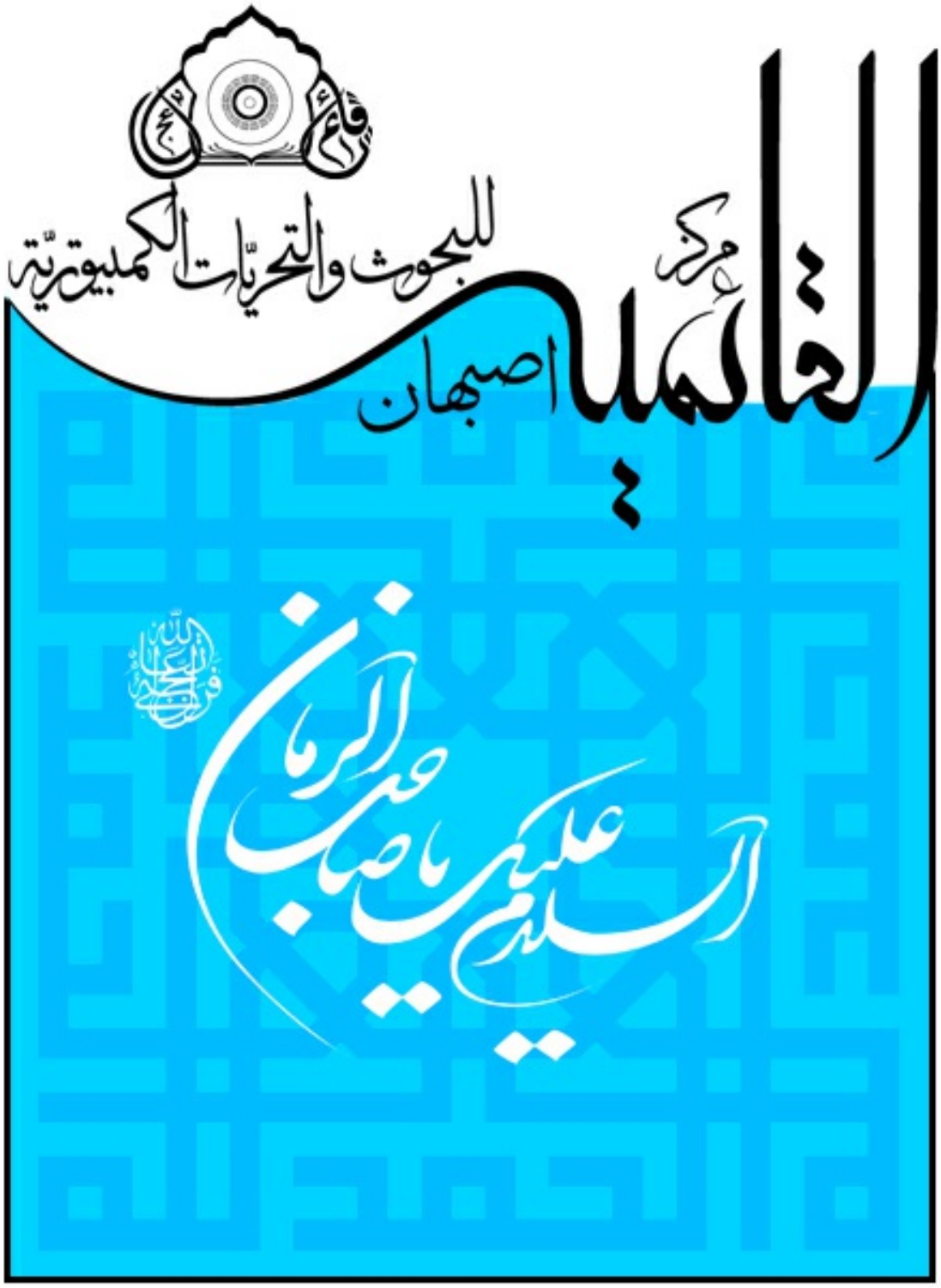

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

رجال ابن الغضائري

احمد بن الحسين بن عبيد الله (ره)

من اعلام القرن الرابع الهجري

تحقيق

ماجد الكاظمي

وتليه رسالتان

الأولى حول رواية سواد بن قيس الوامرة حول مرحلة

الرسول المصطفى (ص)

الثانية في اثبات مكذوبية رواية الشيرازي للمعلى بن

خنيس

بسم الله الرحمن الرحیم

الرجال لابن الغضائرى

كاتب:

احمد بن حسين بن غضائرى

نشرت فى الطباعة:

دار الهدى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

رجال ابن الغضائری ----- ۱۱

اشاره ----- ۱۱

اشاره ----- ۱۱

تحقیق رجال ابن الغضائری ----- ۱۲

المقدمه ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

أ- ترجمه الغضائری : ----- ۱۳

ب- ترجمه ابن الغضائری: ----- ۱۴

ج- کیفیه وقوف العلماء علی کتاب الضعفاء ----- ۱۷

و- رد شبهه تلف الکتاب ----- ۱۹

غ- فی تعیین کتب ابن الغضائری وتعدادها ----- ۲۱

د- الکتاب تألیف نفس الغضائری أو تألیف ابنه ----- ۲۲

ه_ – کتاب الضعفاء خامس کتبه ----- ۲۸

و- کتاب الضعفاء و قیمته العلمیه عند العلماء ----- ۳۰

اشاره ----- ۳۰

النظریه الاولی ----- ۳۱

اشاره ----- ۳۱

تحلیل هذه النظریه: ----- ۳۲

الجواب عن شبهه عدم ثبوت الکتاب ----- ۳۴

النظریه الثانیه: ----- ۳۶

النظریه الثالثه: ----- ۳۶

اشاره ----- ۳۶

تحقیق حال النظریه الثالثه ----- ۳۷

النظریه الرابعه: ---- ۴۸
اشاره ---- ۴۸
اجابه المحقق التستری عن هذه النظریه ---- ۴۹
جواب الشیخ السبحانی ---- ۵۱
الرد علی جواب الشیخ السبحانی ---- ۵۲
اشکالات اخر للاستاذ السبحانی ---- ۵۵
الجواب علی هذه الاشکالات ---- ۵۶
کلام المحقق الکلباسی حول الکتاب ---- ۵۷
النظریه الخامسه : ---- ۶۰
اشاره ---- ۶۰
مشایخه اومن یروی عنه ابن الغضائری: ---- ۶۱
تلامیذه و من روی عنه: ---- ۶۲
شخصیته العلمیه: ---- ۶۲
خصوصیاته الاخری: ---- ۶۵
عملنا فی تحقیق الکتاب: ---- ۶۶
المصادر: ---- ۶۷
کتاب رجال ابن الغضائری ---- ۷۰
الفهرس ---- ۱۴۰
بحث حول الاستصحاب ---- ۱۶۱
ادله الاستصحاب ---- ۱۶۱
الاستصحاب اماره ولیس اصلا ---- ۱۶۹
جواب صاحب الکفایه علی تفصیل الشیخ ره ---- ۱۷۳
ایراد المحقق الخوئی ره علی جواب الکفایه ---- ۱۷۳
جواب المحقق الخوئی ره علی تفصیل الشیخ ره ---- ۱۷۶
عموم الاستصحاب للشبهات الحکمیه الکلیه ---- ۱۷۹
التحقیق حول قاعده الیقین ---- ۱۸۰

سقوط احتمال اختصاص اخبار الاستصحاب بالقاعده ---- ۱۸۱
معنی القاعده ---- ۱۸۱
اشکالات الشیخ الاعظم ره علی القاعده ---- ۱۸۲
الاشکال الاول: ---- ۱۸۲
اشاره ---- ۱۸۲
الجواب علی الاشکال الاول: ---- ۱۸۳
الاشکال الثانی: ---- ۱۸۴
اشاره ---- ۱۸۴
الجواب علی الاشکال الثانی: ---- ۱۸۶
الاشکال الثالث: ---- ۱۸۷
اشاره ---- ۱۸۷
الجواب علی الاشکال الاخیر للشیخ الاعظم ره ---- ۱۸۷
اشکالات المحقق النائینی حول القاعده ---- ۱۸۸
اشاره ---- ۱۸۸
جواب المحقق الخوئی عن الاشکالات: ---- ۱۹۰
اشکالان للمحقق الخوئی ره علی القاعده ---- ۱۹۲
اشاره ---- ۱۹۲
الجواب علی اشکالی المحقق الخوئی ره ---- ۱۹۴
بقی الکلام فی وجود دلیل للقاعده غیر هذه الأخبار ---- ۱۹۴
تنبیهات الاستصحاب ---- ۱۹۶
۱- استصحاب الکلی ---- ۱۹۶
اشاره ---- ۱۹۶
الجواب علی استصحاب الکلی ---- ۱۹۸
۲- التنبیه الثانی: فی استصحاب عدم النسخ ---- ۱۹۹
۳- التنبیه الثالث: الأصل المثبت ---- ۲۰۲
بقی أمر لا بد من التنبیه علیه: ---- ۲۰۸

الأمر الأول: ---- ۲۰۸
اشکال المحقق الخوئی ---- ۲۰۹
بحث اصولی حول اخبارمن بلغ ومفادها و حسن الاحتیاط ---- ۲۱۲
اشاره ---- ۲۱۲
التحقیق فی مفاد الاخبار ---- ۲۱۵
بحث حول حسن الاحتیاط ---- ۲۱۹
اشاره ---- ۲۱۹
اشکال الشیخ الاعظم ره فی جریان الاح_تیاط فی العبادات ---- ۲۲۴
روایات الاحتیاط ---- ۲۲۶
قاعده القرعه ---- ۲۳۳
اشاره ---- ۲۳۳
القرعه فی اللّغه ---- ۲۳۳
اشاره ---- ۲۳۳
الأمر الأوّل: هل القرعه قاعده عقلائیه؟ ---- ۲۳۴
الأمر الثانی: القرعه فی الکتاب العزیز ---- ۲۳۶
الأمر الثالث: القرعه فی السنّه الشریفه ---- ۲۳۷
اشاره ---- ۲۳۷
الروایات العامّه فی القرعه ---- ۲۳۷
اشاره ---- ۲۳۷
دعوی اختصاص القرعه فی موارد التنازع والتزاحم ---- ۲۴۳
الجواب علی هذا الادعاء ---- ۲۴۵
الروایات الخاصه ---- ۲۴۶
اشاره ---- ۲۴۶
الطائفه الأُولی: القرعه عند تعارض البیّنتین ---- ۲۴۷
الطائفه الثانیه: القرعه فیما لو اشتبه الولد ---- ۲۴۷
الطائفه الثالثه: نذر عتق أوّل عبد یملکه ---- ۲۴۸

الطائفه الرابعه: الإيصاء بعتق ثُلث مماليكه ---- ۲۴۹
الطائفه الخامسه: فی اشتباه الحرّ بالمملوک ---- ۲۵۰
الطائفه السادسه: فی میراث الخنثی المشکل ---- ۲۵۰
الروایات المتفرّقه ---- ۲۵۱
الأمر الرابع: فی تحدید مفاد أدلّه القرعه ---- ۲۵۳
اشاره ---- ۲۵۳
اختصاص قاعده القرعه بالمجهول المطلق ---- ۲۵۷
الأمر الخامس عدم ورود التخصیص علی القرعه ---- ۲۵۸
اشاره ---- ۲۵۸
جواب المحقق الخوئی علی اشکال کثره التخصیص ---- ۲۵۹
اختصاص القرعه بالشبهات الموضوعیه لا غیر ---- ۲۶۰
لا اختصاص للقرعه بما له تعین واقعی ---- ۲۶۱
الأمر السادس هل القرعه أماره أو أصل؟ ---- ۲۶۳
الأمر السابع: هل الإقراع وظیفه شخص خاص؟ ---- ۲۶۴
الأمر الثامن: العمل بالقرعه عزیمه أو رخصه ---- ۲۶۷
مقاله حول شخصیه المحقق ایه الله السید علی البهبهانی (ره) الاصولیه ---- ۲۶۹
اشاره ---- ۲۶۹
تقسیم الابحاث ---- ۲۷۱
اشاره ---- ۲۷۱
مباحث الالفاظ ---- ۲۷۱
اشاره ---- ۲۷۱
حول قاعده المقتضی والمانع ---- ۲۷۶
الاصول اللفظیه ---- ۲۷۶
الاصول العملیه ---- ۲۷۸
مباحث القطع والظن ---- ۲۷۹
اشاره ---- ۲۷۹

الاستصحاب اماره ام اصل؟ ---------- ۲۸۲
الفهرس ---------- ۲۸۶
تعریف مرکز ---------- ۲۹۲

رجال ابن الغضائری

اشاره

سرشناسه : ابن غضائری، احمدبن حسین، قرن ۴؟ق.

عنوان و نام پدیدآور : الرجال ابن الغضائری/ احمدبن الحسین بن عبیدالله بن ابراهیم ابی الحسین الواسطی البغدادی؛ تحقیق ماجد الکاظمی.

مشخصات نشر : قم: دار الهدی، ۱۴۲۲ق.

مشخصات ظاهری : ۲۶۸ص.

یادداشت : عربی.

موضوع : حدیث -- علم الرجال

موضوع : محدثان

رده بندی کنگره : BP۱۱۵/الف۲۷ر۳ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۹۲۴

ص: ۱

اشاره

رجال ابن الغضائری

احمد بن الحسین بن عبید الله الغضائری

بضمیمه عده بحوث

ایه الله الشیخ ماجد الکاظمی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ثم الصلاه والسلام على البشير النذير محمد المصطفى وعلى اله الطيبين الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين

تحقيق رجال ابن الغضائرى

وبعد: الكتاب الذى بين يديك هو كتاب رجال ابن الغضائرى احمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائرى رحمه الله و قد منّ الله تعالى علينا باتمام تحقيقه و استخراجه من كتاب مجمع الرجال للمرحوم القهبائى قدس سره و لكنى لاجل اتمام الفائده ادخلت فيه اقواله و ما نقل عنه مما لم يذكره فى كتابه الضعفاء مع ذكر المصدر و على ترتيب الحروف حتى يسهل على الراغبين الاطلاع على آرائه و تحقيقاته ثم انى فى مقدمه التحقيق اعتمدت على ما كتبه العلامه الشيخ جعفر السبحانى فى كليات علم الرجال(۱) وعلقت على مطالبه مجموعه من الملاحظات كما تجده فى طبعته الاولى ولكنى هنا ادخلت التعاليق والملاحظات داخل المتن وتصرفت بالمتن بما يناسب المقام .

۱- كليات علم الرجال ص۷۹-۱۰۳

المقدمه

اشاره

ان من اهم الكتب الرّجاليه الّتى تعدّ من أمّهات الكتب الرجاليّه الكتاب الموسوم ب_رجال الغضائرى تاره و رجال ابن الغضائرى اخرى ، و ليس هو إلّا كتاب الضعفاء الّذى أدرجه العلّامه فى خلاصته، وابن داوود فى رجاله و القهبائى فى مجمعه،كما ولا بد من البحث عن شخصيته وانه من هو ابن الغضائرى و هل ان كتابه وصل الينا و ما قيمته العلميّه فلا بد من البحث عنها وغيرها مما له علاقه فى ذلك فنقول:

أ- ترجمه الغضائرى :

الحسين بن عبيدالله بن ابراهيم الغضائرى من رجال الشيعه و هو المعنى فى كتب الرجال بإكبارفقال النجاشى عنه: شيخنا رحمه الله له كتب ثمّ ذكر اسماء تآليفه البالغه إلى أربعه عشر كتاباً لكنه لم يسمّ له أىّ كتاب فى الرجال، ثمّ قال: أجازنا جميعها و جميع رواياته عن شيوخه ومات رحمه الله فى منتصف شهر صفر سنه إحدى عشر و أربعمائه(۱).

وقال الشيخ فى رجاله: الحسين بن عبيد الله الغضائرى يكنى أبا عبد الله، كثير السّماع، عارف بالرجال و له تصانيف ذكرناها فى الفهرس، سمعنا منه و أجاز لنا بجميع رواياته. مات سنه إحدى عشر و أربعمائه(۲)

۱- رجال النجاشى: الرقم ۱۶۶.

۲- رجال الشيخ: الصفحه ۴۷۰ ، الرقم ۵۲.

و لم يذكره فى الفهرس مع كونه صاحب تصانيف.

و الغرض من ذلك أنّ هذه التعابير دالّه على حسن حال الرجل بل وثاقته ، بل يكفى كونه من مشايخ النجاشى و الشيخ، و قد ثبت أنّ مشايخ النجاشى كلّهم ثقات وذلك لان النجاشى عبر بما له دلاله على ذلك.

ب- ترجمه ابن الغضائرى:

هو أحمد بن الحسين بن عبيدالله، ذكره الشيخ فى مقدّمه الفهرس و قال: إنّى لمّا رأيت جماعه من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب اصحابنا و ما صنّفوه من التّصانيف و رووه من الأصول، و لم أجد أحداً استوفى ذلك ... إلّا ما قصده أبوالحسن(۱) أحمد بن الحسين بن عبيدالله رحمه الله فإنه عمل كتابين، أحد هما ذكر فيه المصنّفات و الآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما احد من اصحابنا و اخترم هو عمد بعض ورثته الى اهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه(۲).

ويظهر من النجاشى فى ترجمه أحمد بن الحسين الصيقل أنّه اشترك مع ابن الغضائرى فى الأخذ عن والده و غيره حيث قال: «له كتب يعرف منها

۱- هذا هو الموجود فى الفهرست و بهذه الكتيّه صرح النجاشى (رجال النجاشى ص ۱۱) خلافاً لابن طاووس فانه اول من كنّاه بابى الحسين و مثله العلامه ايضا و لا شاهد لهما.(رجال العلامه ص۸ و قاموس الرجال ج۱/ص ۴۴۰)

۲- ديباجه فهرس الشيخ: الطبعه الاولى الصفحه ۱-۲ و فى الطبعه الثانيه الصفحه ۱۳-۲۴ .

إلّا النوادر، قرأته أنا و أحمد بن الحسين رحمه الله على ابيه(۱)، كما يظهر ذلك أيضاً فى ترجمه علىّ بن الحسن بن فضّال حيث قال:« قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصّلاه و الزكاه و مناسك الحجّ و الصيام و الطلاق و..... على أحمد بن عبدالواحد فى مدّه سمعتها معه»(۲) و يظهر ذلك فى ترجمه عبد الله بن أبى عبد الله محمّد بن خالد بن عمر الطياسى قال: «و لعبد الله كتاب نوادر الى أن قال: و نسخه اخرى نوادر صغيره رواه أبو الحسين النصيبى، أخبرناها بقراءه أحمد بن الحسين»(۳).

بل يظهر من ترجمه علىّ بن محمّد بن شيران أنّه من أساتذه النجاشى حيث قال: (كنّا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين) (۴) و الاجتماع عند العالم لا يكون الّا للاستفاده منه.

و العجب أنّ النجاشى مع كمال صلته به و مخالطته معه لم يعنونه فى فهرسه مستقلاً، و لم يذكر ما قاله الشيخ فى حقّه من أنّه كان له كتابان ..... الخ،

نعم نقل عنه فى موارد و أشار فى ترجمه أحمد بن محمّد بن خالد البرقى إلى كتاب تاريخه.

۱- رجال النجاشى: الرقم ۲۰۰.

۲- رجال النجاشى: الرقم ۶۷۶.

۳- رجال النجاشى: الرقم ۵۷۲.

۴- رجال النجاشى: الرقم ۷۰۵

هـذا و يكفى فى وثاقه الرجل اعتماد مثل النجّاشى عليه و التعبير عنه بما يشعر بالتكريم ،وقـد نقل المحقّق الكلباسى كلمات العلماء فى حقّه بعد ما نقل كلمات العلماء من المتأخرين و اختلافهم فى الحكم بضعفه و وثاقته لكنه فى المبحث الثانى اختصه ببيان حاله و قال: الظاهر انه من عيون الطائفه و اجلائهم و وجوه الاصحاب و عظمائهم و الدليل عليه ما يظهر من التتبع فى مطاوى كلمات علمائنا الاعلام:

منها: ما سبق من شيخ الطائفه فى الفهرست فيه فقد عدّه من شيوخ الطائفه من اصحاب الحديث بل من متمهريهم فى فن الرجال و من المعلوم عدم اعتماد مثله على من لم يكن محل الاعتبار فهو اماره الوثاقه و آيه العداله.

و منها: ما يظهر من عده من كلمات السيد السند المتقدم ..... (اقول: و ذكر كلمات ابن طاووس فى ذلك مما يدل على المقصود).

و منها: ما يظهر من غير موضع من كتاب النجاشى من الاستناد الى مقاله و الاعتماد على كلامه كما قال فى خيبرى ..... و مثله فى غيره. (اقول ثم ذكر كلمات بعض العلماء فى ذلك).

و منها: ما يظهر من عده من كلمات العلامه فانه قد اعتمد على جرحه فى الخلاصه مره بعد اخرى ..... الخ.

اقول: و بعد اعتماد من عرفت لا شك فى وثاقه الرجل وجلالته كما لا يخفى.

ج- كيفيه وقوف العلماء على كتاب الضعفاء

إنّ أوّل من وجده هو السّيد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن طاووس الحسنى الحلّى (المتوفى سنه ۶۷۳) فأدرجه موزّعاً له فى كتابه حلّ الاشكال فى معرفه الرجال الّذى ألفه عام ۶۴۴، و جمع فيه عبارات الكتب الخمسه الرجاليّه و هى رجال الطوسى و فهرسه و اختيار الكشى و فهرس النجاشى و كتاب الضعفاء لابن الغضائرى. قال السيد فى أوّل كتابه بعد ذكر الكتب بهذا الترتيب: «ولى بالجميع روايات متّصله سوى كتاب ابن الغضائرى» فلم يكن لديه سند اليه كما ان نسبه الكتاب اليه لم تكن مشكوكه فى زمانه والا لما ارسلوا الكتاب اليه ارسال المسلمات.، و لم يجد السيّد كتاباً آخر للممدوحين منسوباً إلى ابن الغضائرى و إلّا أدرجه أيضاً و لم يقتصر على الضعفاء.

فما قيل من انه لم يكن ادراجه فيه من السيّد لأجل اعتباره عنده باطل.وذلك لانه لاشك فى اعتباره عنده والّا لم يدرجه فى عرض الكتب الرجاليّه لكن: على حد اعتبار باقى الكتب الرجاليّه مثل فهرس النجاشى وامثاله .

ثم تبع السيّد تلميذاه العلامه الحلّى (المتوفى عام ۷۲۶) فى الخلاصه و ابن داود فى رجاله (المؤلّف فى ۷۰۷) فأدرجا فى كتابيهما عين ما أدرجه استاذهما السيد ابن طاووس فى «حل الاشكال» و صرّح ابن داود عند ترجمه استاذه المذكور بأنّ اكثر فوائد هذا الكتاب و نكته من إشارات هذا الاستاذ و تحقيقاته.

ثمّ إنّ المتأخّرين عن العلامه وابن داود كلّهم ينقلون عنهما، لأنّ نسخه الضعفاء الّتی وجدها السید ابن طاووس قد انقطع خبرها عن المتأخرين عنه، و لم يبق من الكتاب المنسوب الى ابن الغضائرى إلّا ما وضعه السيد ابن طاووس فى كتابه «حلّ الاشكال»، و لولاه لما بقى منه أثر.

و أمّا كتاب «حل الاشكال» فقد كان موجوداً بخطّ مؤلّفه عند الشهيد الثّانى، كما ذكره فى اجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد، و بعده انتقل الى ولده صاحب المعالم، فاستخرج منه كتابه الموسوم بـ «النحرير الطاووسى» ثمّ حصلت تلك النسخه بعينها عند المولى عبد الله بن الحسين التسترى (المتوفّى سنه ۱۰۲۱) شيخ الرجاليين فى عصره، و كانت مخرقه مشرفه على التلف، فاستخرج منها خصوص عبارات كتاب الضعفاء، المنسوب الى ابن الغضائرى، مرتباً على الحروف و ذكر فى أوّله سبب استخراجه فقط. ثم أدخل تلميذه المولى عنايه الله القهبائى، تمام ما استخرجه المولى عبد الله المذكور، فى كتابه مجمع الرجال المجموع فيه الكتب الخمسه الرجاليّه حتّى إنّ خطبها ذكرت فى أوّل هذا المجمع(۱).

و إليك نصّ ما ذكره المولى عبد الله التسترى حسب ما نقله عنه تلميذه القهبائى فى مقدّمه كتابه مجمع الرجال: «اعلم – أيّدك الله و إيّانا- أنّى لما وقفت على كتاب السيد المعظم السيد جمال الدين أحمد بن طاووس فى الرجال، فرأيته مشتملاً على نقل ما فى كتب السلف، و قد كنت رزقت بحمد الله النافع من تلك الكتب، إلّا كتاب ابن الغضائرى، فإنّى كنت ما

۱- ۲ راجع الذريعه الى تصانيف الشيعه: ج۱ الصفحه ۹-۲۸۸، و ج۱۰ الصفحه ۹-۸۸.

سمعت له وجوداً فی زماننا و کان کتاب السید هذا بخطّه الشریف مشتملاً علیه فحدانی التبرّک به مع ظنّ الانتفاع بکتاب ابن الغضائری أن أجعله منفرداً عنه راجیاً من الله الجواد، الوصول إلی سبیل الرشاد».

اقول و قد جاء فی هامش هذه المقدمه: «و هذه النسخه مع شرافتها بخط السید فیها آثار الشهید -رحمه الله تعالی- و هو الان من کتب خزانه الشهید الثانی فقیه اهل البیت علیهم السلام الشیخ المحقق زین الدین العاملی رحمه الله و قد کان مشرفاً بنظره و هو کتاب نفیس یغنی عن جمیع کتب السلف مع ما فیه من الزاویه التی افادها السید قدس الله تعالی ارواحهم و هو قریب من الاندراس —من افادات المولی الاستاذ-. (مجمع الرجال: ج۱ الصفحه ۱۰) اقول: و الظاهر ان المراد من السید هو السید ابن طاووس علیه الرحمه. کما و ان المراد من الشهید هو الشهید الاول علیه الرحمه .

و علی ذلک فالطّریق إلی ما ذکره ابن الغضائری عباره عمّا أدرجه العلامه و ابن داود فی رجالیهما و أخیراً ما أدرجه القهبائی ممّا جرّده استاذه التستری عن کتاب »حلّ الإشکال« و جعله کتاباً مستقلّاً.

هذا هو حال کتاب ابن الغضائری و کیفیّه الوقوف علیه و وصوله إلینا.

و— رد شبهه تلف الکتاب

قال الشیخ فی مقدّمه الفهرس و قال: إنّی لمّا رأیت جماعه من شیوخ طائفتنا من أصحاب الحدیث عملوا فهرس کتب اصحابنا و ما صنّفوه من التّصانیف ورووه من الأصول، و لم أجد أحداً استوفی ذلک ... إلّا ما قصده أبوالحسن أحمد بن الحسین بن عبیدالله رحمه الله فإنه عمل کتابین،

أحد هما ذكر فيه المصنّفات و الآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، فإنه عمل كتابين، أحد هما ذكر فيه المصنّفات و الآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما احد من اصحابنا واخترم هو عمد بعض ورثته الى اهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه (۱)

قيل ان هذه العباره تفيد إنه قد تلف الكتابان قبل استنساخهما.

اقول: الصحيح بطلان هذه الحكايه و ان كتبه لم تتلف كما حققه العلامه التسترى قدس سره فانه بعد ما ذكر ان ابن الغضائرى كان ذا كتب متعدده كتابين فى فهرست كتب الاصحاب: احدهما فى مصنفاتهم و الاخر فى اصولهم، وكتابين فى الممدوحين والمذمومين و لكل موضوع و ان الشيخ(ره) نقل عن بعض الورثه تلف جميع كتبه ، قال: «فالحق عدم تحقق الحكايه و ان كتبه الاربعه بقيت بعده و وصلت الى النجاشى امّا فهرستاه: فلانه قال فى صالح ابى مقاتل: ذكره احمد بن الحسين و قال: صنف كتاباً فى الامامه، و قال فى الحسين بن محمد الازدى بعد ذكر كتبه: ذكر ذلك احمد بن الحسين، و قال فى ابى الشداخ: ذكر احمد بن الحسين انه وقع اليه كتاب فى الامامه، و قال فى جعفر بن احمد بن ايوب: ذكراحمد بن

۱- ديباجه فهرس الشيخ: الطبعه الاولى الصفحه ۱-۲ و فى الطبعه الثانيه الصفحه ۱۳-۲۴

الحسين أنّ له كتاب الرد، و قال فی خالد بن یحیی بن خالد: ذکره احمد بن الحسین و قال: رأیت له کتابا.

فان قیل: لعله نقل جمیع ذلک عنه مشافهه فلا یدل علی وجود الکتابین .

قلت: الظاهر أنه ان یرو عنه مشافهه یعبّر عن ذلک بقوله: قال احمد بن الحسین، کما فی احمد بن الحسین الصیقل فقال اولاً: له کتب لا یعرف منها الا النوادر قرأته انا و احمد ابن الحسین علی ابیه، ثم قال: و قال احمد بن الحسین: له کتاب فی الامامه اخبرنا به ابی و إن نقل عن کتبه یعبّر بقوله: ذکر، کما فی تلک الموارد.

وأمّا کتابا ممدوحیه و مذمومیه, فلانه - ای النجاشی- وثّق سماعه و قال: ذکره احمد بن الحسین، وضعّف خیبریّا و قال: ذکر ذلک احمد بن الحسین، و مثله فی سهل الآدمی.

غ- فی تعیین کتب ابن الغضائری وتعدادها

و له کتاب آخر غیر الاربعه و هو کتاب التاریخ و موضوعه . وفیات الرجال و قد وصل ایضاً الی النجاشی فقال فی احمد البرقی: قال احمد بن الحسین فی تاریخه توفّی احمد بن ابی عبد الله الخ.

لکن ضاع الفهرستان و التاریخ بعد النجاشی کضیاع اکثر کتب القدماء التی عدّها الشیخ و النجاشی فی فهرستیهما. و وصل مجروحوه الی ابن طاووس و العلامه و ابن داود و وصل جزء من ممدوحیه الی العلامه کما

يظهر منه فی عمر بن ثابت و الی ابن داود فقال فی فصل من وثقه النجاشی مرتین : ان ابن الغضائری زاد علیهم خمسه(۱) انتهی کلامه قدس سره .

و لم یستقص رحمه الله کل الشواهد کما فیما نقله عنه فی سماعه فی تاریخ وفاته قائلاً :و ذکر احمد بن الحسین رحمه الله: انه وجد فی بعض الکتب(۲)...»

د- الکتاب تألیف نفس الغضائری أو تألیف ابنه

هاهنا قولان أمّا:

الأوّل: فقد ذهب الشهید الثانی إلی انه تألیف نفس الغضائری الحسین بن عبیدالله لا تألیف ابنه، أی أحمد بن الحسین ، مستدلّاً بما جاء فی الخلاصه فی ترجمه سهل بن زیاد الآدمی حیث قال: »و قد کاتب أبا محمد العسکری –علیه السلام- علی ید محمّد بن عبدالحمید العطّار فی المنتصف من شهر ربیع الآخر سنه خمس و خمسین و مائتین. ذکر ذلک أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسین –رحمهما الله-. و قال ابن الغضائری: انّه کان ضعیفاً (۳) قال الشهید الثانی: «إنّ عطف ابن الغضائری علی أحمد بن الحسین یدلّ علی أنّه غیره»(۴).

۱- (قاموس الرجال ج۱/ ص ۴۴۱ و ۴۴۲)

۲- (رجال النجاشی ص ۱۹۳)

۳- رجال العلامه: الصفحه ۲۲۸-۲۲۹.

۴- قاموس الرجال: ج۱ الصفحه ۲۲.

و لا یخفی عدم دلالته علی ما ذکره، لأنّ ما ذکره العلامه (..... ذکر ذلک أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسین) من تتمه کلام النجاشی الّذی نقله العلامه عنه فی کتابه، فإنّ النجاشی یعرّف «السهل» بقوله: «کان ضعیفاً فی الحدیث غیر معتمد فیه. و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلوّ و الکذب و أخرجه من قم إلی الریّ، و کان یسکنها و قد کاتب أبا محمّد - الی قوله: رحمهما الله»(۱).و بالاسترحام (رحمهما الله) تمّ کلام النّجاشی، ثمّ إنّ العلامه بعدما نقل عن النّجاشی کلام ابن نوح و أحمد بن الحسین فی حقّ الرّجل، أراد أن یأتی بنصّ کلام ابن الغضائری أیضاً فی کتاب الضعفاء، و لأجل ذلک عاد و قال: «قال ابن الغضائری»: «إنّه کان ضعیفاً جدّاً فاسد الروایه و المذهب و کان أحمد بن محمّد بن عیسی الأشعریّ أخرجه عن قم و أظهر البراءه و نهی الناس عن السماع منه و الروایه عنه و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل»(۲).

وعلی هذا فعطف جمله «و قال ابن الغضائری» علی «أحمد بن الحسین» لا یدلّ علی المغایره بعد الوقوف علی ما ذکرناه(۳).

ویظهر هذا القول من غیره، فقد نقل المحقّق الکلباسی، أنّه یظهر من نظام الدین محمّد بن الحسین الساوجی فی کتابه المسمی «نظام الأقوال» أنّه من تألیف الأب حیث قال فیه: و لقد صنّف أسلافنا و مشایخنا -قدّس

۱- رجال النجاشی: الرقم ۴۹۰.

۲- رجال العلامه: الصفحه ۲۲۸-۲۲۹.

۳- لاحظ سماء المقال: ج۱ الصفحه۷، و قاموس الرجال: ج۱ الصفحه ۳۲.

الله تعالی أرواحهم- فیه کتباً کثیره ککتاب الکشّی، و فهرس الشیخ الطوسی، و الرجال له أیضا، و کتاب الحسین بن عبیدالله الغضائری- إلی أن قال: وأ کتفی فی هذا الکتاب عن أحمد بن علی النجاشی بقولی «النجاشی» - الی أن قال: و عن الحسین بن عبیدالله الغضائری ب_ «ابن الغضائری»(۱). و علی ما ذکره کلما اطلق ابن الغضائری فالمراد هو الوالد، و أمّا الولد فیکون نجل الغضائری لا ابنه.

و یظهر التردّد من المحقّق الخوئی مؤلف معجم رجال الحدیث «ره» حیث استدلّ علی عدم ثبوت نسبه الکتاب بقوله: «فإنّ النّجاشی لم یعترّض له مع أنّه قدس سره بصدد بیان الکتب الّتی صنّفها الامامیّه، حتّی إنّه یذکر ما لم یره من الکتب و إنّما سمعه من غیره أو رآه فی کتابه، فکیف لا یذکر کتاب شیخه الحسین بن عبیدالله و ابنه أحمد؟ و ق_د ت_____ع_____رّض قدّس سره لترجمه الحسین بن عبیدالله و ذکر کتبه و لم یذکر فیها کتاب الرجال، کما أنّه حکی عن أحمد بن الحسین فی عدّه موارد و لم یذکر أنّ له کتاب الرجال(۲).

۱- سماء المقال: ج۱ الصفحه ۵ فی الهامش. و کان نظام الدین الساوجی نزیل الری و تلمیذ الشیخ البهائی، توفی بعد ۱۰۳۸ بقلیل، و فرغ من تألیف نظام الاقوال فی سنه ۱۰۲۲، و هو بعد مخطوط لم یطبع.
۲- معجم رجال الحدیث: ج۱ الصفحه ۱۱۳-۱۱۴ من المقدمه طبعه النجف و الصفحه ۱۰۱-۱۰۳ من طبعه لبنان.

و لكنّ النّجاشی نقل عن ابن الغضائری كثيراً و كلّما قال: «قال أحمد بن الحسين» أو «ذكره أحمد بن الحسين» فهو المراد.

هـذا و صـرّح فی ترجمه البرقی بـأنّ له كتـاب التاريـخ وقـد تقـدمان كتـاب تاريخه غير باقی كتبه فی المـذمومين و الممـدوحين وغيرهما.

و أمّا الثانی، فهو أنّ الكتاب من تاليف ابن الغضائری (أحمد) لانفسه –أعنی الحسين- و يدلّ عليه وجوه:

الأوّل: إنّ الشـيخ كما عرفت ذكر لأحمد بن الحسـين كتابين: أحدهما فی الأصول و الآخر فی المصـنّفات، و لم يذكر للوالد أیّ كتـاب فی الرجـال، و إن وصـفه الشّـيخ و النجاشـی بكونه كثير السّـماع، عارفـاً بالرجـال، غير أنّ المعرفه بالرجـال لا تسـتلزم التـأليف فيه، و من المحتمـل أنّ هـذا الكتاب هو أحـد هـذين أو كتاب ثالث وضع لـذكر خصوص الضـعفاء و المـذمومين، كما احتمله صـاحب مجمع الرجـال، و يحتمـل أن يكون له كتاب آخر فی الثقات و الممـدوحين و إن لم يصل إلينا منه خبر و لا أثر، كما ذكره الفاضل الخاجوئی.محتملاً أن يكون كتاب الممدوحين، أحد الكتابين اللّذين صـرّح بهما الشيخ فی أوّل الفهرس على ما نقله صاحب سماء المقال(۱) و لكنّ الظّاهر خلافه، و سيوافيك حقّ القول فی ذلك فانتظر.

الثانی: ان اول من وقف على هـذا الكتاب هو السـيد الجليل ابن طاووس الحلی، فقـد نسـبه الى الابن فی مقدّمه كتابه على ما نقله فی التحرير الطاووسی، حيث قال: «انی قد عزمت على أن أجمع فی كتابی هذا أسماء

۱- سماء المقال: ج۱ الصفحه ۲.

الرجال المصنّفين و غيرهم من كتب خمسه الى أن قال: و كتاب أبى الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائرى فى ذكر الضعفاء خاصه« (۱) .

الثالث: انّ المتتبّع لكتاب الخلاصه للعلاّمه الحّلى،يرى انّه يعتقد بأنّه من تاليف ابن الغضائرى ، فلاحظ ترجمه عمر بن ثابت،و سليمان النخعى،يقول فى الاوّل: «انّه ضعيف،قاله ابن الغضائرى» و قال فى الثانى: «قال ابن الغضائرى: يقال انّه كذاب النخّع ضعيف جدّا» .

و بما أنّه يحتمل أن يكون ابن الغضائرى كنيه للوالد ، و يكون الجدّ منسوباً الى الغضائر الّذى هو بمعنى الطين اللازب الّحر لكن نقل المحقق التسترى عن الحموى فى كتابه الادباء عنوانه بالاسدى الغضائرى و قال: «ثم حيث وصفه الحموى بالاسدى الغضائرى فالظاهر كونه من ولد بنى اسد الذين كانوا بالغاضرّيه الذين دفنوا الحسين عليه السلام كما قاله الارشاد قال الحموى فى بلدانه: «الغاضرّيه قريه من نواحى الكوفه قريبه من كربلاء منسوبه الى غاضره من بنى اسد« و صرّح ابن دريد فى الجمهره ايضاً بأنّ غاضره قبيله من بنى اسد —الى ان قال- و به يعنى بعنوان الغضائرى صرّح الايضاح فى عنوان ابيه ثم اشكل على ذلك فقال: الّا انه اذا كان الاصل فى النسبه غاضره بنى اسد لم لم يقولوا: غاضرى؟ و انّ الظاهر ان الغضائرى منسوب الى الغضار لاغاضره و فى انساب السمعانى: «الغضائرى بالياء نسبه الى الغضار الذى يؤكل فيه،نسب جماعه الى عملها

۱- سماء المقال: ج۱ الصفحه ۵-۶

الخ» و هو كما ترى.و كيف كان:ففى الجمهره «سمّت العرب غضر و غضران فأما الغضار المستعمل فلا أحسبه عربيّاً صحيحاً»(۱)

قال العلامه فى إسماعيل بن مهران: «قال الشيخ أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائرى رحمه الله : انّه يكنّى أبا محمد،ليس حديثه بالنقى» و على ذلك فكلّما اطلق ابن الغضائرى يريد به احمد ابن الحسين،لا غيره.

الرابع: و مما يؤيد انّ الكتاب من تأليف ابن الغضائرى،أنّ بعض ما ينقله النّجاشى فى فهرسه عن احمد بن الحسين موجود فى هذا الكتاب،و امّا الاختلاف من حيث العباره فسيوافيك وجهه.

و هناك قرائن أخر جمعها المتتّبع الخبير الكلباسى فى كتابه سماء المقال و هى:

ما صرح به الشيخ الطوسى فى الفهرست اولاً و ما ذكره السيد ابن طاووس فى اثناء خطبه كتابه ثانياً و ما يظهر من كلام السيد ايضاً فى ترجمه اخى عذافر «من ان الغضائرى يكنى بابى الحسين» ثالثاً و ما ذكره العلامه فى الخلاصه فى اسماعيل بن مهران «قال الشيخ ابو الحسين احمد بن الحسين...» رابعاً وما ذكره ايضاً فى احمد بن على الخضيب «قال ابن الغضائرى حدثنى ابى .....» خامساً وفى احمد الورّاق من انه روى عنه الغضائرى و المراد منه والده فيتعين انه ابن الغضائرى سادساً و سابعاً ما

۱- قاموس الرجال ج/۱ص۴۴۶

ذکره الشیخ فی المجالس مما یقتضی ان الحسین هو الغضائری فیتعیّن احمد بکونه ابن الغضائری .

ه_ – کتاب الضعفاء خامس کتبه

الظّاهر أنّ ابن الغضائری ألّف کتباً خمسه و أنّ کتاب الضّعفاء خامس کتبه.

الأوّل و الثّانی: ما أشار الیهما الشّیخ فی مقدّمه الفهرس «فإنّه (ابن الغضائری) عمل کتابین: أحدهما ذکر فیه المصنّفات و الآخر ذکر فیه الأصول و استوفاهما علی مبلغ ماوجده وقدرعلیه، غیر أنّ هذین الکتابین لم ینسخهما أحدمن أصحابنا و اخترم هو –رحمه الله– و عمد بعض ورثته إلی إهلاک هذین الکتابین و غیرهما من الکتب علی ما حکی بعضهم عنه»(۱).

الثّالث: هو کتاب الممدوحین و لم یصل إلینا أبداً، لکن ینقل عنه العلّامه فی الخلاصه.

الرابع: هو کتاب الضّعفاء الّذی وصل إلینا علی النّحو الّذی وقفت علیه، و الظّاهر أنّ النجّاشی لأجل مخالطته و معاشرته معه قد وقف علی مسودّاته و مذکّراته فنقل ما نقل عنها.

و من البعید جدّاً أن یکون کتاب الضعفاء نفس الکتابین اللّذین ذکرهما الشیخ فی مقدّمه الفهرس، و ما عمل من کتابین کان مقصوراً فی بیان المصنّفات و الأصول، کفهرس الشیخ من دون تعرّض لوثاقه شخص أو ضعفه، فعلی ذلک یجب أن یکون للرجل وراءهما کتاب رجال لبیان

۱- دیباحه فهرس الشیخ: «الطبعه الاولی» الصفحه ۱-۲ و فی «الطبعه الثانیه» الصفحه ۴

الضعفاء و الممدوحين، كما أنّ من البعيد أن يؤلّف كتاباً فى الضعفاء فقط، دون أن يؤلّف كتاباً فى الثقات أو الممدوحين، و الدّليل على تأليفه كتاباً فى الممدوحين وجود التوثيقات منه فى حقّ عدّه من الرّواه، و نقلها النّجاشى عنه. أضف إلى ذلك أنّالعلامهيصرّح بتعدّد كتابه و يقول فى ترجمه سليمان النخعى: «قال ابن الغضائرى سليمان بن هارون النخعى أبو داود يقال له: كذاب النخع، روى عن أبى عبد الله ضعيف جداً» و قال فى كتابه الاخر: «سليمان بن عمر ابو داود النخعى ... الخ»(۱) و قال فى ترجمه عمر بن ثابت: «ضعيف جداً قاله ابن الغضائرى و قال فى كتابه الاخر » عمر بن أبى المقدام...»(۲) و قال فى ترجمه محمد بن مصادف: «اختلف قول ابن الغضائرى فيه ففى احد الكتابين إنّه ضعيف و فى الآخر إنّه ثقه»(۳)۲. و هذه النصوص تعطى أنّ للرجل كتابين، أحدهما للضعفاء و المذمومين، و الآخر للممدوحين و الموثّقين، و قد عرفت أنّ ما ذكره الشيخ فى أوّل الفهرس لا صله لهما بهذين الكتابين. فقد مات الرّجل و ترك ثروه علميّه مفيده.

خامسها: كتاب التاريخ كما حققه المحقق التسترى وقد تقدم لكن ذكر الشيخ السبحانى «بعد ما نقل عن النجاشى انه نقل عن ابن الغضائرى فى

۱- رجال العلامه: الصفحه ۲۲۵

۲- ۳ المصدر: الصفحه ۲۴۱.

۳- المصدر: الصفحه ۲۵۶.

موارد و أشار فی ترجمه أحمد بن محمّد بن خالد البرقی إلی کتاب تاریخه» انه:

« و یحتمل أنّه غیر رجاله، کما یحتمل أن یکون نفسه، لشیوع إطلاق لفظ التاریخ علی کتاب الرجال کتاریخ البخاری و هو کتاب رجاله المعروف، و تاریخ بغداد و هو نوع رجال».

اقول: الظاهر سقوط هذا الاحتمال فانه و ان کان یطلق لفظ التاریخ علی کتاب الرجال الّا ان القرائن تشهد، علی کونه غیر تلک الاربعه و ذلک فان ما یرتبط بالمصنفات و الاخر بالاصول کما ذکر الشیخ(ره) و ما یختص بالضعفاء و الاخر بالممدوحین کما نقل عنهما العلامه و ابن داود و هی متعدده و موضوعاتها متعدده کیف یصح الاشاره الی واحد منها بلفظ مشترک یعمها بلا قرینه معیّنه؟ مضافاً الی ان المنقول عنه لا یرتبط بواحد منها بالذات و علیه فالظاهر ان کتاب تاریخه خامس کتبه و موضوعه و فیات الرجال و ماشاکل ذلک –کما تقدم عن المحقق التستری(ره)- و قد عرفت ان وصوله الی النجاشی کاشف عن بطلان تلک الحکایه من تلف جمیع کتبه.

و– کتاب الضعفاء و قیمته العلمیه عند العلماء

اشاره

لقد اختلف نظریّه العلماء حول الکتاب اختلافاً عمیقاً، فمن ذاهب إلی أنّه مختلق لبعض معاندی الشیعه أراد به الوقیعه فیهم، إلی قائل بثبوت الکتاب ثبوتاً قطعیاً و أنّه حجه ما لم یعارض توثیق الشیخ و النجاشی، إلی ثالث بأنّ الکتاب له و أنّه نقّاد هذا العلم و لا یقدّم توثیق الشیخ النجاشی علیه، إلی رابع بأنّ الکتاب له، غیر أنّ جرحه و تضعیفه غیر معتبرین، لأنّه

لم يكن فى الجرح و التّضعيف مستنداً إلى الشّهاده و لا إلى القرائن المفيده للاطمئنان بل إلى اجتهاده فى متن الحديث، فلو كان الحديث مشتملاً على الغلوّ و الارتفاع فى حقّ الأئمّه حسب نظره، وصف الراوى بالوضع وضعّفه و إليك هذه الأقوال:

النظريه الاولى

اشاره

أنّ شيخنا المتتّبع الطهرانى بعد ما سرد وضع الكتاب و أوضح كيفيّه الاطّلاع عليه، حكم بعدم ثبوت نسبه الكتاب الى ابن الغضائرى، و أنّ المؤلّف له كان من المعاندين لأكابر الشيعه، و كان يريد الوقيعه فيهم بكلّ حيله، و لأجل ذلك ألّف هذا الكتاب و أدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائرى تمويهاً ليقبل عنه جميع ما أراد اثباته من الوقائع و القبائح(۱).

و يمكن تأييدها فى بادىء النظر بوجوه:

۱ــ إنّه كانت بين النّجاشى و ابن الغضائرى خلطه و صداقه فى أيّام الدراسه و التحصيل، و كانا يدرسان عند والد ابن الغضائرى، كما كانا يدرسان عند غيره، على ما مرّ فى ترجمتهما فلو كان الكتاب من تأليف ابن الغضائرى،اقتضى طبع الحال وقوف النجاشى عليه وقوف الصّديق على أسرار صديقه، و إكثار النّقل منه، مع أنّه لا ينقل عنه إلّا فى موارد لا تتجاوز بضعه و عشرين مورداً، و هو يقول فى كثير من هذه الموارد «قال أحمد بن الحسين» أو «قاله أحمد بن الحسين» مشعراً بأخذه منه مشافهه لا نقلاً عن كتابه.

نعم، يقول فى بعض الموارد: «و ذكر أحمد بن الحسين» الظّاهر فى أنّه أخذه من كتابه.

۱- الذريعه: ج۴ الصفحه ۲۸۸-۲۸۹ ، وج ۱۰ الصفحه ۸۹

۲ــ إنّ الظّاهر من الشيخ الطّوسی أنّ ما ألّفه ابن الغضائری اهلک قبل أن یستنسخ حیث یقول: «و اخترم هو (ابن الغضائری) و عمد بعض ورثته الی إهلاک هذین الکتابین و غیرهما من الکتب علی ما حکی بعضهم عنه»(۱).

۳ــ إنّ لفظ «اخترم» الّذی أطلقه الشّیخ علیه، یکشف عن إنّ الرجل مات بالموت الاختارمی، و هو موت من لم یتجاوز الأربعین و بما أنّ النّجاشی الّذی هو زمیله تولّد عام ۳۲۷، یمکن أن یقال إنّه أیضاً من مواليد ذلک العام أو ما قبله بقلیل، و بما أنّ موته کان موتاً اختارمیّاً، یمکن التّنبؤ بأنّه مات بعد أبیه بقلیل، فیکون و فاته حوالی ۴۱۲ ، و علی ذلک فمن البعید أن یصل الکتاب إلی ید النجاشی و لا یصل إلی ید الشّیخ، مع إنّ بیئه بغداد کانت تجمع بین العلمین (النجاشی و الشیخ) کلّ یوم و لیله، و قد توفّی الشیخ سنه ۴۶۰، و توفّی النجاشی علی المشهور عام ۴۵۰، فهل یمکن بعد هذا وقوف النجاشی علی الکتاب و عدم وقوف الشیخ علیه؟

و أقصی ما یمکن أن یقال: إنّ ابن الغضائری ترک أوراقاً مسودةً فی علم الرجال، و وقف علیها النجاشی، و نقل عنه ما نقل، ثمّ زاد علیه بعض المعنادین ما تقشعّر منه الجلود و ترتعد منه الفرائص من جرح المشایخ و رمیهم بالدسّ و الوضع، و هو کما قال السید الداماد فی رواشحه «قلّ أن یسلم أحد من جرحه أو ینجوثقه من قدحه».

تحلیل هذه النظریه:

لا شک ان هذه النظریه فی غایه التّفریط.

۱- مقدمه فهرس الشیخ: «الطبعه الاولی» الصفحه۲ ، و «الطبعه الثانیه» الصفحه۲۴

أما الأول: فيكفى فى صحّه نسبه الكتاب إلى ابن الغضائرى تطابق ما نقله النّجاشى فى موارد كثيره مع الموجود منه، و عدم استيعابه بنقل كلّ ما فيه، لأجل عدم ثبوته عنده، و لذلك ضرب عنه صفحاً إلّا فى موارد خاصّه لاختلاف مشربهما فى نقد الرجال و تمييز الثقات عن غيرها.

وأما الثانى: فلما عرفت من أنّ كتاب الضعفاء، غير ما ألّفه حول الاصول و المصنّفات، و هو غير كتاب الممدوحين، الّذى ربّما ينقل عنه العلّامه كما عرفت، و تعمّد الورثه على إهلاك الأوّلين لا يكون دليلا على إهلاك الآخرين. بل الصحيح انها حكايه باطله كما تقدم.

وأما الثالث: فيكفى فى الاعتذار من عدم اطّلاع الشيخ على بقيّه كتب ابن الغضائرى، أنّ الشيخ كان رجلاً عالميّاً مشاركاً فى أكثر العلوم الاسلاميّه و متخصّصاً فى بعض النواحى منها، زعيماً للشيعه فى العراق. و الغفله عن مثل هذا الشّخص المتبحّر فى العلوم، و المتحمّل للمسؤوليّات الدينيه و الاجتماعيه، أمر غير بعيد.

وهذا غير النّجاشى الّذى كان زميلاً و مشاركاً له فى دروس أبيه و غيره، و متخصّصاً فى علم الرجال و الأنساب، و الغفله عن مثله أمر على خلاف العاده.

وما ذكره صاحب معجم رجال الحديث «ره» من قصور المقتضى و عدم ثبوت نسبه هذا الكتاب الى مؤلّفه(۱) غير تامّ، لأنّ هذه القرائن تكفى فى ثبوت النسبه، و لو لا الاعتماد عليها للزم رد كثير من الكتب غير الواصله إلينا من طرق الروايه و الاجازه.

۱- معجم الرجال الحديث: ج۱ الصفحه۱۱۴ من المقدمه (طبعه النجف) و الصفحه۱۰۲

و على الجمله لا يصحّ رد الكتاب بهذه الوجوه الموهونه.

و من اهم هـذه الوجوه عنـد صاحب المعجم (السـيد المحقق الخوئى قدس سـره) هو انه ليس لا بن طاووس و لا العلامه و ابن داود سند الى صاحب هذا الكتاب و قد ذكروا لغيره اسانيدهم و عليه فحيث لا سند لهم فهو اذاً غير ثابت لصاحبه.

الجواب عن شبهه عدم ثبوت الكتاب

اقول: صـحيح ان ابن طـاووس و العلامـه و ابن داود وان لم يكن لهم سـند الى هـذا الكتاب الّا ان ثبوت نسـبه الكتاب الى ابن الغضائرى عندهم بشكل قطعى يكفى فى ثبوت الكتاب له و ذلك لوجهين:

الاـول : ان القرائن الـداله على ثبوت الكتـاب له لم تكن من القرائن الظنيه و الحدسـيه و الّا لتعرضوا لها بل و اختلفوا فيها اذاً فأرسال ذلك منهم نسـبه الكتاب اليه ارسال المسـلمات دليل واضح على كون الثبوت حسّـياً لا حدسـيّاً مضافاً الى ان الاصل عند الشك هو الحمل على كونه حسيّاً.

الثانى: ان حكم ما ينقله ابن طاووس و العلامه و ابن داود من كتابى ابن الغضائرى حكم ما ينقله الشيخ و النجاشى من الكتب الرجاليه فاذا ما نقل الشـيخ عن احـد انه قال فى كتابه كذا و كذا نقبل منه و لا نطالبه بالدليل و كذلك حينما ينقل النجاشـى عن احـد من كتابه ايضاً نقبل منه و لا نقول له ما هو سـندك الى ذاك الكتاب و من المحتمل انه وصل اليه الكتاب عن مؤلفه (و لو كان معاصـراً) بعـده وسائط و لم تـذكر لنا تلك الوسائط بل لم يطلعنا على اخـذه للكتاب انه كان بالوسائط ام بدونها فهل ياترى انه لا

یصح الاعتماد علی ما نقل بشکل قاطع؟ فی حین انا نجد سیره العلماء و العقلاء الاعتماد علی نقله من دون التفات الی الاحتمالات المخالفه بعد کونه ناقلاً عنه بشکل قاطع. و السرفی ذلک ان المنقول الینا عن العلامه(ره) من ثبوت کتاب ابن الغضائری لایخلوا الحال فیه من احد امرین:

۱) اما بالاطلاع علی مأخذ نقله و اخباره کأن نعلم ان استناده فی ما قال انما هو بالاعتماد علی السند الفلانی و القرینه الکذائیه.

۲) وتاره لا نعلم مأخذ نقله و اخباره و حینئذٍ ففی الحاله الاولی لابد من النظر فی مستند ما استند الیه العلامه و انه یصح الاستناد الیه ام لا؟ و الاعتماد علی کلام بلاتحقیق فی مستنده تقلید باطل و اما الحاله الثانیه و هی ما لم یتضح لنا مستند قوله و اعتماده فبحکم العقل الحاکم برجوع الجاهل الی العالم، و العقلاء الثابته سیرتهم بالرجوع الی اهل الخبره یصح الاعتماد علی کلام العلامه و ذلک لانه عالم فی هذه القضیّه و نحن جاهلون بها فالاعتماد علیه اعتماد علی قول العالم فیما هو عالم فیه و الخبیر فیما له خبره به و السیره العقلائیه قائمه علی الاعتماد علی اهل الخبره فیما هم خبراء فیه مطلقاً الّا اذا علم خطأوهم کأن نعلم مستندهم و بطلان الاستناد الیه و هکذا حکم العقل القاضی برجوع الجاهل الی العالم. ففیما نحن فیه قد اخبر ابن طاووس و العلامه و ابن داود بثبوت کتاب ابن الغضائری بلا تردد و لا شبهه فی البین بل و بلا نکیر من احد الا ما حدث من زمان المجلسی و الاستناد الیهم فی ثبوت ذلک استناد الی الخبیر العالم الذی لم یظهر لنا خطأوه فهو حجه بحکم العقل و العقلاء بل فی الحقیقه

ان كلامهم يوجب لنا العلم – عاده بثبوت ذلك. و بذلك يظهر صحه الاستناد الى الخبير العالم حتى فى الحدسيّات فيما اذا عدّ كونه اهل خبره و عالماً و لم يظهر خطأوه بحكم العقل و السيره العقلائيّه ايضاً.

هذا و لو سلمنا عدم ثبوت هذا الكتاب فليس ساقطاً بالمره عن الاعتبار كما يتعامل معه بعض المتأخرين بل هو مجموعه تحقيقات و نظريات جديره بالملاحظه و الاهتمام حتى لو لم يثبت الكتاب سنداً فالمطالب التحقيقيه لها قيمتها العلميّه بغض النظر عن كاتبها.

النظريه الثانيه:

الظاهر منالعلامهفى الخلاصه ثبوت نسبه الكتاب الى ابن الغضائرى ثبوتاً قطعيّاً، و لأجل ذلك توقّف فى كثير من الروايه لأجل تضعيف ابن الغضائرى ، و إنّما خالف فى موارد، لتوثيق النجاشى و الشيخ و ترجيح توثيقهما على جرحه.

النظريه الثالثه:

اشاره

إنّ هذا الكتاب و إن اشتهر من عصر المجلسى بأنّه لا عبره به ، لأنّه يتسرّع إلى جرح الأجلّه، إلّا أنّه كلام قشرى و أنّه لم ير مثله فى دقه النّظر، و يكفيه اعتماد مثل النّجاشى الّذى هو أضبط أهل الرّجال عليه، و قد عرفت من الشيخ أنّه أوّل من ألّف فهرساً كاملاً فى مصنّفات الشيعه و اصولهم، و الرجل نقّاد هذا العلم، و لم يكن متسرعاً فى الجرح بل كان متأمّلاً متثبّتاً فى التّضعيف، قد قوّى من ضعّفه القميّون جميعاً كأحمد بن الحسين بن سعيد، و الحسين بن شاذويه و زيد الزرّاد النرسى و محمّد بن أورمه بأنّه رأى كتبهم، و أحاديثهم صحيحه.

