة كونه صاحب كتاب التوحيد و غيره و من جهة اطباق جماعة من فحول المحدّثين على الرواية من كتابه سيّما مثل المفيد رحمه الله إذ الظاهر أنّه المراد من قول «جش» أخبرنا محمّد بن محمّد و شيخه ابن قولويه الذي هو المراد من جعفر بن محمّد في كلامه.

و منها : روايته من ثلاثة من أئمّتنا الجواد و الهادي و العسكري عليهم السلام كما في «جش» .

و منها: كثير الرواية و قد دلّت جملة من النصوص على أنّ منزلة الرّجال على قدر روايتهم عنهم عليهم السلام ففي أوّل رجال «كش» عن أبي عبد الله عليه السلام: «اعرفوا منازل الرّجال منّا على قدر رواياتهم عنّا» و في آخر: «اعرفوا منازل الناس منّا» و هذا الأخير رواه في اصول الكافي في باب التّوادر من كتاب فضل العلم بدون كلمة «منّا» و الظاهر أنّ هذه الكلمة في الحديثين الأوّلين في موضع الحال و المعنى أعرفوا منازل الرجال حال كونهم من موالينا و شيعتنا و حينئذٍ لا يدلّ الحديثان على كون كثرة الحديث دليلاً على المدح مطلقاً و أمّا دعوى ظهور الروايات المذكورة في كون الرواية عنهم من غير

واسطة وكثرة رواية سهل عنهم من غير واسطة غير مسلمة فمدفوعة بأن الدعوى المذكورة وإن كانت مسلمة بالنسبة إلى كتب الرجال سيما رجال الشيخ لكنها غير مسلمة في العرف العام والأخبار محمولة على المعاني العرفية على أن كثرة الرواية عنهم عليهم السلام ولو بواسطة تدل على اهتمام الراوي في أمور الدين وهو فضيلة ومدح له غاية الأمر أنه لم يستفد من تلك الروايات ولذا تراهم يتمسكون في مقام المدح بكثرة الرواية ثم الظاهر من قوله عليه السلام: «على قدر روايتهم عنا» أن المراد من حيث الكم وفي أول رجال «كش» عن الصادق عليه السلام: «اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا فإننا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً» فقيل له: أو يكون المؤمن محدثاً؟ قال: يكون منفعهما والمنفعهم المحدث انتهى ومقتضاه اعتبار الكيف لكن لا منافاة قوله أو يكون المؤمن محدثاً كان السائل فهم من قوله عليه السلام: «حتى يكون محدثاً» المحدث من الله أي يسمع كلامه تعالى ولذا استبعد وأجاب يكون منفعهما ملهماً من جانب الله وقوله عليه السلام: والمنفعهم المحدث لعل المراد منه أن الملهم منه تعالى بمنزلة المحدث منه تعالى ولذا أطلق عليه المحدث.

ومنها: إكثار المشايخ العظام سيما ثقة الإسلام في الكافي. قال المحقق الاستاد رحمه الله: لم أجد من أحد من المشايخ القدماء تأملاً في حديث بسببه حتى أن الشيخ مع أنه كثيراً ما تأمل في أحاديث جماعة بسببهم لم يتفق له في كتبه مرة ذلك في حديث بسببه بل وفي خصوص الحديث الذي هو واقع في سنده ربما يطعن بل ويتكلف في الطعن من غير جهته ولا يتأمل فيه أصلاً والإنصاف بعد ملاحظة إطباق أئمة الرجال على المقالات المتقدمة واشتهار الحكم بالضعف بين الأجلة أنه يشكل التعلق بحديثه عند انتفاء المؤيد الخارجي نعم يرجح قوله عند المعارضة بالضعف الذي لم يثبت في حقه مثل المدايح المذكورة كلاً أو بعضاً.

تنبيه:

قال الشيخ في زيادات «يب» سهل عن علي بن مهزيار عن علي بن راشد الخ، وفي رواية سهل عن علي بن مهزيار إشكال لأن ما رواه الصدوق في كمال الدين حيث حكى

منه عن الحسن بن علي بن مهزيار قال سمعت أبي يقول سمعت جدّي عليّ بن مهزيار يقول كنت قائماً في مرقدى إذا رأيت فيما يرى النائم قائلاً يقول لى حج فانك تلقى صاحب زمانك إلى آخر الحكاية و هي طويلة ظاهر بل صريح في أنّ عليّ بن مهزيار كان في غيبة مولينا صاحب عليه السلام في مدّة طويلة و لا يخفى ما فيه إذ تصنيف الكافي من ثقة الإسلام في الغيبة الصغرى و هو لا يروى عن سهل الراوى عن علي بن مهزيار إلاّ بواسطة أو غيرها فعلى الحكاية المذكورة يلزم ان يكون عليّ بن مهزيار معاصر لثقة الإسلام بل متأخراً عنه و هو فاسدٌ كيف و هو لا يروى عنه إلاّ بواسطة أو أكثر و أيضاً قد عدّ عليّ بن مهزيار في أصحاب الرضا والجواد والعسكرى عليهم السلام و لم يعد من أصحاب مولينا العسكرى عليه السلام فضلاً عن بقائه إلى زمان الغيبة بل ربما يمكن ان «يق» ان الظاهر من الحكاية المذكورة أنّها في الغيبة الكبرى و الصواب ان عليّ بن مهزيار في هذا السند من باب النسبة إلى الجد و المراد عليّ بن إبراهيم بن مهزيار و هو ابن أخ لعليّ بن مهزيار المعروف و الدليل عليه كلام الشيخ في كتاب الغيبة حيث قال: أخبرنا جماعة عن التلعكبرى إلى قوله عن حبيب بن محمّد بن يونس قال: دخلت على عليّ بن مهزيار الأهوازي فسألته عن ان أبي محمّد فقال يا أخى لقد سألت عن أمر عظيم إلى أن قال فيينا أن ليلة نائم في مرقدى إذ رأيت قائلاً يقول يا عليّ بن إبراهيم إلى آخر الحكاية الطويلة ثم لا يخفى ان شيخنا الراوندى رواه في أوّل الكلام عن عليّ بن مهزيار أيضاً لكن يظهر منه في أثناء الحديث ان المراد عليّ بن إبراهيم مهزيار انتهى ملخص كلامه رحمه الله. أقول: فبعد ما سمعت كلماتهم الدالّة بعضها على قدحه و الآخر على مدحه لا يبعد القول بتوثيقه و وثاقة أخباره بالمعنى الأعمّ و كيف كان و الأمر في سهل سهل.

فی محمد بن اسماعیل، الراوی عن الفضل النبیل

اشاره

فی محمد بن اسماعیل، الراوی عن الفضل النبیل (1)

ابو الهدی کلباسی

چکیده

این نوشتار دراز دامن به بیان مراد از محمد بن اسماعیل مذکور در اسناد روایات کتاب الکافی پرداخته و در الباحت «فی تمییز شخصیه» و «فی تحقیق حاله» از دیدگاه های مختلف درباره این موضوع، سخن به میان آورده و به نقد و بررسی آنها پرداخته و آنگاه که به نظری استوار در خصوص مقصود از محمد بن اسماعیل رسیده به تحقیق حال رجالی آن پرداخته است.

إعلم أنه يطلق محمد بن إسماعيل على جماعة، وهم:

ابن بزيع، والنيسابوري، والبرمكي والأزدی، والكوفي، والعلوي، والجعفری، والكناني، والزبيدي؛ والبجلي، والصيمري والجعفي، والمخزومي، والزعفراني، والهمداني.

كما ذكرهم الشيخ، والنجاشي، وتبعهما غيرهما، وزاد في المنهج: محمد بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، (2) الذي روى عنه الكليني في باب تسمية من رآه، بتوسط علي بن محمد. (3)

ص: 501

1-1. سماء المقال في علم الرجال، ابو الهدی کلباسی، تحقیق: سید محمد حسینی قزوینی، قم: مؤسسه ولی عصر، اول، 1419ق، ج 1، ص 109 - 140.

2-2. منهج المقال، ص 284.

3-3. الکافی، ج 1، ص 230، ح 2. [1]

قلت: وروى عنه أيضاً في باب ما يفصل بين المحقّ والمبطل مكنياً له بأبي علي (1) وهو الذى ذكره الكشّى في ذيل ترجمة «هشام بن الحكم» مع انتفاء رابطة في البين، في ذكر واقعة غريبة له. (2)

ومن العجيب: ما صرّح به في المنتهى (3) من عدم ذكره في المنهج؛ كما أنّه من العجيب منه، ذكر كلّ من الصيرفي والمخزومي مكرراً على ما في النسخة الموجودة، مع انتفاء اقتضاء التعدّد رأساً.

وزاد عليهم الوالد المحقّق، «الميثمي» و«السراج» الواقعين في أواسط بعض أسانيد الكشّى والكافي.

قلت: الظاهر أنّ المقصود بالأول، ما ذكره الكشّى في «سورة بن كليب»، من قوله: «محمد بن مسعود، قال حدّثني الحسين بن اشكيب، عن عبد الرحمان بن حمّاد، عن محمد بن إسماعيل الميثمي، عن حذيفة بن منصور، عن سورة، . . .». (4)

وبالثاني: ما وقع في بعض أسانيد الكافي في بعض نسخه، ولكنّ الظاهر أنّه اشتباه منه من جهة غلط النسخة، وذلك لأنّه قد تكثرت رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع مطلقاً ومقيداً عن أبي إسماعيل السراج، كما روى في الكافي في باب، إنّ الهداية من الله عز وجل: «عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل، عن إسماعيل السراج عن ابن مسكان». (5)

وفي باب الدعاء للكرب والهّم والخوف: «عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج، عن ابن مسكان». (6) وفي باب الوصيّة بالولد: «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن

ص: 502

-
- 1-1 . الكافي، ج 1، ص 346، ح 3.
 - 2-2 . رجال الكشّى، ص 263، رقم 478. فيه: «محمد بن إسماعيل بن جعفر» .
 - 3-3 . المنتهى، ص 263.
 - 4-4 . رجال الكشّى، ص 376، رقم 706.
 - 5-5 . الكافي، ج 1، ص 165، ح 1؛ [1] وفي النسخة المطبوعة كما ذكره المؤلف ولكن في النسخة المصحّحة للشهيد الثاني: «أبي إسماعيل» .
 - 6-6 . الكافي، ج 2، ص 556، ح 1. [2]

إسماعيل بن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج». (1)

وفى باب فضل المسجد الأعظم بالكوفة: «محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج». (2)

وفى ثواب الأعمال فى باب ثواب من زار قبر الحسين عليه السلام: «حدثنا محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن أبي إسماعيل السراج». (3)

قلت: ويطلق أيضاً على محمد بن إسماعيل القمى، كما روى فى الكافى فى باب تقديم النوافل وتأخيرها: «عن محمد بن يحيى، عن محمد بن إسماعيل القمى، عن على بن الحكم». (4)

وعلى محمد بن إسماعيل بن أبي زينب، كما فى بعض الأسانيد: «الجارود ابن أحمد، عن الجعفرى، عن محمد بن سنان، عن المفصل، عن محمد بن إسماعيل بن أبي زينب، عن جابر بن يزيد». (5)

وعلى محمد بن إسماعيل القرشى، كما فى الإكمال، فى باب اتصال الوصية من لدن آدم عليه السلام، فإنه قال: «حدثنا أبي ومحمد بن الحسن - رضى الله عنهما - قالاً: حدثنا سعد، عن أحمد، عن العباس، عن على، عن الحسن، عن محمد ابن إسماعيل القرشى». (6)

وعلى الرازى، كما يظهر ممّا رواه فى الكافى فى باب النوادر، بعد باب ما يجب على الناس إذا صحّ عندهم الرؤية يوم الفطر. (7)

وكذا ممّا رواه فى فواتح الكشّى (8). فتأمل.

فما ذكره السيّد الداماد، من إطلاقه على إثني عشر رجلاً، (9) ليس على ما ينبغى. فتدبّر.

وربّما عزاه الوالد المحقّق إلى شيخنا البهائى أيضاً، وهو غير وجيه، وإن يوهمه

ص: 503

-
- 1-1) . الكافى، ج 3، ص 218، ح 1. [1]
2-2) . الكافى، ج 3، ص 493، ح 8. [2]
3-3) . ثواب الأعمال، ص 113، ح 18.
4-4) . الكافى، ج 3، ص 452، ح 8. [3]
5-5) . البحار، ج 101، ص 131 [4] عن طب الأئمة، ص 52؛ [5] وراجع أيضاً: البحار، ج 62، ص 99، ج 66، ص 209 و [6] ج 95، ص 110 و...
6-6) . إكمال الدين، ج 1، ص 224، ح 20. [7]
7-7) . الكافى، ج 4، ص 169، ح 1. [8]
8-8) . رجال الكشّى، ص 8، رقم 17.
9-9) . الرواشح، ص 74. [9]

صدر عبارته وإن كان ما ذكره أيضاً كذلك، فإنه قال: «والذى وصل إلينا بعد التسبع التام، إن إثني عشر رجلاً من الرواة، مشتركون فى التسمية بمحمد بن إسماعيل، سوى محمد بن إسماعيل بن بزيع، عادداً ما حصره.

فقال: أمّا محمد بن إسماعيل بن بزيع، فقد عرفت الكلام فيه، وأمّا من عدا الزعفرانى، والبرمكى، من العشرة الباقين، فلم يوثق أحد من علماء الرجال، أحداً منهم». (1) ففیه تصريح بالخلاف فى موضعين.

ومن العجيب، ما ذكره فى المنتقى (2) من دعوى اشتراكه بين سبعة.

واحتمال إرادة المحتملين فى الرواية عن الراوى والمروى عنه المبحوث عنها كما ربّما يشعر به كلام منه، ضعيف؛ يظهر وجهه للمتأمل.

وأعجب منه، ما صنعه ابن داود فى ذكره الجعفرى (3) والكنانى (4)، فى الجزء الأوّل.

]

المبحث الأوّل فى تمييز شخصه

[

إذا عرفت ذلك، فنقول: إنّه يتأتّى الكلام تارة: فى تمييز شخصه، وأخرى: فى تحقيق حاله.

أمّا الأوّل: فنقول إنّه قد اختلف فيه على أقوال:

القول بأنّه النيسابورى؛ كما جرى عليه فى الرواشح (5) والنقد (6) والمنهج (7) وشرح الأربعين وفتح إليه فى المنتقى (8) وجزم به فى البلغة (9) والمعراج (10) بل ذكر إكثار الأدلّة عليه فى رسالة مفردة، واختاره الفاضل العناية فى المجمع مصرّاً فيه؛ بل جعله من شبه الإلهام (11) والمحدّث الأمين الإستر آبادى فى الفوائد والفاضل الخاجوى (12) وجدنا السيّد العلامة؛ بل نفى البعد عن دعوى القطع به؛ وجدنا العلامة فى الشوارع والوالد

ص: 504

1-1. مشرق الشمسين، ص 72. [1]

2-2. منتقى الجمان، ج 1، ص 43، الفائدة الثانية عشرة.

3-3. رجال ابن داود، ص 165، رقم 1315.

4-4. رجال ابن داود، ص 165، رقم 1316.

5-5. الرواشح، ص 71.

6-6. نقد الرجال، ص 293، رقم 123.

7-7. منهج المقال، ص 283.

8-8. منتقى الجمان، ج 1، ص 44، الفائدة الثانية عشرة.

- 9-9) . بلغة المحدثين، ص 404.
- 10-10) . معراج أهل الكمال، ص 116.
- 11-11) . مجمع الرجال، ج 5، ص 154.
- 12-12) . الفوائد الرجالية للخواجوي، ص 100.

المحقّق في البشارات وإليه بعض الأواخر؛ بل قال: إنّه استقرّ عليه رأى الكلّ في زماننا. وهو الأظهر.

والقول بأنّه البرمكى صاحب الصومعة، كما عليه شيخنا البهائي في بداية المشرق (1) وهو ظاهر تلميذه النّظام في النظام، واحتملها الفاضل الإسترابادى في الوسيط. (2)

والقول بأنّه ابن بزيع (3) كما اختاره الجزائري في الحاوى (4) ولعلّه الظاهر من ابن داود؛ بل حكى القول به عن جماعة من الأعلام (5)، وجرى عليه بعض المعاصرين (6) في رسالة مفردة، محتجاً بوجوه عشرة.

وظاهر الفاضل السبزواري في غير موضع من الذخيرة، التوقّف، كما قال في غسل الوجه في الوضوء: «وفي الطريق، محمّد بن إسماعيل، وهو مشترك بين الثقة وغيره، واحتمال كون ابن بزيع الثقة، فاسد». (7)

وفي وجوب المسح ببقية النداءة، بعد ذكر حديث أورده الكليني بسندين: أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم، وفي الآخر محمّد بن إسماعيل الذي يروى عن الكليني (8) وهو مشترك بين الثقة وغيره. (9)

لنا: أنّه يثبت المرام بإثبات مقدمات:

إحديها: أنّه يروى عنه الكليني بلا واسطة عن الفضل، وقد ذكرنا أنّ من طرق استفادة شيخوخة الإجازة، رواية المحمّد بن عن شخص كذلك، فالظاهر أنّه من مشائخه ويلزمه عدم الوسطة؛ فضلاً عن ظهور انتفائها لظهور السياق.

مع أنّه روى الصدوق في كتاب التوحيد، في باب أنّه عزّ وجل لا يعرف إلهه، عنه

ص: 505

-
- 1-1 . مشرق الشمسيين، ص 75.
 - 2-2 . الوسيط، ص 205. (المخطوط).
 - 3-3 . حكى القول بأنّه ابن بزيع في حواشى البلغة، عن الفاضلين المتبحّرين مولانا عبد الله اليزدى، ومولانا المحقّق الأردبيلي. (منه رحمه الله).
 - 4-4 . حاوى الأقوال، ص 127، رقم 486.
 - 5-5 . رجال ابن داود، ص 165، رقم 1314.
 - 6-6 . هو السيّد السند الجليل، والحبر البارع، الورع النبيل، الشهير عند الأعراب بالسيّد حسن الكاظمي، - أطال الله تعالى بقاءه، ورزقنى الله تعالى بلطفه، لقاءه. - (منه رحمه الله).
 - 7-7 . ذخيرة المعاد، ص 26. [1]
 - 8-8 . الصحيح: يروى عنه الكليني.
 - 9-9 . ذخيرة المعاد، ص 34. [2]

بقوله: «حدّثنا علي بن أحمد الدقاق، قال حدّثنا محمّد بن يعقوب، قال حدّثنا محمّد بن إسماعيل، عن الفضل». (1)

وثانيها: أنّ الكشّي يروى عنه كذلك، صريحاً وظاهراً.

فمن الأوّل: ما ذكره في الشمالي، فإنّه قال: «حدّثني محمّد بن إسماعيل، قال حدّثنا الفضل، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن أبي حمزة» (2).

ومن الثاني: ما ذكره في أوائل الكتاب، فقال تارةً: «محمّد بن إسماعيل، قال حدّثني الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي بصير».

وأخرى: «محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير». (3)

وثالثها: أنّ الظاهر، معاصرة الكشّي للكليّني، كما هو المصرّح به في كلام جماعة منهم: شيخنا البهائي (4) والفاضل الخاجوي (5) ويشهد عليه أيضاً رواية النجاشي عنهما بواسطتين.

أمّا عن الكليّني فلما سيّأتى، وأمّا عن الكشّي، فلما وقع في غير موضع من رجاله.

فمنه: ما في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة، فإنّه روى عنه، عن محمّد بن محمّد، عن جعفر بن محمّد. (6)

ورابعها: الظاهر أنّ من يروى الكشّي عنه هو النيسابوري (7) لما روى عنه في ترجمة الفضل فإنّه قال: «إنّه ذكر أبو الحسن محمّد بن إسماعيل البندقي النيسابوري، أنّ الفضل بن شاذان، نفاه عبد الله بن طاهر عن نيسابور بعد أن دعا به واستعلم كتبه». (8)

ص: 506

1-1. كتاب التوحيد، ص 285.

2-2. رجال الكشّي، ص 202، رقم 356.

3-3. رجال الكشّي، ص 8، رقم 17 و 18.

4-4. مشرق الشمسين، ص 77.

5-5. هامش المصدر المذكور.

6-6. رجال النجاشي، ص 36، رقم 73.

7-7. النيسابوري: - بفتح النون وسكون الياء المثناة من تحتها، وفتح السين المهملة، وبعد الألف باء مضمومة وبعد الواو الساكنة راء - هذه النسبة إلى نيسابور. وهي أحسن مدن خراسان وأعظمها وأجمعها للخيرات، وإنّما قيل لها نيسابور؛ لأنّ سابور ذا الأكتاف، أحمد ملوك الفرس المتأخّرين، لمّا وصل إلى مكانها أعجبه وكان مقصبة، فقال: يصلح أن تكون هي هنا مدينة، وأمر بقطع القصب وبنى المدينة. فقيل لها نيسابور. والني: القصب بالعجميّة. ذكره في رياض العلماء في ترجمة أحمد بن إبراهيم النيسابوري حاكياً عن السمعاني في الأنساب. (منه

عفى عنه). راجع: الأنساب للسمعاني، ج 5، ص 550. [1]

8-8. رجال الكشّي، ص 538، رقم 1024.

ونحوه ما ذكر في ترجمة أبي يحيى الجرجاني: «من أنه ذكر محمد بن إسماعيل بنيسابور، أنه هجم عليه محمد بن طاهر، فأمر بقطع لسانه ويده ورجليه». (1)

فاذا ثبت ظهور النيسابوري، فيما روى عنه الكشي، فيثبت ظهوره أيضاً فيما روى عنه الكليني، بشهادة المعاصرة.

ومما أثبتنا من المقدمات، ظهر ضعيف ما يقال تارة: من أنه ليس فيما بأيدينا من الكتب، ما يدل على رواية الكشي عن البندقي مشافهة؛ فإن غاية الأمر، قضية نقل النفي والهجوم، وهي حكاية وهي غير الرواية، فلعل الكشي وجد الحكاية في كتاب البندقي، ولو دل الحكاية على الرواية، لدل قول الشيخ في الفهرست، ذكر محمد بن إسماعيل النيسابوري على رواية الشيخ عنه، مع أنه معلوم العدم؛ لأن الشيخ الصدوق، روى عن النيسابوري بأربع وسائل، كما في آخر كتاب التوحيد.

قال: «حدثنا أبي رحمه الله قال حدثنا أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن عبد الله بن محمد، عن محمد بن إسماعيل النيسابوري». (2)

فلا يمكن أن يروى الكشي المعاصر للصدوق ولا ابن قولويه عنه البتة.

وأخرى: سلّمنا أن الكشي في مرتبة الكليني؛ لكن قوله: «محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان» مرتين لا يدل على أنه هو البندقي؛ أقصاه أن يكون كأحد أسانيد الكافي، ولم ينص أحد على رواية البندقي، عن ابن شاذان، وليس لإتقال الحكاية، وهي غير الرواية كما مرّ.

وأيضاً، أنه يروى الكشي عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، بلا واسطة، كما يروى ابن قتيبة عن الفضل كذلك.

ويشهد على الأمرين ما في الكشي في أبي ذر الغفاري من قوله: «حدثني علي بن محمد بن القتيبي، قال: حدثنا الفضل بن شاذان». (3)

ص: 507

1-1 . رجال الكشي، ص 532، رقم 1016.

2-2 . كتاب التوحيد، ص 460.

3-3 . رجال الكشي، ص 28، رقم 54.

وفى عبدالله بن يعفور من قوله: «حدّثنا أبو الحسن على بن محمّد بن قتيبة النيسابورى، قال حدّثنا أبو محمّد الفضل بن شاذان». (1)

وفى عمّار بن ياسر: «حدّثنى على بن محمّد بن قتيبة النيسابورى، قال حدّثنا الفضل بن شاذان». (2)

والبندقى يروى عن الفضل بلا واسطة، كما أنّ الظاهر، عدم معاصرة القتيبي مع ابن بزيع؛ لما رواه فى الإكمال فى باب من روى عن مولانا الصادق عليه السلام: «عن عبد الواحد، عن على بن محمّد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع». (3)

فظهر ممّا مرّ معاصرة القتيبي والبندقى، فيظهر منه رواية الكشّى، عن البندقى بلا واسطة ولما تقدّم معاصرة الكليني للكشّى، يظهر أنّ المروى فى كلام الكليني، هو البندقى أيضاً.

ويتقريب آخر، أنّ الكليني فى طبقة الكشّى، كما أنّ البندقى فى طبقة القتيبي، ويروى الكشّى عن القتيبي بلا واسطة، فالظاهر أنّ الكليني يروى عن البندقى أيضاً كذلك.

كما أنّ الظاهر من اتّحاد طبقة الكشّى مع القتيبي، والقتيبي مع البندقى، أنّ الكشّى يروى عن البندقى.

وأيضاً: أنّ المبحوث عنه، إنّما هو فى طبقة على بن إبراهيم، كما يشهد عليه سياق روايات الكليني؛ فإنّه يروى عنهما بلا واسطة تارة: بالإنفراد، وأخرى: بالاجتماع، كما يظهر ممّا سيأتى إن شاء الله تعالى.

ويروى إبراهيم، عن ابن بزيع؛ كما فيما روى الصدوق فى ثواب الأعمال فى باب ثواب زيارة قبر المؤمن، فروى: عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، قال: كنت أنا وإبراهيم بن هاشم، فى بعض المقابر إذ جاء إلى قبر، فجلس وقرأ سبع مرّات، إنّما أنزلناه، ثمّ قال: حدّثنى صاحب هذا القبر - وهو محمّد بن إسماعيل بن بزيع - أنّه «من زار قبر مؤمن فقراً عنده سبع مرّات إنّما أنزلناه، غفر الله له ولصاحب القبر». (4)

فمنه يظهر أنّه لا يروى عنه بلا واسطة؛ بل هو بعيد الرواية عنه إلاّ بواسطة، كما هو

ص: 508

1-1 . رجال الكشّى، ص 246، رقم 453، إلّا أنّ فيه: «عبدالله بن أبى يعفور» .

2-2 . رجال الكشّى، ص 29، رقم 56.

3-3 . إكمال الدين، ج 2، ص 342، ح [1] 23.

4-4 . ثواب الأعمال، ص 236، ح 1.

الحال فيما ثبت من روايته عن ابن بزيح.

وأيضاً يروى الفضل عن ابن بزيح، كما في بعض الأسانيد، [\(1\)](#) فمن البعيد في الغاية وقوع العكس شائعاً.

وما ذكرنا من الرواية، ما عن كتاب الرجعة للفضل، ففيه: «حدثنا محمد بن إسماعيل بن بزيح، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن ابن أبي عيَّاش، عن سليم بن قيس». .

وأيضاً أنّ الفضل كان في زمان مولانا العسكري عليه السلام؛ كما يشهد عليه ما رواه الكشي من توقيع منه عليه السلام له، المشتمل لتهديد وتخويف له، وكان لمحمد ابن إسماعيل، أخ، يسمّى بإسحاق، وهو أيضاً في زمانه عليه السلام وقد ورد منه أيضاً توقيع له، كما عنوانه الكشي ناسباً إلى النيسابور؛ فقال: «حكى بعض الثقات بنيسابور أنّه خرج له من أبي محمد عليه السلام توقيع: يا إسحاق! سترنا الله وإياك بستره، . . .» . [\(2\)](#)

فالظاهر أنّهما كانا متعاصرين، فالظاهر أنّ الراوي عنه، هو النيسابوري.

هذا، مضافاً إلى أنّ كلاً من الراوي والمروي عنه، بناء على هذا، من بلد واحد، وهو المؤيد.

ومنه: ما اصطلاح عليهما في الوافي، بالنيسابوريين.

من تضعيف ما ذكرنا، بأن ضعف ما ذكره ابن داود حيث أنّه تردّد في صحّة رواية الكليني عنه، استشكالاً في لقائه.

قال: «فتقف الرواية لجهالة الوسطة وإن كانا مرضيين معظمين» [\(3\)](#)؛ فإنّ الظاهر أنّ كلامه مبنيّ على التعيين في ابن بزيح.

وعلى هذا، لا مجال للاشكال؛ لظهور عدم اللقاء، كما أنّ أصل المبني فاسد؛ لظهور تعيينه في النيسابوري؛ فلا مجال للاشكال أيضاً لظهور اللقاء.

هذا، وربما استدللّ على المرام أيضاً، جدنا السيّد العلامة رحمه الله تارة: بأنّه أحد أشياخ

ص: 509

1-1 . فراجع وسائل الشيعة (طبعة آل البيت)، ج 1، ص 25، ح 649؛ ج 3، ص 506، ح 4300؛ ج 4، ص 437، ح 5645؛ ج 6، ص 268، ح 7929؛ ج 8، ص 533، ح 11374؛ ج 15، ص 231، ح 20355.

2-2 . رجال الكشي، ص 575، رقم 1088.

3-3 . رجال ابن داود، ص 306.

الكلينى، كما صرّح به سيّد المدقّقين.

وأخرى: بأنّه تلميذ الفضل، كما نصّ به السيّد المشار إليه والمحدّث الكاشانى - روح الله تعالى روحها - فيغلب منهما الظنّ بالمرام، سيّما مع كثرة روايته.

قلت: إنّ لا دليل على إثباتهما، إلاّ بملاحظة الرواية مع بعض الشواهد؛ ولكنّها لا تقتضى أزيد من شيخوخة المروى للكلينى، وتلمّذه للفضل.

وأما اقتضاؤها للخصوصيّة المبحوث عنها، فأصل الكلام محلّ الكلام، فضلاً عن الاستدلال به للمرام.

وللقول الثانى: شهادة الطبقة.

تارة: بواسطة رواية النجاشى المتأخّر عن الكلينى بواسطة، وعن البرمكى بثلاث وسائل.

وأخرى: بواسطة رواية الصدوق المتأخّر عنه بواسطة، وعن البرمكى بواسطة.

وثالثة: برواية الكشّى المعاصر له، عن البرمكى بواسطة تارة، وبدونها أخرى، فينبغى أن يكون هو كذلك، ليشارك المتعاصران.

ورابعة: بمعاصرة محمّد بن جعفر الأسدى المعروف بأبى عبد الله، للبرمكى؛ فإنّه توفّى قبل وفاة الكلينى بقريب من ستّة عشر سنة، فيقرب زمانه من زمان البرمكى جداً.

أقول: الظاهر أنّ نظره فى الأوّل، إلى ما ذكره النجاشى فى ترجمة الكلينى: من أنّه روينا كتبه كلّها عن جماعة من شيوخنا: محمّد بن محمّد، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن على بن نوح، عن أبى القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه». (1)

وما ذكره فى ترجمة البرمكى: «من أنّه أخبرنا أحمد بن على بن نوح، قال: حدّثنا الحسن بن حمزة، قال حدّثنا محمّد بن جعفر الأسدى، عن محمّد بن إسماعيل، بكتابه». (2)

وفى الثانى، إلى أسانيد، منها: ما فى الإكمال فى باب ما أخبر به أبو جعفر عليه السلام من قوله: «حدّثنا محمّد بن عصام رضى الله عنه، قال حدّثنا محمّد بن يعقوب الكلينى». (3)

ومثله: ما فى ذيل باب ذكر التوقيعات الواردة. (4)

ص: 510

1-1) . رجال النجاشى، ص 377، رقم 1026.

2-2) . رجال النجاشى، ص 341، رقم 915.

3-3) . إكمال الدين، ج 1، ص 327، ح 7. [1]

4-4) . إكمال الدين، ج 2، ص 523، ح 52، [2] مع اختلاف فى السند.

وكذا في سياق حديث الوالبيّة (1) وغيرها.

وما فيه في فواتحه: «حدّثنا علي بن أحمد، قال حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكي». (2)

ومثله، ما في باب ما أخبر به النبي صلى الله عليه وآله: «حدّثنا محمّد بن موسى المتوكّل، قال حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله، قال حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكي». (3)

وأما الثالث: فلم أقف على رواية الكشّي عنه بلا واسطة، والظاهر عدمه.

وقد أجاد الفاضل الخاجوني فيما منع من روايته عنه كذلك. (4)

نعم، إنّه ذكر في علي بن يقطين: «محمّد بن إسماعيل، عن إسماعيل بن مرار، عن بعض أصحابنا، أنّه لما قدم أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام العراق، قال علي بن يقطين: أما ترى حالي وما أنا فيه. . .». (5)

ولكن لا دليل على الاتّحاد؛ بل الظاهر خلافه، لعدم التقييد.

وأما روايته مع الواسطة، فيروى تارةً: بتوسط حمدويه وإبراهيم، كما في داود بن زربي. (6)

وأخرى: بتوسط حمدويه، كما في صفوان بن مهران (7) ويونس بن عبد الرحمان. (8)

ويرد عليه: أنّ غاية ما يستفاد منها، هو الإمكان، ومن المعلوم عدم الوقوع بمجرّد الإمكان؛ ولا سيّما مع قيام الدليل على العدم؛ وذلك لأنّه روى الكليني عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل، من بداية الكافي إلى ختامه، من دون التقييد بقيد البرمكي أو الرازي، في مورد.

نعم، إنّه يروى عن محمّد بن إسماعيل، عن غير الفضل، بتوسّط واسطة أو واسطتين مطلقاً تارةً، ومقيّداً بالبرمكي، كما في باب حدوث العالم من كتاب التوحيد: «حدّثني محمّد بن جعفر الأسدي، عن محمّد بن إسماعيل البرمكي الرازي». (9)

ص: 511

1-1. إكمال الدين، ج 2، ص 537، ح 2. [1]

2-2. إكمال الدين، ج 1، ص 73، [2] ذيل الصفحة.

3-3. إكمال الدين، ج 1، ص 287، ح 7. [3]

4-4. الفوائد الرجالية، ص 99. [4]

5-5. رجال الكشّي، ص 433، رقم 817.

6-6. رجال الكشّي، ص 312، رقم 564.

7-7. رجال الكشّي، ص 440، رقم 828.

8-8. رجال الكشّي، ص 489، رقم 931. [5]

9-9. الكافي، ج 1، ص 78، ح 3. [6]

وفى باب الحركة والانتقال: «محمد بن أبي عبدالله، عن محمد بن إسماعيل البرمكي». (1)

فالمظنون بالظن المتأخيم للعلم هو التغير؛ وإلا لنقل عنه بلا واسطة مقيّداً بما ذكر ولو فى مورد، أو نقل عنه عن الفضل معها فى آخر مع ظهور عدمه.

وما يقال: من أنه لو كان المبدوّ به ذلك، لكان تقييده به أنسب لأن وقوع البرمكى فى صدر سنده أبعد بحسب الطبقة ومعلوم أنّ التقييد لرفع الاشتباه، فكلمة كان الاشتباه أقوى، كان التصدى لرفعه أولى.

يضعف، بعدم وقوعه كثيراً مع ثبوت جهته لنا والظاهر أنه من جهة وضوح الأمر عندهم.

وللقول الأخير وجوه:

الأول: إنّه روى ابن قولويه فى الباب السابع والعشرين، من كامل الزيارات، بقوله: «حدّثنا محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج، عن يحيى بن معمر العطار، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام». (2)

ولا ريب فى ظهوره فى الرواية بلا واسطة، وهو من تلامذة الكليني، فاذا صحّ له الرواية عنه بلا واسطة، فتصحّ له بطريق أولى.

أقول: وفيه أولاً: أنّ الاستقراء الكامل فى الكامل، يكشف عن عدم وقوع رواية ابن قولويه عن ابن بزيع بواسطة واحدة، فضلاً عن العدم؛ فإنّه يروى عنه تارةً؛ بواسطة يحيى بن معمر العطار، كما فى الباب الرابع عشر، ففيه: «حدّثنى محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن إسماعيل». (3)

وفى الباب الثانى والعشرين: «محمد بن جعفر القرشى الرزاز، قال حدّثنى خالى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج، عن يحيى بن معمر، عن أبي بصير، عن مولانا أبي جعفر عليه السلام». (4)

ونحوه ما فى الباب السابع والعشرين. (5)

ص: 512

1-1. الكافى، ج 1، ص 125، ح 1. [1]

2-2. كامل الزيارات، ص 84، ح 4. [2]

3-3. كامل الزيارات، ص 51، ح 8. [3]

4-4. كامل الزيارات، ص 79، ح 1، باب 26، [4] والصحيح أنّه فى الباب 26، وليس فى الباب 22.

5-5. كامل الزيارات، ص 84، ح 4.

وهذا هو السند الذى استدلّ به المستدلّ، والظاهر؛ بل المقطوع به، أنّ ما استدلّ به من جهة غلط النسخة وسقوط الواسطة، لثبوت الواسطتين المذكورتين فى النسخة الموجودة، وظهور تقدّم الثابت على الساقط.

مضافاً إلى ما سمعت من ذكر هذا السند بخصوصه فى الباب السابق عليه، مشتملاً على الواسطتين المذكورتين؛ فضلاً عمّا سمعت، وستسمع من أنحاء روايته عنه مع اتفاق الكلّ فى الرواية عنه بواسطتين فما زاد.

ففى الباب السابع والثلاثين: «حدّثنا محمّد بن جعفر، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل». (1)

وفيه أيضاً: «حدّثنى محمّد بن جعفر الرزاز الكوفى، عن خاله محمّد بن الحسين بن ابن الخطّاب، عن محمّد بن إسماعيل». (2)

وعلى هذا المنوال، الحال فى الباب الرابع والخمسين (3) والثانى والستين (4) والثالث والستين والخامس والستين (5) والسبعين (6) والرابع والسبعين (7) والإحدى والتسعين (8) والثامن والتسعين (9) ففى جميع الأبواب المذكورة، روى عن ابن بزيع بخصوص الواسطتين المذكورتين.

وأخرى: بوسائط ثلاث، كما فى الباب الثامن (10) والثامن والعشرين (11) والخامس والأربعين (12) والتاسع والأربعين (13) والتاسع والخمسين (14) والثلاث والسبعين (15) والسابع والسبعين (16) والستين (17).

وثالثة: بوسائط أربع، كما فى الباب الثانى والخمسين (18).

ص: 513

1-1 . كامل الزيارات، ص 109، ح 1، باب 37. [1]

2-2 . كامل الزيارات، ص 111، ح 7، باب 37. [2]

3-3 . كامل الزيارات، ص 139، ح 12.

4-4 . كامل الزيارات، ص 152، ح 2.

5-5 . كامل الزيارات، ص 160، ح 15.

6-6 . كامل الزيارات، ص 169، ح 1.

7-7 . كامل الزيارات، ص 183، ح 2.

8-8 . كامل الزيارات، ص 278، فى الباب الثانى والتسعين.

9-9 . كامل الزيارات، ص 279، ح 6.

10-10 . كامل الزيارات، ص 27، ح 2.

11-11 . كامل الزيارات، ص 91، ح 13.

12-12 . كامل الزيارات، ص 126، ح 4.

13-13 . كامل الزيارات، ص 132، ح 2.

14-14 . كامل الزيارات، ص 147، ح 1.

15-15 . كامل الزيارات، ص 182، ح 2.

16-16). كامل الزيارات، ص 189، ح 2.

17-17). كامل الزيارات، ص 150، ح 3.

18-18). كامل الزيارات، ص 137، ح 3.

وهذه طرق رواياته المتكثرة عن ابن بزيع، ولا أظنك بعد الإطلاع على تلك الأسانيد المتكثرة المشتملة على الواسطتين فما زاد، في الشكّ في عدم الرواية عنه بلا واسطة، مع ثبوت الواسطتين المذكورتين في النسخة الموجودة في السند المذكور والسند السابق عليه.

وقد أكثرنا من ذكر الأبواب؛ بل ذكر سلاسل الأسانيد بأسرها في تعليقاتنا على الرسالة، مع تحمّل العناء، إيضاحاً للمرام وتقيحاً للمقام.

وثانياً: أنّه قد عرفت فيما مرّ، أنّه يروى ابن قولويه عن ابن بزيع، بتوسط الرزاز، عن محمّد بن الحسين، فابن بزيع في الطبقة الثالثة بالإضافة إليه، وقد وقع كذلك رواية الكليني عن الرزاز المذكور، كما روى في باب الرهن: «عن محمّد بن جعفر الرزاز، عن محمّد بن عبد الحميد، عن سيف بن عميرة، عن منصور، عن سليمان». (1)

ونحوه في باب تفسير طلاق السنّة والعدّة (2) وباب المطلقة التي لم يدخل بها (3) وباب ما يجوز من الوقف والصدقة (4) فهما مشتركان في الرواية عن الرزاز، اشتراك المحدث والشيخ، في الشيخ.

فكما أنّه بالإضافة إليه في الطبقة الثالثة، كما مرّ، فلازمه الثبوت بالإضافة إليه أيضاً، كما هو كذلك بحسب الواقع على حسب أسانيد المقيّدة بابن بزيع في غير مورد، فكيف تصحّ الرواية بلا واسطة في كلّ منها.

وثالثاً: أنّه قد ذكر العلامة في الخلاصة: «إنّه توفي ابن قولويه في سنة تسع وستين وثلاثمائة». (5)

وذكر النجاشي: «إنّه قال محمّد بن عمر الكشي، كان محمّد بن إسماعيل بن بزيع من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام وادرك أبا جعفر الثاني عليه السلام». (6)

ص: 514

1-1 . الكافي، ج 5، ص 236، ح 18. [1]

2-2 . الكافي، ج 6، ص 64، ح 1. [2]

3-3 . الكافي، ج 6، ص 106، ح 1. [3]

4-4 . الكافي، ج 7، ص 37، ح 33.

5-5 . الخلاصة، ص 31، رقم 6.

6-6 . رجال النجاشي، ص 330، رقم 893.

وظاهره أنه قد مات في زمانه عليه السلام ولم يدرك ما بعده من الأئمة عليهم السلام وإلا فلا معنى لهذا الكلام؛ بل هو كذب وتنقيص منه في هذا المقام.

وعن التهذيب (1) والإرشاد (2) إنه عليه السلام قبض ببغداد في سنة عشرين ومائتين.

ولابد أن يكون ابن قولويه في حدود البلوغ، كي يروى عن ابن بزيع، فيلزم أن يبلغ عمر ابن قولويه إلى مائة وخمس وستين سنة.

ولمّا تقطن بالمحذور المذكور، تشبّث بأن الاصطلاح في قولهم «أدرك..» على الرواية، أى: روى عنه؛ استناداً إلى قولهم في حماد بن عيسى «أنه أدرك الصادق والكاظم عليهما السلام» مع أنه بقي إلى أيام مولانا الجواد عليه السلام.

ولكنه تشبّث عجيب، كيف! وأنه لم يتفوه بهذا اللفظ، أحد من علماء الرجال فكيف باتفاقهم على ما ينصرح من كلامه! فهذه عبارة النجاشي:

«حماد بن عيسى أبو محمد الجهني، وقيل إنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام عشرين حديثاً وأبى الحسن والرضا عليهما السلام ومات في حياة أبي جعفر الثاني عليه السلام ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا ولا عن أبي جعفر عليهما السلام». (3)

وذكر العلامة في الخلاصة، العبارة المذكورة من النجاشي بعينها. (4)

وذكر في الفهرست: «حماد بن عيسى الجهني غريق الجحفة، ثقة، له كتب». (5)

وأخصر منها ما في الرجال في أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام. (6)

فليت شعري كيف تتجه دعوى الاصطلاح، مع عدم الإطلاق في موضع وعدم بيانه في مورد.

ورابعاً: أن الرواية كما سمعت «عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج» وقد تقدّم في صدر المبحث أنه كثيراً ما يروى الكليني، عن محمد بن إسماعيل مطلقاً تارة، ومقيداً أخرى بابن بزيع، عن أبي إسماعيل السراج، بتوسط واسطتين؛ فعدم رواية ابن قولويه عنه، بلا واسطة بطريق أولى؛ وهو أيضاً ممّا يشهد بالسقوط؛ بل لا حاجة لنا إلى إقامة البرهان بعد ما مضى من البيان.

ص: 515

1-1. التهذيب، ج 6، ص 90.

2-2. الإرشاد، ص 326. [1]

3-3. رجال النجاشي، ص 142، رقم 370.

4-4. الخلاصة، ص 56، رقم 2.

5-5. الفهرست، ص 61، رقم 231. [2]

6-6. رجال الطوسي، ص 174، رقم 152، وص 346، رقم 1.

الثانى: أنّه روى الكليني، عن ابن بزيع، بلا واسطة فى موضعين:

أحدهما: فى باب «الرجل يجب عليه الحدّ وهو مريض» فإنّه روى: «عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن حنان بن سدير، عن يحيى بن عباد المكي». (1)

والظاهر أنّه من باب عطف سند برأسه، على سند آخر.

وثانيهما: ما فى أول الروضة، ففيه: «حدّثنى على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن حفص المؤدّب، عن أبى عبد الله عليه السلام، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبى عبد الله عليه السلام». (2)

وهو أيضاً ظاهر فيما مرّ من عطف الكلّ على الكلّ.

وفى بعض النسخ، إقحام لفظة «عن» بين الواو وبين محمّد، فأوجب ذلك تشكيك بعض الأصحاب وقال: إنّ عطف على بن إبراهيم.

وفيه: إنّى لم أعر على رواية إبراهيم، عن ابن بزيع، واحتمال العطف على أبيه، فى غاية الضعف، وأضعف منه، عطفه على ابن فضال.

وبالجملة: الظهور هو الحجّة، ولا ينافيها الاحتمال الضعيف؛ فثبت ممّا ذكر أنّ المبحوث عنه، هو ابن بزيع، بمقتضى لزوم تقييد المطلق بالمقيّد، كما أنّه يثبت رواية ابن بزيع، عن ابن شاذان، بمقتضى ما روى فى الكافى، فى باب «أنّ ابن آدم أجوف» ففيه: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الفضل بن شاذان». (3)

وبه يبطل دعوى عدم رواية ابن بزيع، عن الفضل؛ بل الأمر بالعكس لأنّنا لم نعر على روايته عن ابن بزيع، إلّا فى موضع واحد، وهو ما رواه الصدوق فى العيون فى باب «الأخبار بالنبوة» (4) فإنّ القرائن تدلّ على ما ذكروا: أنّه شيخ ابن بزيع؛ لكثرة روايته عن الفضل.

ويؤيّدّه، أنّ له مائة وثمانين كتاباً، وليس لابن بزيع إلّا كتاباً فى الحجّ، وقد روى الفضل، عن غير واحد من أصحاب مولانا الصادق عليه السلام، وهو أيضاً أكثر رواية عن مولانا

ص: 516

[1-1] . الكافى، ج 7، ص 243، ح 1. [1]

[2-2] . الكافى، ج 8، ص 2، ح 1. [2]

[3-3] . الكافى، ج 6، ص 287، ح 7. [3]

[4-4] . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 18، ح 44.

أقول: وفيه أولاً: إنّ الظاهر؛ بل لا إشكال، أنّ محمّد بن إسماعيل في السند الأوّل، معطوف على ابن محبوب، من باب عطف الجزء على الجزء، دون عطف الكلّ على الكلّ، لوجهين:

أحدهما: ما ينصرح من النجاشي، من أنّه يروى ابن عيسى، كتب ابن بزيع، فإنّه بعد ما عنون ابن بزيع، قال في ذكر طريقه إليه: «أخبرنا أحمد بن علي بن نوح، عن ابن سفيان، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، بكتبه». (1)

وثانيهما: ملاحظة نظائره من الأسانيد، فإنّها بأنحائها متفقة على رواية محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن بزيع.

ففي الكافي، في باب أنّه لو ترك الناس الحجّ، لجاؤهم العذاب: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير». (2)

وفي باب الهدى: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير». (3)

وفي باب طلاق الحامل: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن الفضيل». (4)

وفي باب القسامة: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن حنان بن سدير». (5)

وفي باب الخصيان: «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا - عليه آلاف التحيّة والثناء -». (6)

وفي باب الرضاع: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن محمّد بن الفضيل». (7)

ص: 517

1-1) . رجال النجاشي، ص 330، رقم 893.

