

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

قسم الكتاب والسنة
تخصص السنة وعلومها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

عنوان البحث:

قواعد التصحيح والتعليل عند الشيعة الإمامية
دراسة نقدية

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في السنة وعلومها

إشراف الأستاذ الدكتور:
مختار نصيرة

إعداد الطالب:

أكرم بلعمري

أعضاء لجنة المناقشة:

أ. د. صالح عومار	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ. د. مختار نصيرة	أستاذ التعليم العالي	مقررا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ. د. محمد عبد النبي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 2
أ. د. سعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. خالد ذويبي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة باتنة
د. يوسف عبد اللاوي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الوادي

تاريخ المناقشة:

السنة الجامعية: 1434-1435هـ/2013-2014م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مكتبة الأمل
عبد القادر اللطوم الإسلامية

إهداء

إلى والدي الحبيب، رحمة الله عليه

إلى الوالدة الكريمة، حفظها الله

إلى رفيقة الدرب، زوجتي

إلى إخوتي وأخواتي

إلى كلّ محبّ للإسلام،

وساع لإعادة مجده

إلى جميع أحبّتي

أكرم بلعمري

شكر وتقدير

﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ عَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾

(لقمان 12)

□ (مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْقَلِيلَ، لَمْ يَشْكُرِ الْكَثِيرَ، وَمَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ،

□ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ) أحمد 375/4

□ (مَنْ أُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَرَ فَلْيَجْرِ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجْرِ فَلْيُثْنِ بِهِ،

فَمَنْ أَثْنَى بِهِ فَقَرَّ شُكْرُهُ، وَمَنْ كَتَمَهُ فَقَرَّ كُفْرُهُ) أبو داود 255/4

الشكر لله أولاً وآخراً، على نعمه وعونه على إتمام البحث، ثم جزيل
الشكر، وعظيم التقدير، وجميل الذكر، وطيب الثناء لكل من أسدى إليّ
معروفا سواء كان تشجيعاً أم توجيهاً، أثناء إعدادي لهذه الأطروحة، داعياً
لهم بالمقام الأمين عند الكريم المتّان، وأخصّ منهم:
فضيلة المشرف الذي كان لي سنداً وعوناً، وكان لي مرشداً ومعلماً، وبذل
جهداً ووقته وتابع البحث خطوة بخطوة، حتى استوى على سوقه

...

وإلى أساتذة قسم الكتاب والسنة كلّ باسمه الخاص...
وإلى الإخوة والزملاء بشعبة العلوم الإسلامية بجامعة الوادي
وإلى كلّ الذين لم يسعني المقام لذكرهم....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

مقدمة
القادر للعظم الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ:

عرفت علوم الحديث منذ البدايات الأولى للرواية في عهد النبي ﷺ تطوُّراً على صعيد التحري في النقل والمعالجة والفحص والتثبت؛ وهذا حفظاً لها من التحريف والزيادة والتقصان، وما فتئت هذه العلوم تزداد تطوُّراً من عهد إلى عهد، في منحى تصاعدي إلى أن وصلت إلى ذروة التأصيل والتتبعيد لأسس هذا العلم الشريف، وفي ظل تلك التراكمات التي شهدتها مختلف العلوم الشرعية على وجه الخصوص، ظهر نوع من المنافسة بين أهل السنة والحديث من جهة وبين الشيعة الإمامية من جهة أخرى، وفي ظل العديد من الأزمات التي شابَت العلاقة بينهما بحكم الخلافات العقائدية والتاريخية على حدٍّ سواء، برزت في هذه الفترة عناية أهل السنة الكبيرة بسنة النبي ﷺ وفي فترات عصيبة من تاريخ الأمة، بتوثيقها، وتدقيقها، وصونها عن كل تحريف، وتجلت تلك العناية في الكم الهائل من المؤلفات الحديثية في شتى مناحي هذا العلم، إن في علوم المصطلح أو في كتب الرواية أو كتب الرجال أو كتب العلل أو الشروح، تنبئ عن منهج متكامل لصون الشريعة، فتأصلت بذلك قواعد التصحيح والتعليل لحديث المصطفى ﷺ، وتكلم في الرجال تعديلاً وتجريحاً؛ حتى كملت هذه العلوم، وفي المقابل عرفت المدرسة الشيعية تأخراً عن حركة التأليف والتدوين في علوم الحديث بفترة طويلة وإن كان أتباعها يجزمون بغير ذلك، إلا أن الحقيقة التي نص عليها أعلامهم " أن منشأ علوم الحديث بصفة خاصة عند الشيعة الإمامية إنما هو لدفع تعبير العامة"، ويقصدون بذلك أهل السنة، لأن علوم الحديث عند أهل السنة كما يعترفون قد قامت على مبدأ الإسناد والتأصيل لقواعد هذا العلم الشريف وهذا ما لا باع لهم فيه.

في ظل هذا وذاك؛ تحرك العقل الشيعي ليلحق بما سبقت به " العامة " تأصيلاً لهذا العلم وتقييداً لقواعده، فبدأت بذلك مختلف التصانيف تتعدّد وتتناسخ في علوم الرواية والمصطلح و الرجال، قائمة بذلك على نظرية الإمامة والعصمة والغيبة والتقية...، ساعية لإثبات المنهج المزعوم، فبرز اتجاهان كبيران، اتجاه إخباري يرى الأصحّة المطلقة لكل ما ورد في

المصنّفات الروائية الإمامية بدعوى كفايتها بنصّ الإمام، وبالتالي لا حاجة ملّحة لقيام قواعد علم الحديث السنّي عند الإمامية، فتصدّت بذلك لكلّ محاولة إعادة قراءة التراث الروائي الإمامي، وفي المقابل الاتجاه الأصولي المتأثر بالحركة الأصولية والكلامية السنّية، والداعم لمبدأ إخضاع تلك المصنّفات إلى قواعد التصحيح والتعليل، وفقا لما تمّ نقله من قبل أعيان المذهب للمصطلح السنّي وإن بصغته الإمامية، ومن ثمّة بدأت الهوة تتّسع بين الاتجاهين، تجاه تطبيق قواعد نقد الخبر، رغم خفوت الصّراع في وقت لاحق تجاه قواعد التصحيح والتعليل التي ينصّون عليها، وابتكار نظريات جديدة لقبول الرواية ونقدها.

الإطار النظري للبحث:

عودا على ما تمّ سوقه، تأتي هذه الأطروحة لتعالج قضية محورية في علم الحديث بصفة عامّة، وفي النّقد بصفة خاصّة، كونها تتطرّق لموضوع التصحيح والتعليل، والذي عليه مدار قبول الرواية وردّها، عند أعقد طائفة وهي الإمامية، وتبحث في مجمل القواعد المعتمدة لديها للحكم على المرويات صحّة وضعفا، وبخاصّة عند الاتجاه الأصولي المتبني لمنهج الرفض النسبي لكلّ ما ورد في المصنّفات الروائية الإمامية، بعد الانفتاح المعلن على المذاهب الأخرى جرّاء التأثير التاريخي ببعض المدارس السنّية في بعض الحواضر العلمية كبغداد، وانتهاج سياسة النّقد الدّائي للمذهب، بصرف النّظر عن حقيقته، لذا يمكن أن تكون هذه الدّراسة حلقة أخرى للتأسيس لنقد الرواية الإمامية من الخارج.

إشكالية البحث:

بناء على الانتحال التي عمدت إليها الشيعة الإمامية لإيجاد علوم حديثة يستند عليها الكلام في الرواة و المرويات؛ حتّى لا يبقى هذا العلم محلّ تعيير من قبل أهل السنّة، وبناء على نقل علوم المصطلح والحديث السنّي إلى المنظومة الشيعية، وصبغه بصغة إمامية؛ وأثر ذلك على المرويات ومصنّفات الرواية، وتبعات ذلك على العقائد والمبادئ التي يقوم عليها المذهب، ما هي قواعد التصحيح والتعليل للرواية عند الشيعة الإمامية، وما هي أصولهم في ذلك؟. وتتفرّع عن هذا الإشكال المركزي تساؤلات فرعية نوجزها في:

- ما هي الأصول التي يقوم عليها المذهب الشيعي، وما مرتكزاته في الامتداد الجغرافي للعالم الإسلامي؟.

- ما هي قواعد الشيعة الاثني عشرية في جرح الرواة وتعديلهم؟.

