ملاحظات المتأخّرين
على آراء العلَّامة الحلّيّ قدس سره

أمين حسين بوري
إيران

الملخّص

حـاول الباحث في هذه الدراسـة أن يطلّ إطلالـة خاطفة على جانب من مآخذ المتأخرين على آراء شـيخنا العلَّامة الحّـليّ في مجال علم الأصول وعلـم الحديـث والأبحـاث الرجاليّـة. وقـد حـاول الباحث تقويـم هذه الملاحظـات فانتهـى إلـى أنّ آراء العلَّامـة في مجـال علم الرجـال تعرّضت لانتقـادات المتأخّرين أكثر مـن آرائه في غيره من المجالات كما أنّ قسـمًا من هـذه الملاحظات الرجاليّـة يبدو صحيحًا. أمّا ملاحظاتهـم على العلَّامة في الأبحـاث الأصوليّة فهي تنمّ أحيانًا عن اختلاف المبادئ بين العلَّامة وبين من انتقده ولكلّ عالم اجتهاده ولحسم النزاع حول هذه المبادئ مجال آخر.

الكلمات المفتاحيّة:
العلَّامة الحلّـيّ،علم الأصول، علم الحديث، علم الرجال، مدرسة الحلّة.

Latecomers' Notes From Al-Alama Al-Hilli 's Opinions

Amin Hussain Bouri

Abstract

In this study, the researcher tried to look at some aspects of the latecomers' criticisms of the views of Al-Alama Al-Hilli in the field of Al'usul science, Hadith science, and Narrative research. The author has tried to evaluate these observations. He concludes that the opinions of Al-Alama in the field of Science of Narrators have been criticized by the latecomers more than his opinions in other fields, as a section of these observations by narrators seems correct. For their observations on al-'Allama in Al'usul research, they sometimes indicate the difference in principles between al-'Allama and those who criticized him, and every scholar has his own ijtihad, and resolving the dispute over these principles is another field.

Keywords:

Al-Alama Al-Hilli, Al'usul science, Hadith science, Science of Narrators, Al-Hilla School

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا ونَبيِّنَا أبي القاسم المصطفى محمّد وآله الطاهرين، وأمّا بعد:

فإنّ قضيّة نقد العلماء لآراء بعضهم بعضًا من الظواهر المعتادة الّتي طالما عرفها الوسط العلميّ الإسلاميّ عمومًا والوسط الشيعيّ بوجه خاصّ لما تميّزت به مدرسة أهل البيت عليهم السلام من فتح باب الاجتهاد للعلماء كافّة ممّن يتمتّع بصلاحيّات تؤهّله لعمليّة الاستنباط.

ومن ثمّ لنا أن نخضع وجهات نظر العلماء للدراسة؛ لِيَتَّضِحَ لدينا مدَى مطابقتها للمعايير الموضوعيَّةِ والعلميَّةِ من دون أن يكون هذا الدرس مثارًا للجدل.

هذا من جهة ومن جهة أخرى إذا لاحظنا فقهاءنا يتناولونَ آراءَ فقيهٍ بالبحث والنقاش، فهذا لا يَدُلُّ على التقليل من شأنه وإنّما يؤشّر للعيان على مكانة ذلك العالم والأهمّيّة الّتي حظيت بها آراؤهُ في المجال الفِقهيِّ أَو الرِّجاليِّ أَو غيرهما، ممَّا جَعَلَ الفقهاء يدرسونَ آراءَهُ، ولا يجدونَ غِنًى عَن عرَضها، ومِن ثَمَّ نلاحظُ أَنَّهُ كلَّما كانت الشَّخصيَّة أبرز وأهمّ كان تركيز الفقهاء على آرائِهِ أكثر.

ولأجل هذه الحقيقة بالتحديد نجد المتأخّرين عن شيخنا العلَّامة الحلّيّ يطرحونَ آراءَهُ في كثير من الحقول العلميّة معزّزين لها أحيانًا وملاحظين عليها أُخرى، وليس ذلكَ إِلَّا لما يتمتّع به شيخنا من مكانة مرموقة في الفكر الشيعي فهو صاحب تلك الروح الهادرة الّتي لم تعرف الملل وجادت يراعتها بتصانيف أثرت مكتبتنا الإسلاميّة والشيعيّة.

كلمة حول هذه الدراسة:

منذ وقت بعيد وعن طريق جولاتي في صفحات كتب المتأخّرين الفقهيّة أو الرجاليّة أو غيرها كانت تلفت انتباهي ملاحظات سجّلها المتأخّرون على آراء شيخنا العملاق العلّامة الحلّيّ أنّه من إلّا حجاف بحق العلّامة الحلّيّ أن تغيب مثل هذه التعليقات ولا تدرس دراسة علمية تبرز أهميتها، وأنّها تكشف عن حقائق علميّة لا يستهان بها تعمدت إلى تجميع بعض ما عثرت عليه من هذه في دراسة مستقلة الملاحظات عسى أن ينفعني الله به وجميع التوّاقين إلى التوصّل إلى صميم الحقيقة في الأبحاث العلميّة.

ملحوظات:

١. لم نكن قطّ بصدد استيعاب جميع ما وجّهه المتأخّرون إلى آراء العلّامة الحلّيّ من انتقادات وإنّما نقدّم في هذه العجالة ومضات يسيرة منها بإمكانها أن تلقي الضوء على مناهج كلّ من الطرفين ومبادئه في الموضوع المتنازع فيه.

٢. لسنا في هذا البحث بصدد عرض المناقشات الجزئيّة الّتي يخصّ كلّ منها موضوعًا مفردًا كالمناقشات الفقهيّة ــ فمن البديهيّ أنّ لكلّ فقيه استنباطه في المسألة الفقهيّة الّذي قد لا يوافقه عليه فقيه آخر ــ وإنّما ركّزنا على تلك الملاحظات الّتي تكشف عن خلافات مبدئيّة أو منهجيّة مهمة بين العلّامة وغيره.

وها نحن الآن نستعرض هذه الملاحظات من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأوّل

الملاحظات الأصوليّة

وفي ما يلي نماذج منها:

(١). النموذج الأوّل:

أ. قال العلّامة في المنتهى:«ولو استمرَّ بهِ المرضُ إلى رمضان آخر ولم يصحّ فيما بينهما، فلعلمائنا قولان: أحدهما: أنّه لا قضاء عليه، بل يصوم الحاضر ويتصدّق عن السالف، اختاره الشيخان [المفيد والطُّوسيّ]... والثاني: أنّ عليه القضاء ولا صدقة. وهو اختيار أبي جعفر بن بابويه». ثمَّ نَقَلَ احتجاج الشيخين بالروايات ثمّ قال: «احتجّ ابن بابويه: بعموم قوله تعالى: وَمَنْ كٰانَ مَرِيضًا أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ»[١] وهو عامّ فيمن استمرّ المرض به ومن لا يستمرّ. وقول ابن بابويه عندي قويّ [و] لا يعارض الآية- التي استدلّ بها- الأحاديث المرويّة بطريق الآحاد.» [٢].

ب. الملاحظة: قال صاحب الحدائق:«ورُدَّ بأنه مخالف لما قرّره في الأصول من أنَّ عموم الكتاب يخَصُّ بخبر الواحد.

أقولُ: وبذلك صَرَّحَ في (المختلف)، إذ اختارَ القَولَ المشهورَ، واحتجَّ للقول المخالف بعموم قوله تعالى وَمَنْ كٰانَ مَرِيضًا أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ ثم قال: والجواب: العموم قد يخصّ بأخبار الآحاد خصوصًا إذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل أكثر الأصحاب.»[٣]. الملاحظة نفسها تجدها عند الميرزا القمّيّ.[٤]

ج. تقويم الملاحظة: يبدو أنّها صحيحة بالبيانِ نَفسِهِ الذي أَفَادَهُ صاحبُ (الحدائق).

(٢). النموذج الثاني:

هو مسألة صحّة أعمال المخالفين من غير الشيعة ـ إذا أتوا بها على وفق فقه أهل البيت ﵈ ـ فلنترك البَحثَ لصاحب (الحدائق)، وهو يُوَضِّحُ مَوقِفَهُ من هذهِ المسألة مُشيرًا في ذلك إلى رأي العلّامة ودليله وملاحظته عليه.

قال في معرض البحثِ عن اشتراط الإيمان في النائب في الحجِّ:«وفي اشتراط الإيمان في النائب قولان، ظاهر أكثر المتأخرين- إذ حكموا بإسلام المخالفين- صحة نيابتهم فلا يشترط الإيمان عندهم. قال العلَّامة في التذكرة: أما المخالف فيجوز أنْ ينوبَ عن المؤمن، ويجزئ عن المنوب إذا لم يخلّ بركن، لأنّها تجزئ عنه ولا تجب عليه الإعادة لو استبصَرَ، فَدَلَّ ذلك على أَنَّ عبادَتَهُ معتبرة في نَظَرِ الشَّرع يَستَحِقُّ بها الثواب إذا رجع إلى الإيمانِ إِلَّا الزَّكاة؛ لأَنَّهُ دَفَعَهَا إلى غير مستحقها. ويدل على ذلك ما رواه بريد بن معاوية العجلي. ثُمَّ ساقَ الرواية[٥]. وقيل بالعدم، وهو الحقُّ، وإليه مال في المدارك. وقد تقدم تحقيق المسألة ودلالة جملة من الأخبار على بطلان عبادة المخالف، وإن أتى بها على الوجه المشترط عند أهل الإيمان فَضلًا عن أهل نحلته، وأن سقوط القضاء عنه بعد الرجوع إلى الإيمان إنما هو تفضل من الله ﷻ، لا لصحَّةِ عِبَادَتِهِ كما تَوَهَّمَهُ ﷺ»[٦].

وقد استعرض في الموضع الذي أحالَ إليه في كلامهِ هنا عَدَدًا مِنَ الرِّواياتِ، ثُمَّ تَطَرَّقَ إلى رأي القائلين بعدم اشتراط الإيمان في صحّةِ العِبَادَةِ، ثُمَّ أَضَافَ:«ويرد عليه - زيادة على ما ذكرنا - أَنَّ الواجبَ عليهم أن يحكموا بدخول المخالفين الجنة؛ لأَنَّهم مُتَّفقونَ على وجوب الجزاء على الله (تعالى) كما دَلَّتْ عليهِ ظوَاهرُ الآيات القرآنية، وحينئذ فمتى كانت أعمالهم صحيحة وَجَبَ الجزاء عليها في الآخرة، فيلزم دخولهم الجنة. مع أنَّ جملةً منهم صَرَّحُوا بأن الحكم بإسلامهم إنما هو باعتبار إجراء أحكام الإسلام عليهم في الدنيا من الطهارة والمناكحة والموارثة وحقن المال والدم، وأمّا في الآخرة فإنّهم من المخلدين في النار»[٧].

- تقويم الملاحظة:

هذه المسألة كما قرأنا مما تجاذبتها الآراء المؤيّدة والمعارضة وممّن ذهب من المعاصرين إلى اشتراط الإيمان في صحّة العبادة فضلًا عن قبولها صاحب العروة

والسيّد الخوئيّ [٨] كما ذهب جماعة آخرون إلى عدم الاشتراط منهم السيّد السبزواريّ [٩]، ويبدو أنّ جذور النزاع بين الطرفين تعود إلى ما استَظهَرَهُ كُلٌّ منهما من الروايات فالظاهر أنّ العلّامة استنتج منها أَنَّ الولاية شرط لقبول الأعمال لا صحَّتها، واستَظهَرَ في المقابل صاحب الحدائق وبعض آخر أنّها شرط للصحّة أيضًا وقضيَّة الاستظهار من الروايات كانت على طول الخطّ تختلف من فقيهٍ إلى آخر، وليسَ لدينا مسطرة واحدة نضعها ونقوّم انطباعات الآخرين على طبقها، ما دَامَتْ طبيعة عمليّة التفاهم تستدعي اختلاف الانطباعات حتّى عن الحديثِ الوَاحِدِ.