2-2) . الكافي، ج 4، ص 271، ح 2. [1]

3-3) . الكافي، ج 4، ص 501، ح 10. [2]

4-4) . الكافي، ج 6، ص 81، ح 2. [3]

5-5) . الكافي، ج 7، ص 362، ح 7. [4]

6-6) . الكافي، ج 8، ص 532، ح 3. [5]

7-7) . الكافي، ج 6، ص 41، ح 6. [6]

وفى باب قطع تلبية المحرم: «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل». (1)

وفى باب دعاء السائل: «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل». (2)

وفى باب المشى مع الجنائز: «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل». (3)

وفى باب المنبر والروضة: «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل» (4). وفيه أيضاً نحوه. (5)

وفى باب المصيبة بالولد: «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع». (6)

إلى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع.

وثانياً: الظاهر أنّ السند الثانى من باب عطف الجزء على الجزء أيضاً وأنه معطوف على ابن فضال.

ويشهد عليه أمران:

أحدهما: ما ذكره فى الفهرست؛ فإن مقتضى صريحه أنه يروى إبراهيم، عن ابن بزيع، فإنه بعد ما عنون ابن بزيع ذكر أنّ: «له كتب، منها: كتاب الحجّ، أخبرنا به الحسين بن عبيدالله، عن الحسن بن حمزة، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن إسماعيل». (7)

ودعوى أنّ أقصاه، روايته عنه كتاب الحجّ، لا مطلقاً، مدفوعة بأن مقتضاه، الخصوصية فى الأخبار، دون الرواية، وكلامنا فى الثانى دون الأوّل.

ص: 518

1-1 . الكافى، ج 4، ص 538، ح 7. [1]

2-2 . الكافى، ج 4، ص 17، ح 2. [2]

3-3 . الكافى، ج 3، ص 169، ح 1. [3]

4-4 . الكافى، ج 4، ص 555، ح 6. [4]

5-5 . الكافى، ج 4، ص 556، ح 12. [5]

6-6 . الكافى، ج 3، ص 218، ح 1. [6]

7-7 . الفهرست، ص 155، رقم 691. [7]

ولو قيل: سلّمنا ولكنّ الغاية، الإمكان. والنافع، الوقوع. وأين أحدهما من الآخر؟

قلت: مع أنّ الإمكان والاحتمال قادح في صحّة الاستدلال، يقوى وقوع عدم ثبوت رواية الكليني عن ابن بزيع؛ بل ثبوت عدمه مضافاً إلى ما سيظهر من الشواهد مع أنّ ما رأيت من نسخة الروضة كانت مشتملة على لفظة عن كما ذكره؛ بل الظاهر، أنّه الحال في الغالب، فإنّه ذكر المولى التقي المجلسي رحمه الله تعليقاً عليه على ما في النسخة المذكورة: كأنّه معطوف على قوله «عن أبيه» أو على «ابن فضّال» .

وثانيهما: ما رواه في الكافي في باب السعي في وادي محسّر، بقوله: «على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن إسماعيل، عن أبي الحسن عليه السلام». (1)

والظاهر أنّ المراد به «ابن بزيع»؛ لما عرفت من أنّه له كتاب الحجّ، وأنّه أخبر به الغضائري شيخ الطائفة، عن الحسن، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه. (2)

مضافاً إلى كثرة روايته عن مولانا الرضا - عليه آلاف التحيّة والثناء -، كما تقدّم التصريح بالراوى والمروى عنه، في السند المروى في باب الخصيان. (3)

ويؤيّداه رواية علي بن إبراهيم، عن أخيه إسحاق بن إبراهيم، عنه، كما في الكافي في باب فضل يوم الجمعة وليلتها: «علي بن إبراهيم، عن أخيه إسحاق بن إبراهيم، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن مولانا الرضا - عليه آلاف التحيّة والثناء -». (4)

كما يشهد عليه بقريّة الراوى والمروى عنه، ما في الكافي في باب ما يجوز من الأجل: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن أبي الحسن الرضا - عليه آلاف التحيّة والثناء -». (5)

ونحوه ما فيه، في باب الرجل يكون لولده الجارية يريد أن يطأها: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام». (6)

وروى شيخنا الصدوق رحمه الله في فضائل الأشهر: «عن محمّد بن إبراهيم، عن أحمد بن محمّد، عن المنذر، عن الخزّاز، قال دخلت على أبي الحسن علي بن موسى الرضا - عليه آلاف التحيّة والثناء - آخر جمعة من شعبان، وعنده نفر من أصحابه منهم:

ص:519

[1-1] . الكافي، ج 4، ص 471، ح 4. [1]

[2-2] . كما في الفهرست، ص 155، رقم 691. [2]

[3-3] . الكافي، ج 5، ص 532، ح 3. [3]

[4-4] . الكافي، ج 3، ص 416، ح 14. [4]

[5-5] . الكافي، ج 5، ص 459، ح 2. [5]

[6-6] . الكافي، ج 5، ص 471، ح 4. [6]

عبدالسلام بن صالح، وصفوان بن يحيى، والبيزنطى، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع.

فقال: معاشر شيعتى! هذا آخر يوم من شعبان، من صامه احتساباً غفر له.

فقال له محمد بن إسماعيل: يا ابن رسول الله! فما نضع بالخبر الذى يروى النهى عن استقبال رمضان بيوم أو يومين؟

فقال عليه السلام: يا ابن إسماعيل! إن رمضان، اسم من أسماء الله عز وجل، وهو مضاف إليه.

فقال محمد بن إسماعيل: فهل يجوز لأحد أن يقول: استقبلت شهر رمضان بيوم أو يومين؟

قال: لا؛ لأن الاستقبال إنما يقع لشيء موجود يدرك، فأما ما لم يخلق، فكيف يستقبل.

فقال: يا ابن رسول الله! شهر رمضان، وإن لم يخلق قبل دخوله، فقد وقع اليقين بأنه سيكون.

فقال: يا محمد! إن وقع لك اليقين بأنه سيكون، فكيف وقع لك اليقين بأنه سيكون، وربما طالت ليلة أول يوم من شهر رمضان حتى يكون صباحها يوم القيامة، فلا يكون شهر رمضان فى الدنيا أبداً، إلى آخر الحديث.

ونقلنا الحديث بطوله فى الجملة لما نتبهك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وثالثاً: إن ما استدلل به من السند الثالث بمكان من الضعف، وربما يظهر من بعض كلماته أنه تبع بعض من سبقه فى الاستدلال.

وعلى أى حال، فهو فى غاية الاختلال؛ لأنه رواه فى الكافى فى كتاب الأطعمة، فى باب إن ابن آدم أجوف لا بد له من طعام: «عن محمد بن يحيى، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وعلى بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن ابن أبى عمير، عن إبراهيم، عن الوليد، عن مولانا أبى عبد الله عليه السلام». (1)

والنسخة لا تخلو عن الاعتبار، والسند مكتوب فيها على حذو سائر الأسانيد المطلقة من دون التقييد بابن بزيع، فالمظنون بالظن المتأخم للعلم؛ بل المقطوع، أن النسخة المقيّدة مغلوطة.

ص: 520

وذلك، لعدم التقييد فى النسخة الموجودة، مضافاً إلى اتفاق هذا السند من بداية الكافى إلى نهايته من دون التقييد.

وان شئت تفصيل الحال والجزم بالمقال، فاستمع لما يتلى عليك، وهو أنه يروى الكلينى، عن الوسائط المذكورين ومن يحدو حدوهم، على أنحاء.

الأول: ما يروى بطريق واحد، وهو على وجوه:

أحدها: ما يروى: «عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير» .

كما فى باب فضل إطعام الطعام. (1)

وباب إن الذى يقسم الصدقة شريك صاحبها فى الأجر. (2)

وباب ما جاء فى فضل الصوم. (3) إلى غير ذلك من الأبواب التى لا تحصى.

والوجوه الأخرى: ما يروى تارةً: «عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير» كما فى باب ما يجوز من الوقف والصدقة. (4)

وأخرى: عن غيره بالطرق المتعددة، إلا أنه كسابقتها غير مربوط بالمقام.

الثانى: ما يروى بطريقين، وهو على وجوه:

أحدها: ما يروى: «عن على بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير» كما فى باب تحليل الميت (5) وباب الوصال وصوم الدهر (6) وباب من يموت وعليه من صيام شهر رمضان (7) وباب من وجب عليه صوم شهرين متتابعين (8) وباب القرض (9) وباب الكلالة (10) وباب إقرار بعض الورثة بدين (11) إلى غير ذلك من الأبواب.

وثانيها: ما يروى: «عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير» . (12)

ص: 521

1-1) . الكافى، ج 4، ص 51، ح 7. [1]

2-2) . الكافى، ج 4، ص 18، ح 3. [2]

3-3) . الكافى، ج 4، ص 63، ح 5. [3]

4-4) . الكافى، ج 7، ص 30، ح 1. [4]

5-5) . الكافى، ج 4، ص 36، ح 1. [5]

6-6) . الكافى، ج 4، ص 96، ح 3. [6]

7-7) . الكافى، ج 4، ص 123، ح 1. [7]

8-8) . الكافى، ج 4، ص 138، ح 1. [8]

9-9) . الكافى، ج 4، ص 34، ح 2. [9]

10-10). الكافي، ج 7، ص 99، ح 3 [10]

11-11). الكافي، ج 7، ص 197، ح 1 [11]

12-12). الكافي، ج 4، ص 122، ح 4 [12]

وثالثها: ما يروى: «عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان». (1)

كما في باب الرجل يتزوج المرأة فيطلقها (2) وباب المرأة التي تحرم على الرجل ولا تحلّ أبداً. (3)

ورابعها: ما يروى: «عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان».

كما في باب من تكلم في صلاته (4) وباب الصلاة خلف من يقتدى به (5) وباب قصاص الزكوة بالدين. (6)

الثالث: ما يروى بطرق ثلاثة وهو على وجوه أيضاً:

أحدها: ما يروى: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وأبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان».

كما في باب من اعتق وعليه دين. (7)

وثانيها: ما يروى: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن حماد بن عيسى».

كما في باب صلاة الملاحين والمكاريين (8)، وباب المسافر يقدم ليلاً، (9) وباب القيام والقعود في الصلاة، (10) وباب ميراث المماليك، (11) إلى غير ذلك من الأبواب. وثالثها: ما يروى: «عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وأبي العباس محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن

ص: 522

[1-1] . الكافي، ج 2، ص 538، ح 3. [1]

[2-2] . الكافي، ج 5، ص 422، ح 4. [2]

[3-3] . الكافي، ج 5، ص 427، ح 3. [3]

[4-4] . الكافي، ج 3، ص 356، ح 4. [4]

[5-5] . الكافي، ج 3، ص 377، ح 1. [5]

[6-6] . الكافي، ج 3، ص 588، ح 1. [6]

[7-7] . الكافي، ج 7، ص 26، ح 1. [7]

[8-8] . الكافي، ج 3، ص 436، ح 1. [8]

[9-9] . الكافي، ج 3، ص 435، ح 1. [9]

[10-10] . الكافي، ج 3، ص 334، ح 1. [10]

[11-11] . الكافي، ج 7، ص 146، ح 1. [11]

عيسى». كما في باب ما يجوز من الوقف والصدقة. (1)

فترى في هذه الأسانيد المتعددة التي يروي الكليني، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل، باقسامها من دون التقييد بابن بزيع؛ بل مع عدم التقييد به في خصوص هذا السند الأجوفى الذي جعله المستدلّ مستنداً لمرامه وحبّة لكلامه، فكيف يصحّ القول بالتقييد المزبور، ويرتفع به المحذور بواسطة هذه الرواية الواحدة؛ بل المغلوطة!

ومن العجيب أنّه قد أكثر في الاستناد إليها في غير موضع، واستنتج منها نتائج، ومع ذلك قد اعترض على المنتقى فيما جرى على أن ابن بزيع من مشايخ الفضل، ويدلّ عليه الرواية المعتبرة في العيون بأنها رواية نادرة لا ينبغي التمسك بها؛ فإن لم يصحّ الاستناد إليها لوحدتها، فعدم الصحّة بالرواية الواحدة المغلوطة أولى.

ثم إن من العجب، استدلاله بكثرة روايته عن الفضل، وهو مبنّى على أنّه المراد من المبحوث عنه، وهو أول الكلام.

والعجب، تأييده بأن له مائة وثمانين كتاباً، وليس لابن بزيع إلا كتاباً في الحجّ، مع أنك سمعت أنّه ذكر شيخ الطائفة في الفهرست: «أن له كتاباً منها: كتابه في الحجّ». (2)

هذا، مضافاً إلى ما يظهر من التسبّع في الأبواب من الكافي وغيره، كثرة رواياته فضلاً عمّا يظهر من رواية فضائل الأشهر، كما مرّ قوّة علميته وظهور اختصاصه.

ثم أقول: إن الظاهر أنّ السند المذكور في كلامه لا يخلو من اختلال آخر وهو أنّ الظاهر أنّه من باب الوجه الثاني من القسم الثالث، في الرواية عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل.

ص: 523

1-1). الكافي، ج 7، ص 130، باب ما يجوز من الوقف والصدقة. [1] ما وجدنا هذا السند بعينه في الباب المذكور ولا في غيره من الأبواب؛ نعم في باب المرأة يبلغها موت زوجها أو طلاقها فتعدّ ثم تزوج (ج 6، ص 149، ح 1): «أبو العباس الرّزّاز محمد بن جعفر، عن أيّوب بن نوح، وأبو عليّ الأشعري، عن محمد بن عبد الجبّار، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن صفوان». كذا روى بطرق أربعة كما في باب إن المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها، (ج 6، ص 104، ح 1): أبو العباس الرّزّاز، عن أيّوب بن نوح، وأبو عليّ الأشعري، عن محمد بن عبد الجبّار، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وحميد بن زياد، عن ابن سماعة، كلّهم عن صفوان بن يحيى. . . .» . كذا في: ج 6، ص 132، ح 9 و ص 143، ح 5.

2-2). الفهرست، ص 155، رقم 691.

والصحيح فيه: «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل» كما يشهد عليه ملاحظة نظائره.

الثالث: إنه روى الصدوق في كتاب التوحيد: «عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن سهل بن زياد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع». (1)

وقد نصّ غير واحد من أهل العلم بالرجال، بأنّ سهل بن زياد داخل في عدّة الكليني، وأنّه يروى عنه بلا واسطة أيضاً وفي العيان ما يغني عن الخبر.

روى الكليني، عن سهل بلا واسطة كما في التهذيب، في باب الزيادات بعد باب الصلاة (2) وفي آخر باب الطواف (3) وفي الكافي في آخر باب الخواتيم: سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى (4) وفي باب حدّ حفر القبر: سهل بن زياد، قال روى أصحابنا ثمّ قال: سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي همام. (5)

والطبقة لا ينافي رواية الكليني عن سهل، كما أنّه لا تنافي بين رواية الراوي عن شيخة بلا واسطة ومعها.

أقول: قوله: «نصّ غير واحد...» لعمري إنه اشتباه عجيب، وسهو غريب؛ لظهور أنّ العدة بأشخاصها الثلاثة المشهورة، أشخاص محصورون، لم يقل أحد بدخول سهل بن زياد فيهم.

نعم، إنّ من الواضحات، أنّه أحد الأشخاص الذين يروون العدة الخاصّة منه.

وإن شئت قلت: العدة الثالثة منه، فالكليني يروى بتوسط جماعات عن جماعة منهم: سهل بن زياد. فالجماعات الذي يروى الكليني عنهم بلا واسطة لا يدخل فيهم سهل بلا إشكال. فتأمل.

وثانياً: قوله: «روى الكليني عن سهل بلا واسطة»، الظاهر أنّ الغرض منه ما رواه في التهذيب في الباب المذكور: «عن محمد بن يعقوب، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر». (6)

ص: 524

1-1) . كتاب التوحيد، ص 98. [1]

2-2) . التهذيب، ج 3، ص 206، ح 491.

3-3) . التهذيب، ج 5، ص 134، ح 442.

4-4) . الكافي، ج 6، ص 470، ح 17. [2]

5-5) . الكافي، ج 3، ص 166، ح 2. [3]

6-6) . التهذيب، ج 3، ص 214، ح 523.

فمقتضاه رواية الكليني، عن سهل، بلا واسطة؛ إلا أن الظاهر، أن غلط النسخة ألجأه إلى ذلك؛ فإن في النسخة الموجودة من التهذيب، ما لفظه:

«محمد بن يعقوب، عن محمد بن الحسن، وغيره، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر» . (1)

كما هو الحال في النسخة الموجودة من الكافي الذي هو الأصل المنقول عنه. (2)

ومن العجيب أنه مع تمهّره كيف اكتفى في هذه المقامات بالمنقول من دون الرجوع إلى الأصول وكان الأحسن الاستناد إلى ما رواه في التهذيب، في آخر كتاب الصلاة، قبل باب الزيادات، ففيه: «محمد بن يعقوب، عن سهل بن زياد، عن إسماعيل بن مهرا، عن سيف بن عميرة (3) إلا أن الظاهر سقوط الواسطة من قلم الشيخ أو النسخ؛ لرواية الكليني الخبير المذكور في باب نادر بعد باب جنائز الرجال والنساء: «بتوسط العدة، عن سهل بن زياد، عن إسماعيل» . (4)

وأما ثالثاً قوله: في آخر باب الطواف، ففيه: «أنه وإن روى في التهذيب، في الباب، بقوله: «محمد بن يعقوب، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن مثني، عن زياد» . (5)

وروى في الكافي في باب نوادر الطواف بالوجه المذكور، فروى: «عن سهل بن زياد، عن أحمد، عن مثني، عن زياد» . (6)

إلا أن هاهنا دقيقة لا ينبغي الغفول عنها، وقد غفل عنها المستدلّ؛ بل الشيخ في التهذيب أيضاً، وهي: أنه قد روى في الكافي قبل السند المذكور:

«عن عده من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن عبد الكريم، عن

ص: 525

1-1 . المصدر.

2-2 . الكافي، ج 3، ص 437، ح 3؛ كذا في الاستبصار، ج 1، ص 231، ح 14.

3-3 . التهذيب، ج 3، ص 206، ح 38.

4-4 . الكافي، ج 3، ص 176، ح 2. [1]

5-5 . التهذيب، ج 5، ص 134، ح 114.

6-6 . الكافي، ج 4، ص 420، ح 1. [2]

ومن المعلوم أنّ الخبر مبنيّ على الخبر السابق، فهو من باب التعليق المصطلح عند أهل الدراية، فالغرض الرواية عن سهل، بتوسط العدة، اكتفاء عن ذكر العدة في اللاحق بالذكر في السابق.

ويقرب إليه ما في باب الخواتيم المعنون، في كتاب الزيّ والتجمل، فقد روى في الخبر السابق عليه: «عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد عن محمّد بن عليّ العرزمي - فقال - سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى» . (2)

ومن المحتمل قوياً أن يكون من باب التعليق، نظراً إلى أغلبية الرواية عنه بتوسط العدة.

وأما رابعاً: قوله: «ما رواه في باب حدّ حفر القبر. . .» . (3)

ففيه: إنّ سوق كلامه غير سوقه في الأكثر، من ذكر الأخبار المسندة؛ فإنّه قال بعد العنوان المذكور: «سهل بن زياد، قال: روى أصحابنا إنّ حدّ القبر إلى الترقوة وقال بعضهم: إلى الشدى وقال بعضهم: قامه الرجل حتّى يمدّ الثوب على رأس من القبر.

وأما اللحد، فبقدر ما يمكن فيه الجلوس، قال: ولمّا حضر عليّ بن الحسين عليهما السلام الوفاة، أغمى عليه فبقي ساعة ثمّ رفع عنه الثوب ثمّ قال: الحمد لله الذي أورثنا الجنة، . . .» . (4)

وسياقه كما ترى نقل قول الأصحاب وذكر هذا الخبر المرسل، فبعد ظهور الإسقاط من بعد فيحتمل قوياً مثله من قبل، وقد وقع ذكر المراسيل في الكافي؛ بل ربّما عنون باباً وذكر فيه مقداراً وافياً بطريق الفتوى.

وما ربّما يتوهّم: من أنّه لا يذكر فيه إلاّ الأخبار المسندة، فمن التوهّمات الفاضحة الباردة.

ثمّ إنّ ذكر المستدلّ لإثبات مرامه وجوهاً عشرة في رسالته المعمولة.

وأجبنا عن الجميع في تعليقاتنا عليها، واقتصرنا على الأمتن منها في المقام، ومن أراد الاستيفاء استدلالاً وجواباً، فليرجع إليها. فلم يثبت ما يقتضى الحمل عليه، مضافاً إلى أنّه يمانعه كلّ الممانعة ويبعده في الغاية أنّه يروى في الكافي عن ابن بزيع كثيراً بواسطتين.

1-1) . الكافي، ج 4، ص 427، ح 3. [1]

2-2) . الكافي، ج 6، ص 470، ح 16 [2] وفيه: عن محمّد بن عليّ، عن العرزمي.

3-3) . الكافي، ج 3، ص 166، ح 2. [3]

4-4) . الكافي، ج 3، ص 165، ح 1. [4]

إمّا مطلقاً: كما في باب استواء العمل: «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل». (1)

وفي باب إطفاف المؤمن وإكرامه: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل». (2)

وفي باب التقيّة: «أبو علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن محمّد بن إسماعيل، وغيرها». (3)

وإمّا مقيداً: كما في باب حقيقة الإيمان واليقين: «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع». (4)

وفي باب الورع: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع». (5)

وفي باب المداراة: «أبو علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع». (6)

وقد يروى عنه بثلاث وسائل:

كما في باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله صلى الله عليه وآله على الأئمّة عليهم السلام: «الحسن بن محمّد، عن علي بن محمّد، عن

محمّد بن جهمور، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع». (7)

وفي باب الركوع: «الحسين بن محمّد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع». (8)

بل يروى في غير مورد: عن الحسين بن سعيد، بتوسّط الجماعة، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، ويروى الحسين، عن ابن بزيع، فهو في الطبقة الثانية؛ بل الثالثة؛ بل الرابعة، فمن البعيد في الغاية، الرواية عنه مع عدم الوساطة.

وأيضاً، روى في الكافي، في باب السجود والتسبيح والدعاء، فيه بتوسّط الجماعة:

ص: 527

1-1 . الكافي، ج 2، ص 83، ح 6. [1]

2-2 . الكافي، ج 2، ص 207، ح 7. [2]

3-3 . الكافي، ج 2، ص 221، ح 23. [3]

4-4 . الكافي، ج 2، ص 52، ح 1. [4]

5-5 . الكافي، ج 2، ص 77، ح 6. [5]

6-6 . الكافي، ج 2، ص 117، ح 4. [6]

7-7 . الكافي، ج 1، ص 286، ح 1. [7]

8-8 . الكافي، ج 3، ص 320، ح 5. [8]

«عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد (1)، ويروى الحسين بن سعيد، عن ابن بزيع» كما في الباب الأوّل من الاستبصار.

(2)

فمن البعيد في الغاية، مع كونه في المرتبة الرابعة، روايته عنه بلا واسطة؛ مضافاً إلى أنّه لو كان من يروى عنه بواسطتين فما زاد، متّحداً مع من يروى عنه بلا واسطة لا تُثَقِّق التقييد بابن بزيع، في سند من الأسانيد فيمن يروى عنه بلا واسطة؛ كما أنّه يروى المروى عنه بلا واسطة عن الفضل، ولو كان المروى عنه من القسمين متّحداً، لوقعت رواية عن المروى مع الواسطة عن الفضل، مع ظهور عدمه كسابقه، على أنّك قد عرفت أنّه يروى عن ابن بزيع، بتوسط أبي علي الأشعري، عن عبد الجبار.

ويروى عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل، على حدّ روايته عن أبي علي الأشعري، عن عبد الجبار، كما تقدّم في غير مورد من الأسانيد.

وبعبارة أخرى: روايته عن الأشعري وعبد الجبار، في الرواية عن ابن بزيع بحسب الطول، وعن النيسابورين بحسب العرض، فهو شاهد قوى بالمغايرة وبعد زياد الأوّل وقرب الثاني مع الراوى.

وبالجملة: فقد أجاد جدّنا السيّد العلامة - رفع الله تعالى في الخلد مقامه - فيما ذكر من أنّه لا شبهة في فساد دعوى ابن بزيع وإن أصرّ الفضل المعاصر في إثبات دعواه، من إثبات المقتضى ورفع الموانع؛ إلا أنّ من تأمّل في تعليقاتنا على الرسالة، يظهر له أنّه ليس شيء منها بشيء.

المبحث الثاني في تحقيق حاله

والظاهر أنّه الثقة الإمامي الجليل والعالم العامل النبيل.

ويشهد عليه: ما تقدّم من استظهار أنّه من مشايخ إجازة الكليني، والظاهر أنّ مشايخ الإجازة كانوا في كمال الوثاقة والعدالة، كما يدلّ عليه الاعتبار والغلبة والتصريح به من جماعة.

منهم: الشهيد الثاني في الدراية؛ فإنّه قد نصّ بعدم حاجتهم إلى التنصيص بالعدالة؛

ص: 528

1-1. الكافي، ج 3، ص 324، ح 12. [1]

2-2. الاستبصار، ج 1، ص 9، ح 11.

استناداً إلى ما اشتهر في كلِّ عصر من ثقتهم وورعهم. (1)

وعن بعض: «أنَّه لا ينبغي الريب في عدالتهم» .

هذا، مضافاً إلى ما إكثار مثل الكليني في الكافي من الرواية عنه من البدو إلى الختام من الدلالة على المرام، وقيل: إنَّه روى عنه ما يزيد على خمسمائة حديث.

ومن هنا ما ذكره السيّد الداماد في الرواشح، تارةً: من أنَّ جلاله أمره عند المتمهّر الماهر أعرف من أن يوضّح ويبين. (2)

وأخرى: أنَّه المتكلّم الفاضل المتقدّم البارِع المحدث، تلميذ فضل بن شاذان، الخصيص به.

وثالثة: أنَّه شيخ، كبير، فاضل، جليل القدر، معروف الأمر، دائر الذكر بين أصحابنا المتقدّمين في طبقاتهم وأسانيدهم وإجازاتهم.

والشيخ ذكره في كتاب الرجال في باب «من لم يرو عنهم عليهم السلام» فقال: «محمّد بن إسماعيل، يكنّى أبا الحسن النيسابوري، يدعى بندر (3) ومكّي بن علي بن سختهويه، فاضل. (4)

مورداً علي ابن داود، من أنَّ من التصحيقات المعنونة الواقعة له، أنَّه ظنَّ إنَّ قوله «مكّي بن علي . . .» ، ترجمة أخرى منفصلة عن سابقه، والوصف متعلّق بالثانية خاصّة، غافلاً عن الواو العاطفة. (5)

ولكن لا- يخفى أنَّ الظاهر ما جرى عليه ابن داود، لغلبة انفصال اللاحق عن السابق وتوصيف الموصوفين بالأوصاف في تراجمهم خاصّة وتثنية الأوصاف، أو جمعها في صورة، وتوصيف غير الأوّل؛ علي أنَّه لا دليل علي ما عزي إليه، فإنَّه إنَّما ينتهض لدى سكوته بالتوصيف عند التعرّض السابق، مع أنَّه لم يتعرّض له رأساً إلّا أن يقال إنَّه استفاده من نفس عدم التعرّض؛ فإنَّه لمّا ظنَّ الانفصال، فيلزمه عدم الاتّصاف، فيلزمه

ص: 529

1-1 . الدرّايه، ص 192.

2-2 . الرواشح، ص 77. [1]

3-3 . رجال الطوسي، ص 496، رقم 30.

4-4 . رجال الطوسي، ص 496، رقم 31.

5-5 . النسخة المطبوعة خالية عن الواو العاطفة وفي النسخة المخطوطة المعتبرة المكتوبة سنة 533، هكذا: «محمّد بن إسماعيل يكنّى أبا الحسن نيسابوري يدعى بندر ومكّي بن علي سختهويه» .

عدم التعرّض؛ لأنّ بناءه على ذكر الممدوحين، فتأمل.

وكيف كان، وممّا ذكرنا يظهر وصف الحديث من جهته؛ فإنّ الظاهر أنّصافه بالصحة، وفاقاً للسيد الداماد (1) والفاضل البحراني (2) وتبعهما جدنا السيد العلامة.

وينصرح بعدم، من جماعة: كالسيد السند التفرشي؛ بل هو صريح كلامه (3) والسيد السند صاحب المدارك (4) والعلامة المجلسي في البحار (5) فإنّهما قد حكما بجهالة حاله كما ستعرف، والفاضل السبزواري في الذخيرة؛ فإنّه ذكر عند الاستدلال للقول بالمضائق في القضاء، ومنها:

ما رواه الشيخ والكليني: «عن زرارة بطريقين، أحدهما: من الحسان؛ لإبراهيم بن هاشم، والآخر من الضعاف؛ لمحمد بن إسماعيل الراوي عن الفضل بن شاذان». (6)

وقال أيضاً بعد ذكر استدلال المحقق ومن تبعه على وجوب تقديم الفاتحة الواحدة برواية صفوان: وعدّها جماعة من الصحاح، وهو غير صحيح؛ لأنّ في طريقها: محمد بن إسماعيل عن الفضل، وقد مرّ أنّه غير ثقة ولا ممدوح. (7)

ويقرب إليه ما ذكره في موضع آخر. (8)

وممّا ذكرنا، بأنّ ما ذكره جدنا السيد العلامة من: أنّا لم نجد من قدح في الحديث، لأجله عدا الفاضل المسمّى الخراساني، ليس على ما ينبغي.

وكيف كان، قد استدللّ جدنا السيد العلامة للمختار بوجوه:

أحدها: تصحيح العلامة (9) وابن داود (10) طريق الشيخ إلى الفضل وهو فيه؛ فإنّه ذكر في المشيختين: «وما ذكرته عن الفضل بن شاذان، فقد رويته عن الشيخ المفيد، والحسين

ص: 530

-
- 1-1. الرواشح، ص 72.
 - 2-2. الحدائق الناضرة، ج 6، ص 339.
 - 3-3. نقد الرجال، ص 293. قال في الهامش: «وبالجملة: محمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني بلا واسطة، ليس من الثقات عندي. والله أعلم».
 - 4-4. مدارك الأحكام، ج 3، ص 263.
 - 5-5. البحار، ص 85، ح 89. قال: «ولا يضنّ جهالة محمد بن إسماعيل؛ لكونه من مشايخ إجازة كتاب الفضل».
 - 6-6. ذخيرة المعاد، ص 211. [1]
 - 7-7. ذخيرة المعاد، ص 213. [2]
 - 8-8. ذخيرة المعاد، ج 26، ص 202 و 230.
 - 9-9. الخلاصة، ص 276، الفائدة 8.

بن عبیدالله، وأحمد بن عبدون، كلهم عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي، عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري» .

قال: «وروى أبو محمد الحسن بن حمزة، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن الفضل بن شاذان» .

وقال أيضاً: «وأخبرني الشريف أبو محمد الحسن، عن أبي عبدالله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الفضل بن شاذان» . (1)

وقال أيضاً: «ومن جملة ما ذكرته عن الفضل، ما روئته بهذه الأسانيد، عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل» . (2)

وفي الطريق الأول: ابن قتيبة. وفي الثانيين والرابع: إبراهيم بن هاشم وحديثهما معدود في اللسان فيتعين أن تكون الصحة باعتبار الطريق الأخير، وهو في قوة التوثيق منهما.

أقول: إن مقتضى كلامه تسلّم عدّ أحاديث الثاني من الحسان، مع أنّه خلاف التحقيق، ومختار ثلثة من الأعيان ومنهم المستدلّ في رسالته المعمولة.

فمن المحتمل قوياً: أن يكون التصحيح من جهته لا من جهته، كما جرى المصحح على تصحيح جملة من الطرق وهو فيها، كما استدلّ به المستدلّ في الرسالة إليه، فقال: إن العلامة صحّح طريق الصدوق إلى جملة من الرواة، منهم: عامر بن نعيم وكردويه وياسر (3) والطرق مشتملة عليه، والحكم بالصحة من أمثاله حكم بالوثاقة على الإطلاق لتمام السلسلة، فهو في قوة الحكم بوثاقة إبراهيم بن هاشم وهو المطلوب.

ويقربّه ما ذكر في ترجمته من حديث النشر (4) كما مرّ؛ مضافاً إلى أنّه مع ذلك ربّما يلوح منه تأمل في وثاقته في الخلاصة وإن رجّح قبول قوله (5) وهذا بخلاف النيسابوري،

ص: 531

1-1 . الاستبصار، ج 4، ص 341، (قسم المشيخة) .

2-2 . التهذيب، ج 10، ص 47 (قسم المشيخة) ؛ الاستبصار، ج 4، ص 315 (قسم المشيخة) .

3-3 . الخلاصة، ص 278 .

4-4 . إشارة إلى قول النجاشي فيه: «وأصحابنا يقولون: أول من نشر حديث الكوفيين بقمّ، هو» . رجال النجاشي، ص 16، رقم 18 .

5-5 . الخلاصة، ص 4، رقم 9 . قال فيه: «ولم أفف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله» .

فإنّه غير معنون فيه؛ فضلاً عن توثيقه، وحينئذ فكيف يتّجه كون التصحيح من جهته.

سَلّمنا، ولكنّه مبنّى على ثبوت كون الراوى المبحوث عنه عند المصحّح هو النيسابورى دون البرمكى وغيره. وكونه من سلسلة الرواة لا من مشايخ الإجازات، واحتمال الابتاء على أحد من الأمرين؛ فضلاً عن كليهما، لسقط الاعتبار من البين وأنّى له بالإثبات.

هذا، بالإضافة إلى ما فى غالب كلماته من الاختلال الموجب لعدم الوثوق لما جرى على سرعة السير فى التصنيف فى غالب الأحوال.

ومنه: ما تقدّم من تصحيحه الطريق المشتمل عليه تارةً وتحسينه أخرى، وتحسينه مع الاقتران بما يقتضى التصحيح ثالثة، وغيرها رابعة.

كما أنّه صرّح المستدلّ فى بعض كلماته: بأنّ مثل هذه الموارد يشكل الحكم بالوثاقة؛ تعويلاً على محض الفحص، ومنه يظهر ما فى كلمات المستدلّ من الاختلال والاضطراب أيضاً.

هذا، وعلى المنوال المذكور، الحال فى ابن قتيبة، فإنّ مقتضى كلامه تسلّم ما ذكر فى أحاديثه، مع أنّه غير مسلّم أيضاً، ومن ثمّ جعله السيّد السند الداماد فى كلامه الثانى رديفاً للنيسابورى فى الجلالة.

فقال: «طريق أبى جعفر الكلينى وأبى عمرو الكشّى وغيرهما من رؤساء الأصحاب وقدمائهم، إلى أبى محمّد الفضل بن شاذان النيسابورى من النيسابوريين، الفاضلين، تلميذه وصاحبه أبى الحسن محمّد بن إسماعيل وأبى الحسن على بن محمّد القتيبى وحالهما وجلالة أمرهما» (1). إلى آخر ما مرّ.

وصرّح بصحّة تحديده أيضاً على ما تقدّم فى شقيقه، كما عن الفاضل الجزائرى، ذكره فى قسم الثقات (2)، مع ما عرف من طريقته، كما عن الفاضل الكاظمى فى المشتركات (3) التصريح بوثاقته.

ص: 532

1-1 . الرواشح، ص 72. [1]

2-2 . الحاوى، ص 127، رقم 486. (المخطوط).

3-3 . الحاوى، ص 127، رقم 486. (المخطوط).

ويؤيده، رواية كتابه، أحمد بن إدريس الثقة الفقيه الصحيح الرواية؛ بشهادة النجاشي. (1)

ورواية أحمد بن عبدوس النيسابوري الذي هو من مشائخ الصدوق.

ولوقيل: إن ما ذكر من التوثيق وغيره، من المتأخرين؛ وأما القدماء وعمادهم، النجاشي، لم يظهر من كلامه فيه سوى ما يقتضى المدح، فإنه ذكر بعد عنوانه: «أنه اعتمد عليه الكشي وصاحب الفضل ونحوهما». (2)

ومن المظنون؛ بل المقطوع، أن أخباره كان عنده من الحسان بملاحظة ما ذكر.

قلنا: سلمنا؛ ولكن يلزم حينئذ ملاحظة مفاد كلماتهم في حال محمد بن إسماعيل النيسابوري، ونرى أنه غير معنون في كلماتهم؛ فضلاً عن ترجيح قبول رواياته أو توثيقه، فيعود المحذور المزبور.

ثم إنه أورد على ابن داود، بأن هذا التصحيح ينافي تأمله في صحة رواية الكليني عن محمد بن إسماعيل؛ استشكالاً في اللقاء؛ بل قال: فتقف الرواية لجهالة الوسطة. (3)

وأجيب عنه (4) بأن مقتضى قوله: «وما ذكرته عن الفضل بن شاذان. . .» (5) أن جميع ما رواه عن الفضل، لا يخلو عن الطرق المذكورة؛ لكن مقتضى قوله: «ومن جملة ما ذكرته. . .» (6) أن بعض ما رواه عن الفضل، بالطريق المذكور.

والظاهر من تصحيح الطريق، تصحيح الطريق الدائم، فتصحيحهما غير وارد في ما رواه عن الفضل، بطريق مشتمل على النيسابوري فلا منافاة فيما صنعه.

أقول: وفي كل من الإيراد والجواب نظر:

أما الأول: فلما عرفت من عدم الدليل على أن مبنى التصحيح، لحاظ الطريق الأخير

ص: 533

1-1 . رجال النجاشي، ص 92، رقم 228. قال: «أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمي، كان ثقة، فقيهاً في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية».

2-2 . رجال النجاشي، ص 330، رقم 893.

3-3 . رجال ابن داود، ص 306، التنبيه الأول.

4-4 . هو الوالد المحقق المدقق في المجلد الثاني من البشارات، فإنه قد تعرض فيه لجملة من المطالب الرجالية. (منه رحمه الله).

5-5 . الاستبصار، ج 4، ص 341 (قسم المشيخة).

6-6 . التهذيب، ج 10، ص 47 (قسم المشيخة)؛ الاستبصار، ج 4، ص 315 (قسم المشيخة).

بالإضافة إلى المبحوث عنه؛ بل غيره أقرب إليه، لما مرّ؛ بل لا يبعد أن يقال بالتعین؛ لما فى خلافه من الإشكال.

وأما الثانى: فلأنّ انتهاضه إنّما يتوقّف على أمور: من صحّة غير الطريق الأخير على ما مرّ وثبوت الإشكال فيه، واستظهار ابتناء التصحيح على تصحيح الطريق الدائم وفرض الصحة خلاف المفروض فى الإشكال، مع أنّه لا حاجة حينئذ إلى التّشبيث بذيل هذه الدقّيقة؛ لكفاية الاحتمال فى رفع الإشكال، وفرض الخلاف فيه كرّ على ما فرّ.

وثانيها: إطباق العلماء على ما حكاه بعض الأجلّة على تصحيح الحديث الذى يروى ثقة الإسلام رحمه الله عنه.

وقد استدلّ بعض علماء الرجال وثاقه بعض الرجال الغير الموثق، بحكم العلامة فى بعض كتبه الفقهيّة بصحّة الحديث الذى هو فى سنده، فيما إذا أكثر بحيث لم يحتمل الغفلة، فكيف فيما إذا اتّفق العلماء على صحّة الحديث، كما علمت من بعض الأجلّة.

قال: ومن تتبّع كتب الأصحاب، يظهر له صحّة الدعوى، وممّن اطّلت عليه من القاضين بصحّة حديثه: العلامة فى المختلف (1) والمنتهى (2) والتذكرة (3) والفاضل المقداد فى التنقيح (4) والشهيد فى الذكرى (5) والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد (6) والشهيد الثانى فى الروض (7) والمقدّس الأردبيلى فى مجمع الفائدة والبرهان. (8)

وإن أردت أن تطلّع على صدق المقال، فانظر فى جميع الكتب المذكورة فى مسألة جواز الاجتزاء بالتسيّحات الأربع مرّة واحدة.

وممّن حكم بصحّة حديثه مضافاً إلى من تقدّم: صاحب المدارك (9) والبحار (10) فى

ص: 534

1-1 . مختلف الشيعة، ص 92.

2-2 . المنتهى، ج 1، ص 275.

3-3 . التذكرة، ج 1، ص 116.

4-4 . التنقيح الرائع، ج 1، ص 205.

5-5 . الذكرى، ص 188.

6-6 . جامع المقاصد، ج 2، ص 256 (طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

7-7 . روض الجنان، ص 261؛ [1] الروضة (شرح اللمعة دمشقية)، ج 1، ص 595. [2]

8-8 . مجمع الفائدة والبرهان، ج 2، ص 207.

9-9 . مدارك الأحكام، ج 3، ص 378.

10-10 . البحار، ج 75، ص 89، ح 7.

مباحث الركوع، في الدعاء الذي بعد الانتصاب منه؛ حيث حكما كغيرهما، بصحة الحديث الذي دلّ على أنّ وظيفة المأموم حينئذ التحميد.

أقول: أمّا ما ذكره من تصحيح المدارك (1) الحديث الدالّ على استحباب التحميد، فهو جيّد؛ لتصريحه به، إلّا أنّ الظاهر من المنشأ، ليس اعتقاد وثيقة النيسابوري، بل عدم إضرار جهالته، كما يكشف عنه ما ذكره عند الكلام في المسألة الأولى.

فإنّه بعد ما نقل الحديث الدالّ على الاجتزاء بالإطلاق، قال: «وربّما يظهر من كلام الكشّري أنّ محمّد بن إسماعيل هذا، يعرف بالبندقى وإنّه نيسابوري فيكون مجهولاً؛ لكن الظاهر أنّ كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمن الكليني، وأنّ محمّد بن إسماعيل هذا، إنّما هو لمجرد اتصال السند، فلا يبعد القول بصحة رواياته كما قطع به العلامة وأكثر المتأخّرين. (2)

هذا، ولا يخفى للخبير ما في كلام صاحب المدارك.

وأما ما ذكره من تصحيح البحار، ففيه: - مضافاً إلى أنّه حكى كلام بعض أفاضل المتأخّرين المقصود به المصحح المتقدّم - أنّ الظاهر منه ما تقدّم من المتقدّم؛ فإنّه ذكر أيضاً في المسألة المذكورة، ولا يضّرّ جهالة محمّد بن إسماعيل؛ لكونه من مشايخ إجازة كتاب الفضل. (3)

والظاهر أنّ تصحيح غيرهما لما ذكرناه، دون ما ذكره بشهادة الكلامين المذكورين وما يستفاد من كلام صاحب المدارك.

وممّا ذكرنا يظهر ما في كلامه في المطالع: من أنّ الحقّ الحقيقي بالتحقيق، أنّه ثقة. فيكون معدوداً في الصحاح وفاقاً لفحول الأصحاب كالعلامة (4) والشهيد (5) والمحقّق

ص: 535

1-1. قال في المدارك [1] بعد نقل قول المحقّق - وأن يقول بعد انتصابه، سمع الله لمن حمده وأن يدعو بعده -: يدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «ثمّ قل سمع الله لمن حمده وأنت منتصب قائم: الحمد لله ربّ العالمين، أهل الجبروت والكبرياء والعظمة، الحمد لله ربّ العالمين، تجهر بها صوتك وترفع يديك بالتكبير وتخزّ ساجداً» (منه عفى عنه). راجع مدارك الأحكام، ج 3، ص 398؛ [2] والكافي، ج 3، ص 319، ح 2؛ [3] والتهذيب، ج 2، ص 77، ح 289.

2-2. مدارك الأحكام، ج 3، ص 380. [4]

3-3. البحار، ج 85، ص 89. [5]

4-4. مختلف الشيعة، ص 92؛ منتهى المطلب، ج 1، ص 275؛ والتذكرة، ج 1، ص 116.

5-5. الذكري، ص 188.

الثانى (1) والمولى الأردبيلى (2) والمحققين السمينين الداماد (3) والمجلسى (4) وغيرهم، فإنّ الظاهر أنّ منشأ النسبة ما عرفت وقد عرفت ضعفه.

وأما ما ذكره الفاضل العناية (5) من أنّ منشأ التصحيح التريدي بين ابن بزيع الموثق على الإطلاق، والبرمكى الموثق فى رجال النجاشى مورداً بعدم تسليم الحصر المزبور باحتمال النيسابورى؛ بل هو المتعين مع أنّا لو سلّمناه، لا مجال للتصحيح أيضاً؛ لأنّ البرمكى مضعّف فى رجال الغضائرى (6)، فيضعف بما عرفت فى وجه التصحيح، مع ظهور التضعيف على ما مرّ فى مقرّه.

وثالثها: أنّه وإن لم ينصّ عليه فى كتب الرجال بالتوثيق؛ لكن ذكر ممدوحاً يبلغ حدّه، كما عرفت من الرواشح (7) والوفى (8) وقال شيخ الطائفة فى باب من لم يرو عنهم عليهم السلام: محمّد بن إسماعيل يكتبى أبا الحسن (9) وفى بعض النسخ يدعى بندفر.

أقول: لا إشكال فى عدم دلالة غير الأخير، على المدعى، وأما دلالاته فسيأتى القدح فيه أيضاً إن شاء الله تعالى.

ص: 536

1-1) . جامع المقاصد، ج 2، ص 256 (طبعة مؤسسة آل البيت) .

2-2) . مجمع الفائدة والبرهان، ج 2، ص 207.

3-3) . الرواشح، ص 70.

4-4) . البحار، ج 75، ص 89، ح 7.

5-5) . مجمع الرجال، ج 5، ص 155.

6-6) . مجمع الرجال، ج 5، ص 150.

7-7) . الرواشح، ص 71.

8-8) . الوافى، ج 1، المقدمة الثانية.

9-9) . رجال الطوسى، ص 496، رقم 30.

رسالة في تعيين «محمد بن إسماعيل» الواقع في

اشارة

بداية اسانيد الكليني (1)

سليمان بن عبدالله الماحوزي البحراني (1075 - 1121ق)

چكیده

تشخيص محمد بن اسماعيل كه در اسناد الكافي آمده است و از فضل بن شاذان روايت نقل مي كند، موضوع اين رساله است. نويسنده رساله، به اين نتيجه رسيده كه اين شخص، محمد بن اسماعيل نيشابوري است. در خاتمه رساله ادله اي در بررسي توثيق و تصحيح احاديث وي ارائه شده است.

مقدمه محقق (محمد برکت)، شامل زندگي نامه مؤلف رساله و توضيح مختصري درباره اين رساله است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ونيبه محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين، سيما بقيّة الله في الأرضين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

أما بعد، فالكلام حول (محمد بن إسماعيل)، الذي يروى عن الفضل بن شاذان، ويروى عنه ثقة الإسلام الكليني في الكافي كثيراً؛ يقع في موضعين:

1. تحديد هويته الشخصية.

2. توثيقه وتصحيح أحاديثه.

ص: 537

أما الأول: فقد تردّد بين أن يكون:

1. محمّد بن إسماعيل بن بزيع، أو

2. محمّد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي الرازي، صاحب الصومعة، أو

3. محمّد بن إسماعيل البندقي (أو: بندفر) النيشابوري.

وأما الثاني: فاختلف علماء الرجال في الأحاديث التي وقع هذا الرجل في طرقها، فحكم بعض بضعفها، وآخر بحسنها، والأكثر على تصحيح الأحاديث تلك.

ومستند التصحيح ستّة أمور:

1. أنّ محمّد بن إسماعيل من مشايخ الإجازة.

2. إجماع العلماء على تصحيح روايته.

3. إكثار ثقة الإسلام الكليني الرواية عنه.

4. إنّ كتاب الفضل بن شاذان وصل متواتراً إلى الكليني. (1)

5. للتوثيق العام المستفاد من كامل الزيارات لابن قولويه. (2)

6. محمّد بن إسماعيل، هو أبو الحسن النيشابوري، رجل، كبير، فاضل، جليل القدر، معروف الأمر. (3)

هذه الرسالة

والرسالة التي بين يديك، حاول مؤلّفها إثبات أنّ الرجل هو (محمّد بن إسماعيل النيشابوري)، وأنّ رواياته صحيحة، لإكثار الكليني رحمه الله عنه.