- وما هي أهم معالم الفروق بين منهج أهل السنة و الإمامية في قواعد علم الحديث؟.

- وما مدى صدقية المصادر التي يعتمدون عليها في الرواية والمصطلح والجرح والتعديل؟، وهل لها استقلالية خاصة في التأصيل لقواعد النقد؟.
هذه الإشكالات وغيرها تدفع للكتابة في مثل هذا الموضوع.

عنوان البحث:

فمن أجل هذا وبناء على ما سبق بيانه جاء الاختيار للكتابة في هذا الموضوع، قصد تتبّع تلكم القواعد التي نصّوا عليها، ولقد حبّذت أن يكون العنوان وفق " قواعد التصحيح والتعليل عند الشيعة الإمامية - دراسة نقدية " .

حدود البحث:

إنّ هذا البحث الحديثي لا يخلو من المصطلحات الحديثية، وإنّ أبرز ما يمكن أن يظهر من خلال هذه الدراسة:

القواعد: جمع قاعدة، وهي الأسّ والأساس الأسّس، وهو أصل البناء¹، فهي قضايا كلية تنطبق على جميع جزئياتها.²

التصحيح: هو الحكم على الخبر بالصحة والقبول وفق لقرائن مضبوطة متعلّقة بالرواية، أو من خارجها.

التعليل: هو الحكم على الخبر بالردّ وفقاً لقرائن داخلية مضبوطة متعلّقة بالرواية أو خارجة عنها.

¹ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ط1، (1400هـ - 1990م)، دار صادر، بيروت، 3/357؛ و أبو بكر الرّازي،

مختار الصحاح، ت محمود خاطر، (1415هـ - 1995م)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ص16.

² - ينظر: عليّ الجرجاني، التعريفات، ت إبراهيم الأبياري، ط1، 1405هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ص219.

الشَّيْعَةُ الإِمَامِيَّةُ: تعددت التعريفات في بيان معنى الشَّيْعَةِ، من داخل المذهب كتعريف المفيد والتَّوَجُّحِي والطَّوْسِي، أو من غير الشَّيْعَةِ كابن حزم والشَّهْرَسْتَانِي والأشْعَرِي، ويمكن القول أنَّ الشَّيْعَةَ هي اسم لكلِّ من فضَّلَ عَلِيًّا على الخلفاء الرَّاشِدِينَ قبله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، ورأى أنَّ أهل البيت أحقُّ بالخلافة، وأنَّ خلافة غيرهم باطلة، دون الخوض في أيِّ التعاريف أجمع وأمنع¹ في هذا الموضوع، وعليه فالمقصود بهم ابتداءً في هذا الموضوع كلُّ من عدَّ الكافي والاستبصار والتَّهذِيب... وغيرها، أصولاً في الاعتقاد والتَّدين.

والإمامية: نسبة إلى الأئمة الاثني عشر من أهل البيت وهم: الإمام عليّ بن أبي طالب، الحسن بن عليّ، الحسين بن عليّ، عليّ بن الحسين زين العابدين، محمّد بن عليّ الباقر، جعفر بن محمّد الصادق، موسى بن جعفر الكاظم، عليّ بن موسى الرضا، محمّد بن عليّ الجواد، عليّ بن محمّد الهادي، الحسن بن عليّ العسكري، محمّد بن الحسن المهدي المنتظر.

أسباب اختيار البحث:

في ظل الصِّراع السُّنِّي الشَّيْعِي العقدي وامتداد ذلك على مختلف المستويات، بما فيها التأسيس لمختلف العلوم الشَّرْعِيَّة، كثيراً ما قرأت العديد من المقالات ذات الصبغة الشَّيْعِيَّة، تؤصِّل لعلم الحديث، وعن سبق علماء الإمامية في الكلام عنه؛ مع جرّ بعض الاتِّهَامَات الباطلة لأهل السُّنَّة بكونهم لا باع لهم فيه، خاصّةً مع دعوى عدم دراية أهل السُّنَّة بقواعد نقد المتن، وأنَّ علم التَّقْدِ الحديثي مؤسَّس على الإسناد فحسب، وأنَّ المدرسة الحديثية الإمامية حبلَى بالقواعد التي يقوم عليها التَّصْحِيح والتَّعْلِيل للرِّوَايَةِ، هذا الأمر أوقد في نفسي حُبَّ التطلُّع والتَّعرف على هذه القواعد ومدى أهميتها في قبول الرِّوَايَةِ أو ردّها، خاصةً ما تسوقه أمّهات كتب الرِّوَايَةِ من روايات لا تتناغم مع الأصول العامّة للشَّرِيعَةِ، أو تتعارض حتّى مع المبادئ العامّة للمذهب الإمامي، من وصف للأئمّة بأوصاف تفوق المستوى الإنساني، بل وترفعهم إلى مقامات لا يبلغها حتّى الأنبياء، أمر استثنائي للبحث في هذه القواعد ومعرفة مدى تطبيقها على الأصول الرِّوَايَةِ الإمامية، إلّا أنَّ هناك أسباباً عديدة دفعتني للبحث والكتابة في هذا الموضوع المهمّ، وتتلخّص دوافع هذا الاختيار فيما يأتي:

¹ - سيكون هذا بالتفصيل في الفصل التمهيدي بحول الله وقوته.

- كون الرواية أو السنة بمفهومها الإمامي هي الأساس الثاني للتشريع وإثبات العقائد عند الشيعة، مما يعني أن قيام الرواية تصحيحا هو قيام للمذهب، وهدمها بقواعدهم؛ فيه هدم للمذهب وهذا ما خشيه الاتجاه الإخباري من قيام منهج التصحيح والتعليل.
 - أهمية هذا الموضوع البالغة، خاصة في الجانب التقدي للرواية بصفة عامة، سواء كانت شيعية أم سنية.
 - محاولة التعرف على القواعد الحديثية عند الشيعة الإمامية، في نقد الرجال وفي تصحيح الروايات أو تعليلها.
 - اتجاه الإمامية لنقد الرواية السنية وإبطالها، بل واضفاء الأصححة المطلقة بدعوى القرائن للرواية الإمامية، مع نحو أقطاب الإمامية إثبات عقائهم من المنظومة السنية.
- أهمية البحث:**

تكمن أهمية هذا الموضوع الحساس في كونه يعالج قضية جوهرية تتعلق بالمصدر الثاني من مصادر التشريع لدى الإمامية، وهي قضية السنة الإمامية بمفهومها الواسع لكل ما روي عن المعصوم قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وفي جانب مهم منها، وهو جانب قبول الأخبار وردّها، وأهم القواعد التي يقوم عليها هذا الفن لدى الإمامية، باعتبار أن الصراع الأصولي الإخباري عبر التاريخ الإمامي ألقى بظلاله على شتى أنواع العلوم الشرعية بما فيها علم أصول الفقه وكذا علم أصول الحديث، مما ولد حركة داخلية في رحم المنظومة الإمامية، نجم عنها صراع صامت بين القطبين في منهج قبول الأخبار وردّها، خاصة بعد التأثير الواضح من قبل الإمامية بالمدرسة السنية في جانبها الحديثي، ونقلها لعلوم المصطلح لأهل السنة، وتولّد تيارات علمية إمامية تتعارض فيما بينها في جدوى تطبيق هذا المصطلح من عدمه، وما انجر عنه من هدم للأصول الروائية، وهذا ما لم تتقبله طائفة من الإمامية، لتتحو بذلك منحنى آخر في التصحيح والتعليل، وهو ابتكار نظرية جبر الروايات أو ما يسمّى بالتصحيح بالقرائن، فمجرد نقل القواعد الحديثية السنية إلى المنظومة الإمامية هو شبه تبنّ لقواعد التصحيح والتعليل المعروفة عند أهل السنة، وهذا ما لم يتقبله العقل الشيعي، لما فيه من هدم للمذهب الإمامي.