وبهذا البيان يمكن الإجابة عن صاحب المدارك [١٠] الذي عجب من العلّامة إذ ذهب إلى أنّ المخالف يستحقّ العقاب الدائم من جهة ومن جهة أخرى اعتقد صحّة عبادات المخالفين -.

١. المشهور بين الأصحاب استحباب الجهر بالتلبية وقال بعضهم بالوجوب وقال صاحب (الحدائق) في خلال بحثه: «والعلّامة في المختلف لما اختار الاستحباب قال: لنا- الأصل عدم الوجوب. ثم قال: ويدلّ على الأرجحية ما رواه حريز بن عبد الله. و ساق الرواية المتقدمة. ثم قال: احتج الموجبون بأنَّ الأمر ورد بالجهر، والأمر للوجوب. والجواب: المنع من الكبرى. انتهى. ولا يخفى ما فيه مع تصريحه في كتبه الأصولية بأنَّ الأمر حقيقة في الوجوب»[١١].

ـ تقويم الملاحظة:

بإمكاننا الانتصار للعلّامة بأنّه يقصد بقوله: «المنع من الكبرى» أنّ الأمر ـ هنا ـ مشفوع بقرينة دالّة على الاستحباب تصرفنا عن الأخذ بظاهره لا أنَّ الأَمرَ لا يدلُّ على الوجوب إطلاقًا، وهذا التبرير يبدو قريبًا؛ لأنَّ من المستبعد جِدًّا أَنْ يُنكِرَ العلَّامةُ ظُهُورَ صِيغَةِ الأمر في الوجوبِ، وهو المبدأ المتسالم عليه بين كثير من الأصوليّين.

وفي السِّيَاقِ نفسِهِ سجَّلَ صاحبُ (الحدائق) انتقادًا آخر على العلَّامة في مسألة تَلقِّي الركبان في التجارة، إذ اختارَ العلَّامةُ الكراهةَ وحمل الروايات المشتملة على النهي على الكراهة قائلًا: «النَّهْي كما يدلّ على التحريم فكذا يدلّ على الكراهة»[١٢]، فقال صاحب الحدائق:«ولا يخفى ما في هذا الجواب من النظر الظاهر لكل ناظر! وكيف لا وهو وغيره قد صَرَّحُوا بِأَنَّ الأَصل في النهي التحريم، وهو المعنى الحقيقي له، والحمل على الكراهة مجاز لا يصار إِليه إِلَّا مع القرينة، ولو تم ما ذكره هنا من هذا الكلام لزم أَنْ لا يقوم النَّهْيُ دليلًا على التحريم، في حكم من الأحكام بالكلية»[١٣].

ويردُّ الردّ على هذا التعليق بأنّ العلَّامة اعتقد هنا وجود القرينة الصارفة للنهي عن معناه الحقيقي ـ وهو التحريم ـ إلى المعنى المجازيّ ـ وهو الكراهة ـ فلا يعارض موقفه هنا ما تبنّاه في علم الأصول من دلالة النهي على التحريم لولا القرينة الصارفة فلا يَتَرَتَّب عليه ما ذكره المحقق البحرانيُّ من اللازم الفاسد.

نعم! لو حاول الباحث التدليل على عدم وجود ما يصلح للقرينيّة في هذه المسألة لأمكن مناقشة رأي العلَّامة ولكن هذا بحث آخر.

٢. من المآخذ الّتي أخذها العديد من المتأخّرين على شيخنا هو حضور القياس في مدوّناته الفقهيّة واستدلالاته فقال المحقق البحراني مثلًا عند البحث عن استحباب إخراج الخمس من جوائز الظلمة إذا لم يعلم بدخول الحرام فيه ــ والّذي أفتى به العلَّامة:

«وظاهر عبارة العلَّامة المتقدمة: أنّه إنّما استند في إخراج الخمس في هذا المقام إلى هذه الأخبار باعتبار دلالتها على ذلك بطريق الأولوية. حيث أنّها دلت على تطهير المال المعلوم فيه وجود الحرام بإخراج الخمس، فتطهير ما ظنّ كونه حَرَامًا، أو دخل فيه الحرام بطريق أولى.

وفيه منع ظاهر، بل هو قياس محض مع الفارق، للاتفاق هنا على الحل نَصًّا وفَتوى، مع الاعتضاد- كما عرفت- بالقاعدة المتفق عليها نَصًّا وفتوى، بخلاف ما لو علم فيه الحرام، إذ لا خلاف في تحريمِهِ بمقتضى النصوص الواردة في المحصور من ذلك، لكن لما وردت هذه الأخبار بتحليله بإخراج الخُمْسِ منهُ وجب استثناؤُهُ مِنَ النُّصُوصِ المذكورة» (١٤).

وقال في موضع آخر من كتاب الطهارة:«الظاهر انه لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في طهارة رجيع ما لا نفس له كالذباب ونحوه... واحتجَّ في التذكرة بأنَّ دَمَ ما لا نفس له وميتته طاهر فرجيعه أيضًا كذلك.

أقول:... وأما ما ذكره في (التذكرة) فهو قياس محض لا يجري في مذهبنا»(١٥).

كما أشار الشيخ الإشتهارديّ في سياق الدفاع عن الفقيه ابن الجنيد الإسكافيّ تجاه اتّهامه بالعمل على القياس:

«وبالجملة لا مرية في كونه من أجلاء الأخيار ومجرّد كونه قد يعمل بالقياس لو كان موجبًا لترك فتاواه لكان اللازم ترك فتاوى أكثر أصحابنا الإماميّة فإنّها لا تخلو عن مقايسات كما لا يخفى على من سبر كتب أصحابنا ولا سيّما كتب العلَّامة ومَن تَأَخَّرَ عنهُ»(١٦).

وقد وَسَّعَ المُحقِّقُ الشيخُ أسدُ الله التستريُّ دَائِرَةَ هذهِ الملاحظة، فَانتقَدَ العلَّامة لأجل الاستدلال بما أسماه بـ«الأدلّة الضعيفة» إذ قال: «وقد أكثر في كتبه من الاستدلال على مختار نفسه أو غيره بالادلّة الضّعيفة الّتي لا تصلح إلَّا للتأييد، وربما لا تصلح له أيضًا، وذلك كالاحتياط فيما خالف الأصل والقياس والاستحسان والشّهرة المجرّدة والخبر الضَّعيف المرجوح(١٧) والاعتبار العقلي الموهوم والمرسل الّذي أرسله ثقة غير من يقبل مراسيله وفتوى جملة من الصّحابة لاستظهار سماعهم ذلك وبعض المغالطات لتشحيذ الأذهان»(١٨).

ـ تقويم الملاحظات:

الحقيقة أنَّ البحث عن مدى حضور القياس في آراء العلَّامة أو أيّ فقيه آخر وهل هو كثير الوقوع أو لا؟ يحتاج إلى دراسة تحليلية أو استقرائية تنصبّ على إحصاء دقيق وحضور لبعض الاستدلالات العقليّة الّتي كثيرًا ما تضاهي القياس لا يدلّ على وقوع القياس بحدوده وحقيقته، وهذه النقطة هي الّتي يجب أن نأخذها في الحسبان عند مواجهة مثل هذه الملاحظات.

وبعبارة أخرى إنّ هناك كثيرًا من الآراء الفقهيّة الّتي لا تتركّز على النصّ ولكن يلتبس شأنها على الفقيه فحين نجد فقيهًا يعتبرها من نوع القياس نواجه فقيهًا آخر يعدّها من قسم تنقيح المناط القطعيّ ــ وهو المبدأ الّذي اعترف به صاحب الحدائق نفسه ــ فضلًا عن الأصوليّين ـ وانطلق منه في كثير من أبحاثه الفقهيّة لاستنتاج الحكم الشرعيّ[١٩]، بل صَرَّحَ بِأَنَّهُ «هو المستند في أكثر الأحكام في كلّ مقام» [٢٠] ـ ومَنَ ثمّ قد يتبادر لفقيه أنّ للمورد المذكور في النصّ خصوصيّة تحتّم علينا قصر الحكم عليها وقد لا يرى فقيه آخر له خصوصيّة فيسوغ عنده بطبيعة الحال تعدية الحكم إلى غيره.

وهكذا الحال بالنسبة إلى إلغاء الخصوصيّة عرفًا، وهو من أكثر طرائق التّعدّي عن النصّ حضورًا في مجال استنباط الأحكام فإنّه هو الآخر يشتبه كثيرًا بالقياس.

كما لا تفوتنا الإشارة إلى أن هذه الملاحظات قد تعود جذورها إلى المبادئ المختلف فيها عند العلماء فمنها ــ مثلًا ــ أنّ مثل قياس الأولويّة أو منصوص العلّة هل هو من أقسام القياس المحظور المصطلح في الفقه أم ينضوي تحت إطار الظهور فقد ذهب إلى الأوّل الأخباريّون [٢١]، كما ذهب إلى الثاني الأُصُوليُّونَ «فحجّيّتها من باب حجّيّة الظهور» على حدّ تعبير الشيخ المظفّر.[٢٢]. انطلاقًا من هذه فإذا أسرى الفقيه القائل بهما الحكم من مورد النصّ إلى غيره فلا يعني ذلك عنده استخدام القياس بل يعتقد حينئذ أنّه إنّما يأخذ بظهور الكلام.

فينبغي إذن عند دراسة هذه الملاحظة التنبّه إلى مثل هذه النقاط المفصليّة.

أمّا بالنسبة لملاحظات الشيخ التستريّ فلا نرفض احتمال أنْ يحصل مثل هذه الإشكاليّات في آراء العلّامة الحلّيّ الفقهيّة كما يمكن أن يقع فيها أيّ فقيه آخر أيضًا ولكنَّ هذه الملاحظة أيضًا بعد بحاجة إلى التأييد بإحصائيّات شاملة وزد على ذلك أَنَّ من دأب الفقهاء أحيانًا حشد كافّة ما يمكن أن يعزّز وجهة نظرهم في المسألة الفقهيّة من دون التفريق بين ما هو الدليل الحقيقيّ وبين ما ليس كذلك وإنّما يستعين به الفقيه لترسيخ رأيه أكثر في دخيلة القارئ وتقريبه إلى ذهنِهِ.

إذًا فلا يمكننا حسم النقاش لصالح أحد الطرفين إلّا إذا امتلكنا نماذجَ كثيرةً تغطّي مساحات واسعة من تراث العلّامة الحلّيّ لنرى على ضوئها وبعد دراستها هل وقع فعلًا الاستدلال بالقياس أو غيره من المبادئ الخاطئة أو لا؟.