نعم إنّ المتأخرين شهروا بابن الغضائرى بأنّه يتسرّع إلى الجرح فلا عبره بطعونه، مع أنّ الّذى وجدناه بالسبر فى الذين وقفنا على كتبهم ممّن طعن فيهم، ككتاب الاستغاثه لعلّى بن احمد الكوفى، و كتاب تفسير محمد بن القاسم الاسترآبادى، و كتاب الحسين بن عباس ابن الجريش أنّ الامر كما ذكر(۱).

قيل: أنّ هذه النظريه فى جانب الافراط، و لو كان الكتاب بتلك المنزله لماذا لم يستند إليه النّجاشى فى عامّه الموارد، بل لم يستند اليه إلّا فى بضعه و عشرين مورداً؟ مع أنّه ضعّف كثيراً من المشايخ التى وثاقتهم عندنا كالشمس فى رائعه النهار.

إنّ عدم العبره بطعونه ليس لأجل تسرّعه إلى الجرح و أنّه كان جرّاحاً للرواه خارجاً عن الحدّ المتعارف، بل لأجل أنّه لم يستند فى جرحه بل و تعديله إلى الطّرق الحسيّه، بل استند إلى استنباطات و اجتهادات شخصيه كما سيوافيك بيانه فى النظريه الرابعه.

تحقيق حال النظريه الثالثه

اقول: ما قيل ان النظريه الثالثه فى غايه الافراط مجانبٌ للصواب وذلك فان ما استنداليه من الوجوه الثلاثه لا يمكن الاستناد اليه.

اما الوجه الاول: من ان النجاشى لِمَ لم يستند اليه فى عامه الموارد فجوابه: ان كتاب النجاشى كتاب فهرست و موضوعه ذكر المصنفات و الاصول و اذا ما تطرّق الى جوانب اخر فانما هو بالعرض و فى هذا المجال قد استند الى ابن الغضائرى فنقل عنه فى ترجمه الحسين بن محمد الازدى

۱- قاموس الرجال: ج۱ الصفحه۴۱-۵۱

و ان له کتاب اخبار ابن ابی عقب و شعره و بعدها قال «ذکر ذلک احمد بن الحسین» (رجال النجاشی: ۶۰) و فی ترجمه جعفر بن احمد السمرقندی و قال «ذکر احمد بن الحسین رحمه الله: ان له کتاب الرد علی من زعم ان النبی(ص) کان علی دین قومه قبل النبوه» و فی ترجمه حبیب بن اوس الطائی و خالد بن یحیی بن خالد و سماعه بن مهران و صالح ابو مقاتل و غیر ذلک (رجال النجاشی : ۱۲۱ و۱۴۱ و ۱۵۱ و ۱۹۳ و ۱۹۸) و الظاهر ان ما ینقله عنه انما یأخذه من کتابیه فی الاصول و المصنفات و من المحتمل قویاً عدم اطلاع النجاشی علی کتابه فی المذمومین و ما نقله عنه من ذم بعض الرجال:

۱- اما اخذه عنه مشافهه کما هو ظاهر تعبیره فیما نقله عنه فی جعفر بن محمد الفزاری حیث قال: «قال احمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعاً و یروی عن المجاهیل»(رجال النجاشی: ۱۲۲) و فی محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری قال «قال لنا احمد بن الحسین: وقعت هذه المسائل الیّ فی اصلها و التوقیعات فی السطور» (رجال النجاشی: ۳۵۴).

و اما اخذه عنه من کتبه غیر کتاب المذمومین و الضعفاء کما فی ترجمه خیبری الطحان فقال «ضعیف فی مذهبه ذکر ذلک احمد بن الحسین» و ترجمه سهل الآدمی (رجال النجاشی: ۱۸۵ و ۱۵۴) فانه قد یستطرد فی ذکر احوال الشخص عند ذکر مصنفاته فی کتابه الفهرست کما فعل النجاشی فان کتابه

۱- فهرست لمصنفات الرجال لکنه استطرد فی توثیق بعض و جرح بعض آخر.

و الحاصل عدم استناد النجاشی الیه لاجل عدم وقوفه علی کتابه فی المذمومین و یشهد لذلک ان جمیع ما نقله عنه یرتبط بذکر مصنفات الرجال عدا موردین و هما: «خیبری و سهل الادمی» و قد عرفت الوجه فیهما. و علیه فلا علم لنا باعراض النجاشی عن کتابه و عدم اعتماده علیه بل ذلک مجرد احتمال وهو احتمال ضعیف فی نفسه لما عرفت.

واما الوجه الثانی: من انه ضعّف کثیراً من المشایخ التی وثاقتهم عندنا کالشمس فی رائعه النهار. فالجواب: انه من هؤلاء المشایخ الذین وثاقتهم کالشمس فی رابعه النهار؟ فانا لا نعلم منهم احداً کما وصف نعم اشکل ابن الغضائری علی مجموعه من الرجال بانهم یرون عن الضعفاء و احادیثهم تعرف و تنکر و قد وثقهم النجاشی او الشیخ مثل اسماعیل بن مهران و ادریس بن زیاد الکفرثوثائی و حذیفه بن منصور و خلف بن حمادبن ناشر و سهل الدیباجی و غیرهم و لا تناقض بین کلامیهما فکون حدیثه یعرف و ینکر و انه یروی عن الضعفاء لا ینافی وثاقته بل قد یصرح ابن الغضائری بانه ثقه فی نفسه الا ان الذین یروون عنه ضعفاء او الکتاب المنسوب الیه موضوع کما فی احمد بن محمد بن خالد و جابر بن یزید الجعفی و الحسین بن القاسم بن محمد و سلیم بن قیس الهلالی و غیرهم و الحاصل انا لم نقف علی ذلک الاختلاف و التناقض بین ابن الغضائری و النجاشی و اذا ما کان بینهما اختلاف فی بعض الاشخاص فهو امر طبیعی و

مثله موجود بين النجاشی و الشيخ و الكشی و غيرهم من الرجاليين مضافاً الى ان قسماً من روايات من اشكل عليهم ابن الغضائرى كما قال.

هذا مما وصل الينا فضلاً عما لم يصل الينا حيث تحرز القدماء عن انتشارها.

واما الوجه الثالث: من كون جروحه مستندةً الى استنباطات و اجتهادات شخصيه فهى داخلةٌ فى قسم الحدسيّات فلا حجيّه فيها فالجواب

اولاً: انه ما المراد من كون جرحه حدسياً و اجتهادياً هل من قوله:

١) فلان كذّاب او وضاع يضع الحديث .

٢) او من قوله فلان يعرف حديثه و ينكر .

٣) او من قوله لا نعرفه و مجهول .

۴) او من قوله ضعيف فى مذهبه او فى مذهب ارتفاع او غال.

۵) او من قوله ضعيف فى الحديث .

۶) او من قوله يروى عن الضعفاء والمجاهيل.

اقول: ففى كل هذه الموارد يشترك معه غيره فى ذلك فقد استعملها النجاشی فى موارد كثيره مع ان كتابه فهرسٌ و هو ليس بصدد التعديل و التجريح و استعملها الشيخ ايضاً فكيف لم تكن شهادتهم حدسيّه و كانت شهاده ابن الغضائرى حدسيّه؟ و مجرد ان بيانه يختلف عن بيان الآخرين لا يكون ذلك دليلاً على حدسيّتها.

فان قلت: انه قد اکثر من جرح الآخرین قلت: لیس ذلک بمعلوم و ان ثبت فلاجل سعه اطلاعه کما شهد له بذلک الشیخ من تصنیفه کتابین فی المصنفات و الاصول و انه استوفاهما علی مبلغ ماوجده و قدر علیه(۱).

ثانیاً: انه لو کانت کلمات ابن الغضائری و اقواله فی حق الرجال خارجه عن المتعارف او مستنده الی الحدس و الظن و ان له سلیقه خاصه به یمتاز بها عن الاخرین لأشکلوا علیه و لذکروا ضعفه و لبینوا مخالفتهم له کما هو دیدنهم فی التحرز عن الخطوط المائله و الافکار المنحرفه فی حین نجدالعکس فقد اعتمد علیه النجاشی و قد اطراه الشیخ فی دیباجه فهرسته.

ثالثاً: ما تقدم من ان الشهاده تحمل علی الحس خصوصاً ما نجده من دقه التعبیر عنده.

رابعاً: ما تقدم ایضاً من قول العالم اذا لم یظهر مستنده و لم یعلم خطأوه و لا له معارض فهو حجه بحکم العقل و السیره العقلائیه فراجع.

خامساً: لیس کل طعن حدسیّاً فکثیر من موارده حسیّاً خصوصاً ما یستند الی البدیهیات و الواضحات و هکذا کان ابن الغضائری فقال فی الحسن بن العباس بن الحریش «روی کتاباً مصنفاً فی فضل سوره القدر فاسد الالفاظ مخایله تشهد علی انه موضوع»(۲) فتراه یستند الی الحس لا الی الحدس و فی ترجمه سلیم الهلالی قال حول کتابه المنسوب الیه «و الکتاب موضوع ل امریه فیه و علی ذلک علامات تدل علی ما ذکرنا منها:

۱- الفهرست: ۱ و ۲

۲- رجال العلامه: ۲۱۴

ما ذکر ان محمد بن ابی بکر وعظ اباه عند الموت و منها: ان الائمه ثلاثه عشر و غیر ذلک» فتراه یستند الی الحس فی کون الکتاب موضوعاً فان محمد بن ابی بکر کان عمره ثلاث سنین عند موت ابیه فکیف ینصح اباه و ان من بدیهیات التشیع بل و متواترات الفریقین ان الائمه (علیهم السلام) اثنا عشر لا اکثر فهل الاستناد الی مثل ذلک یعتبر حدسیّاً و لا نرید ان نستقصی جمیع ماورد فی کتابه و یکفی ما ذکرناه من نماذج علی ذلک، ثم ان کثیراً من القضایا العقائدیّه و الفقهیه و غیرهما کانت واضحه لدی الکل لا خلاف فیها بینهم و قد سجل الشیخ المفید (رحمه الله) فی کتابه اوائل المقالات ما اجتمعت علیه العصابه فی القضایا العقائدیه فلم تکن معتقدات الشیعه و متبنّیاتها خفیّه او مورد اختلاف بین علماء الشیعه و رجالاتها فما ذکره الوحید البهبهانی (رحمه الله) من «ان القدماء کانوا مختلفین فی المسائل الاصولیه ایضاً فربما کان شیء عند بعضهم فاسداً او کفراً او غلواً او تفویضاً او جبراً او تشبیهاً او غیر ذلک ...»(۱) .

ففیه: اولاً ـ انه ادعاء بلا ـ دلیل و ثانیاً: الواقع یشهد بخلافه فهنالک بدیهیات و واضحات و مسلمات یقبلها الکل فضلاً عن رؤسائهم و کبارهم امثال احمد بن محمد بن عیسی الاشعری و ابن الغضائری و بهذه المسلمات و البدیهیات و الواضحات تقاس الروایات و یعرف بمیزانها الحق من الباطل و لو کان القدماء مختلفین فی الاصول لِمَ لم ینقل الینا ذلک بل المنقول عکسه کما ذکرنا من ان الشیخ المفید (رحمه الله) سجل معتقدات الشیعه و

۱- الفوائد الرجالیه: ۳۸ و ۳۹ المطبوعه فی اخر رجال الخاقانی

متبنّیاتها فی کثیر من الامور و ذکر ان ذلک مما اجمعت علیه الشیعه فهل یاتری انه یدعی فی ذلک اجماع الشیعه و یکون امثال احمد بن محمد بن عیسی الاشعری الذی کان من کبارهم و ابن الغضائری الذی کان معاصراً للشیخ المفید و ابوه شیخاً له و کان هو من مشایخ الطوسی و النجاشی مخالفین لما اجمع علیه الشیعه او لا- یعلمون به؟ و مجرد وجود بعض ممن له اعتقاد خاص او انحراف فی العقیده لا- یصح تسریته الی الکل بعد ما عرفت من وضوح اکثر المسائل و ثبوتها لدی الکل فما ذکره المفید (رحمه الله) «من انا وجدنا جماعه وردت الینا من قم یقصرّون تقصیراً ظاهراً فی الدین ینزلون الائمه (علیهم السلام) عن مراتبهم و یزعمون انهم کانوا لا- یعرفون کثیراً من الاحکانم الدینیّه حتی ینکت فی قلوبهم و رأینا من یقول انهم کانوا یلجأون فی حکم الشریعه الی الرأی و الظنون و یدّعون مع ذلک انهم من العلماء» لا یمکن تسریته الی مشایخهم و عموم رجالاتهم و الّا لشاع و ذاع و ردهم من ردهم و استنکروا علیهم ذلک مع ان الذی وجدناه عنهم انهم هم الذین رووا لنا ما یرتبط بمقام الائمه (علیهم السلام) و علو شأنهم و الخ فراجع اصول الکافی و انظر الی کثره ما رواه احمد بن محمد بن عیسی الاشعری و غیره من مشایخ قم فی هذا المجال مضافاً الی ان تسریه ذلک الی ابن الغضائری بمجرد الاحتمال و هو لم یکن قمیّاً- حیث کان واسطیّاً- تسریه بلا دلیل فهل من المنطق اذا ما وجدنا فی حوزه من الحوزات الشیعیّه من یعتقد باعتقادات الصوفیه او البابیه او البهائیه او الوهابیّه ان نسری ذلک الی کل تلک الحوزه و الی کل من لا نرضاه و ان

لم نقف على طريقته و تحقيقه؟ كما انّ اختلافهم فى مسأله من المسائل كمسأله سهو النبى(ص) لا يكون دليلاً على اختلافهم فى كثير من المسائل بل هى خير دليل على انهم فى غيرها غير مختلفين و الّا لعنونت و وقع فيها النقض و الابرام. و الحاصل ان احمد بن محمد بن عيسى و ابن الغضائرى و امثالهما ليسوا من مصاديق كلام الشيخ المفيد (رحمه الله) و ان انتقد الشيخ المفيد محمد بن الحسن بن الوليد لقوله بسهو النبى (ص) لكنّ سياق كلامه لا يشمل ابن الوليد و انما انتقاده اليه فقط من جهه مسأله سهو النبى(ص) و هى مسأله خاصه لا يتعدى منها الى غيرها، هذا و القائلون بسهو النبى(ص) انما قالوا بذلك استناداً الى الروايات الوارده فى ذلك وقالوا ان الله سبحانه و تعالى اسهاه رحمه للامه و انه من الله ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ معبوداً دونه و سهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبى سلطان (۱) و من جملتها ما ذكره الاستاذ السبحانى فى تهذيب الاصول و لم يعلق عليه شيئاً و فيها: « فنام رسول الله (ص) عن الصلاه فقال انا انيمك»(۲), لا ان الاصل فى النبى(ص) انه يسهو فانه خلاف الدليل و لا اظنهم انهم قائلون بذلك بل لعل محط نظر الشيخ المفيد (رحمه الله) هم اولئك الذين قصدهم ابن الغضائرى و اشكل عليهم و على رواياتهم و لقد اجاد المحقق التسترى (رحمه الله) حيث اعتبر الميزان فى كشف الحقيقه هو

۱- راجع كتاب حق اليقين ج ۱ ص ۹۳ من منشورات الاعلمى

۲- تهذيب الاصول ج:۲/۲۴۲

استقصاء رواياتهم فان كانت مخالفه للثوابت من الدين كالبديهيات و المقطوعات و المسلمات و الحسيّات فهو.

و قال (رحمه الله): انه استقصى قسماً من رواياتهم فوجدها كما قال ابن الغضائرى هذا و لا تختص هذه الطريقه بابن الغضائرى فالنجاشى مثله ايضاً يجعل روايات الشخص دليلاً على سلامته و ان طعنه الاخرون كما فى ترجمه محمدبن بحر الرهنى.(۱)

اقول: و قد اعتنى بهذه الطريقه السيد الشهيد الصدر (رحمه الله) فى بحث حجيه ظواهر القران الكريم فى جواب عده روايات قائله بان القران لا يفهمه الّا الائمه (عليهم السلام) و التى تنحصر رواتها بجابر بن يزيد الجعفى و المعلّى بن خنيس و سعد بن طريف فقال قدس سره : «فهذا سعد بن طريف احد هؤلاء الرواه يروى ان الفحشاء رجل والمنكر رجل وان الصلاه تتكلم(۲) و يقول عنه النجاشى : (حديثه يعرف وينكر) يضعّف من قبل اشخاص آخرين.

و جابر بن يزيد احد هؤلاء الرواه يقول: دخلت على الامام الباقر(ع) وانا شاب فاعطانى كتاباً للحفظ عندى وكتاب آخر لحديث الناس به ويقول ايضاً ان الامام حدثنى بسبعين ألف حديث ولم يأذن لى بانّ احدث به فأذهب الى حفيره وأحدّثها به(۳) ونحو ذلك من الامور التى لو ضممناها الى

۱- رجال النجاشى:۳۸۴

۲- اصول الكافى ج/۲ص۵۹۸ج/۱

۳- معجم الرجال للسيد الخوئى ج/۴ص۲۱وص۲۲

شهاده الاکابر من سلفنا الصالح یحصل لنا الظن القویّ بان مثل هذا الشخص یرید غلق ابواب المعرفه و حکرها لنفسه وجعل الاسلام امراً عجیباً لایصل الیه الّامن کان مثله من الناس فبحساب الاحتمالات یحصل الظن القوی بکذب هذه الروایات وکونها من ایحائات هذا الذوق الذی کان اتجاهاً عامّاً فی جماعه من غیر سلفنا الصالح من امثال زراره ومحمد ابن مسلم من فقهاء ظاهر الشریعه الذین اخذنا عنهم احکامنا وذاک الاتجاه هو مسلک تعقید المطالب وتأویل القضایا الدینیّه بما لایناسب ذوق اولئک السلف الصالح.

و من هنا نحن ننبّه علی مطلب عام و هو انه فی جمله من الموارد تنفعنا فی مقام تقدیر روایه الراوی و تقییمها مراجعه حال الراوی و تاریخه و مجموع مانقله من الروایات ... »(۱).

و فی الهامش علق الاستاذ السید الحائری بقوله: «واما الروایه ۳۸ فراویها معلی بن خنیس صاحب الروایه الغریبه بشأن النیروز »(۲).

اقول: و روایه المعلّی بن خنیس فی النیروز هی روایه طویله تحاکی فی مطالبها ما جاء فی اعتقادات المجوس و تقالیدهم ولوائح الکذب علیها واضحه لمن تأمل فیها و قد أو ضحنا ذلک فی مقاله لنا باللغتین العربیه و الفارسیه .

۱- مباحث الاصول : للسید الاستاذ کاظم الحائری ج/۲ص۲۲۹وص ۲۳۰

۲- مباحث الاصول :للسید الاستاذ کاظم الحائری ج/۲ص۲۲۹

و الشهید السید الصدر «ره» تراه یندبنا للتحقیق فی شخصیّه الراوی من خلال روایاته مضافاً الی ما جاء فی حقه فی علم الرجال, فمن کانت روایاته من اول الفقه الی آخره مخالفه للروایات الصحیحه و لعمل المشهور و لواضحات الفقه کیف یمکن ان یعتمد علیه ولو وصف بانه ثقه فی علم الرجال؟ و نموذجاً لذلک عمار بن موسی الساباطی و علیک بالمراجعه.

و هذه الطریقه - وهی طریقه التحقیق والبحث فی روایات الراوی – تعدَّ فی زماننا هذا استنباطیه واجتهادیّه محضه لابتعادنا عن عصر الامامه و لفقداننا کثیراً من الاصول والمصنفات ومع ذلک فقد ندب الیها الشهید الصدر (رحمه الله) لکنها فی زمان ابن الغضائری و الذی کان متصلاً بعصر الامامه مع توفر الاصول وکتب الاصحاب ووضوح کثیر من المسائل ومقطوعیّه قسم وافر منها لاتدخل فی الحدسیّات و لا تعد من الاجتهادات الاستنباطیّه بعد کون مستنداتها حسیّه.

و بذلک یظهر ان ابن الغضائری لم یخالف طریقه العقلاء و لم یکن صاحب مذاق خاص وعقیده معینه و علی اساسها یضعف و انما کانت تلک الامور معلومه لدی الطائفه کما شهد بذلک الشیخ الطوسی فی کتابه »العده« حیث قال: »انا وجدنا الطائفه میزت الرجال الناقله لهذه الاخبار فوثّقت الثقاه منهم وضعَّفت الضعفاء وفرّقوا بین من یعتمد علی حدیثه وروایته ومن لایعتمد علی خبره ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم وقالوا: فلان متهم فی حدیثه وفلان کذّاب وفلان مخلّط وفلان مخالف فی المذهب والاعتقاد وفلان واقفی وغیر ذلک من الطعون التی ذکروها

وصنّفوا فی ذلک الکتب واستثنوا الرجال من جمله ما رووه من التصانیف فی فهارستهم»(۱) ومن الملاحظ ان ابن الغضائری حینما یبدی رأیه یقول: وعندی کذا وکذا فیفرق بین ما وصل الیه اجتهاده بقوله عندی وبین ما هو ثابت ومعلوم وواضح لدی کل من تأمل وتتبع .

النظریه الرابعه:

اشاره

إنّ کتاب الضعفاء هو لابن الغضائری، غیر أنّ تضعیفه وجرحه للرواه و المشایخ لم یکونا مستندین إلی الشّهاده و السماع، بل کانا اجتهاداً منه عند النظر إلی روایات الأفراد، فإن رآها مشتمله علی الغلوّ و الارتفاع حسب نظره، وصفه بالضعف و وضع الحدیث، و قد عرفت أنّه صحّح روایات عدّه من القمّیین بإنّه رأی کتبهم، و أحادیثهم صحیحه (أی بملاحظه مطابقتها لمعتقده).

و یرشد إلی ذلک ما ذکره المحقّق الوحید ا لبهبهانی فی بعض المقامات حیث قال: « اعلم أنّ الظاهر أنّ کثیراً من القدماء سیّما القمّیین منهم و الغضائری کانوا یعتقدون للائمّه - علیهم السلام- منزله خاصّه من الرفعه و الجلاله، و مرتبه معیّنه من العصمه و الکمال بحسب اجتهادهم و رأیهم، و ما کانوا یجوّزون التعدّی عنها، و کانوا یعدّون التعدّی ارتفاعاً و غلوّاً حسب معتقدهم، حتّی إنّهم جعلوا مثل نفی السهو عنهم غلوّاً، بل ربّما جعلوا مطلق التّفویض إلیهم أو التّفویض الّذی اختلف فیه -کما سنذکر- أو المبالغه فی معجزاتهم و نقل العجائب من خوارق العادات عنهم، أو الاغراق فی شأنهم و إجلالهم و تنزیههم عن کثیر من النقائص، و إظهار کثیر قدره لهم، و ذکر علمهم بمکنونات السماء و الأرض (جعلوا کلّ

۱- عده الاصول :ج/۱ص۳۶۶ للشیخ الطوسی(ره) .

ذلک) ارتفاعاً أو مورثاً للتّهمه به، سیّما بجهه أنّ الغلاه کانوا مختفین فی الشیعه مخلوطین بهم مدلّسین.

و بالجمله، الظاهر أنّ القدماء کانوا مختلفین فی المسائل الاصولیه أیضاً فربّما کان شیء عند بعضهم فاسداً أو کفراً أو غلوّاً أو تفویضاً أو جبراً أو تشبیهاً أو غیر ذلک، و کان عند آخر ممّا یجب اعتقاده أو لا هذا و لا ذاک. و ربّما کان منشأ جرحهم بالأمور المذکوره وجدان الروایه الظاهره فیها منهم -کما أشرنا آنفاً- أو ادّعاء أرباب المذاهب کونه منهم أوروایتهم عنه و ربّما کان المنشأ روایتهم المناکیر عنه، إلی غیر ذلک، فعلی هذا ربّما یحصل التأمّل فی جرحهم بأمثال الأمور المذکره إلی أن قال:ثمّ اعلم أنّه (أحمد بن محمد بن عیسی) و الغضائری ربّما ینسبان الراوی إلی الکذب ووضع الحدیث أیضاً بعد ما نسباه إلی الغلوّ و کأنّه لروایه ما یدلّ علیه»(۱).

اقول وقد عرفت بطلان کلامه وانه ادعاء بلا دلیل بل الدلیل قائم بخلافه .

اجابه المحقق التستری عن هذه النظریه

وقد اجاب المحقّق التستری ره عن هذه النظریه بقوله:« کثیراً ما یردّ المتأخّرون طعن القدماء فی رجل بالغلوّ، بأنّهم رموه به لنقله معجزاتهم و هو غیر صحیح، فإنّ کونهم - علیهم السلام- ذوی معجزات من ضروریات مذهب الإمامیه، و هل معجزاتهم وصلت إلینا إلّا بنقلهم؟ ؤ إنّما مرادهم بالغلو ترک العباده اعتماداً علی ولایته – علیهم السلام- فروی أحمد بن الحسین الغضائری، عن الحسن بن محمّد بن بندار القمّی، قال: سمعت مشایخی یقولون: إنّ محمّد بن أورمه لما طعن علیه بالغلوّ بعث إلیه

۱- ۱ الفوائد الرجالیه للوحید البهبهانی: ص۳۸-۳۹ المطبوعه فی آخر رجال الخاقانی وص۸من مطبوعه فی مقدمه منهج المقال.

الأشاعره ليقتلوه، فوجدوه يصلّى اللّيل من أوّله إلى آخره، ليالى عدّه فتوقّفوا عن اعتقادهم.

وعن فلاح السّائل(۱) لعلّى بن طاووس عن الحسين بن أحمد المالكى قال: قلت لأحمد بن مليك الكرخّى(۲) عمّا يقال فى محمّد بن سنان من أمر الغلوّ، فقال: معاذ الله، و هو و الله علّمنى الطّهور.

وعنون الكشّى(۳) جمعاً، منهم علىّ بن عبد الله بن مروان و قال إنّه سأل العيّاشى عنهم فقال: و أما علىّ بن عبد الله بن مروان فإنّ القوم (يعنى الغلاه) تمتحن فى أوقات الصّلوات و لم أحضره وقت صلاه. و عنون الكشّى(۴) أيضاً الغلاه فى وقت الإمام الهادى -عليه السلام- وروى عن أحمد بن محمّد بن عيسى أنّه كتب اليه -عليه السلام- فى قوم يتكلّمون و يقرؤون أحاديث ينسبونها إليك و إلى آبائك -إلى أن قال: و من أقاويلهم أنّهم يقولون: أنّ قوله تعالى ((إنّ الصّلوه تنهى عن الفحشاء و المنكر)) معناها

۱- ۳ فلاح السائل: الصفحه۱۳ و فيه أحمد بن هليل الكرخى.

۲- ۴ كذا و فى رجال السيد بحر العلوم «احمد بن هليك» و فى تنقيح المقال «إحمد بن مليك» و الظاهر وقوع تصحيف فيه، و الصحيح هو أحمد بن هلال الكرخى العبرتائى، للشواهد التاليه: الاولى: كون الحسين بن أحمد المالكى فى سند الخبر الذى هو راو عن احمد بن هلال الكرخى (راجع روضه الكافى, احديث ۳۷۱). الثانيه: كون محمد بن سنان فيه، الذى يروى عنه أحمد بن هلال الكرخى (راجع أيضاً روضه الكافى: الحديث۳۷۱).

۳- رجال الكشى: الصفحه ۵۳۰

۴- رجال الكشى: الصفحه۵۱۶-۵۱۷

رجل، لا سجود و لا ركوع، و كذلك الزكاه معناها ذلك الرجل لا عدد دراهم و لا إخراج مال، و أشياء من الفرائض و السنن و المعاصى تأوّلوها و صيّروها على هذا الحدّ الّذى ذكرت»(۱).

جواب الشيخ السبحانى

أقول: ما ذكره من أنّ الغلاه كانوا يمتحنون فى أوقات الصّلاه صحيح فى الجمله، و يدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكره، بعض الروايات. قال الصّادق -عليه السلام-: احذروا على شبابكم الغلاه لا يفسدوهم، فإنّ الغلاه شرّ خلق الله -إلى أن قال: إلينا يرجع الغالى فلا نقبله، و بنا يلحق المقصّر فنقبله، فقيل له: كيف ذلك يا ابن رسول الله؟ قال: الغالى قد اعتاد ترك الصّلاه و الزّكاه و الصّيام و الحجّ، فلا يقدر على ترك عادته و على الرّجوع إلى طاعه الله عزّوجلّ أبداً و إنّ المقصر إذا عرف عمل و أطاع(۲).

وكتب بعض أصحابنا إلى أبى الحسن العسكرى -عليه السلام-: أنّ علىّ بن حسكه يدّعى أنّه من أوليائك و أنّك أنت الأوّل القديم و أنّه بابك و نبيّك أمرته أن يدعو إلى ذلك و يزعم أنّ الصّلاه و الزّكاه و الحجّ و الصّوم كل ذلك معرفتك - إلى آخره(۳).

ونقل الكشّى عن يحيى بن عبد الحميد الحمّانى، فى كتابه المؤلّف فى إثبات إمامه أميرالمؤمنين-عليه السلام- عن الغلاه: أنّ معرفه الإمام تكفى من الصّوم و الصّلاه(۴).

۱- قاموس الرجال: ج۱ الصفحه ۵۰-۵۱

۲- بحار الانوار: ج۲۵ ص۲۶۵-۲۶۶ ح ۶ نقلاً عن أمالى الطوسى ط النجف ص۲۶۴.

۳- بحار الانوار: ج۲۵ الصفحه ۳۱۶، الحديث ۸۲ نقلاً عن رجال الكشى: الصفحه۵۱۸.

۴- بحار الانوار: ج۲۵ الصفحه۳۰۲، الحديث ۶۷ نقلاً عن رجال الكشى: الصفحه۳۲۴.

ومع هذا الاعتراف إنّ هذه الروايات لا تثبت ما رامه و هو أنّ الغلوّ كان له معنى واحد فى جميع الأزمنه، و لازمه ترک الفرائض، و أنّ ذلک المعنى كان مقبولاً عند الكلّ من عصر الإمام الصادق عليه السلام إلى عصر الغضائرى اذ فيه:

اما اولاً: فإنّه يظهر عما نقله الكشّى عن عثمان بن عيسى الكلابى أنّ محمد بن بشير أحد رؤساء الغلاه فى عصره، وأتباعه كانوا يأخذون بعض الفرائض و ينكرون البعض الآخر، حيث زعموا أنّ الفرائض عليهم من الله تعالى إقامه الصّلوات الخمس وصوم شهر رمضان، و فى الوقت نفسه، إنكروا الزّكاه و الحجّ و سائر الفرائض(۱). و على ذلک فما ذكره من امتحان الغلاه فى أوقات الصّلاه راجع إلى صنف خاصّ من الغلاه دون كلهم.

وثانياً: أنّ الظاهر من كلمات القدماء أنّهم لم يتّفقوا فى معنى الغلوّ بشكل خاصّ على ما حكى شيخنا المفيد عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد أنّه قال: أوّل درجه فى الغلوّ، نفى السهو عن النّبى - صلى الله عليه و آله - والإمام، ثمّ قال الشيخ: فأن صحّت هذه الحكايه عنه فهو مقصّر، مع أنّه من علماء القميين و مشيختهم، و قد وجدنا جماعه وردت إلينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً فى الدين، ينزلون الأئمه -عليهم السلام- عن مراتبهم، و يزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينيّه، حتّى ينكت فى قلوبهم، ورإينا من يقول إنّهم كانوا يلجأون فى حكم الشرعيه إلى الرّأى و الظّنون و يدّعون مع ذلک أنّهم من العلماء.

الرد على جواب الشيخ السبحانى

۱- بحار الانوار: ج۲۵ الصفحه۳۰۹، ح ۷۶ نقلاً عن رجال الكشى: الصفحه ۴۷۸-۴۷۹

اقول: ان الظاهر مما نقله عن العلامه التسترى و ما اضاف من روايات هو ان الغالب فى الغلاه انهم تاركون للفرائض وهذا لا ينافى وجود فرق اخرى مغاليه تعتقد باعتقادات مشابهه للغلاه مع تفاوت قليل الّا انه مع شيوع المعنى الاول تنصرف كلمه المغالى عرفاً اليه ولو لم نقل بالانصراف فسوف تكون كلمه الغلو مشتركه بين تلك المعانى المتداوله للغلو لكن لامفهوم الغلو لغةً ودقةً بل الغلو المتجسد بفرقه من فرق الغلاه فى ذلك الزمان ولنفرض ان فرق الغلاه فى طول زمان الائمه (ع) وفى كل بقاع العالم الاسلامى انذاك كانت عشره فرق فاطلاق المغالى والغالى ينصرف الى الغالب منها ان وجد والّا فهو مشترك بين تلك الفرق الضاله ولايخفى ان الفرق المغاليه فى ذلك الزمان يجمعها اشتراكها جميعاباعتقادات فاسده فيها ما فيها من الكفر والزندقه واستحلال المحارم وان لم ينكر بعضها وجوب الصلاه فما نقله الكشى عن عثمان بن عيسى الكلابى انه سمع محمدبن بشير يقول: » الظاهر من الانسان آدم، والباطن ازلىّ (وهذه عقيده البرهميين وان الانسان مركب من وجود وعدم وان الوجود هوالله جل وعلا وقدتبنى قسم من الفلاسفه هذه العقيده) وقال: انه كان يقول بالاثنين- الى- وزعموا ان على بن موسى(ع) وكل من ادعى الامامه من ولده وولد موسى(ع) مبطلون كاذبون غير طيبى الولاده فنفوهم عن انسابهم وكفّروهم لدعواهم الامامه وكفّروا القائلين بامامتهم واستحلّوا دماءهم واموالهم وزعموا: ان الفرض من الله تعالى اقامه الصلوات الخمس فصوم شهررمضان وانكروا الزكاه والحج وسائر الفرائض وقالوا باباحه المحارم والفروج والغلمان واعتلوا فى ذلك بقول الله تعالى «او يزوجهم ذكراناًواناثاً» وقالوا بالتناسخ - الى- وزعموا ... وانّ محمداً هو رب حلّ

فی کـل من انتسب الیه وانه لم یلـد ولم یولـد وانه محتجب فی هـذه الحجب ...(۱) والحاصـل ان المراد من الغلاه والمغالی فی ذلـک الزمـان –حینما تطلق کلمه المغالی- ماینطبق علی الفرق المعروفه بالغلو فی ذلک الزمان ولیس المراد منها المعنی اللغوی وهو: تجاوز الحد فی الشـیء،ولامایشـمله المفهوم لغهً کما فی مسأله نفی السـهوعن النبی(ص) فان قول ابن الولید اول درجه فی الغلو نفی السـهو عن النبی(ص) لیس معنـاه ان کـل من نفی السـهو عن النبی(ص) فهو مغـالٍ ومعـدود من جمله افراد الغلاه وانه یطلق علیه عنوان الغالی بل مراده ان الغلو بالمعنی المذموم والمرفوض یبدأ من هذه النقطه وهی نفی السهو عن النبی(ص) اما ان المغالی یطلق علی من قال بهـذه المقاله فهـذا ما لاشاهـدله بل الشواهد والقرائن التاریخّیه بخلافه وذلک فان لکل فرقه من الفرق الضاله والمعروفه والغالیه عنواناً ورجالاً ورؤساء کالخطابیّه وهم اتباع ابی الخطاب محمدبن مقلاص ابی زینب الاسدی وهم فرقه یتظـاهرون بـألوهیه الامام الصادق(ع) والمغیریّه وهم اتباع المغیره بن سـعید العجلی وقـد وردت فی ذمه بعض الروایات وفیها انه کـان یـدس فی کتب اصـحاب البـاقر(ع) الکفر والزنـدقه ویسـندها الی الباقر(ع)(۲) ولاـ نریـد ان نطیل الکلام فیهم وقـد عـدهم الشهرسـتانی احدعشـر صـنفاً: السبائیه والکاملیه والعلیائیه والمغیریه والمنصوریّه والخطابیّه والکیالیه والهشامیّه والنعمانیه والیونسیّه والنصیریه ثم ذکر آراءهم وعقائدهم(۳) والحاصل ان اطلاق المغالی علی من هو خارج عن

۱- رجال الکشی:۴۷۷

۲- رجال الکشی:ص۱۹۶

۳- الملل والنحل ج/۱ص۱۷۴وص۱۹۰

هذه الفرق لمجرد اعتقاده بنفی السهو عن النبی(ص) بعید للغایه خصوصاً من مثل احمدبن محمدبن عیسی او محمدبن الحسن بن الولید او ابن الغضائری. وعلیه فینحصر اطلاقهم لکلمه المغالی علی المعانی المعهوده المتبناه من قبل الفرق المعروفه بالغلو. وبهذا البیان یظهر بطلان جواب الاستاذالسبحانی للعلامه التستری(ره). مما قاله اولاً وثانیاً.

اشکالات اخر للاستاذ السبحانی

ثم استمر الاستاذ السبحانی فی کلامه فقال:

فإذا کانت المشایخ من القمّیین و غیرهم یعتقدون فی حقّ الأئمه ما نقله الشیخ المفید، فإذا وجدوا روایه علی خلاف معتقدهم وصفوها بحسب الطّبع بالضّعف و روایها بالجعل و الدسّ.

قال العلّامه المجلسی رحمه الله بعد ما فسّر الغلوّ فی النّبی و الأئمّه علیهم السلام : «ولکن أفرط بعض المتکلّمین و المحدّثین فی الغلوّ لقصورهم عن معرفه الأئمّه علیهم السلام ، و عجزهم عن إدراک غرائب أحوالهم و عجائب شؤونهم، فقدحوا فی کثیر من الرواه الثقات بعض غرائب المعجزات حتی قال بعضهم: من الغلوّ نفی السهو عنهم، أو القول بأنّهم یعلمون ما کان و مایکون»(۱).

وعلی ذلک، فلیس من البعید أنّ الغضائری و نظراءه الّذین ینسبون کثیراً من الرّواه إلی الضّعف و الجعل، کانوا یعتقدون فی حقّ النّبی و الأئمّه -علیهم السلام- عقیده هذه المشایخ، فإذا وجدوا أنّ الرّوایه لا توافق معتقدهم اتّهموه بالکذب ووضع الحدیث.

۱- بحار الانوار: ج۲۵ الصفحه ۳۴۷.

والآفه كلّ الآفه هو أن يكون ملاك تصحيح الرّوايه عقيده الشّخص وسليقته الخاصّه فإنّ ذلك يوجب طرح كثير من الروايات الصّحيحه و اتّهام كثير من المشايخ.

والظّاهر أنّ الغضائرى كان له مذاق خاصّ فى تصحيح الروايات وتوثيق الرواه، فقد جعل إتقان الروايات فى المضمون، حسب مذاقه، دليلاً على وثاقه الراوى، ولأجل ذلك صحّح روايات عدّه من القمّيين، ممّن ضعّفهم غيره، لأجل أنّه رأى كتبهم، و أحاديثهم صحيحه.

كما أنّه جعل ضعف الروايه فى المضمون، و مخالفته مع معتقده فى ما يرجع إلى الأئمّه، دليلاً على ضعف الروايه، و كون الراوى جاعلاً للحديث، أو راوياً ممّن يضع الحديث، و التوثيق و الجرح المبتيّان على إتقان المتن، و موافقته مع العقيده، من أخطر الطّرق إلى تشخيص صفات الراوى من الوثاقه و الضّعف.

ويشهد على ما ذكرنا أنّ الشيخ و النجاشى ضعّفا محمّد بن أورمه، لأنّه مطعون عليه بالغلوّ و ما تفرّد به لم يجز العمل به(۱) ولكن ابن الغضائرى أبرأه عنه، فنظر فى كتبه و رواياته كلّها متأمّلاً فيها، فوجدها نقيّه لا فساد فيها،إلا فى أوراق الصقت على الكتاب، فحمله على أنّها موضوعه عليه.

وهذا يشهد أنّ مصدر قضائه هو التتبع فى كتب الراوى، و تشخيص أفكاره و عقائده و أعماله من نفس الكتاب.

الجواب على هذه الاشكالات

اقول: قد عرفت بطلان ذلك و ان الواقع يشهد بخلافه ولا يمكن الاعتماد فى التحقيقات العلميهعلى مجرد الاحتمال هذاوصحيح ان نفس الكتاب

۱- رجال الشيخ صفحه ۵۱۲ رقم ۱۱۲، الفهرس: «الطبعه الاولى» الصفحه ۱۴۳.

یدل علی کون الرجل متتبعاً لروایات الراوی کما قال الّا انه لیس المیزان فی ذلک افکاره و عقائده و سلیقته الشخصیّه بل ما یفرضه الواقع الموضوعی من القرائن الحسّیه و الدلائل الواضحه کما تقدم تحقیقه.

کلام المحقق الکلباسی حول الکتاب

ثمّ إنّ للمحقّق الشیخ أبی الهدی الکلباسی کلاماً حول هذا الکتاب یقرب مما ذکره المحقّق البهبهانی، و نحن نأتی بملخصّه و هو لا یخلو من فائده:

قال فی سماء المقال: »إنّ دعوی التسارع غیر بعیده نظراً إلی أمور(۱):

الاول: إنّ الظاهر من کمال الاستقراء فی أرجاء عبائره، أنّه کان یری نقل بعض غرائب الأمور من الأئمّه علیهم السلام من الغلوّ علی حسب مذاق القمّیین،فکان أذا رأی من أحدهم ذکر شیء غیر موافق لاعتقاده،یجزم بأنّه من الغلوّ، فیعتقد بکذبه و افترائه، فیحکم بضعفه و غلوّه، و لذا یکثر حکمه بهما (بالضعف و الکذب) فی غیر محلّهما.

و یظهر ذلک ممّا ذکره من أنّه کان غالیاً کذّاباً کما فی سلیمان الدیلمی، و فی آخر من أنّه ضعیف جدّاً لا یلتف إلیه، أو فی مذهبه غلوّ کما فی عبدالرحمن بن أبی حمّاد، فإنّ الظاهر أن منشاء تضعیفه ما ذکره من غلوّه، و مثله ما فی خلف بن محمّد من أنّه کان غالیاً، فی مذهبه ضعیف لا یلتفت الیه، و ما فی سهل بن زیاد من أنه کان ضعیفاً جدّاً فاسد الروایه و المذهب ، و کان أحمد بن محمّد عیسی أخرجه من قم. و الظاهر أنّ منشأ جمیعه ما حکاه النجاشی عن أحمد المذکور من أنّه کان یشهد علیه بالغلوّ و الکذب، فأخرجه عنه(۲) و ما فی حسن بن میّاح من أنّه ضعیف

۱- ذکر -رحمه الله- اموراً و اخترنا منها أمرین.

۲- رجال النجاشی: الرقم ۴۹۰.

غال، و فی صالح بن سهل: غال کذّاب وضّاع للحدیث، لا خیر فیه و لا فی سائر ما رواه«، و فی صالح بن عقبه »غال کذّاب لا یلتفت الیه«، و فی عبد الله بن بکر »مرتفع القول ضعیف«، و فی عبد الله بن حکم »ضعیف مرتفع القول«، و نحوه فی عبد الله بن سالم و عبد الله بن بحر و عبد الله بن عبدالرحمان.

الثانی: إنّ الظّاهر أنّه کان غیوراً فی دینه، حامیاً عنه، فکان إذا رأی مکروهاً اشتدّت عنده بشاعته و کثرت لدیه شناعته، مکثراً علی مقترفه من الطّعن و التّشنیع و اللّعن و التفظیع، یشهد علیه سیاق عبارته، فأنت تری أنّ غیره فی مقام التّضعیف یقتصر بما فیه بیان الضّعف، بخلافه فإنّه یرخی عنان القلم فی المیدان باتّهام بالخبث و التهالک و اللعان، فیضعّف مؤکّداً و إلیک نماذج:

قال فی المسمعی: «إنّه ضعیف مرتفع القول، له کتاب فی الزیارات یدلّ علی خبث عظیم و مذهب متهافت و کان من کذابه أهل البصره».

وقال حول کتاب علیّ بن العبّاس: «تصنیف یدلّ علی خبثه و تهالک مذهبه لا یلتفت إلیه و لا یعبأ بما رواه».

وقال فی جعفر بن مالک: «کذّاب متروک الحدیث جمله، وکان فی مذهبه ارتفاع ، و یروی عن الضعفاء و المجاهیل، و کلّ عیوب الضعفاء مجتمعه فیه» و الحاصل أنّه کان یکبّر کثیراً من الأمور الصغیره و کانت له روحیّه خاصّه تحمله علی ذلک.

ویشهد علی ذلک أنّ الشّیخ و النّجاشی ربّما ضعّفا رجلًا، و الغضائری أیضاً ضعّفه،لکنّ بین التّعبیرین اختلافاً و اضحاً . مثلًا ذکر الشّیخ فی عبد الله بن محمّد أنّه کان واعظاً فقیهاً، وضعّفه النّجاشی بقوله: «إنّه ضعیف»

وضعّفه الغضائری بقوله: «إنّه کذّاب، وضّاع للحدیث لایلتفت إلی حدیثه و لا یعبأ به» . و مثله علیّ بن أبی حمزه البطائنی الّذی ضعّفه أهل الرجال، فعّرفه الشیخ بأنّه واقفیّ، و العلّامه بأنّه احد عمد الواقفه. و قال الغضائری: «علیّ بن أبی حمزه لعنه الله، أصل الوقف و أشدّ الخلق عداوه للولیّ من بعد أبی إبراهیم».و مثله إسحاق بن أحمد المکنّی بـــأبی یعقوب أخی الأشتر قال النّجاشی: «معدن التّخلیط وله کتب فی التخلیط» و قال الغضائری: «فاسد المذهب، کذّاب فی الروایه، وضّاع للحدیث، لا یلتفت إلی ما رواه»(۱).

و بذلک یعلم ضعف ما استدلّ به علی عدم صحّه نسبه الکتاب إلی ابن الغضائری من أنّ النجّاشی ذکر فی ترجمه الخیبری عن ابن الغضائری، أنّه ضعیف فی مذهبه، ولکن فی الکتاب المنسوب إلیه: «إنّه ضعیف الحدیث، غالی المذهب» فلو صحّ هذا الکتاب، لذکر النّجاشی ما هو الموجود أیضاً(۲). و ذلک لما عرفت من أنّ الرجل کان ذا روحیّه خاصّه، و کان إذا رأی مکروهاً، اشتدّت عنده بشاعته و کثرت لدیه شناعته، فیأتی بألفاظ لا یصحّ التعبیر بها إلّا عند صاحب الروحیّه، و لّما کان النّجاشی علی جهه الاعتدال نقل مرامه من دون غلوّ و إغراق.

و بالجمله الآفه کلّ الآفه فی رجاله هو تضعیف الأجلّه و الموثّقین مثل «أحمد بن مهران» قال: «أحمد بن مهران روی عنه الکلینی ضعیف» ولکن ثقه الإسلام یروی عنه بلا واسطه، و یترحّم علیه کما فی باب مولد الزهراء

۱- لاحظ سماء المقال: ج۱، الصفحه ۱۹-۲۱ بتلخیص منّا.

۲- معجم الرجال الحدیث: ج۱، الصفحه ۱۱۴ من المقدّمات طبعه النجف، و الصفحه ۱۰۲ طبعه لبنان.

سلام الله علیها(۱) قال: «أحمد بن مهران -رحمه الله- رفعه و أحمد بن إدریس عن محمّد بن عبد الجّبار الشیبانی» إلی غیر ذلک من الموارد.

و لأجل ذلک لا یمکن الاعتماد علی تضعیفاته، فضلاً عن معارضته بتوثیق النّجاشی خبیر الفنّ و الشیخ عماد العلم. نعم ربما یقال توثیقاته فی أعلی مراتب الاعتبار ولکنّه قلیل و قد عرفت من المحقّق الداماد من أنه قل أن یسلم أحد من جرحه أو ینجو ثقه من قدحه(۲).

و بما تقدم یظهر الجواب عما اتی به الشیخ ابو الهدی الکلباسی فلا نطیل و قد تقدم ان الصحیح هو صحه الاعتماد علی تضعیفاته و انها تعارض توثیق غیره بل قد یترجح علی غیره کما فی عبد الله بن ایوب بن راشد الزهری فان النجاشی قد وثقه(۳) و اما ابن الغضائری فقال عنه ان الغلاه رووا عنه لا نعرفه. و هنا نجد ان العلامه یقدم قول ابن الغضائری علی قول النجاشی و کذلک فی غیر هذا المورد مثل ما فی صباح المزنی(۴) .

اقول: ثم ان کلام المحقق الداماد غریب و لا صحه له بالمره کما تقدم توضیحه .

و قد عرفت آنفاً و سیأتی أنّ الاعتماد علی توثیقه کالاعتماد علی جرحه.

النظریه الخامسه :

اشاره

و فی الختام نشیر إلی نظریّه خامسه و إن لم نوعز إلیها فی صدر الکلام و هی أنّه ربّما یقال بعدم اعتبار تضعیفات ابن الغضائری لأنّه کان جرّاحاً

۱- الکافی: ج ۱، الصفحه ۴۵۸، الحدیث۳.

۲- لا حظ سماء المقال: الصفحه: ۲۲.

۳- رجال العلامه: ۲۳۸

۴- رجال العلامه: ۲۳۰

كثير الردّ على الرواه، و قليل التّعـديل و التّصديق بهم و مثل هذا يعدّ خرقاً للعاده و تجاوزاً عنها، و إنّما يعتبر قول الشاهد إذا كان انساناً متعارفاً غير خارق للعاده.

و لأجـل ذلـك لو ادّعى رجلاـن رؤيه الهلاـل مع الغيم الكثيف فى السّـماء و كثره النّاظرين، لا يقبل قولهما، لأنّ مثل تلك الشهاده تعدّ على خلاف العاده، و على ذلك فلا يقبل تضعيفه، ولكن يقبل تعديله.

و قد اجاب الاسـتاذ السـبحانى عن هذه النظريه: أنّ ذلك يتمّ لو وصل إلينا كتاب الممدوحين منه، فعندئذ لوكان المضـعّفون أكثر من الممـدوحين و الموثّقين، لكان لهـذا الرأى مجال.و لكن يا للأسف! لم يصل إلينا ذلك الكتاب، حتّى نقف على مقدار تعديله و تصديقه، فمن الممكن أن يكون الممدوحون عنده أكثر من الضّعفاء، و معه كيف يرمى بالخروج عن المتعارف؟

و لأجل ذلك نجـد أنّ النّسـبه بين ما ضـعّفه الشـيخ و النجاشـى أو وثّقاه، و ما ضـعّفه ابن الغضائرى أو وثّقه، عموم من وجه. فربّ ضـعيف عنـدهما ثقه عنـده و بالعكس، و على ذلك فلا يصـحّ رد تضـعيفاته بحجّه أنّه كان خارجاً عن الحدّ المتعارف فى مجال الجرح .

مشايخه اومن يروى عنه ابن الغضائرى:

الذين عثرنا عليهم ممن يروى عنهم ابن الغضائرى هم:

١) احمد بن عبدالواحد المعروف بابن عبدون.

٢) احمد بن محمد بن موسى ابن الصلت الاهوازى.

٣) ابو محمد بن طلحه بن على بن عبد الله بن غلاله.

۴) عبد الله بن جعفر بن درستويه.

۱) محمد بن علی بن بابویه - الشیخ الصدوق-.

۲) ابوه الحسین بن عبیدالله الغضائری.

۷)علی بن محمد بن الزبیر.

۸)محمد بن الحسین بن محمد بن الفضل.

۹)الحسن بن محمد بن بندار القمی.

تلامیذه و من روی عنه:

۱) ابو العباس احمد بن علی النجاشی صاحب کتاب الرجال المعروف.

۲) علی بن محمد بن شیران ابوالحسن الابلی.

و اما ما ذکره مجمع الرجال من انه کان من مشایخ الشیخ الطوسی(۱)فلا شاهد له .

شخصیته العلمیه:

اذا اردنا التعرف علی شخصیّته العلمیّه فلابد من التعرّف علی سعه اطلاعه فی العلوم و المعارف و مدی تضلعه فی المعقول و المنقول من الفقه و الحدیث و الکلام و التاریخ و الرجال و التفسیر و غیر ذلک و لیس لدینا من ذلک ما یکشف عن شخصیّته الّا ما وصل الینا من کتابه الضعفاء الّا انه مع اختصاره یکشف عن کونه محققاً کبیراً ذا اطلاع واسع فی شتی المجالات و انه صاحب فکر ثاقب ومدرسه اصولیّه تحقیقیّه و له دقه نظر فی جمیع الاثار المرویّه عنهم(ع) کما یکشف عن ذلک ما فی ترجمه علی بن فضال و انه وقف علی ما لم یقف علیه اقرانه کما یظهر ذلک من ترجمه

۱- ۲ مجمع الرجال ج/۱ صفحه ۱۰۸ هامش رقم -۱-

خالـد بن يحيى بن خالـد و صالح ابو مقاتل و ابى الشداخ(۱) و يظهر منه انه صـاحب مكتبه ضـخمه مع مـا فيها من نفائس مهمه فقد كانت عنده تواقيع الامام الحجه عليه افضل الصلاه و السلام كما فى ترجمه محمد بن عبد الله الحميرى .

وفى مجـال الاـصول: لم يكن ابن الغضائرى اخباريّاً بل انتقـد طريقه الاخباريين كما يكشف لنا عن ذلك مافى ترجمه احمد بن محمـد البرقى حيث انتقـده بـانه يجمع الروايـات على طريقه اهل الاخبار مضافاً الى انتقاده لمن يعتمـد المراسـيل والروايه عن الضـعفاء ولايختص ذلك بابن الغضائرى بل جميع القدماء مثله فانهم لايعتمدون طريقه الاخباريين بل هى منبوذه لديهم بل و لم يكن خط الاخباريين بين الشـيعه معتمداً و انما كان بين قسم من العامه و على اى حال فالتأمل فى شخصـيّه ابن الغضائرى يقضى بانه كان اصوليّاً محققاً و مثله كثير من القدماء كالصدوق و شيخه محمد بن الحسن الوليد و الكلينى – ممن عرفوا بانهم محدثون و ان علومهم لاتتجـاوز نقـل الروايـات و الجمود عليهـا و الحـال انهم كـانوا محققين ناقـدين للآثـار و لهم مـدرسه لهـا قواعـدها الاصوليه و عليها يبتنى اسـتنباطهم. ومن أركان مدرستهم الاعتماد على العلم فقط دون الظن فمراجعه كلماتهم اعلى الله درجاتهم فى جنات النعيم يظهر لنا ان القاعـده العامه فى التحقيق و الاسـتنباط فى ذلك الزمان و ما قبله متصـلاً بعصـر الامامه هى الاعتماد على العلم فقط دون الظن و ان الهدف من علم الرجال هو تحصـيل القرائن الموجبه للعلم و الابتعاد عما هو مشكوك و مظنون و لذا كان المعروف بينهم آنذاك عدم حجيه أخبار الآحاد يقول الشيخ المفيد(ره): «و أقول انه

۱- ۱ رجال النجاشى ص۱۵۱وص۱۸۹وص۴۵۹

لاـ يجب العلم و لا العمل بشيء من اخبار الآحاد و لا يجوز لاحد ان يقطع بخبر الواحد فی الدين الّا ان يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان و هذا مذهب جمهور الشيعه»(۱).

ويقول ابن الغضائری فی ترجمه الحسين بن مسكان »و ما عند اصحابنا من هذا الرجل علم« و فی ترجمه دارم بن قبيصه «لايؤنس بحديثه و لا يوثق به» و يقول فی وهب بن وهب ابی البختری «وكان كذّاباً قاضياً عامياً الا ان له احاديث عن جعفر بن محمد عليه السلام كلها يوثق بها» او (لايوثق بها)حسب اكثر النسخ.

ومن جانب آخر يتردد فی كلام ابن الغضائری و غيره ان فلان حديثه يعرف و ينكر يعنی تاره يأتی باحاديث معروفه و مقبوله و اخری يأتی باحاديث مردوده او غير معروفه.

اقول: وهذا يكشف عن وجود ثوابت و بديهيّات فی ذلك الزمان بحيث كانت كالميزان فی تشخيص غيرها من الامور، و بالتأمل فی ذلك الزمان نجد الامر كذلك فان الحوزات العلميه للشيعه لم تكن تتعدی الكوفه و بغداد وقم و المدينه المنوره و مع لحاظ ذلك و كثره العلماء فی تلك المدن و ارتباطهم و اهتمامهم بحفظ آثار النبوه و الامامه مع ارتباطهم بالائمه عليهم السلام و هدايه الائمه عليهم السلام لهم كل ذلك يدل على وجود فقه واحد و منطق و موقف شيعیّ واحد فالامر و الحديث الصادر من الامام(ع) لاشك بانتشاره بسرعه و اهتمام فی تلك الحوزات العلميّه مضافاً الی الرقابه و التحرز الذی يبديهما علماء الشيعه من المدسوسين كل ذلك يدل على ان المشهور فی تلك الحوزات عين الاسلام و عين ما يقوله

۱- اوائل المقالات: ۱۳۹ طبع تبريز -۱۳۷۱ه_

الائمه (ع) مضافاً الی معروفیه کثیر من الکتب و مقطوعیتها بین جمع کثیر من تلک الحوزات کما یعبر عن بعض تلک الکتب الشیخ النجاشی بانه رواه جماعات و کما کشف عن ذلک الشیخ الصدوق فی مقدمه کتابه من لایحضره الفقیه.

ومن جانب آخر فقد تقدم ان ابن الغضائری اشکل علی رواه من یروی ان القران لایفهمه الّا الائمه(ع)، و الحاصل اننا اذا راجعنا روایات من ضعفهم ابن الغضائری و اشکل علیهم نستطیع ان نکتشف جانباً من معالم مدرسته الاصولیّه و فی الحقیقه ان کتاب ابن الغضائری یعدّ وثیقه تاریخیّه تکشف عن حقائق و ثوابت ذلک الزمان مع ما فیها من تحقیقات قیّمه. لایقال این ابن الغضائری من علم الاصول؟ فانه یقال لیست القواعد الاصولیه الّا ارتکازات اجمالیه و قواعد عقلائیه و شأنها شأن المنطق فی کون قواعده فطریّه و ان لم یلتفت الانسان لها تفصیلاً الّا انه مجبول علیها و هکذا القواعد الاصولیّه فان الانسان مجبول علی العمل بالامور الیقینیّه التی تحصل لدیه و مجبول علی العمل بالظواهر لانها توجب العلم لدیه و هکذا.

خصوصیاته الاخری:

فقد عنونه یاقوت الحموی فی معجم الادباء قائلاً «کان من الادباء و الفضلاء الا ذکیاء و له خط یزری بخط ابن مقله»(۱).

وفاته:

واما وفاته فکولادته فلم تذکر فی أیّ سنه کانت نعم ذکر الشیخ فی رجاله ان والده توفیّ سنه ۴۱۱ هجریّه و اما هو فلم تذکر سنه وفاته و اما

۱- قاموس الرجال ج/۱ صفحه ۴۴۶ نقلاً من معجم الادباء لیاقوت الحموی

مااستدل به للنظریه الاولی من انه مات بالموت الاختراعی حسب تعبیر الشیخ فی الفهرست و هو الموت (عندعدم تجاوز الاربعین) فعلیه انه مات بعد ابیه بقلیل وخمّنه بسنه ۴۱۲ فاستدلال باطل و ذلک لان معنی الاختراع هو الموت و الهلاک لا غیر کما جاء فی کتب اللغه مماراجعت (۱)و ثانیاً لو کان موته مبکراً فمع ذلک لا ینضبط احتماله، فیمکن ان یکون قبل وفاه والده بسنوات و یمکن ان یکون بعد وفاته ایضاً بسنوات و مع ذلک یصدق انه ما ت موتاً اختراعیّاً.