المؤلف

(4)

هو سليمان بن عبد الله بن علي بن حسن بن أحمد بن يوسف بن عمّار الماحوزي الستراوي المعروف بالمحقّق البحراني.

ص: 538

1-1). وهذه الاحتمالات مذكورة في متن رسالتنا.

2-2). على ما ذكره السيد الخوئي في رجاله (ص 101، ش 1560)، من طبعته الأولى، وعلى مبناه السابق.

3-3) . على ما فى الرواشح السماوية؁ كما نقله السيد بحر العلوم فى هامش الفهرست.

4-4) . راجع مقدمة تحقيق معراج أهل الكمال؁ وطبقات أعلام الشيعة؁ الكواكب المنتشرة فى القرن الثانى بعد العشرة.

الفقيه المحقق، العلامة المحدث، المؤرخ الرجالي، العلم الرباني.

قال الوحيد البهبهاني، في تعليقه على منهج المقال: «مرادى من المحقق البحراني هو الفاضل الكامل، المحقق المدقق، الفقيه النبيه، نادرة العصر والزمان، المحقق الشيخ سليمان رحمه الله» .

كان مولده كما قال عن نفسه في آخر رسالته فهرست علماء البحرين: في ليلة النصف من شهر رمضان سنة 1075.

ووفاته في 17، رجب 1211، توفي في بلاد القديم ودفن في مقبرة الشيخ ميثم الماحوزي جدّ الفيلسوف المشهور الشيخ ميثم الماحوزي.

وله من العمر (46) عاماً. وقد كان على قصر عمره علامة في فنون المنقول والمعقول كثيراً من التأليف في العلوم، محققاً مدققاً أديباً بارعاً، حتى ثبت له وسادة المرجعية الدينية في البحرين بعد وفاة شيخه العلامة المحدث البحراني السيد هاشم الكتكتاني الثوبلاني.

من أساتذته ومشايخه في الرواية

1. الشيخ أحمد بن محمد بن يوسف بن صالح البحراني.
2. الشيخ سليمان بن علي بن راشد بن أبي ظبية الأصبعي.
3. الشيخ صالح بن عبدالكريم الكرزكاني.
4. الشيخ محمد بن ماجد بن مسعود الماحوزي.
5. الشيخ محمد باقر بن محمدتقي بن محمد مقصود المجلسي، صاحب بحار الأنوار.

من تلاميذه

1. الشيخ أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح الدرزي.
2. الشيخ أحمد بن عبدالله بن حسين بن جمال البلادي.
3. الشيخ حسين بن محمد بن جعفر الماحوزي.
4. الشيخ عبدالله بن صالح بن جمعة السماهيجي.
5. الشيخ عبدالله أبو جلابيب بن علي بن أحمد البلادي.

قد ذكر له في المعاجم حدود مائة من التصانيف؛ ونذكر مؤلفاته الرجالية:

1. بلغة المحدثين.
 2. تعليقة على تلخيص الأقوال للاستراآبادى.
 3. تعليقة على خلاصة الأقوال فى معرفة الرجال للعلامة الحلّى.
 4. تعليقة على فهرست للشيخ الطوسى.
 5. حاشية رجال ابن داود.
 6. حواشى الوجيزة فى الرجال للمجلسى.
 7. رسالة أحوال أجلاء الأصحاب.
 8. رسالة جواهر البحرين.
 9. رسالة السلافة البهية فى الترجمة الميثة.
 10. الرسالة الفسوية، جاء ذكرها فى رسالتنا هذه.
 11. رسالة فهرست آل بابويه وأحوالهم.
 12. رسالة فهرست علماء البحرين.
 13. رسالة فى محمّد بن إسماعيل، وهى رسالتنا التى بين يديك، ذكرها المصنّف فى معراج أهل الكمال، [\(1\)](#) وقال فى حاشية كتابه بلغة المحدثين: «وقد بسطنا الكلام فى ذلك فى رسالة مفردة، عملناها فى عنفوان الشباب سنة [\(2\)](#) انتهى.
- أى كان عمره حين تأليف هذه الرسالة 26 سنة.
14. رسالة فى الشيخ محمّد بن على بن الحسين بن بابويه الصدوق القمى.
 15. رسالة فى محمّد بن على بن ماجيلويه.
 16. معراج أهل الكمال إلى معرفة أحوال الرجال.

النسخة التي اعتمدنا عليها في التحقيق موجودة ضمن مجموعة برقم 783 في مكتبة العلامة الطباطبائي في مدينة شيراز.

ص:540

1-1) . معراج أهل الكمال، ص 117.

2-2) . معراج أهل الكمال، ص 405.

تحتوى المجموعة على:

1. الحاشية على الفوائد الضيائية، للسيد نعمة الله الجزائري (المتوفى 1112هـ).
2. التعليقة البهبائية، للوحيد البهبائي (المتوفى 1206هـ).
3. رسالة في محمد بن إسماعيل، للشيخ سليمان الماحوزى وهى رسالتنا هذه.
4. رسالة فى مسائل فقهية، للشيخ سليمان الماحوزى.

كتب المجموعة عبدالعلى بن محمد بن يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى، وفرغ من الكتاب الأول فى 20 ذى الحجة 1211، فى المدرسة المقيمية فى دارالعلم شيراز.

وكتب

محمد بركت

شيراز رمضان 1418

ص: 541

الحمد لله على آلائه، والصلاة على سيد أنبيائه وأوليائه.

وبعد، اعلم أنّ ثقة الإسلام أباجعفر محمّد بن يعقوب الكليني في كتاب الكافي كثيراً ما يذكر في صدر السند «محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان» وهو يقتضى روايته (عطر الله مرقده) عن محمّد بن إسماعيل، وقد اضطربت في تشخيصه أفهام المتأخّرين.

فقال جمع، منهم مولانا المحقّق الفاضل الأحمد الأردبيلي (1) والعلامة المدقّق اليزدي (2) إنّ المراد به الثقة الجليل محمّد بن إسماعيل بن بزيع.

وأبدوا ذلك بما يفهم من كلام الشيخ الجليل، تقيّ الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي في كتاب الرجال، حيث قال: إذا وردت رواية عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل بلا واسطة، ففي صحّتها قولان، لأنّ في لقائه له إشكالاً، فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما، وإن كانا مرضيين معظّمين، (3) انتهى.

والحقّ أنّ هذا الكلام ليس بصريح في ما ادّعوه، لأنّ الحكم بكون الرواية موقوفةً بجهالة الواسطة، كما يجتمع مع ما ادّعوه، فكذا مع كونه البرمكي صاحب الصومعة، لمّا حقّقه الفاضل الأمين الاسترآبادي في شرح التهذيب وغيره، من أنّ الشيخين المتقدّمين المعاصرين: أباجعفر الكليني وأباعمرو الكشي، لم يرويا في كتابيهما عن البرمكي الرازي إلاّ بواسطة، وسيأتي بيان ذلك.

ص: 542

-
- 1-1 . هو المقدّس الأردبيلي الفقيه المولى أحمد الغروي (المتوفّى 993ق).
 - 2-2 . هو المحقّق العلامة المولى نجم الدين عبدالله بن شهاب الدين حسين الشاه آبادي اليزدي، (المتوفّى 981ق)، صاحب الحاشية المشهورة على (تهذيب المنطق)، لاحظ بلغة المحدثين للمؤلّف (ص404)؛ وسماء المقال، ج 1، ص 173.
 - 3-3 . رجال ابن داود، ص 555.

بل لا يبعد أن يقال: إنَّ كلام الشيخ تقي الدين المذكور، ربّما كان ألصق بكونه البرمكي، وأوفق به من محمّد بن إسماعيل بن بزيع، نظراً إلى أنّه لم يذكر الإشكال المشهور بين الطلبة، المتداول بين المتأخرين، من أنّ الفضل أدنى طبقةً من ابن بزيع، كما سيأتي؛ فتأمّل.

والحقُّ: أنّه ليس بابن بزيع، ويدلّ على ذلك وجوه:

الأوّل: أنّ محمّد بن إسماعيل بن بزيع من أصحاب الرضا عليه السلام، وأبي جعفر الجواد عليه السلام، وقد أدرك عصر الكاظم عليه السلام، وروى عنه، كما ذكره أئمة علم الرجال، فبقاؤه إلى زمن الكليني مستبعد جدّاً.

الثاني: أنّ النجاشي قال في ترجمته: إنّ أدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام (1) وذكر نحوه العلامة في الخلاصة (2) وهذا يعطى أنّه لم يدرك بعده عليه السلام أحداً من الأئمة صلوات الله عليهم، فإنّ مثل هذه العبارة إنّما يذكرونها غالباً في آخر إمام أدركه الراوي، وقد يستعملونها في أوّل إمام أدركه، فيقال: محمّد بن إسماعيل بن بزيع أدرك الكاظم عليه السلام، ولا يستعملونها فيما بينهما؛ كما يشهد به الاعتبار والتصفح في كلامهم.

الثالث: أنّه رحمه الله لوبقى إلى زمن أبي جعفر الكليني قدّس سرّه، لكان قد عاصر ستّة من الأئمة عليهم السلام [الثلاثة] الأوّل، والهادي والعسكري والحجّة عليهم السلام؛ وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها أحد من أصحابهم عليهم السلام، ومرتبة جليّة لم يتفق لغيره، فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدّها من جملة مزاياه رضي الله عنه؛ وحيث لم يذكر ذلك أحد منهم في كتبهم التي وقفنا عليها مع أنّه ممّا تتوفّر الدواعي على نقله علماً أنّه غير واقع.

الرابع: أنّ محمّد بن إسماعيل، الذي يروى عنه الكليني بغير واسطة، يروى عن الفضل بن شاذان، وأنّ ابن بزيع كان من مشايخ الفضل بن شاذان، كما ذكره أبو عمرو الكشي، حيث قال: إنّ الفضل بن شاذان رحمه الله كان يروى عن جماعة؛ وعدّ منهم محمّد بن إسماعيل بن بزيع. (3)

ص: 543

1-1) . رجال النجاشي، ص 254.

2-2) . خلاصة الأقوال، ص 139.

3-3) . رجال الكشي، ص 543.

الخامس: أن الفاضل المتبحر أبا منصور الحسن، [ابن] شيخنا الشهيد الثاني، ذكر في كتابه منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، أن وفاة محمد بن إسماعيل بن بزيع كانت في زمان أبي جعفر الثاني عليه السلام، (1) قال شيخنا العلامة البهائي في مشرق الشمسيين: قد اشتهر على الألسنة. (2)

السادس: أنا استقرأنا جميع أحاديث الكليني المروية عن محمد بن إسماعيل، فوجدنا كلما قيده بابن بزيع، فإنما يذكره في أواسط السند، ويروى عنه بواسطتين هكذا:

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع.

وأما محمد بن إسماعيل الذي يذكره في أوائل السند، فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل والتبّع الكثير بقيده مرّة من المرّات بابن بزيع أصلاً، ويبعد أن يكون هذا من الاتّفاقات المطّردة.

السابع: أن ابن بزيع من أصحاب الأئمة الثلاثة، أعنى الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، وقد سمع منهم عليهم السلام أحاديث متكرّرة بالمشافهة، فلو لقيه الكليني، لكان ينقل عنه شيئاً من تلك الأحاديث التي نقلها عنهم عليهم السلام بغير واسطة، ليكون الواسطة بينه وبين كلّ من الأئمة الثلاثة عليهم السلام، واحداً؛ فإنّ قلّة الوسائط شيء مطلوب، وشدّة اهتمام المحدثين بعلو الإسناد أمر معلوم.

ومحمد بن إسماعيل الذي يذكره في السند، ليس له رواية عن أحد المعصومين عليهم السلام بدون واسطة أصلاً، بل جميع رواياته عنهم عليهم السلام إنّما هي بوسائط عديدة.

وقد يناقش في هذه الوجوه:

أمّا الأول: فلأنّ لقاء الكليني من لقي الكاظم عليه السلام غير مستنكر، لأنّ وفاته عليه السلام سنة ثلاث وثمانين ومائة، ووفاة الكليني سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة على ما ذكره الشيخ في الفهرست (3) أو سنة تسع وعشرين وثلاث مائة، على ما ذكره النجاشي (4) والشيخ في كتاب

ص: 544

1-1 . منتقى الجمان، ج 1، ص 40.

2-2 . مشرق الشمسيين، ص 68. [1]

3-3 . الفهرست، ص 162. [2]

4-4 . رجال النجاشي، ص 292.

الرجال (1) وبين الوفايتين مائة وخمسة وأربعون سنة، أو مائة وست وأربعون سنة، فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع إلى قريب من مائة سنة، وهو غير بعيد.

وأما الثاني: فلا تأنى تمنع كون تلك العبارة نصّاً في ذلك!

ولو سلّمنا، فلنا أن نقول: يمكن أن يراد بالإدراك الرؤية، لا إدراك الزمان فقط.

وأما الثالث: فبأنّ الرؤية العظمى رؤية الأئمة عليهم السلام، والرواية عنهم عليهم السلام بلا واسطة، لا مجرد المعاصرة لهم من دون رؤية ولا رواية، فيجوز أن يكون ابن بزيع عاصر باقى الأئمة عليهم السلام، لكنّه لم يرههم.

وأما الرابع: فأثّه لا مانع من أن يروى كلّ من الفضل بن شاذان وابن بزيع عن الآخر، كما اتفق لغيرهما.

وأما الخامس: فأثّه غير مذكور في كتب الرجال التي أطلعنا عليها، ونسبة الشيخ البهائي (عظّر الله مرقدّه) ذلك إلى الشهرة على الألسن، يشهد بعدم وضوحه لديه.

وأما السادس: فلا تأنى من الجائز أن يروى عنه بواسطة وبدونها، وكما لم يُقيّد بابن بزيع في أوائل السند مرّة من المرات، فكذا لم نظفر بتقييده فيه بغيره.

وأما السابع: ففيه أنّه استبعاد محض، لا ينهض بإثبات المدعى.

والحقّ، أنّ هذه الوجوه، وإن أمكنت المناقشة في كلّ منها بانفراده بما ذكرنا، لكنّ الإنصاف أنّه يحصل من مجموعها ظنّ غالب يُتناخم العلم بأنّ الرجل المتنازع فيه ليس هو ابن بزيع.

وليس الظنّ الحاصل منها أدون من سائر الظنون المعوّل عليها في علم الرجال، كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفنّ ومارسه.

وللمحقّق الأردبيلي هنا كلام، محصّله: أنّ محمّد بن إسماعيل المذكور هو ابن بزيع، ولا بُعد في رواية ثقة الإسلام الكليني عنه، بل لها طرق أخرى، كالإجازة والوجادة.

وأقول: كلام هذا الفاضل وإن كان في بادئ النظر وأوّل الوهلة ممّا يتراءى قرّبهُ لكنّه

ص: 545

بعد التحقيق والتأمل يظهر سقوطه.

وذلك: لأنه روى الصدوق في كتاب التوحيد في باب (أنه عز وجل لا يُعرف إلا به) حديثاً سنده هكذا: حدّثنا علي بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاق رحمه الله، قال حدّثنا محمّد بن يعقوب، قال حدّثنا محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان عن صفوان الخ. (1)

وهذا يدلّ دلالة قاطعة على سماعه عنه ولقائه له.

وأنت تعلم أنّ مثل هذا الشيخ الجليل العظيم الشأن لا يليق بحاله هذا التدليس الفاحش، وهو أن يروى ما وجدته بلفظة «حدّثنا»، بل الواجب أن يقول: «وجدت أو قرأت بخطّ محمّد بن إسماعيل، أو في كتابه بخطّه، حديثاً عن فلان؟»، ويسوق باقي السند والمتن، أو يقول: «وجدته بخطّه عن فلان الخ»، كما يستعمله الثقة المتقدّم أبو عمرو الكشي في كتابه الموضوع في الرجال كثيراً.

وكذا يستعمله الصدوق رحمه الله، كما في باب «ارتياح المكان للحدث» من كتاب من لا يحضره الفقيه، هكذا: وجدت بخطّ سعد بن عبدالله حديثاً أسنده إلى الصادق عليه السلام وساق الحديث. (2)

قال شيخنا الشهيد الثاني قدّس سرّه، في شرح البداية في علم الدراية، بعد أن ذكر الخلاف في جواز العمل بها، وذكر أنّ حجة المانع واضحة حيث لم يحدث لفظاً ولا معنى: ولا خلاف بينهم في منع الرواية بها، لما ذكرناه من عدم الإخبار (3) انتهى.

فإن قلت: قد روى ثقة الإسلام في الكافي عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن الحسن بن أبي خالد شينوله، (4) قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك، إنّ مشايخنا رووا عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام، وكانت التقية شديدة، فكتبتمو كتبهم فلم تُرو عنهم، فلمّا ماتوا صارت الكتب إلينا.

فقال عليه السلام: حدّثوا بها، فإنّها حقّ. (5)

ص: 546

1-1 . التوحيد، ص 285.

2-2 . من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 17، لاحظ صيغ التحمّل والأداء، ص 162 - 163.

3-3 . شرح البداية، ص 113.

4-4 . في معجم رجال الحديث، ج 15، ص 203: [1] شنبوله) مكان (شينوله).

5-5 . الكافي، ج 1، ص 53. [2]

وهذا يدلّ على جواز الرواية بها.

قلت: على تقدير جواز الرواية بها، فلا يجوز الرواية بها بلفظ «حدّثنا»، والحديث لا يدلّ على ذلك.

مع أنّ في دلّالته على جواز الرواية بالوجادة مطلقاً، نظراً، ينشأ من ملاحظة التعليل بكونها حقاً.

وبما ذكرناه يظهر سقوط ما زعمه الشيخ تقي الدين بن داود من وجود واسطة متروكة بين محمّد بن يعقوب وبين محمّد بن إسماعيل، لأنّ مثل هذا التدليس لم يقع من مثله عادة، مع ما نقلناه آنفاً عن كتاب التوحيد، لابن (1) بابويه رحمه الله.

إذا تقرّر لك ذلك، فنقول: الذي وصل إلينا بعد التتبع التام، أنّ أربعة عشر [راوياً] مشتركون في التسمية بمحمّد بن إسماعيل، سوى محمّد بن إسماعيل بن بزيع، وهم:

[1]. محمّد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني.

و [2]. محمّد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي، الرازي، صاحب الصومعة.

و [3]. محمّد بن إسماعيل بن خيثم الكناني.

و [4]. محمّد بن إسماعيل الجعفرى.

و [5]. محمّد بن إسماعيل بن موسى بن جعفر [عليه السلام].

و [6]. محمّد بن إسماعيل بن جعفر بن محمّد الباقر عليه السلام.

و [7]. محمّد بن إسماعيل البلخي.

و [8]. محمّد بن إسماعيل الصيمرى الفمى كذا في النسخة، ولعله العمى.

و [9]. محمّد بن إسماعيل البندقي النيشابورى.

و [10]. محمّد بن إسماعيل بن رجاء الزبيدى الكوفى.

و [11]. محمّد بن إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفى.

و [12]. محمّد بن إسماعيل المخزومى المدنى.

و [13]. محمّد بن إسماعيل الهمداني.

1-1) . كذا الصواب، ظاهراً، وكان في النسخة: «لأنّ ابن. . .» والعبارة على هذا مبتورة، فلاحظ.

و [14]. محمّد بن إسماعيل بن سعيد البجلي.

وأما محمّد بن إسماعيل بن بزيع فقد تقدّم الكلام فيه.

وأما من عدا الزعفراني والبرمكي من الاثنى عشر الباقيين، فلم يوثق أحد من علماء الرجال أحداً منهم:

أما الكنانى، فلم يتعرّض له سوى النجاشى، ولم يذكر من حاله سوى أن له كتاباً [أخبر] عنه خضر بن أبان. (1)

وأما الجعفرى، فذكر النجاشى فى كتابه: أنّ له كتاباً (2) والشيخ فى الفهرست: له كتاب، روينا به هذا الإسناد عن حميد، عن عبيدالله بن أحمد بن نهيك، عن أبى العباس، عنه. (3)

والحقّ، أنّ كونه ذا كتاب لا ينهض بمدحه، كما بيّناه فى معلّقات الفهرست.

وأما الصيمرى والبلخى، فقد ذكرهما الشيخ فى رجال الهادى، مهملاً حالهما. (4)

وأما البندقى (5) فقد ذكره الشيخ فى (لم يرو) مهملاً. (6)

وأما الزبيدى والجعفى والمخزومى والهمدانى والبجلي، فقد ذكرهم الشيخ فى رجال الصادق عليه السلام مهملاً أحوالهم. (7)

وأنت خير بأنّ رواية الكلينى عن أصحاب الصادق عليه السلام أبعد من روايته عن ابن بزيع، وأنّ رواية أصحاب الصادق عليه السلام عن الفضل بن شاذان أبعد من رواية ابن بزيع عنه،

ص: 548

1-1. رجال النجاشى، ص 281.

2-2. المصدر السابق، ص 286.

3-3. الفهرست، ص 180. [1]

4-4. رجال الطوسى، ص 424.

5-5. فى رجال الطوسى (بندفر) مكان (بندقى)، وقال السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم [2] فى الحاشية: كذا فى النسخ التى بأيدينا من رجال الشيخ رحمه الله (بندفر) بالباء الموحّدة والنون والذال المهملة ثمّ الفاء بعدها الراء، وفى أكثر المعاجم (البندقى) بالقاف بعدها الياء ويقال أنّ (بندفر) تصحيف (بندقى) فراجع. وهو شيخ، كبير، فاضل، جليل القدر، معروف الأمر، دائر الذكر بين أصحابنا الأقدمين وطبقاتهم وأسائدهم وإجازاتهم، كذا ذكره الداماد فى الرواشح السماوية. ومحمّد بن إسماعيل هذا هو الذى يروى عنه كثيراً الكلينى فى الكافى عن الفضل بن شاذان، لأنّه يذكر أحواله بلا واسطة غيره، ويروى عنه أيضاً أبو عمرو الكشى فى رجاله ويصدّر به سنده فيقول فى ترجمة أبى محمّد الفضل بن شاذان ما لفظه: ذكر أبو الحسن محمّد بن إسماعيل البندقى النيشابورى أنّ الفضل بن شاذان نفاه عبد الله بن طاهر من نيشابور، الخ.

6-6. رجال الطوسى، ص 496.

7-7. رجال الطوسى، ص 280 - 281.

فلا يتَّجه الحمل على أحدهم.

ومن هنا يظهر عدم جواز حمله على محمّد بن إسماعيل بن جعفر بطريق أولى.

لأنّ الشيخ ذكره في رجال الباقر عليه السلام وفي رجال الصادق عليه السلام. (1)

وتعيّن أن يكون أحد الثمانية الباقين.

قال شيخنا البهائي في مشرق الشمسين : وقد أطبق متأخرو علمائنا (قدّس الله أرواحهم) على تصحيح ما يرويه الكليني عن محمّد بن إسماعيل، الذي فيه النزاع في ذلك، ولم يتردّد في ذلك إلا ابن داود لا غير، وإطباقهم هذا قرينة قويّة على أنّه ليس أحداً من أولئك الذين لم يوثّقهم أحد من علماء الرجال، انتهى. (2)

وفيه نظر، ستطلع على وجهه إن شاء الله.

والظاهر أنّه غير الزعفراني، فإنّه ممّن لقي أصحاب الصادق عليه السلام كما نصّ عليه النجاشي (3) فيبعد بقاؤه إلى عصر الكليني.

وقوى شيخنا البهائي رحمه الله في مشرق الشمسين كونه البرمكي صاحب الصومعة، قال: فإنّه مع كونه رازياً كالكليني، فزمانه [في غاية] القرب من زمانه، لأنّ النجاشي روى عن الكليني، بواسطتين وعن محمّد بن إسماعيل البرمكي بثلاث وسائط، والصدوق يروى عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين، والكشّي حيث [أنّه] معاصر للكليني، يروى عن البرمكي بواسطة وبدونها.

وأيضاً محمّد بن جعفر الأسدي المعروف بمحمّد بن أبي عبد الله الذي كان معاصراً للبرمكي توفي قبل وفاة الكليني بقريب من ستّ عشرة سنة، فلم يبق مزيّة في قرب زمن الكليني من زمان البرمكي جداً.

وأما روايته عنه في بعض الأوقات بتوسّط الأسدي فغير قادح في المعاصرة، فإنّ الرواية عن الشيخ تارة بالواسطة وأخرى بدونها أمر شائع متعارف لا غرابة فيه، انتهى. (4)

وفيه نظر، لأنّ ما ذكره إنّما يتمّ لو روى الكليني في بعض الأخبار عن البرمكي من

ص: 549

1-1. رجال الطوسي، 136 و 280.

2-2. مشرق الشمسين، ص 74. [1]

3-3. رجال النجاشي، ص 226.

4-4. مشرق الشمسين، 75 - 78. [2]

غير واسطة، ولم نظفر بذلك بعد التتبع التام، بل هو لا يروى عنه إلا بواسطة.

وأيضاً لم نظفر برواية البرمكى عن الفضل بن شاذان فى الكافى بعد التتبع الكثير، وقد وجدنا أبا عمرو الكششى وهو كما اعترف به الشيخ البهائى رحمه الله معاصر للكلىنى رحمه الله يروى عن محمد بن إسماعيل البندقى النيشابورى، عن الفضل بن شاذان، ولم نجده يروى عن البرمكى إلا بواسطة كالكلىنى، ولم يرو عن الفضل بن شاذان بتوسط البرمكى قط، وفى هذا دلالة صريحة على أن محمد بن إسماعيل الذى يروى عنه محمد بن يعقوب وهو يروى عن الفضل بن شاذان هو البندقى النيشابورى، لا البرمكى صاحب الصومعة.

ولنتقل بعض عبارات الكششى، وبعض عبارات محمد بن يعقوب الكلىنى (رحمهما الله تعالى):

قال أبو عمرو الكششى قدس سره فى غير موضع من أوائل كتابه: محمد بن إسماعيل قال: حدّثنى الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير. (1)

ثم ذكر فى ترجمة أبى حمزة الثمالى: حدّثنى محمد بن إسماعيل قال: حدّثنا الفضل، عن الحسن بن محبوب. (2)

ثم ذكر فى ترجمة أبى محمد الفضل بن شاذان: ذكر أبو الحسن محمد بن إسماعيل البندقى النيشابورى: أن الفضل بن شاذان بن الخليل، نفاه عبد الله بن طاهر عن نيشابور بعد أن دعا به واستعلم كتبه. (3)

وذكر فى موضع من أوائل كتابه: حمدويه وإبراهيم ابنا نصير قالوا: حدّثنا محمد بن إسماعيل الرازى، قال: حدّثنى على بن حبيب المدائنى. (4)

وذكر فى ترجمة صفوان بن مهران الجمال: حمدويه، قال: حدّثنى محمد بن إسماعيل الرازى، قال: حدّثنى الحسن بن على بن فضال. (5)

وذكر محمد بن يعقوب الكلىنى فى باب (حدوث العالم) من كتاب الكافى: محمد

ص: 550

1-1 . رجال الكششى، ص 8.

2-2 . رجال الكششى، ص 202.

3-3 . المصدر السابق، ص 538.

4-4 . المصدر السابق، ص 3. [1]

5-5 . المصدر السابق، ص 440.

ابن جعفر الأسدي، عن محمد بن إسماعيل البرمكي الرازي، عن الحسين بن الحسن [بن] برد الدينوري (1) وأيضاً هنا سقط في الأصل.

فيهم من سياق كلام محمد بن يعقوب، وكلام أبي عمرو الكشي (رحمهما الله) شدة الارتباط بين محمد بن إسماعيل الذي هو محل النزاع وبين الفضل بن شاذان؛ ويفهم من الكشي أنها كانت بين النيشابوري والفضل بن شاذان.

قال الفضل الأمين الأسترآبادي في فوائده التي صدر بها شرحه على التهذيب: إن عدم تصريح محمد بن يعقوب في الكافي بفصل يميز به محمد بن إسماعيل هذا، مع إكثار الرواية عنه، وتصريحه في كثير من مواضع نقله عن البرمكي وابن بزيع بالقيود المميّزة لهما، يدل على قلة اعتناؤه بتمييز هذا الرجل، وهذا المعنى يدل على أمرين:

أحدهما: أنه لم يكن بذاك الثقة.

وثانيهما: أنه لم يتوقف على حسن حاله صحة الأحاديث التي هو في طريقها، لأنها مأخوذة من كتاب الفضل بن شاذان المعلوم نسبه إليه بالتواتر، كما هو مقتضى العادة، لا سيما بالنسبة إلى قدمائنا، لقرب عهدهم بأصحاب الكتب والأصول، انتهى.

وفيه بحث:

أما أولاً: فلاّته قد حَقَّق قَدَس سرّه في غير موضع من الكتاب المذكور، أن إكثار الأجلّاء عمّن لم يذكر حاله في الرجال [يدلّ] على أحد الأمرين: إمّا كونهم تقاةً، أو كونهم مذكورين بقصد التبرّك واتّصال سلسلة المخاطبة اللسانية، لأنّ كتب السلف معلومة النسبة إلى مصنّفها بالتواتر.

وهذا ينافي كلامه هنا، فتدبّر.

وأما ثانياً: فلمّا يأتي بيانه إن شاء الله في الخاتمة، من أن محمد بن إسماعيل المذكور من مشايخ الإجازة، فلا تضرّ جهالة حاله.

وأما ثالثاً: فلاّ أنّ الوجه الثاني مع كونه مأخوذاً من المدارك، يتّجه عليه أنّه من الجائز أن لا يكون الحديث المفروض مأخوذاً من كتب الفضل المشهورة النسبة إليه، فتأمّل.

ص: 551

وأما رابعاً: فلا تَه يلزم مثله في أكثر الأحاديث، فيقال: كتب أبي بصير مشهورة معلومة بالنسبة إليه بالتواتر في عصر القدماء، فلا يضر كون الطريق إليه ضعيفاً بسهل بن زياد أو غيره؛ وكتب يونس بن عبد الرحمن معلومة النسبة بالتواتر أيضاً، فلا يضر كون صالح بن السندي أو محمد بن عيسى في الطريق، فليتامل.

خاتمة:

قد ظهر مما قدمناه أنّ الظاهر كون محمد بن إسماعيل المذكور هو البندقي النيشابوري، وهو غير مذكور في كتب الرجال بجرح ولا مدح، فالنظر إلى الظاهر يقتضي الحكم بضعف الأحاديث المشتملة طرقها، وهو مذهب بعض أصحابنا المتأخرين، وأكثرهم على اعتبارها والتعويل عليها، ثم اختلفوا:

فمنهم من يصفها بالحسن وهو مذهب الفاضل المتبحر الشيخ حسن بن الشهيد الثاني قدس سره في المنتقى، قال (عطر الله مرقده): ويقوى في خاطري إدخال الحديث المشتمل عليه في قسم الحسن، انتهى.

وقد أشار إلى وجه ذلك في ما سبق على عبارته هذه، حيث قال: ولعلّ إكثار الكليني من الرواية عنه شهادة بحسن حاله، كما تبيننا عليه في الفائدة الثامنة، مضافاً إلى نقاوة حديثه، انتهى. (1)

وأيدته ولده الفاضل المتبحر، الشيخ محمد بن حسن، بما علم من عاداتهم من التحرز عن الرواية عن الضعفاء، بل بالغ (عطر الله مرقده) في شرح الاستبصار، فقال: إنّ الرواية عن الرجل في بعض الأحيان لا تقصر عن ذلك، لما يظهر من النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد بن عياش، حيث قال: سمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيتُ شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئاً، وتجنّبته. (2)

وفي ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي قال: إنّه ثقة في نفسه يروى عن الضعفاء واعتمد المراسيل (3) أنّه نوع قدح بقرينة اعتماد المراسيل.

ص: 552

1-1) . منتقى الجمان، ج 1، ص 41.

2-2) . رجال النجاشي، ص 67.

3-3) . رجال النجاشي، ص 67.

ثم قال بعد كلام طويلناه: إن رواية الثقة عن الضعفاء نادرة، فإذا وقع ذكره؛ ومثل الثقة الجليل محمد بن يعقوب لو كان يروى عن الضعفاء لذكر.

ثم قال: فإن قلت: لا ريب في روايته عن الضعفاء في كتابه، لكن الاعتماد على القرائن المصححة للخبر، فلا يضرب ضعف الرجل، وحينئذ لا يدل ما ذكرت على جلالة شأن محمد بن إسماعيل.

قلت: لما ذكرت وجهه، إلا أن الرواية عن الضعفاء في ترجمة محمد بن خالد يقتضى مخالفة قاعدة إن عمل بالخبر، وإن كان مجرد الرواية عن الضعفاء من دون عمل بالخبر فلا يضرب بحال الشخص، وظاهر الحال أنه نوع خدش.

ثم أطال الكلام في ذلك فمن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه.

وأكثرهم يصفه بالصحة، واختلفوا في مأخذ ذلك على أنحاء:

الأول: أنه من مشايخ الإجازة، والواسطة بين محمد بن يعقوب والفضل بن شاذان.

ومشايخ الإجازة ينبغى أن لا يُرتاب في جلالتهم وعدالتهم.

وهذه الطريقة لجمع كثير من المتأخرين وجم غفير من المحققين، واختارها المعاصر النحرير (أدام الله فوائده) في وجيزته في الرجال. (1)

وقد نصّ الشهيد الثاني قدس سرّه في شرح البداية في علم الدراية، على أنّ مشايخ الإجازة ومن يحذو حذوهم من مشايخنا السابقين وقدمائنا السالفين لا يحتاجون إلى التنصيص على تركيتهم ولا التنبيه على عدالتهم.

قال قدس سرّه: تُعرف العدالة المعتمدة في الراوى بتنصيص عدلين عليها، 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 المشهورين إلى تنصيص على تركية، ولا تنبيه على عدالة، لما اشتهر في كلّ عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم، زيادة على العدالة.

وإنما يتوقف على التركية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك، ككثير

ص: 553

مَمَّن سبق على هؤلاء. (1)

هذا كلامه (أعلى الله مقامه) وهو جيّد متين، لكن في كون «محمد بن إسماعيل» من هذا القبيل نظر.

الثاني: أنّ أصحابنا (عَظُرَ اللهُ مَراقدهم) حكموا بصحة الحديث المذكور، ولم يترددوا فيه، وهذا القدر كافٍ في تصحيحه والاعتماد عليه.

واختار هذا الطريق بعض المحققين.

ومن هنا يظهر وجه النظر في كلام شيخنا البهائي قدس سره الذي أشرنا إليه في ما سبق.

الثالث: أنّ إكثار ثقة الإسلام في الكافي الرواية عنه، حتّى روى عنه في الكتاب المذكور ما يزيد على خمسمائة حديث، مع أنّه ذكر في ديباجته: أنّه لا يذكر فيه إلاّ الأحاديث الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام يدلّ على وثاقته قطعاً.

وفيه تأمل، نعم اللازم صحة الحديث وهو كاف.

الرابع: الظاهر أنّ كُتِبَ الفضل بن شاذان رحمه الله كانت موجودة بعينها في زمن الكليني رحمه الله، وأنّ محمد بن إسماعيل هذا إنّما ذكر لمجرد اتصال السند، فلا يبعد الحكم بصحة رواياته.

وهذا الوجه للسيّد السند والعلامة الأوحد السيّد محمد صاحب المدارك في شرح الشرائع.

وفيه تأمل تقدّم وجهه، ويمكن دفعه بالعناية، فليتأمل.

تنبيه نافع في هذا المقام:

قال شيخنا البهائي (عَظُرَ اللهُ مَرقده) في مشرق الشمسيين: قد يدخل في أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، غير أنّ أعظم علمائنا المتقدمين (قدس الله أرواحهم) قد اعتنوا بشأنه وأكثروا الرواية عنه، وأعيان مشايخنا المتأخرين (طاب ثراهم) قد حكموا بصحة رواياتٍ هو في سندها.

والظاهر أنّ هذا القدر كافٍ في حصول الظنّ بعدالته، وذلك:

ص: 554

مثل أحمد بن محمد بن حسن بن الوليد:

فإن المذكور في كتب الرجال توثيق أبيه، وأما هو فغير مذكور بجرح ولا تعديل، وهو من مشايخ المفيد رحمه الله، والواسطة بينه وبين أبيه، والرواية عنه كثيرة.

ومثل أحمد بن محمد بن يحيى العطار:

فإن الصدوق يروى عنه كثيراً، وهو من مشايخه، والواسطة بينه وبين سعد ابن عبد الله.

ومثل الحسين بن حسن بن أبان:

فإن الرواية عنه كثيرة، وهو من مشايخ محمد بن الحسن بن الوليد، والواسطة بينه وبين الحسين بن سعيد، والشيخ عدّه في كتاب الرجال، تارة في أصحاب الحسن العسكري عليه السلام، وتارة في من لم يرو، ولم ينصّ بشيء عليه، ولم ينصّ على توثيقه إلا في غير بابه في ترجمة محمد بن أرومة، والحق أن عبارة الشيخ هناك أيضاً ليست بصريحة في توثيقه، كما لا يخفى على المتأمل.

ومثل أبي الحسين على بن أبي جئد:

فإن الشيخ رحمه الله يكثر الرواية عنه سيما في الاستبصار، وسنده أعلى من سند المفيد، لأنه يروى عن محمد بن الحسن بن الوليد بغير واسطة، وهو من مشايخ النجاشي أيضاً.

فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب، لنا ظنٌ بحسن حالهم وعدالتهم.

وقد عددت حديثهم في الجبل المتين وفي هذا الكتاب من الصحيح، جرياً على منوال مشايخنا المتأخرين، ونرجو من الله سبحانه أن يكون اعتقادنا فيهم مطابقاً للواقع (1) انتهى.

وهو جيّد متين.

وأنت خير بأنّ «محمد بن إسماعيل» من هذا القبيل، إن لم يكن أولى.

وقد كنت فيما مضى أصف حديثه بالضعف، وعلى ذلك جريت في الرسالة الفسويّة، وأما الآن فالذي يظهر لي: نظمه في سلك الصحيح.

ص: 555

1. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، للشيخ أبي جعفر محمد الطوسي (460ق)، تحقيق الشيخ حسن المصطفوي، نشر كلية مشهد المقدسة، 1348ش.
2. بلغة المحدثين، للمحقق البحراني سليمان بن عبدالله الماحوزي، تحقيق الشيخ عبدالزهراء العويناتي البحراني، قم 1412ق. (طبع مع معراج أهل الكمال للمؤلف).
3. التوحيد، للشيخ الصدوق (381ق)، تصحيح السيد هاشم الحسيني الطهراني، مكتبة الصدوق، طهران 1398ق.
4. خلاصة الأقوال، للعلامة الحلّي (726ق)، تحقيق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف 1381ق.
5. كتاب الرجال، لتمي الدين الحسن بن داود الحلّي، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي (المحدث)، نشر كلية طهران، 1342ش.
6. رجال الطوسي، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف 1381ق.
7. رجال النجاشي، للشيخ أحمد بن علي الأسد (450ق)، مركز نشر كتاب، طهران.
8. سماء المقال في علم الرجال، للكلباسي، الميرزا أبي الهدى الاصفهاني، صححه السيد محمد علي الروضاتي الاصفهاني مطبعة حكمت، قم 1372ق.
9. شرح البداية في علم الدراية، للشهيد الثاني (965ق)، ضبط نصّه السيد محمد رضا الحسيني الجلالی، منشورات الفيروزآبادی، قم المقدسة 1414ق.
10. صيغ التحمل والأداء للحديث الشريف، للسيد محمد رضا الحسيني الجلالی، مجلة (علوم الحديث) العدد الأول عام 1418ق، 84 - 182.
11. الفهرست، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف 1380ق.
12. الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر الكليني (329ق)، المكتبة الإسلامية، طهران 1381ق.

13. الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشرة، (من طبقات أعلام الشيعة)، للشيخ آقا بزرك الطهراني، تحقيق على نقى منزوى، منشورات جامعة طهران، 1372ش.
14. معجم رجال الحديث، للسيد أبي القاسم الخوئي، الطبعة الأولى، مطبعة الآداب النجف 1390ق.
15. معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال، للشيخ سليمان بن عبدالله الماحوزي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، قم 1412ق.
16. مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (1030ق)، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدس 1414ق.
17. منتقى الجمال، للشيخ أبي منصور الحسن بن الشهيد الثاني (ت1011ق)، چاپ جاويد، 1379ق.
18. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق (381ق)، تحقيق السيد حسن الموسوي الخراسان، دار الكتب الإسلامية، طهران 1390ق.
19. الوجيزة في الرجال، لمحمد باقر المجلسي (1111ق)، ترتيب: عبدالله السبزالي الحاج، منشورات الأعلمی للمطبوعات، بيروت 1415ق.
- ص:557

رساله شیخ بهایی درباره محمد بن اسماعیل

اشاره

رساله شیخ بهایی درباره محمد بن اسماعیل (1)

تحقیق: مهدی سلیمانی آشتیانی

چکیده

محمد بن یعقوب کلینی در کتاب شریف الکافی، حدود هزار روایت را از طریق محمد بن اسماعیل نقل می کند. بخش عمده این روایات از فضل بن شاذان نیشابوری است. کلینی در نقل از فضل، وقتی محمد بن اسماعیل را ذکر می کند، کنیه یا نسبت او را تذکر نداده است. نزدیک به بیست نفر، محمد بن اسماعیل نام، در میان راویان وجود دارد، که برخی از آنها توثیق شده اند و برخی ضعیف هستند. شناسایی محمد بن اسماعیل موجود در صدر اسناد کافی و به تبع آن، نوع تعامل ما با روایات فضل بن شاذان، که از طریق او نقل شده است، به بحث جدی میان اهل حدیث و رجال تبدیل شده است. در رساله که ارائه می شود، شیخ بهایی معتقد است، مراد از محمد بن اسماعیل در صدر اسناد الکافی، محمد بن اسماعیل برمکی است. آراء دیگر دانشمندان و نقد نظر شیخ را در مقدمه این رساله به اجمال می آوریم.

کلیدواژه ها: محمد بن اسماعیل، نیشابوری، برمکی، ابن بزیع، فضل بن شاذان.

درآمد

1. مؤلف

در این گفتار کوتاه، برای بسط شرح احوال و آثار شیخ بهایی، که از روشن ترین ستارگان سپهر علم و فضیلت است، مجال وجود ندارد، ولی برای آن که بی نصیب از

ص: 559

ذکر او نمایم، چند سطری را از صدرالدین سید علی خان مدنی دشتکی شیرازی، صاحب ریاض السالکین در تکریم شیخ بهایی می آوریم:

هو الإمام الفاضل، المحقق النحرير، المحدث الفقيه المجتهد، النحوی الکبیر، مالک أزمّة الفضائل والعلوم، مُحَرِّزِ قَصَدَاتِ السَّبْقِ فِي حَلَبَتِي الْمَنْطُوقِ وَالْمَفْهُومِ، شیخ العلم وحامل لوائه، بدر الفضل وكوكب سمائه، أبو الفضائل بهاء الدين محمد بن الشيخ عزّ الدين حسين بن الشيخ عبد الصمد بن الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن حسن بن محمد بن صالح الجبعي العاملي الحارثي الهمداني رحمه الله تعالى. (1)

2. آثار رجالی شیخ بهایی

اشاره

شیخ بهایی در بسیاری از علوم صاحب نظر بوده و تألیفاتی دارد که معمولاً به عنوان متنی موجز، برگزیده و برجسته، مورد توجه و اقبال واقع شده است. در حوزه رجال و مباحث مربوط به آن، علاوه بر این که در آثار فقهی و حدیثی، به مناسبت، نظرات و آراء خود را بیان کرده، چند اثر مستقل نیز از او به جای مانده است. این آثار عبارتند از:

الف. مشجر الرجال الثقات

جدول هایی است در شناخت رجال موثق که در آن راویان به هشت طبقه تقسیم شده‌اند، و سپس راویان این افراد نیز در هر طبقه ذکر می شود.

تألیف این رساله در سال 1005 ق به پایان رسیده است. (2) دو نسخه از این کتاب، یکی در کتابخانه آستان قدس رضوی علیه السلام و دیگری در کتابخانه مجلس نگهداری می شود. (3)

ب. حاشیه علی خلاصة الرجال

از این حاشیه چند نسخه می شناسیم که نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی و نسخه کتابخانه دانشگاه تهران از جمله آنها است. (4)

ص: 560

1-1. الحدائق الندية فی شرح الفوائد الصمدية، ص 4.

2-2. الذريعة، ج 15، ص 149.

3-3. فهرست آستان قدس، ج 14، ص 402، ش 8524؛ فهرست مجلس، ج 35، ص 427، ش 12473.

4-4. الذريعة، ج 6، ص 83؛ [1] فهرست آستان قدس، ج 6، ص 601، ش 3629؛ فهرست دانشگاه تهران، ج 7، ص 2710، ش 2325.

ذکر این رساله مختصر در فهرست آثار شیخ بهایی نرفته، اما در الذریعه و برخی نسخه های خطی، مطرح شده است. (1) موضوع رساله، تعیین محمد بن اسماعیل مذکور در صدر اسناد کافی است و نزدیکی زیادی دارد با آنچه شیخ بهائی در همین موضوع، در مشرق الشمسین آورده است. ایشان در این رساله می گوید:

الذی وصل إلى بعد التتبع التام انّ تسعة من الرواة مشترکون فی هذا الإسم.

او در مشرق الشمسین می نویسد:

الذی وصل إلینا بعد التتبع التام ان اثنی عشر رجلاً من الرواة مشترکون فی التسمیة بمحمد بن اسماعیل. (2)

شاید بتوان از این دو جمله استفاده کرد که ایشان، مشرق الشمسین را بعد از رساله حاضر نوشته است و تتبع او در مشرق الشمسین کامل تر شده است.

به این ترتیب، از آنجا که تاریخ تألیف مشرق الشمسین 1015 ق است، (3) باید تاریخ تألیف این رساله قبل از این تاریخ بوده باشد. از سوی آقا بزرگ تهرانی، که نسخه کامل رساله ترجمه محمد بن اسماعیل را در کتابخانه شیخ محمد ساوی در نجف، دیده است، می گوید در این رساله، شیخ بهایی به حبل المتین ارجاع داده است.

در نسخه ای که به آن دسترسی داریم - نسخه آستانه قم -، هیچ ارجاعی به حبل المتین وجود ندارد. حال با توجه به این که الفرائض البهائیه، که بخش موجود از حبل المتین، و تا پایان تعقیبات صلاة است، دارای تاریخ اتمام شوال 1007 ق است، (4) می توان حدس زد تاریخ تألیف رساله حاضر، بین 1007 تا 1015 ق بوده است.

ذکر دو نکته خالی از فائده نیست؛ اول این که در متن این رساله، نام آن نیامده است و نامگذاری به عنوان «ترجمه محمد بن اسماعیل» از الذریعه گرفته شده است.

دیگر این که با توجه به کلام آغازین شیخ در این رساله، شاید بتوان احتمال داد،

ص: 561

1-1. الذریعه، ج 4، ص 163.

2-2. مشرق الشمسین، ص 64. [1]

3-3. الذریعه، ج 21، ص 50 - 51.

4-4. حبل المتین، ص 844؛ الذریعه، ج 6، ص 240.

کتاب را برای مسئله ای فراتر از بحث محمد بن اسماعیل نوشته است، اولین فائده، یا اولین بحث آن، مربوط به محمد بن اسماعیل است. احتمال دارد شیخ بنا داشته است فوایدی را در مورد برخی راویان ذکر کند، و این مورد، اولین آنها است.

3. راویان شناخته شده با نام «محمد بن اسماعیل»

شیخ جلیل القدر ثقة الإسلام محمد بن یعقوب کلینی، در کتاب شریف الکافی، نزدیک به هزار روایت از محمد بن اسماعیل نقل می کند که حدود پانصد روایت از این تعداد، از فضل بن شاذان است.