٣. قال المحدّث الاسترابادي:

«العجب كلّ العجب! من العلّامة ومن تبعه حيث جعلوا باب رواية أحكام الله تعالى أهون وأسهل من باب الإخبار عمّا عداها من الوقائع الجزئيّة، فاعتبروا في الشهادة وفي تزكية الشاهد عدلين، واكتفوا في الرواية وفي تزكية الراوي بعدل واحد، مع أنّ مقتضى العقل والنقل أيضًا عكس ذلك»، ثُمَّ أَخَذَ يُوَضِّحُ كيفيّة دلالة العقل والنقل على ذلك حسب منظوره.[٢٣]

والحديث ذو شجون عن كفاية العدل الواحد في تزكية الراويّ أو عدم كفايته؟[٢٤] والمشهور بين المتأخّرين كما صرّح به صاحب المعالم الاكتفاء به[٢٥]. وقد علّق السيّد نور الدين العامليّ على ملاحظة صاحب الفوائد المدنيّة قائلًا:«صرّح كون التزكية من قبيل الشهادة، مع أنّ الواضح خلافه، لامتياز الشهادة ولوازمها عن سائر الأخبار غيرها.» ثمّ حاول إيضاح الفروق بين الشهادة والرواية[٢٦]، والّذي يبدو أَنَّ ملاحظةَ المحدّث الاسترابادي غير تامّة من منظار المتأخّرين وعلى

كلّ فالرأي السائد اليوم في الوسط الفقهيّ الشيعيّ الذي تَضَاعَفَ عدد أنصاره في الآونة الأخيرة ــ سواء قلنا بأنّ التزكية من قبيل الشهادة أم قلنا اختلافًا واضحًا كما هو الحقّ ـ هو ما أعرب عنه السيّد الخوئي في خلال أبحاثه الفقهيّة في العديد من المواضع فقال مثلًا: «المعروف أن خبر الواحد لا يكون حجّة في الموضوعات [٢٧]، وذهب جماعة إلى حجّيته فيها كما هو حجّة في الأحكام، وهذا هو الصحيح، والدليل على اعتباره في الموضوعات هو الدليل على حجيته في الأحكام، والعمدة في ذلك هو السيرة العقلائية القطعية، لأنهم لا يزالون يعتمدون على أخبار الآحاد فيما يرجع إلى معاشهم ومعادهم، وحيث لم يردع عنها في الشريعة المقدسة فتكون حجّة ممضاة من قبل الشارع بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والأحكام»[٢٨]. نعم في بعض الموارد الخاصّة التي اشترط الشارع فيها التعدّد لا يجدي خبر العدل الواحد كما هو الحال في الدعاوى والتَّرَافع مِن نحو ثُبُوتِ الزِّنَا حيث لا يقبل فيه أقلّ من أربعة شهود [٢٩].

٤. قال المحدّث الاسترابادي أيضًا: «أنَّ العجَب كُلّ العجب! من العلَّامة الحلّي ومن تبعه حيث فسّروا العدالة بملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة كما فسّرته العامّة، ثمّ زعموا أنّ بتزكية العدلين أو العدل الواحد يثبت هذا المعنى، وهم في غفلة وأيّ غفلة! عن أنَّ الشهادة وما في معناها إنَّما تجريان فيما يدرك بالحِّس. ومن المعلوم: أنّ الملكة المذكورة من الامور العقلية الصرفة الّتي يستدلُّ عليها بالآثار الظاهرة. ومن المعلوم أنَّ الشاهدَ إذا حصل شيئًا بالكسب والنظر لا تسمع شهادته فيه، وإنّما تسمع فيما أَدرَكَهُ بِالحِسِّ، وكون الآثار ملزومًا لتلك الملكة لا تدرك بالحسِّ، ولا تجري الشهادة فيه أيضًا»[٣٠].

ـ تقويم الملاحظة:

هذا الإشكال قد تعرّض لذكره والإجابة عنه كثير من الفقهاء ولنقتصر في الجواب عنه على ما ذكر السيّد الخوئيّ حيث قال: «...أن الشهادة إنما لا تعتبر في

الأُمور المتمحّضة في الحدسية وأما الأُمور الحدسية القريبة من الإحساس فلا مانع من اعتبار الشهادة فيها بوجه لإمكان استكشافها بآثارها، كما هو الحال في الملكات والصفات النفسانية بأجمعها كالجبن والشجاعة والسخاوة، فكما إذا شاهدنا أحدًا يقدم على المخاوف والأُمور الخطيرة مرارًا متعددة، استكشفنا شجاعته كاستكشاف جبنه من عكسه، كذلك الحال في العدالة والاجتهاد وما شابههما، فإذا رأينا أحدًا يتمكن من الجمع بين الروايتين وله التصرف والتحقيق في غيرِ مَوردٍ مِنَ المسائل، أو أنه ساتر لعيوبهِ ومتعاهد للصلوات في أوقاتها وظاهره حَسَن في جملة من الموارد، استكشفنا أنه واجد للاجتهاد والعدالة»[٣١].

المبحث الثاني
الملاحظات الرجاليّة

إنّ الملاحظات الرجاليّة الّتي أبداها المتأخّرون تنقسم إلى أقسام هي على النحو الآتي:

القسم الأوّل: ملاحظاتهم على تصحيحات العلَّامة للأحاديث:

من المعلوم أنّ الفقيه في محاولاته الاجتهاديّة بحاجة ملحّة إلى دراسة إسناد الحديث ووصفه بالصحّة أو الضعف أو غيرهما من المواصفات هذا من جهة ومن جهة أخرى إنّ العلَّامة الحلّي هو أوّل من أبدع التنويع الرباعيّ للحديث كما قام هو نفسه بتطبيق هذا التنويع تطبيقًا واسعاً في تراثه الرجاليّ والفقهيّ مما هو واضح لدى المعنيّين بالحديث والفقه وقد لقي هذا التنويع ترحيبًا واسعًا ورواجًا كبيرًا من غالبيّة المتأخرين كما أولوا تقويمات العلَّامة السنديّة ـ بالتحديد ـ اهتمامًا بالغًا حيث أنّ صاحب كلّ نظريّة أعرف بتفاصيلها وحدودها ـ فضمن هذا الإطار جاءت ملاحظات المتأخّرين على بعض هذه التقويمات وفي ما يلي نماذج منها:

١. روى الشيخ الطوسيّ في التهذيب حديثًا بهذا الإسناد:

«الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام...»[٣٢].

وهذا الإسناد وصفه العلَّامة في (تحرير الأحكام) بالصحّة[٣٣]، ولكن تعقّبه الشهيد الثاني بقوله: «.. ففي طريقه الحسن بن سماعة وهو واقفيّ، والعجب من دعوى العلَّامة في التحرير صحّته مع ذلك»[٣٤].

وقد حاول الشيخ صاحب الجواهر الدفاع عن العلَّامة فقال: «(أولا) أنها مروية في الفقيه وغيره في الصحيح..»[٣٥].

ـ تقويم الملاحظة:

إنّ هذه الرواية رواها الحميريّ في قرب الإسناد عن أَحْمَد وَعَبْد اللَّهِ ابْني مُحَمَّدِ ابْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَاب عن الإمام الصادق عليه السلام [٣٦] وهو سند صحيح كما رواها الصدوق في الفقيه [٣٧] بإسناده إلى الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وطريقه إلى ابن محبوب هو: «محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى» عن ابن محبوب ورجال هذا الطريق كلّهم قد نصّ قدامى الأصحاب على توثيقهم وجلالتهم إلّا محمد بن موسى بن المتوكل فلم ينصّ القدماء على توثيقه ولكن وثّقه العلّامة في الخلاصة [٣٨] وعلى كلّ فهو الآخر ثقة جليل عند السيّد الشبيريّ وكثير من المعاصرين ـ وهذا الرأيّ هو الصحيح ـ فالسند صحيح عند العلّامة والمحقّقين ومن المحتمل أن يكون العلّامة اعتمد في تصحيح هذا السند على نقل الصدوق وسنده ـ الذي ثبت عنده وثاقة جميع رواته ـ لا الشيخ الطوسيّ.

ويمكننا تصحيح السند على ضوء رواية الحميريّ أيضًا فملاحظة شيخنا الشهيد الثانيّ لا تبدو تامّة إلّا إذا أثبتنا اعتماد العلّامة على السند المذكور في التهذيب ولكن أنّى لنا ذلك؟

٢. روى الشيخ الطوسي في التهذيب حديثين بهذا الإسناد: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ الْبُوفَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى ع قَالَ...» [٣٩].

الملاحظة:

قال صاحب (منتقى الجمان) الشيخ حسن بن الشهيد الثانيّ:

«وظاهر الاسناد يقتضي صحة الخبرين حتى إنَّ العلّامة في المنتهى نص على صحة الأول [٤٠]، والحال أن المعهود المتكرر في رواية محمد بن علي بن محبوب عن العمركي أن يكون بالواسطة، والغالب في ذلك توسط «محمد بن أحمد العلوي».

وفي (التهذيب) بعد الخبر الثاني بحديثين خبر لعلي بن جعفر مروي بهذا الاسناد، وفيه الواسطة المذكورة[٤١]، وهي تنافي الصحة لجهالة حال الرجل إذ لم يتعرضوا لذكره في كتب الرجال، وقد علم من تضاعيف ما أسلفناه قرب احتمال وقوع الخلل فيه في أمثال هذا الموضع بالسبب الذي نبهنا عليه في الفائدة الثالثة من مقدمة الكتاب وذلك موجب لاعتلال هذين الخبرين فلا يكونان من الصحيح كما حققناه في أول فوائد المقدمة واتفق للعلامة هنا ما هو أبعد عن الصواب مما حكيناه، وذلك أن الشيخ روى عن علي بن جعفر في جملة أخبار هذا الباب حديثًا يتضمن صحة صلاة من صلى وفرجه خارج وهو لا يعلم به، والطريق: «بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن أحمد، عن العمركي، عن علي بن جعفر»[٤٢]، فذكر في المنتهى أن الشيخ روى هذا الحديث في الصحيح عن علي بن جعفر[٤٣] مع أن محمد بن أحمد الذي في الطريق متعين لان يراد منه «العلوي» – وقد علم حاله – أو محتمل لذلك، وعلى التقديرين لا مجال للحكم بالصحة»[٤٤].

تقويم الملاحظة: يبدو أنّ الملاحظة صحيحة.

٣. قال صاحب منتقى الجمان: «وروى الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن مسكان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام حديثًا[٤٥] في معنى هذا الخبر، وجعله العلَّامة في المنتهى من الصحيح[٤٦] مشيًا على الظاهر كما هو شأنهم والحال أن أحمد بن محمد بن عيسى ومن في طبقته بل من فوقها كالحسين بن سعيد إنما يروون عن ابن مسكان بالواسطة، وكثيرًا ما يكون (محمد بن سنان) وبعد ظهور كثرة إسقاط بعض الوسائط من أثناء الأسانيد كما أوضحناه في الفائدة الثالثة مِن مُقدمَةِ الكتاب لا يَتَّجِهُ إلينا في الحُكْمِ بالاتصال على مجرد التجويز والاحتمال مع شهادة قرائن الحال بِخلافِهِ ودلالة المعهود في طبقات الرجال على نَفيهِ، وما رأيت لهذا الاسناد مماثلًا في ترك الواسطة بعد التَّصَفُّحِ إلَّا في كتاب الجنائز من (الكافي).

ـ تقويم الملاحظة:

لا نستبعد صحّة كلام صاحب (المعالم).

٤. روى الشيخ الطوسيّ في التهذيب بإسناده إلى أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عبدِ اللَّهِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالا سَأَلْنَا الرِّضَا عليه السلام... [٤٩]

الملاحظة:

قال صاحب المعالم: «وهذا الحديث محكوم له بالصحة من العلّامة في المنتهى[٥٠]، والحال أن في طريقه علة وله نظير في أخبار غسل الجمعة، وسنوضح هناك وجه العلة لأنَّ ذلك المحل به أنسب.»[٥١] ثمّ روى في أخبار غسل الجمعة حديثًا رواه الشيخ بإسناده عن أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عبْدِ اللَّهِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ سَأَلْتُه... [٥٢]، ثمّ أوضح بالتفصيل الملاحظة الّتي وعدها فقال: «والبناء على الظاهر يقتضي صحّة طريق هذا الخبر، وبالممارسة يظهر أنه من جملة الطرق التي وقع الخلل فيها بإسقاط بعض رجالها، لان أحمد بن محمد بن عيسى إنما يروي في الطرق المتكررة والأسانيد المتفرقة عن ابن المغيرة بالواسطة، والغالب في ذلك أن يكون روايته عن أبيه عنه، وأبوه من الممدوحين بلا توثيق، وقد يروي عن أيوب بن نوح، أو محمد بن خالد البرقي عنه، ورأيت في أسانيد عدة رواية ابن عيسى، عن محمد بن عبد الله بواسطة أحمد ابن محمد بن أبي نصر، حتى إنَّ هذا الخبر رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي نصر، عن محمد بن عبد الله[٥٣]، ورواه الشيخ أيضًا من طرق الكليني بهذه الصورة [٥٤] وحيث إن محمد بن عبد الله مشترك الاسم بين جماعة حال أكثرهم مجهول، لا قرينة على تعيين المراد منهم، فصحة الخبر منوطة بالرواية عن ابن المغيرة، ولو تحقق انحصار الوسائط بين ابن عيسى وبينه فيمن ذكرناه لتردد حال الخبر بين الأوصاف الثلاثة، فالحسن مع توسط أبيه، والصحة

المشهورية مع البرقي، والواضحة بأيوب بن نوح فيكون القدر المتيقن هو أقلها إلا أن في الجمع بين الرجلين نوع منافرة لهذا التقريب، وبالجملة فمجال الاحتمال متسع ويعز معه انكشاف الالتباس» [٥٥].