هذا و نسأل الله ان یتغمد ابن الغضائری و اباه و جمیع علمائنا من تقدم و من تأخر منهم برحمته الواسعه انه کریم جواد و ان یحشرهم مع النبی(ص) و الأئمه الطاهرین علیهم السلام و آخر دعوانا ان الحمد الله رب العالمین.

عملنا فی تحقیق الکتاب:

واما عملنا فی تحقیق رجال ابن الغضائری فقد استخرجت جمیع ما نقله المرحوم القهبائی عن کتاب الضعفاء لابن الغضائری و ذکرنا فی اول ترجمه کل واحد من الاشخاص الجزء و الصفحه المنقوله عنه الترجمه ثم طابقته مع ما نقله عنه العلامه(ره) فی الخلاصه و ابن داود(ره) فی رجاله والنسخه الخطیّه لکتاب الضعفاء الموجوده فی مکتبه ایه الله العظمی النجفی المرعشی(ره)هذا و لا یخفی ان العلامه طریقته فی کتابه الخلاصه انه ینقل عین عبارات الکتب الخمسه الرجالیّه و قد یشیر عمن ینقل عنه و قد لا یشیر لکن بتطبیق عبارته مع الکتب الرجالیه الخمسه یعلم ان هذه

۱- اساس البلاغه للزمخشری: ۱۰۸ و مصباح المنیر للفیومی: ۱۶۷

العباره عمن منقوله و نحن قد اشرنا بدورنا الی ذلک و ذکرنا انه لم یسند هذه العباره الی احد.

هذا وقد ادرجنا فی هذا الکتاب کل ما نُقِلَ عنه و لو لم یکن فی کتابه الضعفاء مع ذکر المصدر فی اول الترجمه.

المصادر:

ثم ان النسخ التی اعتمدنا علیها من الکتب المنقول عنها هی:

۱) رجال العلامه الحلی -الطبعه الثانیه- من منشورات المطبعه الحیدریّه- النجف الاشرف.

۲) کتاب الرجال: لابن داود الحلی -من منشورات المطبعه الحیدریه النجف الاشرف.

۳) رجال النجاشی: طبع مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المقدسه.

۴) قاموس الرجال للعلامه التستری طبع المؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المقدسه.

۵) کلیات علم الرجال للاستاد السبحانی طبع المؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المقدسه.

۶) مجمع الرجال للمرحوم للقهبائی طبع اسماعیلیان.

۷) الفهرست -الشیخ طوسی- من نشریات المکتبه المرتضویه -النجف الاشرف.

۸) معجم الرجال الحدیث -السید الخوئی(ره)- طبعه النجف الاشرف.

۹) الملل و النحل للشهرستانی.

۱۰) اساس البلاغه للزمخشری-انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۱) المصباح المنير –الفيومى-منشورات دارالهجره

۱۲) اوائل المقالات للشيخ المفيد –طبع تبريز.

۱۳) مباحث الاصول للسيد الحائرى –الطبعه الاولى.

۱۴) رجال الكشى.

۱۵) عده الاصول للشيخ الطوسى.

۱۶) اصول الكافى منشورات المكتبه الاسلاميّه.

۱۷) تهذيب الاصول الشيخ السبحانى انتشارات دارالفكر.

۱۸) سماء المقال نشر مؤسسه ولى عصر(عج).

۱۹) الضعفاء لابن الغضائرى النسخه الخطيّه فى مكتبه ايهالله العظمى النجفى المرعشى (ره)

رجال ابن الغضائرى

احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائرى

تحقيق

ماجد الكاظمى

ص:۵۹

کتاب رجال ابن الغضائری

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین ثم الصلاه والسلام علی البشیر النذیر محمد المصطفی وعلی اله الطیبین الطاهرین واللعن علی اعدائهم اجمعین

هذا کتاب رجال ابن الغضائری احمدبن الحسین بن عبیدالله (ره) المستخرج من مجمع الرجال والمطابق للنسخه الخطیه لکتابه الضعفاء وما اورده العلامه وابن داود علیهما الرحمه والمشتمل للمنقول عنه مما لیس فی کتاب الضعفاء مرتباً علی ترتیب الحروف.

(۱)ج:۱/۱۶ : ابان بن ابی عیّاش، و اسم أبی عیاش هارون(۱) تابعی، روی عن انس بن مالک، وروی عن علی بن الحسین(علیهما السلام) : ضعیف لا یلتفت الیه، ینسب اصحابنا وضع کتاب سلیم بن قیس الیه.

اقول: و هکذا نقل عن ابن الغضائری العلامه الّا انه ذکران اسم ابی عیّاش فیروز بدل هارون و انه ضعیف جداً بدل ضعیف و اما ابن داود فاقتصر علی انه «ضعیف قیل انه وضع کتاب سلیم بن قیس»(۲).

(۲) رجال النجاشی ص۱۱: ابان بن تغلب بن رباح ابو سعید البکریّ الجریری - وله کتاب صفّین قال ابوالحسن احمد بن الحسین رحمه الله:

۱- فیروز - ل ظ من المواضع (هامش مجمع الرجال)

۲- رجال العلامه صفحه ۲۰۶ و رجال ابن داود صفحه ۲۲۵و۲۲۶

وقع الی بخط ابی العباس بن سعید قال: حدثنا ابوالحسین احمد بن یوسف بن یعقوب الجعفیّ من کتابه فی شوال سنه احدی و سبعین و مائتین قال: حدثنا محمد بن یزید الجعفیّ قال: حدثنا سیف بن عمیره عن ابان.

(۳) ج: ۱/۳۷: ابراهیم ابن اسحاق الاحمری یکنی ابا اسحاق النهاوندی، فی حدیثه ضعف، و فی مذهبه ارتفاع و یروی الصحیح(۱) و أمره مختلط.

اقول: و نقل عنه ابن داود هکذا «فی مذهبه ارتفاع و اظنه مخلطاً»(۲) و ذکره فی خاتمه کتابه انه من الغلاه(۳).

و ذکرهالعلامهبهذه الاوصاف بدون اسنادها الی احد(۴).

(۴) ج: ۱/۴۵: ابراهیم ابن سلیمان بن عبد الله بن حیان الهمدانی، الخزاز، النّهمی یکنّی أبا اسحاق، یروی عن الضعفا، کثیراً و فی مذهبه ضعف.

اقول: و ذکر العلامه عنه ذلک بدون کلمه کثیراً(۵) و اما ابن داود فاقتصر علی نقل تضعیفه عنه(۶).

۱- والسقیم (کما فی النسخه الخطیّه)

۲- رجال ابن داود صفحه ۲۲۶

۳- رجال ابن داود صفحه ۲۹۳

۴- رجال العلامه صفحه ۱۹۸

۵- رجال العلامه صفحه۵

۶- ابن داود صفحه ۲۲۶و۳۲

(۵) ج: ۱/۵۸: ابراهیم بن عبیدالله بن العلاـ المدنی لاـ یعرف الا بما ینسب الیه عبد الله بن محمد البلوی و ینسب الی أبیه عبیدالله بن العلا، عمّاره بن زید، و ما یسند الیه الّا الفاسد المتهافت و أظنه اسماً موضوعاً علی غیر واحد.

اقول: و هکذا نقل ابن داود عدا ذیل العباره «و اظنه اسماً موضوعاً...».

(۶) ج: ۱/۶۰: ابراهیم بن عمر الیمانی الصنعائی(۱)یکنّی أبا اسحاق ضعیف جدّاً روی عن ابی جعفر و ابی عبد الله (علیهما السلام) وله کتاب.

اقول: و هکذا نقل العلامه و اما ابن داود فاقتصر علی نقل عباره «ضعیف جداً»(۲)و کذلک ذکره بالضعف فی خاتمه الکتاب عنه(۳).

(۷) رجال النجاشی ص۹۱ : احمد بن اسحاق بن عبد الله بن سعد بن مالک بن الاحوص الاشعری ابو علی القمّی - قال ابوالحسن علی بن عبد الواحد الخُمری رحمه الله واحمد بن الحسین رحمه الله: رأیت من کتبه کتاب علل الصوم کبیر، مسائل الرجال لابی الحسن الثالث (ع) جَمعه.

(۸) ج۱/۱۰۵ احمد بن الحسین بن سعید بن حمّاد بن سعید بن مهران یکنّی أبا جعفر، روی عن اکثر رجال أبیه، و قالوا عن سایرهم(۴) الّا حمّاد بن عیسی و قال القمیّون کان غالیاً و حدیثه فیما رأیته سالم و الله اعلم و هو الملقب(دندان).

۱- صنعاء بلد بالیمن و قریه بباب دمشق هذا وفی النسخه الخطیّه الصنعانی.

۲- رجال ابن داود صفحه ۲۲۷ و رجال العلامه صفحه ۶

۳- رجال ابن داود صفحه ۲۹۷

۴- الموجود فی النسخه الخطیه »و قالوا لم یرهم الّاحماد ..... «

اقول: اقتصر العلامه على نقل عبارته «و حديثه فيما رأيته سالماً» و ابن داود على «رأيته سالماً»(۱).

(۹) ج: ۱ /۱۱۶: احمد بن رشيد بن خيثم(۲) العامرى الهلالى زيدى يدخل حديثه فى حديث(۳) اصحابنا ضعيف فاسد.

اقول: و هكذا نقل العلامه عنه و اقتصر ابن داود على نقل عباره «زيدى ضعيف»(۴).

(۱۰) ج: ۱ / ۱۲۱: احمد بن عبد الله بن سهل ابوالعباس البغدادى الواضحى ذكره: فى محمد بن القسم المفسّر و فيه: ان سهلاً ابنه يروى عن ابيه يعنى احمد احاديث المناكير .

(۱۱) ج: ۱ / ۱۲۶: احمد بن على ابوالعبّاس الرّازى صاحب الشّفاء و الجلاء(۵) كان ضعيفاً و حدّثنى أبى رحمه الله أنّه كان فى مذهبه ارتفاع و حديثه يعرف تارةً و ينكر أخرى.

اقول: ذكره العلامه و ابن داود(۶) مقتصرين على عباره حدثنى ابى - الخ و ذكره ايضاً ابن داود عنه بكونه من الغلاه فى خاتمه الكتاب(۷) لكن وصفه بالابادى الخضيب بدل الرازى.

۱- رجال العلامه صفحه ۲۰۲ورجال ابن داود: ۲۲۷

۲- ۶ كذا فى الاصل بتقديم الياء المنقصه تحتها نقطتين على التاء المثلثه .

۳- ۷ الموجود فى النسخه الخطيّه فى اصحابنا.

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۲۸ و رجال العلامه صفحه ۲۰۵

۵- و فى النسخه الخطيّه صاحب كتاب الشفاء و الجلا.

۶- ابن داود صفحه ۲۲۸ و رجال العلامه صفحه ۲۰۴

۷- ابن داود صفحه ۴۹۴

(۱۲) رجال ابن داود ص۲۲۹ : احمد بن القاسم بن الطرخان ابو السراج قال ابن الغضائری انه «ضعیف» و ذکره فی خاتمه الکتاب ایضاً(۱) و مثله نقل العلامه(۲).

(۱۳) ج: ۱ / ۱۳۵: احمد بن محمد ابو عبد الله الطبری الخلیلی الذّی یقال له غلام خلیل الاملی، کذّاب، وضّاع للحدیث، فاسد لا یلتفت الیه.

اقول: و قد ذکره العلامه بمثل هذه الترجمه من دون اسنادها الی احد(۳) هذا و فی النسخه الخطیّه: الطبری ابو عبد الله الحلیلی و لیس فیها عباره «الذی یقال له غلام خلیل الاملی».

(۱۴) ج : ۱ / ۱۳۸: احمد بن محمد بن خالد بن محمد بن علی البرقی یکنّی أباجعفر طعن القمیّون علیه، و لیس الطّعن فیه. إنّما الطعن فیمن یروی عنه، فانّه کان لا یبالی عمّن یأخذ علی طریقه اهل الاخبار و کان احمد بن محمد بن عیسی أبعده عن قم ثم أعاده الیها و أعتذر الیه.

اقول: ذکره ابن داود و العلامه و اضاف العلامه «وجدت کتاباً فیه و ساطه بین احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن خالد و لما توفی مشی احمد بن محمد بن عیسی فی جنازته حاسراً لیبرء نفسه مما قذفه به»(۴).

هذا و نقل النجاشی عنه تاریخ وفاته فقال: و قال احمد بن الحسین رحمه الله فی تاریخه: توفّی احمد بن ابی عبد الله البرقی فی سنه اربع و سبعین و مائتین(۵).

۱- رجال ابن داود صفحه ۲۹۷

۲- رجال العلامه صفحه ۲۰۵

۳- رجال العلامه صفحه ۲۰۵

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۲۹ و رجال العلامه صفحه ۱۴

۵- رجال النجاشی صفحه ۷۷

(۱۵) ج : ۱ / ۱۴۴: احمد بن محمد بن سعید المشهور بابن عقده سیذکر انشاء الله تعالی فی سلیم بن قیس الهلالی .

اقول: و عبارته فی سلیم حوله کالتالی: «و قد ذکر له -یعنی لسلیم- ابن عقده فی رجال امیرالمؤمنین علیه السلام احادیث عنه».

(۱۶) ج : ۱ / ۱۴۹: احمد بن محمد بن سیّار یکنّی ابا عبد الله القمی المعروف بالسیّاری ضعیف، متهالک(۱) غال محرّف، استثنی شیوخ القمیّین روایته من کتاب نوادر الحکمه و حکی محمّد بن علی بن محبوب فی کتاب النوادر المصنّف(۲) انه قال بالتناسخ.

اقول: و اقتصر علی نقل ذیله ابن داود فقال «حکی عنه محمد بن علی بن محبوب انه کان یقول بالتتناسخ(۳) , هذا و نقل العلامه مضمون الترجمه من دون اسنادها الیه و فیه «فی کتاب النوادر للمصنف»(۴) بدل المصنف.

(۱۷) ج: ۱ / ۱۶۹: احمد بن مهران روی عنه الکلینی فی کتاب الکافی ضعیف.

اقول: و نقل العلامه عنه ضعفه(۵).

۱- متهافت - خ - ل و فی نسخه الخطیّه منحرف بدل محرف و علی بن محمد بدل محمد بن علی.
۲- حرف النون أعربها المؤلف (یعنی القهپائی) باعرابین فتحاً و کسراً (هامش مجمع الرجال)
۳- رجال ابن داود صفحه ۲۲۹
۴- رجال العلامه صفحه ۲۰۳
۵- رجال العلامه صفحه ۲۰۵

(۱۸) رجال العلامه الحلی ۲۰۲: احمد بن هلال العبرتائی قال العلامه(ره): «وتوقف ابن الغضائری فی حدیثه الّا فی ما یرویه عن الحسن بن محبوب من کتاب المشیخه و محمد بن ابی عمیر من نوادره و قد سمع هذین الکتابین جل اصحاب الحدیث و اعتمدوه فیها» . و مثل العلامه نقل ابن داود(۱).

(۱۹) ج : ۱ / ۱۷۷: ادریس بن زیاد یکنّی أبا الفضل الکفرثوثائی، خوزّی(۲) الأمّ یروی عن الضعفاء.

اقول: ذکر ذلک العلامه(۳) ایضاً.

(۲۰) ج : ۱ / ۱۸۷: اسحاق بن عبدالعزیز البزّاز، کوفی یکنّی أبا یعقوب و یلقب أبا السّفاتج، روی عن ابی عبد الله (ع) یعرف حدیثه تاره و ینکر أخری و یجوزان یخرّج شاهداً.

اقول: ذکره العلامه و ابن داود ایضاً(۴) و لم یذکرا لقبه -ابا السفاتج-

(۲۱) ج : ۱ / ۱۹۷: اسحاق بن محمد بن أحمد بن ابان بن مرار یکنّی أبا یعقوب الاحمر فاسد المذهب کذّاب فی الروّایه وضّاع للحدیث لا یلتفت الی ما رواه و لا یرتفع بحدیثه و للعیّاشی معه خبر فی وضعه الحدیث(۵) المشهور.

۱- ۶ رجال ابن داود صفحه ۲۳۰

۲- نسبه الی خوزستان

۳- رجال العلامه صفحه ۱۲

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۲۹ و رجال العلامه صفحه ۲۰۱

۵- للحدیث مشهور - خ ل - و کذلک فی قاموس الرجال ج/۱ صفحه ۷۷۵. و النسخه الخطیّه ایضاً.

اقول: اقتصرالعلامه علی نقل عبارته الی قوله بحدیثه لکن فیه لا ینتفع بحدیثه و اقتصر ابن داود علی نقل عبارته الی قوله وضاع للحدیث(۱).

هذاو ذکر ابن داود عنواناً اخر قائلاً: اسحاق بن محمد البصری ابو یعقوب من اصحاب الجواد و نقل عن الکشی انه کان غالیاً ثم نقل عن ابن الغضائری انه: فاسد المذهب.(۲)

اقول: و هو نفس اسحاق بن محمد بن احمد بن أبان ابا یعقوب الاحمر و لا احتمال لتعددهما فان ما اشار الیه ابن الغضائری من ان للعیاشی معه خبراً فی وضعه الحدیث فانما هو اسحاق بن محمد البصری فقال الکشی: سألت ابا النضر محمد بن مسعود عن جمع هو منهم فقال: و ما ابو یعقوب اسحاق بن محمد البصری فانه کان غالیاً فصرت الیه الی بغداد لأکتب عنه و سألته کتاباً انسخه فأخرج الیّ من احادیث المفضل بن عمر فی التفویض فلم ارغب فیه فأخرج الیّ احادیث مشیخته من الثقاه و رأیته مولعاً بالحمامات المراعیش و یمسکها و یروی فی فضل امساکها احادیث قال و هو احفظ من لقیته.(۳) و بعد کونهما شخصاً واحداً لا معنی لعنوانهما مرّتین.

(۲۲) ج : ۱ / ۲۰۵: اسماعیل بن ابی زیاد السکونی ذکره فی ضمن ترجمه الربیع بن سلیمان بن عمرو و قال ان الربیع بن سلیمان بن عمرو یروی عنه کتابه عن الصادق (ع).

۱- رجال ابن داود صفحه ۲۱۳ و رجال العلامه صفحه ۲۰۱.

۲- رجال ابن داود صفحه ۲۳۱.

۳- رجال الکشی صفحه ۵۳۱.

اقول: و ذکره فی ضمن ترجمه جابر بن یزید الجعفی مع آخرین - علی ما نقله العلامه و الظاهر ان النقل کان من کتابه الاخر- و قال فیهم انهم من الضعفاء ثم قال: واری الترک لما روی هؤلاء عنه(۱) یعنی عن جابر.

(۲۳) ج : ۱ / ۲۱۹: اسماعیل بن علی بن علیّ الدعبلی (ابن أخی دعبل)(۲) کان بواسط مقامه و ولّی الحسبه بها کان کذّاباً وضّاعاً للحدیث لا یلتفت الی ما رواه عن أبیه عن الرضا (ع) و لا غیر ذلک ولا ما صنّف.

اقول: و ذکره العلامه بذلک عنه و ابن داود الّا ان ابن داود اقتصر علی عباره: «کان وضاعاً للحدیث کذاباً»(۳)

(۲۴) ج : ۱ / ۲۲۵: اسماعیل بن مهران بن محمد بن أبی نصر السّکونی یکنّی أبا محمد لیس حدیثه بالنقی یضطرب تاره و یصلح اخری و یروی عن الضعفاء کثیراً و یجوز ان یخرّج شاهداً.

اقول: و ذکره العلامه بذلک ایضاً عنه و ابن داود الّا ان ابن داود اقتصر علی عباره «یضطرب تاره فی حدیثه و یصلح اخری و یروی عن الضعفاء کثیراً»(۴).

(۲۵) ج : ۱ / ۲۳۷: امیه بن علی القیسی یکنّی ابا محمد فی عداد القمیّین ضعیف الرّوایه فی مذهبه ارتفاع.

۱- رجال العلامه صفحه ۳۵

۲- ما بین القوسین لیس فی النسخه الخطیّه. هذا و قد جاء فی هامشها الذعبلی بدلاً عن ما فی متنها.

۳- رجال ابن داود صفحه ۲۳۱ و رجال العلامه صفحه ۱۹۹

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۳۲ و رجال العلامه صفحه ۸

اقول: و هكذا ذكره العلامه و اما ابن داود فقال: (ابو محمد قمیّ ضعیف)(۱).

(۲۶) رجال النجاشی ص۱۱۲: بریـد بن معاویه ابوالقاسم العجلیّ قال احمـد بن الحسـین: انه رأی له کتاباً یرویه عنه علیّ بن عقبه بن خالد الاسدیّ.

(۲۷) ج : ۱ / ۲۷۲: بکر بن احمـد بن محمد بن موسـی العصـری یزعم أنّه من ولد أشج بنی عصـریه الوارد علی النبی(ص) یکنّی أبا محمد یروی الغرائب و یعتمد المجاهیل و امره مظلم.

اقول: ونقل ذلک العلامه ایضاً لکنه لم یسنده الی احد و فیه «من ولد اشج بن عنصر» بدل بنی عصریه و فیه و هو ضعیف قبل و أمره مظلم.(۲)

(۲۸) ج : ۱ / ۲۷۴: بکر بن صالح الرّازی ضعیف جدّاً کثیر التّفرّد بالغرایب .

اقول: ذکره ابن داود ایضـاً مقتصـراً علی عباره «کثیر التفرد ضـعیف جـداً»(۳) و ذکره فی خاتمه الکتاب ایضـاً(۴) بکونه من الضعفاء. و نقل ذلک العلامه ایضاً کما فی المتن بدون اسناده الی احد(۵).

(۲۹) ج : ۱ / ۲۸۸: تمیم بن عبد الله بن تمیم القرشی الذی یروی عنه ابو جعفر محمد بن بابویه ضعیف.

۱- رجال ابن داود صفحه ۲۳۲ و رجال العلامه صفحه ۲۰۶

۲- رجال العلامه صفحه ۲۰۸

۳- رجال ابن داود صفحه ۲۳۴

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۹۷

۵- رجال العلامه صفحه ۲۰۷

اقول: ذکره العلامه بمثل ما فی المتن من دون ان یسنده الی احد(۱).

(۳۰) رجال العلامه ص۳۵: جابر بن یزید الجعفی الکوفی ثقه فی نفسه و لکن جل من روی عنه ضعیف فممن اکثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفی و مفضل بن صالح و السکونی و منحل بن جمیل الاسدی و اری الترک لما روی هؤلاء عنه والوقف فی الباقی الّا ما خرج شاهداً(۲), و مثله نقل ابن داود(۳).

اقول: و الظاهر ان العلامه نقل ذلک من کتابه الاخر فی الممدوحین لشاهدین احدهما: عدم وجوده فی الموجود من کتابه الضعفاء و الاخر: انه هنا لم یکن بصدد جرح و تضعیف جابر بل العکس کما هو واضح و انما تعرض لترجمه غیره بالعرض.

(۳۱) ج : ۲ / ۱۸: جحدره بن المغیره الطّائی کوفی یروی عن ابی عبد الله و له عنه کتاب کان خطّابیّا فی مذهبه ضعیفاً فی حدیثه، و کتابه لم یرو الامن طریق واحد.

اقول: ذکره العلامه ایضاً(۴) بمثل ذلک(۵).

(۳۲)رجال النجاشی ۱۲۱: جعفر بن احمد بن ایوب السمرقندیّ ابو سعید -ذکر احمد بن الحسین رحمه الله: أن له کتاب الرد علی من زعم انّ النبی(ص) کان علی دین قومه قبل النبوه.

۱- رجال العلامه صفحه ۲۰۹

۲- ۶ رجال العلامه صفحه ۳۵و ذیل العباره من القاموس ج/۲ صفحه ۵۳۳

۳- ۷ رجال ابن داود صفحه ۲۳۵

۴- رجال العلامه ۲۱۱ و رجال ابن داود: ۲۳۵

۵- رجال العلامه: ۲۱۱

(۳۳) ج : ۲ / ۲۴: جعفر بن اسماعیل المنقری له نوادر اخبرنا الحسین بن عبیدالله قال حدثنا احمد بن جعفر عن حمید عنه بها.

اقول ذکره العلامه و ابن داود و فیهما: کان غالیاً کذاباً و المقری(۱) بدل المنقری(۲).و فی النسخه الخطیّه بعد المنقری کوفی روی عنه حمید بن زیاد و ابن رباح و کان غالیاً کذّاباً.

(۳۴)رجال النجاشی ۱۲۰: جعفر بن عبد الله رأس المذریّ -قال احمد بن الحسین رحمه الله: رأیت له کتاب المتعه یرویه عنه احمد بن محمد بن سعید بن عبدالرحمن الهمدانیّ و قد اخبرنا جماعه عنه.

(۳۵) ج : ۲ / ۴۲: جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور مولی مالک بن اسامه اسماء بن خارجه الفزاری أبو عبد الله کذّاب متروک الحدیث جمله، و کان فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل، و کل عیوب الضعفاء مجتمعه فیه.

اقول: ونقل عنه النجاشی فقال: قال احمد بن الحسین «کان یضع الحدیث وضعاً و یروی عن المجاهیل»(۳)و مثل ما فی المتن نقل العلامه و اما ابن داود فنقل هکذا «هو ابو عبد الله کذّاب یروی عن الضعفاء و المجاهیل و یضع الحدیث غیر معتمد علیه لا فی شاهد و لا فی غیره»(۴).

(۳۶) ج : ۲ / ۴۴: جعفر بن محمد بن مفضل کوفی یروی عنه الغلاه خاصه و ما رأیت قطّ له روایه صحیحه، و هو متّهم فی کلّ أحواله.

۱- کما فی هامش الخطیّه.

۲- رجال ابن داود صفحه ۲۳۵ و رجال العلامه صفحه ۲۱۱

۳- رجال النجاشی صفحه ۱۲۲

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۳۵ و رجال العلامه صفحه ۲۱۰

اقول: و اقتصر العلامه علی عباره «ما رأیت له روایه صحیحه و هو متهم فی کل احواله» و اما ابن داود فاقتصر علی عباره «لیس بشیء جمله»(۱) و ذکره فی خاتمه الکتاب ایضاً.

(۳۷) ج : ۲ / ۴۵: جعفر بن معروف ابوالفضل السّمرقندی یروی عنه العیّاشی کثیراً کان فی مذهبه ارتفاع، و حدیثه یعرف تاره و ینکر أخری.

اقول: ذکر ذلک العلامه ایضاً و اما ابن داود فاقتصر علی عباره «مرتفع المذهب یعرف حدیثه و ینکره»(۲) .

هذا وذکر العلامه فی القسم الاول من کتابه جعفر بن معروف یکنی ابا محمد من اهل کش ثم نقل قول الشیخ الطوسی(ره): «و الظاهر انه لیس جعفر بن معروف السمرقندی الذی قال فیه ابن الغضائری: انه مرتفع المذهب یعرف حدیثه تاره و ینکر اخری لان ابن الغضائری قال: انه یکنی باالفضل»(۳).

اقول: و السمرقندی یروی عنه العیاشی و اما جعفر بن معروف ابو محمد فانه یروی عنه الکشی.

(۳۸) ج : ۲ / ۴۹: جماعه بن سعد الجعفی(۴) الصّایغ روی عن أبی عبد الله (ع) خرج مع ابی الخطاب(۵) و قتل و هو ضعیف فی الحدیث و مذهبه ما ذکرت(۶) .

۱- رجال ابن داود صفحه ۲۳۵ و ۳۰۴ و رجال العلامه صفحه ۲۱۱

۲- ۴ ابن داود صفحه ۲۳۵ و رجال العلامه صفحه ۲۱۰

۳- رجال العلامه صفحه ۳۱

۴- الخثعمی خ ل و الصایغ لیس فی الخطیّه.

۵- محمد بن ابی زینب

۶- أی خطابی

اقول: ذکره ابن داود ایضاً و فیه «لیس بشیء له عده احادیث خرج مع ابی الخطاب و قتل»(۱)و بعین ما فی المتن نقل العلامه و لم یسنده الی احد(۲).

(۳۹) رجال النجاشی ۱۴۱: حبیب بن أوس ابو تمّام الطائی، و ذکر احمد بن الحسین رحمه الله أنه رأی نسخه عتیقه قال لعلّها کتبت فی ایّامه او قریباً منه و فیها قصیده یذکر فیها الأئمه(ع) حتی انتهی الی ابی جعفر الثانی(ع) لانه توفی فی ایّامه.

(۴۰) ج : ۲ / ۸۷ : حذیفه بن منصور بن کثیر بن سلمه الخزاعی أبو محمّد روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن علیهما السّلام حدیثه غیر نقیّ یروی الصحیح و السقیم و امره ملتبس و یخرّج شاهداً.

اقول: و هکذا نقل العلامه و اما ابن داود فاقتصر علی نقل عباره «حدیثه غیر نقی یروی الصحیح و السقیم»(۳) و ذکره ابن داود ایضاً فی خاتمه الکتاب فی ضمن من یروی عن الضعفاء(۴).

(۴۱) رجال النجاشی ۳۷: الحسن بن ابی قتاده، قال احمد ابن الحسین: انه وقع الیه اشعار عمر و بن معدی کرب و اخباره صنعته.

(۴۲) ج : ۲ / ۹۸ : الحسن بن أسد الطّفاوی البصری أبو محمد یروی عن الضعیف(۵) و یروون عنه و هو فاسد المذهب و ما أعرف له شیئاً اصلح

۱- رجال ابن داود صفحه ۲۳۵ و ۳۰۴

۲- رجال العلامه صفحه ۲۱۱

۳- رجال العلامه صفحه ۶۱ و رجال ابن داود صفحه ۲۳۶ و ۷۱ .

۴- ۷ رجال ابن داود صفحه ۳۰۱

۵- الضعفاء (فی النسخه الخطیه).

فیه الّا روایته(۱) کتاب علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم و قد رواه عنه غیره.

اقول: ذکر ذلک العلامه ایضاً و اما ابن داود فعنونه مرتین و جعل ما ها هنا للحسین بن اسد البصری(۲) ثم عنون الحسن بن اسد الطغاوی و نقل عن ابن الغضائری انه ضعیف(۳). هذا و العلامه و ان نقل ما فی المتن عن ابن الغضائری بعنوان الحسن بن اسد الطغاوی الّا انه جعله مصحف الحسن بن راشد الطغاوی اقول: و هو لا دلیل و لا شاهد له و حینئذ فیدور الامر فی کون الحسن بن اسد الطغاوی -علی نقل العلامه- و الحسین بن اسد البصری-علی نقل ابن داود- فی کونهما شخصاً و احداً باعتبار ان ترجمتها واحده و کثره وقوع التصحیف بین الحسن و الحسین ام شخصین باعتبار نقل ابن داود عن ابن الغضائری ترجمتهما معاً؟ اقول: و لا شک فی کونهما شخصاً واحداً بقرینه نقلهما لکتاب علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم فلا شک فی ان الناقل واحد و بقرینه ان العلامه عنون واحداً منهما.

هذا و عنون ابن داود الحسین بن اسد البصری فی الضعفاء ناقلاً عن ابن الغضائری انه یروی عن الضعفاء(۴).

۱- و فی النسخه الخطیه و لا اعرف له شیئاً اصلح فیه من کتاب ..... بدل ما فی المتن.

۲- ۳ رجال العلامه صفحه ۲۱۳ و رجال ابن داود صفحه ۷۹

۳- ۴ رجال ابن داود صفحه ۲۳۵

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۴۰

(۴۳) ج : ۲ / ۱۰۱: الحسن بن حذیفه بن منصور ضعیف جدّاً لا یرتفع به.

اقول: ذکر ذلک العلامه و ابن داود و فیهما: لا ینتفع به بدل لا یرتفع به نعم فی کثیر من نسخ رجال العلامه لا یرتفع به(۱).

(۴۴) ج : ۲ / ۱۰۶: الحسن بن راشد مولی المنصور(۲) أبو محمد روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن موسی (علیهما السلام) ضعیف فی روایته .

اقول: ذکر ذلک العلامه و ابن داود الا ان فی رجال ابن داود: ضعیف جداً(۳) و فیه ایضاً: الحسن بن الراشد مولی بنی العباس.

(۴۵) ج : ۲ / ۱۱۸: الحسن بن العبّاس بن الحریش الرّازی أبو محمد، ضعیف روی عن ابی جعفر الثانی علیه السلام فضل إنا انزلناه فی لیله القدر کتاباً مصنّفاً فاسد الالفاظ تشهده مخایله علی إنّه موضوع، و هذا الرجل لا یلتفت إلیه و لا یکتب حدیثه.

اقول: و ذکره العلامه ایضاً و فیه «ضعیف الرأی» بدل ضعیف(۴).

(۴۶) ج : ۲ / ۱۲۲: الحسن بن علی بن أبی حمزه البطاینی(۵) مولی الأنصار ابو محمد واقف بن واقف ضعیف فی نفسه، و ابوه أوثق منه، و قال علی بن الحسن بن فضّال انی لاستحیی من الله أن اروی عن الحسن بن علی و حدیث الرضا (ع) فیه مشهور.

۱- رجال ابن داود صفحه ۲۳۵ و رجال العلامه صفحه ۲۱۵

۲- و کان وزیر المهدی و موسی و هارون (مجمع الرجال)

۳- رجال ابن داود صفحه ۲۳۸ و رجال العلامه صفحه ۲۱۳

۴- رجال العلامه صفحه ۲۱۴

۵- البطاینی لیست فی النسخه الخطیه.

اقول: اقتصر العلامه علی نقل «انه واقف بن واقف ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه». و نقل ابن داود فیه عن ابن الغضائری انه «متروک الروایه»(۱).

(۴۷) ج : ۲ / ۱۲۴: الحسن بن علی بن ابی عثمان أبو محمد الملقّب سجّاده فی عداد القمّیین ضعیف و فی مذهبه ارتفاع.

اقول: و ذکر مثل ذلک العلامه من دون اسناده الی احد(۲) وفی النسخه الخطیه: الملقب بسجاده القمی بدل ما فی المتن سجاده فی عداد القمیین.

(۴۸) ج : ۲ / ۱۲۷: الحسن بن علیّ بن زکریّا البزوفری العدوی من عدی الرّباب، ضعیف جدّاً و روی نسخه عن محمد بن صدقه عن موسی بن جعفر(ع)، و روی عن خراش عن انس، و وأمره أشهر من ان یذکر.

اقول: ذکره العلامه من عباره «و روی نسخه ...الخ» و جعل عباره ضعیف جداً قبل قول ابن الغضائری و اما ابن داود فاکتفی بعباره ضعیف جداً(۳) ثم انه لا وجود لهذا العنوان فی الخطیه و الموجود هو الحسین و سیأتی.

(۴۹) ج : ۲ / ۱۴۷: الحسن بن محمد بن بندار القمی: نقل عنه مترحماً علیه فی ترجمه محمد بن اورمه فراجع.

(۵۰) ج : ۲ / ۱۵۴: الحسن بن محمّد بن یحیی بن الحسن أبو محمد العلوی الحسینی المعروف بابن أخی طاهر کان کذاباً یضع الحدیث

۱- رجال العلامه صفحه ۲۱۳ و رجال ابن داود صفحه ۲۳۸

۲- ۵ رجال العلامه صفحه ۲۱۲

۳- رجال العلامه صفحه ۲۱۵ و رجال ابن داود صفحه ۲۳۹ و ۲۹۸

مجاهره و یدّعی رجالا غربا لا یعرفون و یعتمد مجاهیلاً(۱) لا یذکرون، و ما تطیب الا نفس من روایه الا فیما یرویه من کتب جدّه الذی رواها عنه غیره و عن علی بن احمد بن علی العقیقی من کتبه المصنفه المشهوره.

اقول: وهکذا نقل العلامه من قوله «کان کذاباً -الی- رواها عنه غیره» و اما ابن داود فاقتصر علی نقل «کان کذاباً یضع الحدیث مجاهره»(۲).

(۵۱) ج : ۲ / ۱۷۲: الحسین بن حمدان الجنبلانی یکنّی أبا عبد الله روی صاحب مقاله ملعونه لا یلتفت إلیه.

اقول: و فی رجال العلامه «ابو عبد الله کان فاسد المذهب کذاباً صاحب مقاله ملعون لایلتفت الیه»(۳) لکنه لم یسندها الی احد و بمثل ما فی رجال العلامه جاء فی النسخه الخطیه.

(۵۲) رجال ابن داود ص ۲۴۰: الحسین ابن ابی سعید -وفی نسخه الحسن- و اسم ابی سعید هاشم بن حیان المکاری ابو عبد الله ثم نقل عن ابن الغضائری انه من جمله الواقفه و کذلک ابن داود(۴).

(۵۳)رجال النجاشی ۵۲: الحسین بن ابی العلاء الخفّاف -و قال احمد بن الحسین رحمه الله: «هو مولی بنی عامر».

۱- مجاهیل (فی الخطیه) و فیها ایضاً الا فیما رواه بدل یرویه.

۲- رجال ابن داود صفحه ۲۳۹ و ۳۰۲ و فیه صاحب النسب و رجال العلامه صفحه ۲۱۴

۳- رجال العلامه صفحه ۲۱۷

۴- رجال ابن داود صفحه ۲۸۶

(۵۴)رجال ابن داود ۲۴۰: الحسین بن احمد بن المغیره ابو عبد الله البوشنجی ثم نقل عن ابن الغضائری انه: «عراقی مضطرب المذهب ثقه فی روایته».

اقول: الظاهر انه اخذه من کتابه فی الممدوحین هذا وعدّه فی خاتمه الکتاب ممن هو فاسد المذهب عنه(۱) کما و انه بمثل ما نقل ابن داود ذکر العلامه من دون ان یسنده الی احد.(۲)

(۵۵) ج : ۲ / ۱۸۰: الحسین بن شادویه أبو عبد الله الصّیدلانی القمّی، زعم القمّیون انه کان غالیاً، و رأیت له کتاباً فی الصلوه سدیداً و الله أعلم.

اقول: و ذکر ذلک العلامه ایضاً و اما رجال ابن داود ففیه: طعن القمیون فیه و لم یثبت و بدل شادویه: شاذویه.(۳)

(۵۶) ج : ۲ / ۱۹۰: الحسین بن علی بن زکریّا بن صالح بن زفرالعدوی أبوسعید ضعیف جدّاً کذّاب.

اقول: ذکر ذلک العلامه و ابن داود ایضاً.(۴)

(۵۷)رجال العلامه الحلی ۵۳: الحسین بن القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون ضعفوه و هو عندی ثقه قال: ولکن بحث فی من یروی عنه قال: و کان ابوه القاسم من وجوه الشیعه و لکن لم یرو شیئاً.

اقول: و اقتصر ابن داود علی نقل عباره «و هو عندی ثقه»(۵) عنه . و الظاهر ان ذلک مأخوذ من کتابه فی الممدوحین.

۱- رجال ابن داود صفحه ۳۰۱

۲- رجال العلامه صفحه ۲۱۷

۳- رجال ابن داود صفحه: ۸۰ و رجال العلامه صفحه: ۵۲

۴- رحال العلامه صفحه: ۲۱۷ و رجال ابن داود صفحه: ۲۴۰

۵- رجال ابن داود صفحه: ۲۴۰

(۵۸) رجال النجاشی ۶۵: الحسین بن محمد بن علی الازدیّ ابو عبد الله ثقه، من اصحابنا، کوفیّ کان الغالب علیه علم السیر و الآداب و الشعر و له کتب: کتاب الوفود علی النبی(ص)، کتاب اخبار ابی محمد سفیان بن مصعب العبدیّ و شعر، کتاب اخبار ابن ابی عقب و شعره، ذکر ذلک احمد بن الحسین.

(۵۹) ج : ۲ / ۱۹۹: الحسین بن مسکان لا أعرفه إلّا ان جعفر بن محمد بن مالک روی عنه أحادیث و ما عند أصحابنا من هذا الرجل علم .

اقول: و ذکرذلک العلامه و ابن داود و فیهما اضافه کلمه فاسده بعد قوله: روی عنه احادیث کما فی الخطیه و اضاف ابن داود «لیس بشیء» قبل لا اعرفه(۱).

هذا و جعفر بن محمد بن مالک هو ابن عیسی بن سابور المتقدم ذکره عنه و انه کان کذاباً متروک الحدیث.

(۶۰) ج : ۲ / ۲۰۳: الحسین بن مهران بن محمد(۲) بن ابی نصر أبو عبد الله واقف(۳) ضعیف له کتاب، عن موسی (ع).

اقول: و ذکره العلامه بمضمون ذلک مع اضافه لا اعتمد علی روایته بعد علیه السلام(۴) لکنه لم یسنده الی احد.

۱- رجال ابن داود صفحه: ۲۴۱ و ۳۰۴ و رجال العلامه صفحه: ۲۱۷

۲- بن عمرو - الخ ظ (مجمع الرجال)

۳- ۳ فی الخطیّه: واحد بدل واقف

۴- ۴ رجال العلامه صفحه: ۲۱۶

(۶۱) رجال العلامه الحلی ص۲۱۷: الحسین بن میاح المدایني روی عن ابیه قال ابن الغضائری انه غال ضعیف.

(۶۲)رجال العلامه الحلی ۲۱۹: الحضین بن المخارق بن عبدالرحمن بن ورقاء بن حبش ابو جناده السلولی -الی- و قال ابن الغضائری: انه ضعیف و نقل هو عن ابن عقده انه کان یعنی حضیناً یضع الحدیث و هو من الزیدیّه لکن حدیثه یجیء فی حدیث اصحابنا یشیر الی ابن عقده- انتهی. و عنونه ابن داود بالحصین بن مخارق ابن جناده السلولی ناقلاً عن ابن الغضائری انه ضعیف قال ابن عقده: کان یضع الحدیث و هو من الزیدیّه(۱).

(۶۳) رجال النجاشی ص۱۴۳: حماد بن عیسی ابو محمد الجهنی ، قال احمد بن الحسین رحمه الله: رأیت کتاباً فیه عبر و مواعظ و تنبیهات علی منافع الاعضاء من الانسان و الحیوان و فصول من الکلام فی التوحید و ترجمته مسائل التلمیذ و تصنیفه عن جعفر بن محمد بن علی و تحت الترجمه بخط الحسین بن احمد بن شیبان القزوینی: التلمیذ حمّاد بن عیسی و هذا الکتاب له و هذه المسائل سأل عنها جعفراً -علیه السلام- وأجابه.

(۶۴) ج : ۲ / ۲۴۵: حمید بن شعیب الشعیبی(۲) الهمدانی کوفی یعرف حدیثه و ینکر و اکثر تخلیطه مما یرویه عن جابر و أمره مظلم.

اقول: و الموجود فی رجال العلامه حذیفه بن شعیب السبعی الهمدانی کوفی یعرف حدیثه و ینکر و اکثر تخلیطه فیما یرویه عن جابر و امره مظلم(۳) لکنه لم یسنده الی احد.

۱- رجال ابن داود صفحه: ۲۴۲

۲- السبیعی کما فی هامش الخطیّه

۳- رجال العلامه صفحه: ۲۱۹

(۶۵) رجال النجاشی ۱۵۱: خالد بن یحیی بن خالد ذکره احمد بن الحسین و قال رأیت له کتاباً فی الامامه کبیراً سمّاه کتاب المنهج.

(۶۶) ج : ۲ / ۲۷۱: خلف بن حماد بن ناشر بن اللیث الأسدی کوفی أمره مختلط نعرف حدیثه تارةً و ننکره أخری و یجوزان یخرّج شاهداً.

اقول: و ذکر ذلک العلامه و اما ابن داود فاقتصر علی عباره: «امره مختلط»(۱).

(۶۷) ج : ۲ / ۲۷۲: خلف بن محمد بن أبی الحسن الماوردی البصری، کان غالیاً فی مذهبه ضعیف لا یلتفت الیه.

اقول: ذکره العلامه ایضاً(۲) بمثل ذلک عنه.

(۶۸) ج : ۲ / ۲۷۵: خیبری بن علی الطحان کوفی ضعیف الحدیث غال المذهب، کان یصحب یونس بن ظبیان و یکثر الروایه عنه، و له کتاب عن أبی عبد الله(ع) لا یلتفت الی حدیثه.

اقول: و نقل النجاشی عنه قائلاً- «خیبری بن علی الطحان کوفی ضعیف فی مذهبه ذکر ذلک احمد بن الحسین»(۳) و اما العلامه فقد جمع بین عبارتی ابن الغضائری و مانقله النجاشی عنه(۴) لکنه لم یصرح باسمهما.

(۶۹) ج : ۲ / ۲۷۸: دارم بن قبیصه بن نهشل، ابوالحسن السایح یروی عن الرضا (ع) لا یونس بحدیثه و لا یوثق به.

۱- ۴ رجال العلامه صفحه: ۶۶ و رجال ابن داود صفحه: ۸۸

۲- رجال العلامه صفحه: ۲۲۰

۳- رجال النجاشی صفحه: ۱۵۴

۴- رجال العلامه صفحه: ۲۲۰

اقول: ذکر ذلک العلامه و ابن داود ایضاً(۱) و فی الخطیه ابوالحسین بدل (ابوالحسن).

(۷۰) ج : ۲ / ۲۹۰: داود بن کثیر ابن أبی خالد(۲) الرّقی مولی بنی اسد یروی عن ابی عبد الله(ع) کان فاسد المذهب ضعیف الرّوایه لا یلتفت الیه.

اقول: و ذکره العلامه کما فی المتن الّا ان ابن داود اقتصرعلی نقل عباره «فاسد المذهب»(۳) و فی الخطّیه: البرقی بدل الرقی.

(۷۱) ج : ۳ / ۲: ذبیان: و ذکر أن امره مختلط.

(۷۲) ج : ۳ / ۳: ذریح روی ابو سعید بن حلوان(۴) سهل بن الآدمی و هو ضعیف(۵) حدیثاً ضعیفاً و انّه سال أبا عبد الله(ع) عن اخبار جابر فقال اِلٰهَ عن أحادیث جابر فأنها اذا وقعت الی السفله اذاعوها و لیس هذا من المدح او الذمّ فی طایل مع ان طریقه ضعیف لأن صاحب الکتاب قال و روی محمد بن سنان عن عبد الله بن جبله الکتانی عن ذریح المحاربی عن أبی عبد الله(ع).

اقول: عنونه العلامه و ابن داود فی الثقاه و لم ینقلا شیئا عن ابن الغضائری.

(۷۳) رجال ابن داود۲۴۵: ربیع بن زکریا الوراق کوفی قال ابن الغضائری انه «ضعیف».

۱- رجال ابن داود صفحه: ۲۲۴ و رجال العلامه صفحه: ۲۲۱

۲- ۲ کلده کما فی هامش مجمع الرجال.

۳- ۳ رجال ابن داود صفحه: ۲۲۴ و رجال العلامه صفحه: ۶۸م

۴- ۴ سلیمان کما فی هامش مجمع الرجال لکنه وقع فی الخطیّه فی المتن

۵- ۵ کان فی الاصل هنا بیاض یقدر کلمات (هامش مجمع الرجال)

اقول: و العلامه اقتصر علی نقل ضعفه عنه.(۱)

(۷۴) ج : ۳ / ۹: الربیع بن سلیمان بن عمر کوفی روی عن اسماعیل بن أبی زیاد السکونی کتابه عن جعفر بن محمد علیهما السلام ، أمره قریب قد طعن علیه و یجوزان یخرج شاهدا.

اقول: ذکره العلامه مقتصراً علی عباره: «امره قریب قد طعن علیه و یجوز ان یخرج شاهدا» و مثله ابن داود بحذف امره قریب(۲).

(۷۵)ج : ۳ /۷۵: زکریّا ابو یحیی کوکب الدم ضعیف روی عن ابی عبد الله علیه السلام.

اقول: و ذکر ذلک العلامه و ابن داود عنه ایضاً.(۳) و فی الخطّیه اضافه کوفی قبل ضعیف.

(۷۶) ج : ۳ / ۷۴: زیاد ابن المنذر أبو الجارود الهمدانی الخارفی(۴) روی عن أبی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام و زیاد هو صاحب المقام حدیثه فی حدیث اصحابنا اکثر منه فی الزّیدیّه و اصحابنا یکرهون ما رواه محمد بن سنان عنه و یعتمدون ما رواه محمد بن بکر الارجنی.

اقول: ذکره العلامه ایضاً من عباره «حدیثه فی حدیث...»(۵).

(۷۷)(۷۸) ج : ۳ / ۸۴ : زید النرسی و زید الزّراد، رویا عن أبی عبد الله(ع) قال ابو جعفر(۶) ابن بابویه انّ کتابیهما موضوع وضعه محمد بن

۱- ۶ رجال العلامه صفحه: ۲۲۲

۲- رجال العلامه صفحه:۷۶ و رجال ابن داود صفحه: ۹۸ و ۲۴۵

۳- رجال العلامه صفحه: ۷۶ و ۲۲۴ و رجال ابن داود صفحه: ۹۸ و ۲۴۵

۴- و فی النسخه الخطیه الحارفی بدل الخارفی.

۵- رجال العلامه صفحه: ۲۲۳

۶- ۵ یعنی الصدوق(ره)

موسی السّمّان و غلط أبو جعفر فی هذا القول فانی رأیت کتبهما عُتقاً مسموعه من محمد بن أبی عمیر.

اقول: و نقل ذلک عنه کما فی المتنالعلامهبدون کلمه «عتقاً»(۱) و مثله النسخه الخطیه و فیها «مسموعه عن» بدل من.

(۷۹) ج : ۳ / ۹۲: سالم بن ابی سلمه الکندی السّجستانی روی عنه ابنه محمد لا یعرف و روی عنه غیره و هو ضعیف روایته مختلط.

اقول: ونقل ذلک العلامه ایضاً و فیه «و احادیثه مختلطه» بدل روایته مختلط(۲) لکنه لم یسنده الی احد. هذا و فی الخطیه روایته مختلطه.

(۸۰) ج : ۳ / ۱۰۴: سعد بن ظریف الحنظلی الخفاف روی عن الاصبغ بن نباته ضعیف .

اقول : ذکره العلامه و ابن داود ایضاً و فی رجال ابن داود اضافه ((فی حدیثه نظر)) و فیه ایضاً سعدبن طریف بدل ظریف و کذلک رجال العلامه و فی رجال العلامه سعد بن طریف و سعد الاسکاف و احد و لیس فیه روی عن الاصبغ(۳) .

(۸۱) ج : ۳ / ۱۰۹ : سعد بن مسلم الذی روی عن عمر بن توبه کتاب انا انزلنا , لایعرف .

۱- رجال العلامه ص ۲۲۲

۲- رجال العلامه ص ۲۲۸

۳- رجال ابن داود ص ۲۴۵ – رجال العلامه ص ۲۲۶

اقول : نقل ذلک العلامه ایضاً و فیه لا نعرفه بدل لا یعرف لکنه لم یسنده الی احد(۱). و فی الخطیه ثوبه بدل توبه.

(۸۲) ج : ۳ / ۱۱۵ : سعید بن خیثم ابو معمّر الهلالی و اخوه معمر کان سعید زیدیاً و حدیثه فی حدیث اصحابنا و هو تابعی علی ما زعم یروی عن جده لامه عبیده بن عمر الکلانی عن النبی(ص) و روی عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام و هو ضعیف جداً لا یرتفع به .

اقول : و فی الخطّیه الکلابی هذا و ذکره ابن داود فی من قیل فیه لیس بشیء عن ابن الغضائری(۲).

و نقل ذلک العلامه کما فی المتن مع تفاوت ففیه ((ابو معمر الهلالی و اخوه معمر ضعیف هو و اخوه رویا عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام و کانا من دعاه زید و حدیث سعید فی حدیث اصحابنا و هو تابعی علی ما زعم یروی عن جده لامه عبیده بن عمر الکلابی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو ضعیف جداً لا یرتفع منه))(۳). لکنه لم یسنده الی احد.

(۸۳) ج : ۳ / ۱۵۲: سلمه بن الخطاب البروستانی ابو محمد من سواد الری ضعیف .

۱- رجال العلامه ص ۲۲۶

۲- - رجال ابن داود ص ۳۰۴ هذا وفی صفحه:۴۵۷ من رجال ابن داود من المطبوع فی جهاز الحافظه اشار الی کلام ابن الغضایری بدون ذکر رمزه یعنی (غض) ولیس فی المطبوع من نسختی وهی فی صفحه:۲۴۸

۳- رجال العلامه ص ۲۲۶

اقول : ذکره العلامه و ابن داود فی مکانین(۱).

(۸۴) ج : ۳ / ۱۶۵ : سلیمان بن داود المنقری الاصبهانی ، ضعیف جداً لا یلتفت الیه یوضع کثیراً علی المهمات.

اقول : و هکذا نقل العلامه و اما ابن داود فاقتصر علی نقل ضعفه(۲).

(۸۵) ج : ۳ / ۱۶۵ : سلیمان بن زکریا الدیلمی روی عن ابی عبد الله کذاب غال .

اقول : ذکر ذلک العلامه ایضاً(۳) الا ان ابن داود عنونه بسلیمان بن عبد الله الدیلمی و نقل عن ابن الغضائری انه ((لیس بشیء)) (۴).

(۸۶) ج : ۳ / ۱۷۰ : سلیمان بن هارون(۵) النخعی ابو داود یقال انه کذاب النخع روی عن ابی عبد الله ضعیف جداً .

اقول : و ذکره العلامه ناقلاً عن کتابیه ففی الاول قال : قال ابن الغضائری سلیمان بن هارون النخعی ابو داود یقال له کذاب النخع روی عن ابی عبد الله علیه السلام ضعیف جداً و قال فی کتابه الاخر سلیمان بن عمر ابو داود النخعی یروی عن ابی عبد الله - ع - حدثنی احمد بن محمد بن موسی قال حدثنا احمد بن محمد بن سعید قال کان ابو داود النخعی یقلبه المحدثون کذاب النخع ثم قال فی هذا الکتاب حدثنی محمد بن الحسین بن محمد بن الفضل قال حدثنی عبد الله بن جعفر بن

۱- رجال العلامه ص ۲۲۷ و رجال ابن داود ص ۲۴۸ و ص ۲۹۸

۲- ۴ - رجال العلامه ص ۲۲۵ و رجال ابن داود ص ۲۴۸

۳- رجال العلامه ص ۲۲۵

۴- رجال ابن داود ص ۲۴۸

۵- عمرو - خ ل (مجمع الرجال)

درستویه قال قال یعقوب بن سفیان کان سلیمان بن یعقوب النخعی یکذب علی الوقف (۱) . و عنونه ابن داود بسلیمان بن عمرو بن داود النخعی و نقل عن ابن الغضائری ((انه کذاب النخع))(۲).

(۸۷) ج : ۳ / ۱۶۹ : سلیمان بن معلی بن خنیس ضعیف جداً .

اقول : ذکره العلامه و ابن داود ایضاً(۳) بدون کلمه جداً .

(۸۸) ج : ۳ / ۱۵۶ : سلیم بن قیس الهلالی العامری روی عن ابی عبد الله و الحسن و الحسین و علی بن الحسین(ع) و ینسب الیه هذا الکتاب المشهور و کان اصحابنا یقولون ان سلیماً لا یعرف و لا ذکر فی خبر و قد وجدت ذکره فی مواضع من غیر جهه کتابه و لا من روایه ابان بن ابی عیاش ، و قد ذکر له ابن عقده فی رجال امیر المومنین(ع) احادیث عنه و الکتاب موضوع لامریه فیه و علی ذلک علامات فیه تدل علی ما ذکرناه ،منها ما ذکر ان محمد(۴) بن ابی بکر وعظ اباه عند الموت و منها ان الائمه ثلاثه عشر و غیر ذلک و اسانید هذا الکتاب تختلف تاره بروایه عمر بن اذینه عن ابراهیم عمر الصنعایی عن ابان بن ابی عیاش عن سلیم و تاره یروی عن عمر عن ابان بلا واسطه.

۱- رجال العلامه ص ۲۲۵

۲- رجال ابن داود ص ۲۴۸

۳- رجال العلامه ص ۲۲۵ و رجال ابن داود ص ۲۴۹

۴- مع ان محمداً هذا ولد فی حجه الوداع ومده خلافه ابیه سنتان و اشهر فلا یعقل الوعظ

اقول : ذکره العلامه و ابن داود و فی رجال ابن داود ((لم یرو عنه الا ابان بن ابی عیاش و فی الکتاب مناکیر مشهوره و ما اظنه الا موضوعاً))(۱) هذا و فی الخطّیه الصنعانی بدل الصنعایی.

(۸۹) رجال النجاشی : ۱۹۳ – سماعه بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمی ...

و ذکر احمد بن الحسین رحمه الله : انه وجد فی بعض الکتب انه مات سنه خمس و اربعین و مائه فی حیاه ابی عبد الله – ع – و ذلک ان ابا عبد الله – ع – قال له : ((ان رجعت لم ترجع الینا)) فاقام عنده فمات فی تلک السنه و کان عمره نحواً من ستین سنه.

اقول : انتهی کلام ابن الغضائری و بعده قال النجاشی : و لیس اعلم کیف هذه الحکایه لان سماعه روی عن ابی الحسن – ع – و هذه الحکایه تتضمن انه مات فی حیاه ابی عبد الله – ع – و الله اعلم .

(۹۰) ج : ۳ / ۱۷۷ : سهل بن احمد بن عبد الله بن سهل الدیباجی ابو محمد کان ضعیفاً یضع الاحادیث و یروی عن المجاهیل و لا باس بما رواه من الاشعثیات و بما(۲)یجری مجراها مما روی غیره.

اقول : هکذا نقل العلامه و اما ابن داود فذکره مرتین و نقل فی القسم الاول انه (مشتبه الحدیث) و اقتصر فی القسم الثانی غیر نقل عباره ((کان یضع الاحادیث و یروی عن المجاهیل))(۳) .

۱- رجال العلامه صفحه ۸۳ و رجال ابن داود صفحه ۲۴۸

۲- و ما – خ ل هذا و فی الخطّیه مما رواه غیره.

۳- رجال العلامه صفحه ۸۱ و رجال ابن داود صفحه ۲۴۹ و ۱۰۶

(۹۱) ج : ۳ / ۱۷۹ : سهل بن زیاد ابو سعید الادمی الرازی کان ضعیفاً جداً فاسد الروایه و المذهب و کان احمد بن محمد بن عیسی الاشعری اخرجه من قم و اظهر البراءه منه و نهی الناس عن السماع منه و الروایه و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل.

اقول : قال النجاشی ((انه ضعیف فی الحدیث غیر معتمد فیه و کان احمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و اخرجه من قم الی الری و کان یسکنها و قد کاتب ابا محمد العسکری علیه السلام علی ید محمد بن عبدالحمید العطار المنتصف من شهر ربیع الاخر سنه خمس و خمسین و مائتین ذکر ذلک احمد بن علی بن نوح و احمد بن الحسین رحمهما الله))(۱) و اقتصر ابن داود علی نقل ((ضعیف فاسد الروایه و کان احمد بن محمد بن عیسی اخرجه من قم و نهی الناس عن السماع عنه)) و اما العلامه : فنقل عین عباره المتن (۲) .

(۹۲) ج : ۳ / ۱۸۱ : سهیل بن زیاد ابو یحیی الواسطی وامّه بنت محمد(۳) بن النعمان مؤمن الطاق حدیثه یعرف تاره و ینکر اخری و یجوز ان یخرج شاهداً .