کلینی در نقل از فضل، وقتی محمد بن اسماعیل را نام می برد، او را به لقب، کنیه یا نسبتی، مقید و مشخص نکرده است و این عدم تشخیص، با توجه به تعدد نام محمد بن اسماعیل، در میان راویان، باعث اختلاف شدید بین حدیث پژوهان، در تشخیص راوی فضل، شده است.

کسانی را که به محمد بن اسماعیل می شناسیم، و نامشان در اصول رجال آمده، چنین است:

1. محمد بن إسماعیل أبوالحسن النیشابوری بندقی
2. محمد بن إسماعیل بن أبی سعید الزیات
3. محمد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی المعروف بصاحب الصومعة أبو عبدالله
4. محمد بن إسماعیل الأزدی کوفی
5. محمد بن إسماعیل بن بزیر أبو جعفر مولى المنصور أبی جعفر کوفی
6. محمد بن إسماعیل البلخی
7. محمد بن إسماعیل بن جعفر العلوی
8. محمد بن إسماعیل بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیه السلام
9. محمد بن إسماعیل الجعفری
10. محمد بن إسماعیل بن خثیم الکنانی
11. محمد بن إسماعیل بن رجاء بن ربیعة الکوفی الزبیدی

12. محمد بن اسماعیل بن سعید بن عزرة البجلي الكوفي

13. محمد بن اسماعیل الصمیری قمی

14. محمد بن اسماعیل بن عبدالرحمان الجعفی الكوفي

15. محمد بن اسماعیل المخزومی المدني

16. محمد بن اسماعیل بن میمون الزعفرانی أبو عبدالله

17. محمد بن اسماعیل الهمدانی (1)

البته ممکن است جستجوی بیشتر، افراد دیگری را نیز به این فهرست اضافه کند.

4. آراء مطرح در تعیین محمد بن اسماعیل

اشاره

چهار قول در شناخت و تعیین محمد بن اسماعیل مذکور در صدر اسناد کافی، در میان حدیث پژوهان، وجود دارد. این نظرات عبارت اند از:

الف. نظریه اول یا نظر مشهور

صاحبان این قول معتقدند، مراد از محمد بن اسماعیل در این بحث، بندقی نیشابوری است. این رأی، مربوط به مشهور دانشمندان است که برخی از ایشان عبارتند از:

میرداماد در الرواشح، (2) استرآبادی در منهج المقال، (3) تفرشی در نقد الرجال، (4) صاحب معالم در منتقى الجمان، (5) ماحوزی بحرانی در بلغة المحدثین (6) و معراج اهل الكمال، (7) قهپایی در مجمع الرجال، (8) شیخ حر عاملی در وسائل الشیعة، (9) ابو علی حائری در منتهی المقال، (10) فاضل خواجویی در الرسائل الرجالية، (11) ابوالهدی کلباسی در سماء المقال، (12) حجة الإسلام شفتی در الرسائل الرجالية، (13) آية الله بروجردی در ترتیب اسانید کتاب

ص: 563

1-1) . ر. ک: المعجم الموحّد، ج 2، ص 237 - 239. [1]

2-2) . الرواشح، ص 71.

3-3) . منهج المقال، ص 283.

4-4) . نقد الرجال، ص 293، رقم 123.

5-5) . منتقى الجمان، ج 1، ص 44.

- 6-6) . بلغة المحدثين، ص 404.
- 7-7) . معراج اهل الكمال، ص 116.
- 8-8) . مجمع الرجال، ج 5، ص 154.
- 9-9) . وسائل الشيعة، ج 20، ص 316، رقم 984.
- 10-10) . منتهى المقال، ص 261. [2]
- 11-11) . الرسائل الرجالية، ص 100. [3]
- 12-12) . سماء المقال، ص 474.
- 13-13) . الرسائل الرجالية، ص 592.

الكافي، (1) محقق خویی در معجم (2) و علامه شوشتری در قاموس. (3)

ب. نظریه دوم یا نظر شیخ بهایی

این نظریه بر آن است که، منظور از محمد بن اسماعیل راوی فضل بن شاذان در الکافی، محمد بن اسماعیل بن أحمد برمکی رازی، معروف به صاحب الصومعة، است. رأی شیخ بهایی در مشرق الشمسین، (4) و در رساله حاضر چنین است.

ج. نظریه سوم

این قول می گوید، مراد، محمد بن اسماعیل بن بزيع است. عبد النبي جزایری در حاوی الأقوال، (5) و سید حسن صدر کاظمی در رساله البيان البديع فی ابن بزيع، به این نظریه معتقدند. ظاهر قول ابن داوود، در رجال (6) هم انتخاب این قول است، و ملا عبد الله شوشتری نیز آن را بعید نمی داند. (7) علامه شوشتری در قاموس الرجال، این قول را به مقدس اردبیلی هم نسبت داده است. (8)

د. نظریه چهارم یا قول به توقف

ظاهر نظر محقق سبزواری در ذخیره، در مورد روایات کلینی از محمد بن اسماعیل، توقف است. (9)

5. مختصری از ادله مشهور

خلاصه دلایل و مؤیدات این قول چنین است:

الف. از حیث طبقه، برمکی و ابن بزيع نمی توانند از فضل بن شاذان روایت کنند،

ص: 564

1-1) . ترتیب اسانید کتاب الکافی، ج 1، ص 278.

2-2) . معجم رجال الحديث، ج 716 ص 99.

3-3) . قاموس الرجال، ج 9، ص 108.

4-4) . مشرق الشمسین، ص 75. [1]

5-5) . حاوی الأقوال، ص 127، رقم 486.

6-6) . رجال ابن داوود، ص 555.

7-7) . مشرق الشمسین، ص 65.

8-8) . قاموس الرجال، ج 9، ص 108.

9-9) . ذخیره المعاد، ص 26.

ولی نیشابوری، می تواند راوی فضل باشد. ابن بزيع از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است، (1) و عصر امام کاظم علیه السلام را نیز درک کرده است، و حیات او تا زمان کلینی دور از ذهن است؛ (2) چرا که کلینی از طبقه نهم است، و ابن بزيع از طبقه ششم، و کلینی از کتّاب طبقه هشتم نقل نمی کند، مگر به واسطه صغار همین طبقه، پس چگونه از طبقه ششم نقل داشته باشد؟!

برمکی هم از طبقه هفتم است، و کلینی به واسطه محمد بن جعفر اسدی، از او نقل می کند. (3)

از سوی، کشی در ذیل عنوان فضل بن شاذان، به صراحت او را از شاگردان و راویان محمد بن اسماعیل بن بزيع می شمارد. (4)

ب. کشی، که هم طبقه کلینی است، از محمد بن اسماعیل، از فضل بن شاذان روایت می کند، و در مواردی، لفظ محمد بن اسماعیل را مقید به نیشابوری کرده است، و در شرح حال فضل بن شاذان، آنچه نقل می کند، می رساند که مراد از مطلق محمد بن اسماعیل، همان نیشابوری است. (5)

6. تصحیح روایات محمد بن اسماعیل

نجاشی، محمد بن اسماعیل برمکی را با «وکان ثقة مستقیماً له کتب» یاد کرده است، (6) و ابن بزيع را نیز چنین گفته: «کان من صالحی هذه الطائفة وثقاتهم، کثیر العمل»؛ (7) اما اگر بنا بر رأی مشهور گفتیم، منظور از محمد بن اسماعیل مذکور در صدر اسناد الکافی، محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری است، درباره او مطلبی ذکر نشده است و شیخ طوسی او را در رجالش در باب «فی من لم یرو عنهم» آورده است. (8) از سوی ادعای اجماع بر تصحیح مرویات کلینی از محمد بن اسماعیل شده است، (9) لذا

ص: 565

1-1. النجاشی، ص 233؛ البرقی، ص 54.

2-2. مشرق الشمسین، ص 75.

3-3. ترتیب اسانید کتاب الکافی، ج 1، ص 278.

4-4. رجال الکشی، ص 543، رقم 1029.

5-5. رجال الکشی، ج 1 ص 38 و ج 2 ص 458 و 814 و 818.

6-6. رجال النجاشی، ج 2، ص 231.

7-7. رجال النجاشی، ج 2، ص 214.

8-8. رجال الطوسی، ص 496.

9-9. مشرق الشمسین، ص 74.

برای تصحیح روایات او اموری را ذکر کرده اند:

الف. اعتماد کُشی و کلینی به او و شاگردی او نزد فضل بن شاذان، حُسن حالش را می رساند. (1)

ب. کلینی، اسناد را برای اتصال سند آورده است، و روایات فضل بن شاذان، مشهور، و کتاب های او معروف بوده است، و عدم معرفت حال محمد بن اسماعیل، ضرری به روایات او نمی زند. (2)

ج. وقوع محمد بن اسماعیل در اسناد کامل الزیارات، و مبنای سابق محقق خویی - مبنی بر وثاقت رجال این کتاب، روایات او را تصحیح می کند. (3)

د. نقل فراوان کلینی از او بر مبنای اکثر، دلالت بر وثاقت دارد. (4)

ه. پاکیزگی محتوای احادیث او، مؤید حُسن حال اوست. (5)

و. اجتناب مشایخ در نقل فراوان از ضعف، مؤید عدم ضعف اوست. (6)

ز. او از مشایخ اجازه و واسطه بین کلینی و فضل بن شاذان است. (7)

با این توضیح، احادیث روایت شده از محمد بن اسماعیل یا صحیح است، و یا بنابر برخی مبانی، حسن خوانده می شود.

7. دلایل شیخ بهایی در تعیین برمکی

رئوس آنچه در مشرق الشمسین آمده است، چنین است:

الف. متأخرین از علما، اتفاق بر تصحیح روایات کلینی از محمد بن اسماعیل دارند. (8)

ب. در منابع رجالی، دوازده نفر را با نام محمد بن اسماعیل می شناسیم.

ج. از میان این عده، فقط ابن بزیع، زعفرانی و برمکی دارای توثیق هستند، و بقیه را کسی توثیق نکرده است. لذا باید راوی فضل بن شاذان را بین این سه نفر یافت.

د. شیخ در ردّ این قول که راوی فضل، ابن بزیع باشد، هفت وجه ذکر می کند، که

ص: 566

1-1). تنقیح المقال، ج 3، الفائدة السابعة من خاتمة الكتاب.

2-2). همان.

3-3). کامل الزیارات، ص 24، ح 1، باب 6.

4-4). منتقى الجمان، ج 1، ص 45.

5-5). همان.

6-6). تنقیح المقال، ج 3، ص 98، به نقل از الاستقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار.

7-7). همان.

8-8). ظاهراً فقط ابن داوود با این قول مخالفت کرده و معتقد است چون محمد بن اسماعیل مذکور در صدر اسناد کافی، ابن بزیع است و نقل کلینی از وی بعید است و نیاز به واسطه دارد و به علت مجهول بودن واسطه، روایات کلینی از محمد بن اسماعیل مرسل است. ر. ک: مشرق الشمسین، حواشی خواجوی، ص 74.

محصل آن، عدم موافقت طبقه است.

ه. زعفرانی نیز به تصریح نجاشی، اصحاب امام صادق علیه السلام را ملاقات کرده است، و بقاء او تا زمان کلینی بعید است.

و. لذا ظن به برمکی، به عنوان راوی فضل، تقویت می شود، به علاوه این که او مانند کلینی اهل ری است و زمان او، قریب زمان کلینی است، چرا که نجاشی از کلینی با دو واسطه، و از برمکی با سه واسطه، نقل می کند، و همچنین نقل صدوق از کلینی با یک واسطه، و از برمکی، با دو واسطه، و کثی هم، که معاصر کلینی است، گاه از برمکی با یک واسطه، و گاه بدون واسطه، روایت می کند. در نتیجه طبقه، اقتضای معاصرت ایشان را می رساند. (1)

8. نقد نظر شیخ بهایی

بسیاری از بزرگان، این نظر را نپذیرفته اند، و می توان گفت شیخ در این رأی تنها و منفرد است. برخی دلایل ردّ این قول چنین است.

الف. نهایت چیزی که مطالب شیخ افاده می کند، نزدیکی زمان کلینی با برمکی است، و این معنا، اثبات روایت او را از برمکی نمی کند.

ب. کسی از بزرگان، برمکی را از مشایخ کلینی، ذکر نکرده است.

ج. با توجه به تضعیف ابن غضائری، توثیق برمکی اشکال دارد، لذا ادعای اجماع بر تصحیح روایات محمد بن اسماعیل با تطبیق این عنوان بر برمکی، سازگار نیست، و اساس استدلال شیخ، خدشه دار میشود.

د. نجاشی ذکر می کند که محمد بن اسماعیل برمکی، از عبدالله بن داهر، و او از امام صادق علیه السلام نقل می کند. پس چگونه ممکن است او واسطه بین کلینی و فضل بن شاذان باشد؟!

ه. در ترجمه یونس بن عبدالرحمان آمده است که برمکی از عبدالعزیز بن مهتدی، نقل می کند که از اصحاب امام رضا علیه السلام است. بنابراین کلینی نمی تواند از او نقل کند.

ص: 567

و. محمد بن جعفر بن عون اسدی، جزء عدة بین کلینی و سهل بن زیاد است، و این اسدی از برمکی نقل دارد. لذا نقل کلینی، بدون واسطه از برمکی، بعید است. (1) اگر چه ممکن است برخی از این مؤیدات، قابل خدشه باشد، ولی مجموع آنها، نقد نظر شیخ بهایی است.

9. آثار مستقل در این بحث

همه دانشیان رجال و شارحین کافی، این بحث را در آثار و کتب خود آورده اند. برخی علما نیز در رساله های مستقل و منفرد، رأی مختار خود را تحلیل و تحکیم نموده اند که عبارت اند از:

1. شیخ سلیمان بن عبدالله ماحوزی بحرانی (م 1121 ق). همو از این رساله در معراج اهل الکمال، و حاشیه بلغة المحدثین یاد می کند، (2) و متن مصحح آن نیز به چاپ رسیده است. (3)
2. سید محمد باقر موسوی شفتی اصفهانی، مشهور به حجة الاسلام (م 1260 ق)، در رساله لدفع القال والقیل فی تعیین محمد بن اسماعیل. (4) این اثر در مجموعه الرسائل الرجالیة مؤلف چاپ شده است. (5)
3. سید حسن صدر کاظمینی (م 1354 ق)، در رساله البیان البدیع فی ابن بزيع. (6)
4. محمد باقر بن محمد اکمل، مشهور به وحید بهبهانی (م 1206 ق)، در رساله ترجمه محمد بن اسماعیل. از این رساله فقط در فهرست کتابخانه امام جمعه زنجان، نام برده شده است. (7)
5. محمد بن حسین عاملی، مشهور به شیخ بهایی (م 1030 ق)، در ترجمه محمد بن اسماعیل. (8)

ص: 568

-
- 1-1. تنقیح المقال، ج 3، ص 97.
 - 2-2. معراج اهل الکمال، ص 117 و 405.
 - 3-3. رساله فی تعیین محمد بن اسماعیل الواقع فی بدایة اسانید کلینی، تحقیق از محمد برکت، مجلة علوم الحدیث، سال دوم، ش 4، ص 283 - 310.
 - 4-4. همان.
 - 5-5. الرسائل الرجالیة، ص 577 - 598.
 - 6-6. الذریعة، ج 4، ص 162. [1]
 - 7-7. دلیل المخطوطات، ص 147.
 - 8-8. الذریعة، ج 4، ص 163. [2]

چهار نسخه از این اثر گزارش شده است:

1. نسخه کتابخانه شیخ محمد سماوی در نجف اشرف، که به خط شیخ فضل بن محمد بن فضل عباسی، و تاریخ 1020 ق بوده است.

(1)

2. نسخه کتابخانه مصطفی تستری نجفی، که به خط شیخ حسین بن مطر جزائری و دارای تاریخ تحریر 19 ربیع الأول 1052 ق بوده

است. این نسخه ناقص الآخر است. (2)

3. نسخه کتابخانه سید محمد رضا تبریزی در نجف اشرف، که به خط سید محمد علی بن محمد بن عبدالله موسوی لاریجانی شاه آبادی

اصفهانی، و احتمالاً دارای تاریخ تحریر 1241 ق بوده است. این نسخه نیز ناقص الآخر است. (3)

4. نسخه کتابخانه آستانه مقدسه حضرت معصومه علیها السلام در قم. این نسخه، که رساله پنجم از یک مجموعه است، ظاهراً به خط

محمد یوسف لاهیجی باشد. تاریخ تحریر رساله قبل از رساله حاضر، ذی‌قعدة 1029 ق است. با این وجود نباید کاتب و حدود تاریخ

کتابت نسخه، غیر از کاتب و تاریخ نسخه قبل بوده باشد. در حاشیه این رساله آمده است:

هذا من جملة القواعد التي خطرت ببال العاطر لبهاء الملة والدين شيخ بهاء الدين محمد العاملي نقلته من خطه سلمه الله. (4)

جمله دعایی «سلمه الله»، و همچنین تاریخ تحریر رساله قبل، نشان از آن دارد که این رساله در زمان حیات شیخ، کتابت شده است.

همچنین قابل ذکر است که در حاشیه رساله قبل، که «رساله فی جهة القبلة» از شیخ بهایی است، آمده است «قابلته مع ام النسخ» که می

توان نشان اهمیت و دقت مجموعه باشد. متأسفانه از سرگذشت سه

ص: 569

1-1. الذریعة، ج 4، ص 163 - 164. [1]

2-2. همان.

3-3. همان.

4-4. فهرست نسخه های خطی کتابخانه آستانه مقدسه حضرت معصومه علیها السلام، ج 2، ص 274 - 275، ش 639.

نسخه موجود در نجف اشرف، هیچ اطلاعی در دست نیست، و نسخه آستانه قم نیز سوگمندان، ناقص است، و تنها دو فصل از افادات شیخ را داراست.

ما با اتکا به تنها نسخه موجود، که نسخه کتابخانه آستانه قم است، کلمات شیخ را می آوریم، شاید روزی با دست یابی به نسخه دیگری، این گفتار کامل شود. از آنجا که شیخ بهایی در انتخاب این قول ظاهراً متفرد است، و این رساله نیز ناقص مانده است، برای آن که مباحث به سرانجام برسد، کلمات شیخ در مشرق الشمسین را در انتهای این رساله می آوریم.

رسالة فی محمد بن إسماعیل

به الاستعانة

هذه فصول أمليتها على سبيل الاستعجال، يتعلق بتنقيح حال بعض الرجال وباللّٰه التوفيق. قد اشتهر الإشكال في محمد بن إسماعيل، الذي يروى عنه الكليني بغير واسطة، وهو يروى عن الفضل بن شاذان بغير واسطة، قال ابن داوود في كتابه:

إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل ففي صحّتها قولان، فإنّ في لقائه له إشكالاً فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما وإن كانا مرضيين معظّمين. (1) انتهى كلامه.

ولا بأس بإرخاء عنان القلم في - هذا المقام، فأقول الذي وصل الى بعد التتبع التام، أنّ تسعة من الرواة مشتركون في هذا الإسم:

الأول: محمد بن إسماعيل بن بزيع وهو الجليل المعظم المشهور.

الثاني: محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني.

الثالث: محمد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي الرازي، صاحب الصومعة.

الرابع: محمد بن إسماعيل بن حيثم الكناني.

الخامس: محمد بن إسماعيل الجعفري.

السادس: محمد بن إسماعيل السلجي.

السابع: محمد بن إسماعيل الصيمري القمي.

ص: 570

الثامن: محمّد بن إسماعيل البندقي النيشابوري.

التاسع: محمّد بن إسماعيل بن رجا الزبيدي الكوفي.

فلتتكلّم في هؤلاء واحداً واحداً:

أما الأول، أعني ابن بزيع

فقد يظنّ أنّه هو الذي يروى عنه الكليني بغير واسطة، وربّما يحتجّ على فساد هذا الظنّ بوجوه:

أولها: إنّ ابن بزيع من أصحاب الكاظم عليه السلام وقد روى عنه، وعن الرضا والجواد عليه السلام فبقائه إلى عصر الكليني غير متصور عادةً.

وثانيها: إنّ ما يرويه الكليني، عن محمّد بن إسماعيل المصرّح، فيه بابن بزيع، فإنّما يرويه عنه بواسطتين هكذا «محمّد بن يحيى عن أحمد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع»، وجميع ما يرويه عن محمّد بن إسماعيل بغير واسطة، لم يصرّح في شيء منه بابن بزيع أصلاً وهذا يعطى كون هذا غير ذلك.

وثالثها: إنّ قول الكشي أنّ «محمّد بن إسماعيل بن بزيع من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام وأدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام» (1) يعطى أنّه لم يدرك من بعده من الأئمّة صلوات الله عليهم إذ مثل هذه العبارة يستعمل في امثال ذلك.

ورابعها: إنّّه لو بقي إلى زمن الكليني، لكان قد عاصر ستة من الأئمّة - سلام الله عليهم - وهذه مزية عطية كان ينبغي عدّها في جملة مزاياه رضى الله عنه. وحيث أنّ أصحاب الرجال، لم يذكروا ذلك أصلاً علم أنّه غير واقع؛ فإنّه ممّا يتوفى دواعيهم على نقل مثله.

وخامسها: ما يقال أنّ وفاة ابن بزيع كانت في حياة الجواد عليه السلام.

وسادسها: إنّ الذي يروى عنه الكليني بغير واسطة، يروى عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان من مشايخ الفضل بن شاذان، كما ذكره الكشي حيث قال: إنّ الفضل بن شاذان كان يروى عن جماعة، وعدّ منهم محمّد بن إسماعيل بن بزيع. (2) فهذه وجوه ستّة يتأدّى بفساد ذلك الظنّ.

ص: 571

1-1) . رجال النجاشي، ص 330، رقم 893.

2-2) . رجال الكشي، ص 543، رقم 1029.

فصل ربّما يخذش كل واحد من هذه الوجوه بنوع من الخدش

ربّما يخذش كل واحد من هذه الوجوه بنوع من الخدش.

أما الأول: فلأنّ بقاء ابن بزيع إلى زمان الكليني غير ممتنع بحسب العادة من حيث طول الزمان؛ لأنّ ما بين وفاة الكاظم والعسكري عليه السلام لا يزيد على سبع وسبعين سنة؛ فإنّ وفاة الكاظم عليه السلام سنة ثلاث وثمانين ومائة، والعسكري عليه السلام سنة ستين ومائتين، والكليني رضى الله عنه توفى بعده عليه السلام بثمانية وستين سنة؛ لأنّ وفاته سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، فملاقاته فى أوائل عمره، لابن بزيع ليست بذلك البعيد، اذ غاية ما يلزم منه تعمير ابن بزيع إلى مائة سنة أو أكثر بشيء قليل، لا تبلغ العشر سنين، والتعمير إلى هذا القدر، غير مستنكر.

وأما الوجه الثانى: ففيه، أنّ الرواية عن الشخص الواحد تارة بلا واسطة واخرى بواحدة واخرى بائنتين، غير قليل، كما يرويه الحسين بن سعيد، عن عبدالله بن سنان، وكما يرويه ابن أبى عمير عنه، وكما يرويه كثير من أصحاب الأئمة عليهم السلام عنهم، وعدم التصريح بابن بزيع، فيما يرويه بلا واسطة، لعلّه اتفقى.

وأما الثالث: فلأنّ إدراك الإمام (كما يطلق ويراد به إدراك زمانه، و معاصرته فقد يراد به الرواية عنه أيضاً، ولعلّ هذا هو مراد الكشى رحمه الله بإدراكه الجواد عليه السلام؛ فيجوز معاصرته به بقية الأئمة عليهم السلام من روى الرواية عنهم.

فإن قلت: إدراك مثل هذا الرجل الجليل الشأن لعصر أحد الأئمة عليهم السلام، مع عدم الرواية عنه أصلاً، أمر مستنكر جداً!

قلت: ربّما كان له عذر فى عدم الرواية، إمّا لتقية أو لتعذّر لقائه، لبعده بلد الإقامة أو نحو ذلك وقد لقي كثير من أجلاء هذه الطائفة أئمة زمانهم ولم يتفق لهم الرواية عنهم - سلام الله عليهم - ولعلّ ذلك لبعض الاعذار التى هم أعلم بها منّا.

هذا يونس بن عبد الرحمان، مع علوّ منزلته وجلالة قدره فى هذه الطائفة، كان فى عصر الصادق عليه السلام ولم يرو عنه مع أنّه اجتمع به بين الصفا والمروة كما أورده النجاشى وغيره. (1)

هذا محمّد بن أبى عمير، مع عظم شأنه ورفعة محله، قد أدرك زمان الكاظم عليه السلام ولم

ص: 572

يتيسر له الرواية عنه أصلاً، فلا يبعد (نسخه: يعد) في أن يكون حال ابن بزيع من هذا القبيل.

وبهذا يظهر الخدش في الوجه الرابع: فإنّ المزية، هي رؤية الامام عليه السلام إمّا وحدها أو مع الرواية عنه، أمّا محض المعاصرة واتحاد الزمان من غير رؤية ولا رواية، فلا؛ فلعلّ هذا هو الوجه في عدم تعرّض علماء الرجال لذلك.

وأما الوجه الخامس: فهو مجرد دعوى لم تتحقّقها ولم نجدّها في كلام أحد من علماء الرجال والمورّخين، نعم روى الشيخ في التهذيب «أنّ محمّد بن إسماعيل بن بزيع سأل أبا جعفر الجواد عليه السلام أحد قمصاته ليعده لكفنه فبعثه إليه وأمره بأن ينزع أزراره» (1) و معلوم أنّه لا دلالة في هذه الرواية على شيء من ذلك.

وأما الوجه السادس: ففيه، أنّه لا بعد في رواية كل من الشيخين عن الآخر، وهذا نوع مشهور يسمى في علم الدراية بالمديح، (2) كأنّ كل واحد منهما يبذل ديباجة وجهه للآخر في الأخذ عنه، وقد وقع في الصدر السالف رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين.

وإجازة السيد الجليل تاج الدين بن معية لشيخنا الشهيد - قدّس الله روحهما - رواية مروياته واستجازته منه بعد ذلك رواية مروياته أيضاً مما اشتهر نقلهما. (3) فلعلّ حال ابن بزيع مع الفضل بن شاذان، من هذا القبيل.

فهذا ما حضرني من الكلام على هذه الوجوه، وهو غاية ما يمكن أن يقال في مقام الخدش فيها.

والحقّ أنّ كل واحد منها وإن أمكن تطرق الضعف إليه بانفراده، إلّا أنّه يحصل من مجموعها، ما يوجب الظنّ بأنّ محمّد بن إسماعيل هذا، ليس هو ابن بزيع.

وسيما إذا انضم إليها وجه السابع: هو أنّ ابن بزيع رضى الله عنه قد روى عن الأئمة الثلاثة أعني الكاظم والرضا والجواد - سلام الله عليهم - أحاديث عديدة من دون واسطة، ولم يرو

ص: 573

-
- 1-1) . في التهذيب: سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمّد بن محمّد بن إسماعيل ابن بزيع قال: سألت أبا جعفر عليه السلام أن يأمر لي بقميص أعده لكفني فبعث به إلى فقلت كيف أصنع؟ فقال انزع أزراره. (تهذيب الأحكام، ج 1، ص 304، ح 885)
 - 2-2) . الرعاية في علم الدراية، ص 350 - 351؛ مقباس الهداية، ج 1، ص 301 - 303.
 - 3-3) . بحار الأنوار، ج 74، ص 167؛ الذريعة، ج 1، ص 245 - 264.

الكليني عنه بلا واسطة شيئاً من تلك الأحاديث أصلاً، مع كون الوسطة فيها بين الكليني وبين المعصوم عليه السلام على ذلك التقدير رجل واحد فقط، وشدة اهتمام المحدثين بعلو الإسناد أمر معلوم، ولم يوجد لمحمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة رواية عن أحد المعصومين - سلام الله عليهم - من دون واسطة، بل كلما يوجد منها فإتّما هو بوسائط عديدة.

فصل واما الثاني، أعنى محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني

واما الثاني، أعنى محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني:

فربّما يوجد في كلام بعض الأصحاب القطع بأنّ الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة ليس هو مستنداً بأنّ هذا قد لقي أصحاب الصادق عليه السلام كما صرح به النجاشي، (1) فكيف يبقى إلى زمن الكليني، ووجه الخدش في هذا يعلم مما سبق في خدش الوجه الأوّل الوجوه الستة السابقة.

واما الثالث، أعنى محمد بن إسماعيل البرمكي:

فربّما حكم بعضهم بأنّه غير الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة مستنداً إلى أنّه يروي عنه في عدّة من الأسانيد بالواسطة و أنت خبير بأن هذا لا ينتهض مستنداً لذلك، كما ذكرناه في خدش الوجه الثاني.

واما الرابع ومن بعده إلى التاسع، أعنى الكنانى والجعفرى والسلجى والصيمرى والبندقى والزبيدى:

فلم يوثق أحد منهم في شىء من كتب الرجال التي رأيناها ولم يصل إلينا من حال الكنانى والجعفرى إلا أنّ لكلّ منهما كتاباً ولا من حال الصيمرى والسلجى إلا أنّهما من أصحاب أبى الحسن الثالث عليه السلام، ولا من حال البندقى إلا أنّه نقل حكاية عن الفضل بن شاذان، ولا من حال الزبيدى إلا ما ذكره الذهبى من علماء العامّة في كتابه الموسوم ب ميزان الاعتدال في معرفة الرجال أنّه من أصحاب (2): (3) «محمد بن إسماعيل بن رجاء الزبيدى، عن سالم بن أبى حفصة وغيره. شيعى و تفرد بحديث رواه عنه على بن ثابت

ص: 574

1-1 . رجال النجاشي، ص 345.

2-2 . نسخه از اين جا به بعد افتاده است.

3-3 . ميزان الاعتدال، ج 3، ص 480.

الدهان. وقال ابو حاتم: صالح الحديث» .

قال الشيخ البهائي في مشرق الشمس ما هذا لفظه:

تبصرة داب ثقة الاسلام رضى الله عنه فى كتاب الكافى ان يأتى فى كل حديث بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عليه السلام ولا يحذف من اول السند احداً، ثم انه كثيراً ما يذكر فى صدر السند محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وهو يقتضى كون الرواية عنه بغير واسطة، فربما ظن بعضهم ان المراد به الثقة الجليل محمّد بن إسماعيل بن بزيع وايدوا ذلك بما يعطيه كلام الشيخ تقي الدين حسن بن داود رحمه الله حيث قال فى كتابه:

إذا وردت رواية، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن إسماعيل، ففى صحتها قولان، فان فى لقائه له اشكالاً فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين انتهى. (1)

والظاهر ان ظن كونه ابن بزيع من الظنون الواهية، ويدل على ذلك وجوه:

الأول: ان ابن بزيع من اصحاب أبى الحسن الرضا عليه السلام وأبى جعفر الجواد عليه السلام وقد ادرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه كما ذكره علماء الرجال فبقاؤه إلى زمن الكلينى مستبعد جداً.

الثانى: ان قول علماء الرجال ان محمّد بن إسماعيل بن بزيع ادرك أبا جعفر الثانى عليه السلام يعطى انه لم يدرك من بعده عليه السلام من الائمة - صلوات الله عليهم - فان مثل هذه العبارة انما يذكرونها فى آخر امام ادركه الراوى، كما لا يخفى على من له انس بكلامهم.

الثالث: انه عليه السلام لو بقى إلى زمن الكلينى - نور الله مرقدته - لكان قد عاصر ستة من الائمة عليهم السلام وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد من اصحابهم - صلوات الله عليهم - فكان ينبغى لعلماء الرجال ذكرها وعدّها من جملة مزاياه رضى الله عنه وحيث ان احدا منهم لم يذكر ذلك مع انه مما تتوفر الدواعى على نقله، علم انه غير واقع.

الرابع: ان محمّد بن إسماعيل الذى يروى عنه الكلينى بغير واسطة يروى عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان من مشايخ الفضل بن شاذان - كما ذكره الكشى -

ص: 575

حيث قال:

ان الفضل بن شاذان كان يروى عن جماعة وعد منهم محمد بن إسماعيل بن بزيع. (1)

الخامس: ما اشتهر على الألسنة من ان وفاة ابن بزيع كانت في حياة الجواد عليه السلام.

السادس: انا استقرينا جميع أحاديث الكليني المروية عن محمد بن إسماعيل فوجدناه كلما قيده بابن بزيع فانما يذكره في اواسط السند ويروى عنه بواسطتين، هكذا محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل بن بزيع واما محمد بن إسماعيل الذى يذكره في اول السند فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع التام بتقييده مرة من المرات بابن بزيع اصلا ويبعد ان يكون هذا من الاتفاقيات المطردة.

السابع: ان ابن بزيع من اصحاب الائمة الثلاثة اعنى الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام فيجمع منهم - سلام الله عليهم - أحاديث متكررة بالمشافهة، فلو لقيه الكليني، لكان ينقل عنه شيئا من تلك الأحاديث التى نقلها عنهم - سلام الله عليهم - بغير واسطة لتكون الواسطة بينه وبين كل امام من الائمة الثلاثة عليهم السلام واحدا فان قلة الوسائط شئ مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد امر معلوم ومحمد بن إسماعيل الذى يذكره في اوائل السند ليس له رواية عن احد المعصومين - سلام الله عليهم - بدون واسطة اصلا؛ بل جميع رواياته عنهم عليهم السلام انما هى بوسائط عديدة.

فان قلت للمناقشة فى هذه الوجوه مجال واسع، كما يناقش فى الأول بأن لقاء الكليني من لقي الكاظم عليه السلام غير مستنكر لان وفاته عليه السلام سنة ثلث وثمانين ومائة ووفاة الكليني سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وبين الوفايتين مائة وخمس واربعون سنة، فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع إلى قريب مائة سنة وهو غير مستبعد وفى الثانى نمنع كون تلك العبارة نصا فى ذلك، فلو سلم فلعل المراد بالادراك الرواية لا ادراك الزمان فقط، وفى الثالث بأن المزية العظمى روية الائمة عليهم السلام والرواية عنهم بلا واسطة لا مجرد المعاصرة لهم من دون روية ولا رواية فيجوز أن يكون ابن بزيع عاصر باقى الائمة عليهم السلام لكنّه لم

ص:576

يرهم، قلت اكثر هذه الوجوه وإن امكنت المناقشة فيه بانفراده لكن الانصاف انه يحصل من مجموعها ظن غالب يتاخم العلم بأن الرجل المتنازع فيه ليس هو ابن بزيع وليس الظن الحاصل منها ادون من سائر الظنون المعول عليها في علم الرجال، كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه والله اعلم.

إذا تقرر ذلك، فنقول الذي وصل الينا بعد التتبع التام ان اثني عشر رجلاً من الرواة مشتركون في التسمية بمحمد بن إسماعيل سوى محمد بن إسماعيل بن بزيع، وهم:

محمد بن إسماعيل ابن ميمون الزعفراني

ومحمد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة

ومحمد بن إسماعيل بن خيثم الكناني

ومحمد بن إسماعيل الجعفي

ومحمد بن إسماعيل السلحي وقد يقال البلخي

ومحمد بن إسماعيل الصيمري العمي

ومحمد بن إسماعيل البندقي النيسابوري

ومحمد بن إسماعيل بن رجا الزبيدي الكوفي

ومحمد بن إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي

ومحمد بن إسماعيل المخزومي المدني

ومحمد بن إسماعيل الهمداني

ومحمد بن إسماعيل بن سعيد البجلي.

اما محمد بن إسماعيل بن بزيع، فقد عرفت الكلام فيه، وأما من عدا الزعفراني والبرمكي من العشرة الباقين فلم يوثق احد من علماء الرجال أحدا منهم، فإنهم لم يذكروا من حال الكناني والجعفي إلا ان لكل منهما كتاباً، ولا من حال الصيرمي والبلخي إلا انهما من أصحاب أبي الحسن الثالث عليهم السلام، ولا من حال البندقي إلا انه نقل حكاية عن الفضل بن شاذان، ولا من حال الزبيدي والجعفي والمخزومي والهمداني والبجلي - إلا أنهم من اصحاب الصادق عليه السلام وبقاء احدهم إلى عصر الكليني، أبعد من بقاء ابن بزيع، وقد حكم متأخروا علمائنا - قدس الله أرواحهم - بتصحيح ما يرويه

الكلينى عن محمّد بن إسماعيل الذى فيه النزاع وحكمهم هذا قرينة قوية على انه ليس احداً من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال؛ فبقى الامر دائراً بين الزعفرانى والبرمكى، فانهما ثقّتان من اصحابنا، لكن الزعفرانى ممن لقي اصحاب الصادق عليه السلام كما نص عليه النجاشى، (1) فبيعد بقاؤه إلى عصر الكلينى.

فيقوى الظن فى جانب البرمكى، فأنه مع كونه رازياً كالكلينى، فزمانه فى غاية القرب من زمانه لان النجاشى يرويه عن الكلينى بواسطتين وعن محمّد بن إسماعيل البرمكى بثلاث وسائط والصدوق يروى عن الكلينى بواسطة واحدة وعن البرمكى بواسطتين والكشّى، حيث أنه معاصر للكلينى يروى عن البرمكى بواسطة وبدونها، وايضاً فمحمّد بن جعفر الأسدى المعروف بمحمّد بن أبى عبد الله الذى كان معاصراً للبرمكى توفى قبل وفاة الكلينى تقريباً من ست عشرة سنة فلم تبق مزية فى قرب زمان الكلينى من زمان البرمكى جداً، وأما روايته عنه فى بعض الاوقات بتوسط الأسدى، فغير قادح فى المعاصرة؛ فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة واخرى بدونها امر شائع متعارف لا غرابه فيه، والله اعلم بحقايق الامور. (2)

كتابنامه

1. رجال ابن داوود، تقى الدين بن داوود الحلى (م 707 ق)، تهران: انتشارات دانشگاه، 1383 ق.
2. الرعاية فى علم الدراية، زين الدين على بن أحمد عاملى الشهيد الثانى، (م 965 ق)، تحقيق: عبدالحسين محمّد على البقال، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى، 1413 ق، الطبعة الثانية.
3. مقباس الهداية، عبد الله المامقانى (م 1351 ق)، تحقيق: محمّد رضا المامقانى، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث، 1411 ق، الطبعة الاولى.
4. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسى (م 460 ق)، تحقيق: السيد حسن الخرسان، تهران: دارالكتب الإسلاميه، 1365 ش، الطبعة الرابعة.

ص: 578

1-1) . رجال النجاشى، ص 345، رقم 933.

2-2) . مشرق الشمسيين، ص 64 - 78. [1]

5. الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، الشيخ آقا بزرك الطهراني (م 1389 ق) ، بيروت: دارالاضواء، 1403 ق، الطبعة الثالثة.
6. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار ، العلامة المجلسي (م 1110 ق) ، بيروت: مؤسسة الوفاء، 1403 ق، الطبعة الثانية المصححة.
7. الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية ، سيد صدرالدين علي خان مدني شيرازي (م 1120ق) ، تهران: [بي جا]، 1297 ق.
8. فهرست كتب خطي آستان قدس رضوي ، ج 14، براتعلي غلامي مقدم، مشهد: كتابخانه مركزي و مركز اسناد آستان قدس رضوي، 1376.
9. فهرست كتب خطي آستان قدس رضوي ، ج 6، اوكتايي، مشهد: آستان قدس رضوي، 1329.
10. مشرق الشمسيين واكسير السعادتين ، بهاء الدين محمد عاملي (م 1030 ق) ، با تعليقات محمد إسماعيل خواجويي، تحقيق: سيد مهدي رجايي، مشهد: مركز پژوهش ها، 1414ق.
11. المعجم الموحد ، محمود درياب نجفي، قم: مجمع فكر اسلامي، م 1414 ق.
12. منهج المقال في أحوال الرجال ، ابوعلی حائري (م 1216 ق) ، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
13. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ، حسن بن زين الدين معروف به صاحب معالم (م 1011 ق) ، تحقيق: علي اكبر غفاري، قم: مؤسسه نشر اسلامي.
14. معراج اهل الكمال ، سليمان بن عبدالله ماحوزي بحراني (م 1121 ق) ، تحقيق: سيد مهدي رجايي، قم: سيد الشهداء عليه السلام، 1412 ق.
15. وسائل الشيعة ، شيخ حر عاملي (م 1104 ق) ، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
16. الرسائل الرجاليه ، سيد محمد باقر شفتي گيلاني (م 1260 ق) ، تحقيق: سيد مهدي رجايي، اصفهان كتابخانه مسجد سيد، 1417 ق.

17. قاموس الرجال ، شيخ محمد تقی تستری (م 1414 ق) ، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1410 ق.
18. الرواشح السماوية ، سيد محمد باقر داماد استرآبادی (م 1040 ق) ، قم: كتابخانه آية الله مرعشی، 1405 ق.
19. نقد الرجال ، سيد مصطفى حسینی تفرشی (زنده در 1044 ق) ، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1418 ق.
20. بلغة المحدثين ، سليمان بن عبدالله ماحوزی بحرانی (م 1121 ق) ، تحقيق: سيد مهدي رجالی، قم: سيد الشهداء عليه السلام، 1412 ق.
21. مجمع الرجال ، زکی الدين عنایت قهپایی (زنده در 1016 ق) ، قم: اسماعيليان، 1384 ق.
22. سماء المقال في علم الرجال ، ابوالهدی كلباسی (م 1356 ق) ، تحقيق: سيد محمد حسینی قزوینی، قم: مؤسسه ولی عصر عليه السلام، 1419 ق.
23. معجم رجال الحديث ، سيد ابوالقاسم خویی (م 1413 ق) ، قم: مركز آثار الشيعة، 1410 ق.
24. رجال النجاشی ، احمد بن علی نجاشی (م 450 ق) ، قم: كتابخانه آية الله مرعشی، 1418 ق.
25. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد ، محمد باقر سبزواری (م 1090 ق) ، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
26. تنقيح المقال في علم الرجال، عبدالله مامقانی (م 1351 ق) ، نجف: مرتضوية، 1352 ق.
27. كامل الزيارات ، جعفر بن محمد قولويه قمی (م 386 ق) ، تحقيق: جواد قيومی، قم: الفقاهه، 1417 ق.
28. دليل المخطوطات ، سيد احمد اشكوری، قم: علميه، 1397 ق.
29. فهرست نسخه های خطی آستانه معصوميه عليها السلام، علی صدرایی خویی، قم: زائر، 1375.
30. ترتيب اسانيد كتاب الكافي ، سيد حسين طباطبائی بروجردی (م 1380 ق) ، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، 1414 ق، چاپ اول.

ترجمة محمد بن إسماعيل

اشارة

ترجمة محمد بن إسماعيل (1)

سيد محمد شفيع جاپلقى بروجردى

چكیده

در میان رجال اسناد روایات کتاب الکافی به نام هایى برمی خوریم که مقصود از آنها به درستی معلوم نیست و نام ذکر شده، مشترک بیان چند راوی است. محمد بن اسماعیل یکی از آن راویان است. نویسنده با بررسی فرضیه های مختلف در تعیین محمد بن اسماعیل به بیان دیدگاه خویش پرداخته است.

من الثانية والعشرين: محمد بن إسماعيل يكتني أبا الحسن يدعى بندفر «لم». (2)

وفى «تعق»: قال المحقق الداماد: هو أحد أشياخ الكليني، وهو الذى يروى عن الفضل ويروى عنه الكليني، وقد حَقَّقنا حالة وصحة الحديث من قبله فى الرواشح وفى حواشينا على القواعد وفى مواضع عديدة. (3)

وربما يدعى ب «البندقى النيشابورى» وهو المتداول فى السنة أهل العصر والطلبة. وبندقة على ما مرّ بالنون الساكنة بين الياء الموحدة والذال المضمومتين قبل القاف أبو قبيلة من اليمن، بل المثبوت فى كثير من الدفاتر هذا لا بندفر، ويأتى ما يوضح معناه.

وكيف كان فالمهم الاشارة الى أن محمد بن إسماعيل الذى يكثر الرواية عنه ثقة

ص: 581

1-1). طرائف المقال فى معرفة طبقات الرجال، سيد محمد شفى جاپلقى بروجردى، تحقيق: سيد مهدى رجايى، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، اول، 1410 ق، ج 2، ص 526 - 536.

2-2). رجال الشيخ، ص 496.

3-3). التعليقة على منهج المقال، ص 282.

الاسلام فى الكافى بلا واسطة هل هو النيسابورى المدعو بندفر، أو البندقى، أو ابن بزيع، أو البرمكى أو غيرهم.

فالذى هو المشهور المعروف فى هذا الزمان هو الاول، وأنه الواسطة بين الكلينى و«فش» .

وفى منتهى المقال أنه الذى استقرّ عليه رأى الكلّ فى أمثال زماننا (1). وعن الرواشح: اعلمن أنّ محمّد بن إسماعيل هذا - أى: الذى يروى عن «فش» - هو الذى يروى عنه أبو عمر والكشى أيضاً عن «فش» ويصدّر به السند، وهو محمّد بن إسماعيل أبو الحسن، ويقال: أبو الحسن النيسابورى المتكلّم الفاضل المتقدّم البارع المحدث تلميذ «فش» الخصيص به، كان يقال له بندفر.

البند بفتح الموحّدة وتسكين النون والبدال المهملة أخيراً العلم الكبير، جمعه بنود، وهو فرّ القوم بفتح الفاء وتشديد الراء، وفرّتهم بضمّ الفاء. وعلى قول صاحب القاموس كلاهما بالضمّ. والحقّ الاول، أى: من خيارهم ووجههم، ويقال له أيضاً: بندويه، وربّما يقال: ابن بندويه. وقال فى القاموس: البند العلم الكبير، ومحمّد بن بندويه من المحدثين.

وهذا الرجل شيخ كبير فاضل جليل القدر معروف الامر، دائر الذكر بين أصحابنا الاقدمين رضوان الله عليهم فى طبقاتهم وأسانيدهم واجازاتهم.

وبالجملة طريق أبى جعفر الكلينى وأبى عمرو الكشى وغيرهما من رؤساء الاصحاب وقدمائهم الى أبى محمّد «فش» النيسابورى من النيسابورين الفاضلين تلميذيه وصاحبيه ابى الحسن محمّد بن إسماعيل بندفر، وأبى الحسن على بن محمّد القتيبى، وحالهما وجلالة أمرهما عند المتمهّر فى هذا الفنّ أعرف من أن يوضح وأجل من أن يبيّن.

وربّما يبلغنى من بعض أهل العصر أنه يذكر أبى الحسن، فيقال: محمّد بن إسماعيل البندقى النيشابورى، وآخرون أيضاً يتخذون مثاله وأتى لست أراه مأخوذاً عن دليل معوّل عليه، ولا أرى له وجهاً الى سبيل مركون اليه، فإنّ بندقة بالنون الساكنة بين الباء الموحّدة والبدال المهملة المضمومين قبل القاف أبو قبيلة من اليمن.

ص: 582

ولم يقع إلى في كلام أحد من من مصدر السالف من أصحاب الفن أن محمد بن إسماعيل النيسابوري كان من تلك القبيلة، غير أنني وجدت في نسخة وقعت إلى من كتاب الكشي في ترجمة «فش» البندقي، وظنني أن في الكتاب البندفر بالفاء والراء كما في «جخ» وغيره بالقاف والباء تصحيف وتحريف.

ثم ليعلم أن طريق الحديث بمحمد بن إسماعيل النيسابوري هذا صحيح لا حسن، كما قد وقع في بعض الظنون. ولقد وصف العلامة وغيره من أعظم الاصحاب أحاديث كثيرة هو في طريقها بالصحة، وكذا شقيقه علي بن محمد بن قتيبة أيضاً صحيح لا حسن.

وللأوهام التائهة الذاهبة هنا إلى محمد بن إسماعيل البرمكي صاحب الصومعة، أو محمد بن إسماعيل بن بزيع، أو غيرهما من المحمدين بنى إسماعيل باشتراك الاسم وهم اثنا عشر رجلاً احتجاجات عجيبة ومحاجات غريبة، ولولا خوف اضاعة الوقت واشاعة اللغو لاشتغلنا بنقلها وتدوينها (1) انتهى.