ـ تقويم الملاحظة:

إنّ المناقشة تبدو قريبة من الواقع ولكنّ لدينا في الحكم باشتراك محمد بن عبد الله الذي يروي عنه أحمد بن عيسى إشكالًا فقد استظهر المحقّقون للكافي المطبوع في مؤسسة دار الحديث أنّه «محمد بن عبد الله الأشعريّ»[٥٦] كما اعتبره المشرفون على برنامج دراية النور«ثقة على التحقيق»[٥٧] نعم ! قوله أخيرًا «إلا أن في الجمع بين الرجلين نوع منافرة لهذا التقريب» لا يعدو الصواب كثيرًا وفقًا للمعطيات المذكورة أعلاه.

٥. روى الشيخ الطوسي حديثًا بإسناده إلى أَحْمَد بْن مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام... [٥٨].

الملاحظة: قال صاحب منتقى الجمان:«ونص العلَّامة على كونه من الصحيح في المنتهى والمختلف. والتحقيق أنه ليس بصحيح لأنَّ صفوان إن كان هو ابن مهران كما يقتضيه ظاهر الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام بغير واسطة فينبغي أن يكون أحمد ابن محمد هو ابن أبي نصر، لأنه الذي يروي عن ابن مهران بغير واسطة، وأما ابن عيسى فروايته عنه إنما هي بالواسطة، وكذا ابن خالد، واحتمال إرادة غير هؤلاء من أحمد بن محمد لو أمكن لم يجد شيئًا في الغرض المطلوب الذي هو صحة الطريق. ثم إنّ إرادة ابن أبي نصر ينافي الصحة من جهة أن طريق الشيخ في الفهرست إلى أحد كتابيه ليس بصحيح، ولم يعلم أخذ الشيخ له من أيهما كان، وإرادة ابن عيسى – وكأنها أظهر، أو ابن خالد وهي بعيدة – توجب القطع بثبوت الواسطة وعدم ذكرها، وقد تتبعت الواسطة بين ابن عيسى وبينه فوجدتها في بعض الطرق ابن أبي

نصر، وفي أبواب المياه من ذلك حديث، وفي بعضها علي بن الحكم، وفي بعض آخر عبد الرحمن بن أبي نجران، ولو تحقق الانحصار في هؤلاء لم يكن ترك الواسطة بضائر لكني لم أتحققه، وإن كان صفوان هو ابن يحيى فروايته عن أبي عبد الله عليه السلام إنما تكون بواسطة، فعدم ذكرها ينافي الصحة.»[٥٩]

ـ تقويم الملاحظة:

هذه الملاحظة نقلها الشيخ البهائيّ في (مشرق الشمسين)[٦٠]، ثُمَّ حَاوَلَ الإجابةَ عنها بِحَمْلِ «صفوان» على «صفوان بن يحيى»، ثُمَّ أَضَافَ: «وما ظنّه قادحا في الصحّة غير قادح فيها، لإجماع الطّائفة على تصحيح ما يصحّ عنه، ولذلك قبلوا مراسيله، والعلَّامة قدّس الله روحه يلاحظ ذلك كثيرًا، بل يحكم بصحّة حديث من هذا شأنه وإنْ لَمْ يكنْ إماميًّا»، ثمّ خلص إلى أنَّ «المراد بأحمد بن محمّد: إمّا ابن عيسى، أو ابن خالد»[٦١] أمّا المحقّق الخواجوئيّ فقد قام بدوره بالتعليق على كلام الشيخ البهائيّ فقال: «بناء اعتراض الفاضل على أنّه غير صحيح باصطلاح المتأخّرين؛ لأنّ سقوط الواسطة على الأوّل، وعدم صحّة الطريق إلى أحد الكتابين على الثاني، مع عدم العلم بمأخذ الحديث بخصوصه، قادح في الصحّة. وبناء الجواب على أنّه صحيح باصطلاح القدماء، والمتأخرين قد يسلكون طريقتهم، ويصفون مراسيل بعض المشاهير، كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى بالصحّة، وكلام العلَّامة حيث وصفه بالصحَّة مبنيّ على هذا... والحقُّ أَنَّ ما أَفَادَهُ بعض الفضلاء من أنّ المراد بصفوان المذكور في هذا السند هو ابن مهران لا ابن يحيى هو الأقرب والأصوب؛... والظاهرُ أَنَّ العلَّامة أيضا حمل صفوان على ابن مهران، لكنّه إنّما وصفه بالصحّة لذهوله عن عدم صحّة طريق الشيخ في الفهرست إلى أحد كتابي البزنطي، وهو كتابه (النوادر). حيث أنّهُ رواه عن أحمد بن محمّد بن موسى، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثنا يحيى بن زكريّا بن شيبان،

قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي به، وقد عرفت أنّ ابن سعيد هذا وهو المشهور بابن عقدة، وإن كانَ رجلًا جليلًا في أصحاب الحديث، إلّا أنّه زيديّ جارودي[٦٢]، وبه يصير طريق الشيخ إلى البزنطي موثّقًا لا صحيحًا»[٦٣].

ـ تقويم الملاحظة:

طبّق المشرفون على برنامج دراية النور عنوان «صفوان» على ابن مهران الثّقة، وهو الصحيح لروايته عن الإمام الصادق عليه السلام. أمّا أحمد بن محمّد فهو عندهم: «البزنطيّ» الثقة الجليل.

وعدّوا الإسناد صحيحًا، ولعلَّ السَّبَبَ في ذلك ـ فيما يبدو أنَّ الشيخ أخذ الحديث من أحد كتب البزنطيّ، وقد ثبت في محلّه أنّ دور أسانيد المشيخة والفهارس إلى الكتب المشهورة ليسَ إلَّا دورًا شرفيًّا وهو مجرّد اتّصال الأسانيد ولا أثر لها في إضفاء الحجّيّة على ما يروى عن الكتاب لو كانت صحيحة أو سحبها عنه لو كانت ضعيفة بل اللازم إنّما دراسة الإسناد المذكور في الكتاب فحسب، وقد تبنّى هذا المبدأ سماحة الأستاذ الحجّة السيّد محمد جواد الشبيريّ دام ظلّه.

إذًا فالإسناد صحيح بلا ريب على أساس المبدأ المختار. نعم! قد لا نقدر على الحكم بالصّحّة وفقًا لمبادئ العلَّامة نفسه في الرجال لما ذكره صاحب المنتقى.

٦. روى الشيخ حديثًا بإسناده عن موسى بن القاسم مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عُمَرَ ابْنِ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ...[٦٤].

الملاحظة: قال صاحب المنتقى:

«وهذا الحديث صححه العلَّامة في المنتهى[٦٥] مشيا على ظاهر الحال كما هو المعهود، مع أن رعاية الطبقات بأدنى التفات تأبى أن يكون موسى بن القاسم راويًا عن جده معاوية بن وهب بغير واسطة والممارسة تطلع أيضا على تحقق الواسطة بينهما لتكررها في الطرق المأمون فيها الوهم بخلاف تركها، فإنه لم يقع فيما أعلم

بعد مزيد التصفح والاستقراء إلا في طريقين آخرين يأتي أحدهما في باب فرض الحج ومعه شاهد بأنه غلط وسنوضح الأمر هناك، والثالث في أخبار مقدمات الإحرام وقد أشرنا في فوائد المقدمة إلى كثرة وقوع الغلط في رواية الشيخ عن موسى بن القاسم في هذا الكتاب وستقف على ذلك في مواضعه إن شاء الله»[٦٦].

ـ تقويم الملاحظة:

لم يشر المشرفون على برنامج دراية النور إلى سقوط الواسطة بين موسى بن القاسم وجدّه معاوية بن وهب ولكن أخضع الحجّة السيّد محمد رضا السيستاني في كتابه: «قبسات في علم الرجال» هذا الموضوع للبحث والدراسة وقد أشار بالتفصيل إلى كلام صاحب (المنتقى)، وألقى الضوء على بعض الروايات الّتي رواها موسى عن جدّه مما استشهد بها بعضهم على إمكانيّة روايته عن جدّه مباشرة وناقش جملة منها وخلص أخيرًا إلى أنّا لا نملك شواهد كافية تجعلنا متأكّدين من وقوع رواية موسى عن جدّه، فكلام صاحب (المنتقى) هو الأقرب عنده.[٦٧]

وعلى ضوء ما مَرَّ. فمثلُ هذا السند مُرشّحٌ بعد للاحتمالات، وقد تقنع الباحث تلكم الشواهد على رواية موسى عن جدّه وقد لا تقنعه.

القسم الثاني: ملاحظاتهم على توثيقات العلّامة للمفردات الرجاليّة:

كما نعلم أنّ شيخنا العلّامة قد خصّ كتابه (خلاصة الأقوال) بذكر الثقاة والضعاف، ولكن قد حصلت هنا أخطاء في توثيق بعض الرواة، مما تَعَرَّضَ لهُ صاحبُ (المنتقى) وغيرُهُ. وفي ما يلي نماذج منها:

١. قالَ صاحبُ (المنتقَى):

«وأهمها ما وقع للعلامة في تزكية حمزة بن بزيع فإنه قال في الخلاصة: (حمزة بن بزيع من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل)[٦٨]. والحال أن هذا الرجل مجهول بغير شك، بل وردت في شأنه رواية رواها الكشي تقتضي كونه من الواقفة،

وحكاها العلَّامة بعد العبارة التي ذكرناها، وردها بضعف السند، ومنشأ هذا التوهم أن حمزة عم محمد بن إسماعيل الثقة الجليل، واتفق في كتاب النجاشي الثناء على محمد بهذه المدحة التي هو أهلها، بعد ذكره لحمزة استطرادًا كما هي عادته. ثم إن السيد جمال الدين بن طاووس، حكي في كتابه صورة كلام النجاشي، بزيادة وقعت منه، أو من بعض الناسخين لكتاب النجاشي توهما، وتلك الزيادة موهمة لكون المدحة متعلقة بحمزة مع معونة اختصار السيد لكلام النجاشي، فأبقى منه هنا بقية كانت تعين على دفع التوهم. والذي تحققته من حال العلَّامة - رحمه الله- أنه كثير التتبع للسيد، بحيث يقوى في الظن أنه لم يكن يتجاوز كتابه في المراجعة لكلام السلف غالبًا فكأنه جرى على تلك العادة في هذا الموضع، وصورة كلام النجاشي هكذا: (محمد بن إسماعيل بن بزيع، أبو جعفر مولى المنصور أبي جعفر، وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع، كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم، كثير العمل، له كتب، منها كتاب ثواب الحج وكتاب الحج). وموضع الحاجة من حكاية السيد لهذا الكلام صورته هكذا: (وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع، وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل) ولم يزد على هذا القدر، ولا ريب أن زيادة الواو في قوله (وكان) وترك قوله (له كتب) سببان قويان للتوهم المذكور وخصوصًا الثاني، فإن عود الضمير في (له) إلى محمد بن إسماعيل ليس بموضع شك، فعطفه على الكلام الأول من دون قرينة على اختلاف مرجع الضميرين دليل واضح على اتحاده مضافًا إلى أن المقام مقام بيان حال محمد لا حمزة، وهذا كله بحمد الله ظاهر»[٦٩].