اقول : و ذکر ذلک العلامه واما ابن داود فاقتصر علی عباره ((یعرف حدیثه و ینکر)) مع اضافه ((روی عنه البرقی)) (۴) .

۱- رجال النجاشی : رقم ۴۹۰

۲- رجال العلامه ص ۲۲۸ و رجال ابن داود ص ۲۴۹

۳- بن علی الخ – کما لا یخفی.

۴- رجال العلامه ص ۲۲۹ و رجال ابن داود ص ۲۴۹

(۹۳) ج : ۳ / ۱۹۰ : شریف بن سابق التفلیسی ابو محمد روی عن الفضل بن ابی قرّه السمندی عن ابی عبد الله – ع – و هو ضعیف مضطرب الامر .

اقول : و بما فی المتن نقل العلامه(۱) الا انه لم ینسبه الی احد .

(۹۴) رجال النجاشی : ۱۹۸ – صالح ابو مقاتل الدیلمی ذکره احمد بن الحسین و قال : صنف کتاباً فی الامامه کبیراً حدیثاً و کلاماً و سماه کتاب الاحتجاج .

(۹۵) ج : ۳ / ۲۰۲ : صالح بن ابی حماد الرازی ابو الخیر ضعیف .

اقول : و هکذا نقل العلامه عنه (۲) و قال العلامه قبل نقل کلام ابن الغضائری ان اسم ابا الخیر زادبه.

(۹۶) رجال ابن داود ص ۲۵۰: صالح بن سعید الاحول قال ابن الغضائری انه ((ضعیف)).

(۹۷) ج : ۳ / ۲۰۵ : صالح بن سهل الهمدانی کوفی غال کذاب وضاع للحدیث روی عن ابی عبد الله لا خیر فیه و لا فی سایر ما رواه .

اقول : و ذکر ذلک العلامه ایضاً و فی رجال ابن داود : لیس بشیء روی عنه الغلاه(۳) و ذکره فی الخاتمه و انه لیس بشیء لکن فیه صالح بن سهیل الهمدانی(۴).

۱- رجال العلامه ص ۲۲۹

۲- رجال العلامه ص ۲۳۰

۳- رجال العلامه ص ۲۲۹ و رجال ابن داود ص ۲۵۰

۴- رجال ابن داود ص ۳۰۴

(۹۸) ج / ۳ ص ۲۰۶ : صالح بن عقبه بت قیس بن سمعان بن ابی رنیحه مولی رسول الله (ص) روی عن ابی عبد الله علیه السلام غال کذاب لا یلتفت الیه .

اقول : ذکره ابن داود فی رجاله و فیه ((لیس حدیثه بشیء کذاب غال کثیر المناکیر)) (۱) و اما العلامه فذکره بمثل ما فی المتن لکن فیه ذبیحه بدل رنیحه الا انه لم یسنده الی احد (۲).هذا وفی الخطیّه ربیحه.

(۹۹) ج : ۳ / ۲۰۷ : صالح بن علی بن عطیه الاضخم ابو محمد بصری کان اخباریاً و هو ضعیف.

اقول : و بعین ما فی المتن قال العلامه (۳) الا انه لم ینسبه الی احد .

(۱۰۰) ج : ۳ / ۲۱۰ : صباح بن یحیی المزنی ابو محمد کوفی زیدی حدیثه فی حدیث اصحابنا ضعیف یجوز ان یخرّج شاهداً .

اقول : ذکر ذلک العلامه لکنه بعنوان صباح بن قیس بن یحیی المزنی(۴) .

(۱۰۱) ج : ۳ / ۲۲۸ : طاهر بن حاتم بن ماهویه القزوینی اخو فارس کان فاسد المذهب ضعیف و قد کانت له حال استقامه کما کانت لاخیه و لکنها لاتثمر .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و اما ابن داود فاقتصر علی عباره ((کان فاسد المذهب ضعیفاً))(۵) .

۱- رجال ابن داود ص ۲۵۰ و ص ۳۰۴

۲- رجال العلامه ص ۲۳۰

۳- رجال العلامه ص ۲۳۰

۴- رجال العلامه ص ۲۳۰

۵- رجال العلامه ص ۲۳۱ و رجال ابن داود ص ۲۵۱

(۱۰۲) ج : ۳ / ۲۳۳ : ظفر بن حمدون بن سداد الباردرائی ابو منصور روی عن ابراهیم الاحمری کان فی مذهبه ضعف .

اقول : ذکره ابن داود فی مکانین مقتصراً علی عباره فی مذهبه ضعف لکن العلامه نقل ما فی المتن مع تفاوت ففیه : ((روی ابراهیم الاحمری انه کان فی مذهبه ضعف))(۱) .

(۱۰۳) ج : ۳ / ۲۵۵ : عبد الله بن ابراهیم ابن ابی عمر الغفاری ابو محمد یلقی علیه الفاسد کثیراً روی عن ابی عبد الله و یجوز ان یخرّج شاهداً .

اقول : ذکره العلامه مع تفاوت ففیه ابن ابی عمیر بدل ((ابن ابی عمر)) و فیه یقال علیه الفاسد بدل یلقی علیه الفاسد و اما ابن داود فاقتصر علی نقل عباره ((یلقی علیه الفاسد))(۲).

(۱۰۴) رجال النجاشی : ۲۱۹ عبد الله بن ابی عبد الله محمد بن خالد بن عمر الطیاسی - و لعبد الله کتاب نوادر اخبرنا عده من اصحابنا عن الزراری عن محمد بن جعفر عنه بکتابه و نسخه اخری نوادر صغیره رواه ابوالحسین النصیبی اخبرناها بقراءه احمد بن الحسین قال : حدثنا علی بن محمد الزبیر عنه .

(۱۰۵) ج : ۳ / ۲۶۰ : عبد الله بن ایوب القمی ، ذکره الغلاه ورووا عنه لا نعرفه .

اقول : ذکره العلامه و ابن داود ایضاً . کما فی المتن(۳).

۱- رجال العلامه ص ۹۱ و رجال ابن داود ص ۲۵۱ و ۱۱۳

۲- رجال العلامه ص ۲۳۸ و رجال ابن داود ص ۲۵۲

۳- رجال العلامه ص ۲۳۸ و رجال ابن داود ص ۲۵۲

(۱۰۶) ج : ۳ / ۲۶۶ : عبد الله بن بحر کوفی روی عن ابی بصیر و الرجل ضعیف مرتفع القول .

اقول : و بعین ما فی المتن ذکره العلامه من دون ان یسنده الی احد(۱) .

(۱۰۷) ج : ۳ / ۲۶۸ : عبد الله بن بکیر الارجانی ، روی عن ابی عبد الله(ع) مرتفع القول .

اقول : ذکره العلامه باضافه ضعیف(۲) و من دون ان یسنده الی احد.و فی الخطیّه بکر بدل یکیر مع اضافه ضعیف فی اخره.

(۱۰۸) ج : ۳ / ۲۷۸ : عبد الله بن الحکم الارمنی ، ضعیف مرتفع القول یقال روی عن ابی عبد الله(ع).

اقول : و بمثل ما فی المتن قال العلامه(۳) و من دون ان یسنده الی احد .

(۱۰۹) ج : ۳ / ۲۷۹ : عبد الله بن حماد ابو محمد الانصاری ، نزل قم ، لم یرو عن احد من الائمه(ع) و حدیثه یعرف تاره و ینکر اخری و یخرّج شاهداً .

اقول : و قال العلامه ((و قال ابن الغضائری : انه یکنی ابا محمد نزل قم لم یرو عن احد من الائمه علیهم السلام و حدیثه یعرف ناره ننکره اخری

۱- رجال العلامه ص ۲۳۸

۲- رجال العلامه ص ۲۳۸

۳- رجال العلامه ص ۲۳۸

و يخرج شاهداً))(۱) و اما ابن داود فاقتصر على نقل عباره ((يعرف حديثه و ينكر))(۲).

(۱۱۰) ج : ۳ / ۲۸۴ : عبد الله بن سالم الصيرفى يروى عن ابى العباس ، ضعيف مرتفع القول، لا يعبأ به .

اقول : ذكره العلامه كما فى المتن لكنه قال يروى عن ابى عبد الله عليه السلام بدل عن ابى العباس(۳) و لم يسند ذلك الى احد .

(۱۱۱) ج : ۴ / ۲۵ : عبد الله بن عبدالرحمن الاصم المسمعى ابو محمد ضعيف مرتفع القول و له كتاب فى الزيارات ما يدل على خبث عظيم و مذهب متهافت و كان من كذابه اهل البصره.

اقول : ذكره ابن داود مقتصراً على نقل عباره ((مخلط)) (۴) فقط و اما العلامه فذكر مثل ما فى المتن (۵) الا انه لم يسنده الى احد .

(۱۱۲) ج : ۴ / ۳۴ :عبد الله بن القاسم (بن خ ل) البطل الحارثى بصرى، كذاب، غال، ضعيف، متروك الحديث معدول عن ذكره .

اقول : و ذكره العلامه بمثل ما فى المتن(۶) الا انه لم يسنده الى احد كما و ليس فيه لقب البطل و لا عباره بصرى كذاب .

۱- رجال العلامه ص ۱۱۰

۲- رجال ابن داود ص ۱۱۸

۳- رجال العلامه ص ۲۳۸

۴- رجال ابن داود ص ۲۵۴

۵- رجال العلامه ص ۲۳۸

۶- رجال العلامه ص ۲۳۸

(۱۱۳) ج : ۴ / ۳۵ : عبد الله بن القاسم الحضرمی، کوفی ضعیف ایضاً (۱) غال متهافت لا ارتفاع به .

اقول : و عنونه ابن داود ناقلاً عنه ((لیس بشیء البته))(۲) و اما العلامه فذکره و قال: و هو یعرف بالبطل و کان کذابا روی عن الغلاه لاخیر فیه و لا یعتد بروایته و لیس بشیء و لا یرتفع به))(۳) و لم یسنده الی احد.

(۱۱۴) ج : ۴ / ۴۷ : عبد الله بن محمد بن عمر بن محفوظ البلوی ابو محمد البصری کذاب و ضاع الحدیث لا یلتفت الی حدیثه و لا یعباً به.

اقول : ذکره ابن داود و فیه ((سئل من عماره الذی تروی عنه ؟ فقال رجل من السماء نزل فحدثنی ثم عرج . قال اصحابنا : هو اسم لیس تحته احد))(۴) و ذکره العلامه کما فی المتن و فیه : ابن عمیر بدل ابن عمر(۵) .کما فی الخطّیه.

(۱۱۵) ج : ۴ / ۷۱ : عبدالرحمن بن ابی حماد ، کوفی سکن قم و روی عنه القمیون ، یکنی ابا محمد ضعیف جداً لا یلتفت الیه ، فی مذهبه غلو .

اقول : و ذکر العلامه ذلک عنه من عباره ((یکنی)) الی اخر العباره (۶).

۱- وقع هذا عبدالله بن القاسم فی النسخه الغیر المرتبه من (غض) متاخراً عن المذکور سابقاً فلذلک قال ایضاً (هامش مجمع الرجال)

۲- رجال ابن داود ص ۲۵۵

۳- رجال العلامه ص ۲۳۶

۴- رجال ابن داود ص ۲۵۵

۵- رجال العلامه ص ۲۳۶ و فیه ابن عمیر بدل عمر

۶- رجال العلامه ص ۲۳۹

(۱۱۶) ج : ۴ / ۷۴ : عبدالرحمن بن احمد نهیک السمری ابو محمد، الملقب دحمان ضعیف مرتفع القول .

اقول : ذکره ابن داود و فیه : لیس بشیء و ایضاً : ابن نهیک بدل نهیک (۱) و ذکره العلامه و فیه دحان مع ضبطها بالحروف و انه ضعیف مرتفع القول و فیه ابن نهیک بدل نهیک (۲) هذا و لم یسند ما قال الی احد و الظاهر انه جمع بین عبارتی ابن الغضائری و النجاشی .

(۱۱۷) ج : ۴ / ۷۹ : عبدالرحمن بن سالم بن عبدالرحمن الاشل کوفی مولی ، روی عن ابی بصیر ضعیف و ابوه ثقه روی عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام .

اقول : و عنونه ابن داود قائلاً ضعیف و الرمز المذکور فی الکتاب هوجش و حیث انّ النجاشی لم یضعفه استظهر وقوع غلط فی النقل و ان الرمز کان (غض)(۳) هذا و بعین ما فی المتن نقل العلامه (۴) لکنه لم یسنده الی احد .

(۱۱۸) رجال العلامه الحلی : ۲۴۵ - عبدالحمید بن ابی الدیلم وهو ابن عم معلی بن خنیس قال ابن الغضائری انه ضعیف .

اقول : و بمثل ذلک نقل ابن داود (۵) .

۱- رجال ابن داود ص ۲۵۶

۲- رجال العلامه ص ۲۳۹

۳- رجال ابن داود ص ۲۵۶ و رمز جش لکتاب النجاشی و غض لکتاب ابن الغضائری کما لا یخفی.

۴- رجال العلامه ص ۲۳۹

۵- رجال ابن داود ص ۲۵۵ و ص ۲۵۶

(۱۱۹)رجال العلامه الحلی : ۲۴۳ - عبدالکریم بن عمرو بن صالح الخثعمی و قال ابن الغضائری : ان الواقفه تدعیه و الغلاه تروی عنه کثیراً .

(۱۲۰) رجال ابن داود : ۲۵۷ عبدالملک بن المنذر القمی قال ابن الغضائری ((الواقفیه تدعیه و تروی عنه کثیراً واری ترک حدیثه الا فی شاهد)) انتهی .

(۱۲۱) ج : ۴ / ۱۱۶ : عبید بن کثیر(۱) بن عبدالواحد بن عبد الله بن شریک العامری الوحیدی الکلابی ابو سعید ، کان یضع الحدیث مجاهره و لا یحتشم الکذب الصراح و امره مشهور .

اقول : ذکره ابن داود علی حسب نسخه جهاز الحافظه بعنوان عبید بن کثیر بن محمد و فیه ((طعن اصحابنا علیه و ذکروا انه یضع الحدیث مجاهره و لا یحتشم الکذب الصراح))(۲) نعم ذکره فی الخاتمه عن ابن الغضائری و انه ممن یضع الحدیث و فیه ((و قیل عبید بن محمد بن کثیر المکاری الکلابی الوحیدی یکنی ابا المجلل))(۳) و اما العلامه فعنونه بعبید بن کثیر بن محمد ثم قال و قیل عبید بن محمد بن کثیر بن عبدالواحد الی اخر ما فی المتن ثم قال : ((طعن اصحابنا فیه و ذکروا انه کان یضع الحدیث مجاهره و لا یحتشم الکذب الصراح و امره مشهور ...))(۴) و لم یسنده الی احد.

۱- بن محمد الخ – مجمع الرجال

۲- رجال ابن داود ص ۲۵۸ لکن فی نسختی غیر موجوده علامه غض لکنها فی نسخه جهاز الحافظه ص : ۴۷۲

۳- رجال ابن داود ص ۳۰۲

۴- رجال العلامه ص ۲۴۵

(۱۲۲) ج : ۴ / ۱۵۷ : علی بن ابی حمزه لعنه الله ، اصل الوقف و اشد الخلق عداوه للولّی من بعد ابی ابراهیم علیهما السلام.

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و مثله ابن داود بدون کلمه اصل الوقف(۱).

(۱۲۳) ج : ۴ / ۱۶۲ : علی بن احمد ابو القاسم الکوفی المدعی العلویه کذاب غال صاحب بدعه و مقاله رایت له کتاباً کثیره لا یلتفت الیه .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و فی رجال ابن داود ((رایت له کتاباً کثیره خبیثه))(۲). بعد قوله صاحب بدعه و ذکره فی خاتمه کتابه بانه من الغلاه (۳) عن ابن الغضائری. هذا و فی الخطّیه کتباً بدل کتاباً و هو الصحیح.

(۱۲۴) ج : ۴ / ۱۶۵ : علی بن احمد بن نصرالنبدیبخی ابوالحسن سکن الرمله ضعیف متهافت لا یلتفت الیه.

اقول : ذکره العلامه بعین ما فی المتن بدون ان یسنده الی احد(۴). هذا و فی الخطیه البندبیچی .

(۱۲۵) ج : ۲ / ۹۸ : علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم : ترجمه فی ضمن الحسین (الحسن) اسد البصری [الطغاوی] و ان الحسین لیس له شیء صالح الّا روایته کتاب علی بن اسماعیل و انه قد رواه عنه غیره(۵) .

۱- رجال العلامه ص ۲۳۱ و رجال ابن داود ص ۲۵۹

۲- رجال العلامه ص ۲۳۳ و رجال ابن داود ص ۲۵۹ و ص ۲۶۰

۳- رجال ابن داود ص ۲۹۵

۴- رجال العلامه ص ۲۳۵

۵- رجال العلامه ص ۲۱۳ و رجال ابن داود ص ۷۹

(۱۲۶) ج : ۳ / ۱۷۳ : علی بن جعفر الهرزمدانی(۱) ابوالحسن قمی ضعیف .

اقول : ذکره العلامه بعین ما فی المتن بدون ان یسنده الی احد(۲).

(۱۲۷) ج : ۴ / ۱۷۶ : علی بن حسان بن کثیر مولی ابی جعفر الباقر علیهماالسلام روی عن عمه عبدالرحمن غال ضعیف رایت له کتاباً سمّاه(۳) تفسیر الباطن لا یتعلق من الاسلام بسبب و لا یروی الا عن عمه ، و من اصحابنا : علی بن حسان الواسطی ثقه ثقه .

اقول : ذکر ذلک العلامه ایضاً(۴) و کذلک ابن داود الا انه فرّق بینهما فذکر الثقه فی القسم الاول من کتابه(۵) و الضعیف فی الجزء الثانی من کتابه(۶) و قال فیه فی مکان آخر انه مخلط(۷) .

(۱۲۸) رجال النجاشی : ۲۵۷ – ۲۵۸ : – علی بن الحسن بن علی بن فضال – ولم یرو عن ابیه شیئاً و قال : کنت اقابله و سنّی ثمان عشره سنه بکتبه و لا افهم اذ ذلک الروایات و لا استحل ان ارویها عنه و ذکر احمد بن الحسین رحمه الله انه رأی نسخه اخرجها ابو جعفر بن بابویه و قال : حدثنا محمد بن ابراهیم بن اسحق الطالقانی قال : حدثنا احمد بن محمد

۱- الهرمزانی – خ ل و فی الخطّیه الهرندانی

۲- رجال العلامه ص ۲۳۵

۳- ۴ هذا الکلمه لیست فی الخطّیه.

۴- ۵ – رجال العلامه ص ۲۳۴ و ص ۹۷

۵- ۶ – رجال ابن داود ص ۱۳۶

۶- ۷ – رجال ابن داود ص ۲۶۱

۷- ۸ – رجال ابن داود ص ۲۹۸

بن سعید قال : حدثنا علی بن الحسن بن فضال عن ابیه عن الرضا علیه السلام و لا یعرف الکوفیون هذه النسخه و لا رویت من غیر هذا الطریق .

(۱۲۹) ج : ۴ / ۲۰۲ : علی بن العباس الجراذینی ابوالحسن الرازی مشهور له تصنیف فی الممدوحین و المذمومین یدل خبثه و تهالک مذهبه لا یلتفت الیه و لا یعباً بما رواه .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن بدون کلمه مشهور (۱) لکنه لم یسنده الی احد.

(۱۳۰) ج : ۴ / ۲۰۳ : علی بن عبد الله ابوالحسن الخدیجی ینسب الی ولد ابی هاشم (۲) النباش الاسدی الذی کان زوج خدیجه قبل النبی (ص) و سلم له مقاله لا یلتفت الیه و لا یرتفع به .

اقول : ذکره العلامه بعد وصفه بما فی المتن لکن بدل ابی هاشم ((ابی اهاله)) ثم قال له مقاله الی آخر ما فی المتن و لم یسنده الی احد (۳) .

(۱۳۱) ج : ۴ / ۲۰۴ : علی بن عبد الله بن عمران المخزومی الملقب بالمیمون کان غالیاً ضعیفاً.

اقول : ذکره العلامه بما فی المتن و زیاده و لم یسنده الی احد (۴) .

(۱۳۲) ج : ۴ / ۲۱۵ : علی بن محمد بن جعفر بن عنبسه الحداد ابوالحسن العسکری ضعیف ، روی عن الضعفاء لا یلتفت الیه .

اقول : لم یذکر العلامه و ابن داود عنه فی هذا شیئا .

۱- رجال العلامه ص ۲۳۴

۲- هاله – ل ظ من (جش)

۳- رجال العلامه ص ۲۳۵

۴- رجال العلامه ص ۲۳۵

(۱۳۳) ج : ۴ / ۲۳۰ : علی بن میمون ابوالحسن لقّب ابو الاـکراد الصایغ کوفی حدیثه یعرف و ینکر و یجوز ان یخرج شاهداً روی عن ابی عبد الله و ابی الحسن موسی (ع).

اقول : و هکذا نقل العلامه و اما ابن داود فاقتصر علی نقل عباره ((حدیثه یعرف و ینکر)) (۱)

(۱۳۴) ج : ۴ / ۲۴۳ : عمار بن مروان الثوباتی مولی بنی ثوبان موالی بنی یشکر کوفی روی عن ابی الحسن(۲) (و ابی عبد الله (ع) - کذا).

اقول : ذکره العلامه و انه روی عن ابی عبد الله (ع) و وثقه و اخاه عمرو و لم یسند ذلک الی احد (۳) .

(۱۳۵) ج : ۴ / ۲۵۲ : عماره بن زید الخیوانی المدنی حلیف الانصار و هذا نسبه(۴) علی ما زعمه عبد الله بن محمد البلوی المصری فانه لا یعرف الا من جهته و قد سئل عنه فقیل له من عماره هذا الذی تروی عنه فقال رجل نزل من السماء فحدثنی ثم عرج و اصحابنا یقولون انه اسم ما تحته احد، و کل ما یرویه کذب و الکذب بین فی وجه حدیثه.

اقول : ذکره ابن داود فی عنوان عبد الله بن محمد بن عمر بن محفوظ البلوی و قد تقدم و اشارالی ابن الغضائری ضعفه فی مکان آخر (۵) و ذکره بالخصوص فی مکان ثالث ناقلاً عن ابن الغضائری انه ((روی عنه

۱- رجال العلامه ص ۹۶ و رجال ابن داود ص ۱۴۲

۲- و فی الخطّیه جعل ما بین القوسین من المتن.

۳- رجال العلامه ص ۱۲۸

۴- و فی الخطّیه نسبته

۵- رجال ابن داود ص ۲۵۵ و ص ۲۹۸

عبد الله بن محمد البلوی االمصری و هما ضعیفان و قال - یعنی ابن الغضائری - انه اسم علی غیر مسمی))(۱) هذا و قد وصفه ابن داود هنا بالهمدانی مضافاً الی الخیوانی المدنی . هذا و ذکره العلامه کما فی المتن و لم یسنده الی احد (۲) .

(۱۳۶) ج : ۴ / ۲۵۷ : عمر بن ثابت بن هرمز ابو المقدام (۳) الحداد مولی بنی عجل کوفی روی عن علی بن الحسین (ع) و ابی جعفر و ابی عبد الله علیهم السلام ضعیف جداً .

اقول : و قال العلامه (ره) : تحت عنوان عمرو بن ابی المقدام فی القسم الاول من کتابه: ((و لعل الذی وثقه ابن الغضائری و نقل عن بعض اصحابنا تضعیفه هو هذا))(۴) ثم ذکره فی القسم الثانی من کتابه بعنوان عمر بن ثابت بن هرم ابو المقدام الحداد و نقل عن ابن الغضائری ضعفه ثم قال : و قال فی کتابه الاخر - یعنی ابن الغضائری - عمر بن ابی المقدام ثابت العجلی مولاهم کوفی طعنوا علیه من جهه و لیس عندی کما زعموا وهو ثقه))(۵) و نقل ابن داود عن ابی الغضائری تحت عنوان عمرو بن ابی المقدام ثابت هرمز العجلی انه ((من اصحاب زین العابدین و الباقر و الصادق

۱- رجال ابن داود ص ۲۶۳

۲- رجال العلامه ص ۲۴۵

۳- ابی – فانها کنیه ثابت لا انها کنیه عمر کما لا یخفی – مجمع الرجال

۴- رجال العلامه ص ۱۲۰

۵- رجال العلامه ص ۲۴۱

علیهم السلام و انه طعنوا علیه من جهه و لیس عندی کما زعموا وهو عندی ثقه))(۱) .

(۱۳۷) ج : ۴ / ۲۵۶ : عمر بن توبه ابو یحیی الصنعائی یروی عن ابی عبد الله (ع) فی الرجال ضعیف جداً لا یلتفت الیه.

اقول : ذکر العلامه کما فی المتن و زیاده و فیه الصنعانی کما فی الخطیه بدل الصنعائی (۲) .

(۱۳۸) ج : ۴ / ۲۶۶ : عمر بن مختار الخزاعی ذکره الغلاه لا یعرف .

اقول : و هکذا ذکره العلامه بلا ان یسنده الی احد (۳) .

(۱۳۹) ج : ۴ / ۲۸۶ : عمرو بن شمر ابو عبد الله الجعفی کوفی روی عن (ابی عبد الله (ع) و جابر) ضعیف .

اقول : و فی الخطیّه جعل ما بین القوسین من نفس المتن هذا و ذکره العلامه و ابن داود ایضاً (۴) و العلامه ذکره فی ترجمه جابر بن یزید الجعفی مع اخرین و اشارالی قول ابن الغضائری بالتوقف فیهم . و ذکره العلامه مستقلاً کما فی المتن بلا ان یسنده الی احد(۵).

(۱۴۰) ج : ۴ / ۳۰۶ : عیسی بن المستفاد الجبلیّ ابو موسی الضریر ذکر له روایه عن موسی بن جعفر (ع) و له کتاب الوصیه لا یثبت سنده و هو فی نفسه ضعیف .

۱- رجال ابن داود ص ۲۶۳

۲- رجال العلامه ص ۲۴۱

۳- رجال العلامه ص ۲۴۱

۴- رجال العلامه ص ۳۵ و رجال ابن داود ص ۲۶۴.

۵- رجال العلامه ص ۲۴۱

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و لم یسنده الی احد(۱). هذا و فی الخطیّه روایاته بدل روایه.

(۱۴۱) ج : ۵ / ۱۱ : فارس بن حاتم بن ماهویه القزوینی فسد مذهبه و قتله بعض اصحاب ابی محمد علیهما السلام بالعسکر لا یلتفت الی حدیثه و له کتب کلها تخلیط.

اقول : ذکره ابن داود ایضاً و اضاف بانه : نزیل العسکر (۲) و ذکره العلامه بمثل ما فی المتن بدون ان یسنده الی احد (۳) .

(۱۴۲) ج : ۵ / ۱۲ : الفتح بن یزید الجرجانی صاحب المسایل لابی الحسن (ع) و اختلفوا ایهم هو الرضا ام الثالث و الرجل و الاسناد الیه مدخول.

اقول : و ذکره العلامه کما فی المتن و لم یسنده الی احد(۴). هذا و فی الخطّیه و الرجل مجهول بدل و الرجل.

(۱۴۳) ج : ۵ / ۱۳ : فرات ابن احنف کوفی روی عن علی بن الحسین و ابی جعفر و ابی عبد الله علیهم السلام کما زعموا غال کذاب لا یرتفع به و لا بذکره .

اقول : و ذکره العلامه کما فی المتن و مثله ابن داود بدون ذکر ذیله ((لا یرتفع الخ))(۵). هذا و فی الخطیه و لا نذکره بدل و لا بذکره.

۱- رجال العلامه ص ۲۴۲

۲- رجال ابن داود ص ۲۶۵

۳- رجال العلامه ص ۲۴۷

۴- رجال العلامه ص ۲۴۷

۵- رجال العلامه ص ۲۴۷ و رجال ابن داود ص ۲۶۶

(۱۴۴) ج : ۵ / ۱۸ : الفضل بن ابی قره التمیمی - السمندی(۱) ابو محمد آذربیجانی اصله کوفی (و سمعها(۲) - کذا) ضعیف و ما یروی عن ابی عبد الله (ع).

اقول : و ذکره العلامه و لم یسنده الی احد و فیه انه انتقل الی ارمینیه(۳).

(۱۴۵) ج : ۵ / ۴۰ : القاسم بن الحسین بن علی بن یقطین ابو محمد سکن قم حدیثه نعرفه و ننکره ذکر القمیون ان فی مذهبه ارتفاعاً و الاغلب علیه الخیر.

اقول : ذکره العلامه و ابن داود ایضاً(۴) بمثل ما فی المتن.هذا و فی الخطّیه الحسن بدل الحسین.

(۱۴۶) ج : ۵ / ۴۵ : القاسم بن ربیع الصحاف کوفی ضعیف فی حدیثه غال فی مذهبه لا التفات الیه و لا ارتفاع به .

اقول : ذکره ابن داود و فیه ((ضعیف جداً غال یروی عن محمد بن سنان(۵))) هذا و بمثل ما فی المتن ذکره العلامه من دون ان یسنده الی احد(۶).

(۱۴۷) ج : ۵ / ۵۰ : القاسم بن محمد الاصفهانی کاسوله(۷) ابو محمد حدیثه یعرف تاره و ینکر اخری و یجوز ان یخرج شاهداً .

۱- السهندی خ ل (مجمع الرجال)

۲- ۲ - لعل الصحیح و سکنها یعنی اذربیجان هذا و فی الخطّیه (وشئنها)

۳- ۳ - رجال العلامه ص ۲۴۶

۴- ۴ - رجال العلامه ص ۲۴۸ و رجال ابن داود ص ۲۶۶

۵- ۵ - رجال ابن داود ص ۲۶۶

۶- ۶ - رجال العلامه ص ۲۴۸ و فی الخطیه ابن الربیع بدل ربیع.

۷- ۷ - کاسولا (مجمع الرجال)

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و اقتصر ابن داود علی عباره ((حدیثه یعرف و ینکر))(۱).

(۱۴۸) ج : ۵ / ۵۳ : القاسم بن یحیی بن الحسن بن راشد مولی المنصور روی عن جده ضعیف.

اقول : و هکذا ذکره العلامه من دون ان یسنده الی احد (۲) .

(۱۴۹) رجال العلامه الحلی: ۱۳۷ ((و قال ابن الغضائری : لیث بن البختری المرادی ابوبصیر یکنی ابا محمد کان ابو عبد الله علیه السلام یتضجر به و یتبرم و اصحابه مختلفون فی شانه قال : و عندی ان الطعن وقع علی دینه لاعلی حدیثه)).

(۱۵۰) ج : ۵ / ۹۵ : محبوب بن حکیم روی عن عمر بن توبه کتاب(۳) انا انزلناه و لا نعرفه.

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و اقتصر ابن داود علی عباره ((لا نعرفه))(۴).

(۱۵۱) ج : ۵ / ۱۱۵ : محمد بن ابی زینب ابو الخطاب الاجذع الزراد مولی بنی اسد لعنه الله تعالی امره شهیر ، و اری ترک ما یقول اصحابنا حدثنا ابو الخطاب فی حال استقامته .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و اما ابن داود فاقتصر علی لعنه و ان امره مشهور و ذکر عن ابن الغضائری انه فی نسخه السراد بدل الزراد(۵).

۱- ۱ - رجال العلامه ص ۲۴۸ و رجال ابن داود ص ۲۶۷

۲- ۲ - رجال العلامه ص ۲۴۸

۳- ۳ - ثواب الخ – ظ (مجمع الرجال)

۴- ۴ - رجال العلامه ص ۲۶۲ و رجال ابن داود ص ۲۶۸

۵- ۵ - رجال العلامه ص ۲۵۰ و رجال ابن داود ص ۲۷۶

(۱۵۲) ج : ۵ / ۱۲۷ : محمد بن احمد الجامورانی عبد الله الرازی ضعفه القمیون و استثنوا من کتاب نوادر الحکمه ما رواه و فی مذهبه ارتفاع .

اقول : و ذکره العلامه کما فی المتن بدون ان یسنده الی احد (۱) .

(۱۵۳) ج : ۵ / ۱۳۴ : محمد بن احمد بن خاقان النهدی ابو جعفر القلانسی الملقب حمدان کوفی ضعیف یروی عن الضعفاء .

اقول : و هکذا نقل العلامه عنه و اما ابن داود فاقتصر فی القسم الاول علی نقل عباره انه ((ضعیف)) هذا و قد عنونه مره اخری فی الضعفاء – القسم الثانی – تحت عنوان حمدان ابو جعفر ناقلاً عن ابن الغضائری انه ضعیف(۲).

(۱۵۴) رجال ابن داود ص ۲۶۹ : محمد بن احمد بن قضاعه ابو عبد الله بن صفوان بن مهران ابو عبد الله الصفوانی ثم نقل عن ابن الغضائری ما انکرت منه شیئاً الا ما یرویه (عن ابیه) عن جده عن الصادق–ع– فانه شیء غیر معروف و قد رایت فیه مناکیر مکذوبه علیه و اظن الکذب من قبل ابیه. انتهی هذا و ذکره فی القسم الاول من کتابه(۳) لکنه احال علی ذکره فی القسم الثانی.

اقول : و الظاهر انه اخذ ذلک من کتابه فی الممدوحین .

۱– رجال العلامه ص ۲۵۶

۲– رجال العلامه ص ۱۵۲ و رجال ابن داود ص ۲۴۳ و ص ۱۶۲

۳– رجال ابن داود ص ۱۶۳

(۱۵۵) رجال ابن داود ص ۲۶۹ : محمد بن احمد بن محمد بن سنان ابو عیسی قال ابن الغضائری انه ((نسبه و حدیثه مضطرب)) انتهی. و هکذا ذکره فی آخر الکتاب(۱).

(۱۵۶) ج : ۵ / ۱۵۰ : محمد بن اسماعیل بن احمد البرمکی ابو جعفر المعروف بصاحب الصومعه ضعیف.

اقول : ذکره العلامه و ابن داود ایضاً(۲) هذا و فی الخطیه اضافه ابن بشیر قبل البرمکی.

(۱۵۷) رجال العلامه الحلی ص ۲۵۵ : محمد بن اسلم الطبری الجبلی و قال ابن الغضائری الحلبی جعل الباء بعد اللام ابو جعفر اصله کوفی کان یتجر الی طبرستان یقال انه کان غالیاً فاسد الحدیث روی عن الرضا علیه السلام . انتهی.

(۱۵۸) ج : ۵ / ۱۶۰ : محمد بن اورمه ابو جعفر القمی اتهمه القمیون بالغلو و حدیثه نقی لافساد فیه و لم ار شیئاً ینسب الیه تضطرب فی النفس الا اوراقاً فی تفسیر الباطن و ما یلیق بحدیثه و اظنها موضوعه علیه ، و رایت کتاباً خرج من ابی الحسن علی بن محمد علیهم السلام الی القمیین فی براءته مما قذف به(۳) و منزلته و قد حدثنی الحسن بن محمد بن بندار القمی رحمه الله قال سمعت مشایخنا یقولون ان محمد اورمه لما طعن علیه

۱- رجال ابن داود ص ۳۰۰

۲- رجال العلامه ص ۱۵۵ و رجال ابن داود ص ۱۶۵

۳- کان فی الاصل هنا بیاض یقدر کلمتین (مجمع الرجال)وکذلک الخطیّه

بالغلو(۱) الاشاعره لیقتلوه فوجدوه یصلی اللیل من اوله الی آخره لیالی عده فتوقفوا عن اعتقادهم .

اقول : و ذکره العلامه و ابن داود الی مما قذف(۲) به و فیهما ((فیه النفس)) بدل فی النفس.

(۱۵۹) ج : ۵ / ۱۶۲ : محمد بن بحر الشیبانی ابو الحسن النرماشیری ضعیف فی مذهبه ارتفاع.

اقول : ذکره العلامه ایضاً (۳) قبل ذلک ملقباً له بالرهنی و مثله ابن داود الا انه عنونه بمحمد بن بحر الرهنی فقط(۴). هذا و فی الخطّیه ابو الحسن النرماشیری بدل ما فی المتن.

(۱۶۰) ج : ۵ / ۱۶۹ : محمد بن بکر بن عبدالرحمن الارجنی تقدم فی زیاد(۵) بن المنذر.

اقول : ذکره القهپائی(ره) و لیس لم ترجمه مستقله و انما ذکره ابن الغضائری ضمن ترجمه زیاد بن المنذر.

(۱۶۱) ج : ۵ / ۱۸۰ : محمد بن حسان الرازی ابو جعفر ضعیف .

اقول : ذکره العلامه و ابن داود و فی رجال ابن داود : ضعیف جداً(۶).

۱- کان فی الاصل هنا بیاض یقدر کلمات (مجمع الرجال) وکذلک الخطیّه

۲- رجال العلامه ص ۲۵۲ و رجال ابن داود ص ۲۷۰

۳- رجال العلامه ص ۲۵۲

۴- رجال ابن داود ص ۲۷۰

۵- فیه ان اصحابنا یعتمدون علی ما یرویه محمد الارجنی عن زیادبن المنذر راجع: ص۸۴

۶- رجال العلامه ص ۲۵۵ و رجال ابن داود ص ۲۷۱.

(۱۶۲) ج : ۵ / ۱۸۴ : محمد بن الحسن بن جمهور ابو عبد الله العمّی غال فاسد الحدیث لا یکتب حدیثه و رایت له شعراً یحلل فیه محرمات الله عزوجل .

اقول : ذکره ابن داود بما یقرب مما فی المتن(۱) و کذلک العلامه و بدون ذیله ((رایت له شعراً...)) لکنه لم یسنده الی احد(۲).

(۱۶۳) ج : ۵ / ۱۸۷ : محمد بن الحسن بن شمون اصله بصری واقف ثم غلا ضعیف . متهافت لا یلتفت الیه و لا الی مصنفاته و سایر ما ینسب الیه .

اقول : ذکره ابن داود بما یقرب مما فی المتن و اما العلامه فذکر بما فی المتن مع زیاده و لم یسنده الی احد(۳).

(۱۶۴) ج : ۵ / ۱۹۷ : محمد بن الحسین بن سعید الصایغ ابو جعفر کوفی غال ضعیف لا یلتفت الیه .

اقول : ذکره العلامه بما فی المتن و زیاده و لم یسنده الی احد(۴).

(۱۶۵) ج : ۵ / ۲۰۵ : محمد بن خالد البرقی بن عبدالرحمن بن محمد بن علی ابو عبد الله مولی حریز بن عبد الله حدیثه یعرف و ینکر و یروی عن الضعفاء کثیراً و یعتمد المراسیل.

۱- رجال ابن داود ص ۲۷۱

۲- رجال العلامه ص ۲۵۱

۳- رجال العلامه ص ۲۵۲ و رجال ابن داود ص ۲۷۲

۴- رجال العلامه ص ۲۵۵

اقول : ذکره ابن داود مرتین بعین ما فی المتن عدا عباره ((و یعتمد المراسیل)) و مثل ما فی رجال ابن داود نقل العلامه ایضاً(۱).هذا و فی الخطّیه جریر بدل حریز.

(۱۶۶) ج : ۵ / ۲۱۳ : محمد بن سالم بن ابی سلمه الکندی السجستانی یروی عن ابیه(۲) فی حدیثه ضعف.

اقول : و ذکره العلامه بمثل ما فی المتن من دون ان یسنده الی احد(۳).

(۱۶۷) ج : ۵ / ۲۱۹ : محمد بن سلیمان بن زکریا الدیلمی ابو عبد الله ضعیف فی حدیثه مرتفع فی مذهبه لا یلتفت الیه .

اقول : ذکره ابن داود مقتصراً علی عباره ((ضعیف فی حدیثه))(۴) و اما العلامه فذکر محمد بن سلیمان بن عبد الله الدیلمی و قال فیه : ((ضعیف جداً لا یعول علیه فی شیء))(۵) و هی عین عباره النجاشی(۶) فنقل عن النجاشی و لم ینقل عن ابن الغضائری شیئاً . هذا و هما شخص واحد و ان اختلف ابن الغضائری و النجاشی فی جده علی ما حقق فی محله و العلامه ایضاً ذکر عین ما فی المتن لکن بدون کلمه ((لا یلتفت الیه)) و بنفس

۱- رجال العلامه ص ۱۳۹ و رجال ابن داود ص ۲۷۲ و ۱۷۱

۲- کان فی الاصل هنا بیاض بقدر کلمتین (مجمع الرجال)وکذلک الخطیّه

۳- رجال العلامه ص ۲۵۶

۴- رجال ابن داود ص ۲۷۳

۵- رجال العلامه ص ۲۵۵

۶- رجال النجاشی ص ۳۶۵

العنوان یعنی ((محمد بن سلیمان بن زکریا الدیلمی))(۱) و لم یسنده الی احد و هنا قد اخذه من ابن الغضائری و قد عرفت اتحاده مع ما عنونه النجاشی .

(۱۶۸) ج ۵ : / ۲۲۹ : محمد بن سنان ابو جعفر الهمدانی مولاهم هذا اصح ما ینسب الیه ضعیف غال یضع لا یلتفت الیه.

اقول : عنونه ابن داود بمحمد بن سنان مقتصراً علی نقل عباره ((غال)) و اما العلامه فعنونه بمحمد بن الحسن بن سنان و قال ابن الغضائری ابو جعفر الهمدانی ثم نقل عنه : انه ضعیف غال لا یلتفت الیه(۲). هذا و فی الخطیه ما ینتسب الیه بدل ما فی المتن.

(۱۶۹) ج : ۵ / ۲۴۱ : محمد بن عبد الله الجعفری لا نعرفه الا من جهه علی بن محمد صاحب الزیج و من جهه عبد الله بن محمد البلوی و الذی یحمل علیه فایده فاسد . و ذکر العلامه مضافاً لما فی المتن عن کتابه الاخر فقال ((محمد بن الحسن بن عبد الله الجعفری روی عنه علی بن محمد العبیدی صاحب الزنج بالبصره و روی عنه عماره بن زید و هو منکر الحدیث(۳) و ذکره ابن داود ایضاً و فیه فسائره فاسد بدل فایده فاسد(۴) و فی رجال العلامه فأمره فاسد.و فی الخطیه (و الذی یحمل علیه من امره فاسد) و الظاهر اصحیته.

۱- رجال العلامه ص ۲۵۶

۲- رجال العلامه ص ۲۵۱ و رجال ابن داود ص ۲۷۳

۳- رجال العلامه ص ۲۵۶

۴- رجال ابن داود ص ۲۷۳

(۱۷۰) رجال النجاشی ص ۳۵۴ : محمد بن عبد الله بن جعفر بن الحسین بن جامع بن مالک الحمیری ابو جعفر القمی کاتب صاحب الامر -ع- و سأله مسائل فی ابواب الشریعه قال لنا احمد بن الحسین : وقعت هذه المسائل الیّ فی اصلها و التوقیعات فی السطور .

(۱۷۱) ج : ۵ / ۲۴۷ : محمد بن عبد الله(۱) بن المطلب الشیبانی ابو المفضل وضاع کثیر المناکیر رایت کتبه و فیها الاسانید من دون المتون و المتون من دون الاسانید و اری ترک ما ینفرد به.

اقول : ذکره العلامه و ابن داود ایضاً (۲) کما فی المتن.هذا و فی الخطیه اضافه ابن محمد قبل ابن المطلب.

(۱۷۲) ج : ۵ / ۲۴۹ : محمد بن عبد الله بن مهران الکرخی ابو جعفر غال ضعیف کذاب له کتاب فی الممدوحین و المذمومین یدل علی خبثه و کذبه .

اقول : ذکره ابن داود عنه ((بانه ضعیف یرمی بالغلو وضاع للحدیث))(۳) و ذکره العلامه بما فی المتن و زیاده و لم یسنده الی احد(۴).

(۱۷۳) ج : ۵ / ۲۶۴ : محمد بن علی بن ابراهیم الصیر فی ابن اخت خلاد المقرّی ابوجعفر الملقب بابی سمینه کوفی کذاب غال دخل قم و

۱- بن محمد بن عبدالله بن البهلول بن همام الخ – ظ ترک الکل فی نسبه اکتفاء بما ذکره مع اشتهاره به و التمییز (هامش مجمع الرجال)

۲- رجال العلامه ص ۲۵۲ و رجال ابن داود ص ۲۷۳ و ص ۳۰۲

۳- رجال ابن داود ص ۲۷۴

۴- رجال العلامه ص ۲۵۲

اشـتهر امره بها ونفاه احمد بن محمد بن عیسی الاشعری رحمه الله عنها و کان شهیراً فی الارتفاع لا یلتفت الیه و لا یکتب حدیثه .

اقول : ذکره ابن داود ایضاً مقتصراً علی عباره ((غال یضع الحدیث))(۱) تحت عنوان محمد بن علی ابراهیم بن موسی ابو جعفر القرشـی ثم نقل عن الفضل بن شاذان ان الکذابین المشـهورین اربعه : ابو الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصایغ و ابو سـمینه اشـهرهم و اقول : و مراده من ابی سمینه هو المترجم له محمد بن علی بن ابراهیم فقد عنونه فی آخر کتابه بعنوان محمد بن علی بن ابراهیم بن موسـی ابو جعفر المقری الصـیرفی ابن اخت خلاد بن عیسی المقری کنیته ابو سمینه ناقلاً ذلک عن ابن الغضائری و الکشـی و النجاشی (فی الفضل السابع : فی ذکر جماعه من الغلاه نسقاً)(۲) هذا و ذکره العلامه بما یقرب مما فی المتن و لم یسنده الی احد(۳).

(۱۷۴) ج : ۵ / ۲۶۳ : محمد بن علی بن ابراهیم(۴) الهمدانی ابو جعفر کانت لابیه وصله بابی الحسن(۵) علیهما السلام و حدیثه یعرف و ینکر و یروی عن الضعفاء کثیراً و یعتمد المراسیل .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن(۶).

۱- ۵ - رجال ابن داود ص ۲۷۴

۲- رجال ابن داود ص ۲۹۶

۳- رجال العلامه ص ۲۵۳

۴- بن محمد الخ – ظ اکتفی بما ذکر لظهوره مع الاقتصار(هامش مجمع الرجال)

۵- الثالث علیهم السلام (هامش مجمع الرجال)

۶- رجال العلامه ص ۲۵۶

(۱۷۵) رجال النجاشی ص ۳۲۵ : محمد بن علی بن النعمان بن ابی طریفه البجلی مولی الاحول ابو جعفر و له کتاب افعل لاتفعل رایته عند احمد بن الحسین بن عبیدالله رحمه الله کتاب کبیر حسن و قد ادخل فیه بعض المتاخرین احادیث تدل فیه علی فساد ....

(۱۷۶) ج : ۶ / ۲۱ : محمد بن فرات بن احنف روی عن ابیه عن ابی جعفر و ابی عبد الله(ع) ضعیف ابن ضعیف لا یکتب حدیثه .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و فی رجال ابن داود ضعیف ضعیف لا یکتب حدیثه بدل ابن ضعیف و فیه ایضاً ابن الفرات بدل فرات(۱) و فی آخره ((و الله اعلم)).

(۱۷۷) ج : ۶ / ۲۵ : محمد بن القاسم(۲) المفسرالاسترابادی روی عنه ابو جعفر ابن بابویه ضعیف کذاب روی عنه تفسیراً یرویه عن رجلین مجهولین احدهما یعرف بیوسف بن محمد بن زیاد و الاخر علی بن محمد بن سیار عن ابیهما عن ابی الحسن الثالث (ع) و التفسیر موضوع عن سهل الدیباجی عن ابیه (۳) باحادیث من هذه المناکیر.

اقول : و ذکره العلامه کما فی المتن باضافه و قیل ابن ابی القاسم لکنه لم یسند الترجمه الی احد(۴).

۱- رجال العلامه ص ۲۵۴ و رجال ابن داد ص ۲۷۵

۲- ابی القاسم – خ ل(مجمع الرجال)

۳- و هو احمد بن عبدالله بن سهل.

۴- رجال العلامه ص ۲۵۶

(۱۷۸) محمد بن مسعود العیاشی : ذکره فی ضمن ترجمه اسحاق الاحمر بقوله : ((و للعیاشی معه خبر فی وضعه الحدیث المشهور)) و فی نسخه اخری للحدیث مشهور(۱).

اقول : نقل الکشی عن العیاشی انه قال : کان ابو یعقوب اسحاق بن محمد البصری غالیاً فصرت الیه لاکتب عنه و سالته کتاباً انسخه ، فاخرج الیّ من احادیث المفضل بن عمر فی التفویض فلم ارغب فیه فاخرج الیّ احادیث مشیخته من الثقاه و رایته مولعاً بالحمامات المراعیش و یمسکها و یروی فی فضل امساکها احادیث (۲) اقول و لعل ابن الغضائری اشار الی هذه القضیه و کیف کان فظاهر ابن الغضائری الاعتماد علی العیاشی کما هو کذلک .

(۱۷۹) ج : ۶ / ۵۵ : محمد بن مصادف مولی ابی عبد الله (ع) روی عن ابیه ضعیف.

اقول: و ذکر العلامه قدس سره ((اختلف قول بن الغضائری فیه ففی احد الکتابین انه ضعیف و فی الاخرانه ثقه(۳)) لکن فیه مصادق بدل مصادف هذا و ذکره ابن داودعنه فی ترجمه ابیه و انه ثقه (۴) و ذکره مستقلاً و نقل عن ابن الغضائری انه ضعیف و ثقه فی موضعین(۵) .

۱- مجمع الرجال ج ۱ ص ۱۹۷ و قاموس الرجال ج ۱ ص ۷۷۵

۲- رجال الکشی ص ۵۳۱ و قاموس الرجال ج ۱ ص ۷۷۶

۳- رجال العلامه ص ۲۵۶

۴- رجال ابن داود ص ۲۷۸

۵- رجال ابن داود ص ۲۷۵

(۱۸۰) ج : ۶ / ۵۹ : محمد بن موسی بن عیسی السمان ابو جعفر الهمدانی ضعیف یروی عن الضعفاء و یجوز ان یخرّج شاهداً تکلم القمیون فیه بالرد و استثنوا من کتاب نوادر الحکمه ما رواه.

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و فیه فاکثروا بدل بالرد و اقتصر ابن داود علی عباره ((قریب القصه))(۱).

(۱۸۱) رجال العلامه الحلی ص ۲۵۷ : محمدبن نصیر قال ابن الغضائری:(قال لی ابو محمد طلحه بن علی بن عبد الله بن غلاله قال لنا ابو بکر بن الجعابی کان محمد بن نصیر من افاضل اهل البصره علماً و کان ضعیفاً بدو النصیریه و الیه ینسبون) انتهی و نقل ابن داود عن ابن الغضائری انه الیه تنسب النصیریه(۲).

(۱۸۲) رجال ابن داود ص ۲۷۶ : محمد بن الولید الصیرفی قال ابن الغضائری انه ((ضعیف)) .

اقول : و قال العلامه محمد بن الولید الصیرفی سیار ضعیف و لم یسنده الی احد (۳) .

(۱۸۳) ج : ۶ / ۹۳ : مصادف مولی ابی عبد الله علیه السلام روی عنه ضعیف.

اقول: و تقدم فی محمد ابنه. و فیه ان محمداً روی عن ابیه – مصادف ... و نقل ابن داود عن ابن الغضائری ((انه لیس بشیء و ابنه محمد ثقه

۱- رجال العلامه ص ۲۵۵ و رجال ابن داود ص ۲۷۶.

۲- رجال ابن داود ص ۲۷۶

۳- رجال العلامه ص ۲۵۷

))(۱) و ذکره فی الخاتمه ایضاً (۲) . هذا و عین ما نقل اولاً ابن داود قال العلامه و لم یسنده الی احد (۳) .

(۱۸۴) رجال ابن داود ص ۲۷۸ : المعتقل بن عمر الجعفی قال ابن الغضائری ((هو عندی فی نفسه ثقه لکن احادیثه کلها مناکیر و لیس یخلص من حدیثه شیء یجوز ان یعول علیه)).

(۱۸۵) ج : ۶ / ۱۱۰ : معلی بن خنیس مولی ابی عبد الله (ع) کان اول امره مغیریاً ثم دعا الی محمد بن عبد الله و فی هذه الظنّه اخذه داود بن علی فقتله و الغلاه یضیفون الیه کثیراً ولا اری الاعتماد علی شیء من حدیثه.

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن مع زیاده المعروف بالنفس الزکیه بعد محمد بن عبد الله و اقتصر ابن داود علی نقل عباره ((و الغلاه یضیفون...))(۴).

(۱۸۶) ج : ۶ / ۱۱۲ : معلی بن راشد العمّی بصری ضعیف غال .

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و لم یسنده الی احد(۵) و فیه القمی بدل العمّی.کما فی الخطیه.

(۱۸۷) ج : ۶ / ۱۱۳ : المعلی بن محمد البصری ابو محمد یعرف حدیثه و ینکر و یروی عن الضعفاء و یجوز ان یخرّج شاهداً .

۱- رجال ابن داود ص ۲۷۸

۲- رجال ابن داود ص ۳۰۴

۳- رجال العلامه ص ۲۶۱

۴- رجال العلامه ص ۲۵۹ و رجال ابن داود ص ۲۷۹

۵- رجال العلامه ص ۲۵۹

اقول : ذکره العلامه کما فی المتن و ابن داود بدون عباره و یجوز ان الخ(۱).هذا و فی الخطّیه معلی بدون الف و لام.

(۱۸۸) ج : ۶ / ۱۱۵ : معمر بن خیثم تقدم فی سعید(۲) أخیه .

اقول : ذکره القهپائی (ره) مستقلاً الا ان ابن الغضائری ذکره فی ضمن ترجمه اخیه سعید و لم یترجمه مستقلاً.و قد قال فیه هناک انه من دعاه زید و ضعیف و انه روی عن الصادقین(ع)(۳).

(۱۸۹) رجال ابن داود ص ۲۸۰ : المغیره بن سعید قال ابن الغضائری : خرج علیه ابو جعفر انه یکذب علینا و کان یدعو الی محمد بن عبد الله ابن الحسن فی اول امره .

اقول : و ذکره العلامه خرج ابو جعفر -ع- فقال انه کان یکذب الی اخر العباره و لم یسنده الی احد(۴).

(۱۹۰) ج : ۶ / ۱۲۲ : المفضل بن صالح ابو جمیله الاسدی النخاس مولاهم ضعیف کذاب یضع الحدیث حدثنا احمد بن عبدالواحد قال حدثنا علی بن محمد بن الزبیر قال حدثنا علی بن الحسین(۵) بن فضال قال سمعت معویه بن حکیم یقول سمعت ابا جمیله یقول انا وضعت رساله معویه الی محمد بن ابی بکر و قد روی مفضل عن ابی عبد الله و ابی الحسن(ع).

۱- رجال العلامه ص ۲۵۹ و رجال ابن داود ص ۲۷۹

۲- ص ۱۱۶ ج ۳

۳- ص: ۸۶

۴- رجال العلامه ص ۲۶۱

۵- و فی الخطیه الحسن بدل الحسین.

اقول : ذکره العلامه فی ترجمه جابر بن یزید الجعفی مع آخرین ناقلاً عن ابن الغضائری توقفه فیهم (۱) و ذکره ابن داود فیمن یضع الحدیث (۲). نعم ذکره العلامه بعباره ((ضعیف کذاب یضع الحدیث روی عن ابی عبد الله علیه السلام و ابی الحسن علیهما السلام))(۳) و لم یسنده الی احد.

(۱۹۱) ج : ۶ / ۱۳۱ : المفضل بن عمر الجعفی ابو عبد الله ضعیف متهافت مرتفع القول خطّابی و قد زید علیه شیء کثیر وحمل الغلاه فی حدیثه حملاً عظیماً و لا یجوز ان یکتب حدیثه و روی عن ابی عبد الله و ابی الحسن(ع).

اقول : ذکره ابن داود مقتصراً علی عباره ((ضعیف متهافت خطابی)) (۴) و ذکره العلامه کما فی المتن لکنه لم یسنده الی احد(۵).

(۱۹۲) ج : ۶ / ۱۳۹ : منخل بن جمیل بیاع الجواری یروی عن ابی عبد الله و ابی الحسن(ع) کوفی ضعیف فی مذهبه غلو.

اقول : ذکره ابن داود و فیه عباره ((اضاف الیه الغلاه احادیث کثیره))(۶) لا غیر . نعم ذکر العلامه بمثل ما فی المتن و لم یسنده الی احد(۷).

۱- رجال العلامه ص ۳۵

۲- رجال ابن داود ص ۳۰۲

۳- رجال العلامه ص ۲۵۸

۴- رجال ابن داود ص ۲۸۰

۵- رجال العلامه ص ۲۵۸

۶- رجال ابن داود ص ۲۸۱

۷- رجال العلامه ص ۲۶۱

(۱۹۳) ج : ۶ / ۱۵۵ :موسی بن رنجویه أبو عمران الأرمنی ضعیف له کتاب.

اقول: ذکره العلامه بدون له کتاب و فیه زنجویه بدل رنجویه لکنه لم یسند الترجمه الی احد(۱).

(۱۹۴) ج : ۶ / ۱۵۶ : موسی بن سعدان الحنّاط کوفی روی عن أبی الحسن(ع) ضعیف فی مذهبه غلّو.

اقول: ذکره العلامه کما فی المتن و لم یسنده الی احد(۲).

(۱۹۵) ج : ۶ / ۱۶۴ : میاح المدائنی روی عن أبی عبد الله و مفضل بن عمر ضعیف جدّاً غال المذهب.

اقول: ذکره العلامه بمثل ما فی المتن و لم یسنده الی احد(۳).

(۱۹۶) رجال ابن داود۲۸۲: نصر بن صباح ابوالقاسم من اهل البلخ قال ابن الغضائری انه »غال« و ذکره فی خاتمه الکتاب ایضا بانه من الغلاه عنه (۴).

اقول: و مثل ذلک نقل العلامه و لم یسنده الی احد(۵).

(۱۹۷) رجال العلامه الحلی ۲۶۲: نفیع بن الحارث ابو داود السبیعی الهمدانی قال ابن الغضائری روی عن ابی برزه نضله بن ابی عبد الله

۱- ۶ - رجال العلامه ص ۲۵۸

۲- رجال العلامه ص ۲۵۷

۳- رجال العلامه ص ۲۶۱

۴- رجال ابن داود ص ۲۹۶

۵- رجال العلامه ص ۲۶۲

الاسلمی و روی عن ابی جعفر (ع) و فی حدیثه مناکیر و الذی اراه التوقف فی حدیثه و یجوز ان یخرج شاهداً.

اقول: و ذکره ابن داود ناقلاً عن ابن الغضائری انه «روی مناکیره و توقف فی حدیثه»(۱).

(۱۹۸) ج :۶ / ۱۹۸: وهب بن وهب بن عبد الله بن .....معین(۲) الاسود بن المطلب بن عبدالعزیز ابو البختری القاضی کذاب عامّی الّا انّ له عن جعفر بن محمد علیه السلام احادیث کلها یوثق بها.

اقول: و ذکر ابن داود عنه انه «کذاب عامی قضی لهارون»(۳) و فیه: وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعه بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبدالعزی ابو البختری.

هذا و نقل فی قاموس الرجال عباره ابن الغضائری و فی ذیلها -احادیث کلها لا یوثق بها(۴) - بدل احادیث کلها یوثق بها.

هذا و نقل العلامه (وکذلک الخطّیه) مثل ما فی المتن من دون ان یسنده الی احد و فیهما کما فی القاموس (کلها لا یوثق بها)(۵).