أقول: وهذا هو الذي عليه الاكثر بل الكل، كما ادعاه الشيخ أبو علي. وهاهنا أقوال آخر:

الأول: أنه ابن بزيع المعروف الذي كان في عداد الوزراء، وهو المحكى عن الشيخ عبد النبي وجماعة، كما عن بعض سادات العصر (2). في رسالة لتحقيق هذا الخلاف، فأنه حكاه عن جماعة من الاعلام.

الثاني: أنه البرمكي صاحب الصومعة، وفي أكثر العباثر نقله كالأول عن قائل مجهول، كما في مشتركات الكاظمي (3)، وفي جملة أخرى إسناده الى توهم المتوهم كما في الوافي، لكن عن الرسالة المزبورة حكايته عن شيخنا البهائي.

الثالث: أنه أحد المجهولين غير المذكورين، أسنده الكاظمي الى ميل بعضهم، وفي الاكثر اسناده الى التوهم والاحتمال.

الرابع: الوقف في تعيينه، وهو المحكى عن ظاهر صاحب المدارك، ولعله المستفاد من ابن داود عن المحكى عن أول تنبيهات آخر رجاله، حيث قال: اذ أوردت رواية عن

ص: 583

1-1 . الرواشح السماوية، ص 70 - 74 . [1]

2-2 . وهو العلامة السيد محمد باقر الشفتي المعروف بحجة الاسلام.

3-3 . مشتركات الكاظمي المعروف بهداية المحدثين، ص 228.

محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل بلا واسطة، ففي صححتها قولان، في لقائه له اشكالا، فتقف الرواية لجهالة الوسطة بينهما، وان كانا مرضيين معظمين (1) انتهى.

والاظهر هو كونه محمد بن إسماعيل النيسابوري المدعو بأحد الوصفين، ولنا على ذلك وجوه ملفقة مما يفيد كونه اياه، وما ينفي كونه غيره ممن شاركه في الاسم. فمن الاول أمور:

أحدها: ذهاب المشهور بل الكل في هذا الزمان الى تعيينه، والشهرة والاجماع مفيدان للظن، وهو معتبر في المقام.

وثانيها: أن الكشي كثيراً ما يروي عنه بلا واسطة وهو عن «فش» كالكليني، وهو معاصر له، فيظن أنه الذي يروي عنه الكليني.

وثالثها: أن المستفاد مما في ترجمة الفضل أن النيسابوري المذكور هو الذي يذكر بعض أحوال «فش» وما جرى عليه، فيحصل الظن منه أنه الراوي عنه.

ورابعها: أنه على ما عرفت عن الرواشح كان تلميذ «فش» والخصيص به، فالظن بأنه الراوي عنه حاصل، ويؤيده كونه من الفضلاء المتكلمين على ما صرح به كاستاده، وهكذا في الوافي، فقال: محمد بن إسماعيل المذكور في صدر السند من كتاب الكافي الذي يروي عن «فش» النيسابوري، وهو محمد بن إسماعيل النيسابوري الذي يروي عنه أبو عمرو الكشي أيضاً عن «فش» ويصدر به السند وهو أبو الحسن المتكلم الفاضل المتقدم البارع المحدث تلميذ «فش» الخصيص به يقال له: بندفر، وتوهم كونه محمد بن إسماعيل بن بزيع، أو محمد بن إسماعيل البرمكي صاحب الصومعة بعيد جداً. (2)

وخامسها: ما عرفت عن الكتاب من أنه أحد أشياخ الكليني.

وسادسها: أنه نيشابوري كأستاده «فش» بخلاف غيره من بني إسماعيل.

ومن الثاني فكثيرة.

منها: أن ابن بزيع هو الذي يروي عنه «فش» كثيراً، كما هو المصرح به بهذه الكنية في أكثرها، وقد نص عليه الكشي وغيره من أهل الرجال، فكيف يروي عن «فش» بالكثرة التي عرفت.

ص: 584

1-1 . رجال ابن داود، ص 555.

2-2 . الوافي، ج 1، ص 19. [1]

ومنها: أنّ المستفاد مما ذكره الكشي في ترجمة محمّد بن إسماعيل بن بزيع أنّه مات في حياة مولانا الجواد عليه السلام لقوله: أنّه من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام، وأدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام بل ظاهره أنّه أدرك قليلاً زمانه عليه السلام، ووفاته على ما عن الارشاد وغيره كانت في سنة عشرين ومائتين وقد أشرنا في سني وفاة الأئمة عليهم السلام.

وذكروا في أحوال الكليني أنّه مات في سنة تناثر النجوم، وهي سنة تسع وعشرين كما عن «جش» أو ثمان وعشرين كما عن الشيخ بعد المات الثلاثة. والتفاوت بين التاريخين ثمان أو تسع ومائة، وقد ذكروا في أحواله أنّه كتب الكافي في عشرين سنة، وقد أشرنا اليه بعضاً.

ومن البيّن عادة أنّه لم يشرع في تأليفه في أوائل عمره خصوصاً واشتكى اليه عن جهّال العصر وسئل تأليف كتاب كاف بجميع فيه جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلّم ويرجع اليه المسترشد، فلا أقلّ يكون عمره اذ شرع في التأليف قريباً من عشرين سنة، فيكون مع زمن التأليف قريباً من أربعين سنة.

والمعلوم بتتبع الكافي أنّ روايته عن محمّد بن إسماعيل موجودة في أوائلها وأواخرها، بل متفرقة على جميع أبوابها، ولازم جميع ذلك أن يكون عمر الكليني تقريباً مائة وستون بل سبعون سنة، على تقدير كون المرويّ عنه في الكافي ابن بزيع، وهو بعيد في الغاية، ولو كان لكان عليهم التنبيه عليه في الرجال، أو في مقام ضبط المعمرين، كما صنعه المرتضى في مقام استبعاد القوم لطول عمر الصاحب عليه السلام، قد ذكر فيه من هو أقلّ عمراً ممّا ذكر.

وأيضاً كان اللازم درك الكليني زمن الأئمة عليهم السلام بل من زمن الرضا عليه السلام الى آخرهم، فيكون مدركاً لخمسة منهم عليهم السلام، وهو أيضاً بعيد خصوصاً مع عدم التنبيه والاشارة لا منه ولا من غيره، وقد تبهوا على من أدرك أقلّ من ذلك.

ويبعده أيضاً أنّه لو كان لكان مقتضى حرص الكليني على الجمع ونقد الاخبار، مع ورود العراق أن يتشرف بلقاء بعضهم عليهم السلام ويأخذ روايات أو رواية منه بلا واسطة أو بواسطة واحدة، فإنّ علوّ السند أمر مرغوب جدّاً، كيف؟ وهو لم ينقل فيما وقفنا عليه من الفضل ولا من غيره من المشهورين من أرباب التصنيفات والتأليفات.

والمستفاد من خطبة كتابه من جهة شكاية البعض اليه وسؤاله تأليف كتاب وغير ذلك، اشعار تامّ بكون الشروع فيه فى الغيبة. وفى كتاب النصّ من واحد منهم عليهم السلام على آخر ما ينفى احتمال وقوع التأليف فى زمن الحضور، وقد روى قبله عن أبى محمّد عليه السلام كما فى باب ابطال الرؤية وباب النهى عن الصفة وغيرهما. والحاصل أنّ كون التأليف فى زمن الغيبة من الواضحات.

وأما احتمال كون رواياته عن محمّد بن إسماعيل المذكور يأخذها من الكتاب المعلوم عنده، فهو أيضاً بعيد.

أما أولاً: فلأنّ اللازم كما هو دأبه ودأب غيره من الجامعين للاخبار أن يكون له مشائخ اجازة رواية الكتاب المذكور، وأن يتبّه عليهم هو أو غيره.

وأما ثانياً: فلأنّ اقتصار صاحب هذا الكتاب على الرواية من الفضل خاصّة مع ما عرفت من أنّ الفضل هو الراوى عنه فى غاية الاستبعاد، ولو لم يكن الاقتصار لنقل عن محمّد بن إسماعيل المزبور عن غير الفضل أيضاً كثيراً ولم تقف عليه، مضافاً الى اقتضاء العادة اشتهاً كتاب جمعه مؤلّفه بتمامه عن الراوى عنه.

وأما المناقشة فيما استفدناه من عبارة الكشى من منع الظهور المزبور، لانه قد نقل عنه أنّه ذكر فى موضع آخر من كتابه أنّه أدرك موسى بن جعفر عليهما السلام، ولازمه على ما ذكر ظهور هذا فى موته فى زمان أبى الحسن عليه السلام مع أنّه واضح البطلان.

فيدفعها أنّ المراد من الكلام الأخير دركه من أوّل عمره، أو أوّل دخوله فى الرواة ونحو ذلك، فإنّ الادراك يطلق على ذلك أيضاً، غاية الامر ظهوره فيما تقدّم ويصرف عنه هنا بما مرّ.

وكيف كان فاحتمال درك ابن بزيع للائمّة المتأخرين عن أبى جعفر عليه السلام بل بقائه الى برهة من عصر الكلينى قد أخذ منه فيها تلك الاخبار الكثيرة أيضاً بعيد موجب لطول عمره ودركه لسنة من الائمّة عليهم السلام، وهما بعيدان خصوصاً مع عدم تنبيه أحد عليه.

ومنها: أنّ الكشى وغيره حتّى الكاظمى فى المشتركات ذكروا من يروى الفضل عنهم، فذكروا منهم محمّد بن إسماعيل بن بزيع وذكروا من يروى عنه، ولم يذكروا هذا منهم ابن بزيع، فلو كان يروى عن الفضل كما أنّ الفضل يروى عنه لاشاروا اليه

لغرابته في الجملة، واشتهار ابن بزيع لكونه في عداد الوزراء على ما في كتب الرجال.

ومنها: أنّ الغالب رواية الكليني عن ابن بزيع بواسطة، وربما يروى عنه بثلاث وسائط، كما في باب نصّ الله عز وجلّ ورسوله صلى الله عليه وآله على الأئمة عليهم السلام من كتاب الحجّة، حيث قال: الحسين بن محمّد عن معلى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع. (1) وكذا في باب الركوع (2). فمن البعيد أن يكون مع ذلك من طبقتة.

ومنها: أنّ الغالب تصريح الكليني عند روايته عنه بالوسائط بكونه ابن بزيع، فيظهر منه أنّ الإطلاق عنده غير منصرف إليه، وآلا لا غنى عن التزام التقيد، والموجود بينه وبين الفضل مطلق غالباً أو دائماً. وأيضاً علم من الوجه السابق أنّ روايته عنه بالوسائط لا غرابة فيها، وإنما هي في روايته عنه بلا واسطة، فكان الأخير أولى بالتقيد لازالة الغرابة المنافية للحمل عليه.

فان قلت: إنّ ابن بزيع أشهر وأظهر، والإطلاق منصرف إليه وهو مؤيّد لتعيينه، وقد صرح به في بعض أسانيد التهذيب، وأيضاً قد روى الكليني عنه بواسطة، كما في بعض نسخ باب الصروف من كتاب المعيشة، حيث قال: علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان (3)، ومنه يظهر أنّ نظر ابن داود في لقاء الكليني له جيّد، لكن طريق الرواية لا ينحصر في الملاقاة حتّى يلزم الارسال وعدم الصحّة، فلا يعدل عن ظاهر الكليني، خصوصاً مع الاكثار عنه.

وأيضاً في كتاب الروضة التصريح بابن بزيع، حيث قال: محمّد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن علي بن فضال عن حفص المؤدّن عن أبي عبد الله عليه السلام وعن محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن محمّد بن سنان الحديث. (4)

قلت: أوّلاً أنّ هذه الامور لا تقاوم لما مرّ من أنّ الاشتهار المدعى ينافي التزام التقيد بابن بزيع في غالب رواياته، وما في التهذيب ان كان فهو من خطأ النسخ، كما في الخبر الثاني، اذ الصواب بشهادة بعض أهل المعرفة زيادة حرف المجاوزة وتسمع ما في نظر ابن داود.

وتصحیح ظاهر الكليني مع فرض عدم الملاقاة لا يمكن الآلا بالاحذ من كتابه،

ص: 587

1-1. أصول الكافي، ج 1، ص 291. [1]

2-2. فروع الكافي، ج 3، ص 320، ح 5. [2]

3-3. فروع الكافي، ج 5، ص 247. [3]

4-4. الروضة من الكافي، ج 8، ص 2، ح 1.

والمتعارف حينئذ بيان الطريق اليه، والعطف في الخبر الاخير على ابن فضال ونحوه محتمل أو ظاهر.

وبالجملة فعدم كون الوسطة بين الكليني والفضل ابن بزيع كاد أن يكون من الواضحات الغنيّة عن الاستدلال. وقد أشار الى ما ذكرنا بعض أجلة المعاصرين.

هذا وأما نفى كونه هو البرمكي مع كونه رازياً كالكليني وعدم اباة الطبقة عنه، لرواية الصدوق عن الكليني بواسطة، وعن البرمكي بواسطة، ورواية الكشي المعاصر للكليني عن البرمكي تارة بواسطة وأخرى بدونها، ولموت محمّد بن جعفر الاسدي الذي كان معاصر البرمكي قبل وفاة الكليني بقريب من ستّة عشر سنة، فيقرب زمانه زمان البرمكي.

وقد استدل بذلك كلّ القائل بكونه هو البرمكي، فيدلّ عليه أولاً أنّ غاية ما ذكر كلّ امكان كونه إياه والمدعى غير الامتناع. وثانياً أنه غير مقاوم لما مرّ من الشواهد على تعيين النيسابوري إلا ما قدمناه من كونه نيسابورياً كالفضل.

وعند التأمل لا يقاومه أيضاً، اذ مجرد كونه رازياً المفيد لاتّحاد مكانهما إنّما ينفع لو لم ينتقل أحدهما منه الى غيره. وقد ذكر أبو العباس بن نوح أنّ البرمكي سكن بقم، وقد صرّحوا في ترجمته بأنّه يروى عنه محمّد بن جعفر الاسدي، فلو كان الكليني يروى بالكثرة التي عرفتها كان أولى بالتصريح على روايته عنه.

مضافاً الى أنّ الكليني يروى عنه فيما وقفنا عليه بواسطة محمّد بن أبي عبدالله، وهو محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الاسدي مع التقييد بالبرمكي، منه ما في باب الحركة والانتقال من كتاب التوحيد (1) او مع الرازي، ومنه ما في باب حدوث العالم منه (2).

وبالجملة الاكثر هو التقييد وان أطلقه نادراً كما في باب النوادر منه (3)، ولم نقف على روايته منه بلا واسطة مع بعض التسبّع في الكافي، ولو كان فلا ريب أنّه القليل الغريب المحتاج الى التنبيه عليه والتقييد بما مرّ دون نقله عنه مع الوسطة خصوصاً مع كون الاسدي.

واما نفى كونه أحد المجهولين مع اعتراف البعض بعدم الوقوف على قائله،

ص: 588

1-1. أصول الكافي، ج 1، ص 125، ح 1.

2-2. أصول الكافي، ج 1، ص 78، ح 3. [1]

3-3. أصول الكافي، ج 1، ص 144.

فيضعف به جداً، خصوصاً من جهة تخصيصه بأحدهم دون التردد بينهم وبين المعلومين، مضافاً إلى أنّ المشهور كما ستسمعه صحّة الطريق المزبور، لا لخصوص كون الواسطة من مشايخ الاجازة، وهذا ينافي ما ذكر، ولا ريب أنّ ذلك يفيد الظنّ المعترف في المقام، مضافاً إلى آباء الطبقة عن أكثرهم، فإن ابن رجاء من أصحاب ابى عبدالله عليه السلام كما ذكره «جش» مع أنّه ثقة عين بتصريحه.

والسراج يروى عنه الكليني بعدّة وسائط، كما في باب الهداية من باب التوحيد، فروى عن عدّة من أصحابه عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن إسماعيل السراج. (1) وابن أخى موسى بن جعفر عليهما السلام ليس في هذه الطبقة فلاحظ وتبّع.

وحيث قد ثبت بهذه الملاحظات والامارات المفيدة للظنونّ المعترفة تشخيص ذات الواسطة، فلنشر الى بيان وصف الواسطة وصحّة حديثه أو عدمها.

فقول: إنّ الاظهر اعتبار سند الحديث من جهته بل صحّته على اصطلاح القدماء، بل لا ابالي الحكم بالصحة على اصطلاح المتأخرين، حيث صحّ الطريق من غير جهته من المتقدم عليه أو المتأخر عنه، ولنا على ذلك تأييدات وامارات:

أحدها: أنّه من أشياخ الكليني، وقد أشرنا غير مرّة أنّ الوصف بذلك يفيد التوثيق، بل قيل: أنّه أعلى من التوثيق، ولا أقلّ أنّ مثل الكليني لا يرضى بالاستحجازة عن الفاسق والركون اليه في العلم والحديث.

وثانيها: أنّه الخصيص بالفضل، كما مرّ عن الرواشح والوفى، ومثله لا يجعل الفاسق من خواصّه.

وثالثها: اكثار الكليني الرواية عنه مع ما قال في ديباجة كتابه، كما أشرنا اليه في المطالب الاصوليه.

ورابعها: عدم تصريحه فيه مع الاكثار المزبور بما يميّز به الرجل عن غيره، كما هو ديدنهم في الرواة ليلاحظ المعتمد عن غيره، فظاهره أنّه لا حاجة اليه لظهور وجه الاعتماد عليه، أو لعدم الحاجة اليه لكونه من مشايخ الاجازة.

وخامسها: ما قد مرّ من أنّه قيل في حقّه: بندفر، ومعناه على ما عرفت يدلّ على

ص: 589

1-1). أصول الكافي، ج 1، ص 165، [1] وفيه محمّد بن إسماعيل عن إسماعيل السراج.

جلالته وعلوّ شأنه وسمّو مقامه، فتأمل.

وسادسها: ما ذكره المحقّق الداماد من كونه شيخاً كبيراً فاضلاً جليلاً القدر معروف الامر دائر الذكر بين اصحابنا، ويقرب منه ما عن المحدّث القاشاني وقد أشرنا اليهما.

وسابعها: تصحيح جمع من الافاضل للسند الذي هو فيه من جهته من غير تخصيص بما روى عنه الكليني، كما هو ظاهر محكى الرواشح، وعن المنتقى عليه جماعة من الاصحاب أولهم العلامة.

وثامنها: اطباق العلماء على ما حكى عن بعض الاجلّة على تصحيح ما يروى عنه الكليني. قال بعض اجلّة أهل العصر: وقد استظهر صحّة هذه الدعوى بعض أجلّاء العصر من تتبّع كتب الاصحاب، وأنّه اطّلع على ذلك فى المختلف، والمنتهى والتذكرة والتنقيح والذكرى وجامع المقاصد والروض والروضة ومجمع الفائدة والمسالك والمدارك والبحار، وأشار الى موضع واحد من غير الثلاثة الأخيرة، وهو مسألة جواز الاجتزاء بالتسيّحات الاربع مرّة واحدة، وعن أخير الثلاثة فى شرح الوقف على أولاده الأصاغر، وعن أولاهها فى باب الركوع فى الدعاء بعد الانتصاب منه.

وحكى أنّ ابن داود صحّح طريق الشيخ الى الفضل وهو فيه، ثمّ قال: وهو ينافى ما تقدّم منه من أنّ فى صحّة رواية الكليني عن محمّد بن إسماعيل قولين.

قلت: الظاهر أنّ التصحيح من جهة غيره، كيف؟ وظاهر تعبير الشيخ أنّ جميع ما رواه عن الفضل لم يكن بالطريق الذى فيه محمّد بن إسماعيل، بل بطرقه الأخرى، فإنّه قال فى غيره: وما ذكرته عن الفضل، وقال فيه: ومن جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الاسانيد، وفرق واضح بين التعبيرين، كوضوحه بينهما وبين ما رويته عن كتاب فلان أو نوادره، فلعلّ ابن داود بناء على وثاقة ابراهيم بن هاشم.

وفى «تعق»: حكى عن المحقّق البحراني أنّه نقل عن بعض معاصريه توثيقه من جماعة، وقال أيضاً، قال جدّى: جماعة من اصحابنا يعدّون أخباره من الصحاح.

قلت: ومن ذلك يحصل الظنّ القوى بالوثاقة بل العدالة، فلا ينبغى التأمّل فى السند من جهته، ومن هنا يعلم الحال فى كلّ من أرباب الاجازة، كيف؟ وهو منصوب الوثاقة عند البعض بل المنقول عن الجماعة.

محمد بن إسماعيل

اشاره

حسينى ميرسجادی

چکیده

در میان رجال اسناد روایات کتاب الکافی به نام هایى برمی خوریم که مقصود از آنها به درستی معلوم نیست و نام ذکر شده، مشترک بیان چند راوی است. محمد بن اسماعیل یکی از آن راویان است. نویسنده با بررسی فرضیه های مختلف در تعیین محمد بن اسماعیل به بیان دیدگاه خویش پرداخته است.

روی فی الکافی عن فضل بن شاذان بواسطة محمد بن إسماعيل كثيراً، وقد وقع الخلاف فی المراد من هذا الشخص فقال المحقق صاحب المعالم رحمه الله فی منتقى الجمان فی الفائدة الثانية عشر: يأتي فی أسانيد الکافی محمد بن إسماعيل عن فضل بن شاذان وأمر محمد بن إسماعيل هذا ملتبس لأنّ الإسم مشترك فی الظاهر بين سبعة رجال ذكرهم الأصحاب فی كتب الرجال، والذي احتملوه هنا: 1. محمد بن إسماعيل بن بزيع، 2. محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني، 3. محمد بن إسماعيل الصميري، 4. محمد بن إسماعيل البلخي، 5. محمد بن إسماعيل البندقي النيشابوري، 6. محمد بن إسماعيل البرمكي الرازي صاحب الصومعة.

أمّا ابن بزيع و إن قيل رحبّه المولى عبد الله التستري رحمه الله لكنه بعيد جداً و قال فی وجه ترجيحه: إنّه فی مرتبة الفضل و إنّ إبراهيم بن هاشم روی عنهما بلا واسطة، فإبن بزيع أدرك زمان الجواد عليه السلام و الفضل روی عن الجواد عليه السلام فلا يبعد اجتماعهما و رواية أحدهما عن الآخر، وفيه: لا مجال لهذا الاحتمال فإنّ الفضل يروى عن ابن بزيع

فكيف يمكن أن الكلينى رحمه الله الذى يروى مع الواسطة من الفضل أن يروى عنه بهذه الكثرة؟

و مثله فى الضعف كونه ابن ميمون الزعفرانى، فإبن بزيع و الزعفرانى أدركا أصحاب الصادق عليه السلام مع إن الكلينى يروى عن الصادق عليه السلام بخمس وسائط. وقيل: إنه الصيمرى القمى لأن الكلينى رحمه الله يروى عنه بواسطة محمد بن يحيى فلا مانع من أن يكون واسطة بينه وبين الفضل، هذا الاحتمال أيضاً كاحتمال كونه البلخى فإتتهما من أصحاب الهادى عليه السلام ولا يمكن أن يروى عنهما الكلينى.

فيدور الأمر بين أن يكون البندقى النيشابورى و بين البرمكى الرازى صاحب الصومعة، فالأول لم يوثق والثانى وثقه النجاشى، ذهب جماعة إلى ترجيح الأول كالمحقق الداماد و صاحب الوجيزة و صاحب نقد الرجال و المحدث الكاشانى فى الوافى و التقى المجلسى، و ذهب المحقق الأردبيلى إلى الثانى و رَحَّجه شيخنا البهائى و غيره.

استدلوا للأول بوجه: منها إن الكشى الذى كان معاصراً مع الكلينى و فى طبقتة يروى عن محمد بن إسماعيل البندقى عن الفضل كما فى ترجمة أبى ذر الغفارى رحمه الله، و لأنه يروى أحوال الفضل فذكر الكشى فى ترجمة الفضل: إن الفضل بن شاذان بن خليل نفاه عبد الله بن طاهر من نيشابور بعد أن دعاه و استعلم كتبه و أمره أن يكتبها، قال: هكذا ذكر أبو الحسن محمد بن إسماعيل البندقى النيشابورى و أنه يبعد أن يكون البرمكى الرازى، لأن الكلينى رحمه الله روى عنه بواسطة محمد بن أبى عبد الله (هو محمد بن جعفر الأسدى) لأنه بعيد أن يروى شخص عن شخص تارة مع الواسطة و اخرى بلا واسطة.

وفى الوجه ما لا يخفى، فرواية الكشى عن البندقى غير ثابتة إلا ما حكاه عنه من حكاية فضل وهذه الحكاية يمكن أن يكون مع الواسطة، كما إن رواية محمد بن إسماعيل البندقى عن الفضل أيضاً غير ثابتة، فإنه ذكر أحواله و يحتمل أنه سمع ذلك من أهل نيشابور. و بالجملة إن الحكاية غير ثابتة، فإنه ذكر أحواله و يحتمل أنه سمع

ذلك من أهل نيشابور. وبالجملة إنه الحكاية غير الرواية وعلى تقدير كون نقل الأحوال بمنزلة الرواية لا يبعد أن يكون فيه إرسال لأنّ الكششى دائماً يروى عن الفضل بواسطتين أو ثلاث وسائط فروايته عنه بواسطة واحدة بعيدة، مضافاً إلى إمكان رواية الكششى عن البرمكى وكذلك الكلينى، فرواية الكلينى عنه بواسطة محمد بن أبى عبد الله لا ينافى روايته عنه بلا واسطة وقد وقع نظيره كثيراً.

قال شيخنا البهائى رحمه الله فى مشرق الشمسيين : إنه قامت القرائن على أنه ليس ابن بزيع ولا المجاهيل فبقى الأمر دائراً بين محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفرانى و البرمكى، لكن الزعفرانى ممّن لقي أصحاب الصادق عليه السلام كما نصّ عليه النجاشى، فبعيد بقائه إلى عصر الكلينى، فيقوى الظن فى جانب البرمكى فهو رازى كالكلينى وزمانهما قريب، و النجاشى يروى عن الكلينى بواسطتين و عن البرمكى بثلاث وسائط. ويؤيد كونه البرمكى ما ذكره فى الكافى فى باب النيذ من أبواب الأشربة: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن على بن الحكم و محمد بن إسماعيل و محمد بن جعفر أبو عباس الكوفى عن محمد بن خالد جميعاً عن سيف بن عميرة.

وبالجملة المحتمل هو أن يكون أحد الرجلين من البندقى أو البرمكى وإن كان الثانى أرجح، فعلى الأول لم يرد له توثيق و على الثانى يكون معتبراً، قال النجاشى: محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير الرازى هو البرمكى المعروف بصاحب الصومعة أبو عبد الله سكن قم و ليس أصله منها و كان ثقة مستقيماً.

بیان السبیل فی رفع الإشتراك عن محمد بن إسماعیل

اشارة

بیان السبیل فی رفع الإشتراك عن محمد بن إسماعیل (1)

سید علی حسینی صدر (2)

چکیده

نویسنده برای تشخیص این که محمد بن اسماعیل واقع شده در اسناد الکافی چیست، ابتدا راویان محمد بن اسماعیل نام را معرفی کرده و سپس درباره سه احتمال مورد توجه خود سخن رانده و چنین نتیجه گرفته است که محمد بن اسماعیل واقع شده در اسناد الکافی، محمد بن اسماعیل نیشابوری است.

يستفاد من تضاعيف الكتب الرجالية انّ محمد بن إسماعيل مشترك في الرواة بين ستة عشر رجلاً على ما هو المحقق بعد الإحصاء وهم:

1. محمد بن إسماعيل بن بزيع الكوفي.

2. محمد بن إسماعيل البرمكي الرازي.

3. محمد بن إسماعيل البندقي النيشابوري.

4. محمد بن إسماعيل الزعفراني.

5. محمد بن إسماعيل الكناني.

6. محمد بن إسماعيل الجعفري.

ص: 595

1-1). الفوائد الرجالية، سید علی حسینی صدر، قم: دار الغدير، اول، 1420 ق، ص 267 - 276.
2-2). الفوائد الرجالية، سید علی حسینی صدر، قم: دار الغدير، اول، 1420 ق، ص 220 - 226؛ و ص 267 - 276.

7. محمّد بن إسماعيل البلخي.

8. محمّد بن إسماعيل الصيمري القمي.

9. محمّد بن إسماعيل الزبيدي.

10. محمّد بن إسماعيل الجعفي.

11. محمّد بن إسماعيل المخزومي المدني.

12. محمّد بن إسماعيل الهمداني.

13. محمّد بن إسماعيل البجلي.

14. محمّد بن إسماعيل الأزدي.

15. محمّد بن إسماعيل البصري.

16. محمّد بن إسماعيل السراج.

ويوجد في هؤلاء إماميون ثقات، كما يوجد فيهم من لم يرد في حقّه توثيق ولا جرح.

وقد ورد ذكر كثير منهم في بعض الأسانيد مع ألقابهم، فلم يكن إشكال من حيث الإشتراك فيهم. لكن ذكروا في بعض الأسانيد بعنوان محمّد بن إسماعيل فقط ويبلغ 478 مورداً. (1)

والإشتراك الواقع فيهم قابل للتمييز بقريئة الراوي عنهم بالرواة الذين تلاحظهم في الهداية (2)، وهذا ممّا لا ينبغي إطالة الكلام فيه. إلّا أنّه وقع الكلام وحصل النقض والإبرام في تعيين محمّد بن إسماعيل الذي يروي عنه ثقة الإسلام الكليني، والذي يروي هو عن الفضل بن شاذان في أسانيد كثيرة من كتاب الكافي الشريف.

وإختلف في تعيينه على أقوالٍ ثلاثة تلاحظها مع القائلين بها في جملة من الكتب كالنتيحة (3) وهي:

القول الأوّل: أنّه الثقة الجليل محمّد بن إسماعيل بن بزيع الكوفي مولى المنصور إختاره جماعة منهم المقدّس الأردبيلي، والملا عبد الله اليزدي أستاذ الشيخ البهائي في المعقول.

ص: 596

[1-1] . معجم رجال الحديث، ج 16، ص 90. [1]

[2-2] . هداية المحدثين، ص 227.

[3-3] . نتيج المقال، ج 3، [2] الخاتمة، ص 95.

القول الثاني: أنه محمّد بن إسماعيل البرمكي الرازي وهو مختار الشيخ البهائي، والفاضل الأردبيلي في جامع الرواة، والسيد صدر الدين العاملي تلميذ السيد بحر العلوم في تعليقه على منتهى المقال.

القول الثالث: أنه محمّد بن إسماعيل البندقي النيشابوري إختار هذا القول المحقق البحراني في البلغة والمعراج، والسيد المحقق الداماد وصاحب الرواشح، والمولى عناية الله القهبائي صاحب المجمع، والميرزا محمّد الاسترآبادي، والشيخ أسد الله التستري، والشيخ عبدالنبي الكاظمي صاحب التكملة، والمولى التقى المجلسي، وولده العلامة المجلسي في المرأة والوجيزة، وحجة الإسلام الشفتي، والفاضل التفرشي في النقد، والفيض الكاشاني في الوافي.

واستقره الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد في المنتقى، ونفى عنه البأس الشيخ محمّد حفيد الشهيد الثاني في شرح الاستبصار، وحقّقه العلامة البارفروشي في نتيجة المقال، وهو القول المستفاد من الخاجوئي في الفوائد، وقوّاه المحقق الكلباسي في سماء المقال. . . وإعتقده المحقق المامقاني في التنقيح، وطبّقه سيّد المعجم.

والظاهر أنّ الذي تقضى إليه القرائن وتقضى به الدلائل هو هذا القول الثالث، وذلك لما يلي:

1. قرينة الراوي عن محمّد بن إسماعيل، فالذي يكون الكليني تلميذه وراويّاً عنه ويكون هو من مشايخ الكليني هو محمّد بن إسماعيل النيشابوري كما صرّح به الفاضل المجلسي، والمحقق الداماد كما حكى (1)، وصرّح بشيخوخته للكليني. (2)

2. قرينة المروى عنه، أي أنّ الذي يروى عن الفضل ويكون الفضل شيخاً له، هو النيشابوري والنيشابوري هو تلميذ الفضل بن شاذان، فيقتضى أن يكون هو المقصود بمحمّد بن إسماعيل الراوي عن الفضل بن شاذان في أسانيد الكافي كما صرّح بهذه القرينة المحقق الداماد أيضاً والفيض الكاشاني فيما حكى. (3)

ص: 597

1-1. . تنقيح المقال، ج 3، [1] الخاتمة، ص 98.

2-2. . مقدّمة الكافي، ج 1، ص 22.

3-3. . نتيجة المقال، ص 268.

3. انّ النيشابورى هو الذى كان فى طبقة التالين للفضل بن شاذان، ولذلك يروى الكشّى عنه قضية الفضل (1) بقوله: (ذكر أبو الحسن محمّد بن إسماعيل البندقى النيسابورى أنّ الفضل بن شاذان بن الخليل نفاه عبد الله بن طاهر عن نيسابور بعد أن دعى به، وإستعلم كتبه، وأمره أن يكتبها قال: فكتب تحته: الإسلام: الشهادتان وما يتلوهما فذكر أنّه يحبّ أن يقف على قوله فى السلف، فقال أبو محمّد - أى الفضل -: أتولّى أبابكر وأتبرأ من عمر. . . فقال له: ولمّ تتبرأ من عمر؟ فقال: لإخراجه العبّاس من الشورى فتخلّص منه بذلك).

4. انّ محمّد بن إسماعيل النيشابورى دون غيره هو المتّحد مع الفضل بن شاذان من حيث البلد فكلاهما من أهل بلدة نيشابور كما عرفت هذه القرينة المميّزة فى القرينة الثانية عشرة من قرائن تمييز المشتركات فى الفائدة الرابعة والثلاثين.

فهذه القرائن الأربعة توصلنا إلى أنّ محمّد بن إسماعيل الذى يروى عنه ثقة الإسلام الكلينى، والذى يروى هو عن الفضل بن شاذان هو النيشابورى وإذا تعيّن النيشابورى ولم يكن دليل وقرينة على الرازى أو ابن بزيع كان محمّد بن إسماعيل النيشابورى.

ونقول فى بيان حاله انّ الحقّ المحقّق وثاقة شخصه وإعتبار أحاديثه بل أفيد انّ أحاديثه من قسم الصحيح.

وعليه إتفاق المتأخّرين كما هو المحكى عن الشيخ البهائى. . . وهو المشهور كما عن منتهى المقال. . .

ودليل الإعتبار أمور ستّة هى:

1. أنّه ولم يُنص على توثيقه فى الكتب الرجالية المتقدّمة إلّا أنّه ورد مدحه الفائق المقبول فى كتب المتأخّرين وهو كافٍ فى التعديل كما عرفت فى الفائدة العاشرة المتقدّمة.

فقد مدحه الفيض الكاشانى فى محكى الوافى بقوله: (محمّد بن إسماعيل

ص: 598

النيسابورى الذى يروى عنه أبو عمرو الكششى أيضاً عن الفضل بن شاذان، ويصدر به السند هو: أبو الحسن المتكلم الفاضل المتقدم البارع المحدث تلميذ الفضل بن شاذان الخبيص به).

ومدحه المحقق الداماد فى محكى الرواشح السماوية بقوله: (وهذا الرجل شيخ كبير فاضل جليل القدر، معروف الأمر، دائر الذكر بين أصحابنا الأقدمين رضوان الله عليهم فى طبقاتهم وأسانيدهم وإجازاتهم).

وإختار توثيقه فى التنقيح (1) بقوله: (الأقوى وثاقة الرجل وصحة حديثه).

2. توصيف أصحابنا أحاديثه بالصحة كما تلاحظه فى إستدلالهم بحديثه فى مسألة جواز الإكتفاء بالتسيبجات الأربعة مرة واحدة وغيرها فى المختلف، والمنتهى، والتذكرة، والتنقيح، والذكري، وجامع المقاصد، وروض الجنان، والروضة، والبحار، ومجمع الفائدة والمدارك . .

بل عن منتهى المقال ان المشهور صحة حديثه.

وعن الشيخ البهائى إطباق المتأخرين عليه. (2)

وقوى حسن أحاديثه الشيخ حسن بن الشهيد. (3)

3. إكثار ثقة الإسلام الكلينى النقل عنه، فقد روى عنه زهاء ستمائة مورد فى الكافى. (4)

وهذا يدل على حسنه ووثاقته وإعتماد الكلينى عليه الموجب لإطمئناننا به خصوصاً مع تصريحه فى ديباجة الكافى بأنه لا يذكر فيه إلا الأحاديث الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام.

مضافاً إلى نقاء تلك الأحاديث كما أفاده فى المنتقى (5) فيحصل الإطمئنان بها بواسطة جودة متنها.

4. ان نفس تلقيبه بلقب (بندفر) الذى جاء فى رجال الشيخ (6) يدل على حسن حاله وجلالة قدره.

ص: 599

1-1) . تنقيح المقال، ج 2، [1] حرف الميم، ص 81.

2-2) . تنقيح المقال، ج 2، ص 81.

3-3) . منتقى الجمال، ج 1، ص 41.

4-4) . المعجم، ج 16، ص 98.

5-5) . منتقى الجمال، ج 1، ص 41.

6-6) . رجال الشيخ الطوسى، ص 496، الرقم 30.

ففى محكى الرواشح السماوية فسره بأن:

البند: بفتح الباء وسكون النون وهو العلم الكبير.

وفّر القوم: بفتح الفاء خيارهم ووجههم.

فمعنى بندفر أنه العلم الكبير الذى هو من خيار القوم ووجههم، وهذا مدح يبلغ التوثيق.

5. الظاهر أن كتب الفضل بن شاذان كانت موجودة فى زمان الكلينى، وأن ذكره قدس سره لمحمد بن إسماعيل هذا ونقله عنه إنما هو لمجرد إتصال السند، فحديثه معتبر لأنه منقول من كتاب الفضل.

وهذا الطريق فى الإعتبار سلكه صاحب المدارك فى بحث القنوت لتصحيح رواياته كما أفيد. (1)

6. ان روايات الكلينى رحمه الله عن الفضل بن شاذان فى الأغلب غير منحصرة بطريق محمد بن إسماعيل، بل كثيراً ما يذكرها مع إنضمام على بن إبراهيم، عن أبيه، وفى بعض الموارد محمد بن عبد الجبار أو محمد بن الحسين وموارد الإنضمام تبلغ ثلاثمائة مورد.

فيظهر من ذلك أنه كان للكلينى أكثر من طريق واحد إلى الفضل، وإنما إكتفى بطريق محمد بن إسماعيل إختصاراً.

وبهذا يصبح جميع روايات الكلينى عن محمد بن إسماعيل معتبراً. (2)

ويتلخص مما تقدم إعتبار محمد بن إسماعيل فى أسانيد الكافى من حيث الراوى، وإعتبار ما ينقله ثقة الإسلام الكلينى عنه من حيث الرواية والله العالم.

ص:600

1-1 . تنقيح المقال، ج 3، [1] الخاتمة، ص 98.

2-2 . المعجم، ج 16، ص 99.

البيان الوافي لعلی بن محمد فی أسانید الكافی

إشارة

البيان الوافي لعلی بن محمد فی أسانید الكافی (1)

سید علی حسینی صدر

چکیده

543 حدیث از احادیث الكافی نام علی بن محمد واقع شده است. نویسنده برای شناسایی علی بن محمد، ابتدا به ذکال اقوال و احتمالات مطرح شده پرداخته، سپس نتیجه گرفته که مقصود از علی بن محمد یا علی بن محمد بن ابراهیم رازی کلینی معروف به علان است یا علی بن محمد بن بندار.

جاءت رواية ثقة الإسلام الكلینی عن علی بن محمد بنحوٍ مطلق فی خمسمائة وأربعة وثلاثین مورداً فی أسانید کتاب الكافی الشریف. (2)

وقد وقع الاختلاف فی تعیینه وتشخیصه علی أقوال ثلاثة أو أربعة هي:

1. ان المراد به علی بن محمد بن عبدالله بن أذينة.

إختاره العلامة المجلسی أعلا الله مقامه فی موضع من المرأة. (3)

2. ان المراد به علی بن محمد بن ابراهیم الرازی الكلینی المعروف بعلان. . .

إختاره المولى صالح المازندرانی. (4)

17. ان المراد به علی بن محمد بن بندار. . .

ص: 601

1-1). الفوائد الرجالية، سید علی حسینی صدر، قم: دار الغدير، اول، 1420 ق، ص 274 - 276.

2-2). المعجم، ج 13، ص 135.

3-3). مرآة العقول، ج 1، ص 34، شرح الحديث 8.

4-4). شرح أصول الكافی، ج 1، ص 78، [1] شرح الحديث 2.

إختره سيّد مشايخنا (1) مفيداً أنّ بNDAR لقب عبدالله بن عمران البرقي المعروف أبوه بماجيلويه، وكنية عبدالله أبو القاسم. (2)

فيكون علي بن محمد هو علي بن محمد بن عبدالله بن عمران البرقي وهو معين.

18. التوقف في ذلك. . .

وهو الذي إختاره المحقق المامقاني (3) قائلاً: (وإما تعيين علي بن محمد المصدّر في أوائل السند فأنا فيه من المتوقفين، لأنّه مردّد بين ثلاثة:

ابن عبدالله بن أذينة، وعلان، والمعروف بماجيلويه.

وكلّ منهم شيخ الكليني في صفة واحدة، وكلّ منهم - أي القائلين بإحدى الأقوال الثلاثة - يذكر معيّنًا - ككثرة نقل الكليني عنه - فحمله على أحدهم دون الآخرين تحكّم).

قلت: الظاهر أنّ نزاع الأعلام ليس له ثمرة عملية في المقام، وذلك لأنّ علي بن محمد الذي هو شيخ الكليني لا يخرج عن أحد ثلاثة وجميعهم ثقات ورواياتهم صحيحة. . .

فلا نحتاج إلى التمييز والتعيين، أو رفع الإشتراك الواقع في البين. . . بعد ملاحظة ما يلي:

1. أنّ علي بن محمد بن عبدالله بن أذينة هو أحد العِدّة التي تروى عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فيما تقدّم عن العلامة أعلام الله مقامه في فوائده (4) عند بيان عدّة الكليني. . .

ومعلوم أنّ ان كان المراد به ذلك فإكثار الكليني الرواية عنه بهذا العدد الكبير يعني 543 مورداً يدلّ على إعتباره ويوجب الإطمئنان به.

ص: 602

1-1) . المعجم، ج 13، ص 136. [1]

2-2) . وقال المحدث القمّي قدس سره أيضاً في الكنى والألقاب، ج 3، ص 106: ([2] وأبو القاسم يلقب بNDAR، سيّد من أصحابنا القميين ثقة عالم فقيه عارف بالأدب والشعر والغريب، وهو صهر أحمد بن أبي عبدالله البرقي علي ابنته، وإبنة علي بن محمد منها).

3-3) . خاتمة التنقيح، ج 3، ص 99.

4-4) . الخلاصة، ص 272.

2. أنّ علي بن محمّد بن إبراهيم الرازي الكليني المعروف بعلّان ثقة عين. (1)

3. أنّ علي بن محمّد بن بندار الذي استظهر كونه علي بن محمّد بن عبدالله البرقي المعروف أبو ماجيلويه ثقة فاضل أديب. (2)

وعليه فأئى واحد كان علي بن محمّد في هذه الطبقة فهو من المشايخ الثقات بعد إعتقاد الكليني عليه في هذه الكثرة من المنقولات مع أنّ المستقرب أن يكون علي ابن محمّد هذا أحد الشخصين الأخيرين.

لأنّ الأوّل لم يكن له ذكر أصلاً في مشيخة الكليني في مقدّمة أصول الكافي (3)، ولا في أسناد الكافي في مشايخ النقل عنه من قبيل الكليني ولذلك لم تتعرّض له الكتب الرجالية الناقلة للأسناد كجامع الرواة ومعجم الرجال. . .

مع أنّه قد يستظهر أنّ (ابن أذينة) محرّف (ابن ابنته) أي علي بن محمّد بن عبدالله البرقي ابن ابنته كما ورد في ترجمته، فيكون متّحداً مع ماجيلويه. (4)

لذلك يكون مورد التردّد طرفان، وكلاهما ثقتان بتوثيق النجاشي.

وعلى الجملة فعلى بن محمّد من أسناد الكافي إمامي ثقة، وروايته صحيحة واللّه العالم.

ص: 603

1-1 . رجال النجاشي، ص 184.

2-2 . رجال النجاشي، ص 184.

3-3 . أصول الكافي، المقدّمة، ج 1، ص 20.

4-4 . قاموس الرجال، ج 11، ص 52.

مقدمة كتاب ترتيب أسانيد الكافي

إشارة

مقدمة كتاب ترتيب أسانيد الكافي (1)

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه

چكیده

این کتاب، مشتمل بر مقدمه های سید حسین طباطبایی بروجردی بر پنج کتاب حدیثی، رجالی و فقهی است. به دلیل اهمیت این مقدمه ها، به جمع آوری و تصحیح آنها اقدام شده و به همراه تعلیقاتی، این مجموعه را به طور مستقل ارائه شده است.

اولین این مقدمه ها، مقدمه بر کتاب ترتیب اسانید الكافی است.

المقدمة الاولى: فی ترجمة المصنف وكتابه الكافي

قال الشيخ فی (لم) من رجاله: محمد بن يعقوب الكليني، يكنى أبا جعفر الأعور، جليل القدر، عالم بالأخبار، وله مصنفات يشتمل عليها الكتاب المعروف بالكافي، مات سنة تسع وعشرين وثلاثمائة في شعبان ببغداد، ودفن بباب الكوفة، وذكرنا كتبه في الفهرست انتهى. (2)

وقال في الفهرست: محمد بن يعقوب الكليني يكنى أبا جعفر ثقة عارف بالأخبار، له كتب منها كتاب الكافي، وهو يشتمل على ثلاثين كتاباً أوله كتاب العقل وفضل العلم،

ص: 605

1-1). اطلاعاً على الرجال والحديث، آية الله سید حسین طباطبایی بروجردی، قم: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، اول، 1421ق، ص 12 - 102.

2-2). رجال الشيخ الطوسي، ص 495، الرقم 27.

وكتاب التوحيد، وكتاب الحجة، وكتاب الأيمان والكفر، وكتاب الدعاء، وكتاب فضائل القرآن، وكتاب الطهارة والحيض، وكتاب الصلوة، وكتاب الزكوة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب العتق والتدبير والمكاتبة، وكتاب الايمان والندور والكفارات، وكتاب المعيشة، وكتاب الشهادات، وكتاب القضايا والأحكام، وكتاب الجنائز، وكتاب الوقوف والصدقات، وكتاب الصيد والذبايح، وكتاب الاطعمة والاشربة، وكتاب الدواجن والرواجن، وكتاب الزى والتجمل، وكتاب الجهاد، وكتاب الوصايا، وكتاب الفرائض، وكتاب الحدود، وكتاب الديات، وكتاب الروضة، وله كتاب الرسائل، وكتاب الرد على القرامطة، وكتاب تعبير الرؤيا. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، عن محمد بن يعقوب بجميع كتابه.

وأخبرنا السيد الحسين بن عبيد الله قراءة عليه أكثر كتاب الكافي، عن جماعة منهم أبو غالب أحمد بن محمد الزراري، وأبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، وأبو عبد الله أحمد بن إبراهيم الصيمري المعروف بابن أبي رافع، وأبو محمد هارون بن موسى التلعكبري، وأبو المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني كلهم عن محمد بن يعقوب.

وأخبرنا السيد الأجل المرتضى، عن أبي الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي، عن الكليني.

وأخبرنا أبو عبد الله أحمد بن عبدون عن أحمد بن إبراهيم الصيمري وأبي الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزاز بتيسر وبغداد عن أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني بجميع مصنفاته ورواياته، وتوفي محمد بن يعقوب سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ببغداد ودفن بباب الكوفة في مقبرتها.

قال ابن عبدون: رأيت قبره في صراة الطائي وعليه لوح مكتوب فيه اسمه واسم ابيه انتهى. (1)

ص: 606

وقال فى مشيخة التهذيب : فما ذكرته فى هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكلينى فقد أخبرنا به الشيخ . . . وساق كلامه فى ذكر طرقه على نحو ما ذكره فى الفهرست ، غير انه اسقط طريق الاجل المرتضى .