ـ تقويم الملاحظة: تبدو الملاحظة صحيحة.

٢. وقال صاحب المنتقى أيضًا:

«وحكى السيد جمال الدين بن طاوس ﷺ في كتابه عن اختيار الكشي أنه روى

فيه عن محمد بن مسعود، عن محمد بن نصير، عن أحمد بن محمد بن عيسى أن الحسين بن عبد ربه كان وكيلا، وتبعه على ذلك العلَّامة في الخلاصة، وزاد عليه الحكم بصحة الطريق[٧٠]، وهو إشارة إلى الاعتماد على التوثيق فإنه يعول في ذلك على الأخبار، ومقام الوكالة يقتضي الثقة، بل ما فوقها، والمروي بالطريق الذي ذكره – على ما رأيته في عدة نسخ للاختيار بعضها مقروء على السيد ﷺ وعليه خطه – أن الوكيل علي بن الحسين بن عبد ربه، نعم روى فيه من طريق ضعيف، صورته: (وجدت بخط جبرئيل بن أحمد، حدثني محمد بن عيسى اليقطيني أن الحسين كان وكيلًا [٧١])، وفي الكتاب ما يشهد بأن نسبة الوكالة إلى الحسين غلط مضافًا إلى ضعف الطريق»[٧٢].

ـ تقويم الملاحظة: تبدو صحيحةً.

القسم الثالث: ملاحظاتهم على تحليل العلَّامة لطبقات الرواة:

نقل العلَّامة أحيانًا أحاديث بالإسناد الذي ذكره الشيخ الطوسيّ والحال أنّ في نقل الشيخ خللًا من ناحية الطبقات فلم ينبّه عليه الشيخ ولا العلَّامة وفي ما يلي نماذج منها مما نبّه عليه بعض المتأخّرين:

١. روى الشيخ الطوسيّ حديثًا بإسناده عن الحسين بن سعيد عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَعَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام....[٧٣]

ـ قال صاحب المنتقى:

«هكذا أورد الشيخ إسناد هذا الحديث في الكتابين وهو من الطرق المتكررة التي لا تشتبه على من له أدنى ممارسة، وقد وقع فيه هنا نقصان ظاهر فإن قوله فيه «وعلى بن النعمان» معطوف على النضر بطريق التحويل من إسناد إلى آخر، والحسين بن سعيد يروى بكليهما عن سليمان بن خالد فكان يجب إعادة ذكره بعد

ابـن مسـكان والعجب من التبـاس الأمر على الشـيخ والعلَّامة هنـا فجعلا راوي الحديـث عن أبي عبد الله عليه السلام ابن مسـكان. أما الشـيخ فإنه في الاسـتبصار أراد أن يجمع بينه وبين خبرين آخرين فقال: لا تنافي بين هذين الخبرين والخبر الذي قدمناه عن ابن مسـكان، عن أبى عبد الله عليه السلام، وأما العلَّامة فذكر في المنتهى أن من الحجة على وجوب التفريق في الصوم بين الثلاثة والسبعة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسـكان قال: سـألت أبا عبد الله عليه السلام – وذكر الحديث.[٧٤] وهذا كما ترى يدل على توهم كون علي بن النعمان معطوفًا على سـليمان بن خالد فيصير سـليمان راويًا عن ابن مسـكان وهو ضد الواقع ومقتض لتوسـط النضر وهشـام بين الحسين بن سعيد وعلي بن النعمان مع أنه من رجاله وأهل عصره بغير ارتياب، فما أدري كيف وصلت الغفلة إلى هذا القدر»[٧٥].

ـ تقويم الملاحظة:

الظاهر أنّها صحيحة كما أشار إلى ذلك الباحثون المشرفون على برنامج دراية النور.

القسم الرابع: الملاحظات على تحديد هوية بعض الرواة:

نجـد أحيانًـا أنّ العلَّامـة الحلّيّ رحمه الله عَـدَّ بعض العناويـن الرجاليّة مشـتركًا بين فلان وفلان أو حاول تفسـير عنوان مشـترك فطبّقه على رجل فحصل هنا بعض الإشكاليّات ومن نماذجها:

١. روى الشيخ الطوسيّ حديثًا بإسناده عن مُوسَى بْن الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ فَلَمْ يَدْرِ أَ سِتَّةً طَافَ أَوْ سَبْعَةً طَوَافَ الْفَرِيضَةِ...[٧٦].

قال صاحب المنتقى: «هذا هو الموضع الذى ذكرنا في مقدمة الكتاب أنه أتفق فيه تفسير عبد الرحمن بـ«ابن سيابة» ولا يرتاب الممارس في أنه من الأغلاط الفاحشة

وإنما هو ابن نجران، لأن ابن سيابة من رجال الصادق عليه السلام فقط، إذ لم يذكر في أحد ممن بعده ولا توجد له رواية عن غيره، وموسى بن القاسم من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام فكيف يتصور روايته عنه، وأما عبد الرحمن بن أبي نجران فهو من رجال الرضا والجواد عليهما السلام أيضا ورواية موسى بن القاسم عنه معروفة مبينة في مواضع عدة، وروايته هو عن حماد بن عيسى شايعة وقد مضى منها إسناد عن قرب. وبالجملة فهذا عند المستحضر من أهل الممارسة غنى عن البيان وقد اتّفق في محل إيراده من التهذيب تقدم الرواية عن ابن سيابة في الطريق ليس بينه وبينه سوى ثلاثة أحاديث فلعله السبب في وقوع هذا التوهم بمعونة قلة الممارسة والضبط في المتعاطين لنقل أمثاله، كما يشهد به التتبع والاستقراء وقد نبهنا في تضاعيف ما سلف على نظائر له وأشباه تقرب من الأمر ههنا ما يحتمل أن يستبعد والعلَّامة جرى في هذا الموضع على عادته فلم يتنبه للخلل بل قال في المنتهى والمختلف: إن في الطريق عبد الرحمن بن سيابة ولا يحضره حاله [٧٧]، والعجب من قدم هذا الغلط واستمراره فكأنه من زمن الشيخ»[٧٨].

ـ تقويم الملاحظة:

قد اقتنع المشرفون على برنامج دراية النور برأي صاحب المنتقى أمّا السيّد الخوئيّ فقد تعرّض لهذه الإشكاليّة [٧٩] ثمّ ناقشها أوّلًا بأنّ البرقيّ [٨٠] وهو من طبقة موسى بن القاسم روى عن ابن سيابة فلماذا لا يمكن رواية موسى عن ابن سيابة؟[٨١] وثانيًا بأنّه«لو فرضنا أن ذكر سيابة غلط فلم يعلم أن عبد الرحمن هذا هو ابن أبي نجران، ولعله شخص آخر مسمى بعبد الرحمن، فلا يمكن الحكم بصحة الرواية» [٨٢]، ولكن احتمل أخيرًا «أن يكون ذكر عبد الرحمن بن سيابة بين موسى بن القاسم وحماد زائدًا؛ لأن موسى بن القاسم يروي كثيرًا عن حماد بلا واسطة»[٨٣].

ولكن يمكن الملاحظة على رأي السيّد الخوئيّ

أوّلًا: بـأنّ مجرّد رواية البرقيّ عن ابن سـيابة لا يبرّر رواية غيره من أهل طبقته عن ابن سيابة ولا سيّما إذا انحصرت رواية موسى بن القاسم عنه في هذا الموضع.

وثانيًـا إنّ هذه الرواية مما أخذه الشـيخ من كتاب موسـى بن القاسـم في الحجّ كما هو واضح للممارس وقد روى موسـى عـشرات الروايات عن عبد الرحمن بن أبي نجـران فإذا وجدنا في مورد واحد فحسـب رواية موسـى عن ابن سـيابة فهذا مما يثير الشـك، فليسـت هذه المباحث من المباحث الفلسـفيّة المنصبّة على دراسـة الاحتمالات العقليّة بل المدار فيها على اسـتيعاب الشواهد وتقصّيها، وعلى ضوء ذلـك فـإنَّ احتمال التصحيـف حينئذ يعـدّ عرفيًّا عقلائيًّـا فالأقرب صحّـة ما قاله صاحـب المنتقى بتقريـب ذكره المحقِّقُ التسـتريُّ، إذ قال:«وأمّا رواية موسـى عن عبـد الرحمـن بن سـيابة في خبر من شـكّ في الطـواف، ولم يعد طوافـه حتّى خرج، فالظاهر كون «بن سيابة»

وهمًا من الشيخ أو أحد الرواة، فلم يوجد في غيره؛ ولا بدَّ أَنَّ الخَبَرَ كانَ مُطلقًا في كتاب موسـى» – كالموارد المتقدّمة– اعتمادا على الإسـناد الأوّل الّذي صرّح فيه بكونه «بن أبي نجران» فزاد المتوهّم «بن سيابة».[٨٤]

٢. قـال صاحـب المنتقـى:«... فاعلم أن من جملـة ما وقع فيه التوهـم – وهو من أهمـه – حكـم العلَّامة في الخلاصة باشـتراك إسـماعيل الأشـعري، وبكر بن محمد الأزدي، وحمـاد بن عثمان، وعلي بن الحكم، والحال أن كل واحد من هذه الأسـماء خـاص برجل واحد من غير مرية، وإن احتاجت المعرفة بذلك في بعضها إلى مزيد تأمل. والسـبب الغالب في هذا التوهم أن السـيد جمـال الدين بن طاووس – رحمه الله – يحكـي في كتابـه عبارات المتقدمين من مصنفـي كتب الرجال، ويتصرف فيها بالاختصـار، فيتفـق في كلام أحدهم وصـف رجل بأمر مغاير لمـا وصفه به الاخر

لكن لا على وجه يمنع الجمع، فيخيل من ذلك التعدد، وبعد مراجعة أصل الكتب وإنعام النظر في تتمة الكلام - مع معونة القرائن الحالية التي ترشد إليها كثرة الممارسة - يندفع التوهم رأسا، وقد أشرنا، إلى أن العلّامة ﷺ لا يتجاوز في المراجعة كتاب السيد غالبا، فصار ذلك سببًا لوقوع هذا الخلل وغيره في كتابه، ولذلك شواهد كثيرة، عرفتها في خلال التصفح للكتابين.»[٨٥]

ـ تقويم الملاحظة:

قال المرحوم علي أكبر الغفّاريّ محقّق منتقى الجمان في هامش الصفحة:

«في قوله «حكم العلّامة» مسامحة في اللفظ والمراد أن العلّامة عَنْوَنَ كلَّ واحد من هؤلاء مرتين، مثلًا عنون إسماعيل بن سعد الأشعري بهذا العنوان تارة[٨٦] وتارة بعنوان إسماعيل بن عبد الله بن سعد الأشعري، وهكذا»[٨٧].

أقول: إنّ العنوان الثاني ذكره العلّامة هكذا: «إسماعيل بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري»[٨٨] والظاهر أنّه هو مراد المرحوم الغفاريّ وعلى كلّ فالظاهر صحّة ملاحظة الشيخ حسن فالعنوانان لرجل واحد لأنّ العنوان الأوّل ذكره الشيخ في رجاله في أصحاب الإمام الرضا عليه السلام فقال: «إسماعيل بن سعد الأحوص الأشعري القمي ثقة»[٨٩] وأمّا العنوان الثاني فقد ذكره النجاشيّ فقال: «إسماعيل بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري. وجه من القميين ثقة. له كتاب أخبرنا علي بن أحمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا محمد بن أبي الصهبان قال: حدثنا إسماعيل بن آدم بكتابه.»[٩٠] ومحمّد بن أبي الصهبان هو محمّد بن عبدالجبّار الذي يروي عن أصحاب الرضا عليه السلام كثيرًا، فروى مثلًا عن صفوان بن يحيى والحسن بن عليّ بن فضّال وغيرهما عشرات الروايات فلا مانع حينئذ من احتمال اتّحاد العنوانين بملاحظة طبقتهما.