۱- رجال ابن داود ص ۲۸۲

۲- بن کثیر بن زمعه بن الخ (مجمع الرجال) و فی الخطّیه نفس ما فی المتن بدون فراغ لکن فیه ابن معین بن الاسود.

۳- رجال ابن داود ص ۲۸۲

۴- قاموس الرجال ج۹/ص ۲۷۰ الطبع القدیم

۵- رجال العلامه ص ۲۶۲

(۱۹۹) رجال العلامه الحلی ۲۶۳: هشام بن ابراهیم العیاشی قال ابن الغضائری ابن ابراهیم العیاشی صاحب یونس طعن علیه و الطعن عندی فی مذهبه لا فی نفسه.

اقول: و ذکره ابن داود ناقلاً عن ابن الغضائری انه «طعن علیه و الطعن عندی فی مذهبه لا فی ثقته» هذا و فیه العباسی بدل العیاشی(۱) و ایضاً عدّه فی آخر الکتاب بکونه فاسد المذهب عنه(۲) و فیه العباسی بدل العیاشی ایضاً.

(۲۰۰) ج : ۶ / ۲۵۶ : یحیی بن زکرّیا الترماشیری(۳) أبو الحسین وضاع.

اقول: لم یذکر العلامه و ابن داود عنه فی هذا شیئاً.

(۲۰۱) ج : ۶ / ۲۶۴ : یحیی بن محمد بن غلیّم الحلبی روی عن أبی عبد الله(ع) ضعیف.

اقول: ذکره العلامه بعنوان یحیی بن علیم الکلبی العلمیی و انه ضعیف و مثل العلامه نقل ابن داود(۴).

(۲۰۲) ج : ۶/ ۲۷۴ : یعقوب بن(۵) السّراج کوفی و له روایه عن ابی عبد الله ضعیف.

۱- رجال ابن داود ص ۲۸۳

۲- ۶ - رجال ابن داود ص ۳۰۱

۳- ۱ -ج۸ معجم البلدان ص ۲۸۰ – نرماشیر من اعیان مدن کرمان- یوجد علی هامش الأصل بخط شیخنا صاحب الذریعه اطال الله بقاه و هذا یشعر بأن نرماشیر مصحف من ترماشیر (هامش مجمع الرجال)

۴- ۲ - رجال العلامه ص ۱۸۲ و رجال ابن داود ص ۲۰۴

۵- ۳ - سالم الخ ظ سقط من القلم و لا یخفی (هامش مجمع الرجال)

اقول: و نقل العلامه عن ابن الغضائری انه «کوفی ضعیف» و اماابن داود فاقتصر علی نقل ضعفه عنه(۱) هذا و لیس لهذا الاسم ذکر فی الخطّیه مع انه عنون حرف الیاء و قال فیه سبعه رجال لکن ذکر سته منهم و لم یذکر السابع و الظاهر سقوط هذا.

(۲۰۳) ج : ۶ / ۲۷۹ : یوسف بن السخت بصری ضعیف مرتفع القول استثناه القمیون من نوادر الحکمه.

اقول: ذکره ابن داود فی قسم الضعفاء لکنه لم یصرح بضعفه فی النسخه التی لدیّ(۲) نعم ذکره فی خاتمه الکتاب عن ابن الغضائری بانه ضعیف(۳).

هذا و ذکره العلامه کما فی المتن لکنه لم یسنده الی احد(۴).

(۲۰۴) ج : ۶ / ۲۸۱ :یوسف بن محمد بن زیاد تقدم فی محمد بن القاسم المفسّر.

اقول: لم یذکره ابن الغضائری مستقلاً و انما ورد ذکر فی ترجمه محمد بن القاسم وانه مجهول.

(۲۰۵) ج : ۶ / ۲۸۱: یوسف بن یعقوب الجعفی روی عن ابی عبد الله(ع) و جابر، ضعیف مرتفع القول.

۱- ۴ - رجال العلامه ص ۱۸۶ و رجال ابن داود ص ۲۰۶

۲- ۵ - رجال ابن داود ص ۲۸۵

۳- ۶ - رجال ابن داود ص ۲۹۹

۴- رجال العلامه ص ۲۶۵

اقول: و اقتصر ابن داود على نقل عباره «مرتفع القول»(۱) و اما العلامه فذكر عين ما فى المتن من دون ان يسنده الى احد(۲).

(۲۰۶) ج : ۶ / ۲۸۲ : يونس بن بهمن غال خطابى يضع روى عن ابى عبد الله(ع).

اقول: ذكره ابن داود و فيه: كوفى بدل خطابى(۳) و لم يذكر انه روى عن ابى عبد الله(ع) هذا و ذكره فى خاتمه الكتاب عنه و انه من الغلاه لكن باسم يوسف بن بهمن(۴) . و من البعيد ان يكون شخصاً اخر.

هذا و ذكره العلامه كما فى المتن لكنه لم يسند ذلك الى احد(۵) .

(۲۰۷) يونس بن ظبيان كوفى غال وضاع للحديث روى عن ابى ابن عبد الله(ع) لا يلتفت الى حديثه.

اقول: ذكره العلامه كما فى المتن و اقتصر ابن داود على عباره »كوفى گذاب وضاع«(۶) هذا و قد تقدم فى خيبرى بن على(۷).

(۲۰۸) رجال النجاشى ص ۴۵۹: تحت عنوان ابو الشداخ: ذكر احمد بن الحسين رحمه الله انه قال: وقع اليه كتاب فى الامامه موقع عليه بخط

۱- رجال ابن داود ص ۲۸۵

۲- رجال العلامه ص ۲۶۵

۳- ۴ - رجال ابن داود ص ۲۸۵

۴- ۵ - رجال ابن داود ص ۲۹۶

۵- ۶ - رجال العلامه ص ۲۶۶

۶- رجال العلامه ص ۲۶۶ و رجال ابن داود ص ۲۸۵

۷- فيه ان خيبرياً ذاك كان يصحب يونس هذا و يأخذ عنه (مجمع الرجال) ص ۲۷۵ ج ۲.وص۸۲من هذا الكتاب

الاصل کتاب ابی الشداخ فی الامامه یکون نحواً من خمسین ورقه و انه اراه لابیه فلم یعرف الرجل.

(۲۰۹)ج/۷: ۵۵ : أبوطالب الأزدی البصری الشعرانی، له کتاب یرویه محمد بن خالد البرقی، و قال أصحابنا لا نعرف هذا الرجل الّامن جهته.

اقول: ذکره العلامه کما فی المتن لکن فیه محمد بن طاهر الرقی بدل محمد بن خالد البرقی هذا و لم یسند الترجمه الی احد(۱).

(۲۱۰) رجال ابن داود۲۰۸: «اقول و قد ذکر ابن الغضائری فی کتابه خمسه رجال زیاده علی ما قاله النجاشی کل منهم ثقه ثقه مرتین و هم:

۱- علی بن حسان الواسطی.

۲- محمد بن قیس ابونصر الاسدی.

۳- محمد الحسن بن الولید ابو جعفر.

۴- محمد بن محمد بن رباط.

۵-هشام بن سالم الجوالیقی ». انتهت عباره ابن داود(ره)

اقول: و ظاهرها ان الذین ذکرهم النجاشی بالتوثیق مرتین فقد وثقهم ابن الغضائری کذلک و زاد علیهم بخمسه و قد ذکر هم ابن داود اولاً و هم:

۱- ابراهیم بن مهزم الاسدی.

۲- احمد بن الیسع بن عبد الله القمی.

۳- احمد بن داود بن علی القمی.

۴- اسحاق بن جندب ابو اسماعیل الفرائضی.

۵- ابو خدیجه سالم بن مکرم.

۱- رجال العلامه ص ۲۶۹

۱- ابو یحیی الجرجانی داود بن سعید الفزاری.

۲- جارود بن المنذز.

۳- الحارث بن الغیره النّصری.

۴- حبیب بن المعلل الختعمی.

۱۰-الحسین بن اشکیب.

۱۱-الحسین بن علی المغیره البجلی ابو محمد (اقول و الظاهر انه الحسن لعدم وجود الحسین بخلاف الحسن و قد وثقه النجاشی مرتین)

۱۲-حمید بن المثنی ابو المغراء العجلی.

۱۳-داود بن أسد بن عفیر بن الاحوص المصری.

۱۴-داود بن فرقد مولی آل ابی السمّال.

۱۵-سماعه بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمی.

۱۶-سهل بن الیسع بن عبد الله بن سعد الاشعری.

۱۷-صفوان بن یحیی ابو محمد البجلی بیاع السابری الکوفی.

۱۸-الضحاک ابو مالک الحضرمی الکوفی.

۱۹-عبد الله بن ابی یعفور.

۲۰-عبد الله بن المغیره.

۲۱-عبد الله بن غالب الشاعر.

۲۲-عبید بن زراره بن اعین الشیبانی.

۲۳-عبد الله بن محمد الاسدی.

۲۴-عبد الله بن محمد بن حصین الحصینی.

۲۵-عبدالرحمن بن ابی نجران و اسمه عمرو بن مسلم التمیمی.

۲۶-عبدالرحمن بن الحجاج بیاع السابری.

ص:۱۲۷

۲۷-عبدالرحمن بن محمد بن ابی هاشم البجلی.

۲۸-ابو محمد عبدالصمد بن بشیر العرامی.

۲۹-علی بن عقبه بن خالد الاسدی ابوالحسن.

۳۰-الفضل بن عثمان المرادی.

۳۱-محمد بن الحسن بن احمد بن الولید نزیل قم.

۳۲-محمد بن العباس بن علی بن مروان بن الماهیار ابو عبد الله البزاز المعروف بابن حجام.

۳۳-موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب البجلی.

۳۴-ابو عبد الله یحیی بن عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبی.

رحمهم الله تعالی اجمعین وعدتهم اربعه و ثلاثون رجلاً و قد ذکرناهم فی ابوابهم. انتهی کلام ابن داود علیه الرحمه.

تم الکتاب بعون الملک الجواد و الحمدلله اولاً و آخراً.

ص:۱۲۸

الفهرس

تحقیق رجال ابن الغضائری.....۴
المقدمه.....۵
ترجمه الغضائری.....۵
ترجمه ابن الغضائری.....۵
کیفیه وقوف العلماء علی کتاب الضعفاء.....۹
رد شبهه تلف الکتاب.....۱۱
فی تعیین کتب ابن الغضائری وتعدادها.....۱۳
الکتاب تألیف الغضائری ام ابنه.....۱۴
حول نسبه الغضائری.....۱۸
کتاب الضعفاء رابع کتبه ام خامسها.....۲۰
کتاب الضعفاء وقیمته العلمیه.....۲۲
النظریه الاولی.....۲۳
تحلیل هذه النظریه.....۲۴
الجواب عن شبهه عدم ثبوت الکتاب.....۲۶
النظریه الثانیه.....۲۸
النظریه الثالثه.....۲۸
تحقیق حال النظریه الثالثه.....۲۹
النظریه الرابعه.....۴۰
جواب الشیخ السبحانی.....۴۳

الرد على جواب الشيخ السبحانى.....۴۵

اشكالات اخر للاستاذ السبحانى.....۴۷

الجواب على هذه الاشكالات.....۴۹

ص:۱۲۹

كلام المحقق الكلباسی حول الكتاب.....۴۹

النظريه الخامسه.....۵۳

مشايخه ومن يروی عنه.....۵۴

تلاميذه ومن روی عنه.....۵۴

شخصيته العلميه.....۵۵

خصوصياته الاخری.....۵۸

وفاته.....۵۸

عملنا فی تحقيق الكتاب.....۵۹

المصادر.....۵۹

كتاب رجال ابن الغضائری.....۶۲

۱-ابان بن ابی عياش.....۶۲

۲-ابان بن تغلب.....۶۲

۳-ابراهيم بن اسحاق الاحمری.....۶۳

۴-ابراهيم بن سليمان الخزاز.....۶۳

۵-ابراهيم بن عبيدالله المدنی.....۶۳

۶-ابراهيم بن عمر اليمانی.....۶۴

۷-احمد بن اسحاق الاشعری القمی.....۶۴

۸-احمد بن الحسين بن سعيد.....۶۴

۹-احمد بن رشيد بن خيثم.....۶۴

۱۰-احمد بن عبد الله الواضحی.....۶۵

۱۱-احمد بن علی الرازی.....۶۵

۱۲-احمد بن القاسم بن الطرخان.....۶۵

۱۳-احمد بن محمد الطبری الخلیلی.....۶۶

۱۴-احمد بن محمد بن خالد البرقی.....۶۶

۱۵-احمد بن محمد بن سعید.....۶۶

۱۶-احمد بن محمد بن سیار.....۶۷

۱۷-احمد بن مهران.....۶۷

۱۸-احمد بن هلال العبرتائی.....۶۷

۱۹-ادریس بن زیاد الکفرثوثائی.....۶۸

۲۰-اسحاق بن عبدالعزیز البزاز.....۶۸

۲۱-اسحاق بن محمد بن أحمد بن ابان بن مرار.....۶۸

۲۲-اسماعیل بن ابی زیاد السکونی.....۶۹

۲۳-اسماعیل بن علی الدعبلی.....۷۰

۲۴-اسماعیل بن مهران السّکونی.....۷۰

۲۵-امیه بن علی القیسی.....۷۱

۲۶-برید بن معاویه العجلیّ.....۷۱

۲۷-بکر بن احمد بن محمد بن موسی العصری.....۷۱

۲۸-بکر بن صالح الرّازی.....۷۱

۲۹-تمیم بن عبد الله بن تمیم القرشی.....۷۲

۳۰-جابر بن یزید الجعفی الکوفی.....۷۲

۳۱-جحدره بن المغیره الطّائی.....۷۲

۳۲-جعفر بن احمد بن ایوب السمرقندیّ.....۷۲

۳۳-جعفر بن اسماعیل المنقری.....۷۳

۳۴-جعفر بن عبد الله رأس المذریّ.....۷۳

۳۵-جعفر بن محمد بن مالک.....۷۳

۳۶-جعفر بن محمد بن مفضل.....۷۳

۳۷-جعفر بن معروف السّمرقندی.....۷۴

۳۸-جماعه بن سعد الجعفی.....۷۴

۳۹–حبیب بن أوس ابو تمّام الطائی.....۷۵

۴۰–حذیفه بن منصور بن کثیر بن سلمه الخزاعی.....۷۵

۴۱–الحسن بن ابی قتاده.....۷۵

۴۲–الحسن بن أسد الطّفاوی البصری.....۷۵

۴۳–الحسن بن حذیفه بن منصور.....۷۷

۴۴–الحسن بن راشد مولی المنصور.....۷۷

۴۵–الحسن بن العبّاس بن الحریش الرّازی.....۷۷

۴۶–الحسن بن علی بن أبی حمزه البطاینی.....۷۷

۴۷–الحسن بن علی بن ابی عثمان.....۷۸

۴۸–الحسن بن علیّ بن زکریّا البزوفری العدوی.....۷۸

۴۹–الحسن بن محمد بن بندار القمی.....۷۸

۵۰–الحسن بن محمّد بن یحیی بن الحسن العلوی الحسینی.....۷۸

۵۱–الحسین بن حمدان الجنبلانی.....۷۹

۵۲–الحسین ابن ابی سعید.....۷۹

۵۳–الحسین بن ابی العلاء الخفّاف.....۷۹

۵۴–الحسین بن احمد بن المغیره البوشنجی.....۸۰

۵۵–الحسین بن شادویه الصّفّار القمّی.....۸۰

۵۶–الحسین بن علی بن زکریّا بن صالح بن زفرالعدوی.....۸۰

۵۷–الحسین بن القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون.....۸۰

۵۸–الحسین بن محمد بن علی الازدیّ.....۸۱

۵۹-الحسین بن مسکان.....۸۱

۶۰-الحسین بن مهران.....۸۱

۶۱-الحسین بن میاح المدایني.....۸۲

۶۲-الحضین بن المخارق.....۸۲

۶۳-حماد بن عیسی الجهنی.....۸۲

۶۴-حمید بن شعیب الشعیبی الهمدانی.....۸۲

۶۵-خالد بن یحیی بن خالد.....۸۳

۶۶-خلف بن حماد بن ناشر بن اللیث الأسدی.....۸۳

۶۷-خلف بن محمد بن أبی الحسن الماوردی البصری.....۸۳

۶۸-خیبری بن علی الطحان.....۸۳

۶۹-دارم بن قبیصه بن نهشل.....۸۴

۷۰-داود بن کثیر ابن أبی خالد الرّقی.....۸۴

۷۱-ذبیان.....۸۴

۷۲-ذریح.....۸۴

۷۳-ربیع بن زکریا الوراق.....۸۵

۷۴-الربیع بن سلیمان بن عمر.....۸۵

۷۵-زکریّا ابو یحیی کوکب الدم.....۸۵

۷۶-زیاد ابن المنذر أبو الجارود الهمدانی الخارفی.....۸۵

۷۷ ۷۸-زید الزسی و زید الزّراد.....۸۶

۷۹-سالم بن ابی سلمه الکندی السّجستانی.....۸۶

۸۰-سعد بن ظریف الحنظلی الخفاف.....۸۶

۸۱-سعد بن مسلم.....۸۷

۸۲-سعید بن خیثم الهلالی.....۸۷

۸۳-سلمه بن الخطاب البروستانی.....۸۸

۸۴-سلیمان بن داود المنقری الاصبهانی.....۸۸

۸۵-سلیمان بن زکریا الدیلمی.....۸۸

۸۶-سلیمان بن هارون النخعی.....۸۸

۸۷-سلیمان بن معلّی بن خنیس.....۸۹

۸۸-سلیم بن قیس الهلالی العامری.....۸۹

۸۹-سماعه بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمی.....۹۰

۹۰-سهل بن احمد الدیباجی.....۹۰

۹۱-سهل بن زیادالادمی الرازی.....۹۱

۹۲-سهیل بن زیاد الواسطی.....۹۱

۹۳-شریف بن سابق التفلیسی.....۹۲

۹۴-صالح ابو مقاتل الدیلمی.....۹۲

۹۵-صالح بن ابی حماد الرازی.....۹۲

۹۶-صالح بن سعید الاحول.....۹۲

۹۷-صالح بن سهل الهمدانی.....۹۲

۹۸-صالح بن عقبه بت قیس بن سمعان بن ابی رنیحه.....۹۳

۹۹-صالح بن علی بن عطیه الاضخم.....۹۳

۱۰۰-صباح بن یحیی المزنی.....۹۳

۱۰۱-طاهر بن حاتم بن ماهویه القزوینی.....۹۳

۱۰۲-ظفر بن حمدون بن سداد الباردرائی.....۹۴

۱۰۳-عبد الله بن ابراهیم ابن ابی عمر الغفاری.....۹۴

۱۰۴-عبد الله بن ابی عبد الله الطیاسی.....۹۴

۱۰۵-عبد الله بن ایوب القمی.....۹۴

۱۰۶-عبد الله بن بحر.....۹۵

۱۰۷-عبد الله بن بکیر الارجانی.....۹۵

۱۰۸-عبد الله بن الحکم الارمنی.....۹۵

۱۰۹-عبد الله بن حماد الانصاری.....۹۵

۱۱۰-عبد الله بن سالم الصیرفی.....۹۶

۱۱۱-عبد الله بن عبدالرحمن الاصم المسمعی.....۹۶

۱۱۲-عبد الله بن القاسم البطل الحارثی.....۹۶

۱۱۳-عبد الله بن القاسم الحضرمی.....۹۷

۱۱۴-عبد الله بن محمد بن عمر بن محفوظ البلوی.....۹۷

۱۱۵-عبدالرحمن بن ابی حماد.....۹۷

۱۱۶-عبدالرحمن بن احمد نهیک السمری.....۹۸

۱۱۷-عبدالرحمن بن سالم بن عبدالرحمن الاشل.....۹۸

۱۱۸-عبدالحمید بن ابی الدیلم.....۹۸

۱۱۹-عبدالکریم بن عمرو بن صالح الخثعمی.....۹۹

۱۲۰-عبدالملک بن المنذر القمی.....۹۹

۱۲۱-عبید بن کثیر العامری الوحیدی الکلابی.....۹۹

۱۲۲-علی بن ابی حمزه.....۱۰۰

۱۲۳-علی بن احمد ابوالقاسم الکوفی.....۱۰۰

۱۲۴-علی بن احمد بن نصرالنبدیبخی.....۱۰۰

۱۲۵-علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم.....۱۰۰

۱۲۶-علی بن جعفر الهرزمدانی.....۱۰۱

۱۲۷-علی بن حسان بن کثیر.....۱۰۱

۱۲۸-علی بن الحسن بن علی بن فضال.....۱۰۱

۱۲۹-علی بن العباس الجراذینی الرازی.....۱۰۲

۱۳۰-علی بن عبد الله الخدیجی.....۱۰۲

۱۳۱-علی بن عبد الله بن عمران المخزومی.....۱۰۲

۱۳۲-علی بن محمد بن جعفر بن عنبسه الحداد.....۱۰۲

۱۳۳-علی بن میمون.....۱۰۳

۱۳۴-عمار بن مروان الثوباتی.....۱۰۳

۱۳۵-عماره بن زید الخیوانی المدنی.....۱۰۳

۱۳۶-عمر بن ثابت بن هرمز ابو المقدام الحداد.....۱۰۴

۱۳۷-عمر بن توبه الصنعائی.....۱۰۵

۱۳۸-عمر بن مختار الخزاعی.....۱۰۵

۱۳۹-عمرو بن شمر الجعفی..... ۱۰۵

۱۴۰-عیسی بن المستفاد الجبلیّ.....۱۰۵

۱۴۱-فارس بن حاتم بن ماهویه القزوینی.....۱۰۶

۱۴۲-الفتح بن یزید الجرجانی.....۱۰۶

۱۴۳-فرات ابن احنف.....۱۰۶

۱۴۴-الفضل بن ابی قره التمیمی.....۱۰۷

۱۴۵-القاسم بن الحسین بن علی بن یقطین.....۱۰۷

۱۴۶-القاسم بن ربیع الصحاف.....۱۰۷

۱۴۷-القاسم بن محمد الاصفهانی کاسوله.....۱۰۷

۱۴۸-القاسم بن یحیی بن الحسن بن راشد.....۱۰۸

۱۴۹-لیث بن البختری المرادی.....۱۰۸

۱۵۰-محبوب بن حکیم.....۱۰۸

۱۵۱-محمد بن ابی زینب ابو الخطاب الاجذع الزراد.....۱۰۸

۱۵۲-محمد بن احمد الجامورانی.....۱۰۹

۱۵۳-محمد بن احمد بن خاقان النهدی القلانسی.....۱۰۹

۱۵۴-محمد بن احمد بن قضاعه الصفوانی.....۱۰۹

۱۵۵-محمد بن احمد بن محمد بن سنان.....۱۱۰

۱۵۶-محمد بن اسماعیل بن احمد البرمکی.....۱۱۰

۱۵۷-محمد بن اسلم الطبری الجبلی.....۱۱۰

۱۵۸-محمد بن اورمه القمی.....۱۱۰

۱۵۹-محمد بن بحر الشیبانی النرماشیری.....۱۱۱

۱۶۰-محمد بن بکر بن عبدالرحمن الارجنی.....۱۱۱

۱۶۱-محمد بن حسان الرازی.....۱۱۱

۱۶۲-محمد بن الحسن بن جمهور العمّی.....۱۱۲

۱۶۳-محمد بن الحسن بن شمون.....۱۱۲

۱۶۴-محمد بن الحسین بن سعید الصایغ.....۱۱۲

۱۶۵-محمد بن خالد البرقی.....۱۱۲

۱۶۶-محمد بن سالم بن ابی سلمه الکندی السجستانی.....۱۱۳

۱۶۷-محمد بن سلیمان بن زکریا الدیلمی.....۱۱۳

۱۶۸-محمد بن سنان ابو جعفر الهمدانی.....۱۱۴

۱۶۹-محمد بن عبد الله الجعفری.....۱۱۴

۱۷۰-محمد بن عبد الله الحمیری.....۱۱۵

۱۷۱-محمد بن عبد الله بن المطلب الشیبانی.....۱۱۵

۱۷۲-محمد بن عبد الله بن مهران الکرخی.....۱۱۵

۱۷۳-محمد بن علی بن ابراهیم الصیر فی.....۱۱۵

۱۷۴-محمد بن علی بن ابراهیم الهمدانی.....۱۱۶

۱۷۵-محمد بن علی بن النعمان بن ابی طریفه البجلی.....۱۱۷

۱۷۶-محمد بن فرات بن احنف.....۱۱۷

۱۷۷-محمد بن القاسم المفسرالاسترابادی.....۱۱۷

۱۷۸-محمد بن مسعود العیاشی.....۱۱۸

۱۷۹-محمد بن مصادف.....۱۱۸

۱۸۰-محمد بن موسی بن عیسی السمان ۱۱۹

۱۸۱-محمدبن نصیر.....۱۱۹

۱۸۲-محمد بن الولید الصیرفی.....۱۱۹

۱۸۳-مصادف مولی ابی عبد الله علیه السلام.....۱۱۹

۱۸۴-المعتقل بن عمر الجعفی.....۱۲۰

۱۸۵-معلی بن خنیس.....۱۲۰

۱۸۶-معلی بن راشد العمّی.....۱۲۰

۱۸۷-المعلی بن محمد البصری.....۱۲۰

۱۸۸-معمر بن خیثم.....۱۲۱

۱۸۹-المغیره بن سعید.....۱۲۱

۱۹۰-المفضل بن صالح الاسدی النخاس.....۱۲۱

۱۹۱-المفضل بن عمر الجعفی.....۱۲۲

۱۹۲-منخل بن جمیل بیاع الجواری.....۱۲۲

۱۹۳-موسی بن رنجویه الأرمنی.....۱۲۳

۱۹۴-موسی بن سعدان الحنّاط.....۱۲۳

۱۹۵-میاح المدایني.....۱۲۳

۱۹۶-نصر بن صباح.....۱۲۳

۱۹۷-نفیع بن الحارث السبیعی الهمدانی.....۱۲۳

۱۹۸-وهب بن وهب ابو البختری.....۱۲۴

۱۹۹-هشام بن ابراهیم العیاشی.....۱۲۵

۲۰۰-یحیی بن زکرّیا الترماشیری.....۱۲۵

۲۰۱-یحیی بن محمد بن غلیّم الحلبی.....۱۲۵

۲۰۲-یعقوب بن السّراج.....۱۲۵

۲۰۳-یوسف بن السخت.....۱۲۶

۲۰۴-یوسف بن محمد بن زیاد.....۱۲۶

۲۰۵-یوسف بن یعقوب الجعفی.....۱۲۶

۲۰۶-یونس بن بهمن.....۱۲۷

۲۰۷-یونس بن ظبیان.....۱۲۷

۲۰۸-ابوالشداخ.....۱۲۸

۲۰۹-أبوطالب الأزدی البصری الشعرانی.....۱۲۸

۲۱۰ -قائمه باسماء من وثقهم مرتین ۱۲۸

ص:۱۳۸

بحث حول الاستصحاب

ماجد الكاظمی

ص:۱۳۹

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ثم الصلاه والسلام على البشير النذير محمد المصطفى وعلى اله الطيبين الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين

بحث حول الاستصحاب

ادله الاستصحاب

وقد استدل عليه بادله اهمها الأخبار المستفيضه .

منها: صحيحه زراره ولا يضرها الإضمار لجلاله زراره وكونه من اصحاب الاجماع.

(قال قلت له الرجل ينام و هو على وضوء أ يوجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء قال يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن فإذا نامت العين و الأذن فقد وجب الوضوء قلت فإن حرك فى جنبه شى ء و هو لا يعلم قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجى ء من ذلك أمر بين و إلا فإنه على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين أبدا بالشك و لكن ينقضه بيقين آخر).

ص:۱۴۰

و تقریر الاستدلال حسبما قرره الشیخ الاعظم ره: «أن جواب الشرط فی قوله علیه السلام و إلا فإنه علی یقین محذوف قامت العله مقامه لدلاله ما علیه و جعله نفس الجزاء یحتاج إلی تکلف و إقامه العله مقام الجزاء لا تحصی کثره فی القرآن و غیره مثل قوله تعالی {و إن تجهر بالقول فإنه یعلم السر و أخفی } {و إن تکفروا فإن الله غنی عنکم} { و من کفر فإن ربی غنی کریم} { و من کفر فإن الله غنی عن العالمین} { و إن یکفر بها هؤلاء فقد وکلنا بها قوما لیسوا بها بکافرین} { و إن یسرق فقد سرق أخ له من قبل} { و إن یکذبوک فقد کذبت} إلی غیر ذلک.

فمعنی الروایه إن لم یستیقن أنه قد نام فلا یجب علیه الوضوء لأنه علی یقین من وضوء فی السابق و بعد إهمال تقیید الیقین بالوضوء و جعل العله نفس الیقین یکون قوله علیه السلام و لا ینقض الیقین بمنزله کبری کلیه للصغری المزبوره هذا.

و لکن مبنی الاستدلال علی کون اللام فی الیقین للجنس إذ لو کان للعهد لکانت الکبری المنضمه إلی الصغری و لا ینقض الیقین بالوضوء بالشک فیفید قاعده کلیه فی باب الوضوء و أنه لا ینقض إلا بالیقین بالحدث و اللام و إن کان ظاهرا فی الجنس إلا أن سبق یقین الوضوء ربما یوهن الظهور المذکور بحیث لو فرض إراده خصوص یقین الوضوء لم یکن بعیدا عن اللفظ من احتمال أن لا یکون قوله علیه السلام فإنه علی یقین عله قائمه مقام الجزاء بل یکون الجزاء مستفادا من قوله و لا تنقض و قوله فإنه علی یقین توطئه له و المعنی أنه إن لم یستیقن النوم فهو مستیقن لوضوئه

السابق و يثبت على مقتضى يقينه و لا ينقضه فيخرج قوله لا تنقض عن كونه بمنزله الكبرى فيصير عموم اليقين و إراده الجنس منه أوهن.

لكن الإنصاف أن الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور خصوصا بضميمه الأخبار الأخر الآتيه المتضمنه لعدم نقض اليقين بالشك»(۱).

اقول:احتمال كون الام للعهد موهون جدا وخلاف الظاهر ولا معنى لضرب القاعده فى باب الوضوء فان حكم الشك فى باب الوضوء واحد ولايحتاج الى ضرب القاعده كما ولا معنى لقوله ابدا فإراده الجنس من اليقين واضح لا غبار عليه.

و منها صحيحه أخرى لزراره مضمره أيضا

(قال قلت له أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شى ء من المنى فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فحضرت الصلاه و نسيت أن بثوبى شيئا و صليت ثم إنى ذكرت بعد ذلك قال عليه السلام تعيد الصلاه و تغسله قلت فإن لم أكن رأيت موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته و لم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال عليه السلام تغسله و تعيد قلت فإن ظننت أنه أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت و لم أر شيئا فصليت فيه فرأيت ما فيه قال تغسله و لا تعيد الصلاه قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت و ليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا قلت فإنى قد علمت أنه قد أصابه و لم أدر أين هو فأغسله قال تغسل من ثوبك الناحيه التى ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل على إن شككت أنه

۱- فرائد الاصول ج ۲ ص۲۶۹

أصابه شی ء أن أنظر فیه قال لا- و لکنک إنما ترید أن تذهب بالشک الذی وقع من نفسک قلت إن رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاه قال تنقض الصلاه و تعید إذا شککت فی موضع منه ثم رأیته و إن لم تشک ثم رأیته رطبا قطعت الصلاه و غسلته ثم بنیت علی الصلاه لأنک لا تدری لعله شی ء أوقع علیک فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک الحدیث).

و التقریب کما تقدم فی الصحیحه الأولی و إراده الجنس من الیقین أظهر هنا.

و أما فقه الحدیث فبیانه أن مورد الاستدلال هو أن مورد السؤال فیه أن یری بعد الصلاه نجاسه یعلم أنها هی التی خفیت علیه قبل الصلاه و حینئذ فالمراد الیقین بالطهاره قبل ظن الإصابه و الشک حین إراده الدخول فی الصلاه .

هذا الا- ان الروایه متناقضه الصدر والذیل ولم یظهر لها توجیه صحیح وقد اعرض الاصحاب عن العمل بذیلها ولم یعتمدها الکلینی والصدوق فی جوامعهما ولذا فالروایه لا وثوق بها فلا حاجه للبحث عنها.

و منها: صحیحه ثالثه لزراره «و إذا لم یدر فی ثلاث هو أو فی أربع و قد أحرز الثلاث قام فأضاف إلیها أخری و لا شی ء علیه و لا- ینقض الیقین بالشک و لا یدخل الشک فی الیقین و لا یخلط أحدهما بالآخر و لکنه ینقض الشک بالیقین و یتم علی الیقین فیبنی علیه و لا یعتد بالشک فی حال من الحالات».

و لا يخفى إن المراد بقوله عليه السلام قام فأضاف إليها أخرى القيام للركعه الرابعه بعد ما يسلم فى الركعه الثالثه كما هو ظاهر الفقره الأولى من قوله يركع ركعتين بفاتحه الكتاب فإن ظاهره بقرينه تعيين الفاتحه إراده ركعتين منفصلتين أعنى صلاه الاحتياط فتعين أن يكون المراد به القيام بعد التسليم فى الركعه المردده إلى ركعه مستقله كما هو مذهب الإماميه.

واما قول الشيخ الاعظم ره: لو سلم ظهور الصحيحه فى البناء على الأقل المطابق للاستصحاب كان هناك صوارف عن هذا الظاهر مثل تعين حملها حينئذ على التقيه و هو مخالف للأصل.

اقول: الحمل على التقيه لا يتأتى فى روايات زراره لفقاهته وكونه من اصحاب الاجماع الذين كانوا مراجعا للشيعه فى ذلك الزمان وهو لا ينقل الاخبار التى تشتمل على التقيه فالمراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعه المردده بين الثالثه والرابعه وقوله لا يدخل الشك فى اليقين يراد به أن الركعه المشكوك فيها المبنى على عدم وقوعها لا يضمها إلى اليقين أعنى القدر المتيقن من الصلاه بل يأتى بها مستقله على ما هو المذهب .

و منها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين) و فى (روايه أخرى عنه عليه

السلام: من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإن اليقين لا يدفع بالشك).

و سندها وان كان ضعيفا بالقاسم بن يحيى بروايه الخصال الا انها صحيحه السند بروايه النجاشى فرواها عن ابن نوح احمد بن على وهو ثقه مضافا الى ان مشايخ النجاشى كلهم ثقاه عن الحسين..بن سفيان وهو ايضا ثقه عن حميد بن زياد وهو ثقه عن حمدان القلانسى وهو ثقه كما قال الكشى ولايضره كلام النجاشى فى كونه مضطرب الحديث ولا كلام ابن الغضائرى فى كونه يروى عن الضعفاء فى خصوص هذه الروايه عن السندى عن العلاء عن ابن مسلم وكلهم ثقات كما وانها موثوق بها وذلك لاعتماد الصدوق فى الفقيه والكلينى فى الكافى عليها مع صحه مضامينها .

قال الشيخ الاعظم ره فى دلالتها: (لا يخفى أن الشك و اليقين لا يجتمعان حتى ينقض أحدهما الآخر بل لا بد من اختلافهما إما فى زمان نفس الوصفين كأن يقطع يوم الجمعه بعداله زيد فى زمان ثم يشك يوم السبت فى عدالته فى ذلك الزمان و إما فى زمان متعلقهما و إن اتحد زمانهما كأن يقطع يوم السبت بعداله زيد يوم الجمعه و يشك فى زمان هذا القطع بعدالته فى يوم السبت و هذا هو الاستصحاب و ليس منوطا بتعدد زمان الشك و اليقين كما عرفت فى المثال فضلا عن تأخر الأول عن الثانى.

و حيث إن صريح الروايه اختلاف زمان الوصفين و ظاهرها اتحاد زمان متعلقيهما تعين حملها على القاعده الأولى و حاصلها عدم العبره بطروء الشك فى شى ء بعد اليقين بذلك الشى ء.

و یؤیده أن النقض حینئذ محمول علی حقیقته لأنه رفع الید عن نفس الآثار التی رتبها سابقا علی المتیقن بخلاف الاستصحاب فإن المراد بنقض الیقین فیه رفع الید عن ترتب الآثار فی غیر زمان الیقین و هذا لیس نقضا للیقین السابق إلا إذا أخذ متعلقه مجردا عن التقیید بالزمان الأول.

و بالجمله فمن تأمل فی الروایه و أغمض عن ذکر بعض أدله الاستصحاب جزم بما ذکرناه فی معنی الروایه)(۱).

اقول: ظهورها فیما قال الشیخ لامفر منه الا انا نقول ان دلالتها فی الاعم من القاعده والاستصحاب اظهر.

ثم ان الشیخ «ره» ابدی احتمال انطباقها علی الاستصحاب دون القاعده حیث قال: (اللهم إلا أن یقال بعد ظهور کون الزمان الماضی فی الروایه ظرفا للیقین إن الظاهر تجرید متعلق الیقین عن التقیید بالزمان فإن قول القائل کنت متیقنا أمس بعداله زید ظاهر فی إراده أصل العداله لا العداله المتقیده بالزمان الماضی و إن کان ظرفه فی الواقع ظرف الیقین لکن لم یلاحظه علی وجه التقیید فیکون الشک فیما بعد هذا الزمان بنفس ذلک المتیقن مجردا عن ذلک التقیید ظاهرا فی تحقق أصل العداله فی زمان الشک فینطبق علی الاستصحاب فافهم)(۲).

اقول: لا یخفی ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لا یصار الیه الا بدلیل ولا دلیل.

۱- فرائد الاصول ج۲ ص ۲۷۰

۲- فرائد الاصول ج۲ ص ۲۷۱

ثم قال الشيخ ره انه(لو سلم أن هذه القاعده بإطلاقها مخالفه للإجماع أمكن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبه إلى الأعمال التى رتبها حال اليقين به كالاقتداء فى مثال العداله بذلك الشخص و العمل بفتواه أو شهادته أو تقييد الحكم بصوره عدم التذكر لمستند القطع السابق و إخراج صوره تذكره و التفطن لفساده و عدم قابليته لإفاده القطع)(۱).

اقول:لا اجماع فى البين بل لم تعنون المسأله الا اخيرا فالحق ان الروايه على اطلاقها شامله لكل موارد القاعده وكذلك الاستصحاب.

و منها مكاتبه على بن محمد القاسانى

(قال: كتبت إليه و أنا بالمدينه عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخله الشك صم للرؤيه و أفطر للرؤيه).

فإن تفريع تحديد كل من الصوم و الإفطار على رؤيه هلالى رمضان و شوال لا يستقيم إلا بإراده عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك أى مزاحما به.

قال الشيخ ره :و الإنصاف أن هذه الروايه أظهر ما فى هذا الباب من أخبار الاستصحاب .اقول وقد عرفت صحه سندها ،هذه جمله من الأخبار المستدل بها للاستصحاب و قد عرفت عموميتها لكل يقين وشك.

و ربما يؤيد ذلك بالأخبار الوارده فى الموارد الخاصه : مثل روايه عبد الله بن سنان الوارده فيمن يعير ثوبه الذمى و هو يعلم أنه يشرب الخمر و يأكل

۱- فرائد الاصول ج۲ص ۲۷۱

الخنزیر قال فهل علی أن أغسله فقال لا لأنک أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجسه).

و فیها دلالله واضحه علی أن وجه البناء علی الطهاره و عدم وجوب غسله هو سبق طهارته و عدم العلم بارتفاعها و لو کان المستند قاعده الطهاره لم یکن معنی لتعلیل الحکم بسبق الطهاره إذ الحکم فی القاعده مستند إلی نفس عدم العلم بالطهاره و النجاسه نعم الروایه مختصه باستصحاب الطهاره دون غیرها و لا یبعد عدم القول بالفصل بینها و بین غیرها مما یشک فی ارتفاعها بالرافع.

الاستصحاب اماره ولیس اصلا

القول المعروف هو حجیته الاستصحاب من باب الاخبار لکن المختار حجیته مطلقاً من باب الاماره و هو المفهوم من الاصحاب قبل و الد البهائی و ذلک بدلیل السیره العقلائیه و ما جاء فی الاخبار فهو امضاء لذلک و حینئذٍ فهو اماره و لیس أصلاً و به اعترف المحقق الخراسانی فی کفایته فذکر انه قضیّه ارتکازیه و نقول له انه اماره عقلائیه و لا ربط له بالظن بالبقاء و علی ذلک سیره جمیع العقلاء و به استدل هشام بن الحکم فی اصول الدین حینما قال له بعض المخالفین لقد افسدنا علیکم دینکم حیث انک لا تعلم ان امامک «یعنی الکاظم(ع)عندما کان فی السجن» حی ام میت حتی تدین بحیاته ام مماته؟ فقال له انا ندین بحیاته حتی نعلم مماته(النقل بالمعنی).

عموم لا تنقض للشک فی المقتضی والرافع

ص:۱۴۸

ثم ان المعروف بين المتأخرين الاستدلال بما تقدم على حجيه الاستصحاب فى جميع الموارد خلافا للشيخ ره حيث فصل بين المقتضى والرافع ولايخفى أن مراد الشيخ (ره) من المقتضى كون الشى ء ذا استعداد للبقاء ما لم يطرأ رافع له من الانقلابات الكونيه من الوجود إلى العدم أو العكس، فكلما شك فى بقاء شى ء لاحتمال طرو هذه الانقلابات، فهو شك فى الرافع، و كلما شك فيه مع العلم بعدم طرو شى ء من الأشياء، فهو شك فى المقتضى، فمسأله انتقاض التيمم بوجدان الماء فى أثناء الصلاه من موارد الشك فى الرافع، فان الطهاره من الحدث التى تحققت بالتيمم باقيه ما لم يطرأ وجدان الماء.

حيث قال:

(و فيه تأمل قد فتح بابه المحقق الخوانسارى فى شرح الدروس توضيحه أن حقيقه النقض هو رفع الهيئه الاتصاليه كما فى نقض الحبل و الأقرب إليه على تقدير مجازيته هو رفع الأمر الثابت و قد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشى ء و لو لعدم المقتضى له بعد أن كان أخذا به فالمراد من النقض عدم الاستمرار عليه و البناء على عدمه بعد وجوده.

إذا عرفت هذا فنقول إن الأمر يدور بين أن يراد بالنقض مطلق ترك العمل و ترتيب الأثر و هو المعنى الثالث و يبقى المنقوض عاما لكل يقين و بين أن يراد من النقض ظاهره و هو المعنى الثانى فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التى يوجد فيها هذا المعنى. و لا يخفى رجحان هذا على الأول لأن الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام كما

فی قول القائل لا تضـرب أحدا فإن الضرب قرینه علی اختصاص العام بالأحیاء و لا یکون عمومه للأموات قرینه علی إراده مطلق الضرب علیه کسائر الجمادات.

ثم لاـ یتوهم الاحتیـاج حینئـذ إلی تصـرف فی الیقین بـإراده المتیقن منه لأن التصـرف لازم علی کل حال فإن النقض الاختیاری القابـل لورود النهی علیه لاـ یتعلق بنفس الیقین علی کـل تقـدیر بـل المراد نقض مـا کـان علی یقین منه و هو الطهاره السابقه أو أحکام الیقین.

و المراد بأحکام الیقین لیس أحکام نفس وصف الیقین إذ لو فرضـنا حکما شـرعیا محمولا علی نفس صـفه الیقین ارتفع بالشک قطعا کمن نـذر فعلا فی مده الیقین بحیاه زید، بل المراد أحکام المتیقن المثبته له من جهه الیقین و هذه الأحکام کنفس المتیقن أیضا لها استمرار شأنی لا یرتفع إلا بالرافع فإن جواز الدخول فی الصلاه بالطهاره أمر مستقر إلی أن یحدث ناقضها.

و کیف کان فالمراد إما نقض المتیقن و المراد بالنقض رفع الید عن مقتضاه و إما نقض أحکام الیقین أی الثابته للمتیقن من جهه الیقین به و المراد حینئذ رفع الید عنها.

و یمکن أن یسـتفاد من بعض الأمـارات إراده المعنی الثـالث مثـل قوله علیه السـلام بـل ینقض الشـک بـالیقین و قوله و لاـ یعتد بالشک فی حال من الحالات و (قوله فی الروایه الأربعمائه:

من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه فإن الیقین لا یدفع بالشک) و (قوله: إذا شککت فابن علی الیقین).

فإن المستفاد من هذه و أمثالها أن المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين السابق نظير (قوله عليه السلام: إذا خرجت من شی ء و دخلت فی غیره فشککک لیس بشی ء) (و قوله: الیقین لا یدخله الشک صم للرؤیه و أفطر للرؤیه) فإن مورده استصحاب بقاء رمضان و الشک فیه لیس شکا فی الرافع کما لا یخفی.

و لکن الإنصاف أن شیئا من ذلک لا یصلح لصرف لفظ النقض عن ظاهره لأن قوله بل ینقض الشک بالیقین معناه رفع الشک لأن الشک مما إذا حصل لا یرتفع إلا برافع.

و أما قوله من کان علی یقین فشک فقد عرفت أنه کقوله إذا شککت فابن علی الیقین غیر ظاهر فی الاستصحاب مع إمکان أن یجعل قوله فإن الیقین لا ینقض بالشک أو لا یدفع به قرینه علی اختصاص صدر الروایه بموارد النقض مع أن الظاهر من المضی الجری علی مقتضی الداعی السابق و عدم الوقف إلا لصارف نظیر (قوله: إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک) و نحوه فهو أیضا مختص بما ذکرنا.

و أما قوله الیقین لا یدخله الشک فتفرع الإفطار للرؤیه علیه من جهه استصحاب الاشتغال بصوم رمضان إلی أن یحصل الرافع.

و بالجمله فالمتأمل المنصف یجد أن هذه الأخبار لا تدل علی أزید من اعتبار الیقین السابق عند الشک فی الارتفاع برافع.)(۱)

۱- فرائد الاصول ج۲ ص۲۷۳

اقول: لا شک ان ما تقدم من الادله ظاهر بل صریح فی التعبد بالیقین السابق وجعله باقیا وحینئذ فالادله مطلقه وشامله لکل شک سواء کان من جهه المقتضی ام من جهه الرافع.

و الوجه فی هذا التفصیل علی ما یستفاد من ظاهر کلام الشیخ ره کما فهمه صاحب الکفایه و غیره أن المراد من الیقین فی قوله علیه السلام: لا تنقض الیقین بالشک هو المتیقن، ففی مورد یکون المتیقن مما له دوام فی نفسه یکون أمرا مبرما مستحکما و یصح إسناد النقض إلیه، و فی مورد لا یکون المتیقن کذلک لا یصح إسناد النقض إلیه، لأن النقض حل شی ء مبرم مستحکم، کما فی قوله تعالی: {کالتی نقضت غزلها من بعد قوه أنکاثا} فلا یکون مشمولا لقوله علیه السلام: لا تنقض الیقین بالشک.

جواب صاحب الکفایه علی تفصیل الشیخ ره

و قد اورد صاحب الکفایه علی تفصیل الشیخ ره: بأنه لا وجه لارتکاب المجاز بإراده المتیقن من لفظ الیقین مع صحه إراده نفس الیقین و صحه اسناد النقض إلیه بما له من الإبرام و الاستحکام.

ایراد المحقق الخوئی ره علی جواب الکفایه

ولم یرتض هذا الجواب المحقق الخوئی ره واورد علیه فقال: لکن یمکن ان یکون مراد الشیخ ره ما نذکره - و ان کان ظاهر عبارته قاصرا عنه - و هو أن المراد من لفظ الیقین هو نفس الیقین لا المتیقن، لما فیه من الإبرام و الاستحکام کما فی الکفایه، فان الیقین بمعنی الثابت من الیقین بمعنی الثبوت، فیصح إسناد النقض إلیه دون العلم و القطع، و إن کان الجمیع

حاکیا عن شی ء واحد و هو الصوره الحاصله من الشی ء فی النّفس، إلا أن العلم یطلق باعتبار انکشاف هذا الشی ء فی قبال الجهل، و القطع یطلق باعتبار الجزم القاطع للتردد و الحیره، و الیقین یطلق باعتبار کون هذا الانکشاف له الثبات و الدوام بعد ما لم یکن بهذه المرتبه.

و لعله لما ذکرنا لا یطلق القاطع و المتیقن علیه تعالی لاستحاله الحیره و عدم ثبات الانکشاف فی حقه تعالی. و یطلق علیه العالم لکون الأشیاء منکشفه لدیه، فالمراد من الیقین هو نفسه لا المتیقن إلا أن اسناد النقض إلی الیقین لیس باعتبار صفه الیقین و لا باعتبار الآثار المترتبه علی نفس الیقین.

(أما الأول) فلأن الیقین من الصفات الخارجیه و قد انتقض بنفس الشک إن أخذ متعلقه مجرداً عن الزمان، و لا یمکن نقضه إن أخذ مقیداً بالزمان، فإنا إذا علمنا بعداله زید یوم الجمعه مثلا ثم شککنا فی بقائها یوم السبت، فان أخذ الیقین بعداله زید مجرداً عن التقیید بیوم الجمعه، فقد انتقض هذا الیقین بالشک، فلا معنی للنهی عنه، و إن أخذ مقیداً بیوم الجمعه فهو باقٍ، فطلب عدم نقضه طلب للحاصل.

(و أما الثانی) فلعدم ترتب حکم شرعی علی وصف الیقین من حیث هو، و لو فرض فهو یقین موضوعی خارج من مورد أخبار الاستصحاب، إذ من المعلوم أن موردها القطع الطریقی، لعدم ترتب الحکم - المأخوذ فی موضوعه صفه الیقین - علی الشک قطعاً، فلا بد من أن یکون المراد من عدم نقض الیقین هو ترتیب آثار المتیقن و الجری العملی بمقتضاه، علی ما

تقدم فی أول بحث القطع من أنه بنفسه طریق إلی المتیقن و موجب للجری العملی و ترتیب آثار المتیقن، فیکون رفع الید عن ترتیب الآثار علی المتیقن نقضاً للیقین، و قد نهی الشارع عنه. هذا فیما إذا کان المتیقن مما له الدوام و الثبات فی نفسه لو لا الرافع، و أما إذا لم یکن المتیقن بنفسه مقتضیاً للجری العملی لاحتمال کونه محدوداً بزمان معین، فلا یکون عدم ترتیب الآثار علیه نقضاً للیقین، فلا یشمله قوله علیه السلام: لا تنقض الیقین بالشک. هذا هو الوجه فی التفصیل بین الشک فی المقتضی و الشک فی الرافع.

و قد یقال فی المقام - رداً علی الشیخ (ره) فی التفصیل المذکور -: إن دلیل الاستصحاب غیر منحصر فی الأخبار المشتمله علی لفظ النقض حتی یختص بالشک فی الرافع، بل هناک خبران آخران لا یشتملان علی لفظ النقض، فیعمان موارد الشک فی المقتضی أیضا: (الأول) روایه عبد اللّه بن سنان الوارده فی من یعیر ثوبه للذمی و هو یعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، قال: «فهل علیّ أن أغسله؟ فقال علیه السلام: لا، لأنک أعرته إیاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنه نجسه» (الثانی) خبر محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام (من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه فان الیقین لا یدفع بالشک).

و الجواب عنهما واضح، (أما الأول) فموروده هو الشک فی الرافع، لأن الطهاره مما له دوام فی نفسه لو لا الرافع، فلا وجه للتعدی عنه إلی الشک فی المقتضی.

و أما التعدی عن خصوصیه الثوب إلی غیره و عن خصوصیه الذمی إلی نجاسه أخری و عن خصوصیه الطهاره المتیقنه إلی غیرها، فانما هو للقطع بعدم دخل هذه الخصوصیات فی الحکم، و لکن التعدی - عن الشک فی الرافع إلی الشک فی المقتضی یکون بلا- دلیل. و (اما الثانی) ففیه الأمر بالإمضاء و هو مساوق للنهی عن النقض، لأن الإمضاء هو الجری فیما له ثبات و دوام، و یشهد له ما فی ذیل الخبر من أن الیقین لا یدفع بالشک، لأن الدفع إنما یکون فی شی ء یکون له الاقتضاء. هذا غایه ما یمکن أن یقال فی تقریب مراد الشیخ (ره).

جواب المحقق الخوئی ره علی تفصیل الشیخ ره

حیث قال استمرارا لکلامه السابق :و للنظر فیه مجال واسع، تارةً بالنقض و أخری بالحل ،أما النقض فبأمور:

(الأول) استصحاب عدم النسخ فی الحکم الشرعی فان الشیخ قائل به، بل ادعی علیه الإجماع حتی من المنکرین لحجیه الاستصحاب، بل هو من ضروره الدین علی ما ذکره المحدث الأسترآبادی، مع أن الشک فیه من قبیل الشک فی المقتضی، لأنه لم یحرز فیه من الأول جعل الحکم مستمراً أو محدوداً إلی غایه، فان النسخ فی الحقیقه انتهاء أمد الحکم، و إلا لزم البداء المستحیل فی حقه تعالی.

(الثانی) الاستصحاب فی الموضوعات، فانه قائل به مفصلا بین الشک فی المقتضی و الشک فی الرافع کما ذکره فی أول تنبیهات الاستصحاب. و مثَّل للشک فی الرافع بالشک فی کون الحدث أکبر أو أصغر، فتوضأ فیکون

الشک شکاً فی الرافع، فیجری استصحاب الحدث. و مثّل للشک فی المقتضی بالشک فی کون حیوان من جنس الحیوان الفلانی الّذی یعیش خمسین سنه أو من جنس الحیوان الفلانی الّذی یموت بعد ثلاثه أیام مثلا، مع أنه یلزم من تفصیله عدم حجیه الاستصحاب فی الموضوعات کحیاه زید و عداله عمرو مثلاً، فان إحراز استعداد أفراد الموضوعات الخارجیه مما لا سبیل لنا إلیه، و ان أخذ مقدار استعداد الموضوع المشکوک بقاؤه من استعداد الجنس البعید أو القریب، فتکون أنواعه مختلفه الاستعداد، و کیف یمکن إحراز مقدار استعداد الإنسان من استعداد الجسم المطلق أو الحیوان مثلاً؟ و إن أخذ من الصنف فأفراده مختلفه باعتبار الأمزجه و الأمکنه و سائر جهات الاختلاف، فیلزم الهرج و المرج. و هذا هو الإشکال الّذی أورده علی المحقق القمی بعینه، و حاصله عدم جریان الاستصحاب فی الموضوعات لکون الشک فیها شکاً فی المقتضی، لعدم إحراز الاستعداد فیها.

(الثالث) استصحاب عدم الغایه و لو من جهه الشبهه الموضوعیه، کما إذا شک فی ظهور هلال شوال أو فی طلوع الشمس، فان الشک فیه من قبیل الشک فی المقتضی، لأن الشک - فی ظهور هلال شوال فی الحقیقه - شکٌّ فی أن شهر رمضان کان تسعه و عشرین یوماً أو لا، فلم یحرز المقتضی من أول الأمر، و کذا الشک فی طلوع الشمس شک فی أن ما بین الطلوعین ساعه و نصف حتی تنقضی بنفسها أو أکثر فلم یحرز المقتضی مع أن الشیخ قائل بجریان الاستصحاب فیه، بل الاستصحاب مع الشک فی هلال

شوال منصوص بناءً على دلاله قوله عليه السلام: «صُم للرؤيه و أفطر للرؤيه» على الاستصحاب.

و اما الحل، فبيانه أنه إن لوحظ متعلق اليقين و الشک بالنظر الدقی، فلا يصدق نقض اليقين بالشک حتی فی موارد الشک فی الرافع، لأن متعلق اليقين إنما هو حدوث الشی ء و المشکوک هو بقاؤه، لأنه مع وحده زمان المتيقن و المشکوک لا يمکن أن يکون متعلق الشک هو متعلق اليقين، إلا بنحو الشک السارى الّذى هو خارج عن محل الکلام، فبعد کون متعلق الشک غير متعلق اليقين لا يکون عدم ترتيب الأثر على المشکوک نقضاً لليقين بالشک، ففی مثل الملکيه - و غيرها من أمثله الشک فی الرافع - متعلق اليقين هو حدوث الملکيه، و لا يقين ببقائها بعد رجوع أحد المتبايعين فی المعاطاه، فعدم ترتيب آثار الملکيه - بعد رجوع أحدهما - لا يکون نقضاً لليقين بالشک، و هکذا سائر أمثله الشک فی الرافع.

و إن لوحظ متعلق اليقين و الشک بالنظر المسامحی العرفی و إلغاء خصوصيه الزمان بالتعبد الشرعی على ما أشرنا إليه سابقاً من أن تطبيق نقض اليقين بالشک - على مورد الاستصحاب - إنما هو بالتعبد الشرعی، و إن کان أصل القاعده من ارتکازيات العقلاء، فيصدق نقض اليقين بالشک حتی فی موارد الشک فی المقتضی، فان خيار الغبن کان متيقناً حين ظهور الغبن و هو متعلق الشک بعد إلغاء الخصوصيه، فعدم ترتيب الأثر عليه فی ظرف الشک نقض لليقين بالشک. و حيث إن الصحيح هو الثانی لأن متعلق اليقين و الشک ملحوظ بنظر العرف، و الخصوصيه من حيث الزمان ملغاه

بالتعبد الشرعی، فتستفاد من قوله علیه السلام: لا تنقض الیقین بالشک حجیه الاستصحاب مطلقاً، بلا فرق بین موارد الشک فی المقتضی و موارد الشک فی الرافع. (۱)

اقول:ولقد اجاد فیما افاد الّا فیما قاله بالنسبه الی حدیث الخصال من قوله (ع): فلیمض فانه لا یساوق النقض بل هو اعم مما کان هنالک مقتضی ام لا ، فالاشکال وارد علی الشیخ ره.

عموم الاستصحاب للشبهات الحکمیه الکلیه

انکر المحقق الخوئی ره تبعا للنراقی جریان الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه الکلیه لا للانصراف کما ادعاه البعض بل لوجود المانع وهو اصاله عدم الجعل فانها تتعارض مع استصحاب المجعول فی کل الموارد وقد اجیب علی هذه الشبهه باجوبه متعدده ویکفی فی الجواب علیها انه بعد جعل الحجیه للاستصحاب والمفروض ان دلیله مطلق لا یبقی مورد لاستصحاب عدم الجعل للعلم بالجعل.

توضیح ذلک:ان هاهنا ثلاثه امور وهی:

۱- استصحاب النجاسه المجعوله.

۲- استصحاب عدم الجعل الثابت قبل التشریع وحقیقته عدم الحکم.

۳- استصحاب عدم الجعل بعد التشریع وهو انه حین جعل الحکم بالنجاسه للماء المتغیر لا ندری هل انه جعل بنحو یشمل ما اذا زال تغیره ام لا؟وحینئذ نأخذ بالمتیقن وهو ما لو لم یزل تغیره ویکون الماء الذی زال

۱- مصباح الأصول، ج ۳، صفحه ۲۸

تغیره محکوما بالطهاره فنستصحب هذا الحکم عند الشک فیتعارض مع الاستصحاب الاول وهو استصحاب النجاسه المجعوله واما استصحاب عدم الجعل الثابت قبل التشریع فلا یتعارض مع استصحاب النجاسه لانه لیس حکما وانما هو عدم الحکم واستصحاب النجاسه حکم رافع له واما الاستصحاب الثالث الذی قلنا انه یعارض استصحاب النجاسه فهو فی الحقیقه غیر جار لانه لیس له حاله سابقه وانما الجعل اما به حصل او بعدله والمتیقن السابق علی هذا الجعل هو عدم الجعل قبل التشریع وهو لیس حکما بل عدم الحکم وهو موضوع اخر لا ربط له وبذلک یظهر وجه المغالطه وانه لا یعارض استصحاب المجعول.