- من هنا جاءت الحاجة ملحة للبحث في تلك الأسس التي يقوم عليها علم التصحيح والتعليل الإمامي، إثباتا ووجودا، ثم تزيلا، وهذا ما ترمي هذه الأطروحة الخوض فيه.
- أهداف البحث: يصبو هذا البحث إلى جملة من الأهداف نوجزها فيما يلي:
- تتبّع المسار التاريخي لحركة التشيع، مع تقصي أهمّ الفرق والمبادئ التي يقوم عليها المذهب.
 - التعرف على مصادرهم في الرواية ونقد الرجال والمصطلح وبيان مناهجها.
 - إبراز أسبقية أهل السنة في هذه الفنون من خلال المقارنات الضمنية، ونقل اعترافهم بالانتحال من خلال مصادرهم الأصلية.
 - بيان الانتحال الموجود من قبل الشيعة في تبني تأصيل أهل السنة لعلوم الحديث، في مسائل الاصطلاح والجرح والتعديل.
 - إبراز منهج الإمامية في علوم الحديث من خلال التطرق لأنواع الاصطلاح وأثر ذلك على التصحيح والتعليل.
 - بيان أثر الصراع الأصولي الإخباري على علوم الحديث عند الإمامية، من خلال تتبع تطور الاصطلاح، وأثر ذلك على النقد الحديثي عندهم.
 - تتبع نظيراتهم في التوثيق والتجريح والتصحيح والتعليل من خلال مصادرهم الأصلية وإسقاطها على تطبيقاتهم في كتب الرجال والفقهاء، وبيان تماثلها.
- فرضيات البحث وآفاقه:** يفترض في هذا البحث أن:
- يتتبع أهمّ مراحل تطوّر فكرة التشيع من لحظة النشوء إلى لحظة الاكتمال، مع بيان أهمّ المبادئ والفرق التي يتشكّل منها هذا المذهب.
 - يسهم في التعريف بالتراث الشيعي الحديثي، من خلال عرض أهمّ كتب الرواية المتقدّمة والمتأخّرة، وكتب الرجال.
 - يبرز أهمّ قواعد نقد الرجال، من حيث توثيقهم وتجريحهم، مع بيان أصنافهم في الكتب الرجالية المعتمدة.

- يتعرّض لأهمّ أنواع الاصطلاح في الفكر الحديثي الشيعي.
- يبيّن معالم القصور التي تتخلّل مناهجهم في التّقد والتّصحيح والتّعليل.

الدّراسات السّابقة:

في حدود الاطلاع والمسح الذي قمت به لمختلف مراكز البحث الوطنية من خلال المركز الوطني للبحث العلمي والتّقني CERIST، أو مراكز البحث الدّولية كمركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات وغيرها من المكتبات على الشّبكة العنكبوتية، لم أقف على من أفرد هذا الموضوع بهذه الصّفة الخاصّة، لكن لا يعني هذا أبداً أنّه لا يوجد من تكلم عن بعض المباحث المتعلّقة بالموضوع في بعض الرّسائل الجامعية التي تعرّضت للحديث عن الفكر الحديثي الشيعي، ومن بين هذه الدّراسات التي تسنّى لي الاطلاع على مضمونها أذكر:

- كتاب "نقد الحديث عند الشّيعّة الإمامية" تأليف مجدي بن عوض الجارحي، ط1 (1429 هـ - 2008 م)، والأصل فيه أطروحة دكتوراه، تناول فيها الباحث المصدر الثاني من مصادر التّشريع الإمامية والمتعلّقة بالحديث والرواية عن الأئمّة، فجاءت الدّراسة في ثلاثة أبواب، الأوّل منها كان للشّيعّة الإمامية الاثني عشرية وموقفهم من السنّة، فتحدّث عن السنّة قبل التّدوين في الفصل الأوّل منه، وفي الثاني تكلم عن تدوين الحديث أمّا الثالث فخصّه لأثر التّشيع في الرواية، والباب الثاني من هذه الدّراسة كان لأصول الحديث عند الشّيعّة الإمامية من حيث التّفسيم ونقد متن الحديث عندهم واعتمد في ذلك على أصولهم وعقائدهم التي يقوم عليها المذهب الإمامي، أما الباب الثالث فأفرده لعلم رجال الحديث عند الشّيعّة نظرياً ثمّ تطبيقاً، واستفدت من هذا الكتاب، خاصة في الجانب التّطبيقي، أثناء كلامي عن قواعد التّصحيح لدى الإمامية.

- ومن الأجدى أن نشير للرّسائل الأكاديمية التي قدّمت في الجامعة الجزائرية، منها أطروحة دكتوراه تحت عنوان "نقد الرّجال عند الشّيعّة الجعفرية"¹ للدكتور خالد ذويبي، المقدّمة بجامعة باتنة والمناقشة سنة 2007م، تناول فيها الباحث منهج الشّيعّة في جرح الرّجال ونقدهم من خلال ثلاثة أبواب؛ الأوّل منها أفرده للحديث عن التّعريف بالشّيعّة ومصادرهم

¹ - أشير هنا إلى أنّ هذه الرّسالة لم يتمّ التّعريف بها في المركز الوطني للبحث العلمي والتّقني CERIST.

في التشريع ضمن فصلين؛ الأول للتعريف بالشيعة، والثاني للتعريف بمصادرهم، أما الباب الثاني فخصّصه للكلام عن الحديث عند الإمامية، في الفصل الأوّل تكلم عن رواية الحديث عندهم، والفصل الثاني لتدوين الحديث وأهمّ المصنّفات، والثالث لعلوم الحديث عند الإمامية، أمّا الباب الثالث فأسهب فيه الكلام عن شروط الناقد والراوي عند الإمامية من خلال فصول، تناول فيها شروط الناقد وأسباب الطعن في الراوي وموقف الشيعة من الصحابة ومسائل التقد عندهم والتصنيف في الرجال، ليختتم بخاتمة استعرض فيها أهمّ النتائج المتوصل إليها، ويبدو من خلال هذه الرسالة أنّ الباحث قد أعطى الجرح والتعديل عند الشيعة حقّه، لكن هذا لا يمنع من مزيد البحث فيه خصوصا وأنّ علم الجرح والتعديل له تعلق شديد بالتصحيح والتضعيف، وبيان هل لنتائج الجرح والتعديل التي يخلص إليها الشيعة تطبيقات على واقع الروايات من حيث التصحيح والتعليل في كتبهم.

- أطروحة دكتوراه عنونها "الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية" لأحمد عبد الجبار أحمد صنوبر، قدمت لكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، ماي 2009م، وهي أطروحة ذات قيمة علمية بارزة استفدت منها استفادة عظيمة في تصور التطور التاريخي لعلم الحديث الإمامي، عالج فيها موضوعه من خلال فصل تمهيدي وخصّه لواقع الرواية والرواة في القرون الثلاثة الأولى، وفي الفصل الأول تحدّث عن الاتجاهات الحديثية في القرن الرابع والخامس الهجري وأبرزها الاتجاه الإخباري الروائي الصّرف، والاتجاه الأصولي المتقدّم الرافض للرواية والاتجاه المتوسّط المتمثّل في الطّوسي ومدرسته، وفي الفصل الثاني أفردّه للاتجاهات الحديثية من نصف القرن السادس إلى نهاية القرن العاشر ممثّلة في الاتجاه الأصولي ووسمه باتجاه تنويع الحديث وجبر الضّعيف، والاتجاه المصطلحي الصّرف ممثّلا في المدرسة العاملة، وتعتبر دراسة مهمّة لكلّ من يتطلّع لمعرفة تاريخ المصطلح عند الإمامية، وكانت المعين بالنسبة لي في معرفة مظاهر الصّراع الأصولي الإخباري، وتجلياته على منهج التصحيح والتعليل.

- ومن المهمّ أن نذكر أيضا دراسة أخرى والأصل فيها رسالة ماجستير لصاحبها: أحمد حارس حسيبي تحت عنوان: "توثيق السنّة بين الشيعة الإمامية وأهل السنّة في أحكام الإمامة ونكاح المتعة"، وطبعتها دار السّلام، بمصر سنة 2003م، وقد استهلّها كاتبها ببيان مفهومي

الشيعة الإمامية وأهل السنة متبعا بذلك مختلف الأقوال والتطور التاريخي للمفهومين، وعقد بعد ذلك بابا بين فيه المعالم العامة لتوثيق السنة بين الشيعة وأهل السنة، ثم قام بعمل تطبيقي على أحاديث الإمامة ونكاح المتعة عند الفريقين، وتعتبر دراسة وافية في باهما، إلا أنها كما سلف اقتصرت على جانب واحد متعلق بالتوثيق، بحكم أنها عمدت إلى سلوك مسلك الإسقاط على أهم موضوعين خلافيين بين الفريقين.