وهناك قرينة أخرى على الاتّحاد وهي أنّ سعد الأحوص في العنوان الأوّل

ـ كما قال النجاشيّ في معرض ذكر نسب «أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ» كبير القمّيّين ـ هو «سعد بن مالك بن الأحوص بن السائب بن مالك بن عامر الأشعري.»[٩١]، وحينئذ فمن المحتمل أن يكون العنوان الكامل للرجل هو «إسماعيل بن آدم بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الأحوص بن السائب الأشعريّ» وهذا العنوان قد اختصر بشكلين فتحوّل إلى عنوانين وبخاصّة إذا أخذنا في الاعتبار أَنَّ الاختصار في الأنساب كان ولحدّ الآن كثير التداول في الأوساط العلميّة.

ولكن على الرغم من أَنَّ هذا الاحتمال ليس بذاك البعيد، فلم نجزم بعد بصحّته كما ناقش فيه المحقّق التستريّ.[٩٢]

وأمّا بكر بن محمّد فقد ذكر العلَّامة في الخلاصة:«بكر بن محمد بن عبد الرحمن ابن نعيم الأزدي الغامدي» ثمّ ذكر بعده دون أيّ فاصل «بكر بن محمد الأزديّ ابن أخي سدير الصيرفي»[٩٣] وصريح هذه العبارة اعتقاده تعدّد العنوانين ولكن قد درس هذين العنوانين العديد من المحقّقين وخلصوا أخيرًا إلى أنّ العنوانين لرجل واحد وهو الذي قال عنه النجاشي: «بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي أبو محمد؛ وجه في هذه الطائفة...» وليس هو ابن أخي سدير الصيرفيّ بل لا قرابة بينهما إطلاقًا وقد وقع هنا تصحيف والتباس لا مجال هنا للخوض فيه.[٩٤]

وأمّا عن حمّاد بن عثمان فإنّ العلَّامة أورد في الخلاصة عنوان:«حمّاد بن عثمان النّاب» فذكر ترجمته ثمّ قال دون فاصل: «حمّاد بن عثمان بن عمرو بن الخالد الفزاري»[٩٥] فذكر ترجمته فهذا صريح في قوله باختلافهما ولكنّ الصحيح هو اتّحاد العنوانين كما أثبته عدد من المحقّقين[٩٦].

وأمّا بالنسبة لـ«عليّ بن الحكم» فقد قال العلَّامة: «علي بن الحكم الكوفي»[٩٧] ثمّ وثّقه ثمّ ذكر بعد صفحات: «علي بن الحكم من أهل الأنبار»[٩٨] فذكر ترجمته ولكنّ الصحيح اتّحاد العنوانين كما حقّقه الرجاليّون.[٩٩]

٣. قال الشيخ محمّد سبط الشهيد الثانيّ في استقصاء الاعتبار:

«والعجب من العلَّامة في الخلاصة أنّه قال: «مالك بن أعين: روىٰ الكشي عن محمد بن عيسىٰ بن عبيد، عن الحسين بن علي بن يقطين أنّ مالك بن أعين ليس من هذا الأمر في شيء، وقال علي بن أحمد العقيقي، عن أبيه، عن أحمد بن الحسن، عن أشياخه: إنّه كان مخالفًا» [١٠٠].

وقد ذكرنا[١٠١] أيضًا في ترجمة قعنب بن أعين أخي حمران نقلًا عن الكشي، عن محمد بن عيسىٰ، عن الحسن بن علي بن يقطين أنّهما يعني قعنب ومالك بن أعين ليسا من هذا الأمر في شيء، وروى عن علي بن أحمد العقيقي، عن أبيه، عن أحمد بن الحسن، عن أشياخه أنّ قعنب بن أعين كان مخالفًا. انتهىٰ.

والذي في الكشي: حدّثني محمد بن عيسىٰ بن عبيد، عن الحسن بن علي بن يقطين قال: كان [لهم غير زرارة وإخوته] أخوان ليسا في شيء من هذا الأمر: مالك وقعنب، قال علي بن الحسن بن فضّال: قعنب بن أعين أخو حمران مرجئ. والشيخ في رجال الكاظم عليه السلام قال: مالك بن أعين الجهني.

والذي يقتضيه كلام الكشيّ أنَّ ابنَ أعين الجُهَني غير مالك بن أعين الأوّل؛ لأنه قال عقيب ترجمة مالك بن أعين الجهني: حمدويه بن نصير قال: سمعت علي ابن محمّد بن فيروزان القمي يقول: [مالك] بن أعين الجُهَني هو ابن أعين، وليس من إخوة زرارة، وهو بصري.

وزد على ما نقلناه من أسانيد الفقيه، فالاضطراب في المقام هو الموجب للتعجّب، فإنّ جعل العلَّامة له ابن أعين أخًا حمران يقتضي أنّه من ولد سُنسُن، والصدوق قد نفاه، وكذلك كلام الكشي، وكون قعنب بن أعين لا يقتضي أنّه أخو حمران كما ظنّه العلَّامة، وعلىٰ كلّ حال هو غير معلوم إلَّا من ذكر الشيخ له في رجال الكاظم عليه السلام من كتابه» [١٠٢].

ـ تقويم الملاحظة:

لا يمكننا موافقته ﷺ على هذه الملاحظة ولم نفهم وجه التّعجّب من العلَّامة فإنّ لدينا في الكتب الرجاليّة رجلين كلاهما يسمّى بـ«مالك بن أعين» فإنّ «مالك ابن أعين» الذي ذكره العلَّامة إنّما هو الشيبانيّ الّذي كان من إخوة زرارة بشهادة المعلومات الّتي نقلها عن الكشيّ ولم يتعرّض العلَّامة أساسًا لذكر «مالك بن أعين الجهنيّ البصريّ» ولم ينقل المعلومات التي أَورَدَهَا الكشِّيُّ بِشَأْنِ مالكِ بنِ أعين الجهنيّ/ فلا ينافي كلام العلَّامة أن يكون هناك راو آخر باسم: «مالك بن أعين البصريّ».

وأمّا قول الصدوق فإنّه قال في معرض ذكر طريقه إلى «مالك بن أعين الجهنيّ»:

«... عن أبي محمّد مالك بن أعين الجهنيّ، وهو عربيّ كوفيّ، وليس هو من آل سنسن» (١٠٣)

ومن الواضح أنّ الصدوق لا يريدُ أبدًا أن ينفي بكلامه هذا وجود «مالك بن أعين الشيبانيّ» الّذي كان من إخوة زرارة، ولم يكن مِنَ الشِّيعةِ بل قوله: «وليس هو..» اعتراف بوجودِ رَاوٍ آخر يُسَمَّى «مالك بن أعين» وهو من إخوة زرارة فأيّ معارضة بين قوله وقول العلَّامة؟

وأمّا قوله: «وكون قعنب بن أعين لا يقتضي أنّه أخو حمران كما ظنّه العلَّامة» فيلاحظ عليه أنّ الكشّيّ نقل عن ابن فضّال تصريحه على أَنَّ قعنب بن أعين هو أخو حمران وكان مرجئًا (١٠٤).

وموجز القول أَنَّ مُلاحظته رَحِمَهُ اللهُ غيرُ وَاضِحَةٍ ولا تَامَّةٍ.

٤. قال السَّيِّدُ التفرشيّ:

«جعفر بن عمرو المعروف بالعمريِّ، ذكره العلَّامة في (الخلاصة)، ورَوَى عن الكشّي، عن محمّد بن إبراهيم بن مهزيار: إنَّ أباه لمّا حضره الموت دَفَعَ إليه

مَـالًا، وأعطـاه علامة لمن يسـلّم إليه المال، فدخل إليه شـيخ فقال: أنـا العمري، فأعطاه المال [١٠٥]...

ولم أجـده في كتـب الرجال، خصوصًا في الكشّي، وهو أربع نسـخ عندي. نعم ذكـر الكشّي حفـص بن عمرو المعروف بالعمري، وعنده هـذه الرواية[١٠٦]، كما في الرجـال عنـد ذكر أصحـاب العسـكري عليه السلام، إذ قال: حفص بن عمـرو، العمري المعروف[١٠٧]. ويخطر ببالي أنَّ النسـخة الّتي كانت عند العلّامة قدس سره من الكشّي كان غلطًا فاشتبه عليه، فذكره بهذا العنوان... والعجب أنَّ العلّامة ذكره بعنوان: حفص أيضًا، حيث قال: حفص بن عمرو، المعروف بالعمري، وكيل أبي محمّد عليه السلام» [١٠٨].

ـ تقويم الملاحظة:

إنّ ما ذكره من عدم ذكر «جعفر بن عمرو» وابنه محمّد في رجال الكشيّ صحيح. وقـد درس المحقّق التسـتريّ عنوان «جعفـر بن عمرو» وابنه «محمَّـد بن جعفر بن عمرو» وكذا عنوان «حفص بن عمرو» وابنه محمّد المذكور في نسخة رجال الكشّيّ كـما ألقى الضوء على هذه الرواية أيضًا فخلص أخيرًا إلى نتيجة ومهمَّةٍ هي أنَّهُ لا وجود لشـخص باسم: «جعفر بن عمرو» ولا لابن له يسمّى «محمّدًا» كما لا وجود لشـخص باسم «حفص بن عمرو» ولا لابن له يسمّى بـ«محمّد» وهذا العنوان من التحريفات والأخطاء الّتي وقع فيها الشـيخ الكشّيّ والمعروف بـ«العمريّ» إنّما هو «الشـيخ الجليل عثمان بن سـعيد العمريّ» النائب الأوّل لمولانا صاحب الزّمان كما أنّ ابنه «محمّد» أيضًا هو النائب الثانيّ للإمام عليه السلام [١٠٩].

وأمّـا عن ذكر الشـيخ الطـوسيّ للرجل فقـال المحقّق التسـتريّ: «فالظاهر أنّه اسـتند إلى ذاك الـكلام المحرّف، كما هو دأبه في الاسـتناد إلى تحريفاته» [١١٠] فتطبيق عنوان العمريّ على رجل باسم: «جعفر بن عمرو» سهو وقع فيه الشيخ الكشيّ بل الصحيح أن يقول: «في عثمان بن عمرو» المعروف بالعمريّ.

وهذا ما وافق عليه السيّد الخوئيّ أيضًا.[١١١]

وأَمَّا أنَّ العلَّامة ذكر هذه الرواية تحت عنوانين: «جعفر بن عمرو» و «حفص ابن عمرو» فالسبب من منظار الشيخ التستريّ: «أنّ نسخته من الكشّي في إبراهيم ابن مهزيار كانت مشتبهة بين «جعفر» و «حفص» فعنون كلا منهما»[١١٢] ولكن يبدو لي أنّ السبب الأساس هو النقطة الّتي أشار إليها الشيخ حسن صاحب المنتقى فيما سبق وهي كثرة اعتماد العلَّامة على كلام السيّد أحمد بن طاووس في كتابه إذ نلاحظ أنّ السيّد أحمد قد أورد في «التحرير الطاووسيّ» كلا العنوانين[١١٣] وعدّهما معًا وكيلًا للإمام عليه السلام مستندًا إلى نفس الرواية فصفوة القول أنّ الملاحظة تبدو صحيحة والقرينة الواضحة على هذا الاحتمال ـ فضلًا عما قرأناه في كلمات الشيخ حسن ـ هي أنّ العلَّامة عنون في الخلاصة: «محمد ابن حفص بن عمرو أبو جعفر و هو ابن العمري و كان وكيل الناحية و كان الأمر يدور عليه»[١١٤] والحال أنّ هذا العنوان هو نفس العنوان الذي ذكره السيّد أحمد بن طاووس في التحرير الطاووسيّ[١١٥] وهذا الوصف هو نفس عبارة السيّد.