وقال فى آخره بعد قوله بتتيسر وبغداد عن أبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى جميع مصنفاته واحاديثه سماعاً واجازة ببغداد بباب الكوفة بدرج السلسلة سنة سبع وعشرين وثلاثمائة انتهى . (1)

وقال النجاشى فى فهرسته : محمد بن يعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكلينى ، وكان خاله علان الكلينى الرازى شيخ أصحابنا فى وقته بالرى ووجههم ، وكان اوثق الناس فى الحديث واثبتهم ، صنف كتابه الكبير المعروف بالكلينى يسمى الكافى فى عشرين سنة ، شرح كتبه : كتاب العقل ، كتاب فضل العلم ، كتاب التوحيد ، كتاب الحجة ، كتاب الايمان والكفر ، كتاب الوضوء والحوض ، كتاب الصلوة ، كتاب الصيام ، كتاب الزكوة والصدقة ، كتاب النكاح والعقيقة ، كتاب الشهادات ، كتاب الحج ، كتاب الطلاق ، كتاب الحدود ، كتاب العتق ، كتاب الديات ، كتاب الايمان والندور والكفارات ، كتاب المعيشة ، كتاب الصيد والذبايح ، كتاب الجنائز ، كتاب العشرة ، كتاب الدعاء ، كتاب الجهاد ، كتاب فضل القرآن ، كتاب الاطعمة ، كتاب الاشربة ، كتاب الزى والتجمل ، كتاب الدواجن والرواجن ، كتاب الوصايا ، كتاب الفرائض ، كتاب الروضة .

وله غير كتاب الكافى : كتاب الرد على القرامطة ، كتاب رسائل الائمة عليهم السلام ، كتاب تعبير الرؤيا ، وكتاب الرجال ، كتاب ما قيل فى الائمة عليهم السلام من الشعر .

كنت اتردد إلى المسجد المعروف بمسجد اللؤلؤى ، وهو مسجد نبطويه النحوى اقرأ القرآن على صاحب المسجد ، وجماعة من أصحابنا يقرأون كتاب الكافى على أبى الحسين أحمد بن أحمد الكوفى الكاتب ، حدثكم محمد بن يعقوب الكلينى .

ورأيت أبا الحسين العقرائى يرويه عنه .

ورويانا كتبه كلها عن جماعة شيوخنا محمد بن محمد والحسين بن عبيد الله

ص: 607

1-1 . تهذيب الأحكام ، ج 10 ، ص 7 - 29 ، (شرح المشيخة) .

وأحمد بن علي بن نوح، عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عنه.

ومات أبو جعفر الكليني ببغداد سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، سنة تناثر النجوم، وصلى عليه محمد بن جعفر الحسنى أبو قيراط، ودفن بباب الكوفة، وقال لنا أحمد بن عبدون: كنت اعرف قبره وقد درس رحمه الله انتهى (1).

أقول قد اختلف كلام هذين الشيخين في بيان الكتب التي يشتمل عليها كتاب الكافي وفي عددها وترتيبها وكلاهما مخالف لما هو الموجود فيما بأيدينا من نُسخه، فإنّ كتبه في النسخ الموجودة في زماننا خمسة وثلاثون كتاباً بهذا الترتيب:

كتاب العقل والجهل، كتاب فضل العلم، كتاب التوحيد، كتاب الحجة، كتاب الايمان والكفر، كتاب الدعاء، كتاب فضل القرآن، كتاب العشرة، كتاب الطهارة، كتاب الحيض، كتاب الجنائز، كتاب الصلوة، كتاب الزكوة، كتاب الصيام، كتاب الحج، كتاب الجهاد، كتاب المعيشة، كتاب النكاح، كتاب العقيقة، كتاب الطلاق، كتاب العتق والتدبير والكتابة، كتاب الصيد، كتاب الذبايح، كتاب الاطعمة، كتاب الاشربة، كتاب الزى والتجمل، كتاب الدواجن، كتاب الوصايا، كتاب الفرائض، كتاب الحدود، كتاب الديات والقصاص، كتاب الشهادات، كتاب القضايا والأحكام، كتاب الأيمان والندور والكفارات، كتاب الروضة.

فالشيخ اسقط منها: كتاب العشرة، وكتاب العقيقة راساً وجعل كتابي العقل وفضل العلم واحداً، ووحد أيضاً كتابي الطهارة والحيض، وكتابي الصيد والذبايح، وكتابي الاطعمة والاشربة.

وزاد عليها كتاب الوقوف والصدقات قبل كتاب الصيد، وهو ليس موجوداً فيما بأيدينا، نعم ذكر بعض أخبارها في كتاب الوصايا، فلهذه الامور جعلها ثلاثين.

والنجاشى اسقط من الكتب الموجودة كتاب القضايا والأحكام، ووحد كتابي النكاح والعقيقة، وكتابي الصيد والذبايح، وكتابي الطهارة والحيض مع تبديله الطهارة بالوضوء، فهذا صارت عنده احد وثلاثين كتاباً.

ص: 608

وقد اتفقا على ان كتاب الروضة من جملة كتبه وانه خاتمها، فما يرى في بعض نسخ الكتاب من اسقاطه رأساً وفي بعضها من كتابته بين كتاب العشرة وكتاب الطهارة، وفي كلمات بعض المتأخرين من نفي كونه منها أو التردد فيه خطأ، فانهما قد روياه بما كان مشتملاً عليها من الكتب التي ذكرها ومنها الروضة عن خمسة من الشيوخ وهم رووه عن سبعة من شيوخهم كلهم رووه عن المصنف، وصرح بعضهم بسماعه منه.

وأطرف شيء هو ما يوجد في كلام بعضهم من نسبه إلى ابن ادريس مع ان الشيوخ المذكورين في اوائل اسانيده كلهم من الطبقة الثامنة أو التاسعة، وابن ادريس من الطبقة الخامسة عشرة، بل هم عين شيوخ الكليني الذين يروى عنهم في سائر أبواب هذا الكتاب، وليت شعري ما الذي دعا هؤلاء إلى هذه الدعاوى التي لا يمكنهم اقامة أدنى شاهد عليها مع مخالفتها للنقل الصحيح المستفيض، أو المتواتر عن مصنف الكتاب.

ثم ان المتأخرين قد اكثروا الكلام في وصف هذا الكتاب، وبالغوا في اطرائه وتفضيله على سائر ما صنفه أصحابنا في معناه.

وأفرط بعضهم فقال: إن جميع ما اودع فيها قطعي الصدور.

وبعضهم اقصر من ذلك وادعى الاطمينان بصدور جميعها عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين.

وربما يوجد في كلمات بعض من يدعى شيئاً من ذلك الاستناد إلى انه كان في زمان تصنيفه لهذا الكتاب ببغداد التي كان بها سفراء الحجة صلوات الله عليه وكان يمكنه سؤالهم والاستعلام منهم وكان من التدقيق في امر التصنيف بحيث صنف كتابه هذا في مدة عشرين سنة.

ومن الممتنع أو المستبعد جداً أن لا يكون في هذه المدة الطويلة مع قرب الدار وتيسر السؤال وكون المقصد في أعلى مدارج الأهمية لحرمة التهاون فيه سألهم عن صحة ما كان يودعه فيه لعمل الناس إلى يوم القيامة، ولا كان غرضه عليهم بعد اتمامه، بل ربما يرى من بعضهم دعوى انه عرضه على الحجة صلوات الله عليه بعد اتمامه بتوسط من عاصره من السفراء العظام رضوان الله عليهم، فقال عليه السلام أو كتب على النسخة المعروضة: هذا كاف لشيعتنا.

وربما يدعى بعضهم أيضاً أن ما كان في هذا الكتاب من قوله: (قال العالم عليه السلام) فهو إشارة إلى الحجة عجل الله فرجه، وقد علمه بتوسط السفراء، وإنما لم يصرح به للتقية.

وهذه كلها دعاوى عارية عن الدليل، غير خارجة عن حدود الخرص والتخمين، فياليتها كانت مقرونة بشاهد ومثبتة بدليل، حتى نستريح اليها عن تحمل كثير من المشاق والمتاعب.

ولم يتحقق بعد لنا انه كان ببغداد في ايام تصنيفه للكتاب، بل الظاهر من كلام النجاشي حيث قال: (شيخ أصحابنا في وقته بالرى ووجههم) (1)، هو أنه كان بالرى طول حياته، وخصوصاً أيام تكامله في العلم، فانها الزمان الذى يمكن دعوى كونه شيخ أصحابنا ووجههم، فلو كان في مدة تصنيفه التى زعم أنّها عشرون سنة ببغداد لم يبق من زمان تكامله شىء يصلح لان يكون فيه شيخ أصحابنا بالرى ووجههم.

ولا ينافى ذلك موته ببغداد ودفنه بها، اذ يمكن ان يكون سافر اليها في اواخر عمره عابراً أو مقيماً فادركه اجله بها.

والغالب على ظنى بعد ملاحظة عبارة النجاشي المتقدمة، وان الجماعة الذين روى الصدوق رحمه الله كتاب الكافي عنهم من اهل كلين والرى، وما تقدم عن مشيخة التهذيب من سماع أحمد بن إبراهيم وعبد الكريم بن نصر اياه عن محمد بن يعقوب ببغداد بباب الكوفة بدرج السلسلة سنة 327، وما مرّ عن (جخ) و (جش) و (ست) من موته ببغداد ودفنه بباب الكوفة بمقبرتها، هو انه رحمه الله كان بالرى، وصنف كتابه بها وسمعه منه بها جماعة من شيوخها ثم سافر إلى بغداد قبل وفاته بسنتين أو أكثر، ونزل بمحلة باب الكوفة، وسمعه منه بها أيضاً جماعة من البغداديين والكوفيين، وكان بها إلى ان توفى ودفن بمقبرة تلك المحلة في سنة تسع وعشرين وثلاثمائة كما في (جخ) (2) و (جش) (3) أو في سنة ثمان وعشرين كما في (ست) (4) والكامل للجزرى (5) والله العالم بحقائق الأمور.

ص: 610

1-1) . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

2-2) . رجال الشيخ الطوسي، ص 495، ش 27.

3-3) . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

4-4) . الفهرست للشيخ الطوسي، ص 211، ش 602.

5-5) . الكامل لابن الأثير الجزرى، ج 8، ص 364 (حوادث سنة 328) .

وبعضهم نزل عن دعوى القطع أو الاطمينان بصدور كل ما فيه إلى القول بأن جميعها حجة من دون حاجة إلى الفحص عن اسانيد وملاحظة حال روايتها نظر إلى انه قدس سره أخبرني اوله بصحتها، وخبر العدل حجة في امثال ذلك من الموضوعات التي يحتاج الفقيه إلى احرازها في استنباط الأحكام.

وهذا وان كان اوجه من سابقه، لكنّه مبنى على كون صحة الخبر من الأمور الحسيّة، أو التي لها مبادئ حسّية مستلزّمة لها، وعلى عدم وجوب الفحص عن المعارض فيما اذا قامت امارّة معتبرة على حكم شرعي، أو على موضوع له دخل في استنباط حكم شرعي، وكلاهما ممنوع وتمام الكلام في الاصول.

ثم أن الشيخ والنجاشي قد اتفقا على انه رحمه الله دفن بباب الكوفة، وانهما لم يكونا يعرفان قبره طول مقامهما ببغداد لأنه درس، وأن أحمد بن عبدون المتولد في حدود سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة كان يحكى لهما انه رءاه وعليه لوح كذا وكذا، وباب الكوفة على ما ذكره الخطيب (1) هي أحد الأبواب الأربعة التي جعلها المنصور لبغداد الغربية حين بناها، وهي هذه ترد منها قوافل الكوفة والحجاز، وباب البصرة وباب الشام وباب خراسان كانت ترد منها قوافلها، وبهذه الابواب كانت تسمى محلاتها.

وعلى هذا فالقبر المعروف في زماننا أنه قبره الشريف ويزوره العامة والخاصة لابد أن يكون قد ظهر بعد عصرهما، ولم أجد منشأ ظهوره ولا تاريخه، وتطبيق العلامات المذكورة عليه كانه لا يخلو من اشكال والله العالم.

ثم ان ما ذكره هنا من نسبة كتاب تعبير الرؤيا اليه كانه مخالف لما ذكره في ترجمة أحمد بن اصفهبد المفسر الضرير أبي العباس القمي.

فقال الشيخ بعد ذكره: لم يعرف له الا الكتاب الذي بأيدي الناس في تعبير الرؤيا وهم يعزونه إلى أبي جعفر الكليني وليس له. (2)

وقال النجاشي بعد ذكره: لا يعرف له الا كتاب تعبير الرؤيا، وقال قوم: انه لأبي جعفر الكليني وليس هو له انتهى. (3)

ص: 611

1-1 . تاريخ بغداد، ج 1، ص 92. [1]

2-2 . فهرست الطوسي، ص 76 - 77، ش 92. [2]

3-3 . رجال النجاشي، ص 97، ش 241.

ثم ان مراد النجاشى (بعلان الكلينى) الذى ذكر انه خال المصنف، هو على بن محمد الذى يروى المصنف عنه، ويأتى فى عداد شيوخه، قال فى باب على: على بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرازى الكلينى المعروف بعلان، يكنى أبا الحسن، ثقة عين (1) انتهى.

وليس فى النجاشى ذكر (لعلان) فى غير هذين الموضوعين.

وأضح أن قوله المعروف (بعلان) وصف لعلى بن محمد الذى هو المقصود بالبيان. وخالف فى ذلك المحقق الداماد فى بعض حواشيه على الكتاب، فزعم ان خال المصنف هو محمد بن إبراهيم بن أبان، وان على بن محمد الذى هو من شيوخه كان ابن خاله نظراً إلى ما فى (جخ) لم، فى باب محمد قال محمد بن إبراهيم المعروف بعلان الكلينى، خير. وفى باب أحمد قال: أحمد بن إبراهيم المعروف بعلان الكلينى خير فاضل من أهل الدين (2) انتهى.

ثم حكى عن بعضهم احتمال كون علان الذى هو خال المصنف إبراهيم بن أبان، فيكون على بن محمد الذى هو من شيوخه نافلة خاله نظراً إلى ما حكاه العلامة رحمه الله فى الخلاصة عن المصنف انه قال: كلما قلت عدة من أصحابنا عن سهل فهم: على بن محمد بن علان انتهى.

وفيه أولاً: انه لم يذكر ان علان خال الكلينى إلا النجاشى، وليس فى كتابه توصيف أحد بالمعروف بعلان إلا على بن محمد، فلا يحتمل فى كلامه غيره، وان فرض انه غيره أيضاً كان يعرف بعلان كما يقتضيه هذه العبارات.

وثانياً: انه لم يكن يعرف بعلان إلا شخص واحد كما هو ظاهر تلك العبارات والظاهر انه على بن محمد لا غير، فإن علان هو معجم على، ولا ربط بينه وبين محمد وأحمد وإبراهيم، والظاهر ان لفظة المعروف بعلان فى كلامى الشيخ فى (لم) فى أحمد ومحمد وصف لإبراهيم لقربه لا لأحمد ومحمد، ولعله استفاد معرفيته به من عبارة الكلينى رحمه الله فى تفسير عدة سهل، وتلك العبارة قد زيد فيها (ابن) سهواً من النسخ،

ص: 612

1-1 . المصدر السابق، ص 260، ش 682.

2-2 . رجال الشيخ الطوسى، ص 438، ش 1.

ثم أتى لم اجد تاريخ ولادة المصنف فى كلام احد ممن تعرض له، سوى ما ذكره بعض من عاصرناه من انه ولد فى زمان العسكرى عليه السلام، ومراده أبو محمد عليه السلام، ولو صح هذا كانت ولادته بين 254 و 260، ولكنه محل شك.

نعم، يمكن أن يقال بملاحظة أول الكتاب فى أنه صنف بالتماس من كان يجب ان يكون عنده كتاب كاف يجمع فيه جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد إلى آخر ما قال، مع بُعد وقوع التماس مثل هذا عمّن سيّنه أقلّ من خمسين سنة، وما قاله النجاشى (من أنّه صنّفه فى عشرين سنة) وما استفاد مما مرّ عن مشيخة الفقيه و التهذيب (من أنّه سمعه منه بعد تمامه الرازيون بالرى، ثم العراقيون ببغداد)، أنه كان له من العمر ازيد من سبعين سنة، فيكون قد ادرك زمان أبى محمد عليه السلام.

ويمكن ان يخذش هذا بأن العشرين سنة التى صنف فيها لابد ان تكون مندرجة فى الخمسين لبعده وقوع الفصل بين الالتماس المذكور، واجابته بعشرين سنة، فيكون على هذا قد صنّفه كلّ أو جلّه قبله وأتمه أو اخرجه إلى البياض مثلاً بعده.

وربما يؤيد كون عمره أقل من ذلك انه لا يرى له رواية الا عن أهل طبقتة وهى التاسعة، أو عن صغار الثامنة، ولا يروى عن كبار الثامنة أيضاً حتى عن الصفار المتوفى سنة 290 إلا بتوسط صغارهم، مع أنّ ابن عقدة الحافظ المتولد فى سنة 249 قد روى عن جلّ الطبقة السابعة فضلاً عن الثامنة، وابن الوليد الذى هو من طبقة المصنف روى عن كبار الثامنة.

وليعلم أن عصره كان عصر انقلابات وفتن سياسية ودينية كثيرة كظهور القرامطة، وظهور الحسين بن منصور الحلاج، ومحمد بن على السلمغانى وقتلهما، وظهور الدولة العلوية بافريقيا والديلم وطبرستان، وادرك من العباسيين المعتضد والمهتدى والمقتدر والقاهر والراضى وأواخر ايام المعتمد، واعتورت على الرى فى ايام حكومات مختلفة، ومع ذلك لم يثن عزمه الراسخ شىء من ذلك، وصنف ذلك الكتاب الذى صار صدقة جارية من بعده إلى ظهور الدولة الحقّة، فلمثل هذا فليعمل العاملون.

لكن هنا شىء يلزم التنبيه عليه وهو ان تصنيف هذا الكتاب والجوامع الثلاثة الاخر صار بسبب قصور الهمم موجباً لاندراست الجوامع التى كان صنفها علماء الطبقة

السادسة مثل: أحمد بن محمد بن أبي نصر، والحسن بن علي بن فضال، والحسن بن محبوب، وحماد بن عيسى الجهني، وصفوان بن يحيى، وعثمان بن عيسى، وعلي بن الحكم، ومحمد بن أبي عمير، وفضالة بن أيوب، والنصر بن سويد، ويونس بن عبد الرحمن. وعلماء الطبقة السابعة مثل: أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، والحسين بن سعيد صاحب الكتب الثلاثين، وعلي بن مهزيار وغيرهم.

مع ان القرائن القطعية الكثيرة دلتنا على ان هذه الجوامع المتأخرة لم تستوعب جميع ما كان في تلك الكتب من الاخبار، بل ومن الاخبار الدالة على الأحكام، ولذلك صار كثير من الفتاوى التي ورثها الخلف عن السلف، وضبطها فقهاؤنا في كتبهم المصنفة لضبط الفتاوى المأثورة خاليا عن الدليل الدال عليه، ولذلك اضطرب كثير من علمائنا المتأخرين في تلك الفتاوى من جهة عدم الخبر الدال عليه، ولذلك لا يمكننا المسارعة إلى انكار تلك الأحكام بمحض عدم وجدان الخبر الدال عليه ولله الامر من قبل ومن بعد.

المقدمة الثانية: في بيان طبقات المحدثين

إعلم انك اذا نظرت إلى الشيوخ الذين كانت لهم عناية بالاحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله ومن بعده من الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم واشغلوا برهة من اعمارهم بطلبها واخذها عن تقدمهم من اساتذتهم، وبرهة اخرى منها بروايتها لتلامذتهم الذين لم يدركوا هؤلاء الاساتذة، وربتتهم على وجه يتميز الشيوخ في كل عصر عن التلامذة، وجدت طبقاتهم من عصر الصحابة الذين رووا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله إلى عصر الشيخ الموفق أبي جعفر الطوسي قدس سره الذي هو آخر مصنفي الجوامع الأربعة من أصحابنا، وقد ولد سنة 385 وتوفي سنة 460 فيما اذا كان جميعهم قد عمروا متعارفاً وتحمل الحديث في سن يتعارف تحمله فيه اثنتي عشرة طبقة.

وبعبارة اخرى: إذا روى الشيخ قدس سره، أو الخطيب البغدادي المتوفى سنة 463 من الجمهور حديثاً مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وفرضنا ان الرواة المتوسطين بينهما وبينه صلى الله عليه وآله كلهم قد عمروا العمر المتعارف، واخذوا الحديث في السن المتعارف اخذه

فيه، كان سندها مشتملاً على اثني عشر رجلاً غالباً أو دائماً.

وأما إذا كان بعضهم طال عمره بحيث عاصر رجلين ممن عمّر متعارفاً، أو تحمل الحديث قبل أوانه المتعارف فاخذ عن طبقتين، أو انظم الأمران، صار رجال السند أقل، وكان عالياً في اصطلاحهم، وكلما كان امثال هؤلاء في السند أكثر كانت الوسائط اقل والسند أعلى.

كما انه اذا كان في السند من روى عن معاصره ومن هو في طبقة كان رجال السند اكثر مما ذكر، وصار طويلاً. وعلى الأول بنينا عدد الطبقات، وجعلناها إلى طبقة الشيخ اثنتي عشرة طبقة:

الاولى: من روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله من الصحابة كسلمان، وأبي ذر، والمقداد، وعمار.

الثانية: طبقة من روى عمّن لم يطل عمره ممن روى عنه صلى الله عليه وآله سواء كان صحابياً بالرؤية كأبي الطفيل عامر بن واثلة، وأبي امامة وسهل بن حنيف (1). أو بالادراك لزمانه صلى الله عليه وآله كمحمد بن أبي بكر. أو لم يكن صحابياً كزاذان، والاصبغ بن نباتة، وعبيدة السلماني، وكميل بن زياد، وضرار بن ضمرة.

الثالثة: طبقة من روى عمّن لم يطل عمر من الطبقة الثانية كزر بن حبش (2)، وسلمة بن كهيل، والزهرى، وأبي حمزة الشمالى.

الرابعة: طبقة من روى عمّن لم يطل عمره من الطبقة الثالثة كزرارة بن أعين، واخوته، وأبان بن تغلب، وسليمان الاعمش، وسليمان بن خالد، وبريد بن معاوية العجلي، وعبد الرحمن بن أبي عبد الله (3)، وعبيد الله الحلبي واخوته، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم، وأبي بصير، وابن أبي يعفور، وأبي الجارود، وأبي حنيفة نعمان بن ثابت.

الخامسة: طبقة الذين رووا عمّن لم يطل عمره كثيراً من الطبقة الرابعة كإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى المدنى، وحريز بن عبد الله، وسماعة بن مهران، وصفوان وحسان ابني مهران الجمال، وعبد الله بن سنان، وعبد الله بن مسكان، وحماد بن عثمان، وحماد

ص:615

1-1 . فى المطبوعة (أبي امامة بن سهل بن حنيف) .

2-2 . فى المطبوعة (حبش) .

3-3 . فى المطبوع (عبد الرحمن أبي عبد الله) .

بن عيسى، ومعاوية بن عمار، وإسحاق بن عمار، وحفص بن غياث، ومنصور بن حازم، وهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وغياث بن إبراهيم، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري وغيرهم ممن لا يحصى.

السادسة: طبقة من روى عن غير المعتمدين من الطبقة الخامسة كأحمد بن الحسن الميثمي، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وإسماعيل بن مهران بن أبي نصر، وإسماعيل بن همام، وجعفر بن بشير، والحسن بن الجهم، والحسن بن علي بن فضال، والحسن بن علي الوشاء، والحسن بن محبوب، والحسين بن محمد بن علي الأزدي، والحسين بن يزيد النوفلي، وزرعة بن محمد، وزكريا بن آدم، وسعد بن سعد، وسليمان بن جعفر الجعفري، وصفوان بن يحيى، والعباس بن عامر، وعبد الرحمن بن أبي نجران، وعبد الله بن جبلة، وعبد الله بن محمد الحجاج، وعبد الله بن المغيرة، وعبيس بن هشام، وعثمان بن عيسى، وعلي بن أسباط، وعلي بن حديد، وعلي بن الحكم، وعلي بن النعمان، وفضالة بن أيوب، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع، ومحمد بن أبي عمير، ومحمد بن سنان، ومحمد بن الوليد الخزاز، ومحمد بن يحيى الخزاز، والنضر بن سويد، ويونس بن عبد الرحمن، ومحمد بن ادريس الشافعي، وغياث بن كلوب بن فيهس (1).

والغالب في هؤلاء الطبقة هو كون ولادتهم في حدود سنة خمس وأربعين ومائة إلى سنة ستين ومائة، وكون وفياتهم في حدود عشر ومأتين إلى ثلاثين ومأتين.

السابعة: طبقة الذين روى عن غير المعتمدين من الطبقة السادسة كإبراهيم بن إسحاق النهاندي، وإبراهيم بن سليمان النهمي، وإبراهيم بن هاشم، وأحمد بن إسحاق، وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال واخويه محمد وعلي، وأحمد بن الحسين بن عبد الملك الأودي، وأحمد بن حمزة، وأحمد بن عبدوس، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي، وأبيه، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري وأخيه عبد الله، وأحمد بن ميثم، وأحمد بن هلال، وإسماعيل بن مرار، وأيوب بن نوح، وجعفر بن عبد الله المحمدي، والحسن والحسين ابني سعيد الاهوازي، والحسن بن ظريف،

ص:616

1-1). في المطبوع (فيهل).

والحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي نزيل . . . والحسن بن محمد بن سماعة، والحسن بن موسى الخشاب، وسلمة بن الخطاب، وسهل بن زياد، وصالح بن أبي حماد، والعباس بن معروف القمي، وعبد العظيم بن عبد الله الحسنى، وأبي طالب عبد الله بن الصلت القمي وأخيه علي، وعبد الله بن عامر الأشعري، وعبيد الله بن أحمد بن نهيك، وعلي بن إسماعيل وأخيه محمد، وعلي بن الحسن الطاطري، وعلي بن العباس، وعلي بن مهزيار، والعمركي، والفضل بن شاذان، والقاسم بن إسماعيل القرشي، ومحمد بن أحمد النهدي، ومحمد بن أورمة القمي، ومحمد بن تسنيم، ومحمد بن حسان الرازي، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، ومحمد بن عبد الجبار القمي، ومحمد بن عبد الحميد العطار، ومحمد بن علي أبي سمينة، ومحمد بن عيسى بن عبيد، ومحمد بن موسى خوراء، ومعاوية بن حكيم، ومعلي بن محمد البصري، وموسى بن جعفر البغدادي، وموسى بن عمران النخعي، وموسى بن القاسم البجلي، والهيثم بن أبي مسروق النهدي، ويحيى بن زكريا بن شيبان، ويعقوب بن يزيد وغيرهم.

والغالب في هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود خمس وثمانين ومائة إلى سنة مأتين، وفياتهم في حدود ستين ومأتين إلى سبعين ومأتين.

الثامنة: طبقة من روى عن غير المعمرين من الطبقة السابقة كشيخ المصنف الذين يروى عنهم، فانهم كلهم سوى من شد منه من صغار هذه الطبقة، وسيأتى ذكرهم في المقدمة الرابعة كإبراهيم بن نصير وأخيه حمدويه، وأحمد بن أبي زاهر، وأحمد بن إسماعيل سمكه، وأحمد بن علوية الاصبهاني، وأحمد بن علي الفاندي، وأحمد بن عمر بن كيسبه، ويكر بن عبد الله بن حبيب الرازي، وجعفر بن أحمد بن أيوب السمرقندي، وجعفر بن سليمان القمي، وجعفر بن محمد بن مالك الفزاري، وأبي القاسم جعفر بن محمد الموسوي، والحسن بن عبد الصمد بن محمد بن عبيد الله الأشعري، والحسن بن عبد الله بن محمد بن عيسى الأشعري، والحسن بن علي بن مهزيار، والحسن بن متيل الدقاق، والحسن بن محمد بن أحمد الصقار أبي علي البصري، والحسين بن أحمد بن الحسن بن فضال وأخيه محمد بن أحمد، والحسين بن إسحاق، والحسين بن الحسن بن أبان القمي، والحسين بن زيدان الصرمي، وحكيم

بن داود بن حكيم، والعباس بن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، وعبد الله بن أحمد بن عامر، وعبد الله بن العلا المذارى، وعبيد بن كثير بن محمد، وعلي بن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة، وعلي بن سعيد بن رزام، وأبي الحسن القاشاني، وعلي بن سليمان الزراري وأخيه محمد بن سليمان، وعلي بن محمد بن الزبير القرشي، وعلي بن محمد بن عيسى بن زياد العبسي، وعلي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، وعمران بن موسى الأشعري الزيتوني، ومحمد بن أحمد بن ثابت، ومحمد بن أحمد بن محمد بن الحرث الخطيب بساوه، ومحمد بن أحمد بن يحيى، ومحمد بن جعفر بن أحمد بن بطة القمي، ومحمد بن الحسن الصفار، ومحمد بن زكريا الغلابي البصري، ومحمد بن عبيد بن صاعد الكوفي، ومحمد بن علي بن محبوب وغيرهم.

والغالب في هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود سنة ثلاثين إلى خمسين ومأتين، ووفياتهم في حدود ثلاثمائة إلى عشرة وثلاثمائة.

التاسعة: طبقة الذين رووا عن الطبقة الثامنة كذلك كالشيخ أبي جعفر الكليني رحمه الله مصنف هذا الكتاب، وكأحمد بن إبراهيم بن المعلى بن اسد العمي، وأحمد بن اصفهيد الضرير المفسر القمي، وأحمد بن جعفر بن سفيان البزوفري، وأحمد بن الحسن بن علي الرازي، وأحمد بن داود القمي، وأحمد بن علي الخضيب الأيادي أبي عبد الله [\(1\)](#) الرازي، وأحمد بن محمد بن عبد الله العاملي، وأحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن القمي، وأحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، وأحمد بن محمد بن علي بن عمر بن رياح القلاء أبي الحسن الكوفي، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، وجعفر بن الحسين بن علي بن شهريار أبي محمد القمي نزيل الكوفة، وجعفر بن محمد بن إسحاق بن رباط الكوفي، والحسن بن علي بن أبي عقيل العماني، والحسن بن علي أبي محمد الحجال القمي شريك ابن الوليد، والحسن بن محمد بن جمهور، وحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب، وحسين بن إبراهيم بن باتانه، وحسين بن أحمد بن ادريس، والشيخ أبي القاسم الحسين بن روح ثالث السفراء الأربعة رضوان الله

ص: 618

1-1 . في رجال النجاشي ورجال الشيخ الطوسي (ابو العباس) .

عليهم، وحسين بن شاذويه الصفار، والحسين بن علي بن سفيان البزوفري، والحسين بن محمد بن فرزدق القطعي، وحمزة بن القاسم العلوي العباسي، وحنظلة بن زكريا أبي الحسن القزويني، وسعيد بن أحمد بن موسى العراد الكوفي، وصالح بن محمد الصراي، وعبد العزيز بن عبد الله الموصلي وأخيه عبد الواحد، وعبد العزيز بن أحمد الجلودي، وعبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيسابوري، وعبيد الله بن الفضل الكوفي نزيل مصر، وعلي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد البرقي، وعلي بن أحمد بن موسى الدقاق، وعلي بن حاتم القزويني، وعلي بن الحسين الاصبهاني، وعلي بن الحسين المسعودي، وعلي بن الحسين بن بابويه القمي، وعلي بن محمد بن جعفر بن عنبسة الأهوازي ووالده، وعلي بن محمد السمرى رابع السفراء الأربعة رضى الله عنهم، وعلي بن محمد بن مسرور القمي، ومحمد بن أبي القاسم البغدادي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم الجعفي الكوفي النازل بمصر صاحب الفاخر، ومحمد بن أحمد السناني، ومحمد بن أحمد بن عبد الله المفجع البصري، ومحمد بن أحمد بن أبي بكر بن أبي الثلج، ومحمد بن جرير بن رستم الطبري، ومحمد بن جعفر الحسني النقيب أبي قيراط البغدادي، ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، ومحمد بن الحسن بن علي بن مهزيار، ومحمد بن العباس بن علي بن مروان بن الماهيار أبي عبد الله البزار المعروف بابن الحجام، ومحمد بن عبد الله بن جعفر، ومحمد بن عبد المؤمن القمي، ومحمد بن علي الشلمغاني، ومحمد بن عمرو الكشي، ومحمد بن قولويه، ومحمد بن مسعود العياشي أبي النضر السمرقندي، ومحمد بن موسى بن المتوكل، ومحمد بن همام أبي علي البغدادي، وموسى بن محمد الأشعري الشيرازي سبط سعد بن عبد الله وغير هؤلاء.

والغالب في هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود سنة ستين إلى سبعين ومأتين، ووفياتهم في حدود ثلاثين إلى خمسين وثلاثمائة.

العاشرة: طبقة الذين رووا عن غير المعمرين من الطبقة التاسعة كإبراهيم بن محمد بن معروف أبي إسحاق المذارى، وأحمد بن إبراهيم بن أبي رافع، وأحمد بن أحمد الكوفي، وأحمد بن عبد الله ابن جهين أبي بكر الدوري، وأحمد بن علي بن الحسن بن

شاذان الفامى القمى، وأحمد بن محمد بن جعفر بن أبى على البصرى الصولى، وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد القمى، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن عياش، وأحمد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجندى أبى الحسن البغدادى، وأحمد بن محمد بن محمد بن سليمان أبى غالب الزرارى الكوفى، وأحمد بن محمد بن موسى بن هارون بن الصلت الالهوازى، وإسحاق بن بكران المجاور بالكوفة، وجعفر بن محمد بن قولويه القمى (فتأمل)، والشريف الصالح الحسن بن حمزة الطبرى (فتأمل)، والشريف الحسن بن محمد بن يحيى الاعرجى ابن أخ طاهر، والحسين بن أحمد بن المغيرة البوشنجى، والحسين بن على بن الحسين بن بابويه، والحسين بن على الخزاز القمى، وطاهر غلام أبى الجيش، وعلى بن أحمد بن أبى جيد أبى الحسين القمى، وعلى بن بلال المهلعى، وعلى بن عمر الدارقطنى، وعلى بن محمد الشمشاطى، وعلى بن محمد بن عبد الله القزوينى، وعلى بن محمد بن يوسف، وفارس بن سليمان الدرجاتى، ومحمد بن إبراهيم النعمانى، ومحمد بن إبراهيم المعروف بالشافعى، ومحمد بن أحمد بن الجنيد الاسكافى، ومحمد بن أحمد بن داود القمى، ومحمد بن أحمد بن عبد الله بن قضاة الصفوانى، ومحمد بن إسحاق النديم صاحب الفهرست، ومحمد بن جعفر بن محمد النحوى أبى الحسين التميمى، ومحمد بن الحسين بن سفرجلة الكوفى، ومحمد بن عبد الله أبى المفضل الشيبانى، ومحمد بن عثمان أبى الحسين النصيبى، ومحمد بن على بن بابويه، ومحمد بن على بن الفضيل بن تمام، ومحمد بن عمر أبى بكر الجعابى (فتأمل)، ومحمد بن محمد بن هارون الكندى، ومظفر بن أحمد أبى الجيش البلخى، وهارون بن موسى التلعكبرى، ويحيى بن زكريا الكرمانى الترماشيزى، [\(1\)](#) والشريف يحيى بن محمد بن أحمد الافطس الزبارى أبى محمد النيسابورى، وغيرهم.

ص:620

1-1). كذا فى النسخة ولكن الشيخ المامقانى فى التنقيح، ج 3، ص 315 قال: (يحيى بن زكريا الترماسيرى) وضبطه بالنون المفتوحة والراء المهملة الساكنة والميم المفتوحة والسين المهملة المكسورة والياء المثناة من تحت الساكنة والراء المهملة والياء. نسبة الى ترماسين وهى على ما فى المراصد ومعجم البلدان مدينة مشهورة من أعيان مدن كرمان.

والغالب فى هؤلاء الطبقة هو كون ولادتهم فى حدود تسعين ومأتين إلى عشر وثلاثمائة وفياتهم فى حدود ستين إلى ثمانين وثلاثمائة.

الحادية عشر: طبقة الذين روى عن الطبقة العاشرة كذلك كأحمد بن إبراهيم القزوينى، وأبى عبد الله أحمد بن عبد الواحد البزاز البغدادى، وأبى العباس أحمد بن على بن العباس بن نوح السيرافى، وأبى الحسن أحمد بن محمد الجرجانى، وأبى الحسين جعفر بن الحسين بن حسكة القمى، وأبى محمد الحسن بن أحمد بن القاسم المحمدى، والحسن بن إسماعيل، والحسن بن محمد بن يحيى الفحام السامرى، والحسين بن إبراهيم القزوينى، وأبى عبد الله الحسين بن أحمد بن موسى بن هذية، وأبى عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائرى، وأبى عبد الله حمويه بن على، وعبد السلام بن الحسين شيخ الأدب أبى أحمد البصرى، وأبى عبد الواحد بن محمد بن عبد الله، وأبى الحسن على بن إبراهيم الكاتب، وعلى بن أحمد بن العباس والد الشيخ النجاشى صاحب الفهرست، وأبى الحسن على بن أحمد بن عمر المعروف بابن الحمامى، والسيد الاجل على بن الحسين الموسوى ذى المجدين علم الهدى، وأبى القاسم على بن شبل بن اسد، وعلى بن عبد الرحمن بن عيسى بن عروة بن الجراح القناني، وعلى بن محمد الخزاز الرازى صاحب كتاب كفاية النصوص، وأبى الحسين على بن محمد بن عبد الله بن بشران، وأبى الحسين محمد بن أحمد بن شاذان القمى، وأبى زكريا محمد بن سليمان الحمدانى، وأبى الفرج محمد بن على بن أبى غزة الكاتب القناني، ومحمد بن على بن خشيش بن نصر، ومحمد بن على بن شاذان أبى عبد الله القزوينى، ومحمد بن محمد الزعفرانى، وأبى الحسن محمد بن محمد بن محمد بن مخلد، والشيخ أبى عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد، وأبى الفرج محمد بن موسى القزوينى، وأبى الحسين محمد بن هارون بن موسى التلعكبرى، وأبى نصر هبة الله بن أحمد بن محمد الكاتب المعروف بابن برنيه صاحب كتاب السفراء، وأبى الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار وغيرهم.

والغالب فى هؤلاء كون وفياتهم فى حدود اربعمائة إلى اربعمائة وعشرين.

الثانية عشر: طبقة من روى عن غير المعمّرين فى الطبقة الحادية عشر كأحمد بن

الحسين بن أحمد بن محمد دعويدار القمي، وأحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي النيسابوري نزيل الري، والشيخ أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي صاحب الفهرست، والقاضي أحمد بن علي بن قدامة، والسيد إسماعيل بن الحسن الحسنى، والشيخ تقى بن نجم الحلبي صاحب كتاب الكافي، والشيخ جعفر بن محمد الرازي الدورى عن المفيد والمرضى⁰، والشيخ خليل بن ظفر بن خليل الأسدي الذي روى عنه جد أبي الفتوح، والشيخ سالار بن عبد العزيز الديلمي صاحب كتاب المراسم الراوى عن المفيد، والشيخ سليمان بن الحسن الصهرشتى (فتأمل)، والشيخ ضمرة بن يحيى بن ضمرة الشعبي الفقيه المحدث الذي عاصر الشيخ أبا جعفر كما فى فهرست منتجب الدين، والشيخ أبى محمد عبد الباقي بن محمد البصرى الذى قرأ على المرتضى والرضى⁰ وقرأ عليه المفيد عبد الرحمن، والسيد عبد الله بن علي بن عيسى بن زيد الحسينى أبى زيد الجرجانى الكيحي الراوى عن المرتضى والرضى⁰، والشيخ أبى الحسن علي بن هبة الله بن عثمان الرابعة الموصلى، والسيد محمد بن الحسن الجعفرى أبى يعلى البغدادى صهر المفيد، والجالس مجلسه بعد موته، صاحب المصنفات فى الفقه وغيره، المتوفى سنة 463، والشيخ الموفق الجليل محمد بن الحسن بن علي أبى جعفر الطوسى، صاحب المصنفات الكثيرة فى التفسير والكلام والفقه واصول الفقه والرجال والفهرست، الذى يعجز القلم عن احصاء فضائله، جزاه الله تعالى عنه احسن الجزاء، والشيخ محمد بن علي الكراچكى صاحب المصنفات الكثيرة، الراوى عن المفيد كما فى اربعين الشهيد رحمه الله، وعن المرتضى والشيخ وغيرهم، والشيخ مظفر بن علي بن الحسين الحمدانى القزوينى الراوى عن المفيد، والشريف أبى الوفاء المحمدى الذى قرأ على المفيد.

والغالب فى هذه الطبقة وقوع وفياتهم فى حدود سنة خمسين واربعمائة إلى ستين وأربعمائة.

وإنما ذكرت الأمثلة لهؤلاء الطبقات المتأخرة لأن هؤلاء لم يكونوا مضبوطين فى مصنفات أصحابنا، فاردنا ضبط من وجدناه منهم هنا، فان ساعدنا التوفيق افردنا لذكر الطبقات كتاباً على حدة ان شاء الله تعالى.

ولنختتم هذه المقدمة بذكر أمور:

الأول: ان الذين رووا عن أمير المؤمنين عليه السلام عامتهم من الطبقة الاولى والثانية، بل وكذا الرواة عن الحسنين عليهما السلام.

وأما الرواة عن علي بن الحسين عليهما السلام فهم من احدى هاتين الطبقتين أو من الثالثة.

والرواة عن أبي جعفر عليه السلام أكثرهم من الرابعة، نعم ربما شاركهم فيها بعض المعمرين من الطبقات السابقة أيضاً.

والرواة عن أبي عبد الله عليه السلام جلّهم من الرابعة والخامسة وأكثرهم من الخامسة وربما شاركهما بعض من عمر من الثالثة أيضاً.

والرواة عن أبي الحسن الأول عليه السلام جلّهم من الخامسة وربما شاركهم بعض معمرى الرابعة، وشاذ من كبار السادسة.

والرواة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام جلّهم من السادسة وربما روى عنه عليه السلام بعض من الخامسة وشاذ من السابعة أيضاً.

والرواة عن أبي جعفر الثاني عليه السلام من السادسة والسابعة.

والرواة عن أبي الحسن الثالث وأبي محمد عليهما السلام جلّهم من السابعة وربما شاركهم فى الأول بعض من صغار السادسة وفى الثانى شاذ من كبار الثامنة أيضاً.

وأما الرواية عن صاحب الدار عجل الله تعالى فرجه فى الغيبة الصغرى فلم يتشرف بها من غير السفراء الأربع الذين عرفت أن أولهم من السابعة والثانى من الثامنة والاخيرين من التاسعة الأ قليل لا يتجاوزون عن هذه الطبقات الثلاث.

وأما الطبقة العاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة فلا رواية لهم عن أحد من الائمة عليهم السلام، كما أنه لا رواية لكثير من افراد الطبقات التسعة السابقة أيضاً عن أئمة زمانهم وان كانوا من القائلين بامامتهم، ورووا بالواسطة عن الماضين منهم صلوات الله عليهم، فمن لم يرو عنهم شامل لجميع الطبقات.

ومن هنا يظهر أن بناء أمر الطبقات على ابواب كتاب الشيخ فى الرجال كما يترأى من كثير من المتأخرين حيث تراهم يكتفون فى بيان طبقة كل رجل بأنه المذكور فى باب كذا من (جخ) غير صحيح لما ذكرناه من شمول من لم يرو عنهم للثلاث بل الخمس

الاخيرة كلاً أو جلاً ولسائرهما بعضاً.

ولما مرّ من انه يتفق رواية طبقتين أو اكثر عن امام واحد، ورواية طبقة واحدة عن امامين أو اكثر.

بل وكذا ما ذكره جدنا التقى المجلسى رحمه الله حيث قال:

فالتبقة الأولى للطوسى والنجاشى.

والثانية للمفيد وابن الغضائرى.

والثالثة للصدوق واشباهه.

والرابعة للكلىنى وامثاله.

والخامسة لمحمد بن يحيى وأحمد بن ادريس وامثالها.

والسادسة لأحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن عبد الجبار وأحمد البرقى واضرابهم.

والسابعة لحسين بن سعيد، والحسن بن على الوشاء وامثالهما.

والثامنة لمحمد بن أبى عمير، وصفوان بن يحيى، والنضر بن سويد وأمثالهم.

أو الثامنة لأصحاب موسى بن جعفر عليهما السلام.

والتاسعة لأصحاب أبى عبد الله عليه السلام.

والعاشرة لأصحاب أبى جعفر عليه السلام.

والحادية عشر لأصحاب على بن الحسين عليهما السلام.

والثانية عشر لأصحاب أمير المؤمنين والحسين عليهم السلام انتهى.

فانه مع قطع النظر عمّا فيه من العدول عن الترتيب الطبيعى المألوف إلى عكسه، يرد عليه بعض ما اورده على سابقه كما يظهر بالتأمل فيما ذكرناه.

الثانى: فائدة العلم بالطبقات على النحو الذى ذكرناه ومأخذه كما عرفت هو كون كل طبقة سابقة اساتذة للطبقة اللاحقة فى الحديث، وكون اللاحقة تلامذة للسابقة، متحملين عنهم كلاً أو بعضاً، فعلاً أو قوة، هى العلم بارسال السند أو السقوط منه فيما اذا كان فيه من روى عمّن يكون بينه وبينه طبقتان، والظن به أو احتمالاه فيما اذا كان

بينهما طبقة واحدة إلا إذا كان المروى عنه ممن عمّر عمراً طويلاً أو كان الراوى ممن شرع فى تحمل الحديث قبل الزمان المتعارف أخذه فيه، بل قد يحصل العلم بذلك فى القسم الثانى أيضاً، بتتبع النظائر، أو انضمام القرائن الاخر ترتيب الطبقات على النحو الذى ذكره العسقلانى، حيث جعل الطبقات من الصحابة إلى الترمذى المتوفى سنة تسع وسبعين ومأتين اثنتى عشرة طبقة فجعل:

الاولى: الصحابة وان لم يكن له إلا الرؤية.

والثانية: كبار التابعين كابن المسيّب.

والثالثة: الوسطى منهم كالحسن.

والرابعة: طبقة تليهم جلّ رواياتهم عن كبار التابعين كالزهرى.

والخامسة: الصغرى منهم الذين رأوا الواحد والاثنين ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة كالأعمش.

والسادسة: طبقة عاصروا الخامسة ولكن لم يثبت لهم لقاء لأحد من الصحابة كابن جريج.

والسابعة، والثامنة، والتاسعة: الكبار والوسطى والصغرى من تبع الاتباع كمالك، وابن عيينة، والشافعى.

والعاشرة، والحادية عشرة، والثانية عشرة: الكبار والوسطى والصغار من الآخذين عن تبع الأتباع كاحمد، والبخارى، والترمذى.

وحاصله جعل التابعين خمس طبقات، وجعل كل من تبع الاتباع والآخذين عن تبع الاتباع ثلاثاً، فيصير مجموعها بانضمام الصحابة اثنتى عشرة تكثيراً للعدد، ومن غير موجب، إذ لا يتصور للخصوصيات التى بها ميّز بعض التابعين، أو تبع الأتباع، أو الآخذين عنهم من بعض فائدة يعتدّ بها، فلو روى واحد من التابعين من أى طبقة كان من طبقاتهم الخمس شيئاً عن صحابى، لا يمكننا الحكم بارسالها بعدم ثبوت رؤيته له، أو روايته عنه.