- ثمة رسالة أخرى مرادها " علوم الإسناد من حيث الاتصال أو الانقطاع عند الشيعة الإمامية دراسة تطبيقية في كتاب الكافي، لصاحبها باسلة صالح نايف صالح، قدمت استكمالاً لمرحلة الماجستير، بكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، عاجلت موضوعها من خلال فصل تمهيدي وخمسة فصول، الأول منها للشيعة الإمامية والسنة النبوية، والثاني أفردته للإسناد عند الإمامية، والثالث لعلوم الإسناد من حيث الاتصال وتطبيقاتها في الكافي، والرابع لعلوم الإسناد من حيث الانقطاع وتطبيقاتها في الكافي، والخامس لعلوم الإسناد المحتملة للاتصال والانقطاع وتطبيقاتها في الكافي، وتماسفت وتماست مع دراسي في بعض مباحث فصلها الرابع والخامس بحكم تناولها لبعض أنواع التعليل للإسناد التي ينص عليها المصطلح الإمامي.

- كما يتبدى لنا كتاب " استدلال الشيعة بالسنة النبوية في ميزان النقد العلمي " لعبد الرحمن بن سعيد دمشقية طبعته دار الصفاة بمصر سنة 2008م وأصله أطروحة دكتوراه قدمت للجامعة الأمريكية المفتوحة بفرجينيا بالولايات المتحدة، وهي موسوعة كما أسماها صاحبها في دفع إشكالات الشيعة و شبهاتهم حول الأحاديث النبوية والرد عليها، عاجل من خلالها جملة من الكثير من الأحاديث التي يستند عليها الشيعة في معتقداتهم وافتراءهم على الصحابة الكرام، ولقد طغى على هذه الدراسة كما هو جلي من عنوانها الطابع التطبيقي، وقد أجاد صاحبها في الدفاع عن منهج الصحابة وأهل السنة في الاعتقاد.

- كما نذكر دراسة أصلها رسالة ماجستير، بعنوان " الجرح و التعديل بين ابن المطهر الحلي و أبي القاسم الخوئي - عرض ونقد"، نوقشت في الجامعة الأردنية عام 2008م، وهي من تأليف سعد بن راشد الشنفا، تكلم من خلالها في الفصل التمهيدي عن التطور التاريخي

للتأليف في علوم الرجال، مركزاً على كتابي "رجال الحلي" و"رجال الخوئي" كونهما موضوع الدراسة، ثم تعرّض في الفصل الأول للتوثيق العامّ للرواة بينهما، ذكراً من يعتمد قولهم في الجرح والتعديل عندهما في الفصل الثاني منها؛ وثلاثَ بفصل ثالث لبيان موقفهما من روايات المخالفين للشيعة في الاعتقاد، وفي الفصل الرابع موقفهما من عدالة الصحابة، وفي الخامس قواعد الجرح والتعديل بينهما، وواضح من خلال مباحثها أنّها التزمت جانب الجرح والتعديل بصورة تطبيقية عند عمدتين من أعمدة هذا العلم عند الشيعة الإمامية.

- كما أنّ هناك دراستين إحداهما للدكتور "عبد الكريم مقيدش" بعنوان موقف الشيعة الإمامية من مرويات أهل السنة: صحيح البخاري نموذجاً دراسة و تقويماً" بإشراف معالي الأستاذ الدكتور مصطفى حميداتو، وأخرى للأستاذ مراد براهيمى بعنوان "الأحاديث التي يستدلّ بها الشيعة الإمامية على الإمامة من الصحيحين والمستدرک - جمعاً و دراسة -"، بإشراف معالي الأستاذ الدكتور حسن موهوبي، وهما تتعلّقان بموضوعنا من الجهة التطبيقية.

وليس ذكرى لهذه الدراسات السابقة من باب الانتقاص من قيمتها - حاشا وكلا-، وإنّما من باب عرضها قصد المزيد عليها، فلملح المفارقة الذي تسلكه أطروحتي هو دراسة قواعد التصحيح والتعليل المنصوص عليها في مصنّفات الإمامية المتقدّمين منهم والمعاصرين، أو المشار إليها من خلال قواعد المصطلح، ولعلّ تصفّحي لهذه الدراسات زادني يقيناً بضرورة سبر أغوار هذا الموضوع، والتعمّق فيه لفتح الباب من أجل إمعان النظر في الأصول التي يقوم عليها الفكر الشيعي في ميدان العلوم الحديثة.

منهج البحث:

توسّلت في هذه الدراسة بجملة من المناهج حدّدتها طبيعة الموضوع، فكان لا بدّ من المنهج التاريخي عند تتبّع المسار التاريخي لحركة التشيع وذلك في الفصل التمهيدي من البحث، واحتيج إليه أيضاً في تقصّي تراجم أعلام الإمامية أصحاب المصنّفات، واعتمدت الدراسة أيضاً المنهج التحليلي للوقوف على مضامين المصنّفات الإمامية في الجانب الروائي أو المصطلح أو الرجال، وذلك في الفصل التمهيدي أثناء الكلام عن المصادر الروائية والرجالية

الإمامية، وكذا في الفصل الأول عند تحليل الجانب الاصطلاحي عند الإمامية، وفي الفصل الثاني والثالث والرابع عند الخوض في مجمل قواعد التوثيق والتصحيح والتعليل. كما أن المنهج النقدي المقارن يحتل موقعا مركزيا في مسارات البحث، من خلال المقارنات الضمنية أثناء المطالب والمباحث لمختلف القواعد التي تم تداولها وكانت محل خلاف بين مدرسة أهل الحديث والمدرسة الإمامية، وغير هذه المناهج البحثية التي تقتضيها مثل هذه الدراسات.

منهجيتي في البحث:

- اجتهدت في نسبة الأقوال الإمامية إلى أصحابها ومن كتبهم المعتمدة، خاصة منها الحديثية، وأجتنبت نقل آرائهم بالواسطة قدر الإمكان، وهذا بعدا عن تقويلهم ما لم يقولوا أو ما شابه ذلك.
- قد أشير لأهل السنة بلفظ "العامة" كما يرد في مصنفات الإمامية، إمّا لوروده في النصوص المنقولة عنهم، أو في سياق الحديث بلسانهم، فيكون اللفظ غالبا بين مزدوجين: "العامة".
- لم أترجم لكثير من الأعلام لعدم اقتضاء المقام لذلك، إلا ما دعت الضرورة وذلك بشيء من الاختصار، وذكرت في فهرس الأعلام من وردوا في البحث من دون تقييد بالترجمة من عدمها.
- حاولت أن أختتم كل مبحث أو مطلب بأهم النتائج المتوصلّة من خلاله، على أن أجزئها وأختصرها في خاتمة الدراسة.
- قد أسكت عن التعليق على ما أنقله من مصنفات الطائفة، وهذا لوضوح جانب التعبير أو سفاهة ما أنقل، فيكون إعراضي عن التعليق أو ضح من تحمّل عناء الردّ على كلام لا يقبله منطق سليم.
- رُمت الاختصار وعدم الانجرار وراء كل تعليق أو حاشية، وهذا حتّى لا يطول البحث عن اللزوم، ولا أقع في التكرار أو نقل ما لا فائدة منه.

مصادر البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على جملة من المصادر، تنقسم إلى صنفين: مصادر سنّية: على تنوعها، ككتب العقائد، وكتب المصطلح والحديث والعلل والرجال، وكان احتياجي لها في معرض الردّ والمقارنة على ما يرد من مباحث تتعلق بجزئية ما؛ لها صلة بالمنهج السنّي في الحديث وعلومه أو غير ذلك.

مصادر شيعية: وهي غالب هذه الدراسة فمنها كتب الرواية كالأصول الأربعة ككافي الكليني أو المصادر المتأخّرة كبحار الأنوار للمجلسي...، ومنها كتب الرجال كرجال التّحاشي والحقاني وغيرها، وكتب الدّراية كنهاية الدّراية لحسن الصدر، والرّعاية في علم الدّراية للعالمي وغيرها، وكتب الفقه والأصول كمختلف الشيعة ومنتهى الطلب لابن المطّهر الحليّ والتذكرة بأصول الفقه لشيخهم المفيد، وكتب العقائد الإمامية كالغيبة للطّوسي، وكتاب التّوحيد للصدوق، وغير ذلك، كما استندت على كثير من الدّراسات المعاصرة في مجال علم الحديث الإمامي كتاريخ علم الرجال لحسين الرّاضي، ومشكلة الحديث ليحيى محمد، وحجّية السنّة في الفكر الإسلامي لحيدر حبّ الله، وغيرها.