٥. قال السيّد التفرشيّ في ترجمة الحسين بن عثمان بن شريك العامريّ: «ذكر العلَّامة (قدّس سرّه) في الخلاصة راويًا عن الكشّي عن حمدويه عن أشياخه: إنّ الحسين بن عثمان خيّر فاضل ثقة، انتهىٰ.[١١٦]

و العجب أنّ الكشّي ذكر هذه الرواية في شأن الحسين بن عثمان بن زياد الرواسي، كما نقلناه قبيل هذا، وأعجب منه أنَّ العلَّامة رحمه الله ذكر هذه الرواية مرّة في شأن جعفر بن عثمان بن زياد الرواسي، ومرّة في شأن أخيه حمَّاد، وقال: الحسين أخوه وجعفر أولاد عثمان بن زياد الرّواسيّ فاضلون خيار ثقات، قاله الكشّيُّ عن حمدويه عن أشياخه، انتهىٰ. اللّهم إلّا أنْ يقال أنّهما واحد، وهو بعيدٌ جدًّا.»[١١٧].

ـ تقويم الملاحظة:

إنَّ العبارةَ التي نَقَلَها في أَوَّلِ كلامِه عن العلَّامة عن الكَشّيّ عن حمدويه قد ذكرها العلَّامة تحت عنوان: «الحسين بن عثمان بن شريك بن عَدي العامريّ الوحيدي»، وقَد ذَهَبَ المُحقِّقُ التستريُّ إلى أَنَّهُ ليس لدينا في رجال الشيعة إلَّا الحسين بن عثمان بن شريك بن عدي الرواسيّ وأنّ لفظة «بن زياد» في عبارة الكشّيِّ من تحريفات نسخة الكشّيّ [١١٨] والظاهر صحّة قول الشيخ التستريّ ولكن يبدو أَنَّ العلَّامة تبع هنا أيضًا السيّد أحمد بن طاووس إذ عنون السيّد في التحرير أخاه حمّادًا فقال: «حمّاد الناب والحسين أخوه ولدا عثمان بن زياد الرواسيّ»، ثمّ أشار إلى ما نقله الكشِّيُّ عن حمدويه عن أشياخه[١١٩] كما ذكر «جعفر بن عثمان بن زياد الرواسيّ» ثمّ ذكر نفس الرواية[١٢٠] وقد ذكر العلَّامة نفس العنوانين وأشار إلى نفس الرواة تمامًا كما صنع السيّد[١٢١]، فالملاحظةُ تبدُو تامَّةً.

٦. وقال التفرشيّ أيضًا: «سليمان النخعي: ذكره العلَّامة ﵀ في الخلاصة، ورَوَى عن الكشِّيِّ، عن محمَّد بن مسعود أَنَّهُ قَالَ: كتبَ إِليَّ الفَضلُ بن شاذان يذكر عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد أنّ سليمان النخعي حجّ، فتعبَّدَ وترك النِّساءَ والطِّيبَ والثيابَ والطَّعامَ الطَّيِّبَ، وكان لا يرفع رأسَهُ داخل المسجد إلىٰ السماء»[١٢٢]، انتهىٰ.

و لم أجد في الكشي إلَّا سكين النَّخعيّ، وعنده هذه الرواية كما نقلنا[١٢٣]؛ والعجب أنّ العلَّامة ﵀ ذكره في الباب الأوّل بعنوان: سكين أيضًا، ورَوَى عن الكشِّيِّ تَعَبّده[١٢٤]» [١٢٥].

ـ تقويم الملاحظة:

تبدو الملاحظة تامّة والسبب فيها أيضًا أنّ السيّد أحمد بن طاوس قد عنون تارة «سليمان النخعيّ» ثمّ أشار إلى الرواية المذكورة[١٢٦]، وأخرى «سكّين النخعيّ»، ثُمَّ أَلمَحَ إلى الرواية نفسِهَا[١٢٧]، فَتَبعهُ العلَّامةُ في الموضعين.

النتائج:

إنَّ المتأَخِّريـَن قـد أخـذوا مآخِـذَ على العلَّامـة الحليِّ على مختلـف الأصعدة، ولا سـيّما علـى الصَّعيـدِ الرجاليّ، وقـد ألقينا الضوء في هذا البحـث على عدد من هـذه المآخـذ فلاحظنا الملاحظات الرجاليّة صحيحة في كثـير الأحيان كما أنّ بعضًا منهـا غير تـامّ، وأمّا في مجال الأصول فوجدنا المآخذ مبدئيّة تعود جذور الاختلاف فيها إلى أنّ العلَّامة تبنّى في المسـالة مبدأ ومنطلقًا يختلف عمّا عليه المعلّقون فحسم الخلاف فيها بحاجة إلى دراسات اجتهاديّة ـ يضيق عن الخوض فيها هذا المختصر ـ ومن الطبيعيّ حينئذ أن تختلف وجهات النظر في تقويم رأي العلَّامة فبالإمكان أن يقبله جماعة ويناقشه آخرون.

الهوامش

(١)البقرة/ ١٨٥.

(٢)منتهى المطلب:٩/ ٣١٤ــ٣١٥.

(٣)الحدائق الناضرة:١٣/ ٣٠٣ - ٣٠٤. وانظر:مختلف الشيعة:٣/ ٥٢٠.

(٤) غنائم الأيام:٥/ ٣٨٦.

(٥)للمزيد عن رأي العلّامة بهذا الصدد يُنظر:مختلف الشيعة:٤/ ١٩و ٣٢١.

(٦)الحدائق الناضرة:١٤/ ٢٤٠.

(٧)الحدائق الناضرة:١٤/ ١٦٨.

(٨)انظر آرائها في موسوعة الإمام الخوئي: ٢١/ ٤٥٤ و٢٢/ ٣٤١ و٢٧/ ٨.

(٩)مهذّب الأحكام:١٠/ ٢٠٥.

(١٠)مدارك الأحكام: ٧/ ١١١.

(١١)الحدائق الناضرة:١٥/ ٦٢.

(١٢)مختلف الشيعة:٥/ ٤٣.

(١٣)الحدائق الناضرة:١٨/ ٥٥ـ٥٦.

(١٤)الحدائق الناضرة:١٨/ ٢٦٥ـ٢٦٦.

(١٥)م. ن:٥/ ١٣ـ١٤.

(١٦)مجموعة فتاوى ابن الجنيد:١٦.

(١٧)في المصدر:«المرجوع» والظاهر أنّ الأنسب ما أثبتناه.

(١٨)كشف القناع/ ٢٧٤. وانظر الفوائد الطوسيّة للشيخ الحرّ العامليّ/ ٤٢٣ حيث نقل مثل هذا المأخذ عن بعض معاصريه من المجتهدين.

(١٩)الحدائق الناضرة: ١/ ١٨٩، ٣٣١، ٣٩٢، ٤٦٩؛ ٣/ ٤٥و....

(٢٠)م. ن:٤/ ١٩٣.

(٢١)الفوائد الطوسيّة /٤٤٨و الحدائق الناضرة:١/ ٦٠.

(٢٢)أصول الفقه/ ٥٣٥ــ٥٣٦.

(٢٣)الفوائد المدنيّة:٤٨٥.

(٢٤)للتفصيل يُنظر:مفاتيح الأصول:٤٠٤.

(٢٥)منتقى الجمان:١/ ١٦، وانظر أيضًا مفاتيح الأصول:٤٠٤.

(٢٦)الفوائد المدنيّة:٤٨٥ ـ ٤٨٦.

(٢٧)ومن نافلة القول أنّ تزكية الشاهد أو الراوي من قبيل الموضوعات.

(٢٨)موسوعة الإمام الخوئيّ: ٢/ ٢٦٤ـ ٢٦٥.

(٢٩)م. ن:٣/ ١٥٥.

(٣٠)الفوائد المدنيّة:٤٩١.

(٣١)موسوعة الإمام الخوئيّ:١/ ٢٤٢.

(٣٢)تهذيب الأحكام،ج٧ص١٦٧.

(٣٣)تحرير الأحكام،ج ٤ ص ٥٧٣.

(٣٤)مسالك الأفهام،ج ١٢ص٣١٥.

(٣٥)جواهر الكلام،ج ٣٧ ص٣٣٦.

(٣٦)قرب الإسناد،ص ١٦٥.

(٣٧)من لا يحضره الفقيه،ج ٣ ص ٨٠.

(٣٨)خلاصة الأقوال،ص ٢٥١.

(٣٩)تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٥ و٣٦٦ ح٤٧و٥٢.

(٤٠) منتهى المطلب:٤/ ٢٨١.

(٤١) تهذيب الأحكام:٢/ ٣٦٧ح٥٥.

(٤٢) تهذيب الأحكام:٢/ ٢١٦ ح٥٩.
(٤٣) منتهى المطلب:٤/ ٢٨٣.
(٤٤) منتقى الجمان:١/ ٤٧٣.
(٤٥) تهذيب الأحكام:٢/ ١٩٠ح٥٤.
(٤٦) منتهى المطلب:٥/ ١٠٧.
(٤٧)الكافي:٣/ ٢٠٢.
(٤٨)منتقى الجمان:٢/ ٢٢.
(٤٩)تهذيب الأحكام:١/ ٦ح٤.
(٥٠) منتهى المطلب:١/ ١٩٧.
(٥١)منتقى الجمان:١/ ١٢٦.
(٥٢) تهذيب الأحكام:٣/ ٩ ح٢٨.
(٥٣)الكافي:٣/ ٤٢ ح٢.
(٥٤)تهذيب الأحكام:١/ ١١١ ح٢٤.
(٥٥)منتقى الجمان:١/ ٣٣٠ـ٣٣١.
(٥٦)الكافي طبعة دار الحديث: ٣/ ٢٨٨، الهامش برقم:٦.
(٥٧) يُنظر:برنامج دراية النور الرجاليّة، قسم الأسناد.
(٥٨) تهذيب الأحكام:١/ ٨٠ ح٥٨.
(٥٩)منتقى الجمان:١/ ١٤٨.
(٦٠) مشرق الشمسين:١٥٤ـ١٥٥.
(٦١)مشرق الشمسين:١٥٨.
(٦٢)الجارودّية: قال الشيخ السبحانيّ: «أصحاب أبي الجارود زياد بن المنذر، وقد نقل عنهم الشهرستاني بأنّهم زعموا أنّ النبي نصّ على عليّ بالوصف دون التسمية، وقد خالفوا في هذه المقالة إمامهم زيد بن عليّ، فإنّه لم يعتقد هذا الاعتقاد، وقد وردت في ذمّ أبي الجارود روايات في رجال الكشي» راجع للمزيد: كليّات في علم الرجال:٤٠٧ـ٤٠٨.
(٦٣)الفوائد الرجاليّة:٢٢٤ـ٢٢٥.
(٦٤) تهذيب الأحكام:٥/ ٢٢.
(٦٥)منتهى المطلب:١٠/ ٢٤.
(٦٦)منتقى الجمان:٣/ ١٣ـ١٤.
(٦٧)قبسات في علم الرجال: ٢/ ٣٧٧ـ ٣٧٩.
(٦٨)خلاصة الأقوال:١٢١.
(٦٩)منتقى الجمان:١/ ١٨ـ١٩.
(٧٠)خلاصة الأقوال:١١٧.
(٧١)ليس في رجال الكشّيّ حديث بهذا اللفظ والظاهر أنّه اختصار السيّد جمال الدين بن طاوس للحديث الذي رواه الكشّيّ في اختيار معرفة الرجال:٥١٢ـ٥١٣ برقم: «٩٩١» وهو رسالة من الإمام الهادي عليه السلام إلى «أبي عليّ بن بلال» وفيها:«إني أقمت أبا علي مقام الحسين بن عبد ربه» ويشهد الحديث الّذي رواه الكشّي بعد هذه الرواية «برقم ٩٩٢» أنّ هناك سقطًا في لفظ رسالة الإمام عليه السلام المذكورة برقم ٩٩١ لأنّ في الرواية الأخيرة:«وإني أقمت أبا علي بن راشد مقام عليّ بن الحسين بن عبد ربّه» وعليه فما استنتجه صاحب المنتقى هو الصحيح.
(٧٢)منتقى الجمان:١/ ١٩ـ٢٠.
(٧٣)تهذيب الأحكام:٥/ ٢٢٩ ح١١٤.