الثالث: ان كثيراً من الطبقات ينقسم أحادها إلى كبار وصغار، فالصغار منهم هم

الذين لم يدركوا من عصر الطبقة السابقة ما يمكنهم تحمل جميع رواياتهم فيه، فأخذوا عنهم بعضاً، وأخذوا الباقي عن كبار طبقتهم عنهم، وذلك كما ترى أن أحمد بن محمد بن عيسى يروى عن ابن أبي عمير، وصفوان، والحسن بن محبوب، والبزنطي وغيرهم من السادسة. ويروى أيضاً عن الحسين بن سعيد، والعباس بن معروف، ومحمد بن عبد الجبار وأشباههم من كبار السابعة عنهم، وكذا محمد بن يحيى وأمثاله من الثامنة. ويروون عن أحمد بن محمد بن عيسى وغيره من السابعة، ويروون أيضاً عن سعد بن عبد الله، والصفار، والحميري وأضرابهم من كبار الثامنة عنهم.

الرابع: قد رتبنا طبقات علمائنا الذين تأخروا عن الشيخ أبي جعفر قدس سره فوجدناهم من الشيخ أبي علي ابن الشيخ إلى شيوخنا الذين تحملنا عنهم فوجدناهم اربع وعشرين طبقة يصيرون مع الطبقات المذكورة ستاً وثلاثين طبقة نسردها على وجه الاختصار تكميلاً للفائدة.

فالثالث عشر، طبقة الشيخ أبي علي، والمفيد، عبد الجبار الرازي، وحسكه واشباههم.

والرابع عشر: طبقة الراونديين، وعماد الدين الطبري واضرابهم.

والخامس عشر: طبقة شاذان بن جبرئيل، والشيخ منتجب الدين، والشيخ محمود الحمصي.

والسادس عشر: طبقة السيد فخار، والشيخ محمد بن جعفر بن نما، والسيد محيي الدين بن زهره رحمه الله.

والسابع عشر: طبقة المحقق، وابني طاوس، ويحيى بن سعيد، ويوسف بن مطهر قدس سره.

والثامن عشر: طبقة العلامة واخيه علي، وابن داود قدس سره.

والتاسع عشر: طبقة فخر الدين، وعميد الدين، وضياء الدين، وابن سعيد، والمزیدی رحمه الله.

والعشرون: طبقة الشهيد الأول محمد بن مكي رحمه الله.

والحادى والعشرون: طبقة الشيخ مقداد، وعلي بن الحسن الخازن.

والثاني والعشرون: طبقة الشيخ أحمد بن فهد.

والثالث والعشرون: طبقة الشيخ على بن هلال الجزائري.

والرابع والعشرون: طبقة الشيخ على بن عبد العالی الكركى، وعلى بن عبد العالی الميسى.

والخامس والعشرون: طبقة الشهيد الثانى قدس سره.

والسادس والعشرون: طبقة الشيخ حسين بن عبد الصمد.

والسابع والعشرون: طبقة الشيخ بهاء الدين، والمولى عبد الله التستري، وصاحبى المدارك والمعالم، والميرزا محمد.

والثامن والعشرون: طبقة مولانا محمد تقى المجلسى، والمحقق السبزوارى، والآقا حسين الخوانسارى، والمولى حسن على.

والتاسع والعشرون: طبقة مولانا محمد باقر المجلسى رحمه الله، والآقا جمال الخوانسارى، والمولى محمد سراب.

والثلاثون: طبقة السيد محمد حسين الخاتون آبادى، والمولى محمد أكمل.

والواحد والثلاثون: طبقة الآغا محمد باقر البهبهانى، والشيخ مهدي الفتونى، وصاحب الحدائق رحمه الله.

والثانى والثلاثون، طبقة بحر العلوم، وصاحب القوانين، وكاشف الغطاء، ومهدى بن أبى ذر.

والثالث والثلاثون: طبقة السيد محمد باقر الحلاوى، والسيد جواد العاملى، والسيد محسن الكاظمى، وصاحب الجواهر، والرياض،

والمولى أحمد، والحاج الكلباسى، والسيد الرشتى، والسيد صدر الدين، وشريف العلماء، وصاحبى الحاشية و الفصول رحمه الله.

والرابع والثلاثون: طبقة السيد مهدي الحلاوى، والشيخ مرتضى الأنصارى، والسيد على، وعمنا صاحب المواهب رحمه الله.

والخامس والثلاثون: طبقة الميرزا محمد حسن الشيرازى، والميرزا حبيب الله الرشتى.

والسادس والثلاثون: طبقة شيوخنا المولى محمد كاظم، والسيد محمد باقر،

والسيد محمد كاظم، وشيخ الشريعة، والميرزا محمد تقي، والسيد إسماعيل، والحاج ميرزا حسين، والشيخ حسن الممقاني، والشيخ محمد طه، والسيد محمد صاحب البلغة رضوان الله عليهم أجمعين.

المقدمة الثالثة: في بيان روات هذا الكتاب عن مصنفه

يستفاد مما ذكره الشيخ والنجاشي في الفهرستين، والشيخ والصدوق في مشيختي التهذيب والفقيه، أنه روى هذا الكتاب عن المصنف جماعة، نذكرهم على ترتيب الحروف:

الأول: أحمد بن إبراهيم بن أبي رافع الانصاري الصيمري، أبو عبد الله الكوفي نزيل بغداد. وقال الشيخان: كان ثقة صحيح الاعتقاد وصنف كتباً انتهى. (1)

وروى عن أحمد بن محمد بن زياد وعلى بن عبد الله الخديجي وعلى بن محمد بن يعقوب والمصنف وهارون بن موسى التلعكبري. وروى عنه أحمد بن عبدون وأحمد بن علي بن نوح والحسين بن عبيد الله ومحمد بن محمد بن النعمان التلعكبري وأبو طالب بن غرور.

وأما من روى هذا الكتاب عنه عن المصنف رحمه الله فهو أحمد بن عبدون فيما وجدناه.

الثاني: أحمد بن أحمد النازل ببغداد، أبو الحسين الكوفي الكاتب. يظهر ممّا قدمناه عن النجاشي من أنه كان يروى هذا الكتاب ببغداد عن المصنف، وأنه كان وجماعة من أصحابنا يقرأونه عليه وأنه كان من شيوخ اصحاب الحديث ومعتمداً عندهم.

الثالث: أحمد بن علي بن سعيد أبو الحسين الكوفي، روى هذا الكتاب عن المصنف رحمه الله، ورواه عنه الشريف الاجل المرتضى علم الهدى قدس سره كما مر عن فهرست الشيخ، ويظهر منها انه كان شيخاً من اصحاب الحديث معتمداً، ولم أجد له ذكراً في غير هذا الموضوع.

الرابع: أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين، أبو غالب الزراري، كان شيخ أصحابنا في عصره وفقههم ووجههم، ولد سنة 285، ومات سنة 368.

ص: 628

(1-1). الفهرست للشيخ الطوسي، ص 78، ش 96؛ [1] رجال النجاشي، ص 84، ش 203.

وروى عن جده محمد بن سليمان المتوفى سنة 301، وعن عم أبيه علي بن سليمان وخال أبيه محمد بن جعفر الرزاز المتوفى سنة 310، ومؤدبه علي بن الحسين السعدآبادي، وعبد الله بن جعفر الحميري، ومحمد بن الحسن بن علي بن مهزيار، وحמיד بن زياد.

وروى عنه أحمد بن عبدون، وأحمد بن علي بن نوح، والحسين بن عبيد الله، والمفيد وغيرهم.

وروى هذا الكتاب الحسين بن عبيد الله عنه عن المصنف رحمه الله كما مر عن (ست) (1) ومشيخه (ب) . (2)

الخامس: إسحاق بن الحسن بن بكران أبو الحسين العقرائي التمار، قال النجاشي: كثير السماع، ضعيف في مذهبه، رأته بالكوفة وهو مجاور، وكان يروى كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت علوا فلم اسمع منه شيئاً له كتاب الرد على الغلات، وكتاب رفع السهو عن النبي صلى الله عليه وآله، وكتاب عدد الأئمة عليهم السلام انتهى. (3)

وقد اشار إلى ذلك في ترجمة الكليني أيضاً حيث قال: ورايت أبا الحسين العقرائي يرويه عنه انتهى. (4)

ويستفاد من كلامه ان كان شيئاً من اصحاب الحديث له سماع كثير وتضعيفه له في مذهبه لا يفيد قدحاً فيه لعدم ذكره السبب واحتمال كونه شيئاً لانراه ضعفاً.

السادس: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه أبو القاسم القمي. كان فقيهاً محدثاً ثقةً وجهاً قرأ المفيد عليه ومنه حمل قال النجاشي: كلما يوصف الناس به من جميل وثقة وفقه فهو فوقه انتهى. (5)

سمع من سعد بن عبد الله أربعة أحاديث.

ويستفاد من هذا ان ولادته كانت في حدود سنة 284 وتوفى سنة ثمان أو تسع وستين وثلاثمائة وصنف كتباً بقي منها إلى زماننا كتاب الزيارات.

ص: 629

1-1 . الفهرست للشيخ الطوسي، ص 77 - 78، ش 94.

2-2 . تهذيب الأحكام ج 10، ص 11-23 (شرح المشيخة) .

3-3 . رجال النجاشي، ص 74، ش 178.

4-4 . رجال النجاشي، ص 377، ش 1026.

5-5 . رجال النجاشي، ص 123، ش 318.

وروى عن أحمد بن إسماعيل سمكه وأحمد بن اصفهيد، وأحمد بن محمد بن الحسن بن سهل، وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن علي بن مهدي، وأحمد بن محمد بن عمار، والشريف جعفر بن محمد الموسوي، وجعفر بن محمد بن مسعود، والحسن بن أبي عقيل العماني، والحسن بن عبد الله بن محمد بن عيسى الأشعري، والحسن بن علي الحجال، والحسين بن شاذويه، والحسين بن محمد الأشعري، وحكيم بن داود، وعبد العزيز الجلودي، وعبد الله بن الفضل بن هلال، وعبيد الله بن أحمد، وعلي بن الحسين بن بابويه، وعلي بن الحسين السعدآبادي، وعلي بن محمد الكليني، وعلي بن محمد اخيه، والقاسم بن محمد الهمداني، ومحمد بن أحمد بن سليم الصابوني، ومحمد بن جعفر الرزاز، ومحمد بن الحسن بن علي بن مهزيار، ومحمد بن عبد المؤمن، ومحمد بن عمرو الكشي، ومحمد بن قولويه أبيه، ومحمد بن الوارث السمرقندي، ومحمد بن يعقوب.

وروى عنه أحمد بن عبدون، وأحمد بن علي بن نوح، والحسين بن أحمد بن موسى بن هذيه، والحسين بن عبيد الله، ومحمد بن علي بن بابويه، ومحمد بن محمد بن النعمان، وهارون بن موسى، وأبو طالب بن غرور.

وأما هذا الكتاب فرواه عنه مصنفه محمد بن يعقوب رحمه الله: أحمد بن علي بن نوح، والحسين بن عبيد الله، ومحمد بن محمد بن النعمان.

السابع: عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزاز ببغداد وتيس، أبو الحسين البغدادي.

روى هذا الكتاب أحمد بن عبدون عنه وعن ابن أبي رافع عن مصنفه محمد بن يعقوب رحمه الله كما مر عن (ست) (1) ومشيخة (يب) (2) بل ظاهر المشيخة أنّهما سمعاه عن المصنف في سنة 327 ببغداد بباب الكوفة بدرج السلسلة واجازهما في روايته ويدل ذلك على انه كان من اصحاب الحديث، وكان له اهتمام بامره.

الثامن: علي بن أحمد بن محمد بن موسى الدقاق.

روى عن محمد بن جعفر الأسدي الكوفي النازل بالري وعن محمد بن يعقوب.

ص: 630

1-1) . الفهرست للشيخ الطوسي، ص 211، ش 602. [1]

2-2) . تهذيب الأحكام، ج 10، ص 29 (شرح المشيخة) .

وروى عنه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وهو أحد الرجال الثلاثة الذين روى أبو جعفر بن بابويه الكافي وسائر روايات الكليني عنهم عن الكليني.

قال في مشيخة كتاب من لا يحضره الفقيه: وما كان فيه عن محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله، فقد رويته عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، وعلي بن أحمد بن موسى، ومحمد بن أحمد السناني رضي الله عنهم عن محمد بن يعقوب الكليني، وكذلك جميع كتاب الكافي قد رويته عنهم عنه عن رجاله انتهى. (1)

وذكر هذا الشيخ أيضاً منفرداً أو مقروناً في طريقه إلى ثابت بن دينار وجابر بن عبد الله، وحفص بن غياث، وعلي بن سالم، ومحمد بن إسماعيل البرمكي ومحمد بن جعفر الأسدي، ومحمد بن سنان، وترضى أو ترجم عليه في جميعها، وكذا في سائر كتبه.

فيستفاد من هذا أنه كان رجلاً من اصحاب الحديث مستوراً على ظاهر العدالة والظاهر انه رازي.

التاسع: محمد بن أحمد بن محمد بن سنان نزيل الري.

روى هو أيضاً عن محمد بن جعفر الأسدي ومحمد بن يعقوب.

وروى عنه أبو جعفر بن بابويه مترضياً عنه، وقد مرّ أنه روى كتاب الكافي عنه وعن غيره عن مصنفه.

العاشر: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول بن همام بن المطلب بن همام أبو المفضل الشيباني الكوفي نزيل بغداد، سافر في طلب الحديث عمره.

وروى عن خلق لا يحصون كثرة من الشاميين، والمصريين، والجزريين، والعراقيين، وغيرهم.

وروى عنه جماعة من العامة والخاصة، وحكى انه ناقشه العامة في سنة عشر وثلاثمائة فكذبوه، وقالوا: مات ابن العرّاد الكبير قبل ذلك، وابطلوا رواياته.

وقال النجاشي: رأيت جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعفونه انتهى. (2)

ص: 631

1-1. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 116 (شرح المشيخة).

2-2. رجال النجاشي، ص 396، ش 1059.

فكانه كان تضعيفه والغمز عليه سرى من العامة اليهم، أو اطلعوا على أمر آخر، وما ذكر العامة لا يوجب ضعفاً لاحتمال السهو في مثل هذه الخصوصيات والله العالم.

قال الخطيب في تاريخ بغداد: أخبرنا علي بن أبي علي قال سألت أبا المفضل عن مولده فقال في سنة سبع وتسعين ومأتين، وأول سماعي الصحيح سنة ست وثلاثمائة.

وأخبرني الأزهرى قال توفي أبو المفضل في شهر ربيع الآخر من سنة سبع وثمانين وثلاثمائة انتهى (1).

وقد روى الحسين بن عبيد الله الغضائرى كتاب الكافي عن جماعة هو احدهم، عن المصنف رحمه الله كما مرّ عن (ست) (2) ومشيخة (يب) (3).

الحادى عشر: محمد بن محمد بن عصام الكلينى، فقد مرّ أنه أحد الرجال الثلاثة الذين روى الصدوق رحمه الله كتاب الكافي عنهم مترضياً لهم عن المصنف رحمه الله (4).

الثانى عشر: هارون بن موسى بن أحمد بن سعيد أبو محمد التلعكبرى الشيبانى الذى أمره فى الجلالة والثقة وسعة العلم أشهر من أن يذكر، فقد روى عمّن يقرب من مائة شيخ، ولقد تحمل الحديث بالسمع والقراءة والاجازة من سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة إلى سنة سبعين وثلاثمائة، ولكن قال فى كيفية اخذه فى سنة (313ق): أخذ لى والدى من محمد بن محمد بن الاشعث اجازة وصلت إلىّ على يد محمد بن داود بن سليمان، وسمعت منه بعض كتاب الاشعثيات انتهى.

فربّما يستفاد من ذلك ان هذا كان فى أول بلوغه أو قبيله، وأن ولادته كانت فى حدود سنة ثمان وتسعين ومائتين، وتوفى رحمه الله سنة (385ق)، وقد مرّ أنه أحد الشيوخ الخمسة الذين روى الحسين بن عبيد الله الكافي عنهم عن مصنفه (5)، فهؤلاء اثنى عشر شيخاً عثرنا على رواياتهم لهذا الكتاب عن محمد بن يعقوب رحمه الله.

ص: 632

1-1) . تاريخ بغداد، ج 3، ص 87، ش 1082. [1]

2-2) . الفهرست للطوسى، ص 211، ش 602.

3-3) . تهذيب الأحكام، ج 10، ص 11 (شرح المشيخة).

4-4) . من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 116 (شرح المشيخة).

5-5) . الفهرست للطوسى، ص 211، ش 602.

ولكنى لم أعر على طريق لعلماننا تتصل إلى أحمد بن أحمد الكوفى، أو إسحاق بن الحسين، لأنه يرويه النجاشى عنهما، وأنما حكى أنه رأى انهما كانا يرويانه لغيره، فالطرق أنما تتصل بعشرة منهم.

ولقد روى عن المصنف غير هؤلاء.

محمد بن إبراهيم النعمانى أيضاً فى كتاب الغيبة، لكن لا دليل لنا على انه روى كتاب الكافى بتمامه عنه.

وربما يقال: بأن محمد بن أحمد بن عبد الله الصفوانى أيضاً ممن رواه عنه، باعتبار ما يوجد فى بعض المواضع، (وفى نسخة الصفوانى كذا) كما فى باب النص على أبى الحسن الرضا عليه السلام (1) وباب النص على أبى الحسن الهادى عليه السلام (2) وفيه بعد تسليم ان هذه العبارة من غير الكلينى، وكانت فى الحاشية ثم كتبها الناسخون فى المتن بزعم انها منه، وأنه كان المراد بها ان فى نسخة الصفوانى من الكافى كذا أن غاية ما يدل عليه حينئذ هو أنه كان للصفوانى نسخة من الكافى كانت العبارة فيها كذا، وأما أنه هو نسخ الكافى أو رواه عن مصنفه فلا دلالة فيه عليه.

فمما ذكرناه يظهر ان ما ذكره المحدث الخبير النورى رحمه الله فى الفائدة الثالثة من خاتمة مستدركه، فى مقام اراءة رواة الكافى حيث قال: وبالاسانيد السابقة إلى جماعة كثيرة من حفاظ الشريعة منهم: أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، وأبو غالب أحمد بن محمد بن سليمان الزرارى، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم النعمانى، وأبو محمد هارون بن موسى التعلكبى، وأبو عبد الله أحمد بن محمد الصفوانى (3)، وأبو المفضل محمد بن عبد الله الشيبانى، وأبو عبد الله أحمد بن أبى رافع الصيمرى، وأبو الحسن عبد الكريم بن عبد الله بن نصر التنيسى، وأبو الحسين أحمد بن أحمد الكوفى الكاتب، ومحمد بن محمد بن عصام الكلينى، ومحمد بن على ماجيلويه، وعلى بن أحمد بن موسى، ومحمد بن أحمد بن محمد بن سنان الزاهرى أبو عيسى نزيل الرى، عن أبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله عن على بن إبراهيم انتهى. فيه مواقع للنظر.

منها: أنه ذكر أحمد بن أحمد الكوفى مع ان الأسانيد السابقة لا تنتهى إليه، ولو لم

ص: 633

1-1. الكافى، ج 1، ص 311، ح 1. [1]

2-2. الكافى، ج 1، ص 325، ح 3. [2]

3-3. تقدم قبل قليل بأن الصفوانى هو: محمد بن أحمد بن عبد الله، فلاحظ.

يمنع هذا من ذكره لكان المناسب ذكر إسحاق بن الحسن أيضاً.

ومنها: عدم ذكره أحمد بن علي بن سعيد مع أن الأسانيد تتصل إليه.

ومنها: ذكر النعماني والصفواني ومحمد بن علي ماجيلويه مع أننا لم نعثر على ما يشهد بروايتهم له سوى ما مرّ في الأولين ومرّ عدم دلالة، وأما الأخير فلم نجد فيه شيئاً يشعر بذلك أصلاً، مضافاً إلى أن الصالح لذلك بحسب الطبقة هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الذي هو من مشايخ الصدوق الذين أكثر عنهم، ولو كان هو ممن روى الكافي عن المصنف لكان رواه الصدوق عنه، وذكره مع شيوخه الثلاثة الذين رواه عنهم.

ومنها: تعبيره عن الصفواني بأحمد بن محمد، وصوابه محمد بن أحمد.

المقدمة الرابعة: في بيان من روى عنه المصنف في هذا الكتاب من الشيوخ

وهم جماعة نذكرهم على ترتيب الحروف وتقدم الكنى لقلتها:

الأول: ابن بابويه، روى عنه في الكتاب حديثاً واحداً والظاهر ان المراد به علي بن الحسين بن موسى بن بابويه أبو الحسن القمي المتوفى سنة 329.

وقد روى عن أحمد بن ادريس، والحسن بن علي بن الحسين الدينوري، والحسين بن محمد الأشعري، وسعد بن عبد الله، وعبد الله بن جعفر، وعلي بن إبراهيم، وعلي بن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة، وعلي بن الحسين السعدآبادي، وعلي بن سليمان الزراري، وعلي بن موسى الكميدي، ومحمد بن أحمد بن علي بن الصلت، ومحمد بن يحيى. وروى عنه ولده محمد وجعفر بن قولويه والعباس الكلوزاتي.

الثاني: أبو بكر الحبال، روى عنه أيضاً حديث واحداً، ورواه هو عن محمد بن عيسى القطان، ولا أعرف اسمه، ولا شيئاً من حاله، ولم أجد له ذكراً في غير ذاك الموضوع.

الثالث: أبو داود، فقد روى عنه فيه مفرداً ثمانية أحاديث ومقروناً بمحمد بن يحيى عن أحمد عشرة.

وروى هو كلها عن الحسين بن سعيد غير واحد من المفردة فرواه عن علي بن مهزيار، وليس هو أبا داود المسترق قطعاً، فانه من صغار السادسة، وعمّر حتى عاصر

كبار السابعة أيضاً، وتوفى في سنة احدى وثلاثين ومأتين، فلو روى المصنف عنه لكان عمّر المصنف مائة وثلاث عشرة سنة أو أكثر، ومن المعلوم خلافه، فهذا الرجل من شيوخه المجهولين الذين لا نعلم شيئاً عن امرهم، ولا نعرف اسمه أيضاً.

نعم، روى هو عن الحسين بن سعيد، وعلى بن مهزيار، وروى عنه المصنف، وهو من الثامنة.

الرابع: أحمد بن ادريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمي، فقد روى عنه المصنف مفرداً أو مقروناً قريباً من ثمانمائة حديث، وكان هذا الشيخ من اجلاء الطبقة الثامنة من أصحابنا وثقاتهم وفقهائهم، صنف كتاب النوادر، ورواياته في هذا الكتاب عن ستة عشر شيخاً يأتي ذكرهم بعد ذكر اسناد رواياته، وله الرواية عن غيرهم أيضاً، ولكن اكثر رواياته بل جلّها إنّما هي عن محمد بن عبد الجبار القمي، وقد روى عنه غير المصنف أحمد بن جعفر بن سفيان البزوفري، وأحمد بن محمد بن يحيى القمي، والحسين بن أحمد ولده، والحسين بن علي بن سفيان البزوفري، وعلي بن حاتم القزويني، وعلي بن الحسين بن بابويه القمي، ومحمد بن الحسن بن الوليد نزيل قم، ومحمد بن الحسين بن سفيان البزوفري، وأبو علي محمد بن همام البغدادي، وتوفى بالقرعاء من طريق مكة في سنة ست وثلاثمائة، ولم أجد له رواية عن احد من الأئمة عليهم السلام.

وقال الشيخ: إنه لقي أبا محمد عليه السلام ولم يرو عنه (1).

الخامس: أحمد بن عبد الله، فقد روى المصنف عنه مفرداً عشرة أحاديث، روى هو واحداً منها عن جده، وواحداً عن أحمد بن محمد، والباقي عن أحمد بن أبي عبد الله أو أحمد بن محمد البرقي، والكل واحد كما سيظهر، ولم أجد له رواية عن غير أحمد بن محمد بن خالد البرقي.

وقد روى عنه ولده علي بن أحمد بن عبد الله - وهو من شيوخ الصدوق - والشريف الصالح الحسن بن حمزة العلوي المرعشي الطبري، والمصنف، وهو من الثامنة.

ثم إن أحمد بن محمد بن البرقي كان جدّ هذا الشيخ كما يستفاد من اسانيد الروايات.

ففي كتاب الامالي للشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله، في الجزء الثالث منه، قال: أخبرنا

ص: 635

محمد بن محمد، قال حدثنا الشريف الصالح أبو محمد الحسن بن حمزة العلوي رحمه الله، قال حدثنا أحمد بن عبد الله البرقي عن أبيه (1) الخ.

وفي أواخر الجزء السابع منه، قال: وبإسناد قال أخبرنا محمد بن محمد قال حدثنا الشريف الصالح أبو محمد الحسن بن حمزة العلوي، قال حدثنا أحمد بن عبد الله، عن جده أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن الحسن بن فضال انتهى (2).

وفي مشيخة كتاب من لا يحضره الفقيه عند ذكر طريقه إلى (خبر جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله) قال: وكلما كان فيه (جاء نفر من اليهود) إلى أن قال: فقد رويته عن علي بن أحمد بن عبد الله البرقي رضى الله عنه عن أبيه عن جده أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه إلى آخره. (3)

فظهر أن المراد بجده الذي روى عنه في واحد من أسانيد الكتاب هو أحمد البرقي.

وهل كان أحمد بن محمد ابن البرقي جدّ هذا الشيخ لأمه؟ فعبد الله والده كان صهراً لأحمد البرقي على بنته كما زعمه كثير من المتأخرين. ويدل عليه ما في فهرست الشيخ قدس سره في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي عند ذكر طريقه إليه حيث قال: وأخبرنا هؤلاء الثلاثة، عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري، قال حدثنا أحمد بن عبد الله ابن بنت البرقي قال: حدثني جدّي أحمد بن محمد (4). أو هو جده لأبيه وعبد الله والده كان ابن أحمد بن محمد الظاهر هو الثاني ويدل عليه تصريح من قارب عصره من الأساطين بذلك في مواضع كثيرة من أسانيد الروايات منها:

ما في أمالي الشيخ في الحديث السادس من الجزء الخامس عشر، مما رواه عن الحسين بن عبيد الله، عن أبي جعفر بن بابويه، حيث قال: وبإسناد قال حدثنا علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي قال حدثني أبي عن جدّي أحمد بن أبي عبد الله البرقي قال حدثنا أبي عن علي بن النعمان (5).

ومنها: ما في فهرست النجاشي في ترجمة محمد بن خالد البرقي حيث قال بعد ذكر كتبه: أخبرنا (أحمد بن) (6) علي بن نوح، قال حدثنا الحسن بن حمزة الطبري، قال حدثنا

ص: 636

1-1. أمالي الشيخ الطوسي، ج 1، ص 86. [1]

2-2. أمالي الشيخ الطوسي، ج 1، ص 207. [2]

3-3. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 10 (شرح المشيخة).

4-4. فهرست الشيخ الطوسي، ص 64، ش 65. [3]

5-5. أمالي الشيخ الطوسي، ج 2، ص 38. [4]

6-6. زيادة من المصدر.

أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله محمد بن خالد البرقي، قال حدثنا أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه بجميع كتبه. (1)

ومنها: مذكره الصدوق في مشيخة الفقيه عند ذكر طريقه إلى محمد بن مسلم حيث قال: وما كان فيه عن محمد بن مسلم الثقفي، فقد رويته عن علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه محمد بن خالد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم انتهى. (2)

إلى غير هذه من الموارد التي يقف عليها المتتبع، ودلالاتها على المطلوب واضحة، ولبعد احتمال تعدد أحمد بن عبد الله الذي يروي عن أحمد بن أبي عبد الله، ويروي عنه الحسن بن حمزة العلوي، وكون عبد الله الوالد لأحدهما ابنه، وكون والد الآخر صهره، واحتمال الجمع بجعل ابن بنت البرقي في عبارة فهرست الشيخ وصفا لعبد الله، وحمل عبد الله بن أحمد في هذه العبارة على كونه نسبة إلى الجد للأُم، واحتمال وقوع السهو لهؤلاء الأعاظم في عباراتهم الكثيرة تعين ارتكاب السهو في عبارة فهرست الشيخ، أو كون ما فيها من تصرف الناسخين المعتقدين بكونه ابن بنته.

السادس: أحمد بن محمد بن أحمد بن طلحة أبو عبد الله العاصمي، الكوفي، نزيل بغداد.

قال النجاشي: كان ثقة في الحديث خيراً سالماً، (أصله كوفي وسكن بغداد)، روى عن الشيخ الكوفيين، وله كتب منها: كتاب النجوم، وكتاب مواليد الإمامة عليهم السلام واعمارهم (3) انتهى.

قيل له: العاصمي نسبة إلى عاصم والد علي بن عاصم المحدث المعروف المتوفى سنة 201 عن اثنتين وتسعين سنة، ولقد روى المصنف عنه في الكتاب قريباً من سبعين حديثاً، معبراً عنه بأحمد بن محمد الكوفي، أو بأبي عبد الله العاصمي.

وقد روى هو فيه عن إبراهيم بن الحسن وعلى بن الحسن بن علي بن فضال بن

ص: 637

1-1 . رجال النجاشي، ص 335، ش 898.

2-2 . من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 6-7 (شرح المشيخة).

3-3 . رجال النجاشي، ص 93، ش 232.

عمرو بن أيمن مولى تيم الله بن ثعلبة، وعن محمد بن أحمد بن خاقان النهدي المعروف بحمدان القلانسي، وابن جمهور.

وروى عنه غير المصنف: الحسن بن أحمد بن الياس، والحسين بن علي بن سفيان البزوفري، ومحمد بن أحمد بن الجنيد الاسكافي.

السابع: أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن زياد، مولى همدان، أبو العباس الكوفي الحافظ الزيدي، المعروف بابن عقده، لأن أباه كان نحوياً يعقد في كلامه كثيراً، ولد سنة 249، وتوفي سنة 333.

روى عن خلق من الطبقة السابعة والثامنة.

وروى عنه خلق من التاسعة والعاشر. فهو من صغار الثامنة، وعاصر بطول عمره التاسعة أيضاً، ومات بعد المصنف رحمه الله بأربع سنين، وكان اعجوبة زمانه في كثرة الحفظ، وسعة الرواية، والاضطلاع بعلم الحديث والرجال وغيرهما، وكانت الخاصة والعامّة تدعن له بذلك، وصنف كتباً كثيرة نافعة، وليس للمصنف عنه في هذا الكتاب إلا أربع روايات، جنت اقلام الناسخين على سند اثنتين منها، وبقي اثنتان.

الثامن: أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن، فقد روى المصنف عن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن أربعة عشر حديثاً، قرنه في ستة منها بمحمد بن يحيى، وروى أيضاً عنه عن محمد بن الحسين ستة أحاديث قرنه به في خمسة منها، والظاهر ان الستة أيضاً عن محمد بن الحسن، وصحف الحسن بالحسين، وسياق الأسانيد المذكورة يدل على أن محمد بن الحسن فيها هو محمد بن الحسن الصفّار القمي، فليس هو (حينئذ) أحمد العاصمي، ولا ابن عقده لعدم روايتهما عن الصفّار، فالظاهر أنه رجل آخر من القميين أو الرازيين، شارك محمد بن يحيى في الرواية عن الصفّار. وروى عنه المصنف رحمه الله، فهو من التاسعة، ويحتمل ان يكون ابن دؤل القمي (فتأمل).

التاسع: أحمد بن مهران، فقد روى عنه المصنف قريباً من خمسين حديثاً، وترحم عليه عند ذكره في أحد عشر منها فيما عندنا من نسخ الكافي، وروى هو سبعة عشر منها عن الشريف الصالح عبد العظيم بن عبد الله الحسنى وسائرهما عن محمد بن علي، والظاهر انه أبو سمينة، فهو من الثامنة.

وحكى العلامة عن ابن الغضائري تضعيف هذا الشيخ، ونحن لا نعلم من أمره غير

ما ذكرناه، وربما يستفاد من كثرة ترحم المصنف عليه أنه كان رجلاً صالحاً وإن لم يكن من المضطلعين بفن الحديث، وأنه مات قبل الثلاثمائة.

العاشر: حبيب بن الحسن، فقد روى عنه في كتاب الحدود ثلاثة أحاديث، وروى هو خبرين منها عن محمد بن عبد الحميد من السابعة، وواحداً عن محمد بن الوليد من معمرى السادسة، فهو من الثامنة لكن لم أجد له ذكراً في غير هذه الأسانيد، ويحتمل أن يكون حبيب فيها تصحيف، ويكون صوابه الحسين، ويراد الحسين بن الحسن العلوى الرازى الذى يأتى ذكره.

الحادى عشر: الحسن بن خفيف، فقد روى عنه فى باب موالد الصاحب عليه السلام دلالة واحدة عاينها من أمره عليه السلام، ويستفاد منها أن أباه خفيف كانت له وكالة عن الناحية فى بعض الامور، ولم أجد له ولا لوالده ذكراً فى غير هذا الموضوع.

الثانى عشر: الحسين بن أحمد، فروى المصنف رحمه الله عنه فى هذا الكتاب فى خمسة مواضع امورا لا تعلق لها بالاحكام، روى هو واحد منها عن أبى كريب، والأشج، وهو واقعة فضة الخادمة مع الأسد فى الطف، وأربعة منها عن أحمد بن هلال وإن جنى قلم الناسخين فارتكب التصحيف، واسقط ابن أحمد فى ثلاثة من الأربعة، لكن بقى فيها ما يستفاد منه المطلوب بعد جمعها.

ثم ان المستفاد من تتبع أسانيد الشيوخ هو أن الحسين بن أحمد الذى يروى عن أحمد بن هلال هو الحسين بن أحمد المالكى، وربما يصحّف بالحسن مكبراً، وهو شيخ من اصحاب الحديث من الثامنة.

روى عن أحمد بن هلال، ومحمد بن عيسى بن عبيد، ومحمد بن الوليد شباب الصيرفى.

وروى عنه الحافظ أحمد بن محمد بن سعيد، والحسين بن محمد بن الفرزدق القطعى، أبو على محمد بن همام، وأبو طالب عبيد الله بن أحمد الأنبارى.

بل ربما يظهر من الشيخ حيث ذكر فى باب (كر) من رجاله الحسن بن أحمد المالكى (1) أنه روى عن أبى محمد عليه السلام أيضاً. وان كان المذكور فيه هو الحسن مكبراً، لكن

ص: 639

ففى التهذيب فى باب الأغسال المندوبة: أخبرنى جماعة، عن أبى محمد (هارون) (1) بن موسى التلعكبرى، عن الحسين بن محمد بن الفرزدق القطعى البزاز انه قال حدثنا الحسين بن أحمد المالكى، قال حدثنا أحمد بن هلال العبرتائى (الخ) (2).

وفى (جش) فى ترجمة محمد بن الفرج الرخجى: أخبرنا أحمد بن عبد الواحد، قال حدثنا عبيد الله بن أحمد، قال حدثنا الحسين بن أحمد المالكى، قال قرأ على أحمد بن هلال مسائل محمد بن الفرج (3).

وفى ترجمة عبد الله بن ابجر الكناني: أخبرنا أحمد بن عبد الواحد، قال حدثنا عبيد الله بن أحمد الأنبارى، قال حدثنا الحسين (الحسن خ ل) بن أحمد المالكى، قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن عبد الله بن ابجر (4).

وفى ترجمة داود بن كثير الرقى أخبرنا أبو الحسن ابن الجندى، قال: حدثنا أبو على بن همام، قال: حدثنا الحسين بن أحمد المالكى، قال حدثنا محمد بن الوليد المعروف بشباب الصيرفى الخ. (5)

وبعد ما تبين ذلك، فهل الحسين بن أحمد المالكى الذى يروى عمّن ذكرناه هو الذى ذكره الخطيب البغدادي فى تاريخه حيث قال: الحسين بن أحمد بن عبد الله بن وهب بن على المالكى من بنى مالك بن حبيب ويعرف بالأسدى، حدث عن محمد بن عبد الرحمن بن سهم الأنطاكى، وعبيد بن هشام الحلبي، ومحمد بن وهب بن أبى كريمه الحراني، ويحيى بن اكثم القاضى، وعبد الوهاب بن ضحاك العرضى، وبشر بن هلال البصرى، وعامر بن سيار، وهشام بن عمار، وهشام بن خالد الأزرق الدمشقيين، ومحمد بن أحمد الرازى، وحامد بن يحيى البلخى (6)، والمسيب بن واضح.

ص: 640

1-1. فى المطبوع (مروان).

2-2. التهذيب، ج 1، ص 117، ح 308.

3-3. رجال النجاشى، ص 371، ش 1014.

4-4. رجال النجاشى، ص 217، ش 565.

5-5. رجال النجاشى، ص 217، ش 410.

6-6. فى المطبوع (البلخى).

روى عنه عبد الصمد بن على الطستى، وأبو بكر الشافعى.

أخبرنا البرقانى أخبرنا أبو بكر الاسماعيلى، حدثنا الحسين بن أحمد المالكى أبو على ببغداد انتهى. (1)

أو هو رجل آخر من رجال الشيعة لبعده رواية هذا الرجل الذى كان من معاريف شيوخ الحديث عند الجمهور عن أبى محمد عليه السلام أو عن رجال الشيعة.

الظاهر هو الأول كما فى (جش) فى ترجمة مروان بن مسلم حيث قال: له كتاب يرويه جماعة، أخبرنا محمد بن جعفر، قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال حدثنا الحسين بن أحمد بن عبد الله بن وهب المالكى، قال حدثنا أحمد بن هلال الخ.

فبين ابن عقدة فى هذا السند نسبه واسمى جده وجد أبيه على طبق ما ذكره الخطيب وقد روى عن أحمد بن هلال.

فبهذا يظهر لك أن ما فى تعليقه على قول الماتن: الحسن بن أحمد المالكى كما مرّ حيث قال: قيل أنّه الحسن بن مالك الأشعري القمى الثقة الذى هو من رى نسبة إلى جدهم مالك الأحوص الأشعري، وسيجىء فى الحسين بن أحمد المالكى انتهى.

وقال فى الحسين: الحسين بن أحمد المالكى، كذا فى بعض الروايات، ولعله الحسن.

وقال السيد الداماد رحمه الله: الحسن مكبراً كذا ذكره الشيخ فى دى عن أحمد بن هلال العبرتائى، عنه الحسين بن محمد القطعى ومن فى طبقتهم، وحسبان أنّهما اخوان لا مستند له، وربما يزعم أنه أخ الحسين بن مالك القمى من رى، وان المالكى نسبة إلى الأشعري القمى انتهى.

انتهى عبارة (التعليقة) بعيد من الصواب، وكذا ما حكاه عن السيد، مع أن ما حكاه عن بعض بلفظ (قيل) وربما يزعم كانهما غير متوافقين (فتأمل).

وتوثق الحسن بن مالك الأشعري بل ووجوده غير معلوم، وترجيحهما الحسن مكبراً على التصغير تبعاً للشيخ ليس على ما ينبغى، ويظهر من كلامهما أنّهما لم يعثرا على شىء مما ذكرناه.

ص: 641

غير أن السيد الداماد رحمه الله عثر على سند رواية التهذيب فقط، فاستفاد منه أنه يروى عن أحمد بن هلال، ويروى عنه الحسين القطعي.

ثم أتى لم أجد إلى الآن رواية له عن أبي محمد عليه السلام، وان ذكره الشيخ.

الثالث عشر: الحسين بن الحسن، فروى المصنف رحمه الله عنه سبع روايات، أطلقه في واحدة منها، ووصفه بالهاشمي في روايتين، وبالحسيني في ثلاث، وبالعلوي في واحدة. فكأنه كان ينتهي نسبه إلى علي بن الحسين عليهما السلام.

والمستفاد من رواياته هو أنه كان عالماً بالسير والأخبار، وروى فيها عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، وصالح بن أبي حماد، ومحمد بن زكريا الغلابي البصري، وأبي الطيب المشني.

وروى دلالة عن الناحية المقدسة، على وجه يظهر منها أنه كان له اطلاع على بعض ما كان يصدر منها إلى الوكلاء، وكأنه هو الذي ذكره الشيخ في (لم) حيث قال: الحسين بن الحسن الحسيني الأسود، فاضل يكنى أبا عبد الله رازي انتهى (1). وهو من الثامنة.

الرابع عشر: الحسين بن علي، فروى عنه ثمان روايات، وصفه في أربع منها بالهاشمي، وفي أربع بالعلوي، وذكر في واحدة منها بدله الحسن مكبراً، واختلف النسخ في روايتين، ورواها هو عن سهل بن جمهور، ومحمد بن الحسين، ومحمد بن عيسى بن عبيد، ومحمد بن موسى، وروى عن الناحية دلالة يظهر منها اطلاعه على بعض ما كان يرد منها على الوكلاء، ويحتمل أن يكون هو الحسين بن علي الدينوري الذي يروى عنه علي بن الحسين بن بابويه، كما أنه يحتمل اتحاده مع الحسين بن الحسن العلوي بأن يكون نسب في احد التعبيرين إلى جده.

الخامس عشر: الحسين بن الفضل بن يزيد (زيد خ ل) اليماني، وفي بعض النسخ (الحسن) مكبراً، فروى عنه المصنف رحمه الله في باب مولد الصاحب عليه السلام خمس دلالات، ويظهر من بعضها أنه كان له ولأبيه مكاتبة الناحية المقدسة، ولم أجد له ولا لأبيه ذكراً في غير هذا الموضع.

ص: 642

السادس عشر: الحسين بن محمد بن عامر (1) بن عمران بن أبي عمر كما ذكره (جش) في ترجمته (2)، أو عمران بن أبي بكر (3) كما في (جش) في عمّه عبد الله بن عامر، أبو عبد الله الأشعري القمي (4).

وما في (لم جخ) من التعبير عنه بالحسين بن أحمد (5) كأنه سهو من النسخ، وما في (جش) من اسقاط (عامر) من نسبه في ترجمته للاختصار، ولذا ذكره في عمّه.

فقد روى المصنف رحمه الله عنه قريباً من ستمائة وستين رواية، رواها هو عن إبراهيم بن محمد الطاهر، وأحمد بن إسحاق الأشعري، وأحمد بن عبد الله، وأحمد بن علي الكاتب، وأحمد بن محمد بن سيار البصري، وجعفر بن محمد بن محمد بن مالك الفزاري الكوفي، والخيراني، وصالح بن أبي حماد الرازي، وعبد الله بن رزين، وعبد الله بن عامر الأشعري عمه، وعلي بن محمد بن علي بن سعد الأشعري القزداني، ومحمد بن أحمد بن خاقان النهدي الكوفي، ومحمد بن عبد الله، ومحمد بن عمران السبيعي، ومحمد بن يحيى الفارسي، ومعلي بن محمد البصري، وعنه جلّ رواياته.

ويظهر من (جش) أن له الرواية عن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه أيضاً. وما في (لم، جخ) من أنه روى عن ابن أبي عمير (6) فهو سهو، ولو روى عنه شيئاً لكانت على وجه الإرسال، كروايته عن محمد بن جمهور، ومحمد بن سالم بن أبي سلمة في هذا الكتاب.

وروى عنه غير المصنف: جعفر بن محمد بن قولويه، وعلي بن بابويه، ومحمد بن الحسن بن الوليد، ومحمد بن الحسن الصفّار في بصائره ولم أظفر على رواية لهذا الشيخ عن أحمد بن محمد بن عيسى وعن غيره من أجلة شيوخ قم من الطبقة السابعة، ولا على تاريخ ولادته ولا وفاته. نعم، تدلّ رواية ابن قولويه عنه على أنه كان حياً إلى حدود سنة ثلاثمائة.

وفي الكتاب في باب مولد صاحب عليه السلام رواية عنه يترآى منها أنه كان في أيام أبي

ص: 643

1-1) . ليس في المصدر.

2-2) . رجال النجاشي، ص 66، ش 156.

3-3) . عمر في المصدر.

4-4) . رجال النجاشي، ص 217، ش 570.

5-5) . رجال الشيخ، ص 469، ش 41.

6-6) . رجال الشيخ، ص 469، ش 41.

محمد عليه السلام رجلاً رشيداً، كان يطلع على بعض ما كان يصدر عنه عليه السلام إلى عمّاله. ويؤيده روايته عن أحمد بن إسحاق (فتأمل).

ووثقه (جش) وقال: له كتاب النوادر انتهى. وهو من الثامنة.

السابع عشر: حميد بن زياد بن حماد بن زياد هوار الدهقان أبو القاسم الكوفي نزيل نينوى كان من الواقفة وجهه فيهم. قال الشيخ: كان ثقة كثير التصانيف وروى أكثر الأصول. (1) وقال (جش): كان ثقة، سمع الكتب، وصنف كتاب الجامع، كتاب الخمس، كتاب الدعاء، كتاب الرجال، كتاب من روى عن الصادق عليه السلام، وكتاب الفرائض كتاب الدلائل الخ. (2)

روى عن إبراهيم بن سليمان الخزار، وإبراهيم بن مسلم بن هلال الضرير، وأحمد بن الحسن البصري، وأحمد بن ميثم بن الفضل بن دكين، والحسن بن محمد بن سماعة، والحسن بن موسى الخشاب، وحمدان القلانسي، وعبد الرحمن بن أحمد بن نهيك، وعبيد الله بن أحمد بن نهيك، والقاسم بن إسماعيل القرشي، ومحمد بن تسنيم ومحمد بن الحسين بن سعيد الصائغ، ومحمد بن خالد الطيالسي، ومحمد بن موسى خورا وخلق غيرهم.

وروى عنه أحمد بن جعفر بن سفيان البزوفري، وأحمد بن محمد بن سعيد الحافظ، والحسين بن علي بن سفيان، والحسين بن محمد بن علاّن، وعلي بن حاتم القزويني، وعلي بن حبشي بن قوني وأبو علي محمد بن همام، وأبو طالب الأنباري، وأبو المفضل الشيباني، والمصنف.

فقد روى عنه قريباً من ثلاثمائة وعشرين حديثاً. ورواها هو عن الحسن بن محمد بن سماعة، والحسن بن موسى الخشاب، وعبيد الله بن أحمد بن نهيك، ومحمد بن أيوب، وجلّها عن ابن سماعة المتوفى سنة 263، والطيالسي المتوفى سنة 249. ربما تدل على أنه في سنة 233 كان قد ولد.

الثامن عشر: داود بن كورة بن سليمان أبو سليمان القمي الذي بوّب كتاب المشيخة

ص: 644

1-1. الفهرست للطوسي، ص 114، ش 238. [1]

2-2. رجال النجاشي، ص 132، ش 339.

للحسن بن محبوب، وكتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى، وصنف كتاب الرحمة في العبادات وهو وان لم يصرح به المصنف في أول شيء من أسانيد الكتاب لكنه أحد العدة المتوسطة بينه وبين أحمد بن محمد بن عيسى على ما حكاها النجاشي والعلامة كما يأتي، فهو من شيوخه وان لم يرو عنه إلاً مقروناً بغيره.

التاسع عشر: سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري أبو القاسم القمي، فله في هذا الكتاب ثمان عشرة رواية، روى المصنف عن احداها بواسطة علي بن محمد، وأربع منها بواسطة محمد بن يحيى العطار، وثلاث عشرة منها بلا واسطة؛ اثنتان منها في أوقات الصلاة رواهما علي وجه المتابعة، واحدى عشرة منها في تواريخ وفيات الأئمة عليهم السلام روى سبعاً أو ثمانى منها عنه مقروناً بعبد الله بن جعفر، وثلاثاً منها مفرداً.

وربما يحتمل أن يكون رواياته التي رواها عنه بلا واسطة على وجه الوجاهة، لعدم تعلق اكثرها بالأحكام، وكون ما تعلق منها بالأحكام على وجه المتابعة، وكان هذا الشيخ من أجلاء هذه الطائفة وفقهائهم ووجههم واثباتهم وثقاتهم في الطبقة الثامنة، سافر في طلب الحديث، وسمع من العامة والخاصة.

وروى عن الحسن بن عرفة المتوفى سنة 257، وعباس بن عبد الله الترقفي المتوفى سنة 267 ومحمد بن عبد الملك الدقيقي المتوفى سنة - 266 وأبي حاتم الرازي المتوفى سنة 277 وغيرهم.