صعوبات البحث:

لا يكاد يخلو بحث من صعوبات تعترض صاحبه أثناء خوضه غماره، ولعلّ من أوكد الصّعوبات التي واجهتها أثناء كتابتي لهذه الدّراسة مذ مرحلته الجنينية الأولى هي صعوبة الحصول على المصادر الأصلية للشيعة الإمامية، خاصّة ما تعلق منها بالجانب الحديثي، إلاّ أنّ هذه الصّعوبة قد تذلت مع مرور الوقت، والحصول على أهمّ برنامج للكتب الإمامية، وانضاف إلى ذلك فتح بعض المواقع الإمامية خاصية التّحميل للكتب المصوّرة فأمكنني الاستفادة ممّا حوته من ذخائر تراثية في الفكر الشّيعي، وأخيرا كلّت زيارتي للجامعات الأردنية بالاطّلاع على بعض مصادر الطّائفة، غير أنّ هناك بعضا من المصادر والمراجع لم يمكنني الوقوف عليها، كأغلب المصنّفات الدّرائية الإمامية كغنية القاصدين في معرفة اصطلاح المحدثين لزين الدّين العالمي، وكذا الفوائد الغروية في الدّراية للحسيني، ومقياس

الهداية للمامقاني ودرر المقال للكلباسي، وغيرها، فلجأت للاستفادة منها بالواسطة، أو بعض الرسائل الأكاديمية.

ومن بين الصعوبات التي واجهتها أيضا صعوبة استيعاب بعض النصوص خاصة منها في الجانب الأصولي، ويبدو أنه راجع لكتابة تلك المصنّفات بلغة المنطق، والتأثر الكلامي لبعض علماء الطائفة بالمدرسة الكلامية مما أثار على الأسلوب الذي يكتب به هؤلاء الأعلام، إلا أن هذه الصعوبة كانت محدودة بحكم التعلق بالجانب الأصولي الكلامي فحسب.

كما وقفت أثناء هذه الدراسة على معضلة عدم التّعود على أسماء وألقاب الرّجال، خاصّة في كتبهم الرّجالية وتشابه الأسماء وعدم معرفة أصحابها، ويبدو أنّها أزمة منهج في علم الرّجال الإمامي، ولا تتعلّق بحالة مخصوصة، إلا أن هذه الصّعوبة وجدت أثناء البحث عن الأحكام التقديّة في الرّجال وما تعلق بذلك.

فضلا عن حاجة مثل هذه الدراسات النقدية المقارنة إلى تمرّس واسع ومُجهّدٍ وخبيرة طويلة مع المنظومة الإمامية، ومعرفة جميع تفاصيلها حتّى يصل الجانب التقدي إلى مرامه المنشود.

وصف عام للبحث:

حاولت من خلال هذه الدراسة توزيع المادة المعرفية المستقاة من المصادر والمراجع وفقا للمنهج الذي ترصّف مخطّطه كالآتي:

مقدّمة، وفيها عرفنا بموضوع قواعد التّصحيح والتّعليل عند الشّيعة الإمامية، وذلك من خلال عرض الإشكالية التي تروم الأطروحة الإجابة عن تساؤلاتها، تلاها الإطار النظري للدراسة، ثمّ أهداف الموضوع وأهميته وفرضياته وآفاقه، والأسباب التي دفعت إلى اختياره، ثمّ أعقبته الدراسات السابقة التي عاجلت جانبا من الموضوع، بعدها بعض الصّعوبات التي واجهته، ثمّ منهج الدراسة الذي يتناسب مع طبيعة الموضوع، ومنهجيتي فيه، وتلميح ببعض المصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة، ثمّ وصف مساراته.

تلا المقدمة فصل تمهيدي للشّيعة الإمامية وأصولها الحديثية بأربعة مباحث، خصّصت الأول منها للحديث عن الشّيعة وتعريفها ونشأتها ومبادئها وأصولها، وأردفته بثان للحديث عن

الأصول الأربعة للإمامية كافي الكليني وتمدب واستبصار الطوسي، وفقه الصدوق، وتلوته
بثالث للمصادر المتأخرة من كتب الرواية، وآخرها لكتب الرجال عند الإمامية.

واختصّ الفصل الأول بعلوم الحديث عند الشيعة الإمامية، ورُمت فيه تتبع قواعد الاصطلاح
من خلال المبحث الأول منه، أمّا الثاني فكان لطرق التّحمّل والأداء، لنعطف بعدها في
الفصل الثاني للحديث عن قواعد جرح الرواة وتعديلهم، وذلك من خلال الكلام عن العدالة
وموقف الإمامية من تعديل الصحابة في التّمهيد منه، ليكون للمبحث الأوّل نصيب عرض
قواعد توثيق الرواة، وللمبحث الثاني قواعد تجريهم، ولتخصّص الثالث من هذه المباحث
في الحديث عن ظاهري التناقض والتّعارض في الجرح والتّعديل وبيّنا مقصودنا من ذلك في
موضعه، لنختتم هذا الفصل بمبحث أفردناه لأصناف الرواة عند الشيعة الإمامية.

ثمّ قفينا بالكلام في الفصل الثالث عن قواعد التّصحيح من خلال مبحثين، الأوّل كان لمجمل
هذه القواعد بدءاً بمناقشة دعوى التّصحيح والحاجة إليه عند الإمامية، ثمّ التّصحيح بمطابقة
مضمون الرواية للنص القرآني، ثمّ بمطابقة السنّة الصحيحة، ثمّ بموافقة إجماع الطّائفة، ثمّ
بموافقة حكم العقل، لنختمه بعرض قرائن أخرى للتّصحيح.

وتفرّد الثاني منه لمناقشة قواعد التّرجيح عند الشيعة الإمامية، وبيّنا فيه معنى التّعارض
والتّرجيح بين المرويّات، لنعرض بعده للتّرجيح بمخالفة أهل السنّة، والتّرجيح بتقديم الشّهرة،
والتّرجيح بالأحدثية، والتّرجيح بصفات الراوي.

وأردفنا هذا الفصل بفصل رابع مخصوص بقواعد التّعليل، تحدّثنا في المبحث الأوّل منه عن
مفهومي العلة والشّدوذ في مصطلح الإمامية، ومأزق تطبيق التّعليل على المصنّفات الروائية
الإمامية، أمّا المبحث الثاني فجعلته لأهمّ قواعد التّعليل المزعومة عند الإمامية، من التّعليل
بضعف الراوي مطلقاً، إلى التّعليل بالإرسال، مروراً بالتّعليل بتهمة التّدليس، عطفاً على
التّعليل بموافقة العامّة، لنختمه بقواعد أخرى في التّعليل.

أخيراً خاتمة، استخلصنا فيها نتائج البحث، وذيلناها بفهارس خادمة للموضوع.

وبعد:

إنَّ الجهد في هذه الدِّراسة جهد متواضع، يعتريه قصور وغموض، وجهد الواحد يبعد عن التَّمام، فالكمال لله وحده سبحانه، ولا تذهبنَّ عليك سيئات هذه الأطروحة بحسناها، فإنِّي بذلت الوُسع في نشدان حسنهما، ولا يكبرنَّ عليك ما ترى فيها من عيب، فإنَّ الكمال لكتاب الله، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت 42)، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

شكر وتقدير:

وفي ختام هذه المقدِّمة لا يسعني إلا أن أتقدِّم بخالص آيات الشُّكر والتَّقدير إلى كلِّ من قدَّم لي يد العون لإتمام هذا البحث من قريب أو بعيد، وأخصُّ بالذكر فضيلة المشرف الأستاذ الدكتور مختار نصيرة، الذي لم يأل جهداً في توجيهي وتزيين هذا البحث بملاحظاته القيِّمة، كما أتقدِّم بالشُّكر الجزيل لكلِّ أساتذة قسم الكتاب والسنة بجامعة الأمير عبد القادر كلِّ باسمه الخاص، وإلى زملائي الأساتذة في شعبة العلوم الإسلامية بجامعة الوادي. وأخيراً هذا جهد المقلِّ عسى الله أن يتقبَّله، والعفو منه أسأل عن كلِّ خطأ أو زلل أو تقصير وهو الهادي إلى الصَّواب.