(٧٤)منتهى المطلب:١١/ ٢١٠.
(٧٥)منتقى الجمان:٣/ ٣٩٥. وانظر أيضًا مناهج الأخيار:٣/ ٥٩٤ــ٥٩٥.
(٧٦)تهذيب الأحكام:٥/ ١١٠ ح٢٨.
(٧٧)مختلف الشيعة:٤/ ١٨٨. ولم نعثر على العبارة في المنتهى.
(٧٨)منتقى الجمان: ٣/ ٢٨٣ ويُنظر أيضًا: مناهج الأخيار:٣/ ٤٦١ـ٤٦٢.
(٧٩)موسوعة الإمام الخوئيّ:٢٩/ ٨١.
(٨٠)أي محمّد بن خالد البرقي. يُنظر روايته عن ابن سيابة في: الكافي ٤/ ٤١٣ ح١ و ج٥ ص ٢٦٠ ح ٣، وقد تصحّف فيه عنوان «عبد الرحمن بن سيابة» إلى «سيابة».
(٨١) إنّ المحقق التستريّ أيضًا أخذ هذا المأخذ على صاحب المنتقى في مقدّمة قاموس الرجال: ١/ ٤٣ ـ ٤٤. ولكنّ الظاهر أنّه تراجع عن ذلك حيث صرّح بنفس ما قاله صاحب المنتقى في ذيل عنوان عبد الرحمن في القاموس:٦/ ٧٦.
(٨٢)موسوعة الإمام الخوئيّ:٢٩/ ٨١.
(٨٣) المصدر نفسه.
(٨٤) قاموس الرجال:٦/ ٧٦ـ٧٧.
(٨٥) منتقى الجمان:١/ ٣٨ ـ ٣٩.
(٨٦)ينظر:خلاصة الأقوال:٥٤.
(٨٧)منتقى الجمان،ج ١ ص ٣٨،الهامش:١.
(٨٨) خلاصة الأقوال:٥٦.
(٨٩)رجال الطوسيّ،ص٣٥٢.
(٩٠) رجال النجاشيّ،ص٢٧ ـ ٢٨.
(٩١)رجال النجاشيّ،ص٨١ ـ٨٢.
(٩٢)قاموس الرجال،ج٢ص١٦.
(٩٣)خلاصة الأقوال:٨٠.
(٩٤) للمزيد عن اتّحاد هذين العنوانين ينظر: قاموس الرجال، ج٢ص٣٨٠ ـ٣٨٣؛ معجم الرجال:ج ٤ ص ٢٥٨ ـ ٢٦٠؛كتاب النكاح للسيّد الشبيريّ»، ج١٦ ص ٥١٢٣.
(٩٥)خلاصة الأقوال،ص١٢٥.
(٩٦) ينظر: قاموس الرجال،ج ٣ ص٢٥٧؛ معجم الرجال،ج ٧ ص ٢٢٥.
(٩٧)خلاصة الأقوال،ص١٧٧.
(٩٨)م. ن:ص١٨٤.
(٩٩)قاموس الرجال،ج ٧ص ٤٤٦ـ٤٤٧؛ معجم الرجال،ج ١٢ص ٤١١ و ٤٢٥.
(١٠٠)خلاصة الأقوال، ص٤١١.
(١٠١) أي الشيخ محمّد السبط.
(١٠٢)استقصاء الاعتبار،ج٤،ص٢٠٥.
(١٠٣)من لا يحضره الفقيه،ج ٤ ص ٤٤٠.
(١٠٤)اختيار معرفة الرجال،ص ١٨١ رقم:٣١٧ وانظر أيضًا الرقم: ٣١٨.
(١٠٥)خلاصة الأقوال،ص٩٠.
(١٠٦)اختيار معرفة الرجال، ص ٥٣٢، رقم:١٠١٥.
(١٠٧) رجال الطوسيّ، ص٣٩٨، رقم: ٥٨٤٤.
(١٠٨)نقد الرجال،ج١ص ٣٥٠ـ٣٥١.
(١٠٩)قاموس الرجال، ج ٢ص٦٤٧ـ٦٤٨؛ ج ٣ ٥٨٦؛ج٧،ص١٢٤ــ١٢٥.
(١١٠) قاموس الرجال،ج٣ص٥٨٦.

(١١١)معجم رجال الحديث،ج٥ص٥٥؛ج٧ ص١٥٤ــ١٥٦.

(١١٢)قاموس الرجال،ج ٣ ص٥٨٧.

(١١٣)التحرير الطاووسيّ،ص ١١٠ و١٦٥ .

(١١٤)خلاصة الأقوال،ص٢٥٥ــ٢٥٦.

(١١٥)التحرير الطاووسيّ، ص ٥٣٠.

(١١٦)خلاصة الأقوال،ص ١١٨.

(١١٧)نقد الرجال،ج ٢ ص١٠٢ــ١٠٣.

(١١٨) قاموس الرجال،ج ٣ ص ٤٨٤. وانظر أيضًا: ج ٢ص ٦٣٥ ــ٦٣٧.

(١١٩)التحرير الطاووسيّ،ص١٥٤ــ١٥٥.

(١٢٠) م. ن:ص١١٢.

(١٢١)ينظر:خلاصة الأقوال،ص٩٠: «جعفر بن عثمان بن زياد الرواسيّ» وص ١٢٥: «حمّاد بن عثمان الناب... والحسين أخوه وجعفر أولاد عثمان بن زياد الرواسيّ».

(١٢٢)خلاصة الأقوال،ص٣٥١.

(١٢٣)اختيار معرفة الرجال،ص ٣٧٠ رقم:٦٩١: «في سكّين النخعيّ».

(١٢٤)خلاصة الأقوال،ص١٦٦.

(١٢٥)نقد الرجال،ج٢ص ٣٧١.

(١٢٦)التحرير الطاووسيّ،ص٢٥٥.

(١٢٧)م. ن:ص ٢٩٣.

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

الكتب

١. اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّيّ، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، صحّحه: حسن المصطفوى، مشهد، دانشگاه مشهد، ١٣٤٨ ش.

٢. استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، الشيخ محمّد بن الحسن العامليّ،تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٩هـ.

٣. أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر،تحقيق: عباس علي الزارعي السبزواريّ،بوستان كتاب قم،١٣٨٧ش.

٤. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، العلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم،١٤٢٠ هـ ق.

٥. التحرير الطاووسي، صاحب المعالم حسن ابن زين الدين، تحقيق:فاضل الجواهري، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤١١ هـ ق.

٦. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي، حقّقه: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية،طهران، ١٣٦٤ هـ ش.

٧. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب جواهر)، حقّقه وعلّق عليه: الشيخ عباس القوچاني، دار الكتب الإسلامية ـ تهران، ١٣٦٧ هـ ش.

٨. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٩. خلاصة الأقوال، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف المطهر الأسدي،تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ هـ ق.

١٠. رجال الطوسيّ،الشيخ محمد بن الحسن الطوسيّ،تحقيق الشيخ جواد القيوميّ،مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم،١٤٢٧هـ.

١١. رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة)، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي، تحقيق: السيد موسى الشبيري، مؤسسة النشر الإسلامي،قم، ١٤١٦هـ ق.

١٢. غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، الميرزا أبو القاسم القمي، محقق: عباس تبريزيان، مكتب الإعلام الإسلام يفرع خراسان، ط ١، ١٤١٧هـ ق.

١٣. الفوائد الرجاليّة، الشيخ محمّد إسماعيل الخواجوئيّ، تحقيق: السيد مهدي

الرجائيّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد،١٤١٣هـ.
١٤. الفوائد الطوسية، الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العامليّ، تحقيق السيد مهدي اللاجوردى الحسينيّ والشيخ محمد درودى، المطبعة العلمية ـ قم، ط ١، ١٤٠٣ هـ ق.
١٥. الفوائد المدنية، المولى محمد أمين الأستر آبادي، وبذيله الشواهد المكية، للسيد نور الدين العاملي، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤هـ ق.
١٦. قاموس الرجال، الشيخ محمد تقي التستري، نشر وتحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط ٢، ١٤١٠ هـ ق.
١٧. قبسات في علم الرجال، السيد محمد رضا السيستانيّ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت،١٤٣٧هـ.
١٨. قرب الإسناد، أبو العباس عبدالله بن جعفر الحميري، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١، ١٤١٣ هـ ق.
١٩. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية ـ تهران، ط ٥، ١٣٦٣ هـ ش.
٢٠. الكافي،محمد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق: قسم إحياء التراث ــ مركز بحوث دار الحديث،دار الحديث،قم،١٤٢٩هـ.
٢١. كتاب النكاح، السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ،ط ١، مؤسسة «راى پرداز» للدراسات،قم،١٤١٩هـ.
٢٢. كشف القناع عن وجوه حجّيّة الإجماع، المحقّق الشيخ أسد الله التستريّ الكاظميّ، الناشر: أحمد الشيرازيّ، طهران.
٢٣. مجموعة فتاوى ابن الجنيد،الشيخ علي پناه الإشتهارديّ،مؤسسة النشر الإسلاميّ،قم،١٤١٦هـ.
٢٤. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط ١، ١٤١٢ هـ ق.
٢٥. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرايع الإسلام، السيد محمد بن علي الموسويّ العامليّ،تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام،بيروت،١٤١١هـ.
٢٦. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام،الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣ هـ ق.
٢٧. مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، الشيخ محمد بن الحسين البهائي العاملي،

تحقيق السيد مهدى الرجايي،مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط ١، ١٤١٤ ق.
٢٨. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مركز نشر الثقافة الإسلامية، ط ٥، ١٤١٣ هـ ق.
٢٩. مفاتيح الأصول، السيد محمد المجاهد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، دون تأريخ النشر ولا مكانه.
٣٠. مناهج الأخيار في شرح الاستبصار، السيّد أحمد العلوي العامليّ، مؤسسة إسماعيليان، قم.
٣١. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، الشيخ أبو منصور الحسن بن زين الدين، صحَّحَهُ وعلَّقَ عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٢ هـ ش.
٣٢. منتهى المطلب في تحقيق المذهب،العلَّامة الحسن بن يوسف الحلّي، تحقيق ونشر: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط ١، ١٤١٢ هـ ق.
٣٣. من لايحضره الفقيه، (الشيخ الصدوق) أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، صحّحه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم،١٤١٣ق.
٣٤. مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، السيد عبدالأعلى السبزواريّ، ط ٤، مؤسسة المنار، قم،١٤١٣هـ.
٣٥. موسوعة الإمام الخوئى، السيد أبو القاسم الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤١٧ ق.
٣٦. نقد الرجال، السيّد مصطفى التفرشيّ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٨هـ.

ب) البرامج الكمبيوتريّة:

١. دراية النور،برنامج مختصّ بعلم الرجال الشيعيّ، النسخة: ٢/ ١، قم، مركز النور للدراسات الكمبيوتريّة في العلوم الإسلامية.