التحقیق حول قاعده الیقین

بقی الکلام فی أن أدله الاستصحاب هل هی شامله لقاعده الیقین وموارد الشک الساری أم لا ؟

تاریخ المساله

و قبل الدخول فی البحث نذکر تاریخ المساله فذکر الشیخ الاعظم ره ان أول من صرح بذلک الفاضل السبزواری فی الذخیره فی مسأله من شک فی بعض أفعال الوضوء حیث قال و التحقیق أنه إن فرغ من الوضوء متیقنا للإکمال ثم عرض له الشک فالظاهر عدم وجوب إعاده شی ء (لصحیحه زراره: و لا تنقض الیقین أبدا بالشک).

ثم قال ره: و لعله قدس سره تفطن له من کلام الحلی فی السرائر حیث استدل علی المسأله المذکوره بأنه لا یخرج عن حال الطهاره إلا علی یقین

من كمالها و ليس ينقض الشك اليقين انتهى) لكن هذا التعبير من الحلى لا يلزم أن يكون استفاده من أخبار عدم نقض اليقين بالشك.

و قال ره ايضا:يقرب من هذا التعبير عباره جماعه من القدماء لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول الأخبار للقاعدتين على ما توهمه غير واحد من المعاصرين و إن اختلفوا بين مدع لانصرافها إلى خصوص الاستصحاب و بين منكر له عامل بعمومه.

سقوط احتمال اختصاص اخبار الاستصحاب بالقاعده

ثم ليعلم أن احتمال اختصاص الأخبار بقاعده اليقين ساقط، لكون مورد جمله منها هو الاستصحاب والشك الطارئ ، كصحيحتى زراره (الأولى. والثانيه) وعده من الروايات الأُخر. ولا يمكن الالتزام بخروج المورد، فيدور الأمربين اختصاص الأخبار بالاستصحاب وشمولها له ولقاعده اليقين أيضا.

معنى القاعده

ذكر العلماء انه يعتبر فى تحقق الاستصحاب أن يكون فى حال الشك متيقنا بوجود المستصحب فى السابق حتى يكون شكه فى البقاء فلو كان الشك فى تحقق نفس ما تيقنه سابقا كأن تيقن عداله زيد فى زمان كيوم الجمعه مثلا ثم شك فى نفس هذا المتيقن و هو عدالته يوم الجمعه بأن زال مدرك اعتقاده السابق فشك فى مطابقته للواقع أو كونه جهلا مركبا لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغه و لا اصطلاحا أما الأول فلأن الاستصحاب فى اللغه أخذ الشى ء مصاحبا فلا بد من إحراز ذلك حتى يأخذه مصاحبا فإذا

شک فی حدوثه من أصله فلا استصحاب و أما اصطلاحا فلأنهم اتفقوا علی أخذ الشک فی البقاء أو ما یؤدی هذا المعنی فی معنی الاستصحاب فهذا هو الفارق بین الاستصحاب والقاعده التی یعبر عنها بالشک الساری .

والحق ان ادله الاستصحاب تشمل القاعده ولا مانع فی البین فإن معنی المضی علی الیقین عدم التوقف من أجل الشک العارض و فرض الشک کعدمه و هذا یختلف باختلاف متعلق الشک فالمضی مع الشک فی الحدوث بمعنی الحکم بالحدوث و مع الشک فی البقاء بمعنی الحکم به.

اشکالات الشیخ الاعظم ره علی القاعده

الاشکال الاول:

اشاره

وقد جعل الشیخ ره شمول الاخبار للقاعده مجرد توهم و أن أدله الاستصحاب لاتشملها و أن مدلولها یختص بالشک فی البقاء ولاعموم لها للشک بعد الیقین ولانه ملغی مطلقا سواء تعلق بنفس ما تیقنه سابقا أم ببقائه فقال فی الجواب علیه:

(و توضیح دفعه (یعنی هذا التوهم) أن المناط فی القاعدتین مختلف بحیث لا یجمعهما مناط واحد فإن مناط الاستصحاب هو اتحاد متعلق الشک و الیقین مع قطع النظر عن الزمان لتعلق الشک ببقاء ما تیقن سابقا و لازمه کون القضیه المتیقنه أعنی عداله زید یوم الجمعه متیقنه حین الشک أیضا من غیر جهه الزمان و مناط هذه القاعده اتحاد متعلقیهما من جهه الزمان و معناه کونه فی الزمان اللاحق شاکا فیما تیقنه سابقا بوصف وجوده فی السابق.

ص:۱۶۱

فإلغاء الشک فی القاعـده الأولی عباره عن الحکم ببقاء المتیقن سابقا من غیر تعرض لحال حـدوثه حیث إنه متیقن و فی القاعده الثانیه هو الحکم بحدوث ما تیقن حدوثه من غیر تعرض لحکم بقائه فقد یکون بقاؤه معلوما أو معلوم العدم أو مشکوکا.

و اختلاـف مؤدی القاعـدتین و إن لم یمنع من إرادتهمـا من کلام واحـد بأن یقول الشارع إذا حصل شک بعـد یقین فلا عبره به سواء تعلق ببقائه أو بحدوثه و أحکم بالبقاء فی الأول و بالحدوث فی الثانی إلا أنه مانع عن إرادتهما فی هذا المقام من قوله علیه السـلام فلیمض علی یقینه فـإن المضـی علی الیقین السـابق المفروض تحققه فی القاعـدتین أعنی عـداله زیـد یوم الجمعه بمعنی الحکم بعـدالته فی ذلک الیوم من غیر تعرض لعـدالته فیما بعـد کما هو مفاد القاعـده الثانیه یغایر المضـی علیه بمعنی عدالته بعد یوم الجمعه من غیر تعرض لحال یوم الجمعه کما هو مفاد قاعده الاستصحاب فلا یصح إراده المعنیین منه).

الجواب علی الاشکال الاول:

اقول: صـحیح ان المضـی علی الیقین السـابق فی بـاب الاستصـحاب یغایر الیقین فی باب قاعـده الیقین الا انهما مصـداقان لمعنی واحـد وهو الحکم ببقـاء الیقین السـابق والادله فی المقـام دلت علی ان الیقین السابق لا یزال باقیا لا یزاحمه وجود الشک وهـذا المعنی بمثابه الحکم بحدوث الشئ وبقائه.

ص:۱۶۲

الاشكال الثانی:

اشاره

ثم قال ره (فإن قلت: إن معنی المضی علی الیقین عدم التوقف من أجل الشک العارض و فرض الشک کعدمه و هذا یختلف باختلاف متعلق الشک فالمضی مع الشک فی الحدوث بمعنی الحکم بالحدوث و مع الشک فی البقاء بمعنی الحکم به.

قلت: لا ریب فی اتحاد متعلقی الشک و الیقین و کون المراد المضی علی ذلک الیقین المتعلق بما تعلق به الشک و المفروض أن لیس فی السابق إلا یقین واحد و هو الیقین بعداله زید و الشک فیها لیس له هنا فردان یتعلق أحدهما بالحدوث و الآخر بالبقاء و بعباره أخری عموم أفراد الیقین باعتبار الأمور الواقعیه بعداله زید و فسق عمرو لا باعتبار ملاحظه الیقین بشی ء واحد حتی ینحل الیقین بعداله زید إلی فردین یتعلق بکل منهما شک بل المراد الشک فی نفس ما تیقن و حینئذ فإن اعتبر المتکلم فی کلامه الشک فی هذا المتیقن من دون تقییده بیوم الجمعه فالمضی علی هذا الیقین عباره عن الحکم باستمرار هذا المتیقن و إن اعتبر الشک فیه مقیدا بذلک الیوم فالمضی علی ذلک المتیقن الذی تعلق به الشک عباره عن الحکم بحدوثها من غیر تعرض للبقاء کأنه قال من کان علی یقین من عداله زید یوم الجمعه فشک فیها فلیمض علی یقینه السابق یعنی یرتب آثار عداله زید فیه فالمضی علی عداله زید و ترتیب آثاره یکون تاره بالحکم بعدالته فی الزمان اللاحق و أخری بالحکم بعدالته فی ذلک الزمان المتیقن و هذان لا یجتمعان فی الإراده.

ص:۱۶۳

و إن أردت توضيح الحال فافرض أنه قال من كان على يقين من عداله زيد يوم الجمعه فشك فيها فليمض على يقينه السابق و المعنى أن من كان على يقين من شی ء و شک فی ذلک الشی ء فليمض على يقينه بذلک الشی ء فإن اعتبر اليقين السابق متعلقا بعداله زيد من دون تقييدها بيوم الجمعه فالشک اللاحق فيه بهذا الاعتبار شک فی بقائها و إن اعتبر متعلقا بعداله زيد مقيده بيوم الجمعه فالشک فيها بهذه الملاحظه شک فی حدوثها.

و قس على هذا سائر الأخبار الداله على عدم نقض اليقين بالشک فإن الظاهر اتحاد متعلق الشک و اليقين فلا بد أن يلاحظ المتيقن و المشکوک غير مقيدين بالزمان و إلا لم يجز استصحابه كما تقدم فی رد شبهه من قال بتعارض الوجود و العدم فی شی ء واحد.

و المفروض فی القاعده الثانيه كون الشک متعلقا بالمتيقن السابق بوصف وجوده فی الزمان السابق و من المعلوم عدم جواز إراده الاعتبارين من اليقين و الشک فی تلک الأخبار.

و المفروض فی القاعده الثانيه أن المتيقن السابق كعداله زيد يوم الجمعه إن أخذت مقيده بيوم الجمعه فمعنى عدم نقضه بالشک عدم نقضه بالشک بذلک اليوم و إن أخذت مطلقه عارضها الشک فی وجودها فی الزمان اللاحق.

و دعوى أن اليقين بكل من الاعتبارين فرد من اليقين و كذلک الشک المتعلق فرد من الشک فكل فرد لا ينقض بشکه مدفوعه بأن تعدد اللحاظ و الاعتبار فی المتيقن به السابق بأخذه تاره مقيدا بالزمان السابق و أخرى

بأخذه مطلقا لا يوجب تعدد أفراد اليقين و ليس اليقين بتحقق مطلق العداله فى يوم الجمعه و اليقين بعدالته المقيده بيوم الجمعه فردين من اليقين تحت عموم الخبر بل الخبر بمثابه أن يقال من كان على يقين من عداله زيد أو فسقه أو غيرهما من حالاته فشك فيه فليمض على يقينه بذلك فافهم فإنه لا يخلو عن دقه)(۱).

ثم قال:(هذا كله لو أريد من القاعده الثانيه إثبات نفس المتيقن عند الشك و هى عداله زيد فى يوم الجمعه مثلا أما لو أريد منها إثبات عدالته من يوم الجمعه مستمره إلى زمان الشك و ما بعده إلى اليقين بطرو الفسق فيلزم استعمال الكلام فى معنيين أيضا لأن الشك فى عداله زيد يوم الجمعه غير الشك فى استمرارها إلى الزمان اللاحق و قد تقدم نظير ذلك فى قوله عليه السلام: كل شى ء طاهر حتى تعلم أنه قذر).

الجواب على الاشكال الثانى:

اقول: صحيح ان المناط فى القاعدتين مختلف الا انه لا ربط له بكون الدليل عاما لهما فقوله (ع):لا تنقض ...عاما لكل منهما وان الظاهر منه هو ان اليقين السابق هو كل الملاك فى الغاء الشك سواء كان شكا فى الحدوث ام كان شكا فى البقاء وان الشك ملغى ايا كان فالظاهر من الصحيح هو مطلق اليقين السابق حجه لمطلق الشك الحادث بعده وتقييده بالشك بالبقاء دون الحدوث بلا قرينه ويحتاج الى دليل.

۱- فرائد الاصول ج۲ ص ۷۰۰

الاشكال الثالث:

اشاره

ثم قال ره: لو سلمنا دلاله الروايات على ما يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض فى مدلول الروايه المسقط له عن الاستدلال به على القاعده الثانيه لأنه إذا شك فى ما تيقن سابقا أعنى عداله زيد فى يوم الجمعه فهذا الشك معارض لفردين من اليقين أحدهما اليقين بعدالته المقيده بيوم الجمعه الثانى اليقين بعدم عدالته المطلقه قبل يوم الجمعه فتدل بمقتضى القاعده الثانيه على عدم نقض اليقين بعداله زيد يوم الجمعه باحتمال انتفائها فى ذلك الزمان و بمقتضى قاعده الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعه باحتمال حدوثها فى الجمعه فكل من طرفى الشك معارض لفرد من اليقين.

و دعوى أن اليقين السابق على الجمعه قد انتقض باليقين فى الجمعه و القاعده الثانيه تثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق مدفوعه بأن الشك الطارئ فى عداله زيد يوم الجمعه و عدمها عين الشك فى انتقاض ذلك اليقين السابق و احتمال انتقاضه و عدمه معارضان لليقين بالعداله و عدمها فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض و لا بعدمه.)(۱)

الجواب على الاشكال الاخير للشيخ الاعظم ره

اقول:قد اجاب الشيخ عن هذا الاشكال بقوله: (ودعوى...) الّا انه ادعى (ان الشك الطارى عين الشك فى انتقاض ذلك اليقين السابق وان احتمال ...)

۱- فرائد الاصول ج۲ ص۶۹۹

اقول :الا ان ذلک اول الکلام فصحیح انه عین الشک الطارئ الّا ان هذا الشک قد ارتفع بعد الحکم بحجیه مطلق الیقین السابق.

اشکالات المحقق النائینی حول القاعده

اشاره

ذکرالمحقق النائینی (ره) لاختصاصها بالاستصحاب وعدم شمولها للقاعده وجوهاً:

(الوجه الأول): أن التعبد الاستصحابی ناظرإلی البقاءفی ظرف الشک فیه بعد کون الحدوث محرزاً ،بخلاف القاعده ،فان التعبد فیها إنماهو بالحدوث بعدکونه غیرمحرز،وفرض الإحرازوفرض عدمه لایمکن جمعهما فی دلیل واحد.

(الوجه الثانی): أن الیقین فی القاعده لیس مغایراً للیقین فی الاستصحاب،إذ تغایرأفراد الیقین إنماهو بتغایر متعلقاته، کعداله زید وقیام عمرو. ومتعلق الیقین فی القاعده والاستصحاب شی ء واحد کعداله زید یوم الجمعه مثلا، فإذا تیقنا بعداله زیدیوم الجمعه وتعقبه الشک فی البقاء المعبر عنه بالشک الطارئ، یکون مورداً للاستصحاب. وإذا تعقبه الشک فی مطابقته للواقع المعبرعنه بالشک الساری یکون مورداً للقاعده، فهذا الیقین الواحد محکوم بحرمهالنقض حال وجوده فی باب الاستصحاب، ومحکوم بحرمهالنقض حال عدمه فی القاعده. ولایمکن إنشاء حکم واحد علی وجود الشی ء وعدمه فی دلیل واحد. وحیث أن قوله علیه السلام: «لاتنقض الیقین بالشک» ناظر إلی جهه طریقیه الیقین، کما أنها ذاتیه له ،فلا یشمل موارد القاعده، لأن طریقیه الیقین فبها قد زالت بتبدله الیقین الفعلی وموارد

القاعده باعتبار وجود اليقين السابق - مدفوعه، بأن الوضع للأعم على تقدير التسليم إنما هو فى المشتقات الاصطلاحيه كاسم الفاعل والمفعول وأمثالهما، لا فى الجوامد وما هو شبيه بها. والمذكور فى الأخبار لفظ اليقين وهو من الجوامد، أوشبيه بها فى عدم كونه موضوعاً للقدر المشترك بين وجود صفه اليقين وعدم وجودها.

نعم لوكان المذكور فى الأخبار لفظ المتيقن، لأمكن دعوى شموله للمتيقن باليقين السابق باعتبار كون المشتق موضوعاً للأعم من المتلبس والمنقضى عنه المبدأ.

(إن قلت): لامانع من شمول الأخبار لموارد القاعده باعتبار وجود اليقين سابقاً، فيكون المعنى لاتنقض اليقين الّذى كان موجوداً بالشك.

(قلت): هذاالمعنى خلاف الظاهر، فان ظاهر قوله عليه السلام: «لاتنقض اليقين بالشك» هوحرمه نقض اليقين الفعلى بالشك.

(الوجه الثالث): أن المتيقن غيرمقيد بالزمان فى باب الاستصحاب ومقيد به فى القاعده، فلايمكن الجمع بينهما فى دليل واحد.

(توضيح ذلك) أن اجتماع اليقين والشك فى شى ء واحد - على نحو يكون زمانهما واحداً مع وحده زمان متعلقهما - مستحيل بالضروره، فلابدّ فى اجتماعهما فى شى ء واحد من الاختلاف فى الزمان: إما من حيث المتعلق كما فى موارد الاستصحاب، فان متعلق اليقين هو عداله زيد يوم الجمعه مثلاً ومتعلق الشك هو عدالته يوم السبت سواء كان حدوث اليقين والشك فى زمان واحد، أو فى زمانين. وإما من حيث نفس اليقين والشك كما فى

موارد القاعده، فان متعلق اليقين والشک فيها هو عداله زيد يوم الجمعه مثلاً، مع كون الشک متأخراً عن اليقين زمانا، فيكون الزمان فی موارد القاعده قيداً للمتيقن، وفی موارد الاستصحاب ظرفا لا قيداً، فكيف يمكن اعتبار كون الزمان قيداً وغير قيد فی دليل واحد ؟ هذه هی الوجوه التی ذكرها العلامه النائينی (ره) لاختصاص الاخبار بالاستصحاب وعدم شمولها للقاعده.

جواب المحقق الخوئی عن الاشكالات:

وقد اجاب المحقق الخوئی ره عن هذه الاشكالات حيث قال ره: وللنظر فی كل واحد منها مجال واسع.

(أماالوجه الأول) ففيه أن الموضوع هو اليقين المتعقب بالشک - وحكمه حرمه نقضه به - وكون الحدوث محرزا وغير محرز مما لادخل له فی الحكم المذكور، بل هما من خصوصيات الموارد، إذ الشک المسبوق باليقين قد يكون متعلقاً ببقاء ما تعلق به اليقين، فيكون حدوثه محرزاً باليقين فی ظرف الشک، وقد يكون متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين، فيكون حدوثه غير محرز، لكون الشک متعلقاً بحدوثه.

والاختلاف الناشئ من خصوصيات الموارد لايمنع عن التمسک بإطلاق القضيه الداله على حرمه نقض اليقين بالشک، كما أن اختلاف خصوصيات موارد الاستصحاب لايمنع عن شمول إطلاق أدلته لها، فيكون مفاد قوله عليه السلام: «لاتنقض...» هوإلغاءللشک تعبداً،فان كان متعلقاً بالبقاء فمفاده التعبد بالبقاء، وا ن كان متعلقاً بالحدوث فمفاده التعبد بالحدوث.

ص:۱۶۹

و (أماالوجه الثانی) ففیه أن الیقین فی موارد القاعده أیضا کان موجوداً، فلامانع من شمول الأخبار لها حال وجود الیقین، فالمتیقن بوجود شی ء مکلف بعد منقض یقینه بالشک، سواء کان الشک متعلقا بالبقاء أوبالحدوث، وماذکره - من أن طریقیه للیقین قد زالت فی موارد القاعده بتبدله بالشک - مدفوع بأن الطریقیه الوجدانیه مفقوده فی مورد الاستصحاب أیضا ، لکون الشک متعلقاً بالبقاء - ومجرد الیقین بالحدوث لایکون طریقاً وجدانیاً إلی البقاء، کما هو ظاهر. وأما التعبدیه فیمکن جعلها من قبل الشارع فی المقامین ، فلا فرق بین القاعده والاستصحاب من هذه الجهه أیضا.

و (أماالوجه الثالث) فیرد علیه ما ذکرناه فی الوجه الأول، فان کون الزمان قیداً أو ظرفا إنما هو من خصوصیات المورد .

(فتاره) یکون الشک متعلقاً بالحدوث لاحتمال کون الیقین السابق مخالفا للواقع، فیکون متعلق الشک والیقین واحداً حتی من حیث الزمان ، وهو معنی کون الزمان قیداً.

و (أخری) یکون متعلقاً ببقاء ماتعلق به الیقین، وهومعنی کون الزمان ظرفا، ولم یؤخذفی قوله علیه السلام: «لاتنقض...» کون الزمان قیداً أوظرفا کی یقال: لایمکن اعتبار الزمان قیداً وغیر قید فی دلیل واحد ، بل الموضوع فیه هو الیقین المتعقب بالشک والحکم حرمه نقضه به. وإطلاقه یشمل ماکان الزمان فیه قیداً أوظرفا (أی ماکان الشک متعلقاًبالحدوث أو بالبقاء).

فتلخص مما ذكرناه فى المقام: أنه لامانع من شمول جعل واحد لقاعده اليقين والاستصحاب فى مقام الثبوت.

اشكالان للمحقق الخوئى ره على القاعده

اشاره

نعم لايمكن شمول أخبار الباب للقاعده فى مقام الإثبات، لأمرين:

(أحدهما): راجع إلى عدم المقتضى. (ثانيهما): راجع إلى وجودالمانع.

(أماالأول) فلأن ظاهرقوله عليه السلام: «لاتنقض اليقين بالشك»عدم جواز نقض اليقين الفعلى بالشك الفعلى، إذ ظاهر القضايا إثبات الأحكام للموضوعات الفعليه بلا فرق بين كونها متكفله لبيان الأحكام الواقعيه أو الظاهريه، فان ظاهر قولنا: الخمرحرام إثبات الحرمه للخمر الفعلى لا لما كان خمراً فى وقت وان لم يكن خمراً بالفعل، وكذا ظاهر قوله عليه السلام: «رفع عن أمتى مالايعلمون»رفع ما هو مجهول بالفعل لارفع ما كان مجهولا فى وقت، فظاهر قوله عليه السلام: «لاتنقض اليقين بالشك» حرمه نقض اليقين الفعلى بالشك. ولفظ النقض المستفاد من قوله عليه السلام: «لاتنقض اليقين» ظاهر فى وحده متعلق اليقين والشك من جميع الجهات حتى من حيث الزمان، وإلا لايصدق النقض. والتحفظ على هذين الظهورين مستحيل، لعدم إمكان اجتماع اليقين والشك الفعليين فى شى ء واحد من جميع الجهات حتى من حيث الزمان.

فلابدّمن رفع اليد عن أحدهما. ومن المعلوم أن رفع اليد عن الظهور الأول يوجب اختصاص الأخبار بموارد القاعده ، لعدم اليقين فيها، كما أن رفع اليد عن الظهور الثانى يوجب اختصاصها بالاستصحاب، لاختلاف متعلق

اليقين والشک من حيث الزمان فی موارد الاستصحاب. وحيث أن الإمام عليه السلام طبقها على موارد اختلاف متعلق اليقين والشک من حيث الزمان، فانه عليه السلام حكم بعدم جواز نقض اليقين بالشک فی جواب سؤال الراوی بقوله: «فان حرک فی جنبه شی ء وهو لايعلم» ومن المعلوم أن متعلق اليقين هو الطهاره قبل حركه شی ء فی جنبه، ومتعلق الشک هو الطهاره بعدها. فعلم أن الظهور الثانی ليس بمراد قطعاً، فبقی الظهور الأول بحاله، فلايشمل موارد قاعده اليقين، لعدم وجود اليقين الفعلی فيها.

(وأماالثانی): أی عدم شمول الأخبار للقاعده لوجود المانع فلأن القاعده معارضه بالاستصحاب دائماً ،إذ الشک فی موارد القاعده مسبوق بيقينين يكون باعتبار أحدهما مورداً للاستصحاب، وباعتبار الآخر مورداً للقاعده، فيقع التعارض بينهما، فإذا تيقنا بعداله زيد يوم الجمعه مثلا، وشککنا يوم السبت فی عدالته يوم الجمعه لاحتمال كون اليقين السابق جهلا مركباً: فباعتبار هذا اليقين تجری القاعده، ومقتضاها الحكم بعداله زيد يوم الجمعه، وحيث أنه لنا يقين بعدم عدالته سابقاً وشک فبها يوم الجمعه، يجری الاستصحاب. ومقتضاه الحكم بعدم عدالته يوم الجمعه. فلا محاله يقع التعارض بينهما، فلا يمكن اجتماعهما فی دليل واحد، إذ جعل الحجيه – للمتعارضين بجعل واحد – غير معقول.

نعم لو دل دليل آخر – غير أدله الاستصحاب – على حجيه القاعده، لم يكن مانع من الأخذ به. وتوهم: أن التعبد بالمتعارضين مما لايمكن ولو بدليلين. مدفوع بأنه مع تعدد الدليل نخصص دليل الاستصحاب بدليل

القاعـده، بخلاف ما إذا كان الـدليل واحـداً، فان شـموله للمتعارضـين مما لا معنى له. نعم يمكن فرض جريان القاعـده فى مورد لايكون فيه معارضاً بالاستصحاب، ولكنه نادر لايمكن حمل الأخبار عليه.

الجواب على اشكالى المحقق الخوئى ره

اقول: ما ذكره ره من الوجهين ليس بصحيح:

امـا الاـول فلاـن الموضوع فى اخبـار الاستصـحاب هو اليقين السـابق وهو فعلى كما هو صـريح خبر الخصال (من كان على يقين فليمض على يقينه) لا اليقين الفعلى وكذلك باقى الاخبار.

واما الثـانى فلاـنه لو كـان الموضوع هو اليقين السـابق فلاـ عبره بمـا قبله من يقين كمـا هو واضـح وقـد ذكر الشـيخ الاعظم هـذا الاشكال واجبنا عنه.

وبذلك يظهر عموم ادله الاستصحاب للاستصحاب والقاعده.

بقى الكلام فى وجود دليل للقاعده غير هذه الأخبار

فنقول :إن المطلوب من تلك القاعـده إما أن يكون إثبات حدوث المشـكوك فيه و بقاؤه مسـتمرا إلى اليقين بارتفاعه و إما أن يكون مجرد حدوثه فى الزمان السابق بدون إثباته بعده بأن يراد إثبات عداله زيد فى يوم الجمعه فقط و إما أن يراد مجرد إمضاء الآثار التى ترتبت عليها سابقا و صـحه الأعمال الماضـيه المتفرعه عليه فإذا تيقن الطهاره سابقا و صلى بها ثم شك فى طهارته فى ذلك الزمان فصلاته ماضيه.

اما الاول :فقـد يتوهم الاسـتدلال لإثبات هـذا المطلب بما دل على عدم الاعتناء بالشك فى الشـى ء بعد تجاوز محله لكنه فاسـد لأنه على تقدير

الدلاله لا يدل على استمرار المشكوك لأن الشك فى الاستمرار ليس شكا بعد تجاوز المحل.

و أضعف منه الاستدلال له بأصاله الصحه فى اعتقاد المسلم مع أنه كالأول فى عدم إثباته الاستمرار و كيف كان فلا مدرك لهذه القاعده بهذا المعنى.

و ربما فصل بعض الأساطين بين ما إذا علم مدرك الاعتقاد بعد زواله و أنه غير قابل للاستناد إليه و بين ما إذا لم يذكره كما إذا علم أنه اعتقد فى زمان بطهاره ثوبه أو نجاسته ثم غاب المستند و غفل زمانا فشك فى طهارته و نجاسته فيبنى على معتقده هنا لا فى الصوره الأولى و هو و إن كان أجود من الإطلاق لكن إتمامه بالدليل مشكل.

واما الثانى فيمكن الاستدلال له ببعض أخبار الاستصحاب مثل معتبره الخصال بناء على عدم دلالتها على الاستصحاب وإختصاص دلالتها بالقاعده وما تقدم من أخبار عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل لكنها لو تمت فإنما تنفع فى الآثار المترتبه عليه سابقا فلا يثبت بها إلا صحه ما ترتبت عليها و أما إثبات نفس ما اعتقده سابقا حتى يترتب عليه بعد ذلك الآثار المترتبه على عداله زيد يوم الجمعه و طهاره ثوبه فى الوقت السابق فلا فضلا عن إثبات مقارناته الغير الشرعيه مثل كونها على تقدير الحدوث باقيه.

و إما الثالث فله وجه بناء على تماميه قاعده الشك بعد الفراغ و تجاوز المحل فإذا صلى بالطهاره المعتقده ثم شك فى صحه اعتقاده و كونه متطهرا فى ذلك الزمان بنى على صحه الصلاه لكنه ليس من جهه اعتبار

الاعتقاد السابق و لذا لو فرض فی السابق غافلا غیر معتقد لشی ء من الطهاره و الحدث بنی علی الصحه أیضا من جهه أن الشک فی الصلاه بعد الفراغ منها لا اعتبار به علی المشهور بین الأصحاب خلافا لجماعه من متأخری المتأخرین کصاحب المدارک و کاشف اللثام حیث منعا البناء علی صحه الطواف إذا شک بعد الفراغ فی کونه مع الطهاره و الظاهر کما یظهر من الأخیر أنهم یمنعون القاعده المذکوره فی غیر أجزاء العمل .

تنبیهات الاستصحاب

۱- استصحاب الکلی

اشاره

قال المحقق الخوئی فی (التنبیه الرابع):«المستصحب قدیکون جزئیاً وقد یکون کلیاً، وجریان الاستصحاب فی الکلی لایتوقف علی القول بوجود الکلی الطبیعی فی الخارج ، فان البحث عن وجود الکلی الطبیعی وعدمه بحث فلسفی،والأحکام الشرعیه مبتنیه علی المفاهیم العرفیه. ولا إشکال فی وجود الکلی فی الخارج بنظر العرف.

ثم إنه لافرق فی جریان الاستصحاب فی الکلی بین أن یکون الکلی من الکلیات المتأصله أو من الکلیات الاعتباریه ومنها الأحکام الشرعیه التکلیفیه والوضعیّه علی ماذکرناه من أنها من الأمور الاعتباریه، فلا مانع من استصحاب الکلی الجامع بین الوجوب والندب مثلاً أومن الکلیات الانتزاعیه کالعالم مثلا بناء علی ماذکرنا فی بحث المشتق، من أن مفاهیم المشتقات من الأمور الانتزاعیه، فان الموجود فی الخارج هو ذات زید مثلا

وعلمه، وأما عنوان العالم فهو منتزع من اتصاف الذات بالمبدإ وانتسابه إليه ، ولا وجود له غير الوجودين.

ثم إن الأثر الشرعی قد یکون للکلی بلا دخل للخصوصیه فیه کحرمه مس کتابه القرآن، وعدم جواز الدخول فی الصلاه بالنسبه إلی الحدث الأکبر أو الأصغر، وقد یکون الأثر للخصوصیه لا للجامع، کحرمه المکث فی المسجد والعبور عن المسجدین، فانهما من آثارخصوص الجنابه لا مطلق الحدث، ففیما کان الأثر للجامع لا معنی لاستصحاب الخصوصیه، وفیما کان الأثر للخصوصیه لایصح استصحاب الکلی، بل جریان الاستصحاب تابع للأثر، فإذا کان الشخص جنباً ثم شک فی ارتفاعها وهو یرید الدخول فی الصلاه أو مس کتابه القرآن، لا یصح له استصحاب الجنابه، لعدم ترتب الأثر علی خصوصیتها، بل یجری استصحاب الحدث الجامع بین الأکبر والأصغر. وإن أراد الدخول فی المسجد، فلا معنی لاستصحاب الحدث لعدم ترتب حرمته علی الحدث الجامع بین الأکبر والأصغر، بل لابد من استصحاب خصوص الجنابه، فبالنسبه إلی الأثر الأول یجری الاستصحاب فی الکلی، وبالنسبه إلی الأثر الثانی یجری الاستصحاب فی الجزئی، فتحصل مما ذکرنا أنا لسنا مخیرین فی إجراء الاستصحاب فی الکلی والجزئی علی مایظهر من عباره الکفایه، بل جریان الاستصحاب تابع للأثر علی ما ذکرنا»(۱).

۱- مصباح الأصول،ج ۳،صفحه ۱۰۳

الجواب على استصحاب الكلى

اقول: الظاهر من ادله الاستصحاب انها مختصه باستصحاب الافراد ولا تعم استصحاب الكليات لا اقل من انصرافها الى ذلك وكل الامثله التى تذكر لتقريب استصحاب الكلى من موارد العلم الاجمالى وتابعه لاحكامه مثلا العلم بنجاسه مردده بين البول الذى يجب غسله بالقليل مرتين وبين الدم الذى يكفى غسله مره واحده لايمكن فيه استصحاب الفرد لعدم العلم به ولا الكلى لان قوله (ع) «لاتنقض اليقين بالشك..» لايشمل العلم بالجامع لعدم ظهوره فيه او لا اقل انه منصرف عنه هذا اولا وثانيا هذا العلم الاجمالى ينحل بعد غسله مره واحده فلا علم لنا بالنجاسه حتى تستصحب لانا كنا نعلم بنجاسه يجب غسلها مره واحده يقينا ولانعلم بوجوب غسلها اكثر من ذلك بل تجرى البراءه فى ذلك ، ولو استبدلنا المثال بمثال اخر مثل خروج رطوبه من متطهر مردده بين البول والمنى يعلم بحصول حدث مردد بين الاكبر والاصغر فهنا تجرى قاعده الاشتغال من وجوب الجمع بين الغسل والوضوء ولاربط لها باستصحاب الحدث بعد الغسل او الوضوء وهكذا كل الامثله المطروحه لاستصحاب الكلى، ففى مثال الفيل والبق من استصحاب القسم الثانى من الكلى فان المستصحب اما الاثر المترتب على الخصوصيه او الجامع والاول غير مراد والثانى ينحل الى العلم التفصلى لو كان مرددا بين الاقل والاكثر فلا استصحاب.

۲- التنبیه الثانی: فی استصحاب عدم النسخ

والمعروف صحه جریان الاستصحاب عند الشک فیه، بل عده المحدث الأسترآبادی من الضروریات، و لکنه قد استشکل فیه بإشکالین: (الأول) - مشترک بین الاستصحاب فی أحکام هذه الشریعه المقدسه، و بین الاستصحاب فی أحکام الشرائع السابقه، فلو تم لکان مانعاً عن جریان الاستصحاب فی المقامین. و (الثانی) - مختص باستصحاب أحکام الشرائع السابقه.

اقول :لا وقع للاشکالین وذلک لان القران الکریم صرح بان الادیان السابقه دینها نفس دین الاسلام وان کان الاسلام بعد بعثه الرسول الاکرم(ص)اکمل وعلیه فیجری الاستصحاب فیها کما یجری فی شریعتنا وبذلک یظهر ان اشکال المحقق الخوئی من جواب الشیخ الاعظم لا وقع له حیث انه لو تم لعم شریعتنا والیک تفصیل ما قال:

«(الثانی) - ما ذکره الشیخ (ره) و ارتضاه غیر واحد من المتأخرین أیضا، و هو أن توهم دخل خصوصیه هؤلاء الأشخاص مبنی علی أن تکون الأحکام مجعوله علی نحو القضایا الخارجیه، و لیس الأمر کذلک، فان التحقیق أنها مجعوله علی نحو القضایا الحقیقیه، فلا دخل لخصوصیه الأفراد فی ثبوت الحکم لها، بل الحکم ثابت للطبیعه أین ما سرت من الأفراد الموجوده بالفعل و ما یوجد بعد ذلک، فلو کان هذا الشخص موجوداً فی زمان الشریعه السابقه، لکان الحکم ثابتاً فی حقه بلا إشکال، فلیس القصور فی ثبوت الحکم من ناحیه المقتضی، إنما الکلام فی احتمال

الرافع و هو النسخ، فيرجع إلى أصاله عدم النسخ، و لا مانع منه من جهه اعتبار وحده الموضوع فى القضيتين، إذ الوحده حاصله بعد كون الموضوع هى الطبيعه لا الأفراد. هذا.

و فيه أن النسخ فى الأحكام الشرعيه إنما هو بمعنى الدفع و بيان أمد الحكم، لأن النسخ بمعنى رفع الحكم الثابت مستلزم للبداء المستحيل فى حقه سبحانه و تعالى.

و قد ذكرنا غير مره أن الإهمال بحسب الواقع و مقام الثبوت غير معقول، فاما أن يجعل المولى حكمه بلا تقييد بزمان و يعتبره إلى الأبد، و إما أن يجعله ممتداً إلى وقت معين.

و عليه فالشك فى النسخ شك فى سعه المجعول و ضيقه من جهه احتمال اختصاصه بالموجودين فى زمان الحضور. و كذا الكلام فى أحكام الشرائع السابقه، فان الشك فى نسخها شك فى ثبوت التكليف بالنسبه إلى المعدومين لا شك فى بقائه بعد العلم بثبوته، فان احتمال البداء مستحيل فى حقه تعالى، فلا مجال حينئذ لجريان الاستصحاب.

و توهم أن جعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقيه ينافى اختصاصها بالموجودين، مدفوع بأن جعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقيه معناه عدم دخل خصوصيه الافراد فى ثبوت الحكم، لا عدم اختصاص الحكم بحصه دون حصه، فإذا شككنا فى أن المحرم هو الخمر مطلقاً، أو خصوص الخمر المأخوذ من العنب، كان الشك فى حرمه الخمر المأخوذ من غير العنب شكا فى ثبوت التكليف. و لا مجال لجريان الاستصحاب

معه. و المقام من هذا القبيل، فانا نشك فی أن التكليف مجعول لجميع المكلفين أو هو مختص بمدركی زمان الحضور، فيكون احتمال التكليف بالنسبه إلی غير المدركين شكا فی ثبوت التكليف لا فی بقائه، فلا مجال لجريان الاستصحاب حينئذ إلا علی نحو الاستصحاب التعليقی، بأن يقال: لو كان هذا المكلف موجوداً فی ذلك الزمان لكان هذا الحكم ثابتاً فی حقه، و الآن كما كان. لكنك قد عرفت عدم حجيه الاستصحاب التعليقی. فالتحقيق: أن هذا الإشكال لا دافع له، و أن استصحاب عدم النسخ مما لا أساس له، فان كان لدليل الحكم عموم أو إطلاق يستفاد منه استمرار الحكم، فهو المتبع، و إلا فان دلّ دليلٌ من الخارج علی استمرار الحكم كقوله عليه السلام: «حلال محمد صلی اللّه عليه و آله حلال إلی يوم القيامه و حرامه حرام إلی يوم القيامه» فيؤخذ به، و إلا فلا يمكن إثبات الاستمرار باستصحاب عدم النسخ. فما ذكره المحدث الأسترآبادی - من أن استصحاب عدم النسخ من الضروريات - إن كان مراده الاستصحاب المصطلح، فهو غير تام، و ان كان مراده نتيجه الاستصحاب و لو من جهه الأدله الداله علی الاستمرار، فهو خارج عن محل الكلام(۱).

اقول: انه لو تم الاشكال لعم شريعتنا ايضا فما اجاب به من دفع الاشكال فی شريعتنا هو الجواب ايضا بالنسبه للشرايع السابقه مضافا الی صحه الاستصحاب التعليقی عندنا.

۱- مصباح الأصول، ج ۳، صفحه ۱۴۸

۳- التنبیه الثالث: الأصل المثبت

و أنه هل تترتب بالاستصحاب الآثار الشرعیه المترتبه علی اللوازم العقلیه أو العادیه للمتیقن؟ و لا یخفی أن مورد البحث ما إذا کانت الملازمه بین المستصحب و لوازمه فی البقاء فقط، لأنه لو کانت الملازمه بینهما حدوثا و بقاءً، کان اللازم بنفسه متعلق الیقین و الشک، فیجری الاستصحاب فی نفسه بلا احتیاج إلی الالتزام بالأصل المثبت. و أما إذا کانت الملازمه فی البقاء فقط، فاللازم بنفسه لا یکون مجری للاستصحاب، لعدم کونه متیقناً سابقاً، فهذا هو محل الکلام فی اعتبار الأصل المثبت و عدمه. و ذلک: کما إذا شککنا فی وجود الحاجب، و عدمه عند الغسل، فبناء علی الأصل المثبت یجری استصحاب عدم وجود الحاجب، و یترتب علیه وصول الماء إلی البشره، فیحکم بصحه الغسل - مع أن وصول الماء إلی البشره لم یکن متیقناً سابقاً - و بناء علی عدم القول به، لا بد من إثبات وصول الماء إلی البشره من طریق آخر غیر الاستصحاب، و إلا لم یحکم بصحه الغسل. و حیث إن المشهور حجیه مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول، فلا بد من بیان الفرق بین الأصل و الأماره، ثم بیان وجه حجیه مثبتات الأماره دون الأصل.

یقول المحقق الخوئی: المشهور بینهم أن الفرق بین الأصول و الأمارات: أن الجهل بالواقع و الشک فیه مأخوذ فی موضوع الأصول دون الأمارات، بل الموضوع المأخوذ فی لسان أدله حجیتها هو نفس الذات بلا تقیید بالجهل و الشک، کما فی قوله تعالی: (إن جاءکم فاسق بنبإٍ فتبینوا.). فان

الموضوع للحجيه بمفاد المفهوم هو إتيان غير الفاسق بالنبإ من دون اعتبار الجهل فيه، و كـذا قوله عليه السـلام: «لا عذر لأحد فى التشكيك فيما يرويه ثقاتنا» فان موضوع الحجيه فيه هو روايه الثقه بلا تقييد بأمر آخر.

هذا هو المشهور بينهم.

و للمناقشه فيه مجال واسع، لأن الأدله الـداله على حجيه الأمارات و ان كانت مطلقه بحسب اللفظ، إلا أنها مقيـده بالجهل بالواقع بحسب اللب. و ذلـك، لمـا ذكرنـاه غير مره من أن الإهمال بحسب مقام الثبوت غير معقول، فلا محاله تكون حجيه الأمارات إما مطلقه بالنسبه إلى العالم و الجاهل، أو مقيده بالعالم، أو مختصه بالجاهل.

و لاـ مجال للالتزام بالأول و الثانى، فانه لا يعقل كون العمل بالأماره واجباً على العالم بالواقع، و كيف يعقل أن يجب على العالم بوجوب شى ء أن يعمل بالأماره الداله على عدم الوجوب مثلا، فبقى الوجه الأخير، و هو كون العمل بالأماره مختصاً بالجاهل، و هو المطلوب. فـدليل الحجيه فى مقـام الإثبات و إن لم يكن مقيـداً بالجهل، إلا أن الحجيه مقيـده به بحسب اللب و مقام الثبوت. مضافـا إلى أنه فى مقـام الإثبات أيضا مقيـد به فى لسان بعض الأدله، كقوله تعالى: (فاسألوا أهل الـذّكر إن كنتم لا تعلمون) فقد اسـتدل به على حجيه الخبر تاره، و على حجيه فتوى المفتى أخرى. و كلاهما من الأمارات و قيد بعدم العلم بالواقع. فلا فرق بين الأمارات و الأصول من هذه الجهه.

فما ذكروه – من أن الجهل بالواقع مورد للعمل بالأماره و موضوع للعمل بالأصل – مما لا أساس له.

و ذكر صاحب الكفايه (ره) وجهاً آخر: و هو أن الأدله الداله على اعتبار الأمارات تدل على حجيتها بالنسبه إلى مدلولها المطابقى و مدلولها الالتزامى، فلا قصور من ناحيه المقتضى فى باب الأمارات. بخلاف الاستصحاب. فان مورد التعبد فيه هو المتيقن الّذى شك فى بقائه، و ليس هذا إلا الملزوم دون لازمه، فلا يشمله دليل الاستصحاب، فإذا قُدّ رجل تحت اللحاف نصفين و لم يعلم أنه كان حياً، فباستصحاب الحياه لا يمكن إثبات القتل، لأن مورد التعبد الاستصحابى هو المتيقن الّذى شك فى بقائه و هو الحياه دون القتل. و كذا غيره من الأمثله التى ذكرها الشيخ (ره).

و لا يمكن الالتزام بترتب الآثار الشرعيه المترتبه على اللوازم العقليه أو العاديه – لأجل القاعده المعروفه، و هى أن أثر الأثر أثر على طريقه قياس المساواه، لأن هذه الكليه مسلمه فيما كانت الآثار الطوليه من سنخ واحد، بأن كان كلها آثاراً عقليه، أو آثاراً شرعيه، كما فى الحكم بنجاسه الملاقى للنجس و نجاسه ملاقى الملاقى و هكذا، فحيث أن لازم نجاسه الشى ء نجاسه ملاقيه و لازم نجاسه الملاقى نجاسه ملاقى الملاقى و هكذا، فكل هذه اللوازم الطوليه شرعيه، فتجرى قاعده أن أثر الأثر أثر، بخلاف المقام، فان الأثر الشرعى لشى ء لا يكون أثراً شرعياً لما يستلزمه عقلا أو عاده، فلا يشمله دليل حجيه الاستصحاب.

و فیه أن عدم دلاله أدله الاستصحاب علی التعبد بالآثار الشرعیه المترتبه علی اللوازم العقلیه أو العادیه - و إن کان مسلماً - إلا أن دلاله أدله حجیه الخبر علی حجیته حتی بالنسبه إلی اللازم غیر مسلم لأن الأدله تدل علی حجیه الخبر - و الخبر و الحکایه من العناوین القصدیه - فلا یکون الاخبار عن الشی ء إخباراً عن لازمه، إلا إذا کان اللازم لازماً بالمعنی الأخص، و هو الّذی لا ینفک تصوره عن تصور الملزوم، أو کان لازماً بالمعنی الأعم مع کون المخبر ملتفتاً إلی الملازمه. فحینئذ یکون الاخبار عن الشی ء اخباراً عن لازمه، بخلاف ما إذا کان اللازم لازماً بالمعنی الأعم و لم یکن المخبر ملتفتاً إلی الملازمه، أو کان منکراً لها، فلا یکون الاخبار عن الشی ء إخباراً عن لازمه، فلا یکون الخبر حجه فی مثل هذا اللازم، لعدم کونه خبراً بالنسبه إلیه، فإذا أخبر أحد عن ملاقاه ید زید للماء القلیل مثلا، مع کون زید کافراً فی الواقع، و لکن المخبر عن الملاقاه منکر لکفره، فهو مخبر عن الملزوم و هو الملاقاه، و لا یکون مخبراً عن اللازم و هو نجاسه الماء، لما ذکرناه من أن الاخبار من العناوین القصدیه، فلا یصدق إلا مع الالتفات و القصد، و لذا ذکرنا فی محله وفاقاً للفقهاء:

أن الاخبار - عن شی ء یستلزم تکذیب النبی أو الإمام علیهم السلام - لا یکون کفراً، إلا مع التفات المخبر بالملازمه. و بالجمله إن ما أفاده (ره) - فی وجه عدم حجیه المثبت فی باب الاستصحاب - متین، إلا أن ما ذکره - فی وجه حجیته فی باب الأمارات من أن الاخبار عن الملزوم اخبار عن لازمه فتشمله أدله حجیه الخبر - غیر سدید، لما عرفت.

و ذکر المحقق النائینی (ره) وجهاً ثالثاً و هو أن المجعول فی باب الأمارات هی الطریقیه و اعتبارها علماً بالتعبد، کما یظهر ذلک من الاخبار المعبره - عمن قامت عنده الأماره - بالعارف کقوله علیه السلام: «من نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا...» فیکون من قامت عنده الأماره عارفا تعبدیا بالاحکام، فکما أن العلم الوجدانی بالشی ء یقتضی ترتب آثاره و آثار لوازمه، فکذلک العلم التعبدی الجعلی، بخلاف الاستصحاب، فان المجعول فیه هو الجری العملی علی طبق الیقین السابق، و حیث أن اللازم لم یکن متیقناً، فلا وجه للتعبد به، فالفرق بین الأماره و الأصل من ناحیه المجعول.

و فیه (أولا) - عدم صحه المبنی، فان المجعول فی باب الاستصحاب أیضا هو الطریقیه، و اعتبار غیر العالم عالماً بالتعبد، فانه الظاهر من الأمر بإبقاء الیقین و عدم نقضه بالشک، فلا فرق بین الأماره و الاستصحاب من هذه الجهه، بل التحقیق أن الاستصحاب أیضا من الأمارات، و لا ینافی ذلک تقدیم الأمارات علیه، لأن کونه من الأمارات لا یقتضی کونه فی عرض سائر الأمارات، فان الأمارات الاخر أیضا بعضها مقدم علی بعض، فان البینه مقدمه علی الید، و حکم الحاکم مقدّم علی البینه، و الإقرار مقدم علی حکم الحاکم. و سیأتی وجه تقدیم الأمارات علی الاستصحاب إن شاء الله تعالی:

و (ثانیاً) - أنا ننقل الکلام إلی الأمارات، فانه لا دلیل علی حجیه مثبتاتها. و ما ذکره - من أن العلم الوجدانی بشی ء یقتضی ترتب جمیع حتی ما کان

منهـا بتوسـط اللوازم العقليه أو العـاديه، فكـذا العلم التعبـدى - غير تـام، لأـن العلم الوجـدانى إنمـا يقتضـى ذلك، لأنه من العلم بالملزوم يتولـد العلم باللازم بعد الالتفات إلى الملازمه، فترتب آثار اللازم ليس من جهه العلم بالملزوم، بل من جهه العلم بنفس اللازم المتولـد من العلم بالملزوم. و لذا يقولون: إن العلم بالنتيجه يتولد من العلم بالصـغرى و العلم بالكبرى، فان العلم بالصـغرى هو العلم بـالملزوم، و العلم بـالكبرى هو العلم بالملاـزمه، فيتولـد من هـذين العلمين العلم الوجـدانى باللاـزم و هو العلم بالنتيجه، بخلاـف العلم التعبـدى المجعول، فـانه لاـ يتولـد منه العلم الوجـدانى باللاـزم - و هو واضـح - و لاـ العلم التعبـدى به، لأن العلم التعبدى تابع لدليل التعبد، و هو مختص بالملزوم دون لازمه، لما عرفت من أن المخبر إنما أخبر عنه لا عن لازمه.

فالـذى تحصـل - ممـا ذكرنـاه فى المقـام - أن الصـحيح عـدم الفرق بين الأمـارات و الاستصـحاب، و عـدم حجيه المثبتـات فى المقـامين، فـان الظن فى تشـخيص القبله و ان كـان من الأمـارات المعتبره بمقتضـى روايات خاصه وارده فى الباب، لكنه إذا ظن المكلـف بكـون القبله فى جهه، و كـان دخول الوقت لازمـاً لكون القبله فى هـذه الجهه لتجـاوز الشـمس عن سـمت الرّأس على تقـدير كون القبله فى هـذه الجهه، فلا ينبغى الشك فى عـدم صـحه ترتيب هذا اللازم و هو دخول الوقت، و عدم جواز الدخول فى الصـلاه. نعم تكون مثبتـات الأمـاره حجه فى باب الاخبار فقط، لأجل قيام السـيره القطعيه من العقلاء على ترتيب اللوازم على الاخبار بالملزوم و لو مع

الوسائط الكثيره، ففی مثل الإقرار و البينه و خبر العادل يترتب جميع الآثار و لو كانت بوساطه اللوازم العقليه أو العاديه، و هذا مختص بباب الاخبار، و ما يصدق عليه عنوان الحكايه دون غيره من الأمارات(۱).

اقول:الصحيح ان حجيه الاماره ان كانت ببناء العقلاء فالعقلاء لايفرقون بين اللوازم والملزومات بلا فرق بين الخبر وغيره وان كانت بدليل خاص فلا بد من النظر الى دلالته كما ان الصحيح فی الاستصحاب انه اماره وانه من باب جعل اليقين وان العرف لايفرق بين اللازم والملزوم.

بقی أمر لا بد من التنبيه عليه:

الأمر الأول:

أنه لو قلنا بحجيه الأصل المثبت فی نفسه بمعنی ترتب الآثار الشرعيه المترتبه على اللوازم العقليه أو العاديه، فهل يكون معارضاً باستصحاب عدم تلك اللوازم لكونها مسبوقه بالعدم فتكون الأصول المثبته ساقطه عن الحجيه لابتلائها بالمعارض دائماً أم لا؟ ذكر الشيخ (ره) أنه على تقدير القول بحجيه الأصل المثبت لا معنی لمعارضته باستصحاب عدم اللازم، لكون استصحاب بقاء الملزوم حاكما على استصحاب عدم اللازم، فان استصحاب بقاء الملزوم على تقدير حجيه الأصل المثبت يرفع الشك فی اللازم، فلا يبقی مجال لجريان الاستصحاب فيه، فان الآثار الشرعيه الثابته بتوسط اللوازم العقليه أو العاديه، تكون حينئذ كالآثار الشرعيه التی ليست لها واسطه فی عدم معقوليه المعارضه بين استصحاب بقاء الملزوم و

۱- مصباح الأصول، ج ۳، صفحه۱۵۲

استصحاب عدم اللازم، فلو تم التعارض هنا، لتم هناك أيضا، لكونها أيضا مسبوقه بالعدم، فكما أن استصحاب الطهاره فى الماء يرفع الشك فى نجاسه الثوب المغسول به - و لا مجال لجريان استصحاب النجاسه كى يقع التعارض بينه و بين استصحاب طهاره الماء - فكذا الحال فى الآثار الشرعيه مع الوسائط العقليه أو العاديه على القول بحجيه الأصل المثبت .

اشكال المحقق الخوئى

هذا وخالف فى ذلك المحقق الخوئى فقال:

«الصحيح فى المقام هو التفصيل: فان اعتبار الأصل المثبت يتصور على أنحاء:

(الأول) - أن نقول باعتباره من جهه القول بأن حجيه الاستصحاب لأجل إفادته الظن بالبقاء، و أن الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم لا محاله. و عليه فلا معنى للمعارضه بين الاستصحابين، لأنه بعد حصول الظن باللازم بجريان الاستصحاب فى الملزوم لا يبقى مجال لاستصحاب عدم اللازم، و لا يمكن حصول الظن بعدمه من الاستصحاب المذكور، لعدم إمكان اجتماع الظن بوجود شى ء مع الظن بعدمه. فما ذكره الشيخ (ره) صحيح على هذا المبنى.

(الثانى) - أن نقول بحجيه الأصل المثبت، لأجل أن التعبد بالملزوم بترتيب آثاره الشرعيه يقتضى التعبد باللازم بترتيب آثاره الشرعيه أيضا، فتكون اللوازم كالملزومات مورداً للتعبد الشرعى، و لا معنى للتعارض على هذا المبنى أيضا، فانه بعد البناء على تحقق اللازم تعبداً لا يبقى شك فيه حتى

یجری الاستصحاب فی عدمه. فما ذکره الشیخ (ره) من الحکومه و إن کان صحیحاً علی هذا المبنی أیضا، إلا أن إثبات هذا المعنی علی القول بحجیه الأصل المثبت دونه خرط القتاد.

(الثالث) - أن نقول به من جهه أن التعبد بالملزوم - المدلول علیه بأدله الاستصحاب - عباره عن ترتب جمیع آثاره الشرعیه حتی الآثار مع الواسطه، فان هذه الآثار أیضا آثار للملزوم، لأن أثر الأثر أثر. و علی هذا المبنی یقع التعارض بین الاستصحابین، لأن اللازم علی هذا المبنی لیس بنفسه مورداً للتعبد بالاستصحاب الجاری فی الملزوم، و حیث کان مسبوقاً بالعدم، فیجری استصحاب العدم فیه، و مقتضاه عدم ترتب آثاره الشرعیه، فیقع التعارض بینه و بین الاستصحاب الجاری فی الملزوم فی خصوص هذه الآثار.

و بعباره أخری علی هذا المبنی لنا یقینان: یقین بوجود الملزوم سابقاً، و یقین بعدم اللازم سابقاً، فبمقتضی الیقین بوجود الملزوم یجری الاستصحاب فیه، و مقتضاه ترتیب جمیع آثاره الشرعیه حتی آثاره التی تکون مع الواسطه، و بمقتضی الیقین بعدم اللازم یجری استصحاب العدم فیه، و مقتضاه عدم ترتیب آثاره الشرعیه التی کانت آثاراً للملزوم مع الواسطه، فیقع التعارض بین الاستصحابین فی خصوص هذه الآثار.

فتحصل مما ذکرناه أنه لا یمکن القول باعتبار الأصل المثبت من جهه عدم المقتضی، لعدم دلاله أدله الاستصحاب علی لزوم ترتیب الآثار مع الواسطه

العقليه أو العاديه، و من جهه وجود المانع و الابتلاء بالمعارض على تقدير تسليم وجود المقتضى له(۱).

اقول:لا اشکال فیما ذکره من القسم الاول والثانی وانما الاشکال فی ما ذکره من القسم الثالث فانه لو قلنا أن التعبد بالملزوم - المدلول علیه بأدله الاستصحاب - عباره عن ترتب جمیع آثاره الشرعیه حتی الآثار مع الواسطه، فان هذه الآثار أیضا آثار للملزوم، لأن أثر الأثر أثر فکیف یجری عدم اللازم بعد فرض جعل اللازم بواسطه جعل الملزوم وهل هذا الا تناقض وعلیه فالصحیح فی هذا القسم ثبوت الاصل المثبت بلا اشکال.

۱- مصباح الأصول، ج ۳، صفحه ۱۵۶

بحث اصولی حول اخبارمن بلغ ومفادها و حسن الاحتیاط

اشاره

ماجد الکاظمی

ص:۱۹۱

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین ثم الصلاه والسلام علی البشیر النذیر محمد المصطفی وعلی اله الطیبین الطاهرین واللعن علی اعدائهم اجمعین

روی هشام بن سالم بسند صحیح عن الصادق (علیه السلام) انه قال: «من بلغه عن النبی(ص)شیء من الثواب فعمله کان اجر ذلک له و ان کان رسول(ص)لم یقله»(۱) ومثلها صحیحه الاخری عن الصادق (علیه السلام) : «من سمع شیئا من الثواب علی شیء فصنعه کان له اجره و ان کان لم یکن کما بلغه»

و غیرهما من الأخبار لانها ضعیفه السند والصحیح منها فقط روایتا هشام بن سالم المتقدمتان والظاهر انهما روایه واحده وان تفاوتت الفاظهما یسیرا؛ وقد اشتهر بین المتأخرین(۲) من علمائنا یعنی من زمان الشهید الاول (رحمه الله) و من بعده القول بالتسامح بادله السنن بمعنی عدم اعتبار ما یذکر من الشروط للعمل باخبار الآحاد من الوثاقه او العداله و الضبط فقد قال فی الذکری«ان اخبارالفضائل یتسامح فیها عند اهل العلم»(۳) خلافا للعلامه فی

۱- الوسائل. ج۱. باب ۱۸ . من ابواب مقدمات العبادات ح۳ ؛ الوسائل. ج۱. باب۱۸ من ابواب ح۶

۲- لایخفی ان زمان المتأخرین یکون ابتداءامن المحقق الحلی (رحمه الله) و من قبله فهم من المتقدمین اصطلاحا کما وان الشهیدالثانی (رحمه الله) و من بعده یعدون من المتأخرین.