وصلَّى الله وسلم وبارك على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين والحمد لله ربِّ العالمين.



إِصْرُكَ التَّمْهِيدِي
الشَّيْعَةِ الإِمَامِيَّةِ وَأَصُولُهَا الْحَدِيثِيَّة

المبحث الأول:

نشأة الشيعة الإمامية وتطورها

المطلب الأول: تعريف الشيعة الإمامية.

المطلب الثاني: نشأة الشيعة الإمامية.

المطلب الثالث: أصول الشيعة الإمامية وأهم فرقها.

المبحث الأول: نشأة الشيعة الإمامية و تطورها وأصولها.

تمهيد:

يعالج هذا المبحث الإطلاقات اللغوية لمصطلح "الشيعة"، ويتتبع أهم التعريفات على اختلاف مشاربها لمذهب التشيع، ويتحدث عن أهم الآراء التي أرخت لظهور فكرة التشيع، وكذا أهم المراحل التي ساهمت في تشكيل المذهب وتطوره.

المطلب الأول: تعريف الشيعة الإمامية.

الفرع الأول: الشيعة لغة.

لفظ الشيعة في اللغة يعني الأنصار والأتباع والجماعة والأعوان والفرقة، وقد ذكر ابن فارس أن اللفظ المكون من الشين والياء والعين له أصلان، أحدهما يدل على المعاضدة والمساعدة والآخر على بث وإشادة، ومن الأصل الأول الشيعة أي الأعوان والأنصار.¹ وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في اثني عشر موضعاً²، وبالصيغة المفردة "الشيعة" ورد أربع مرات في قوله تعالى: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾³، وهاء الضمير في شيعته تعود على موسى عليه السلام وشيعته في الآية هم بنو إسرائيل⁴، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَمْتَنَّاهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾⁵، وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ مِنْ شِيعَتِهِ لِبِإِبْرَاهِيمَ﴾⁶ أي أن إبراهيم عليه السلام من أهل دين نوح عليه السلام، وقال مجاهد: على منهاجه

¹ - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام محمد هارون، دط، (1399هـ - 1979م)، دار الفكر، 235/3.

² - محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دط، دار الحديث، القاهرة، 1364هـ، ص 398.

³ - القصص: الآية 15.

⁴ - ابن عطية: المحرر الوجيز، ت عبد الله بن إبراهيم الأنصاري و آخرون، ط2، (1428هـ - 2007م)، دار الخير، 577/5.

- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ت سامي بن محمد سلامة، ط2، (1420هـ - 1999م)، دار طيبة، 225/6.

⁵ - القصص: الآية 15.

⁶ - الصافات: الآية 83.

وسنته¹، والموضع الأخير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَنِ الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾.²

والشيعة مفرد أشياع، وشييع للأمثال والأتباع والنظراء، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾³، وقال أيضا: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾⁴ أي جماعات، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأُولِينَ﴾⁵، أي الأمم⁶، وجاء في القاموس المحيط: "شيعة الرجل بالكسر أتباعه وأنصاره، والفرقة على حدة، حدة، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث، وجمعه أشايح وشييع".⁷ وكذلك في صحاح الجوهري: "وشيعَةُ الرَّجُلِ: أتباعه وأنصاره، يقال: شايَعُهُ، كما يقال والآه من الولي".⁸

وقال الفيومي: "إنَّ كلَّ قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة ثمَّ صارت الشيعة نبزا لجماعة مخصوصة والجمع شيع...".⁹

وذكر الزبيدي أن كلَّ من عاون إنسانا وتخرَّب له فهو له شيعة، قال الكُمَيْتُ:

وما لي إلا آل أحمد شيعة... وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وقد غلب هذا الاسم على كلِّ من يتولَّى علياً وأهل بيته ﷺ حتى صار اسماً لهم خاصاً فإذا قيل: فلان من الشيعة عرف أنه منهم وفي مذهب الشيعة كذا أي عندهم أصل ذلك

¹ - ابن كثير: 23/7.

² - مريم: الآية 69.

³ - القمر: الآية 51.

⁴ - الأنعام: الآية 65.

⁵ - الحجر: الآية 10.

⁶ - الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (التفسير)، ت عبد الله بن عبد الحسن التركي، ط1، (1422 هـ -

2001 م)، دار هجر، 19/14.

⁷ - الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ط3، 1301 هـ، المطبعة الأميرية، 46/3.

⁸ - الجوهري: الصحاح، ت أحمد عبد الغفور عطار، ط4، (1407 هـ - 1987 م)، دار العلم للملايين، بيروت،

1240/3.

⁹ - الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دط، 1987 م، مكتبة لبنان، بيروت، ص126.

من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة.¹
ويقال شيعته يوم رحيله وشايعتك على كذا: تابعتك عليه، وتشايعوا على الأمر، وهم شيعته وشيعه وأشياعه".²
قال ابن دريد: "وشيّعتُ الرَّجُلَ على الأمر تشييعاً، إذا أعتته عليه، وفلان من شيعة فلان، أي ممن يرى رأيه، والجمع أشياع".³
وفي اللسان: "والشَّيْعَةُ: القوم الذين يجتمعون على الأمر وكلُّ قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعةٌ وكلُّ قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض شيعٌ".⁴
والمشايعة متابعتك إنساناً على أمر، والشَّيْعَةُ قوم يتشيِّعون أي يهوون أهواء قوم ويتابعونهم، وشيعة الرَّجُل أصحابه، وكلُّ قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة وأصنافهم شيع، قال تعالى: ﴿كَمَا فَعَلَ بِأَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾⁵، أي بأمثالهم من الشيع الماضية.⁶
ويتضح مما سبق ذكره أن الإطلاق اللغوي يتوافق مع المعنى الاصطلاحي لكلمة "شيعة" من حيث أنها اسم لكل من تابع ووالى ونصر علياً عليه السلام وآل بيته، حتى صار مذهباً لكل من تحزّب به، فإذا أطلق اللفظ فلا يراد به إلا معناه المخصوص اصطلاحاً.

الفرع الثاني: تعريف الشيعة اصطلاحاً.

سلف معنا في المطلب السابق أن لفظ الشيعة عند أرباب اللغة يقصد به المتابعة والمطاوعة على أمر معلوم، والتأخر في مختلف تعاريف أهل الاختصاص لمصطلح الشيعة يبدو له جلياً أن معظم التعريفات قد لا تخرج عن المعنى اللغوي للكلمة، إنما يتم الاختلاف

¹ - الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ت عبد العليم الطحاوي، دط، (1404هـ - 1984م)، مطبعة حكومة الكويت، 303/21.

² - الزمخشري: أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، ط1، (1419هـ - 1998م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 530/1.

³ - ابن دريد: جمهرة اللغة، ت رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، 872/2.

⁴ - ابن منظور: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 188/8.

⁵ - سبأ: الآية 54.

⁶ - الفراهيدي: العين، ت: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دط، دار ومكتبة الهلال، 190/2-191.

في التعريف بالمبادئ وما يتعلّق بالشيعة كفرقة، لذا يحسن بنا أن نعرض مختلف هذه التعاريف مع مراعاة نسبة كلّ تعريف إلى طائفته.

أ. تعريف الشيعة عند علماء أهل السنة:

لعلّ أقدم من عرف الشيعة كفرقة من الفرق، هو الإمام الأشعري (324 هـ) في مقالات الإسلاميين، حيث وصفها بما تميّز به من القول عن سائر الفرق الأخرى بقوله: " ... وإتّما قيل لهم الشيعة لأنّهم شايعوا عليّاً، وقدّموه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ... ".¹

ثمّ زاد من بعده الإمام ابن حزم الأندلسي (456 هـ) وصفا لهم بالقول بإمامة علي عليه السلام وولده، فقال: الشيعة هم من قال " ... أنّ عليّاً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، وأحقّهم بالإمامة وولده من بعده، فهو شيعيٌّ وإن خالفهم فيما عدا ذلك ممّا اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً... ".²

أما الإمام الشهرستاني (548 هـ) فعرف الشيعة بتعريف أطول من سابقه، مبدياً بعض أصولهم التي يقوم عليها مبدأ التشيع من القول بالإمامة والعصمة والتقية...، فيعدّ تعريفه أدقّ من التعريفين السابقين، لأنّه تعدّى الوصف العام للتشيع إلى الوصف الدقيق لما يقوم عليه هذا المبدأ، فقال: " ... الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيّة، إمّا جليّاً وإمّا خفيّاً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده؛ وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقيّة من عنده، وقالوا ليست الإمامية قضيةً مصلحة تناط باختيار العامّة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز للرّسل ﷺ إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامّة وإرساله، يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الأنبياء

¹ - الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، ت هلموت ريتز، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص

5.

² - ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 90/2.

والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبرؤ قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية...¹ ثم راح يتحدث عن فرقتها بتفصيل عن كل واحدة منها وجعلها خمسا.

ولم تزد التعاريف اللاحقة لهذه التعريفات عن سابقتها أكثر من الزيادة في الوصف أو بيان أصول التشيع، فعرفها ابن الأثير (606 هـ) بقوله: "... وقد غلب هذا الاسم على كل من يزعم أنه يتولى علياً عليه السلام وأهل بيته، حتى صار لهم اسماً خاصاً، فإذا قيل فلان من الشيعة عُرف أنه منهم وفي مذهب الشيعة كذا: أي عندهم".²

ومن بعده قال ابن حجر (852 هـ): "... التشيع محبة علي وتقدمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه، ويطلق عليه رافضي وإلا فشيوعي، فإن انضاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبغض فعال في الرفض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو...".³

والجامع بين هذه التعريفات أن الشيعة هم كل من اعتقد بأفضلية علي عليه السلام، وقال بالمبادئ التي يقوم عليها التشيع.

ب. تعريف الشيعة عند أهلها:

من أهم التعاريف المشهورة لدى علماء الشيعة في تعريف هذه الفرقة، هما تعريفا كل من التوبختي (310 هـ) والشيخ المفيد (413 هـ):

أما التوبختي فعرفها في كتابه فرق الشيعة بقوله: "الشيعة هم فرقة علي بن أبي طالب عليه السلام المسمون شيعة علي عليه السلام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وما بعده، معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود وسلمان الفارسي وأبو ذر جندب بن جنادة الغفاري وعمار بن ياسر، ومن وافق مودته مودة علي عليه السلام، وهم أول من سمي باسم التشيع في هذه

¹ - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، دط، 1404هـ، دار المعرفة، بيروت، 146/1.

² - ابن الأثير: ت طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (1399هـ - 1979م)، 1269/2.

³ - ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 459/1.

الأمة، لأن اسم التشيع عرف قديماً، شيعة إبراهيم، وموسى، وعيسى، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين".¹

وهذا التعريف لا يعدو أن يكون مجرد تعريف لغوي محض، إذ حصر مفهوم التشيع باتباع عليٍّ عليه السلام، وإن نصّ فيه على الإمامة، مع استدلال على أقدمية هذا المبدأ بما لا يقوم عليه دليل، كون من أتبع نبياً من أصحابه سميّ شيعياً بالاعتبار اللغوي لا الاصطلاحي المزعوم.

أمّا الشيخ المفيد فقد أعطى تعريفاً عاماً لكلّ من ينتسب إلى التشيع فدخل في تعريفه الزيدية والإمامية والجارودية، وغيرها، قال: الشيعة "أتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله، بلا فصل ونفي الإمامة عمّن تقدّمه في مقام الخلافة وجعله في الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء".²

ويلاحظ على التعريفين السابقين خلوهما من أيّ ذكر للأصول التي يقوم عليها التشيع مع الاكتفاء بذكر الإمامة كأصل يقوم عليه التشيع، ونفي لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، على سبيل الاعتقاد والولاء، وهذا الاقتصار على مبدأ الإمامة فقط يوحي أنّ معظم الأصول التي ظهرت فيما بعد إنّما هي حادثة، والأصل في التعريف أن يعطي الحدّ الذي يتميّز به المعرف، ومجرد اقتصار هذين التعريفين على النصّ بالإمامة، وإن كانت أصلاً من الأصول، فيه إيجاء ضمنيّ أنّ بعض الأصول التي عرفت لاحقاً، إنّما هي من المزيد في مبادئ التشيع، حتى وإن اقتصر بعض من المعاصرين على هذا التعريف للشيعة.³

¹ - التّوحيّ: فرق الشّيعيّة، ت عبد المنعم الحنفي، ط1 (1412هـ - 1992م)، ص 28.

² - الشّيخ المفيد: أوائل المقالات، ت الشّيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت ط2 (1414هـ - 1993م)، ص35.

³ - منهم محمّد جواد مغنّية (ت 1979م) عرف الشّيعيّة بقوله: "علّم علي من يؤمن بأنّ عليّاً هو الخليفة بنصّ النبي...". الشّيعيّة في الميزان، ص 15.

المطلب الثاني: نشأة الشيعة الإمامية.

تعددت الآراء واختلفت في نشوء فكرة التشيع، والحديث عن هذا الموضوع كتبت فيه العديد من الدراسات، إن بشكل مستقل، أو ضمن مباحث تتعلق بالشيعة، إمّا من قبل الشيعة أنفسهم أو من قبل غيرهم، وسنحاول عرض هذه الآراء بشيء من الاختصار.

الرأي الأول:

يعتبر أنّ التشيع ولد قبل النبي ﷺ، وأنّه ما من نبيّ أو رسول إلاّ وعرض عليه الإيمان بولاية عليّ ﷺ، وقد قال بهذا الرأي ضمنا كبار أئمتهم من المصنّفين في جمع الأخبار والروايات، أو التفسير من خلال تأويل بعض الآيات تأسيسا لهذه الفكرة، ومن ذلك ما أورده الكليني في الكافي عن أبي الحسن الكليلا: " ولاية عليّ مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولن يبعث الله رسولا إلاّ بنبوّة محمد ووصيّة عليّ " ¹.

ومن ذلك أيضا تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ وَ لَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰى اٰخِمْ مِّنْ قَبْلِ فَنَسٰى وَ لَمْ نَجِدْ لَهٗ عٰزِمًا ﴾ ²، رروا فيها عن أبي جعفر الكليلا قال: " عهدنا إليه في محمد والأئمة من بعده فترك ولم يكن له عزم، وإنما سميّ أولو العزم أولي العزم لأنّه عهد إليهم في محمد والأوصياء من بعده، والمهدي وسيرته، وأجمع عزمهم على أنّ ذلك كذلك والإقرار به " ³.

الرأي الثاني:

وهو القائل بأنّ المصطفى ﷺ هو واضع بذرة التشيع ومؤسسها وراعيها، وقد قال بهذه المقولة كثير من علماء الشيعة، منهم القمي، والرازي والنوختي، يقول هذا الأخير في ذلك: " الشيعة هم فرقة عليّ بن أبي طالب الكليلا المسمون شيعة عليّ ﷺ في زمن النبي ﷺ وما بعده.. " ⁴، ويقول محمد حسين آل كاشف الغطا (1373هـ): " إنّ أوّل من وضع بذرة

¹ - الكليني: الكافي، ت علي أكبر غفاري، ط 5، 1363 ش، دار الكتب الإسلامية، طهران، 437/1.

² - سورة طه: الآية 115.

³ - الكافي: 416/1، محمد بن الحسن الصفار: بصائر الدرجات، ت ميرزا كوجه باغي، منشورات الأعلمي، طهران،

1404هـ، ص 90.

⁴ - النوختي: فرق الشيعة، ص 28.

التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة، جنباً إلى جنب، وسواء بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهد بها بالسقي والري حتى نمت وازدهرت في حياته، ثم أثمرت بعد وفاته".¹

الرأي الثالث:

أن التشيع ظهر بعد وفاته ﷺ، أيام مقتل عثمان رضي الله عنه، قال ابن حزم -رحمه الله-: "... فإن الروافض ليسوا من المسلمين، إنما هي فرق حدث أولها بعد موت النبي ﷺ بخمس وعشرين سنة.."²، ويقول ابن خلدون في أصل نشأة دولة التشيع: "اعلم أن مبدأ هذه الدولة أن أهل البيت لما توفي رسول الله ﷺ كانوا يرون أنهم أحق بالأمر، وأن الخلافة لرجالهم دون من سواهم.."³، ويقول ابن تيمية أيضاً: "... ففي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يسمي من الشيعة ولا تضاف الشيعة إلى أحد لا عثمان ولا علي ولا غيرهما، فلما قتل عثمان تفرق المسلمون فمال قوم إلى عثمان ومال قوم إلى علي واقتتل الطائفتان وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة علي..."⁴.