ومن الخاصة عن إبراهيم بن هاشم وأيوب بن نوح وأحمد بن أبي عبد الله وأحمد بن الحسن بن فضال وأحمد بن محمد بن عيسى والحسن بن ظريف وعبدالله بن محمد والسندی بن الربيع ومحمد بن الحسين ومحمد بن عبد الجبار ومحمد بن عبد الحميد ومعاوية بن حكيم وهارون بن مسلم والهيثم النهدي ويعقوب بن يزيد وغيرهم.

وروى عنه أحمد بن محمد بن يحيى وحمزة بن القاسم وعلي بن بابويه وعلي بن محمد بن قولويه وأبوه محمد بن قولويه ومحمد بن الحسن بن الوليد.

قال النجاشي: وصنف كتباً كثيرة وقع اليها منها كتاب الرحمة ثم عد كتباً أخرى تبلغ ثلاثين كتاباً في موضوعات كثيرة مفيدة لكنه لم يقع اليها من تلك الكتب الممتعة شيء. (1)

ص: 645

وروى أبو جعفر فى كمال الدين أنه لقي أبا محمد عليه السلام وسأله عن أمور فأحال عليه السلام جوابه إلى مولانا صاحب الدار عليه السلام فأجابه عليه السلام عنها و هو طفل.

وقال (جش) : ورأيت بعض أصحابنا يضعفون لقاءه اياه ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه انتهى . وتوفى رحمه الله سنة احدى وثلاثمائة أو سنة أو سنتين قبلها.

العشرون: عبد الله بن جعفر بن الحسن بن مالك بن جامع الحميرى أبو العباس القمى سمع الحديث واكثر وصنف كتباً كثيرة مذكورة فى الفهرستين (1)، وكان فقيهاً ثقةً وجهاً فى أصحابنا، ورود الكوفية سنة نيف وسبعين أو تسعين ومائتين وسمع اهلها منه فاكثروا كما فى (جش) وفيه دلالة على سعة علمه وعلو مقامه كما لا يخفى وهو من كبار الثامنة، كاتب أبا محمد عليه السلام على يد محمد بن عثمان العمرى.

وروى عن أبى هاشم الجعفرى وإبراهيم بن مهزيار وإبراهيم بن هاشم وأحمد بن إسحاق وأحمد البرقى وأحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن مطهر، وأحمد بن هلال وأيوب بن نوح والحسن بن ظريف والحسن بن موسى الخشاب وسعد بن عبد الله وسلمة بن الخطاب والسندى بن محمد وعبد الله بن الحسن بن على بن جعفر وعبد الله بن محمد بن عيسى وعلى بن إسماعيل بن عيسى والعمركى ومحمد بن أبى عبد الرحمن ومحمد بن أحمد بن زياد، ومحمد بن الحسين بن أبى الخطاب، ومحمد بن خالد الطيالسى، ومحمد بن عبد الجبار، ومحمد بن عبد الحميد بن سالم، ومحمد بن الريان بن الصلت، ومحمد بن على، ومحمد بن عيسى، ومحمد بن هارون، ومحمد بن الوليد، وهارون بن مسلم، ويعقوب بن يزيد وغيرهم.

وروى عنه أحمد بن زياد بن جعفر الهمدانى، وعلى بن بابويه، ومحمد بن الحسن بن الوليد وولده محمد بن عبد الله بن جعفر، ومحمد بن موسى بن المتوكل، ومحمد بن همام، ومحمد بن يحيى، وأبو غالب الزرارى وله فى هذا الكتاب قريب من اربعين رواية رواها المصنف عنه بواسطة ابنه محمد بن عبد الله، ومحمد بن يحيى أو احدهما

ص:646

1-1). الفهرست للشيخ الطوسى، ص 167، ش 439؛ [1] رجال النجاشى، ص 219، ش 573.

إلا سبع أو ثمان روايات رواها عنه وعن سعد بن عبد الله بلا واسطة وهي في تواريخ الائمة عليهم السلام كما مر في سعد ومرّ أيضاً احتمال كونها بالوجدادة.

الحادى والعشرون: على بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمى صنف كتباً كثيرة مذكورة في الفهرستين (1) منها كتاب التفسير الذى بقى إلى زماننا هذا.

قال (جش): ثقة فى الحديث ثبت معتمد، صحيح المذهب سمع فأكثر، (وصف كتباً) (2) واضرّ فى وسط عمره انتهى. (3)

روى عن أبيه إبراهيم وأخيه إسحاق بن إبراهيم، وأحمد بن محمد البرقى، وأحمد بن محمد بن عيسى، وصالح بن السندي، والعباس بن معروف، وعلى بن محمد بن شيره، ومحمد بن سالم، ومحمد بن على، ومحمد بن عيسى، والمختار بن محمد بن المختار، وهارون بن مسلم وغيرهم. وشارك أباه فى الرواية عن صالح بن سعيد، وصالح بن السندي، وعلى بن محمد، ومحمد بن على، ومحمد بن عيسى، والمختار وهارون.

وروى عنه أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، والشريف الصالح الحسن بن حمزة الطبرى، والحسين بن إبراهيم بن باتانه، وحمزة بن محمد بن أحمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن على بن الحسين عليهما السلام، وعلى بن بابويه، ومحمد بن أحمد الصفوانى، ومحمد بن على بن محمد بن أبى القاسم ماجيلويه، ومحمد بن موسى بن المتوكل ويوجد نادراً رواية محمد بن الحسن بن الوليد أيضاً عنه والمصنف فقد روى عنه مصرحاً باسمه قريباً من ثلاثة آلاف وثمانمائة حديث مضافاً إلى ما رواه عنه عن الاحمدين فى ضمن عدتهما، فهو أكثر شيوخ المصنف رواية فى هذا الكتاب، ولم اظفر بتاريخ ولادته ولا وفاته غير ان فى بعض الأسانيد ما يدل على انه كان حياً فى سنة سبع وثلاثمائة ووفاة طبقته كانت فى حدود عشر وثلاثمائة.

الثانى والعشرون: على بن إبراهيم الهاشمى، فقد روى المصنف عنه حديثاً واحداً، رواه هو عن جده محمد بن الحسن، وقد روى عنه أيضاً تسع روايات اخر لكنها

ص:647

1-1) . الفهرست للشيخ الطوسى، ص 152، ش 380؛ [1] رجال النجاشى، ص 260، ش 680.

2-2) . زيادة من المصدر.

3-3) . رجال النجاشى، ص 260، ش 680.

بتوسط محمد بن يحيى، فيحتمل قريباً سقوطه من هذه الرواية أيضاً بقلم الناسخين، ولكننا ذكرناه لعدم قيام حجة عليه، وهو الشريف على بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد الجوانى ابن عبيد الله الاعرج ابن الحسين بن على بن الحسين عليهما السلام كان عالماً بالأخبار والسير وله كتاب أخبار صاحب فخ وكتاب أخبار يحيى بن عبد الله صاحب ديلم قال (جش): كان ثقة صحيح الحديث انتهى (1).

روى عن إبراهيم بن بنان، وجعفر بن محمد الفزارى، وحسن بن على بن هشام، وحسن بن محمد المزنى، وحسين بن الحكم، وسليمان بن أبي العطوس وخلق من الاخباريين.

وروى عنه على بن الحسين الاصبهاني، ومحمد بن يحيى، والمصنف فتأمل والأظهر انه من السابعة.

الثالث والعشرون: على بن الحسين القمي السعدآبادى المؤدب كان من علماء الأدب وتأدب على أحمد بن محمد بن خالد، وروى عنه، وهو احد عدته كما يأتى. وكان يعلم الأدب، وممن تأدب عليه أبو غالب الزرارى.

وروى عنه هو وجعفر بن محمد بن قولويه، ومحمد بن موسى بن المتوكل، والمصنف فقد روى عنه مصرحاً باسمه فى الروضة ثلاث روايات وهو من الثامنة.

الرابع والعشرون: على بن محمد بن إبراهيم بن أبان أبو الحسن الرازى الكلينى كان ثقة عيناً وصنف كتاب أخبار القائم عليه السلام وقتل فى طريق مكة، وقد مرّ فى المقدمة الأولى انه كان يعرف بعلان، وانه كان خال المصنف قدس سرهما، وتزييف قول من زعم أن علان أبوه. وعمّه محمد وأحمد أو جده إبراهيم، وان على بن محمد كان ابن خال المصنف أو نافلة خاله فراجع.

وروى هذا الشيخ عن أحمد بن الحسين، وإسحاق بن محمد، وجعفر بن محمد الكوفى، والحسن بن الحسين، والحسن بن عيسى العريضى، وسعد بن عبد الله، وسهل بن زياد، وصالح بن أبى حماد، وعبد الله بن إسحاق العلوى، وعلى بن الحسن،

ص:648

وعلى بن العباس، ومحمد بن أحمد بن أبي محمود، والخراساني ومحمد بن أحمد القلانسي، ومحمد بن عيسى، وابن جمهور، وعن عشرين رجلاً آخر. روى عن كل واحد منهم ما شاهده من الدلالة عن الناحية المقدسة ويحتمل روايته عن إبراهيم بن إسحاق النهاوندي أيضاً فإن المصنف اطلق على بن محمد الراوى عنه فى سبعة اسانيد، واطلاقه فى كلامه ينصرف إليه.

وروى عنه جعفر بن محمد بن قولويه والمصنف وهو احد عدة سهل بن زياد وروايات المصنف عنه غير ما فى ضمن العدة تقرب من خمس مائة.

الخامس والعشرون: على بن محمد بن عبد الله بن عمران الجبابى أبو الحسن القمى البرقى كان أبوه محمد بن عبد الله يكنى أبا عبد الله ويدعى عند الأعاجم ماجيلويه وجده عبد الله بن عمران يكنى أبا القاسم ويدعى عندهم بندار، وكان محمد بن عبد الله صهراً لأحمد بن محمد بن خالد البرقى على بنته، وكان على بن محمد منهما، فهو ابن بنت أحمد البرقى، وكيف كان فقد روى على بن محمد المذكور عن إبراهيم بن إسحاق النهاوندي، وأحمد بن أبي عبد الله البرقى جده لأمه وعن أبيه محمد بن عبد الله ماجيلويه، ومحمد بن عيسى، والسيارى.

وروى عنه ابنه محمد بن على، والمصنف فقد روى عنه مصرحاً باسمه فى مائة وستة واربعين موضعاً معبراً عند تارة بعلى بن محمد بن بندار، واخرى بعلى بن محمد بن عبد الله، وثالثة بعلى بن محمد، بدون ذكر جده.

تنبيه كان بيت عمران الجبابى ببرقة قم بيت علم وفضل وأدب ورواية حديث وتشيع وكان بينه وبين بيت خالد بن عبد الرحمن النازلين بها مصاهرة ومشاركة فى الفضل والعلم والأدب والتشيع، وقد خرج من هذا البيت جماعة من أهل العلم، فمنهم عمران البرقى الجبابى (1) جد محمد بن أبي القاسم عبد الله بن عمران.

قال (جش): بعد ذكره كما ذكرناه: قليل الحديث، له كتاب خلق الخلق، أخبرنا الحسين قال حدثنا على بن محمد قال حدثنا حمزة قال حدثنا محمد بن أبي القاسم

ص: 649

عن جده عمران به. (1)

ومنهم: نافلة عمران محمد بن أبي القاسم فقي (جش) محمد بن أبي القاسم عبيد الله بن عمران الجنابي البرقي أبو عبد الله الملقب ماجيلويه، وأبو القاسم يلقب بNDAR سيد من أصحابنا القميين ثقة، عالم فقيه عارف بالأدب والشعر والغريب، وهو صهر أحمد بن عبد الله البرقي علي ابنته، وابنه علي بن محمد منها، وكان اخذ عنه العلم والادب، له كتب منها: كتاب المشارب (قال أبو العباس: هذا كتاب قصد فيه أن يعرف حديث رسول الله صلى الله عليه وآله) (2) وكتاب الطب وكتاب تفسير حماسة ابن أبي تمام أخبرنا أبي علي بن أحمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن علي بن الحسين، قال حدثنا محمد بن علي ماجيلويه قال حدثنا أبي علي بن محمد عن أبيه محمد بن أبي القاسم انتهى. (3)

وفيه أوهام وقعت بسهو الناسخين منها: قوله عبيد الله بن عمران وصوابه عبد الله كما ذكره كذلك في ترجمتي عمران وعلي.

ومنها: قوله صهر أحمد بن عبد الله، وصوابه أحمد بن أبي عبد الله.

ومنها: قوله حماسة ابن أبي تمام وصوابه حماسة أبي تمام.

وقد روى هذا الشيخ عن جده عمران ومحمد بن خالد، وأحمد بن محمد بن خالد، ومحمد بن الحسين، ومحمد بن علي أبي سنية، وهارون بن مسلم وغيرهم.

وروى ابنه علي بن محمد وناقلته محمد بن علي بن محمد، وحمزة بن القاسم العلوي العباسي، ومحمد بن جعفر بن بطة، ومحمد بن الحسن بن الوليد، ومحمد بن يحيى.

ومنهم: علي بن محمد بن أبي القاسم وهو الذي ذكرناه من شيوخ المصنف، وأبوه ابن بنت البرقي وذكره (جش) فقال: علي بن أبي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف أبوه بماجيلويه، يكنى أبا الحسن، ثقة فاضل فقيه أديب رأى أحمد بن محمد البرقي وتأدب عليه وهو ابن بنته صنف كتباً انتهى. (4)

ص: 650

1-1. رجال النجاشي، ص 291، ش 782.

2-2. ما بين المعقوفين زيادة من المصدر.

3-3. رجال النجاشي، ص 353، ش 947.

4-4. رجال النجاشي، ص 261، ش 683.

ولا يخفى ان قوله على بن أبي القاسم من النسبة الى الجد للاختصار، وهي كثيرة في عبارات القدماء، وفي مجموع كلاميه قرائن على ذلك. ومنهم: محمد بن علي بن أبي القاسم عبد الله بن عمران وهو من شيوخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، روى عنه في كتبه وأكثر عنه واردفه في كثير منها بماجيلويه على وجه يظهر منه انه كان يلقب بماجيلويه، كما ان أباه علي بن محمد قد يردف به أيضاً، فلعل التلقب به كان قد سرى من محمد بن أبي القاسم إلى ولده وناقلته أيضاً.

ويروى هذا الشيخ عن أبيه علي بن محمد، وعن جده محمد بن أبي القاسم كما في كثير من اسانيد الصدوق رحمه الله وكثيراً ما يرى في اسانيد تبديل الجد بالعم هكذا: أخبرنا محمد بن علي ماجيلويه، عن عمه محمد بن أبي القاسم.

ولأجل كثرة وقوع هذا التعبير في أسانيد الصدوق التجأ بعض السادة الأعلام إلى القول بأن محمد بن علي في شيوخ الصدوق رجلاً: أحدهما نافلة محمد بن أبي القاسم ماجيلويه، والآخر ابن أخيه. ويصح ذلك بأن يقال انه كان لعبد الله بن عمران ابنان احدهما محمد الذي كان ابنه علياً وناقلته محمد أو للآخر علي وكان لعلي هذا ابن اسمه محمد فيكون (حينئذ) محمد بن علي مشتركاً بين محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، وبين محمد بن علي بن عبد الله، والأول نافلة لمحمد بن أبي القاسم عبد الله، والثاني ابن علي أخيه، فاذا كان للصدوق رواية عن كليهما ولهما الرواية عن محمد بن أبي القاسم وكان ماجيلويه يطلق عليهما، صحح كلا التعبيرين هذا ملخص كلامه، لكن الجزم بذلك بمجرد وجود هذا التعبير في بعض الأسانيد مشكك، لاحتمال كونه وهما من النساخ خصوصاً، مع عدم ما يشعر بالتعدد في جميع تلك الأسانيد.

السادس والعشرون: علي بن موسى فقد روى المصنف عنه مصرحاً باسمه حديثاً واحداً رواه هو عن أحمد بن محمد. وهو علي بن موسى بن جعفر أبو جعفر القمي الكميداني، أحد عدة أحمد بن محمد بن عيسى، وهو المراد بأحمد بن محمد في هذا السند أيضاً، ولم أجد له رواية عن غيره.

وروى عنه المصنف وعلي بن بابويه.

السابع والعشرون: القاسم بن العلا، فروى المصنف عنه في موضعين، وهو الشيخ

الجليل الذى كان من وكلاء الناحية المقدسة ببلدة مراغة من ناحية آذربيجان، واضر مدة، وانكشف قبل موته، وظهر فيه دلالة باهرة رواها الصفوانى، وهى مذكورة فى كتاب الغيبة للشيخ. (1)

الثامن والعشرون: محمد بن أبى عبد الله وهو محمد بن جعفر بن عون أبو الحسين الأسدى الكوفى، نزيل الرى، فروى المصنف عنه نيفاً وأربعين رواية، عبر عنه فى جميعها بمحمد بن أبى عبد الله، إلا فى ثلاثة موارد، فعبر عنه فيها بمحمد بن جعفر، ورواها هو عن إسحاق بن محمد النخعى وسهل بن زياد وعلى بن أبى القاسم ومحمد بن إسماعيل البرمكى صاحب الصومعة ومحمد بن أبى نصر (أبى بشر خ ل) (أبى بشر خ ل) ومحمد بن حسان، ومحمد بن الحسين، ومعاوية بن حكيم، وموسى بن عمران بن يزيد النخعى النوفلى، وأبى عبد الله النسائى.

وروى عنه غير المصنف أحمد بن حمدان القزوينى، والحسن بن حمزة المرعشى الطبرى، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام وعلى بن أحمد بن موسى الدقاق، ومحمد بن أحمد السنانى، ومحمد بن موسى بن المتوكل وهو احد عدة سهل بن زياد كما يأتى ويستفاد من مواضع متعددة انه كانت له وكالة بالرى عن بعض وكلاء الناحية الشريفة، وتوفى على ما حكاه (جش) عن ابن نوح ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الاولى سنة اثنتى عشرة وثلاثمائة.

ثم ان الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه الله قال: إن لهذا الشيخ كتاب الرد على أهل الاستطاعة (2)، وقال (جش) بعد ذكره: كان ثقة صحيح الحديث إلا أنه يروى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه، وله كتاب الجبر والاستطاعة انتهى. (3)

والقول بالجبر من مثله عجيب، والقول بالتشبيه أعجب، ولكن لما لم ينقل إلينا كلامه فى المسألتين كنا فى فسحة من ذلك، إذ يحتمل ان يكون رميه بهما مستنداً إلى ما لو وقع إلينا لم نستفد منه ذلك.

ص: 652

1-1) . الغيبة للشيخ الطوسى، ص 310 - 315، ح 263. [1]

2-2) . فهرست الشيخ الطوسى، ص 230، ش 660. [2]

3-3) . رجال النجاشى، ص 373، ش 1020.

وذكر (جش) في ترجمة الصفواني، وحمزة بن القاسم: ان لكل منهما كتاباً في الرد على هذا الشيخ (1) ولم يذكر موضوع الرد.

التاسع والعشرون: محمد بن أحمد بن علي بن الصلت الأشعري القمي، روى عن عم والده أبي طالب عبد الله بن الصلت، ولم يثبت لنا رواية له عن غيره، وما يترآى منه هذه من الأسانيد فالظاهر أنّها معلولة.

وروى عنه المصنف وعلي بن بابويه وحكى أبو جعفر بن بابويه عن والده انه كان يصف عم هذا الشيخ وفضله وزهده انتهى.

وله في هذا الكتاب ثمان روايات، وفي التهذيب اربع عشرة كلها عن أبي طالب عم والده والزائد عليها معلول، ثم ان جد هذا الشيخ علي بن الصلت واخاه عبد الله بن الصلت، وابن اخيه علي بن عبد الله بن الصلت كانوا من اهل العلم والرواية، وصنف عبد الله كتاباً وكذا علي اخوه.

الثلاثون: محمد بن إسماعيل فقد روى المصنف عنه عن الفضل بن شاذان نيفاً وأربعمائة رواية أكثرها بل جلّها مقرون بأسانيد اخر، ولم أعثر على رواية لهذا الشيخ عن غير الفضل بن شاذان، ولا على رواية المصنف عن الفضل الأ بوساطة هذا الشيخ، ولا على من يروى عن هذا الشيخ غير المصنف، وأبي عمرو الكشي. نعم يروى عن الفضل رجال آخر كعلي بن محمد بن قتيبة، وعلي بن شاذان، وأبي عبد الله الشاذاني النيسابورين، ولكن لا رواية للمصنف عنهم.

ثم الظاهر ان هذا الشيخ هو أبو الحسن النيشابورى الذى ذكره الشيخ فى (لم) فقال: محمد بن إسماعيل، يكنى أبا الحسن النيسابورى يدعى بندفر انتهى. (2)

والمحقق الداماد فى بعض الحواشى المنسوبة إليه فقال محمد بن إسماعيل بن علي بن سختهويه أبو الحسين النيسابورى انتهى.

ص: 653

1-1) . رجال النجاشى، ص 140، ش 364، وفى ترجمة الصفواني محمد بن أحمد بن عبد الله، ص 393، ش 1050، لا يوجد كتاب فى الرد على هذا الشيخ.

2-2) . رجال الشيخ الطوسى، ص 496، ش 30.

فان الفضل وسائر تلامذته كلهم نيسابوريون، فيغلب على الظن انه أيضاً كذلك مضافاً إلى ان هذا الرجل كما ترى من الطبقة الثامنة وليس غيره من رواة الشيعة ممن يدعى محمد بن إسماعيل من تلك الطبقة، فان ابن بزيع من السادسة، والبرمكي ومحمد بن إسماعيل بن عيسى القمي كليهما من السابعة، فيظن من ذلك أيضاً انه هو المراد.

مضافاً إلى ان أبا عمرو الكشي قد وصفه في جملة من اسانيد بالنيسابوري، وليس فيهم نيسابوري سواه، فما حكى عن بعضهم من القول بأنه ابن بزيع ضعيف جداً لما مضى من انه من السادسة من طبقة من يروى عنه الفضل من الرجال، والمصنف رحمه الله لا يروى عن كبار الثانية إلا بتوسط صغارهم، فكيف يروى عن السادسة ولانه مات في أيام أبي جعفر الثاني عليه السلام ولا يمكن رواية المصنف عنه إلا بأن يكون قد عمر مائة وثلاثين سنة أو أكثر.

ودونه في الضعف ما عن آخر من أنه البرمكي، فأنه من السابعة، والمصنف يروى عنه بتوسط محمد بن جعفر الأسدي، ثم أنا لم نعلم من هذا الشيخ إلا أنه روى كتب الفضل بن شاذان عنه باسماع أو القراءة أو بالاجازة فما يرى في كلمات بعض المتأخرين من وصفه بالمتكلم الفاضل المتقدم البارع تلميذ الفضل الخصيص به كأنه أفرط من القول بغير حجة.

الحادى والثلاثون: محمد بن جعفر بن محمد القرشى: مولى بنى مخزوم، أبو العباس الكوفى الرزاز خال والد أبي غالب الزرارى، حكى عنه أنه ذكره في رسالته في ذكر آل اعين، واطرى عليه، وقال: كان من محله في الشيعة انه كان الوافد عنهم إلى المدينة عند وقوع الغيبة سنة ستين ومائتين وأقام بها سنة وعاد وقد ظهر له من أمر الصاحب صلوات الله عليه ما احتاج إليه، وكان مولده سنة ست وثلاثين ومائتين ومات سنة عشر وثلاثمائة انتهى.

وما حكاه من انه كان وافد الشيعة إلى المدينة لا يخلو من بعد من وجوه: منها أنه كان (حينئذ) ابن ثلاث أو أربع وعشرين سنة فتدبر.

وكيف كان فقد روى هذا الشيخ عن أيوب بن نوح، وعبدالله بن محمد بن خالد

الطيالسي، وأبيه محمد بن خالد، وعلى بن محمد بن عيسى بن زياد العبسي. خاله، وأبيه محمد بن عيسى جده لأمه، والقاسم بن الربيع الصحاف، ومحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، ومحمد بن سليمان أبي طاهر الزراري، ومحمد بن عبد الحميد، ومحمد بن عيسى بن عبيد، ويحيى بن زكريا اللؤلؤي لكن روايته في الكتاب إنما هي عن أيوب، ومحمد بن خالد، ومحمد بن عبد الحميد، ومحمد بن عيسى فقط.

وروى عنه أبو غالب أحمد بن محمد الزراري، وأبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، وعلى بن حاتم القزويني، وعلى بن حبشي بن قوني، ومحمد بن محمد بن الحسين بن هارون، وأبو علي محمد بن همام الاسكافي.

والمصنف رحمه الله فقد روى عنه نيفاً وأربعين حديثاً أتيا في أكثرها بما يمتاز به عن محمد بن جعفر الأسدي كتوصيفه بالرزاز، أو تكتيته بأبي العباس، أو هما معاً كما في العكس، فانه يعبر عن الأسدي غالباً بمحمد بن أبي عبد الله أو بمحمد بن جعفر الأسدي. نعم في عشرة أسانيد يحتاج التمييز إلى مميزات اخر.

ثم انه قد ظهر مما ذكرناه ان هذا الشيخ من اجلة أصحاب الحديث من أصحابنا لكنه لما لم يذكر في الفهرستين باعتبار عدم كتاب له اغفل الشيخ عن ذكره في (لم) سقط من أقلام أكثر المتأخرين أيضاً وصار كالمنسى بينهم، ولكن النجاشي ذكره في طريقه لكثير من الكتب، وليعلم ان المحكي عن رسالة أبي غالب هو ان محمد بن عيسى بن زياد العبسي جد محمد بن جعفر الرزاز وبه صرح (جش) في ترجمة معمر بن خلاد (1)، كما انه يظهر منه في ترجمة سعدان بن مسلم ان علي بن محمد بن عيسى خاله.

وربما يعارض هذا بما في كامل الزيارة لابن قولويه حيث انه قد اكثر الرواية عن محمد بن جعفر الرزاز عن خاله محمد بن الحسين بن أبي الخطاب. ويمكن الجمع بان ابن أبي الخطاب كان أخا امه لأمه لا لأبيهما، أو كان خالاً لأبيه أو لأمه.

الثاني والثلاثون: محمد بن الحسن، فقد روى المصنف رحمه الله عنه مصرحاً به مفرداً أو

ص: 655

مقروناً إحدى وثمانين رواية بل إحدى وتسعين، وإن كان قد وقع التصحيف في عشرة منها، وهو أحد عدة سهل بن زياد، فتزيد رواياته بذلك.

وقد روى في هذا الكتاب عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، وسهل بن زياد، وصالح بن أبي حماد، وعبد الله بن أحمد، وعبد الله بن الحسن العلوي، فجل رواياته كما ترى إنما هي عن سهل بن زياد.

ثم إن جماعة من المتأخرين تكلموا في تعيين شخصه، فاستظهر الفاضل الاسترآبادي أنه محمد بن الحسن الصفّار، وواقفه الكاظمي فيما حكى عنه وأخبره بعض أجلة السادة في رسالة العدة مستدلاً عليه بأن الصفّار والكليني في طبقة واحدة، فإن الصفّار توفي سنة 290 والكليني سنة 329، وبأن محمد بن الحسن بن الوليد الذي توفي بعد الكليني بأربع عشر سنة قد روى عن الصفّار، فالكليني أولى بأن يروى عنه.

وبأن هذا الشيخ روى عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، والصفّار روى عنه أيضاً كما في (ست) في ترجمة الأحمر، وبأن الكليني مع انه روى عن محمد بن الحسن فوق حد الاحصاء قد اطلقه فيها من (هن) ذكر وصف مميز، فيعلم منه انه شخص واحد، فهو اما الصفّار أو محمد بن الحسن البرناني المجهول الذي يروى الكشي عنه، أو رجل آخر مجهول، ويبعد في الغاية رواية الكليني عن المجهول وتركه الرواية عن الصفّار. واستدل بعض من تاخر عنهم عليه أيضاً، وبأن الكليني وصف محمد بن الحسن الذي وقع في كلامه.

وروى عنه تارة بلا واسطة، وأخرى بوساطة محمد بن يحيى بالصفار ومعه لا وجه للعدول عمّا هو المشهور، واحتمال انه ابن الوليد أو البرناني، وضعف هذه الوجوه ظاهر.

أما الأول: فلأن موت الكليني بعد الصفّار بما يقرب من اربعين سنة وإن كان يدل على انه كان من الطبقة التالية لطبقة الصفّار كما اسلفناه، وهو الانسب بالاستدلال لا على وحدة طبقتهما كما ذكره، لكن لا يدل على روايته عنه بل ولا على ادراكه اياه قابلاً لتحملهما عنه، الا ترى أن على بن بابويه مع انه توفي سنة موت المصنف لا رواية له عن

الصفار كما يدل عليه سرد طرق الصدوق في مشيخة الفقيه، وان الصدوق مع انه من العاشرة لم يدرك الكليني الذي هو من التاسعة.

أما الثاني: فلأن الكليني إنما يكون أولى من ابن الوليد بالرواية عن الصفار إذا كانت ولادته قبل ابن الوليد وتحمل الحديث قبله، وتهيأ له اسباب التحمل عنه، وتأخر وفاة ابن الوليد عنه لا يدل على شيء من ذلك، فلعل ابن الوليد ولد قبله بسنين كثيرة، أو شرع تحمّل الحديث قبله، أو تهيأ له السفر إلى الشيوخ دونه، فادرك من لم يدركه وبقى بعده أيضاً أربع عشر سنة، وناهيك في ذلك ملاحظة حال ابن عقدة الحافظ، فانه كان في عصر المصنف، وتأخر موته عن موته بربع سنين، ومع ذلك روى عن جلّ الطبقة السابعة فضلاً عن الثامنة، والمصنف لا رواية له عن كبار الثامنة أيضاً إلا بتوسط صغارهم.

وأما الثالث: فلأن مشاركة رجلين في الرواية عن شخص واحد فوق حد الاحصاء.

وأما الرابع: فلأن كون غير الصفار من المذكورين وغيرهم مجهولاً أو غير جليل عندنا لا يستلزم كونه عند الكليني كذلك، مع أن روايته عن غير الجليل وتركه الجليل إنما يبعد اذا كان تيسر له كلاهما وتردد امره بينهما، وهو غير معلوم.

وأما الخامس: فلان توصيف محمد بن يحيى شيخه محمد بن الحسن بالصفار أي دلالة على كون محمد بن الحسن الذي روى عنه الكليني ووقع في عبارته هو الصفار، بل وعلى فرض كون التوصيف من الكليني لا من محمد بن يحيى لا دلالة فيه أيضاً، لأنه إنما وصف من روى عنه محمد بن يحيى بذلك لا من روى هو عنه.

ثم أتى لم أجد من احتمل أنه ابن الوليد كما ذكره هذا المتأخر. نعم، احتمال المحدث الخبير النوري بعد ما نفى كونه الصفار أو تنظر فيه أن يكون هو محمد بن الحسن بن علي المحاربي، أو محمد بن الحسن بن علي أبا المثنى الكوفي، أو محمد بن الحسن بن بندار القمي الذي ينقل الكشي عن كتابه، أو محمد بن الحسن القمي الذي قال (جش): أنه ليس بابن الوليد إلا أنه نظيره.

روى عن جميع شيوخه أو البرناني لكونهم بحسب الطبقة صالحين لأن يروى المصنف عنهم انتهى ملخصاً.

وربما يوجد في كلمات بعضهم انه محمد بن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة، ولكننا لم نظفر للحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة بولد اسمه محمد.

نعم، كان له ولد اسمه علي روى عنه علي بن بابويه، ولعلي ولد اسمه جعفر روى عنه محمد بن علي بن بابويه، وروى كليهما عن الحسن بن علي المذكور هذا ما عثرت عليه من كلماتهم في تشخيص هذا الشيخ.

والذي حصل لي ما تتبع الأسانيد هو انه ليس محمد بن الحسن الصفار، فانه لا مشابهة بين اسانيد اسانيد الصفار فان الصفار شيخ واسع الرواية كثير الطريق يروى عن نيف وخمسين شيخاً من الكوفيين والبغداديين والقميين والرازيين، وهذا لا يروى إلا عن معدود من الرازيين، أو من نزل بها، مع ان هذا الرجل جل رواياته عن سهل بن زياد وروايته عن غيره في غاية الندرة، وأما الصفار فلم يثبت له رواية عن سهل، فانا جمعنا شيوخه في البصائر و التهذيب وغيرهما فلم نجد فيهم سهل بن زياد إلا في موردين.

أحدها في (يب) في باب المسنون من الصلاة قال: والذي يقضى بما ذكرناه إلى ان قال ما رواه محمد بن الصفار عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع الخ. (1)

والثاني: في الفقيه في باب الرجل يوصى بوصية، قال: روى محمد بن الحسن الصفار عن سهل بن زياد عن محمد بن ريان الخ. (2)

والظاهر ان الاول معلول، وان الشيخ اخذه عن الكافي، والسند فيه هكذا: محمد بن الحسن عن سهل بن زياد، فلما ظنّ الشيخ انه الصفار وصفه به، واما الثاني فهو ان لم يكن معلولاً ثبت به رواية نادرة له عنه، واين هذا من هذا الشيخ الذي جل رواياته عنه. وكذا المحاربي وأبو المثنى الكوفي وابن الوليد ونظيره وابن بندار القمي والبرناني اذ لم تثبت رواية للكليني عنهم، ولا رواية لهم عن سهل ان لم نقر بأن عدمها معلوم.

ثم الغالب على ظني هو انه محمد بن الحسن الطائي الرازي، فانه كان رجلاً من أهل

ص: 658

1-1). تهذيب الأحكام، ج 2، ص 8، ح 14.

2-2). من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 218 - 219، ح 5513.

الحديث بالرى، وكان يروى عن على بن العباس الجراذينى، وغيره من الشيعة الرازيين، أو من نزل بها، أو عبر. وروى عنه محمد بن يعقوب ولكنه لمّا لم يكن له مصنّف حتى يترجم له فى الفهرستين، وسقط عن قلم الشيخ فى رجاله أيضاً بالسهو أو غيره، وسقط عن أقلام المتأخرين أيضاً وصار نسياً منسياً ككثير من الشيوخ غيره، لكن أبقى الزمان لنا نزرأً يسيراً من آثاره يمكننا الاستدلال به عليه، فقال النجاشى فى ترجمة على بن العباس الجراذينى الرازى المرمى بالغلو والضعف بعد ما عدّ كتبه: أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن ابن أبى رافع عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن الطائى الرازى قال: حدثنا على بن العباس بكتبه كلّها انتهى (1).

ويؤيده ما ذكره المصنّف فى كتاب الجهاد من هذا الكتاب فى باب من يجب معه الجهاد حيث قال: محمد بن الحسن الطاطرى عن ذكره عن على بن النعمان عن سويد القلانسى الخ (2). هكذا وجدته فى ثلاث نسخ مخطوطة من الكتاب، وهو الموافق لما حكاه صاحب الوافى والوسائل، ولكن الموجود فى نسخة اخرى مخطوطة ونسختين مطبوعتين منه تبديل الطائى بالطاطرى.

ويؤيد الأول ما حكيناه عن النجاشى مضافاً إلى عدم معهودية محمد بن الحسن الطاطرى. نعم على بن الحسن الطاطرى معروف ولكنه رجل من السابعة.

الثالث والثلاثون: محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى أبو جعفر القمى، قال (جش): كان ثقة وجهاً كاتب صاحب الأمر عليه السلام وسأله مسائل فى أبواب الشريعة، قال لنا أحمد بن الحسين: وقّعت هذه المسائل إلى فى أصلها والتوقيعات بين السطور، وكان له أخوة جعفر والحسين وأحمد كلهم كان له مكاتبة انتهى (3).

وروى من الرجال عن والده عبد الله بن جعفر، ولم أجد له رواية عن غيره.

وروى عنه على بن حاتم ومحمد بن على القنّائى والمصنّف، وله عنه فى هذا

ص: 659

1-1) . رجال النجاشى، ص 255، ش 668.

2-2) . الكافى ج 5، ص 23، ح 3 باب الجهاد الواجب مع من يكون. [1]

3-3) . رجال النجاشى، ص 354 - 355، ش 949.

الكتاب سبعة أحاديث بل تسعة وان وقع التصحيف فيه في سنيين منها كما يأتي، وهو مقرون بمحمد بن يحيى في جميعها غير سند واحد منها.

الرابع والثلاثون: محمد بن عقيل، فقد روى المصنف عنه مصرحاً باسمه حديثاً واحداً رواه هو عن الحسن بن الحسين، وهو احد عدة سهل بن زياد كما يأتي، فله فيه روايات كثيرة مقرونة أيضاً، وهو من صغار الثامنة، والظاهر انه رازى كلينى.

الخامس والثلاثون: محمد بن على بن معمر أبو الحسين الكوفى.

روى عن عبد الله بن خشيش، وعلى بن الحسن بن فضال، ومحمد بن راشد، ومحمد بن على بن عكاية التميمى، وحمدان بن المعافى أبى جعفر الصبيحى الذى قال (جش) انه روى عن موسى والرضا عليهما السلام وتوفى سنة 265 انتهى. (1)

وروى عنه محمد بن أحمد بن الجنيد والتلعكبرى والمصنف فقد روى عنه فى هذا الكتاب ثلاثة أحاديث، صحّفه قلم النساخ فى احدها، ومقتضى روايته عن حمدان ورواية الاسكافى والتلعكبرى عنه انه قد عمّر قريباً من تسعين سنة، فهو من الثامنة وعاصر كبار التاسعة أيضاً، كما ان قضية ما فى (جش) من ان ابن المعافى روى عن موسى والرضا عليهما السلام وتوفى سنة 265 انه قد عمّر قريباً من مائة سنة، وكان من كبار السادسة، وعاصر السابعة أيضاً.

السادس والثلاثون: محمد بن محمود أبو عبد الله القزوينى.

فقد روى المصنف عنه حديثاً واحداً على وجه المتابعة فى باب النوادر من كتاب العلم، فانه بعد ما روى عن على بن إبراهيم انه رفع عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال طلبه العلم ثلاثة وساق الحديث إلى آخره، قال: وحدثنى به محمد بن محمود أبو عبد الله القزوينى، عن عدة من أصحابنا منهم: جعفر بن أحمد الصيقل بقزوين، عن أحمد بن عيسى العلوى، عن عباد بن صهيب البصرى عن أبى عبد الله عليه السلام انتهى (2). ولم أجد لهذا الشيخ ذكراً فى غير ذلك الموضوع، وهو من الثامنة.

السابع والثلاثون: محمد بن يحيى العطار أبو جعفر القمى قال (جش): شيخ

ص:660

1-1. رجال النجاشى، ص 138، ش 356.

2-2. الكافى، ج 1، ص 49، ح 5. [1]

أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث، له كتب منها: كتاب مقتل الحسين عليه السلام وكتاب النوادر أخبرني عدة من أصحابنا عن ابنه أحمد عن أبيه بكتبه انتهى. (1)

وفي (لم) روى عنه الكليني، قمى كثير الرواية انتهى. (2)

وقد روى عن أحمد بن أبي زاهر، وأحمد بن إسحاق وأحمد بن محمد بن خالد، وأحمد بن محمد بن عيسى، وبنان بن محمد، وجعفر بن محمد الكوفى، والحسن بن على بن عبد الله بن المغيرة، والحسين بن إسحاق، وحمدان بن سليمان، وسعد بن عبد الله، وسلمة بن الخطاب، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن محمد بن عيسى، وعلى بن إبراهيم الجعفرى، وعلى بن إسماعيل، وعلى بن الحسن التيمى، وعلى بن الحسين النيسابورى، وعلى بن محمد بن سعد القزدانى، وعمران بن موسى، والعمركى، ومحمد بن أحمد، ومحمد بن إسماعيل القمى، ومحمد بن الحسن الصفار، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، ومحمد بن عبد الجبار، ومحمد بن عيسى، ومحمد بن موسى، وموسى بن جعفر الكميدانى، وموسى بن الحسن، وخلق غيرهم، وكأنه أوسع شيوخ المصنف طريقاً، وأكثرهم شيوخاً، فإنه يوجد له الرواية عن قريب من ستين رجلاً من السابعة كبار الثامنة، هو من صغار الثامنة.

وروى عنه ابنه أحمد، وعلى بن بابويه، ومحمد بن إبراهيم النعمانى، ومحمد بن الحسن بن الوليد، ومحمد بن على بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه، والمصنف، فقد روى عنه فى هذا الكتاب غير ما رواه عنه فى ضمن العدة عن أحمد بن محمد بن عيسى، فإنه أحد عدته، ولم أجد تاريخ ولادته ولا وفاته.

فهؤلاء الرجال الذين انهيينا عددهم إلى سبع وثلاثين هم الذين روى عنهم المصنف فى هذا الكتاب، وان كانت روايته عن أكثرهم قليلة كابن بابويه، وأبى بكر الحبال، وأبى داود وأحمد بن عبد الله، وأحمد بن محمد بن سعيد، وأحمد بن محمد بن محمد بن الحسن، وحبيب بن الحسن، والحسن بن خفيف، والحسين بن أحمد، والحسين بن الحسن، والحسين بن على، والحسين بن الفضل، وسعد بن عبد الله،

ص: 661

1-1. رجال النجاشى، ص 353، ش 946.

2-2. رجال الشيخ الطوسى، ص 495، ش 24.

وعبد الله بن جعفر، وعلى بن إبراهيم الهاشمي، وعلى بن الحسين، وعلى بن موسى والقاسم بن العلاء، ومحمد بن أحمد، ومحمد بن عبد الله، ومحمد بن عقيل، ومحمد بن علي بن معمر، ومحمد بن محمود.

بل ليس له رواية عن داود بن كورة بعنوانه اصلاً وإنما روى عنه في ضمن العدة فقط.

وأما المكثرون من شيوخه فهم: أحمد بن ادريس، والحسين بن محمد، وحميد بن زياد، وعلى بن إبراهيم، وعلى بن محمد الكليني، وعلى بن محمد بن بندار، ومحمد بن إسماعيل، ومحمد بن يحيى، ودون هؤلاء أحمد بن محمد العاصمي، وأحمد بن مهرا، ومحمد بن جعفر الأسدي، ومحمد بن جعفر الرزاز، ومحمد بن الحسن فهؤلاء ثلاثة عشر، يكون فيهم سبعة من رجال العدد، والثلاث وان التحقت بهم الخمسة الاخر منهم صار المكثرون، ومن دونهم ثمانية عشر، والمقلون تسعة عشر، ثم أنه ربما يتوهم أن له شيوخاً آخر غير من ذكرناهم بملاحظة ما يوجد في العبارة التي حكاها العلامة رحمه الله عنه في تفسير عدة البرقي وسهل بن زياد حيث اشتملت على أحمد بن عبد الله بن امية وعلى بن الحسن وعلى بن محمد بن عبد الله بن اذينة وعلى بن محمد بن علان أو كما يوجد في أوائل الأسانيد المعلقة من الرجال غير من ذكره الحسن بن محبوب وصفوان وامثالهما، أو الأسانيد غير المعلقة من الألقاب كالحميري والرزاز، أو الكني كابي العباس الرزاز، أو الكوفي، وأبي عبد الله الأشعري أو العاصمي وأبي علي الأشعري.

أو الأسماء كأحمد بن أبي عبد الله، وإسماعيل بن علي، والحسن بن علي العلوي، وعلى بن إسماعيل، وعلى بن عبد الله، ومحمد بن جعفر الرازي، ومحمد بن الحسين، ومحمد بن الفضل. وفيه: ان عبارة العلامة مصحفة، والأسانيد المعلقة ابعاض الأسانيد، وترك فيها ذكر اوائلها تعويلاً على ما سبقها ومسميات الألقاب والكنى المذكورة هم الرجال المذكورون لا غيرهم، والأسانيد المبدوة بالأسماء المذكورة معلولة بالتصحيح أو الارسال، وسيأتي بيان ذلك كله.

تذنيب قد أكثر المصنف في هذا الكتاب من الرواية عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، وأحمد بن محمد بن عيسى، وسهل بن زياد. وقد حكى النجاشي

والعلامة عنه انه قال: كلما كان في كتابي عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى، فهم: محمد بن يحيى وعلي بن موسى الكميدياني وداود بن كورة وأحمد بن ادريس وعلي بن إبراهيم بن هاشم، وزاد العلامة في الحكاية عنه انه قال كلما قلت في كتابي عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، فهم: علي بن إبراهيم، وعلي بن محمد بن عبد الله بن أذينة، وأحمد بن عبد الله بن امية (ابيه خ ل)، وعلي بن الحسن. وكلما ذكرت فيه عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، فهم: علي بن محمد بن علان، ومحمد بن أبي عبد الله، ومحمد بن الحسن، ومحمد بن عقيل الكليني (الكلبي خ ل) انتهى. (1)

وأتى لا اظنك تستريب بعد استقصاء النظر فيما اسلفناه في أنّ محمد بن علي بن عبد الله في عدة أحمد بن محمد بن خالد هو علي بن محمد ماجيلويه ابن أبي القاسم عبد الله بندار بن عمران الجنابي أبو الحسن القمي البرقي ابن بنت أحمد بن محمد بن خالد البرقي.

وان ابن أذينة في العبارة المحكية مصحّف وصوابه ابن ابنته، وان أحمد بن عبد الله فيها أيضاً هو نافلة أحمد البرقي. فقوله ابن اميه أو ابن أبيه وهم وصوابه ابن ابنه بالموحدة ثم النون، وان علي بن الحسن فيها وهم وصوابه علي بن الحسين بالتصغير وهو السعد آبادي المؤدب.

وان قوله علي بن محمد بن علان في عدة سهل صوابه علي بن محمد علان، بأن يكون علان بدلاً من علي لا جده.

ثم أنّه ربما يوجد نادراً في أسانيده أيضاً عدة من أصحابنا عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر.

وعدة من أصحابنا عن جعفر بن محمد.

وعدة من أصحابنا عن الحسين بن الحسن، وعدة من أصحابنا عن سعد بن عبد الله، وعدة من أصحابنا عن صالح بن أبي حماد، وعدة من أصحابنا عن علي بن أسباط.

ص: 663

1-1). لم أقف على هذا لعدّة في النسخة المطبوعة من رجال النجاشي، إلاّ أن فيه في آخر ترجمة الكليني (ص 378، ش 1026) قال: قال أبو جعفر الكليني: كلّ ما كان في كتابي عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى وعلي بن موسى . . . الخ.

وعدة من أصحابنا عن علي بن الحسن بن صالح الحلبي.

وعدة من أصحابنا عن علي بن الحسن بن فضال، وعدة من أصحابنا عن محمد بن عبد الله. ولم أجد كلاماً يحكى عنه في تفسير هذه العدد التسع وبيان رجالهما.

ويمكن ان يقال بملاحظة من يروي من شيوخ المصنف عن هؤلاء الذين روى عنهم بتوسطها: انّ العدة المتوسطة بينه وبين إبراهيم بن إسحاق هم الحسين بن الحسن العلوي، وعلي بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه، ومحمد بن الحسن، وهم مع علي بن محمد الكليني أيضاً.

وعدة جعفر بن محمد الكوفي هم الحسين بن محمد الأشعري، وعلي بن محمد الكليني، ومحمد بن يحيى.

وعدة سعد بن عبد الله: علي بن محمد، ومحمد بن يحيى.

وعدة صالح بن أبي حماد، وهم: حسين بن الحسن العلوي، والحسين بن محمد الأشعري، وعلي بن محمد الكليني، ومحمد بن الحسن.

وعدة علي بن الحسن بن فضال هم: أحمد بن محمد العاصمي، وعلي بن محمد الكليني ومحمد بن يحيى.

وعدة محمد بن عبد الله والظاهر انه ماجيلويه ابنه علي بن محمد، ومحمد بن يحيى.

وامّا العدة عن علي بن أسباط فسيأتى أنّه سقط رجل بين العدة وبين علي بن أسباط، فلعل الساقط هو أحمد البرقي أو سهل أو غيرهما، فالعدة هي عدته. واما علي بن الحسن بن صالح، وحسين بن الحسن فلا- علم لى لا- بشخصهما ولا- بعدتهما، والظاهر انه وقع فيهما تصحيف، ولعلنا نعر بعد ذلك على شيء من امرهما.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