۳- راجع رساله الشیخ الانصاری فی التسامح بادله السنن ص۱۱و الذکری ص ۶۸ احکام المیت فی التلقین

المنتهی و السید محمد العاملی فی المدارک (۱)حیث قال الثانی منهما «و مایقال من ان ادله السنن یتسامح فیها، بما لا یتسامح فی غیرها منظور فیه لأن الاستحباب حکم شرعی یتوقف علی دلیل شرعی»(۲)

هذا و لم یُطرح هذا البحث بین المتقدمین من اصحابنا و لم یعنون فی کتبهم غیر ان سیرتهم کانت قائمه علی رفض الاخبار الضعیفه وعدم الاعتماد علیها فی الفتوی فقد کانوا ینقلون کثیرا من الاخبار فی کتب الروایه الا انهم لم یفتوا بها فی کتب الفقه بل قد یردّون کثیرا من اخبار المستحبات.

و اما المعاصرون من علمائنا فقد اختلفوا فی مفادهاعلی ثلاثه اقوال:

الاول: ان یکون مفادها حجیه الخبرالضعیف و بعباره اخری انهاداله علی ان الخبرالضعیف حجه اصولیه.

الثانی: ان یکون مفادها استحباب نفس العمل الذی بلغ علیه الثواب بمعنی دلالته علی الاستحباب الشرعی.

الثالث: ان یکون مفادها حصول الثواب علی العمل من باب الانقیاد و الذی یعبّرعنه بالثواب الانقیادی و قد صار مشهور المتأخرین الی القول الاول و به قال المحقق النائینی فی دورته الاصولیه الاولی(۳) کما و ذهب صاحب الکفایه الی القول الثانی و قال آخرون کالمحقق الخوئی بالقول الثالث.

۱- التسامح بادله السنن للشیخ الانصاری ص۱۲

۲- مدارک الاحکام ج۱ : ۱۳

۳- منتهی الدرایه. ج۵. ص۵۲۷

اقول: ان هـذه الاـقوال الثلاـثه کلهـا تبتنی علی ثبوت الاطلاق فی قوله (ص) «من بلغه شـیء» انه من بلغه من ای طریق کان سواءً وصـل بالطرق و الامارات المعتبره ام لا و سواء کان من طریق الثقاه ام غیرهم من الفساق و الکـذابین و الضـعفاء و المجهولین و الحال ان هذه الاخبار(۱) لیست فی مقام بیان العمل باخبار المسـتحبات من ای طریق بلغت و وصلت حتی یکون لها اطلاق بهذا المعنی بـل انهـا فی مقـام بیـان انه لو نقل الثواب علی عمل مسـتحب مفروغ الاسـتحباب و معلومه و لم یکن الثواب مطابقا للواقع لاشـتباه وقع فی البین فـان الله جـل وعلاـ سوف یعطی ذلک الثواب و لیس المراد منها انه من بلغه شـیء من الثواب من ای طریق کـان ولو من فـاسق او کـافر او کـذاب او مجهول او ضـعیف و یشـهد لـذلک قرائن داخلیه من نفس هـذه الاخبار فقـد جاء فی صحیحه هشام «وان لم یکن کما بلغه» یعنی و ان لم یکن الحدیث کما بلغه کما جاء التصریح بذلک فی روایه محمد بن

۱- و التی لاتتجـاوز اربعه روایـات حیث ان خبری هشـام خبر واحـد و خبری محمـد بن مروان ایضـا خبر واحـد وخبرصـفوان و خبرالحلوانی عن العـامه و العجب من الشـیخ الاـعظم (رحمه الله) حیث ادعی تواترها معنی راجع رساله الشـیخ الانصاری (رحمه الله) ص۱۶ و غیر هـذه الاخبار الاربعه نقل بالمعنی لهـذه الاخبار کما وادعی الشـیخ السـبحانی ان خبر محمـد بن مروان صـحیح السند و الحال ان محمد بن مروان لم یوثق و هو غیر الجلاب الثقه الذی کان من اصحاب الهادی (علیه السلام) .

مروان(۱) و هـذه العبـاره داله علی ان اصـل ورود الخبر امر مفروغ عنه لاـ أن مشـروعیته متوقفه علی وجود نفس الخبر الضـعیف کما و قد جاء فی بعضـها مثل خبر صـفوان انه من بلغه شیء من الثواب علی شیء من الخیر(۲) و هذه العباره اصرح من سابقتها فی کون مشـروعیه الشـیءثابته و خیریته معلومه و مثلهـا روایه الحلوانی من العـامه ففیها «من بلغه من الله فضـیله...» و الحاصل ان هـذه الاخبـار لیست بصـدد تأسـیس حجیه اصـولیه او حجیه فقهیه او غیرهمـا بـل انهـا تقـول انه لو ورد خـبر بـالطرق المعهوده و الامـارات المعتبره علی عمل ثابت المشـروعیه لا مشـکوکها وقـد نقل الثواب علیه بشـکل لایطابق الواقع فان الله جل وعلا سوف یعطیه الثواب و ان لم یقله الرسول الاکرم (ص) و لم یفهم المتقـدمون من اصـحابنا غیر هـذا المعنی و لذا تراهم یردون کثیرا من الاخبـار الضـعیفه فی بـاب المسـتحبات کمـا وانّهـم اعرضـوا کاملاـ عن الاخبـار المنقـوله عن الرسـول (ص) من طرق العـامه فی المستحبات فلو کان الامر کما قال المتأخرون و من بعدهم صحیحا فاللازم ان تنعکس تلک الاخبار فی فتواهم هذا اولاً.

ثانیـاً انهـا علی فرض کونهـا مطلقه فهی مخـالفه للقرآن الکریم حیث دل علی لزوم طرح خبر الفـاسق و جعـل احتمـال صـدقه کالعدم .

لایقال هذه الاخبار لا تدل علی جواز الرکون الی خبر الفاسق و تصدیقه و انما تدل علی استحباب ما روی الفاسق استحبابه .

۱- الوسائل ج۱باب۱۸ح۷

۲- الوسائل ج۱باب۱۸ح۱

فانه يقال: ان هذا و ان لم يكن تصديقا له الا ان معنى طرح خبر الفاسق جعل احتمال صدقه كالعدم و هذه المعانى الثلاثه لهذه الاخبار تدل على الاعتناء باحتمال صدقه و عدم جعله كالعدم و لهذا لوقع نظير هذا فى خبر الفاسق الدال على الوجوب لكانت ادله طرح خبر الفاسق معارضه له قطعا و فى الحقيقه ان هذا عمل بخبر الفاسق و ليست النسبه بينهما بالعموم و الخصوص المطلق حتى يقال بتخصيص هذه الاخبار بأحد المعانى الثلاثه للقرآن بل النسبه بينهما عموم من وجه لان خبر الفاسق يعم المستحبات و غيرها و هذه الاخبار تعم خبر الفاسق وغيره كما هو واضح .

واجاب الشيخ الاعظم (رحمه الله) عن هذاالاشكال بقوله: ان دليل طرح خبرالفاسق ان كان هو الاجماع فهو فى المقام غيرثابت وان كان آيه النبأ فهى مختصه بشهاده تعليلها بالوجوب و التحريم فلابد فى التعدى عنهما من دليل مفقود فى المقام.(۱)

اقول: لا شك فى ثبوت الاجماع العملى على طرح خبر الفاسق من زمان المعصومين (عليهم السلام) الى زماننا هذا عدا الحشويه من العامه و الاخباريين من الخاصه ولاعبره بهما كما لايخفى .

و اما اختصاص آيه النبأ بالوجوب و التحريم بشهاده ما فى ذيلها من التعليل فعجيب فان الآيه الشريفه فى مقام الارشاد الى عدم العبره بخبرالفاسق مطلقا قبل التبين و انه قد يجر الى الندامه وأى اختصاص لذلك بالوجوب و التحريم مضافاً الى ان الامر بالتبين لم يقيد بالتعليل فعلى فرض

۱- التسامح بادله السنن ص۲۶

اختصاص التعليل بالوجوب و التحريم فإن الامر بالتبين مطلق و لا يختص بالواجبات و المحرمات و حاصل معنى الايه انه يلزم عليكم التبين مطلقاً لان عدم التبين قد يجر إلى الندامه فى بعض الموارد لا انه يجر الى الندامه مطلقاً و يشهد لذلك مورد نزول الايه المباركه من اخبار الوليد بارتداد... فإن اخباره اولاً لم يكن فى الاحكام بل فى الموضوعات و ثانياً يمكن ان يكون صادقا فى الواقع فلا ندامه و يمكن ان يكون كاذباً ففيه الندامه فترتب العله امر احتمالى فالتعليل يختص بالموضوعات ولا ربط له بالاحكام و عليه فالامر بالتبين على اطلاقه من جهه الاحكام و الموضوعات و التعليل مختص بالموضوعات.

فان قلت: ان المراد بالنباء الامر المهم مثل اخبار الوليد بارتداد... قلت:لا شك ان الاخبار بترتب ثواب عظيم على عمل من الامور المهمه و الخطيره سواء كانت دنيويه ام اخرويه .

و الحاصل ان حمل هذه الاخبار على احد هذه المعانى الثلاثه المتقدمه مخالف للكتاب العزيز الدال على عدم العبره بخبرالفاسق مطلقا قبل التبين فتشملها ما دل على طرح ما خالف الكتاب و انه باطل.

و الحاصل انه لابد من ان نقول باختصاص اخبار من بلغ بالاخبار الوارده من الطرق الصحيحه و الامارات المعتبره و لادلاله فيها على حجيه الخبر الضعيف او استحباب مدلوله او ما يقال بدلالتها على الثواب الانقيادى.

بحث حول حسن الاحتیاط

اشاره

هـذا و لنا کلام حول اصل مایقال من کون الاحتیاط حسن عقلا و نقلا والاسـتدلال المذکور لحسـنه دوری و ذلک لأن حسـن الاحتیاط و مطلوبیته تتوقف علی مطلوبیه الواقع المحتمله «بعـد فرض عـدم تنجز ما فی الواقع لان الکلام فی الشـبهات البـدویه لا فی موارد العلم الاجمالی» ومطلوبیه الواقع المحتمل متوقفه علی مطلوبیه الاحتیاط و حسنه .

توضـیح ذلک انه ما المراد من الحکم العقلی فی المقام؟ لا شک انه ما یحکم به العقل العملی لا النظری و حینئـذٍ فالمراد هو امّا ان یکون الاحتیاط عله تامه للحسن او مقتضـیاً له او بالوجوه و الاعتبارات و لا شک عدم صدق الاول و لا الثانی و ذلک لان من الاحتیـاط مـا لاـ یکون حسـناً بـل قبیحـاً و حینئـذٍ فاذا کان بالوجوه والاعتبارات فهو تابع للعناوین الاخری فاذا ما صـدق علیه عنوان حسن مطلوب فسوف یکون حسـناً و الّا فلا و علیه نقول فما هو الموجب لکونه حسـناً؟ لا شک انه لا یمکن ان یکون عله لحسـنه الّا لکونه مدرکاً للواقع و محصـلاً لامر المولی فحسـنه من هذا الجهه و لکنا نرید من حسن الاحتیاط ان نمتثل امر المولی بعد استکشاف امر المولی و رضائه فلو کنا مسبقاً نعلم برضاه فلا داعی للاستدلال علی حسن تحصیل امره بدلیل حسن الاحتیاط فاصبح الاستدلال عین المدعی و هو دور باطل(۱) یعنی ان مطلوبیه الاحتیاط تتوقف علی مطلوبیه الامر الواقعی

۱- هـذا و فی تقسـیم احکام العقل العملی الی ثلاثه اقسام اشـکال واضـح فقالوا ما کان موضوعا للحکم العقلی بالذات ومثلوا له بالعـداله ومـا کـان موضوعـا للحکم العقلی بـالعرض باعتبـار انطبـاق عنوان العـداله علیه فیکون حسـنا وقـالوا ان حسـنه اقتضـائی وکـذلک القبیـح الاقتضائی اقول :العقل اما ان یحکم بالحسن او لا یحکم و لا قسم ثالث فی البین و حینئـذٍ فالصـحیح هو ان ما جعلوه قسـمین من کون حسن العـداله ذاتیاً و حسن الصـدق اقتضائیاً باطل بل کلاهما من واد واحد و ما ذکروه من الفرق بینهما بان العـداله لا تنفک عن حسـنها و انه یمکن انفکاکه فی الصـدق و مثلوا له بما کان الصدق موجباً لقتل انسان . اقول: انه باجراء العـداله ایضـاً یمکن ان یعرّض الانسـان نفسه للقتـل و حینئـذٍ یقع التزاحم بین واجب العـداله و حفظ النفس و یتقـدم الثانی علی الاول و کـذلک الصـدق فهو یتزاحم مع غیره و الثانی یتقـدم علیه بملاک تقـدم الاهم علی غیر ه و یبقی القبیح قبیحاً و الحسـن حسـناً فـالحق انهمـا امر واحـد کلاهما ذاتیان لا اقتضائیان و یقابلهما قسم واحـد وهو ما کان بالوجوه و الاعتبارات ،مضافا الی ان هنالک موارد حسنه وقبیحه لا ترجع الی العداله او الظلم مثل شکر المنعم وقبح التجری وامثالهما .

الـذی هو غیر منجز «حسب الفرض لاـن الکلاـم خـارج عن موارد العلم الاجمـالی» ولا نعلم بوجوده بل هو مجرد احتمال نحتمله وحینئـذ نسـأل مـا هو الـدلیل علی مطلوبیه هـذ الاـمر المحتمـل؟ قالوا لان الاحتیاط حسن فحسن الاحتیاط ومطلوبیته تتوقف علی مطلوبیه الامر المحتمل ومطلوبیته تتوقف علی حسن الاحتیاط ومطلوبیته وهذا هو الدور.

ثانیـاً: لم یظهر من العقـل حسن الاتیـان بشـیءٍ مجهول بصـرف کونه محتمل المطلوبیّه فضـلاً عن ان یحکم بالالزام ولو سـلمنا حکومه العقـل بحسن الاتیـان بمـا هو محتمـل المطلوبیّه فانمـا هو فیمـا اذا لم یکن هنالـک مـانع منه لکن المـانع موجود کما فی اطلاق قوله تعالی { و ما لکم الّا تأکلوا مما

ذکر اسم الله علیه و قد فصّل لکم ما حرم علیکم}(۱) فالآیه باطلاقها صریحه بحرمه کل تصرف باسم الدین تحت ای عنوان کان و لو کان بعنوان الاحتیاط کما صرح بذلک شیخنا الانصاری «ره» فی بحث البراءه حیث قال: «و هذه (الایه) تدل علی انه لا یجوز التزام ترک الفعل و ان لم یحکم بحرمته»(۲) و من المعلوم ان الذی یحتاط انما یحتاط لاجل التدین و التعبد و المحافظه علی الاوامر الواقعیه فاطلاق الایه شامله له مأئه بالمائه بلا شک و لا شبهه و کذلک یشمله اطلاق قوله تعالی {آلله اذن لکم ام علی الله تفترون}.

و بذلک یتضح انه لامعنی للقول بحسن الانقیاد بعد عدم تنجز الواقع الاحتمالی.

و اما حسن الاحتیاط شرعا فالاخبار المستدل بها علیه کلها اجنبیه عنه فان المراد بالاحتیاط الوارد فی الاخبار هو معناه اللغوی لا الاصطلاحی فان معنی الاحتیاط لغه التحفظ و الوقایه و هو الوقوف و التثبت و السؤال و التفحص و عدم الافتاء و عدم العمل بالنسبه الی مشکوک الوجوب بالاتیان به مثلا لا انه بالمعنی الاصطلاحی الحادث وهو اتیان محتمل الوجوب و ترک محتمل الحرمه فقال الراغب الاصفهانی فی کتابه المفردات: و الاحتیاط استعمال ما فیه الحیاطه او الحفظ(۳) و قال الزمخشری فی کتاب

۱- الانعام: ۱۱۹

۲- فرائد الاصول _ الانصاری _ ج ۱ ص ۳۶۰ مؤسسه النشر الاسلامی

۳- المفردات . الراغب الاصفهانی ص ۱۳۶ دفتر نشر الکتاب

اساس البلاغه حاطک الله حیاطه و لازلت فی حیاطه الله و وقایته(۱) و مثل ذلک قال غیرهما : حاطه یحوطه حوطاً وحیاطهً اذا حفظه و صانه و ذب عنه و توفر علی مصالحهم ... و حیاطه الاسلام حفظه و حمایته. قد جاء هذا المعنی فی اخبار الاحتیاط بشکل واضح ففی صحیحه ابن الحجاج قال «سألت ابا الحسن (علیه السلام) عن رجلین اصابا صیدا و هما محرمان، الجزاء بینهما او علی کل واحد منهما جزاء؟ قال: لا بل علیهما ان یجزی کل واحد منهما الصید قلت:ان بعض اصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه فقال: اذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط حتی تسألوا عنه فتعلموا»(۲) فانها واضحه الدلاله فی وجوب الاحتیاط بعدم الفتوی و التوقف حتی یسأل عن المسأله فیجاب علیها عن علم وبصیره ولاربط لها بالاحتیاط بالمعنی الاصطلاحی باتیان ما احتمل وجوبه او ترک ما احتمل حرمته و هکذا کل اخبار الاحتیاط .

هذا مضافا الی ان ایجاب ما لیس بواجب واقعا بعنوان الاحتیاط او تحریم ما لیس بحرام واقعا بعنوان الاحتیاط مما یخالف الاحتیاط و ینافیه .

هذا مع انها معارضه بما دل علی وجوب الکف بمعنی عدم العمل و عدم الافتاء عما لا یعلم مثل صحیحه هشام بن سالم قال قلت لابی عبد الله (علیه السلام)

۱- اساس البلاغه جار الله الزمخشری ص ۹۹ بتحقیق الاستاذ عبد الرحیم محمود

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص: ۱۵۴ح۱

ماحق الله على خلقه؟ قال ان يقولوا مايعلمون و يكفوا عما لا يعلمون فإذا فعلو ذلك فقد ادوا الى الله حقه(۱) .

وجه المعارضه: انه بناءً على القول بالثواب الانقيادى يكون معنى اخبار من بلغ هو: ان العمل بغير العلم فى باب المستحبات يوجب الثواب و هذا المعنى لا ـ يكون تخصيصاً لادله الحرمه بغير العلم و لا حاكماً عليها لان لسانه ليس لسان الحكومه كما لا يخفى فلا يقول إن العمل بغير العلم فى المستحبات ليس عملاً بغير العلم بل يقول انه عمل بغير علم بشهاده ما فيه: (و ان لم يقله رسول الله «ص») و مع ذلك فهو يوجب الثواب و هذا المعنى يباين ما ثبت فى القرآن الكريم من حرمه العمل بغير العلم قال تعالى {و لا ـ تقفُ ما ليس لك به علم} ويباين ما ورد فى السنه ايضا من الكف عما لا يعلمون (و هو اعم من القول و العمل يعنى ان لا ـ يقولوا ولا يعملوا من غير علم و ان ذلك من حقوق الله عزوجل على العباد) فالحاصل ان العمل بغير العلم يتنافى مع حق الله عز وجل على العباد من وجوب الكف عنه.

و الحاصل ان تفسير اخبار من بلغ بالمعنى الثالث من انها ارشاد الى حكم العقل من حسن الاحتياط عقلا تفسير مرفوض جدا و ذلك لعدم وجود حكم للعقل حتى تكون اخبار من بلغ مرشده اليه .

۱- وسائل الشيعه، ج ۲۷، ص: ۲۴ح ۱۰

اشکال الشیخ الاعظم ره فی جریان الاح_تیاط فی العبادات

هـذا واشـکل الشـیخ الانصـاری (ره) علی حسـن الاحتیـاط وامکـانه فی العبـادات حیث قـال:(و فی جریـان ذلـک- یعنی حسـن الاحتیـاط- فی العبـادات عنـد دوران الأمر بین الوجوب و غیر الاسـتحباب وجهـان أقواهمـا العـدم لأـن العباده لا بـد فیها من نیه التقرب المتوقفه علی العلم بأمر الشارع تفصـیلا أو إجمالا کما فی کل من الصـلوات الأربع عند اشتباه القبله و ما ذکرنا من ترتب الثواب علی هـذا الفعل لا یوجب تعلق الأمر به بل هو لأجل کونه انقیادا للشارع و العبـد معه فی حکم المطیع بل لا یسـمی ذلک ثوابا.

و دعوی أن العقل إذا اسـتقل بحسن هـذا الإتیان ثبت بحکم الملازمه الأمر به شـرعا مـدفوعه بما تقـدم فی المطلب الأول من أن الأمر الشـرعی بهذا النحو من الانقیاد کأمره بالانقیاد الحقیقی و الإطاعه الواقعیه فی معلوم التکلیف إرشادی محض لا یترتب علی موافقته و مخـالفته أزیـد ممـا یترتب علی نفس وجود المـأمور به أو عـدمه کمـا هو شـأن الأوامر الإرشادیه فلا إطاعه لهـذا الأمر الإرشـادی و لاـ ینفع فی جعل الشـی ء عباده کما أن إطاعه الأوامر المتحققه لم تصـر عباده بسـبب الأمر الوارد بها فی قوله تعالی {أطیعوا الله و رسوله}.

ثم ابدی احتمال جریان الاحتیاط حیث قال (ره):

(و یحتمل الجریان بناء علی أن هذا المقدار من الحسن العقلی یکفی فی العباده و منع توقفها علی ورود أمر بها بل یکفی الإتیان به لاحتمال کونه

مطلوبا أو كون تركه مبغوضا و لذا استقرت سيره العلماء و الصلحاء فتوى و عملا على إعاده العبادات لمجرد الخروج عن مخالفه النصوص الغير المعتبره و الفتاوى النادره، و استدل فى الذكرى فى خاتمه قضاء الفوائت على شرعيه قضاء الصلاه لمجرد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالى {فاتقوا الله ما استطعتم و اتقوا الله حق تقاته} و قوله {و الذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم وجله إنهم إلى ربهم راجعون}.

اقول:اما منع توقف العباده على ورود الامر وكفايه مجرد الاحتمال فمعناه اننا نأتى بالعمل ونتعبد به قبل احراز مشروعيته وهو حرام قطعا والشيخ ره هو متردد ايضا فى مشروعيه ذلك حيث قال:

(و التحقيق أنه إن قلنا بكفايه احتمال المطلوبيه فى صحه العباده فيما لا يعلم المطلوبيه و لو إجمالا فهو و إلا فما أورده رحمه الله فى الذكرى كأوامر الاحتياط لا يجدى فى صحتها لأن موضوع التقوى و الاحتياط الذى يتوقف عليه هذه الأوامر لا يتحقق إلا بعد إتيان محتمل العباده على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر فى العباده حتى نيه التقرب و إلا لم يكن احتياطا فلا يجوز أن يكون تلك الأوامر منشأ للقربه المنويه فيها.)

ثم قال ره :(اللهم إلا أن يقال بعد النقض بورود هذا الإيراد فى الأوامر الواقعيه بالعبادات مثل قوله أقيموا الصلاه و ءاتوا الزكاه حيث إن قصد القربه مما يعتبر فى موضوع العباده شطرا أو شرطا و المفروض ثبوت مشروعيتها بهذا الأمر الوارد فيها أن المراد من الاحتياط و الاتقاء فى هذه الأوامر هو مجرد الفعل المطابق للعباده من جميع الجهات عدا نيه القربه

فمعنی الاحتیاط بالصلاه الإتیان بجمیع ما یعتبر فیها عدا قصد القربه فأوامر الاحتیاط تتعلق بهذا الفعل و حینئذ فیقصد المکلف فیه التقرب بإطاعه هذا الأمر و من هنا یتجه الفتوی باستحباب هذا الفعل و إن لم یعلم المقلد کون هذا الفعل مما شک فی کونها عباده و لم یأت به بداعی احتمال المطلوبیه.

و لو أرید بالاحتیاط فی هذه الأوامر معناه الحقیقی و هو إتیان الفعل لداعی احتمال المطلوبیه لم یجز للمجتهد أن یفتی باستحبابه إلا مع التقیید بإتیانه بداعی الاحتمال حتی یصدق علیه عنوان الاحتیاط مع استقرار سیره أهل الفتوی علی خلافه فیعلم أن المقصود إتیان الفعل بجمیع ما یعتبر فیه عدا نیه الداعی)(۱).

اقول: اما ما ذکره من النقض فغیر وارد لانها اصبحت مشروعه بتلک الاوامر بخلاف اوامر الاحتیاط فانها ارشادیه الی ما فیه الامر وهو لا وجود له ، وبذلک یظهر بطلان قوله من کون المراد من الامر الاحتیاطی اتیان نفس العمل عدا نیه القربه فبعد عدم کفایه الامر الاحتیاطی لمشروعیته ما هو الدلیل علی مشروعیه العمل؟ واما ما ذکره من السیره فلا علم لنا باتصالها بزمان المعصومین (ع) .

روایات الاحتیاط

و أما الاخبارالتی یستدل علی مشروعیه الاحتیاط وقلنا انها اجنبیه عن هذا المعنی فهی علی طوائف:

۱- فرائد الاصول ج۱ص۳۸۳

أ- الأخبار الآمره بالتوقف وهی علی طائفتین:

إحداهما: الاخبار الداله علی مطلوبیه التوقف مطابقه، لاشتمالها علی ماده الوقوف، و هذه الطائفه بین ما علّل فیه الأمر بالتوقف عند الشبهه بأن الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی التهلکه و بین ما لم یعلل فیه به، أما المعلله فهی عده روایات:

۱- قوله علیه السلام فی ذیل مقبوله عمر بن حنظله بعد تکافؤ المرجحات فی بعضها بأن الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی المهلکه فی الخبرین المتعارضین: «فأرجه حتی تلقی إمامک، فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات»

۲- قوله علیه السلام فی موثقه مسعده بن زیاد عن جعفر عن آبائه «أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: لا تجامعوا فی النکاح علی الشبهه، وقفوا عند الشبهه، یقول: إذا بلغک أنک قد رضعت من لبنها و أنها لک محرم، و ما أشبه ذلک، فان الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه».

فقد ادعی الاخباریون ظهور هذه المقبوله و الموثقه و ما بمضمونهما فی وجوب الاحتیاط و التوقف فی کل شبهه، سواء أرید بالوقوف التوقف فی الفتوی و العمل - کما قد یدعی إطلاق المقبوله علیه - أم أرید به خصوص التوقف فی العمل کما هو ظاهر الموثقه.

وجه ظهورهما فی الوجوب: أنه علیه السلام علّل النهی - عن نکاح المرأه المردده بین کونها أجنبیه و أختا رضاعیه - بأن الوقوف عند الشبهه خیر من الوقوع فی الهلکه، فلو لم یکن الوقوف فی مورد الموثقه واجبا لم

یصح تعلیل النهی - فی قوله علیه السلام: «لا تجامعوا فی النکاح عند الشبهه» الظاهر فی الحرمه - به، لعدم السنخیه حینئذ بین العله و هی الوقوف غیر الواجب حسب الفرض و بین المعلل و هو حرمه الجمع فی النکاح، و لا بد من اعتبار السنخیه بینهما، فکأنه علیه السلام قال: «یحرم الجمع فی النکاح عند الشبهه، و حیث یحرم الجمع فیجب التوقف فیه، لأن الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه» و یستفاد من هذا التعلیل وجوب التوقف فی کل شبهه و ان لم تکن فی مورد النکاح، لاجل عدم حسن تعلیل الحکم بما یکون جزئیا مختصا بمورد خاص.

هذا غایه تقریب الاستدلال بهذه الأخبار علی وجوب الاحتیاط.

اقول لا دلاله لهذین الخبرین علی وجوب الاحتیاط اوحسنه اصلا اما الاول منهما فهو صریح فی وجوب التوقف عن الفتوی لاغیر لا وجوب التوقف فی العمل الی ان یلقی الامام(ع) بدلیل ان الروایه فی مقام بیان وظیفه الحاکم وقد دله الامام علی التوقف فی الحکم .

واما الروایه الثانیه فهی تختص بالشبهات الموضوعیه المهمه کالنکاح فلا عمومیه لها لکل الشبهات علی ان شمولها لغیر الشبهه فی النکاح محل تأمل ومنع.

ب - و أما الأخبار الآمره بالتوقف مطابقه مجرده عن التعلیل المذکور فهی کثیره:

۱- ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی وصیه له لأصحابه قال: «إذا اشتبه الأمر علیکم فقفوا عنده، و ردوه إلینا حتی نشرح لکم من ذلک ما شرح لنا».

۲- روایه عبد اللَّه بن جندب عن الرضا علیه السلام: «ان هؤلاء القوم سنح لهم شیطان اغترهم بالشبهه، و لبّس علیهم أمر دینهم... إلی أن قال:

و لم یکن ذلک لهم و لا- علیهم بل کان الفرض علیهم و الواجب لهم من ذلک الوقوف عند التحیر، و ردّ ما جهلوه من ذلک إلی عالمه و مستنبطه...».

۳- ما رواه المیثمی عن الرضا علیه السلام فی اختلاف الأحادیث قال: «و ما لم تجدوه فی شی ء من هذه الوجوه فردّوا إلینا علمه، فنحن أولی بذلک، و لا- تقولوا فیه بآرائکم، و علیکم بالکف و التثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتی یأتیکم البیان من عندنا».

و دلاله هذه الطائفه علی وجوب التوقف فی الحکم لا غیرعند الشبهه واضحه، ولادلاله لهاعلی وجوب الاحتیاط فی العمل.

ج- الأخبار الداله علی وجوب التوقف التزاما، و هی - کما قیل - الاخبار غیر المشتمله علی ماده الوقوف کالآمره بالسکوت و الکف و التثبت و نحوها، و هی کثیره:

۱- موثقهحمزه بن طیار: «أنه عرض علی أبی عبد اللَّه علیه السلام بعض خطب أبیه علیه السلام، حتی إذا بلغ موضعا منها قال له: کفّ و اسکت، ثم قال أبو عبد اللَّه علیه السلام: انه لا یسعکم فیما ینزل بکم مما لا تعلمون الا الکفّ عنه و التثبت و الرّد إلی أئمه الهدی حتی یحملوکم فیه علی القصد

و يجلوا عنكم فيه العمى و يعرفوكم فيه الحق، قال اللّه تعالى: فاسألوا أهل الذّكر ان كنتم لا تعلمون».

۲- حسنه هشام بن سالم - بل صحيحته على الأقوى - قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما حق اللّه على خلقه، قال: أن يقولوا ما يعلمون و يكفوا عما لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى اللّه حقه».

۳- مرسله موسى بن بكر بن داب، قال: قال أبو جعفر لزيد بن على: «ان

اللّه أحل حلالا و حرم حراما... إلى أن قال: فان كنت على بينه من ربك و يقين من أمرك، و تبيان من شأنك، فشأنك، و الّا فلا ترومنّ أمرا أنت منه فى شك و شبهه».

۴- روايه سليم بن قيس الهلالى: «ان علىّ بن الحسين عليه السلام قال لأبان أبى عياش: يا أخا عبد قيس: ان وضح لك أمر فاقبله، و الا فاسكت تسلم و ردّ علمه إلى اللّه، فانك فى أوسع مما بين السماء و الأرض».

وهذه الاخبار كسابقتها داله على وجوب التوقف فى الفتوى لا غير.

و- الاخبار التى اشتملت على ماده الاحتياط بهيئات مختلفه مثل «احتط» و «فعليكم بالاحتياط» و «خذ بالحائطه لدينك» و نحوها، و هى عده روايات:

۱- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء؟ قال: لا، بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما الصيد، قلت:

ان بعض أصحابنا سألنى عن ذلک فلم أدر ما عليه، فقال: إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا»«قال فى الحدائق»فى تقريب الاستدلال بها على الاحتياط: «و هذه الروايه قد دلت على وجوب الاحتياط فى بعض جزئيات الحكم الشرعى مع الجهل به و عدم إمكان السؤال، و ذلک لأن ظاهر الروايه أن السائل عالم بأصل وجوب الجزاء، و انما الشک فى موضعه بكونه عليهما معا جزاء واحدا، أو على كل منهما جزاء بانفراده».

۲- ما رواه عبد اللَّه بن وضاح - و قد عبر عنها الشيخ الأعظم (قده) بالموثقه على الأقوى - «أنه كتب إلى العبد الصالح عليه السلام يسأله عن وقت المغرب و الإفطار، فكتب إليه: أرى لک أن تنتظر حتى تذهب الحمره و تأخذ بالحائطه لدينک»و دلالته على المطلوب واضحه، لأن قوله عليه السلام«و تأخذ بالحائطه لدينک» جمله خبريه أريد بها الإنشاء، فتدل على وجوب الاحتياط فيما لم يعلم حكمه الشرعى.

۳- ما رواه المفيد الثانى - ابن الشيخ (قدهما) - فى أماليه مسندا عن أبى هاشم داود بن القاسم الجعفرى عن الرضا عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لكميل بن زياد: أخوک دينک فاحتط لدينک بما شئت»و منها: ما رواه الشهيد الثانى عن عنوان البصرى عن أبى عبد اللَّه جعفر بن محمد عليهما السلام يقول فيه: «سل العلماء ما جهلت و إيّاک أن تسألهم تعنتا و تجربه، و إياک أن تعمل برأيک شيئا، و خذ بالاحتياط فى جميع

أمورك ما تجد إليه سبيلا، و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك عتبه للناس»و نحوها غيرها.

اقول:وهذه كسابقتها فی الدلاله علی التحفظ فی الفتوی کما تقدم توضیحه.

د- و هو ما دل علی وجوب الاحتیاط التزاما مثل ما ورد فی خبر التثلیث فی مقبوله عمر بن حنظله من قوله علیه السلام: «قال رسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله و سلم: حلال بیِّن و حرام بیِّن و شبهات بین ذلک، فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات وقع فی المحرمات و هلک من حیث لا یعلم».

اقول: الاخذ بالشبهات هو الحکم والفتوی فیها بلا علم کماهو واضح .

فلا دلاله فیها علی مطلوبیه الاحتیاط مطلقا.

ص:۲۱۱

قاعده القرعه

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الواحد الاحد الفرد الصمد و اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً عبده و رسوله و ان الائمه من بعده ائمهً و سادهً و قادهً و منار الهدی من تمسک بهم لحق و من تخلف عنهم غرق اللهم صل علی محمد و علی ال محمد الطیبین الابرار .

القرعه فی اللّغه

اشاره

القرعه فی اللّغه: بمعنی الدقّ و الضرب یقال: قرع الباب دقّه.

قال ابن فارس: الإقراع و المقارعه من المساهمه، و سمِّیت بذلک لأنّها شی ء کأنّه یُضرَب، یقال قارعتُ فلاناً قرعتُه: أصابتنی القرعه دونه(۱). و قد یطلق علی المقارعه اسم المساهمه بمعنی إلقاء السهام .

و الکلام فی أدلّتها و مفادها و حدودها یقع ضمن أُمور:

۱- مقاییس اللغه - قرع

الأمر الأوّل: هل القرعه قاعده عقلائيه؟

ادعى صاحب كتاب ارشاد العقول ان القرعه قاعده عقلائيه فقال: القرعه قاعده عقلائيه يتمسّک بها العقلاء عند انغلاق جميع أبواب الحلول و انسداد جميع الطرق، و تشهد بذلک الآيات و الروايات حيث إنّ عبّاد بنى إسرائيل ساهموا فى تعيين من يكفل مريم بنت عمران، كما أنّ أهل السفينه ساهموا لتشخيص العبد العاصى أو تعيين واحد من الركاب لإلقائه فى البحر بغيه تخفيف السفينه، إلى غير ذلک من الموارد التى ستمر عليک.

فإذا كانت القرعه من القواعد العقلائيه تكون الآيات و الروايات الوارده حولها إمضاءً لما بأيديهم كماً و كيفاً.

و من تتبع سيره العقلاء فى موارد القرعه يقف على أنّهم يقارعون بشرط أمرين:

أ: انغلاق أبواب الحلول.

ب: كون المورد من قبيل التنازع أو التزاحم، فلو كان هناک عموم فى أبواب القرعه يُحمل على ذلک المورد، و بذلک يعلم انّه لا يصحّ الإقراع فى الإناءين المشتبهين، و لا فى القبله المشتبهه بين الجوانب الأربعه، أو بين الإمامين اللّذين نعلم بعداله واحد منهما، إلى غير ذلک.

و على ذلک یحمل قوله علیه السلام :« کلّ مجهول ففیه القرعه ». و قوله علیه السلام :« القرعه سنّه» . و ذلک لأنّ السیره العقلائیه کالقرینه المتصله بهذه المطلقات تمنع عن انعقاد إطلاقاتها فی غیر ذلک الباب، و بذلک یُصبح العمل بالقرعه فی غیر مورد التنازع و التزاحم أمراً فارغاً عن الدلیل، لأنّ السیره مختصه بذلک الباب و الإطلاقات منزله علیها، فیکون الإقراع فی غیر هذا الإطار متوقّفاً علی الدلیل.(۱)

اقول: استشهاده بالایات والروایات علی کون القرعه اصلا عقلائیا فی غیر محله وذلک لنه من المحتمل ان عمل اهل الادیان بالقرعه لاجل انه کان مقررا ومؤسسا فی دیانتهم فلا یمکن ان یکون دلیلا علیها فلابد فی الاستدلال علی عقلائیه القرعه من الرجوع الی عموم العقلاء الذین لا علاقه لهم بالدین ولم نقف علی هذه الطریقه عند العقلاء حتی قوله تعالی (وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ* إِذْ أَبَقَ إِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ* فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ).(۲) لم یعلم کونه طریقه عقلائیه فلعل الدین الذی یدینونه قرر لهم ذلک ویکفی هذا الاحتمال فی رد الاستشهاد بالایه المبارکه وعلیه فما ذکره صاحب الارشاد من کون الآیات و الروایات الوارده حولها إمضاءً لما بأیدیهم کماً و کیفاً مردود لعدم ثبوت ذلک .

۱- إرشاد العقول الی مباحث الأصول، ج ۴، ص: ۵۲۵

۲- الصافّات

بل ان ما فی خبر محمد بن حکیم قلت له: إنّ القرعه تخطئ، و تصیب، قال:« کلّ ما حکم اللّه به فلیس بمخطئ ».(۱)دال علی ان القرعه حکم الله جل وعلا ولو کانت بحکم العقلاء لاخطءت واصابت .

وبذلک تعرف ما فی قوله(و من تتبع سیره العقلاء فی موارد القرعه یقف علی أنّهم یقارعون بشرط أمرین...الخ)فانها دعوی بلا دلیل .

الأمر الثانی: القرعه فی الکتاب العزیز

نقل القرآن الکریم حدیث القرعه فی موردین و بذلک یصبح الکتاب دلیلًا علی اصل صحّه القرعه فلو کانت القرعه أمراً منبوذاً لشجبها القرآن، و لا یقتصر علی مجرّد نقلها من بنی إسرائیل أو من الآخرین بلا نقد و لا ردّ، فانّ النقل بلا ردّ آیه امضائها من عند اللّه تعالی.

المورد الاول: المساهمه فی تعیین کفیل مریم علیها السلام یقول سبحانه: {ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ}.(۲)

المورد الثانی: المساهمه فی تعیین من یُلقی فی البحر، یقول سبحانه: {وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ* إِذْ أَبَقَ إِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ* فَساهَمَ فَکانَ مِنَ

۱- الوسائل: ۱۸۹/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۱.

۲- آل عمران: ۴۴.

الْمُدْحَضِينَ}.(۱) و المساهمه فی الآیه بمعنی المقارعه مأخوذه من إلقاء السهام، و» الدحض «الزلق و یطلق علی السقوط.

و قد جاءت القصه أیضاً فی سوره القلم من دون إشاره إلی المساهمه، قال سبحانه: (وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ* لَوْ لا أَنْ تَدارَکَهُ نِعْمَهٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ).(۲)

الأمر الثالث: القرعه فی السنّه الشریفه

اشاره

وردت القرعه فی السنّه الشریفه و فیها روایات بصدد إعطاء الضابطه الکلیه، کما فیها روایات خاصه لموارد معینه، و إلیک بیان کلتا الطائفتین:

الروایات العامّه فی القرعه

اشاره

۱- روی الصدوق باسناد صحیح عن أبی جعفر علیه السلام قال: أوّل من سُوهِمَ علیه مریم بنت عمران، و هو قول اللّه عزّ و جلّ: {وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ} و السهام ستّه؛ ثمّ استهموا فی یونس لمّا رکب مع القوم فوقفت السفینه فی اللّجه، فاستهموا فوقع علی یونس ثلاث مرّات، قال: فمضی یونس إلی صدر السفینه، فإذا الحوت فاتح فاه فرمی نفسه؛ ثمّ کان عند عبد المطلب تسعه بنین فنذر فی العاشر إن رزقه

۱- الصافّات: ۱۴۱۱۳۹.

۲- القلم: ۴۸ ۴۹.

اللّه غلاماً أن يذبحه، فلمّا ولد عبد اللّه لم يكن يقدر أن يذبحه و رسول اللّه) صلى الله عليه و آله و سلم (فى صلبه، فجاء بعشر من الإبل فساهم عليها و على عبد اللّه، فخرجت السهام على عبد اللّه، فزاد عشراً، فلم تزل السهام تخرج على عبد اللّه و يزيد عشراً، فلمّا أن خرجت مائه خرجت السهام على الإبل، فقال عبد المطلب: ما أنصفتُ ربى، فأعاد السهام ثلاثاً، فخرجت على الإبل فقال: الآن علمت أنّ ربّى قد رضى، فنحرها.(۱)

۲- عن سيّابه و إبراهيم بن عمر جميعاً، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قال: أوّل مملوك أملكه فهو حرّ، فورث ثلاثه، قال:« يقرع بينهم، فمن أصابه القرعه أُعتق، قال: و القرعه سنّه ».(۲)فانها وان وردت فى مورد خاص الا ان قوله (ع) «والقرعه سنّه»دليل على عمومها .

۳- عن أبى جعفر عليه السلام قال: بعث رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم عليّاً عليه السلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدّثنى بأعجب ما ورد عليك، فقال: يا رسول اللّه أتانى قوم قد تبايعوا جاريه، فوطأها جميعهم فى طهر واحد، فولدت غلاماً فاحتجوا فيه، كلّهم يدّعيه، فأسهمت بينهم، فجعلته للّذى خرج سهمه و ضمَّنته نصيبهم، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم : ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلى اللّه، إلّا خرج

۱- الوسائل: ۱۸۹/ ۱۸، باب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۱۲.

۲- الوسائل: ۱۸۷/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۲.

سهم المحقّ .(۱) و رواه الصدوق هكذا:« ليس من قوم تقارعوا ... »(۲) ثمّ ذكر بقيه الحديث كما فى الوسائل.

قيل: و لعلّ الأوّل أصحّ، لأنّ التقارع فرع التنازع، و لعلّه سقط من قلمه.

قلت: هذا ادعاء بلا دليل ولا شاهد له .

۴. روى محمد بن حكيم (حكم) قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن شى ء فقال لى:« كلّ مجهول ففيه القرعه »قلت له: إنّ القرعه تخطئ، و تصيب، قال:« كلّ ما حكم اللّه به فليس بمخطئ »(۳), و سند الصدوق الى محمد بن حكيم صحيح .

ثمّ إنّ المراد من الموصول فى قوله:« كل ما حكم اللّه فليس بمخطئ »هو حكمه سبحانه بإعمال القرعه، فهو بما انّه ذو مصلحه تامه مصيب ليس بمخطئ ، لا أن المراد هو نفس القرعه و المساهمه وانها بنفسها مصيبه للواقع ، كما قيل هو الظاهر من مرسله الصدوق الاتيه الا انه يمكن ارجاعها لما ذكرناه من المعنى .

۱- الوسائل: ۱۸۸/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۵ و ۶.

۲- الوسائل: ۱۸۸/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۵ و ۶.

۳- الوسائل: ۱۸۹/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۱۱.

۵- مرسله الصدوق، قال: قال الصادق علیه السلام :« ما تنازع قوم ففوّضوا أمرهم إلی اللّه عزّ و جلّ، إلّا خرج سهم المحق».(۱)

۶- روی الصدوق أیضاً: أیُّ قضیه أعدل من القرعه إذا فوّض الأمر إلی اللّه، أ لیس اللّه یقول {فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِین}(۲) و قد رواهما الصدوق بصوره حدیث واحد، و الظاهر انهما حدیثان.

۷. روی منصور بن حازم، قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد اللّه علیه السلام عن مسأله: فقال هذه تخرج بالقرعه ثمّ قال: فأی قضیه أعدل من القرعه إذا فوّضوا أمرهم إلی اللّه عزّ و جلّ، أ لیس اللّه یقول {فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِین}؟(۳).

۸- مرسله الشیخ فی النهایه قال: روی عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام و عن غیره من آبائه و أبنائه علیهم السلام من قولهم:کلّ مجهول ففیه القرعه. فقلت له: إنّ القرعه تخطئ و تصیب، فقال: کلّ ما حکم اللّه به فلیس بمخطئ .(۴) و هو نفس الحدیث الماضی تحت الرقم۴.

۱- الوسائل: ۱۹۰/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۳.

۲- الوسائل: ۱۹۰/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۳.

۳- الوسائل: ۱۹۱/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۷.

۴- الوسائل: ۱۹۱/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۸.

۹- مرسله العیّاشی فی تفسیره عن الثّمالی، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث یونس علیه السلام قال: فساهمهم فوقعت السّهام علیه، فجرت السنّه: أنّ السّهام إذا کانت ثلاث مرّات أنّها لا تخطئ، فألقی نفسه، فالتقمه الحوت .(۱)

۱۰- ما رواه العبّاس بن هلال، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: ذکر أنّ ابن أبی لیلی و ابن شبرمه دخلا المسجد الحرام، فأتیا محمّد بن علیّ علیه السلام فقال لهما: بما تقضیان؟ فقالا: بکتاب اللّه و السنّه، قال: فما لم تجداه فی الکتاب و السنّه؟ قالا: نجتهد رأینا، قال: رأیکما أنتما؟! فما تقولان فی امرأه و جاریتها کانتا ترضعان صبیّین فی بیت، فسقط علیهما فماتتا، و سلم الصبیّان ؟ قالا: القافه، قال:« القافه یتجهّم منه لهما »، و فی بعض النسخ القافه یلحقهما بهما (قالا: فأخبرنا، قال: لا . قال ابن داود مولی له: جعلت فداک قد بلغنی: أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام قال: ما من قوم فوّضوا أمرهم إلی اللّه عزّ و جلّ و ألقوا سهامهم، إلّا خرج السّهم الأصوب فسکت.(۲)

۱۱- عن إسحاق العرزمی قال: سئل و أنا عنده یعنی: أبا عبد اللّه علیه السلام عن مولود ولد و لیس بذکر و لا أُنثی، و لیس له إلّا دبر، کیف یورث؟ قال: یجلس الإمام علیه السلام و یجلس معه ناس، فیدعوا اللّه، و

۱- الوسائل: ۱۹۲/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۲۲.

۲- الوسائل: ۵۹۳/ ۱۷، الباب ۴ من أبواب میراث الغرقی، الحدیث ۴.

یجیل السّهام علی أیّ میراث یورّثه، میراث الذّکر أو میراث الأنثی؟ فأیّ ذلک خرج ورثه علیه ثمّ قال: و أیّ قضیّه أعدل من قضیّه یجال علیها بالسّهام، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول: {فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ}.(۱) و رواه ثعلبه بن میمون، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام .کما رواه عبد اللّه بن مسکان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام .اقول: و الجمیع روایه واحده و إن جاءت فی الوسائل بصوره روایات متعدّده.

هذه هی الروایات العامه و فیها کفایه، و قد نقلها صاحب الوسائل فی الأبواب التی أشرنا إلیها، و إلیک ما رواه المحدّث النوری فی مستدرکه.

۱۲- مرسله دعائم الإسلام: عن أمیر المؤمنین و أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهم السلام أنّهم أوجبوا الحکم بالقرعه فیما أشکل.(۲) و الظاهر أنّ الحدیث منقول بالمعنی، و أنّ الراوی انتزع هذا المفهوم من حکمهم بالقرعه فی موارد مختلفه.

۱- الوسائل: ۵۷۹/ ۱۷ ۵۸۰، الباب ۴ من أبواب میراث الخنثی، الحدیث ۱، ۳ و ۴. و سیوافیک نقل هذه الروایه فی ضمن الأخبار الخاصّه، و الداعی إلی النقل هنا هو الذیل و هناک هو الصدر.

۲- مستدرک الوسائل: ۳۷۳/ ۱۷، کتاب القضاء، الباب ۱۱ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱.

۱۳- قال أبو عبد اللّه علیه السلام : و أیّ حکم فی الملتبس أثبت من القرعه؟ أ لیس هو التفویض إلی اللّه جلّ ذکره؟! .(۱)

۱۴- روی فی فقه الرضا: و کلّ ما لا یتهیأ الإشهاد علیه، فإنّ الحقّ فیه أنّ یستعمل القرعه. و قد روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: فأیّ قضیّه أعدل من القرعه إذا فوّض الأمر إلی اللّه؟! (۲).

۱۵- روی أحمد بن محمّد بن عیسی بسنده إلی عبد الرحیم قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: إنّ علیّاً علیه السلام کان إذا ورد علیه أمر لم یجئ فیه کتاب و لم تجر به سنّه، رجم فیه یعنی ساهم فأصاب ثمّ قال: یا عبد الرحیم و تلک من المعضلات «.(۳) هذه هی الروایات العامه التی یستفاد منها انّ القرعه قاعده عامه.

دعوی اختصاص القرعه فی موارد التنازع والتزاحم

قیل:(ان هذه الروایات العامه التی یستفاد منها انّ القرعه قاعده عامه انما هی فی مورد التنازع و التزاحم و یدل علی ذلک التعابیر التالیه الوارده فیها:

أ: تنازعوا .

۱- مستدرک الوسائل: ۳۷۴/ ۱۷، الباب ۱۱ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۲ و ۴.

۲- مستدرک الوسائل: ۳۷۴/ ۱۷، الباب ۱۱ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۲ و ۴.

۳- مستدرک الوسائل: ۳۷۸/ ۱۷، الباب ۱۱ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۴.

ب: فوّضوا .

ج: سهم المحق .

د: السهم الأصوب .

و كلّها ظاهره فی التنازع، و بهذه التعابير يقيد ما ظاهره الإطلاق مثل ما رواه محمد بن حكيم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن شی ء، فقال لی: «كلّ مجهول ففيه القرعه ».(۱) و لعلّ المراد من شی ء فی السؤال ما فيه التنازع أو التزاحم)(۲).

ثم ذكر صاحب القيل (و بذلك يظهر ما نقلناه عن الدعائم انّهم أوجبوا الحكم بالقرعه فيما أشكل.(۳) فلعلّ المراد من قوله:« فيما أشكل »ما أشكل لأجل التنازع و التزاحم، كما يظهر أيضاً مفاد ما نقلناه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبی جعفر من أنّ عليّاً كان إذا ورد عليه أمر لم يجئ فيه

۱- تقدّم برقم ۴.

۲- إرشاد العقول الی مباحث الأصول، ج ۴، ص: ۵۳۳

۳- تقدّم برقم ۱۲.

كتاب، و لم تجر فيه سنّه، رجم فيه« يعنى ساهم ».(۱) فالمراد الموضوعات التى لم يرد فى علاج الشبهه فيها شى ء من الكتاب و السنّه.

فهذه الأحاديث الثلاثه التى توهم الإطلاق تقيد بما تضافر من أنّ موضعها هو التشاح.

نعم ورد فى الكتب الفقهيه من« أنّ القرعه لكلّ أمر مشتبه أو مشكل »فلم نجد لهما مصدراً. نعم عقد البخارى فى صحيحه باباً فى كتاب الشهادات أسماه« باب القرعه فى المشكلات ».(۲) و لم ينقل فى ذلك الباب حديثاً بهذا اللفظ، بل ذكر قضايا جزئيه)(۳).

الجواب على هذا الادعاء

اقول: ورود بعض الروايات فى مورد معين لا يوجب تخصيص العام بتلك الموارد فعموم قوله(ع) كل مجهول.. يعم كل مجهول سواء كان من موارد التنازع اوالتزاحم ام لم يكن وهذا امر بديهى لايختلف فيه اثنان وعلى فرض الشك فاصاله العموم هى المحكمه .

۱- تقدّم برقم ۱۵.

۲- صحيح البخارى: ۱۸۱/ ۳، كتاب الشهادات.

۳- إرشادالعقول الى مباحث الأصول، ج ۴، ص: ۵۳۳

مضافا الی ورود بعض الروایات التی لا تختص بموارد التنازع و لا تزاحم الحقوق فعن محمد بن عیسی، عن الرجل علیه السلام أنّه سُئِل عن رجل نظر إلی راع نزا علی شاه؟ قال: إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم یعرفها قسّمها نصفین أبداً، حتی یقع السهم بها، فتذبح و تحرق، و قد نجت سائرها .(۱) و هذا الحدیث عام و لا یختص بموارد التنازع و لا تزاحم الحقوق.

فان قلت: ان الروایه وارده علی خلاف القاعده المقتضیه للاجتناب عن الجمیع، و لعلّ الاکتفاء بالقرعه، لأجل أنّ ترک الجمیع مستلزم للضرر الهائل، و علی ذلک فالروایه مختصه بموردها لا نتعدی عنها إلی غیرها.

قلت: مدلول الروایه مصداق من مصادیق عموم «کل مجهول ففیه القرعه» والروایه وان کانت وارده علی خلاف القاعده المقتضیه للاجتناب عن الجمیع الا ان تلک القاعده هی الاصل والمرجع لولا الدلیل ولا یصار الی القاعده مع وجود الدلیل ، واما قوله «ولعل الاکتفاء..»فاحتمال فی قبال الدلیل.

الروایات الخاصه

اشاره

قد ورد إعمال القرعه فی موارد خاصه، و هی علی طوائف، نذکر من کلّ طائفه حدیثاً أو حدیثین.

۱- الوسائل: ۳۵۸/ ۱۶، الباب ۳۰ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۱.

الطائفه الأولى: القرعه عند تعارض البيّنتين

۱۶- عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:« كان علىّ عليه السلام إذا أتاه رجلان(يختصمان) بشهود، عدلهم سواء و عددهم، أقرع بينهم على أيّهما تصير اليمين، و كان يقول: اللّهمّ ربّ السّماوات السّبع(و ربّ الأرضين السّبع)أيّهم كان له الحقّ فأدّه إليه».

ثمّ يجعل الحقّ للّذى يصير عليه اليمين إذا حلف.(۱)

۱۷- عن داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى شاهدين شهدا على أمر واحد، و جاء آخران فشهدا على غير الذى شهدا عليه(شهد الأوّلان)و اختلفوا قال:« يقرع بينهم، فأيّهم قرع عليه اليمين و هو أولى بالقضاء ».(۲)

الطائفه الثانيه: القرعه فيما لو اشتبه الولد

۱- الوسائل: ۱۸۳/ ۱۸، الباب ۱۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۵ و ۶. و لاحظ ما يرجع إلى هذه الطائفه الوسائل: الباب ۱۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۲.

۲- الوسائل: ۱۸۳/ ۱۸، الباب ۱۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۵ و ۶. و لاحظ ما يرجع إلى هذه الطائفه الوسائل: الباب ۱۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۲.

۱۸- عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:« إذا وقع الحرّ و العبد و المشرک علی امرأه فی طهر واحد و ادّعوا الولد، أُقرع بینهم، و کان الولد للّذی یُقرع »(۱).

۱۹- عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا وطأ رجلان أو ثلاثه جاریه فی طهر واحد فولدت، فادّعوه جمیعاً، أقرع الوالی بینهم، فمن قُرع، کان الولد ولده، و یردّ قیمه الولد علی صاحب الجاریه «.(۲) و لا یخفی انّ العمل بالقرعه کما مرّ فیما لو استعصت الحلول، و أمّا لو تمکّن بطریق آخر معرفه ذلک، کإجراء الاختبارات الطبیّه لمعرفه فصیله دم المولود کی یتم علی ضوئه إلحاقه بالأب الذی ولد منه، تنتفی حینئذ الحاجه إلی القرعه.

الطائفه الثالثه: نذر عتق أوّل عبد یملکه

۱- الوسائل: ۱۸۷/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱. و لاحظ أیضاً الوسائل: الجزء ۱۴، الباب ۵۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء، الحدیث ۲ و ۳ و ۵. و أیضاً الوسائل الجزء ۱۷، الباب ۱۰ من أبواب میراث ولد الملاعنه، الحدیث ۱؛ و المستدرک، الجزء ۱۷، الباب ۱۱ من کیفیه الحکم، الحدیث ۱۵.

۲- الوسائل: ۱۸۷/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۴.

۲۰- عن عبید اللّه بن علیّ الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل قال: أوّل مملوک أملکه فهو حرّ، فورث سبعه جمیعاً، قال: یقرع بینهم و یعتق الذی خرج سهمه .(۱)

۲۱- عن عبد اللّه بن سلیمان، قال: سألته عن رجل، قال: أوّل مملوک أملکه فهو حرّ، فلم یلبث أن ملک ستّه، أیّهم یعتق؟ قال: یقرع بینهم، ثمّ یعتق واحداً .(۲)

الطائفه الرابعه: الإیصاء بعتق ثُلث مماليكه

۲۲. عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون له المملوکون فیوصی بعتق ثلثهم، فقال: کان علی علیه السلام یسهم بینهم .(۳)

۲۳- و روی محمد بن مروان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إنّ أبی ترک ستّین مملوکاً، فأقرعت بینهم، فأخرجت عشرین، فأعتقتهم .(۴)

۱- الوسائل: ۱۹۰/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۵.

۲- الوسائل: ۵۹/ ۱۶، الباب ۵۷ من کتاب العتق، الحدیث ۲.

۳- الوسائل: ۶۵/ ۱۶، الباب ۶۵ من أبواب العتق، الحدیث ۱ و ۲. و لاحظ سنن الترمذی: ۶۴۰/ ۳، و مسند أحمد: ۴۲۶/ ۴، و سنن ابن ماجه: ۵۹/ ۲.

۴- الوسائل: ۶۵/ ۱۶، الباب ۶۵ من أبواب العتق، الحدیث ۱ و ۲. و لاحظ سنن الترمذی: ۶۴۰/ ۳، و مسند أحمد: ۴۲۶/ ۴، و سنن ابن ماجه: ۵۹/ ۲.

الطائفه الخامسه: فی اشتباه الحرّ بالمملوک

۲۴. عن المختار، قال: دخل أبو حنیفه علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام : ما تقول فی بیت سقط علی قوم، فبقی منهم صبیّان أحدهما حرّ و الآخر مملوک لصاحبه، فلم یُعرف الحرّ من العبد؟ فقال أبو حنیفه: یعتق نصف هذا و نصف هذا.

فقال أبو عبد اللّه علیه السلام : لیس کذلک، و لکنّه یقرع بینهما، فمن أصابته القرعه فهو الحرّ، و یعتق هذا فیجعل مولی هذا (۱).

۲۵- عن حمّاد، عن حریز، عمّن أخبره، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قضی أمیر المؤمنین علیه السلام بالیمن فی قوم انهدمت علیهم دارهم، و بقی صبیّان، أحدهما حرّ و الآخر مملوک، فأسهم أمیر المؤمنین علیه السلام بینهما، فخرج السّهم علی أحدهما فجعل له المال، و أعتق الآخر.(۲)

الطائفه السادسه: فی میراث الخنثی المشکل

۱- الوسائل: ۱۸۸/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۷.

۲- الوسائل: ۱۸۹/ ۱۸، الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۸. و انظر أیضاً الوسائل: ۳۷/ ۱۶، الباب ۲۴ من أبواب العتق، الحدیث ۱؛ و الجزء ۱۳، الباب ۴۳ من أبواب أحکام الوصایا، الحدیث ۱؛ و الجزء ۱۷، الباب ۴ من أبواب میراث الغرقی، الحدیث ۵.

۲۶- روی إسحاق العزرمی، قال: سئل و أنا عنده یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام عن مولود ولد و لیس بذکر و لا أنثی، و لیس له إلّا دبر کیف یورّث؟ قال:» یجلس الإمام علیه السلام و یجلس معه ناس فیدعو اللّه و یجیل السهام علی أیّ میراث یورثه، میراث الذکر أو میراث الأُنثی؟ فأی ذلک خرج ورثه علیه ثمّ قال: و أیّ قضیّه أعدل من قضیّه یجال علیها بالسّهام، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول: {فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ}.(۱)

۲۷- عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مولود لیس له ما للرّجال و لا له ما للنّساء؟ قال: یقرع علیه الإمام أو المقرع، یکتب علی سهم عبد اللّه، و علی سهم أمه اللّه، ثمّ یقول الإمام أو المقرع: اللّهمّ أنت اللّه لا إله إلّا أنت عالم الغیب و الشّهاده، أنت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون، بیّن لنا أمر هذا المولود کیف ... ثمّ تجال السهام علی ما خرج ورّث علیه .(۲)

الروایات المتفرّقه

۱- الوسائل: ۵۷۹/ ۱۷، الباب ۴ من أبواب میراث الخنثی، الحدیث ۱ و ۲. و انظر ذلک الباب أیضاً الحدیث ۳، ۴.

۲- الوسائل: ۵۷۹/ ۱۷، الباب ۴ من أبواب میراث الخنثی، الحدیث ۱ و ۲. و انظر ذلک الباب أیضاً الحدیث ۳، ۴.

و ثمه روایات فی موضوعات مختلفه لا تدخل تحت عنوان واحد، نشیر إلی قسم منها:

۲۸- انّ النبی إذا کان سافر أقرع بین نسائه.(۱)

۲۹- انّ رسول اللّه (صلی الله علیه و آله و سلم) ساهم قریشاً فی بناء البیت، فصار لرسول اللّه (صلی الله علیه و آله و سلم) من باب الکعبه إلی النصف، ما بین الرکن الیمانی إلی الحجر الأسود.(۲)

۳۰- انّ اللّه تبارک و تعالی أوحی إلی موسی علیه السلام انّ بعض أصحابک ینمّ بک فاحذره، فأمر اللّه سبحانه بالإقراع.(۳)

۳۱- أتی علیاً علیه السلام من أصفهان مال فقسّمه، فوجد فیه رغیفاً، فکسّره سبع کُسر، ثمّ جعل علی کلّ جزء منه کسره، ثمّ دعا أُمراء الأسباع فأقرع بینهم.(۴)

۳۲- أقرع رسول اللّه(صلی الله علیه و آله و سلم)بین أهل الصفه للبعث إلی غزوه ذات السلاسل.(۵) ۳۳- أخرج البخاری عن أبی هریره أنّ رسول

۱- سنن ابن ماجه: ۵۹/ ۲، باب القضاء بالقرعه.

۲- المستدرک: ۳۷۶/ ۱۷، الباب ۱۱ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۱۰.

۳- المستدرک: ۳۷۵/ ۱۷، الباب ۱۱ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۵.

۴- الوسائل: ۱۱، الباب ۴۱ من أبواب جهاد العدو، الحدیث ۱۳.

۵- إرشاد المفید: ۱۶۲، ضمن سلسله مؤلّفات المفید.

اللّه(صلى الله عليه و آله و سلم) قال: لو يعلم الناس ما فى النداء و الصف الأوّل ثمّ لم يجدوا إلّا أن يَسْتَهِمُوا عليه لاستَهَمُوا.(۱)

الأمر الرابع: فى تحديد مفاد أدلّه القرعه

اشاره

ادعى صاحب كتاب ارشاد العقول «ان الإمعان فى السيره العقلائيه فى القرعه و ما ورد حولها من الروايات يُشرف الفقيه على أنّ موضوع القرعه لا يتجاوز عن مورد التنازع و التزاحم، فإذا استعصت الحلول على العقلاء فى أمر، يتشبّثون بالقرعه، لأنّها حل وسط يرضى به كافه الأطراف المتنازعه، و هذه السيره تكون كالقرينه المنفصله على صرف الإطلاقات على فرض وجودها فى أدلّه القرعه إلى موضع التنازع و التزاحم.

هذا حول السيره، و أمّا العناوين الوارده فيها فلا تتجاوز عن خمسه، و الجميع ناظر إلى مورد التعارض و التزاحم إمّا بالتصريح، أو بإمعان النظر فى مورده، و إليك هذه العناوين:

۱. القرعه سنّه ۲. كلّ مجهول ففيه القرعه ۳. انّهم أوجبوا الحكم بالقرعه فيما أشكل ۴. كلّ ما لا يتهيّأ الإشهاد عليه ۵. أمر لم يجئ فيه كتاب و لم تجر به سنّه الحديث ۲ الحديث ۴ الحديث ۱۲ الحديث ۱۴ الحديث ۱۵

۱- صحيح البخارى: ۱۸۲/ ۳، كتاب الشهادات، الباب ۳۰.

أمّا العنوان الأوّل، فإنّه و إن دلّ على أنّها سنّه، لكنّها سنّه فى المورد الذى وردت القرعه فيه، أعنى: ما إذا نذر أن يعتق أوّل مملوك يملكه فورث أكثر من واحد، فإنّ المورد من قبيل التزاحم بين العبيد الثلاثه.

و أمّا الثانى، فانّ ظاهره و إن كان يعطى جواز إعمال القرعه فى كلّ مجهول، لكنّه اقترن بلفظه«شى ء »فى صدر الحديث، و هو يصلح أن يكون قرينه على التخصيص، و ليس هذا من قبيل كون المورد مخصصاً، بل من قبيل احتفاف المطلق بما يصلح للقرينيه، و هو» الشى ء «و الذى يحتمل أن يراد منه شى ء خاص و هو التنازع و معه لا يعبأ بالمطلق.

و أمّا العنوان الثالث، فقد رواه دعائم الإسلام على نحو يظهر انّه عباره منتزعه من عده أقضيه، قال: عن أمير المؤمنين و أبى جعفر و أبى عبد اللّه) عليهم السلام (أنّهم أوجبوا الحكم بالقرعه فيما أشكل. و هو ظاهر فى أنّ التعبير للراوى لا للإمام.

و أمّا الرابع، فهو ظاهر فى مورد التنازع على أنّ العنوان لفقه الرضا، و هو يصلح للتأييد لا للاحتجاج.

و أمّا العنوان الخامس، فهو راجع إلى أقضيه الإمام على) عليه السلام (، و فى الوقت نفسه لا صله له بالشبهه الحكميه، لأنّ وظيفه الإمام بيان حكمها فينحصر بالشبهات الموضوعيه، و لا يبعد حملها على صوره التنازع.

و نركّز فى الختام على أنّه لم يرد عنوان» المشتبه «و لا» المشكل «و لا» الملتبس «فى عناوين الباب، و إنّما الوارد هو ما ذكرناه.

و بما انّك وقفت على حصيله الروايات و اختصاصها بالتنازع لا نطيل البحث فى هذه العناوين، و ممّا يؤيد اختصاصها بالتنازع عمل الأصحاب بالقرعه فى الموارد التى لا- تخرج عن إطار التعارض و التزاحم، إلّا مورد واحد و هو اشتباه الشاه المنكوحه بغيرها.

١. باب قسمه الأعيان المشتركه.

٢. باب تزاحم المدّعيين عند القاضى.

٣. باب قسمه الليالى بين الزوجات.

۴. باب تداعى الرجلين أو أكثر ولداً.

۵. باب تعارض البيّنتين.

۶. توريث الخنثى المشكل.

٧. توريث المشتبهين فى تقدّم موت أحدهما.

٨. باب الوصايا المتعدّده إذا لم يف الثلث بها.

٩. باب إذا أوصى بعتق عبيده و لم يف الثلث بها بالخصوص.

۱۰. باب اشتباه الشاه المنکوحه بغیرها »(۱) .

اقول: ورود بعض الروایات فی مورد معین لا یوجب تخصیص العام بتلک الموارد فعموم قوله(ع) کل مجهول.. یعم کل مجهول سواء کان من موارد التنازع اوالتزاحم ام لم یکن وهذا امر بدیهی لایختلف فیه اثنان وعلی فرض الشک فاصاله العموم هی المحکمه .

مضافا الی ورود بعض الروایات التی لا تختص بموارد التنازع و لا تزاحم الحقوق فعن محمد بن عیسی، عن الرجل علیه السلام أنّه سُئِل عن رجل نظر إلی راع نزا علی شاه؟ قال: إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم یعرفها قسّمها نصفین أبداً، حتی یقع السهم بها، فتذبح و تحرق، و قد نجت سائرها .(۲) و هذا الحدیث عام و لا یختص بموارد التنازع و لا تزاحم الحقوق.

فان قلت: ان الروایه وارده علی خلاف القاعده المقتضیه للاجتناب عن الجمیع، و لعلّ الاکتفاء بالقرعه، لأجل أنّ ترک الجمیع مستلزم للضرر الهائل، و علی ذلک فالروایه مختصه بموردها لا نتعدی عنها إلی غیرها.

قلت: مدلول الروایه مصداق من مصادیق عموم «کل مجهول ففیه القرعه» والروایه وان کانت وارده علی خلاف القاعده المقتضیه للاجتناب عن الجمیع الا ان تلک القاعده هی الاصل والمرجع لولا الدلیل ولا یصار الی

۱- إرشادالعقول الی مباحث الأصول، ج ۴، ص: ۵۳۶

۲- الوسائل: ۳۵۸/ ۱۶، الباب ۳۰ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۱.

القاعده مع وجود الدليل ، واما قوله «ولعل الاكتفاء..»فاحتمال فى قبال الدليل.

اختصاص قاعده القرعه بالمجهول المطلق

اقول: ويشهد لاختصاص ادله القرعه بالمجهول المطلق الذى لا يعلم حكمه الواقعى ولا الظاهرى هو ظهور ادلتها بهذا المعنى وانصرافها الى هذا المعنى بل ولا يحتمل عرفا غيره كما اوضح ذلك المحقق الخوئى (والّذى يستفاد – من مجموع الروايات الواردهفى القرعهوموارردها – أنهاجعلت فى كل موردلايعلم حكمه الواقعى ولا الظاهرى. وهذاالمعنى هوالمرادمن لفظ المشكل فى قولهم: «إن القرعهلكل امرمشكل» وإن لم نعثرعلى روايه بهذا اللفظ ، وهو المراد أيضاً من لفظ المشكل المذكور فى متون الكتب الفقهيه ، فان المراد – من قولهم:

هومشكل أوفيه إشكال – عدم العلم بالحكم الواقعى،وعدم الاطمئنان بالحكم الظاهرى لجههمن الجهات،لاعدم العلم والاطمئنان بالحكم الواقعى فقط،إذ الإشكال بهذا المعنى موجود فى جميع الأحكام الفقهيه ، سوى القطعيات.

وبالجمله ، مورد القرعه نظراً إلى مورد الروايات الوارده فيها هو اشتباه الحكم الواقعى والظاهرى،فالمراد – من المجهول فى قوله عليه السلام فى

روایه: «کل مجهول ففیه القرعه» - هوالمجهول المطلق (أی المجهول من حیث الحکم الواقعی والظاهری)(۱).

الأمر الخامس عدم ورود التخصیص علی القرعه

اشاره

قد اشتهر بین الأصحاب انّ عمومات القرعه، لأجل کثره ورود التخصیص علیها لا یعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعه منهم، و هذا ما یقف علیه المتتبع فی غضون أبواب خصوصاً فی کتب الشهیدین.

اشکال الشیخ الاعظم ره : وقد اورد هذا الاشکال الشیخ الاعظم فی رسائله فقال قدس سره: لکن ذکر فی محلّه أنّ أدلّه القرعه لا یعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعه منهم.(۲)

اقول : الا ـ انک قد عرفت عدم ثبوت کثره التخصیص فیها الموجبه لوهنها وذلک لما ذکرنا من ظهور ادلهالقرعه بالمجهول المطلق الذی لا یعلم حکمه الواقعی ولا الظاهری وانصرافها الی هذا المعنی وانه لا یحتمل عرفا غیره وبذلک یندفع اشکال الشیخ الاعظم بحذافیره من ان کثره التخصیص فی أدلهالقرعه یوجب وهنها .

۱- مصباح الأصول،ج ۳،صفحه ۳۴۲

۲- فرائد الأصول، ج ۳، ص: ۳۸۷

فـالحقّ انّ عمومات القرعه صالحه للاحتجاج فی موردها و لا یحتاج العمل بها إلی شـی ء، و توضـیحا لـذلک نقول: أنّ من زعم ورود التخصیص علیها جعل موضوعها کل« مجهول» أو« مشتبه» أو« ملتبس » من أوّل الطهاره إلی آخر الدیات.

ثمّ رأی أنّ أکثر الموارد لا یعمل فیها بالقرعه بل یرجع فیها إلی القواعـد الأُخری فخرج بالنتیجه التالیه: انّ عمومات القرعه لأجل کثره التخصـیص لا یعمل بها إلّا بعـد عمل الأصـحاب، و أمّا علی ما قلناه من اختصاصـها بالمجهول المطلق الـذی لا یعلم حکمه الواقعی ولا الظاهری فلم یرد علیه أی تخصیص، و لذلک یکون العمل بالأُصول العملیه مقابل القرعه عملًا بالحاکم أو الوارد، لما عرفت من أنّ القرعه فی المجهول الـذی لاـ حـلّ له سوی الالتجـاء إلی القرعه، و أمّـا إذا کان هناک حلول من الشـرع بأصل من الأُصول فأدلّه القرعه فاقده لموضوعها.

جواب المحقق الخوئی علی اشکال کثره التخصیص

واورد علی اشـکال کثره التخصـیص الذی ورد فی رسائل الشـیخ الاعظم المحقق الخوئی حیث قال قدس سـره :(وظهربماذکرناه أنه یقـدم الاستصـحاب علی القرعه تقـدم الوارد علی المورود، إذ بالاستصـحاب یحرز الحکم الظاهری، فلایبقی للقرعه موضوع بعد کون موضوعه الجهل

ص:۲۳۸

بالحكم الواقعى والظاهرى على ماذكرناه، بل يقدم على القرعهأدنى أصل من الأصول كأصاله الطهاره وأصاله الحل وغيرهما مما ليس له نظر إلى الواقع ، بـل يعين الوظيفه الفعليه فى ظرف الشك فى الواقع ، إذ بعـد تعيين الوظيفه الظاهريه تنتفى القرعه بانتفاء موضوعه.

وظهر بمـا ذكرنـاه أيضـا أنه لاـ أسـاس لمـا هوالمعروف فى ألسـنتهم: من أن أدله القرعه قـد تخصـصت فى موارد كـثيره. وكثره التخصـيص صارت موجبه لوهنها ،فلايمكن الأخذ بها إلا فى موارد انجبر ضـعفها بعمل الأصحاب فيها. وذلك، لأن الموارد التى لم يعمل فيها بالقرعه إنما هو لعدم اشتباه الحكم الظاهرى فيها لجريان قاعده من القواعد الظاهريه، لا لأجل تخصيص أدلهالقرعه ،فلم تثبت كثره التخصيص فيها الموجبه لوهنها.

نعم قد يعمل بالقرعه فى بعض الموارد مع جريان القاعده الظاهريه، للنص الخاصّ الوارد فيه، كما إذا اشتبه غنم موطوء فى قطيع، فـانه ورد نصّ دال على انه ينصـف القطيع ويقرع. ثم يجعـل نصـفين ويقرع ، وهكـذا إلى أن يعين الموطـوء ، فيجتنب عنه دون الباقى. ولولا النص الخاصّ، لكان مقتضى القاعده هو الاحتياط والاجتناب عن الجميع.)(۱)

اختصاص القرعه بالشبهات الموضوعيه لا غير

وبمـا ذكرنا من ظهور ادلهالقرعه بهـذا المعنى وانصـرافها الى هـذا المعنى وانه لا يحتمل عرفا غيره يظهر اختصاص قاعـده القرعه بالشبهات الموضوعيه ولا تشمل الشبهات الحكميه مضافا الى ما قاله المحقق الخوئى قدس سره

۱- مصباح الأصول،ج ۳،صفحه ۳۴۳

حيث قال :(وتحصل مما ذكرناه عدم جواز الرجوع إلى القرعه فى الشبهات الحكميه أصلا.

إذ المرجع فى جميع الشبهات الحكميه هى الأصول العمليه التى مفادها أحكام ظاهريه، فان الشبهه الحكميه إن كانت لها حاله سابقه ، فالمرجع فيها هو الاستصحاب. وإلا فان كان الشك فى التكليف، فيرجع إلى قاعده البراءه. وإن كان الشك فى المكلف به ، فلابدّ من الاحتياط. وأما التخيير فى موارد دوران الأمر بين المحذورين، فهو داخل فى البراءه، إذ معنى التخيير البراءه عن الوجوب والحرمه على ما ذكرناه فى محله.

فالمورد الوحيد للقرعه هى الشبهات الموضوعيه التى لايعلم حكمها الواقعى. ولاتجرى فيها قاعده من القواعد الظاهريه، كما إذا تداعى رجلان فى مال عند ثالث معترف بأنه ليس له ، ولم يكن له حاله سابقه، فانه ليس مورداً لقاعده اليد ولا الاستصحاب ولا غيرهما من القواعد، فلابدّ من الرجوع إلى القرعه.)(۱).

فان قلت: ليس فى الانائين المشتبهين حكم واقعى ولاظاهرى وانما تجرى اصاله الاحتياط وهى ليست حكما ظاهريا ولاواقعيا فلم لاتجرى فيهما قاعده القرعه .

قلت: وجوب الاجتناب عنهما حكم عقلى طريقى وعليه فالاناءان المشتبهان ليسا من المجهول المطلق حتى تشملهما قاعده القرعه .

لا اختصاص للقرعه بما له تعين واقعى

۱- مصباح الأصول،ج ۳،صفحه ۳۴۳

ذکر المحقق الخوئی: أن المستفاد من أدله القرعه اختصاصها بموارد اشتباه الواقع، بأن یکون له تعین. واشتبه علی المکلف، کما فی المثال المتقدم وهو:ما إذا تداعی رجلان فی مال عند ثالث معترف بأنه لیس له ، ویدل علیه قوله علیه السلام: «لیس من قوم فوضوا أمرهم إلی اللّه، ثم اقترعوا إلا خرج سهم المحق» وقوله علیه السلام فی ذیل روایه بعد قول الراوی: إن القرعه تخطئ وتصیب : «کل ماحکم اللّه به فلیس بمخطئ».

ولایرجع إلی القرعه فی مورد لاتعین له فی الواقع کما إذا طلق أحد إحدی زوجاته بلا قصد التعیین، بأن یقول إحدی زوجاتی طالق، فعلی القول بصحه هذا الطلاق لا یمکن الرجوع إلی القرعه، لتعیین المطلقه. هذا إذا لم یرد نصّ خاص، والا فلا مانع من الرجوع إلی القرعه لانه لا معنی للاجتهاد فی قبال النص، حتی لو کان المورد مما لیس له تعین واقعی کما ورد النص – فی رجل قال: أول مملوک أملکه فهو حر،فورث ثلاثه – أنه یقرع بینهم، فمن اصابه القرعه أعتق. (۱)

اقول: الصحیح عموم قاعده القرعه لکلا الموردین وذلک لدلاله القران الکریم علی ذلک،قال تعالی فی تعیین کفیل مریم علیها السلام : {ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ}.(۲) قال الطبرسی: فی الروایه دلاله علی أنّهم بلغوا فی التشاحّ علیها إلی حد الخصومه، و فی وقت التشاحّ

۱- مصباح الأصول،ج ۳،صفحه ۳۴۳

۲- آل عمران: ۴۴.

قولان: أحدهما حين ولادتها و حمل أمّها إيّاها إلى الكنيسه، فتشاحّوا فى الذى يحضنها و يكفل تربيتها. و هذا قول الأكثر ، و قال بعضهم: كان ذلك وقت كبرها و عجز زكريا عن تربيتها.(۱)

اقول: وهذه الايه المباركه فيها دلاله على انهم تقارعوا فى مجهول ليس له واقع محفوظ، معلوم واقعاً و مجهول ظاهراً، و هذا يدلّ على أنّ القرعه لا تختص بما إذا كان له واقع معلوم، بل تستخدم فيما إذا لم يكن كذلك، لأجل تعيّن الحقّ فى واحد منهم، لعدم إمكان التقسيم بينهم أو قيام الجميع به.

الأمر السادس هل القرعه أماره أو أصل؟

قد عرفت أنّ القرعه يعمل بها فى موردين:

۱. إذا لم يكن واقع محفوظ معلوم للّه سبحانه و غير معلوم لنا.

۲. فيما إذا كان هناك واقع محفوظ عند اللّه غير معلوم لنا.

أمّا المورد الأوّل فلا موضوع للبحث عن الأماريه و الأصليه، بل تكون القرعه هناك أعذر الطرق، كما فى بعض الروايات، و إلى ذلك ينظر قول الشهيد فى قواعده: ثبت عندنا قولهم: كلّ أمر مجهول ففيه القرعه. و ذلك لأنّ فيها عند تساوى الحقوق و المصالح و وقوع التنازع، دفع للضغائن و

۱- مجمع البيان: ۷۴۷/ ۲ ط دار المعرفه.

الأحقاد، و الرضا بما جرت به الأقدار و قضاء الملك الجبّار.(۱) إنّما الكلام فی المورد الثانی كما فی اشتباه الحرّ بالعبد(۲)، فهل القرعه أمر فاصل للنزاع أو طریق إلی الواقع؟

أمّا عند العقلاء بناءً علی كون القرعه ثابته بالسیره العقلائیه فالظاهر انّها أداه لفصل الخلاف من دون إثاره حقد أو ضغینه، و أمّا الروایات فربما یستظهر منها كونه طریقاً إلی الواقع إذا كان العامل مؤمناً موحداً مفوّضاً أمره إلی اللّه، فهو سبحانه یوصله إلی الحقّ و یصدّه عن الخطأ و إلیه یشیر قوله: إلّما خرج سهم المحقّ ،أو السهم الأصوب ، و لا تترتب علی ذلك ثمره عملیه لكن الصحیح انها لتعیین الوظیفه العملیه ولا نظر لها الی الواقع حتی یقال باماریتها .

الأمر السابع: هل الإقراع وظیفه شخص خاص؟

إذا كانت القرعه لرفع التزاحم و التنازع فمن المتصدی للإقراع؟ فهل هو الإمام المعصوم كما هو اللائح من بعض الروایات؟، أو الأعم منه و من نائبه كما هو اللائح من النراقی فی عوائده؟ أو التفصیل بین ما إذا كان المورد متعیّناً فی الواقع كاشتباه الحرّ بالعبد و بین ما إذا لم یكن كذلك، فالأوّل من وظائف نائب الإمام، و الثانی یقوم به كلّ الناس؟

۱- القواعد: ۱۸۳، القاعده ۲۱۳.

۲- تقدم برقم ۲۴ و ۲۵.

و هناک وجه رابع و هو جواز قیام المتشاحّین بالقرعه بعد التصالح علیها وتکون موردا للالزام من جهه عقد الصلح لا القرعه إلّا إذا کان لفضّ الخصومه، فإنّ القضاء حسب الروایات من شؤون الإمام علیه السلام أو الجالس مجلسه کالنائب العام، فتکون القرعه مثل الحلف و إقامه البیّنه من الأُمور التی لها صله بالقضاء و الحکومه بین الشخصین و لا یقوم به إلّا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ علی ما فی الروایات.(۱) و هذا القول هو الأقوی، إذ لو کان مجری القرعه من قبیل التنازع و الخصومه، فکما أنّ فصلها عن طریق إقامه البیّنه أو الحلف بید الإمام أو المنصوب من قبله خصوصاً أو عموماً، فکذلک فصلها عن طریق القرعه، و لو لم یکن هنا روایه دالّه علی اختصاصها به، لکفی فی ذلک ما دلّ علی أنّ الحکومه من شؤون الإمام.

و أمّا إذا لم یکن کذلک، کما إذا اتفق أرباب الأراضی المشترکه بالتقسیم عن طریق القرعه، فلا وجه لاختصاصها بالإمام بعد وقوع عقد الصلح علیها.

و یؤید ذلک ما فی روایه معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا وطأ رجلان أو ثلاثه جاریه فی طهر واحد، فولدت، فادّعوه جمیعاً أقرع الوالی بینهم، فمن قرع کان الولد ولده .

۱- الوسائل: ۷/ ۱۸، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.

لانه لمّا كان المورد من قبيل التخاصم و فصل الخصومه جعل القرعه من وظائف الوالى.

نعم لو اتّفق المتنازعان على التصالح عن طريق القرعه من دون المراجعه إلى القاضى، جاز لهما، إذ لا يشترط فى التصالح سوى الرضا، و عدم تحريم الحلال، و تحليل الحرام لقوله صلى الله عليه و آله و سلم : الصلح جائز بين المسلمين، إلّا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالًا .(۱)

هذا هو الأصل، و قد يخرج عنه بدليل دال على أنّ الإذن لغيره أيضاً من إجماع أو غيره، كما فى قرعه الشاه المنكوحه، و اقتراع المدرس لتقديم بعض المتعلّمين، و الزوج للزوجات كما ذكر ذلك النراقى .

ثمّ قال: إنّ صاحب الوافى من متأخّرى المتأخّرين جمع بين ما دلّ على اختصاص القرعه بالإمام و بين ما يدلّ على العموم بحمل الأوّل، على ما إذا كان العمل فيما يقرع عليه متعيّناً فى الواقع، و الثانى على ما لم يكن متعيّناً و أريد التعيّن بالقرعه، ثمّ أورد عليه بأنّه جمع بلا شاهد.(۲)

۱- الوسائل: ۱۶۴/ ۱۳، الباب ۳ من أبواب الصلح، الحديث ۲.

۲- عوائد الأيام: ۲۲۸.

اقول: والامر كما قال كما هو صريح صحيح عبيد اللّه الحلبىّ، عن الصّادق (عليه السلام) «فى رجل قال: أوّل مملوك أملكه فهو حرّ، فورث سبعه جميعا، قال: يقرع بينهم و يعتق الذى خرج سهمه»(۱).

وصحيح محمّد بن مسلم سألت أبا جعفر (عليه السلام) «عن رجل يكون له المملوكون فيوصى بعتق ثلثهم، قال: كان علىّ (عليه السلام) يسهم بينهم»(۲).

و من الصحيحين يعلم بطلان القول باختصاص القرعه بما كان مجهولا عندنا معيّنا فى نفس الأمر، فإنّ الخبرين مختصّان بما هو مجهول فى نفس الأمر .

الأمر الثامن: العمل بالقرعه عزيمه أو رخصه

قد عرفت أنّ مورد القرعه، تاره يكون أمراً معيناً فى الواقع مجهولًا عندنا، و أُخرى فى كلّ أمر مردّد بين شيئين أو شخصين أو أكثر غير متعيّن فى الواقع يطلب فيه التعيّن، و قد ثبت جواز القرعه شرعاً فى كلّ من القسمين، بقى الكلام فى أنّها عزيمه حتى يتعيّن بناء الأمر عليها أو رخصه حتى يجوز العدول عنها إلى غيرها؟

۱- من لا يحضره الفقيه ج ۳ ص ۹۴ باب الحكم بالقرعه

۲- من لا يحضره الفقيه ج ۳ ص ۹۴ باب الحكم بالقرعه

لا شكّ انّه لو كان مورد التنازع من الحقوق التى يجب تعيينها، سواء أ كان معيناً فى الواقع و مجهولًا عندنا كالخنثى المشكل بناء على أنّ الخنثى ليست طبيعه ثالثه، أو لم يكن معيناً فى الواقع و لكنّه يجب تعيّنها كما لو نذر عتق أوّل مملوك ملكه فملك أكثر من واحد، أو يوصى بعتق رقاب أربعه من عبيده العشرين، فانّه لا يمكن عتق الأربعه المبهمه و لا خمس الكل مشاعاً، لعدم صدق الرقبه على الجزء بل لابد من عتق المعين.

ففى هذه الموارد التى فيها أمر إلزامى بالعمل بالحق، يكون العمل بالقرعه فيها عزيمه، و المفروض انّه لا طريق آخر هناك. و أمّا إذا لم يكن هناك حق يجب تعيينه أو العمل به، كتقديم أحد المتعلّمين فى التدريس، أو تقديم إحدى الزوجتين فى المتعه فلا يجب العمل بالقرعه.

و بذلك يعلم أنّ العمل بالقرعه بشخصه ليس موضوعاً لوجوب العمل و عدمه، بل يتبع موردها فى الحقوق التى يجب التحفّظ عليها و عدمها.

ثمّ إنّ هنا بحثاً آخر و هو انّه إذا استخرج المحق بالقرعه، فهل يجوز العدول عنه؟ الظاهر لا، لأنّ الإقراع يجعل الخارج بالقرعه محكوماً بحكم شرعى، ففى الخنثى المشكل إذا خرج السهم باسم الذكر يكون محكوماً شرعاً بكونه ذكراً، و كذا فى مورد النذر و الإيصاء بالعتق فإذا خرج بالقرعه تعيّن عتقه، و مثله ما ورد النصّ بالعمل بالقرعه فيه، كمسأله الشاه المنكوحه والحمد لله اولا واخرا.

مقاله حول شخصیه المحقق ایه الله السید علی البهبهانی (ره) الاصولیه

اشاره

ماجد الکاظمی

ص:۲۴۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ثم الصلاه والسلام على البشير النذير محمد المصطفى وعلى اله الطيبين الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين

وبعد فهذه مقاله وجيزه تتضمن التعريف ببعض مبانى ايه الله العظمى المحقق السيد على البهبهانى ره.

لقد امتازت شخصيه المحقق البهبهانى بابعاد مختلفه كلٌّ منها يحتاج الى بحث مستقل وليس الغرض من هذه المقاله بيان جميع تلك الجوانب والابعاد من جهاده وشجاعته وصبره وتحمله وتحقيقاته المختلفه فى مجالات شتى كاللغه والمنطق والكلام والفقه والاصول وغيرها والتى قد تميز فيها بالابتكار ومناقشه مايُعد من البديهيات وتزييفها واثبات الحق بخلافها فلم يكن مقلداً او متماشياً مع ما يقولون بل كان له القول والتحقيق فى كل تلك المجالات فيصح لنا ان نقول انه كان مجتهداً فى اللغه والمنطق والكلام مضافاً للفقه والاصول ،فلسنا

فی هذه المقاله الوجیزه بصدد التعریف بکل هذه الابعاد والجوانب من شخصیه المحقق البهبهانی (قدس) وانما الغرض من هذه المقاله هوالتعریف بمبانی المحقق الاصولیه لاغیر ولاجل هذا الغرض فقد راجعنا کتابه القیم الفوائد العلیه وماثر عنه من تقریرات (کتاب بدایع الاصول بتقریر سماحه ایه الله السید علی الشفیعی دام توفیقه).

هذا ونقل حفیده الاخ المجاهد السید نور الدین مجتهد زاده دام عزه ان هنالک مجموعه کبیرهمن التقاریر الخطیه لسماحهالمحقق البهبهانی قدس سره فقدت وللاسف فی الطریق حین نقلها .

تقسیم الابحاث

اشاره

یمکننا تقسیم تلک الابحات علی قسمین :قسم مباحث الالفاظ والتی اکثرها فی کتاب بدایع الاصول وقسم مباحث القطع والظن والشک والتی اکثرها فی کتاب الفوائد العلیه.

مباحث الالفاظ

اشاره

فمما یلاحظ فی القسم الاول انه رحمه الله قد بنی فی مسأله وضع الحروف ماروی عن امیرالمؤمنین (ع)من حدیث ابی الاسود الدؤلی وهو « ان الاسم ما انبأ عن المسمی وان الفعل ما انباعن حرکه المسمی وان الحرف ما اوجد معنی فی غیره »وقد شرح هذا الحدیث الشریف شرحاً رائعاً ورد کل الاشکالات الوارده فی المقام وا ثبت ان المعنی

الحرفی لا یتجاوز ماورد فی هذه الروایه الشریفه وخلاصه الکلام فیه ان الاسم ما انبأ عن المسمی فان المسمی هو العنوان واما الواسطه فی الانباء فهی علقه التسمیه ومن البدیهی ان علقه التسمیه بین اللفظ والمفهوم هی العله للانباء اذ لفظ زید قبل وضعه لرجل معین ماکان له ارتباط به... وانما حصل الارتباط ببسب علقه التسمیهفاذا کانت عله فیکون الموضوع الابتدائی هو الوصف ای عنوان المسمی والا لم یکن اللفظ منبأعن مفهوم فمسمی زید ینبئ ویحکی عن المسمی به ای عنوان المسمی المنطبق علی هذا الشخص فالاستعمال یکون دائما فی عنوان المسمی الا ان هذا العنوان یلاحظ تاره آلیا واخری استقلالیا...(۱)

واما الفعل:وهو ما اتبأ عن حرکه المسمی وتحقیقه ان الفعل یشتمل علی ماده داله علی المعنی الاسمه الاستقلالی وهو الحدث وعلی هیئه داله علی نسبه ثم ذکر ان النسبه علی ثلاثه اقسام :حدوثیه وحملیه واضافیه وذلک بحسب الاستقراء وقال:ان النسبه فی الفعل انما هی من قسم الحدوثیه منهافتقع الحرکه بالنسبه الی المسمی باعتبار هذه النسبه الحدوثیه...ونتیجه ذلکان هذا التعریف جامع لجمیع موارد الافعال من دون احتیاج الی الزمان لوجود هذه الحرکه فی کل مورد...(۲)واما الحرف:وهو ما اوجد معنی فی غیره خلافا لما قالوه من انه ما دل علی

۱- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص ۸۰

۲- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص ۴۶

معنی فی غیره ثم ذکر ما یرد من الاشکال علی تعریفهم وذکر ان القضیه تنقسم الی ثلاثه اقسام:النفس الامریه والمعقوله واللفظیه وقال:ان المراد بقولنا(الحروف ادوات للایجاد)هو ایجادها الربط فی القضیهاللفظیه فلا تتم هذه القضیه الا بالحروف التی توجد الربط فیهافهی توجدها فیها بحسب اختلاف الموارد فما به الامتیاز بین المعنی الاسمی والمعنی الحرفی هو ان الاول حاک ومنبئ والثانی اله للایجاد..(۱).

کما وانه رحمه الله قد کتب کتاباً فی شرح هذا الحدیث واستخرج علی اساسه قواعد اللغه ومبانیها مما یختلف عما عرف من مبانی البصریین والکوفیین .

ومن الملاحظ فی تحقیقات المحقق البهبهانی قدس سره انها تحقیقات ابتکاریه لم یسبقه الیه احد ونذکر لذلک نموذجین:

الاول:تحقیقه فی المشتق فی جواب هذا الاشکال« فإن قلت : المشتق حقیقه فی المتلبس بالمبدأ ، وإطلاقه علی من تطرق فیه التلبس بالمبدأ ، أو انقضی عنه المبدأ مجاز ، لا یصار إلیه إلا بدلیل »ثم اجاب عن هذا الاشکال بقوله:

«قلت : إنما لا یصدق المشتق حقیقه علی ما انقضی عنه المبدأ ، إذا کان

۱- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص ۴۹

المبدأ من قبيل الصفات كالعالم والجاهل والقائم والقاعد ، وأما إذا كان المبدأ من قبيل الأفعال التى يكون العنوان المأخوذ منها منتزعا من حدوث المبدأ من الذات ، كالضارب والقاتل والوالد والولد ، فصدق المشتق فيها دائر مدار حدوث المبدأ ، ولا يعتبر فيه بقاؤه ، أترى أن الأب والد مجازا ، والابن ولد كذلك ، وقاتل عمرو وضارب بكر لا يصدق عليه العنوانان حقيقه ؟ كلا ثم كلا ! والظالم من قبيل الثانى ، لأن الظلم فعل لا صفه ، فلو أريد من وجد فيه الظلم فهو صادق عليه حقيقه ، ولا يكون مخالفا للظاهر حتى لا يصار إليه إلا بدليل .

نعم إذا أريد منه من جاز عليه الظلم فهو مخالف للظاهر ، ولكن الدليل على المصير إليه موجود ، وهو منافاه عدم العصمه وتطرق الظلم لنيل الإمامه التى هى عهد إلهى فوق مرتبه النبوه .

وكيف كان فالآيه الكريمه تدل على عدم استحقاق الخلفاء الثلاثه للخلافه من وجوه ثلاثه...»(۱)

الثانى:ما ذكره فى مساله القصر والاتمام عند قول الشيخ قدس سره:«ومن ذلك ماوردمن ان المصلى أربعاًفى السفر ان قرئت عليه آيه القصر وجب عليه الاعاده والّا فلا)حيث قال (ره):

إنماالكلام فى انّه اذاكان التكليف هوقصر الصلوه فقدانقلب أصل التكليف بالتمام الى التكليف بالقصر فلم يصح الصلاه منه تماماً اذاكان جاهلاً بالقصرمع انّ زياده الركن مبطل مطلقاً ومع ذلك فقال عليه السلام

۱- -مصباح الهدايه آيه الله البهبهانى ص۱۳۱

تمت صلوته وفسّره بعضهم بالجاهل القاصر.

وقدقيل فى الاجابه على هذا السوال وجوه أحسنها ان يقال:

انّ الاتمام الذى هوالوضع الأوّلى للصلاه فى محل الكلام مازال موضوعه بل هوباق بحاله وانّ القصرليس وضعاًآخر بل القصروالتمام هما موضوع واحد وأمرفارد فهما كيفيتان لصلوه واحده لافى الموضوع فليسا موضوعين حتى يكون قد أتى بأحدهما مكان الآخر.

والحاصل انّ الوضع فى القصر والاتمام هوصلاه واحده لكن بكيفيتين احداهما للحضر والأخرى للسفر نعم الكيفيه الأولى (التمام)هى الأصل والثانيه مبنيه على التخفيف. وبناءعلى هذا فيطرح السؤال عن انه ماهو المنشاء لصحه التمام فى المقام؟ فنقول: انّه قد ورد فى الروايات انّ الله تبارك وتعالى تصدق على المسافربإسقاط ركعتين من صلوته والتصدّق من الكبير العظيم هديه منه الى الصغيرالضعيف وبالطبع ان قبول الهديه أحسن من ردها لكن فى المقام يجب ويلزم قبول هذه الهديه فإن ذلك من جانب الله العلىّ الكبيرولأجل ذلك قد وردت فى الأحاديث الشريفه انّ الهديا والجوايز التى كان الأئمه عليهم السّلام يعطونها للفقرء فكان بعضهم احياناً يردّونها لم يقبل الائمه الهداه ردّها منهم بل يجيبون بماحاصله:انّ ما أعطيناه لايرد علينا وهذامنهم لأجل انّهم أولياء وعمل الولىّ ممضى وغيرمردودعليه. نعم اذا كان هذا الرد عن جهل من المهدى اليه اوخطا منه فلا يعد هذاردا منهم والا لزم كفر الراد.

والحاصل ان تحقق الرد يحتاج الى العلم به فيكون الرد موجبا للاثم واما

فی مقام البحث فلا یتحقق رد الهدیه فیکون التمام علی وفق القاعده الاولیه فیکون مبرءا للذمه.(۱)

حول قاعده المقتضی والمانع

هـذا وقد عرف المحقق البهبهانی قدس سره تبعا لاستاذ استاذه الشیخ هادی الطهرانی تبنیه لقاعده المقتضی والمانع وقد دافع عنها وتوسع فیها وبنی علیها فروعا کثیره ویری (ره)ان قسما مما من الفروع التی اتفق علیها الاصحاب لا یمکن تخریجها الا بقاعده المقتضی والمانع کما فی اجرائهم اصاله عدم النسب فی المراه المشکوک انتسابها لقریش.

الاصول اللفظیه

ویری المحقق البهبهانی (ره)ان الاصول اللفظیه بل جمیع الاصول سوی الاستصحاب علی تفصیل فیه ترجع الی هذه القاعده حیث قال فی الاستدلال علیها فی الجواب عن ایراد العلامه النائینی:ان الاعتبار ثابت من حکم العقل وبناءالعقلاء فی عده موارد فلا مانع عن الحکم بأنّه أصل عقلایی والشارع قدقرّره- منهاأصاله الحقیقه وأصاله العموم وأصاله الاطلاق-فهذه الأصول الثلاثه قدجری بناء العقلاء فی محاوراتهم وأقاریرهم علی اتباعها «فهی متبعه شرعاً و عرفاً» و التأمل

۱- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص۱۷۴

فی حال المخاطب و غیر المخاطب فی المقام و الفرق بینهما و عدمه لا ینافی اصل المقصود – و لکن هل یقتضی ثبوت الاعتبار بحکم العقل و بناء العقلاء اعتبار القاعده المبحوث عنها فی کل مورد ام لا-؟ فلا بد اولاً من بیان تطبیق القاعده علی اصاله الحقیقه و العموم و الاطلاق ثم سرایتها الی سایر الموارد.

فنقول: لا خفاء فی وضع الالفاظ لمعانیها الحقیقه الا ان لها الصلاحیه لان یراد منها المعانی المجازیه و لکن بما ان وجهتها الاولیه هی المعانی الحقیقه فلا یصار الی المجازیه الا بقرینه صارفه عن الحقیقه و هذا هو معنی المقتضی و المانع فان اللفظ الملقی فی مقام الافاده و الاستفاده ینصرف فی حد نفسه الی المعنی الحقیقی فالقرینه الصارفه مانعه عن هذا المعنی و لیست فی المقام حاله سابقه عند الشک فی المعنی الحقیقی و المجازی و لکن المقتضی محرز و هو ان الوجهه الاولیه للفظ عباره عن انصرافه الی المعنی الحقیقی فما دام الشک باقیاً فی القرینه الصارفه فحیث انه اطلق اللفظ فی حال الشعور و الاراده فقد اطلقه الی تلک الوجهه الاولیه و هی المعنی الحقیقی وهکذا الحال فی اصاله العموم واصاله الاطلاق...(۱)

الی ان قال: فالنتیجه الحاصله لنا من هذه الاصول انما هی ببرکه قاعده الاقتضاء و المنع المعتبره عند العقلاء و لا تخص الموارد الخاصه

۱- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص ۱۴۸

المذکوره بل انما هی مصادیق لها بل ان الفقهاء قدس الله اسرارهم قد تمسکوا بالقاعده فی موارد کثیره و یظهر ذلک للمتتبع فی الفقه – منها- اصاله اللزوم ....(۱)

وبذلک یظهر فساد الاستدلال علی رد هذه القاعده بان ادله الاستصحاب من قوله علیه السلام لا تنقض الیقین بالشک لا دلاله لها علی هذه القاعده اذ ان المحقق البهبهانی (ره)لم یستدل علی القاعده بادله الاستصحاب بل استدل ببناء العقلاء وحکم العقل والعرف وذکر ان العقلاء متی ما رأوا وجود المقتضی حکموا بوجود المقتضی ففی الحقیقه انه یری ان بناء العقلاء قائم علی عدم التفکیک بین المتلازمین فیحکمون بوجود المقتضی عند ثبوت المقتضی، وذکر ان حکم العقل لیس ایجاده شیئا بل ادراکه ومورد حکمه الذاتیات غیر المجعوله فیدرکها ویحکم ،وهکذا العرف لا- بمعنی اجتماع اهل العرف بل بمعنی کون الامرمعروفا بحسب الفطره ومعمولا به بحکم الطبیعه.(۲)

الاصول العملیه

ویقول (ره)حول الاصول العملیه : قد ذکرنا سابقا فی البحث عن اصاله الحقیقه ..ان مرجع هذه الاصول انما هو الی العلم لا الی الجهل ولا الی الشک بل ان تمام الاصول سوی الاستصحاب من باب العمل بالعلم لکن

۱- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص ۱۵۰

۲- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص۱۵۵

اقتضـاء ای ما لم یثبت العلم بالخلاف فکلها معمول بها کـذلک فالاصول مطلقا بابها غیر باب الظن فلیست داخله فیه حتی تخرج عنه..(۱)وقال :فالذی تحصل ..ان مرجع جمیع الاصول انما هو العلم فان الشک فی حد ذاته متساوی الطرفین ولا ترجیح فی البین فترجیـح احـدهما فی موارد الاصول انما یکون باعتبار مجامعه الشک مع العلم دائما اما العلم بالعـدم واما بالوجود واما بالتکلیف واما بالمکلف به فالاصول الاربعه تجامع کلا من العلم والشک الا ان الکلام هو فی استنادها الی العلم ام الی الشک اما الاحتیاط والتخییر فواضح وکذا الاستصـحاب فالشک لایقاوم العلم واما البراءه فهو استصحاب العدم فانه لایمکن ترجیح احد الجانبین فی مورد الشک سواء کانا وجودیین او احدهما وجودیا والاخر عدمیا فالمستند لیس الا العلم ولکن بالمعنی الاعم من الموجود فعلا او الموجود اقتضاء والاول هو العلم بالوجود والشک فی الزوال والثانی هو العلم بالعدم مع الشک فی الوجود والحدوث(۲).

مباحث القطع والظن

اشاره

هـذا ویتبنی المحقق البهبهـانی قـدس سـره حجیه الخبر الموثوق به ویری ان احـادیث الکتب الاربعه من الاحـادیث الموثوق بها فقال:«واما ماذهب الیه الشیخ فی رساله الظن ان مع وجود الانفتاح قد اعتبر الشارع الامارات

۱- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص۱ ۱۸

۲- بدایع الاصول تقریرات آیه الله البهبهانی بقلم ایه الله السید علی الشفیعی ص ۱۴۲

الشرعیه لأجل مصالح فیها(۱)-فهذا بعید منه قدس سره فإنّ هذا الکلام فرع السببیه و الحال انّ الامارات متصفه بالطریقیه فمع فتح باب العلم لا مجال للقول بالرجوع الی خبر الواحد و سایر موجبات الظن.

و قد تحصّل مما ذکرناه انه لا مجال لاثبات حجیه أخبار الآحاد بدلیل الانسداد و انّ الاجماع المدّعی فی المقام خاص بأخبار هذه الکتب الأربعه و سیره الأعلام و الأصحاب أیضا علی العمل بأخبار هذه الکتب و هکذا تصریحاتهم بهذا الأمر و انّ ما فی هذه المجموعات هی الأصول الأربعمائه المتلقاه عن الأئمه الأطهار علیهم الصلاه و السلام مع تذهیبها و تنقیحها فی طول هذه المده المدیده فدعوی وجود قرائن قد خفیت علینا غیر مسموعه اذ لم یحدث حادث یمنع و یخدش حجیتها فهی باقیه الی زماننا هذا.

حتی انّ القائلین بالانفتاح(الذین أورد الشیخ قدس سره أسماء عده منهم) أیضاً یرون الأخبار قطعیه الصدور فإنّ أوّل مدع للانفتاح هو السید المرتضی علم الهدی قدس سره الذی کان زمانه قریباً من الصدر الأوّل و ان باقی الفقهاء لم ینکروا الانفتاح فی ذلک الزمان ... و قد صرح السید المرتضی فی عده مواضع من کتابه (الذریعه) انّ المراد بالعلم هو سکون النفس و الاطمینان الذی هو العلم العادی لا التحقیقی.

و علی هذا فمع هذا الاهتمام الذی کان للأئمه علیهم السلام فی تهذیب الأحادیث حتی انّه قد تمهّدت و حصلت ۴۰۰ اصلا فی زمن الصادقین علیهما السلام و قد طرحت و طردت الأخبار الضعاف منها و کان العمل

۱- -فرائد الأصول:ج۱ ص ۱۱۴ مبحث المصلحه السلوکیه.

على الأصول الأربعمائه و قد تداولوها يداً بيد و أصدروا الاجازه لقرائتها و روايتها و وجادتها كل ذلك يدل دلاله قاطعه على حفظ هذه الروايات و لم يحصل فيها دسّ او غشّ أو غير ذلك. و لو كان عبر التاريخ شيئ يوجب محو الأخبار و دسّها لوصل الينا و نقل لنا.

فإذا كان العلم بها مفتوحاً و لم يعرضها صدمه أو خلل فيما بعد. فإلى الحال ايضاً كذلك.

أنظر الى كلام القدماء من الأصحاب فى ذلك العصر كالسيد المرتضى قدس سره مثلاً أو غيره فإذا قرئته و تلوته فى عصرك و زمانك هذا فلا تشك انّه هو ذلك الكلام بعينه مع انّه لم يهتم بكلامه فى حفظه و ضبطه كالاهتمام الذى بذلوه فى حفظ الروايات و ضبطها و فى ألفاظها و حالاتها فالروايات و كلماتها و عباراتها فى عصرنا هذا هى بعينها تلك الألفاظ و العبارات الثابته فى ذلك الزمان بعينها و لو كان هناك ترديد فى شيئ من ارتباط الكلمات بعضها ببعض فلا ينافى ما ذكرناه.

و لهذا كله فلا مجال للتخلف عن الروايات من دون عذر بوجه من الوجوه فانفتاح باب العلم بالروايات- بالمعنى الذى أفاده السيد المرتضى قدس سره باق و موجود بحاله و لم يحصل بسبب طول المده ما يوجب انسداد باب العلم. فلا وقع لتوهم انّ فى زمان العلامه حصل حادثه أو كارثه سلبت اعتبار الأحاديث و كلمات المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

والوجه فى قبولهم للتقسيمات الأربعه المعروفه فى الروايات(الصحيح و

الموثق و الحسن و الضعيف) المنسوبه الى العلّامه عليه الرحمه هو ما ذكره بنفسه فى محكى كتابه خلاصه الأقوال من عدم الحاجه الى هذا التقسيم و ان رواياتنا فى غنى عن ذلك لكن بما ان أهل السنه و الجماعه كان لهم هذا التقسيم الرباعى و كانوا يطعنون علينا بالغفله عنه فنحن أيضاً أوردنا هذا التقسيم لأجل التبرى عن هذه الغفله المفترى علينا و لكنا لا نعمل بذلك و ذلك لأجل القرائن الموجوده الداله على صدق الأحاديث المرويه عن ائمه أهل البيت عليهم السلام.

فالانصاف انّه لا ترديد فى صحه الروايات و الحمد لله رب العالمين.(۱)

الاستصحاب اماره ام اصل؟

ثم ان المفهوم من مبانى المحقق البهبهانى ره ان الاستصحاب دائر مدار الدليل الدال عليه فسعته وضيقه و كونه اماره او اصلاً تابع لدليله و قد عرفت ان الدليل الدال عليه هو العقل بحكم الاقتضاء و بناء العقلاء و بنكته الاقتضاء ايضاً و المراد من الاقتضاء:هو كون المشكوك فيه ثابتاً فى حد نفسه لو خلى و طبعه مع قطع النظر عن المانع و المزيل و الرافع سواء كان وجودياً ام عدمياً و سواء كان الشك فى الحدوث بعد تحقق مقتضيه كما اذا شك فى وقوع عقد البيع على وجه اللزوم او الجواز من جهه احتمال الغبن فيه بناءاً على القول بخيار الغبن فانه يحكم باللزوم لاجل تحقق مقتضيه و هو عقد البيع و ليس المراد من المقتضى فى المقام العله و ما يقتضى الوجود ذاتاً او جعلاً و لا ان المراد استعداد البقاء بل المراد من

۱- بدايع الاصول تقريرات آيه الله البهبهانى بقلم ايه الله السيد على الشفيعى ص۱۹۸

المقتضی هو ثبوت الشیء سواء کان عدمیاً ام وجودیاً و انه لا یرفع الید عنه الّا بالیقین و بذلک یظهر أن الاستصحاب و قاعده المقتضی و المانع (و قاعده الیقین وان لم یصرح بها المحقق البهبهانی ره) کلها ترجع إلی امر واحد و هو الاقتضاء و ان العقل حاکم باقتضاء الیقین للبقاء سواء کان الشک فی الحدوث کما فی قاعده الیقین ام الشک فی البقاء کما فی الاستصحاب و سواء کان متعلق الشک هو المانع کما فی قاعده المقتضی و المانع.

لا۔ یقال:ان الحکم بالحدوث کما فی قاعده الیقین غیر الحکم بالبقاء کما فی الاستصحاب و لا جامع بینهما فانه یقال:الجامع بینهما هو اقتضاء ثبوت السابق للبقاء سواء افاد الحدوث ام الاستمرار مضافاً إلی انها قضیّه عقلیه ارتکازیّه و هی جاریه فی کلٍ من الامرین و یشهد لذلک ما فی تعبیر الاعلام بان الحجه لا یرفع الید عنها الا بالحجه و لعل قوله عز وجل((لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین منفکین حتی تأتیهم البینه))انه فی مقام الحکایه عن هذه القضیّه الارتکازیهوالحاصل:

اولاً : ان الاستصحاب من باب الاقتضاء اماره علی الواقع و لیس اصلاً و علیه فهو حجه فی لوازمه و مثبتاته.

ثانیاً ان الاصول اللفظیه کاصاله الحقیقه و العموم و الاطلاق و التی هی من الاصول المسلمه التی علیها بناء العقلاء و لا یرتاب فیها احد ترجع إلی هذا الاصل و لا یتم الامر بها الا من جهه الاستصحاب من باب الاقتضاء و ذلک لان اللفظ بفحوی وضعه للمعنی الحقیقی یقتضی معناه الحقیقی لا

غير الّما مع القرينه و هكـذا كـل الظواهر فـان اللفـظ الملقى فى مقـام الافـاده لو خلى و طبعه مع قطع النظر عن المـانع يفيـد العلم بـالمراد لا ـ الظن به و احتمال المانع لا يعتنى به بحكم بناء العقلاء القائم على الاخـذ بالمقتضـى حتى يجىء الصارف و المانع اذاً اصـاله الحقيقه انمـا ترجع إلى ان المعنى الحقيقى معنى اللفظ المجرد عن القرينه الصارفه الملقى فى مقام الافاده فيؤخـذ به دون المعنى المجازى و هكـذا باقى الاصول من العموم و الاطلاق و غيرهما و حيث انه لا تعبـد عنـد العقلاء حتى يختص بمورد دون مورد و انما بناؤهم على ما بنوا عليه لاجل جهه واقعيّه عقليه ثابته عنـدهم و هى اقتضاء ثبوت الشـىء للبقاء و من المعلوم اطرادها فى حد نفسـها فما لم يعلم من المولى النهى و الردع عن البناء عليه يُحكم باطرادها فكيف و قد جاء تقريرها فى الاخبار.و بذلك تعرف الوجه فى جريـان سيره العقلاء على عـدم النقل حيث انهم بعـد علمهم بالمعنى اللغوى و شـكهم بالنقل يبنون على عـدم النقل و ذلك لان الوضع اللغوى يقتضى البقاء ما لم يحصل الناقل و ايضاً انه بعدم العلم بعدم النقل فعدمه ثابت حتى يعلم الناقل و لازمه ثبوت المعنى اللغوى السابق و هـذا اللازم حجه لان اصاله عدم النقل اماره،و بذلك تعرف ايضاً وجه السيره فى الوضوء و الغسل حتى عدم الفحص عن الحاجب بعد علمهم بعدم الحاجب سابقاً.

هذا و قد يقال بجريان الاستصحاب من باب الاقتضاء حتى فيما لو لم تكن هنالك حاله سابقه كما فى نقل عن الاصحاب الحكم باصاله عدم النسب فى المرأه المشكوك فى كونها من المحارم النسبيّه و جواز تزويجها و لا

مدرک لهذا الحکم الّا الاعتماد علی اصاله الاقتضاء و عدم الاعتداد باحتمال المانع اذ لا حاله سابقه لها حتی تستصحب.

اقول:الصحیح انه لا اقتضاء من جهه عدم النسب فما لم یثبت الشیء کیف یقتضی البقاء و العدم هنا لیست له حاله سابقه لانه من العدم الازلی و حکم الاصحاب بجواز تزویجها لعله من جهه عموم قوله تعالی((و احل لکم ما وراء ذلکم))خرج منه من خرج و بقی الباقی و حیث انها لم تعلم من النسبیات لتعارض الاحتمالین و تساقطها فعموم الایه یقتضی الشمول لها حتی یثبت المانع و لم یثبت.

ص:۲۶۴

الفهرس

بحث حول الاستصحاب

ادله الاستصحاب

الاستصحاب اماره وليس اصلا

عموم لا تنقض للشک فی المقتضی والرافع

جواب صاحب الکفایه علی تفصیل الشیخ ره

ایراد المحقق الخوئی ره علی جواب الکفایه

جواب المحقق الخوئی ره علی تفصیل الشیخ ره

عموم الاستصحاب للشبهات الحکمیه الکلیه

التحقیق حول قاعده الیقین

تاریخ المساله

سقوط احتمال اختصاص اخبار الاستصحاب بالقاعده

معنی القاعده

اشکالات الشیخ الاعظم ره علی القاعده

الاشکال الاول

الجواب علی الاشکال الاول

الاشکال الثانی

الجواب علی الاشکال الثانی

الاشکال الثالث

الجواب على الاشكال الثالث

اشكالات المحقق النائينى حول القاعده

جواب المحقق الخوئى عن الاشكالات

اشكالان للمحقق الخوئى ره على القاعده

الجواب على اشكالى المحقق الخوئى ره

بقى الكلام فى وجود دليل للقاعده غير هذه الأخبار

تنبيهات الاستصحاب

استصحاب الكلى

الجواب على استصحاب الكلى

التنبيه الثانى: فى استصحاب عدم النسخ

التنبيه الثالث: الأصل المثبت

تنبيهات

الأمر الأول

اشكال المحقق الخوئى

بحث حول اخبار من بلغ وحسن الاحتياط

التحقيق فى مفاد الاخبار

بحث حول حسن الاحتياط

اشكال الشيخ فى جريان الاح_تياط فى العبادات

روايات الاحتياط

قاعده القرعه

القرعه فی اللّغه

الأمر الأوّل: هل القرعه قاعده عقلائیه؟

الأمر الثانی: القرعه فی الکتاب العزیز

دعوی اختصاص القرعه فی موارد التنازع والتزاحم

الجواب علی هذا الادعاء

الروایات الخاصه

الطائفه الأُولی: القرعه عند تعارض البیّنتین

الطائفه الثانیه: القرعه فیما لو اشتبه الولد

الطائفه الثالثه: نذر عتق أوّل عبد یملکه

الطائفه الرابعه: الإیصاء بعتق ثُلث ممالیکه

الطائفه الخامسه: فی اشتباه الحرّ بالمملوک

الطائفه السادسه: فی میراث الخنثی المشکل

الروایات المتفرّقه

الأمر الرابع: فی تحدید مفاد أدلّه القرعه

اختصاص قاعده القرعه بالمجهول المطلق

الأمر الخامس عدم ورود التخصیص علی القرعه

اشکال الشیخ الاعظم ره

جواب المحقق الخوئی علی اشکال کثره التخصیص

اختصاص القرعه بالشبهات الموضوعیه لا غیر

لا اختصاص للقرعه بما له تعین واقعی

الأمر السادس هل القرعه أماره أو أصل؟

الأمر السابع: هل الإقراع وظيفه شخص خاص؟

الأمر الثامن: العمل بالقرعه عزيمه أو رخصه

مقاله حول المبانى الاصوليه للمحقق البهبهانى

ص:۲۶۸

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