الرأي الرابع:

القائل بأن التشيع بدأ في خلافة علي رضي الله عنه، يوم الجمل، قاله ابن النديم ونسبه إلى محمد بن اسحاق أنه لما خالف طلحة والزبير على علي رضي الله عنه وأبى إلا الطلب بدم عثمان بن عفان رضي الله عنه، قصدهما ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر الله جل اسمه، فسمي من اتبعه على ذلك الشيعة، فكان يقول: شيعتي، وسمّاهم الكليل الأصفياء الأولياء، شرطة الخميس، الأصحاب.⁵

¹ - محمد حسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ط1 (1410هـ - 1990م)، دار الأضواء، لبنان، ص 122.

- هاشم الموسوي: التشيع، نشأته ومعالمه، دط، دار الغدير، بيروت، ص 39.

² - الفصل في الملل والنحل: 65/2.

³ - ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، دط، دت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 170/3.

⁴ - ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ت محمد رشاد سالم، ط1، مؤسسة قرطبة، 49/2.

⁵ - ابن النديم: الفهرست، دط، (1398هـ - 1978م)، دار المعرفة، بيروت، 249/1.

الرأي الخامس:

يرجع نشأة التشيع إلى موقعة صفين سنة 37 هـ، وقال به محمود شكري الألوسي صاحب مختصر كتاب التحفة الاثنا عشرية.¹

ويبدو أن هذا القول يربط نشأة التشيع بموقعة صفين، حيث وقعت سنة 37 هـ بين الإمام علي ومعاوية رضي الله عنه وما صاحبها من أحداث، وما أعقبها من آثار، ولكن هذا الرأي لا يعني بداية الأصول الشيعية؛ حيث إننا لا نجد في أحداث هذه السنة فيما نقله المؤرخون من نادى بالوصية، أو قال بالرجعة، أو دعا إلى أصل من أصول الشيعة المعروفة، كما أن أنصار الإمام علي رضي الله عنه لا يمكن أن يقال بأنهم على مذهب الشيعة، أو أصل من أصول الشيعة.²

الرأي السادس:

ظهر التشيع كان بعد مقتل الحسين رضي الله عنه، وكان هذا بداية التجمع الفعلي للتشيع والتعصب له، قاله المسعودي في المروج: "وفي سنة خمس وستين تحركت الشيعة بالكوفة، وتلاقوا بالتلاوم والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه...".³

ومن خلال هذا العرض الموجز لمختلف آراء نشوء الفكر الشيعي يتبين أن هذه الحركة قد تمخضت عبر أطوار عدة، ولم تنشأ في لحظة تاريخية فاصلة؛ إنما أخذت طوراً زمنياً وتشكلت عبر مراحل، إلى أن وصلت إلى ذروة التشكل، وما تلك الأحداث التي ربطت بها نشوء التشيع كمقتل علي رضي الله عنه أو مقتل الحسين رضي الله عنه وموقعة صفين أو غيرها، إلا مناخ ساعد على انتشار التشيع والتعصب له.

¹ - محمود شكري الألوسي: مختصر التحفة الاثني عشرية، ت. محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1373 هـ، ص 3.

² - ناصر القفاري: أصول مذهب الشيعة الإمامية، د م ن، 1/77.

³ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ت. كمال حسن مرعي، ط 1 (1425 هـ - 2005 م)، المكتبة العصرية، صيدا، 81/3.

- ناصر بن عبد الله القفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ط 2، 1413 هـ، دار طيبة، الرياض، 141/1.

ومن هنا يمكن القول أنّ فكرة التشيع قد مرّت بأطوار متعدّدة، عرفت فيها كثيراً من التغيير والانحراف عن معنى التشيع الحقيقي المرتبط بحبّ آل النبي ﷺ، إلى أفكار وسمت بالضلال لما فيها من اعتقاد وانتهاك لحرمة صحابة رسول الله ﷺ، ففي القرون الثلاثة الأولى لظهور هذه الفكرة كان التشيع يعني أنّ الإمام عليّاً أولى بالخلافة وأحقّ بها من غيره من المسلمين، ولكن استجابة لأمر الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾¹ تمّ الرضى بخلافة أبي بكر ﷺ خليفة للمسلمين، فبايعه عليّ ﷺ كما بايعه غيره.²

وفي القرن الثاني للهجرة أخذت فكرة التشيع تمثّل مذهباً فقهياً هو مذهب أهل البيت، وقد تجلّى هذا المذهب في زمن انبثقت فيه المذاهب الفقهية الكبيرة الإسلامية الأخرى، كالْمذهب المالكي والشافعي والحنفي والحنبلي، وتجلّت مدرسة أهل البيت في مدرسة الإمام الصادق الإمام السادس للشيعة الإمامية، وقد كانت الفكرة التي تساند مذهب أهل البيت هي الفكرة القائلة بأنّه إذا كان الإمام عليّ ﷺ أولى بالخلافة من غيره، فأولاده ومن ثمّ حفيده الإمام جعفر بن محمد الصادق الذي كان يعتبر من أفقه فقهاء عصره أجدر بأن يتّبع في مسائل الدين وشؤونه من غيره من الفقهاء، وهكذا ظهرت المدرسة الفقهية الجعفرية إلى الوجود في عهد الإمام الصادق.³

لكن بدأ الفكر الشيعي يعرف الانحراف عن المسار المتعلّق بحبّ آل النبي ﷺ، فابتدأ القول بالعصمة للأئمة، إلى القول بضرورة النصّ عليهم، وحصر الإمامة فيهم، ومن ثمّ بلغ الحدّ بغلاة الشيعة إلى إنكار خلافة الشّيخين والطعن فيهما. ويقسّم بعض الباحثين الأطوار التي مرّ بها التشيع إلى:⁴

¹ - سورة الشورى: الآية 38.

² - موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح، تهذيب سعد بن عبد الرحمن الحصين، د م ن، ص 10.

³ - الشيعة والتصحيح، ص 10، السيّد عبد الله الغريفي: التشيع، نشوؤه، مراحل، مقوماته، ط 4 (1415هـ - 1995م)، دار الملاك، بيروت، ص 47.

⁴ - أحمد بن سعد الغامدي: التشيع نشأته ومراحل تكوينه، ط 1 (1431هـ - 2010م)، دار الفوائد، مكّة المكرمة، ص 34 وما بعدها باختصار.

العصر الأول: عصر الإشاعات وموقف أهل البيت منها (35 هـ - 260 هـ).

وقد مرّت هذه المرحلة بخلافة عليّ عليه السلام وبداية القول بالوصية ودعوى العصمة والقول بالرجعة والطعن في الخلفاء، وعُدّ هذا العصر بداية تشكّل التشيع السياسي الذي يؤيد عليّاً عليه السلام وذريته في الخلافة دون بني أمية والعباسيين، أمّا التشيع العقدي فلم يظهر إلا في القرن الثالث والرابع الهجري، إنّما كانت طوال هذه المدة مجرد إشاعات.

العصر الثاني: عصر الحيرة والتفرق (260 هـ - 381 هـ).

هذا العصر هو العصر الذي ظهرت فيه حيرة شديدة للشيعة، وذلك بسبب موت آخر إمام ظاهر دون أن يترك ولدا ظاهرا يخلفه في إمامة الشيعة حسب زعمهم، ممّا تسبّب في حصول التفرق والاختلاف بين أتباع الطائفة، وقد وقعت فيه حيرتان: حيرة انقطاع النسل وهي عامّة لكلّ الشيعة، وحيرة الاثني عشرية في المهدي وغيبته.

العصر الثالث: عصر التأسيس الأوّل للاثني عشرية (300 هـ - 467 هـ).

في هذه المرحلة اختفت أكثر فرق الشيعة ولم يبق منها إلا فرق محدودة من أشهرها (الاثني عشرية)، وقد تبنت تلك الإشاعات التي ظهرت في عصر الأئمة وأصلتها عقائد للفرقة، ووضعت لها الروايات التي تؤسّسها وتثبتها.

أمّا تلك الفرق الأخرى فلم تجرؤ على مثل ما درأت عليه الاثنا عشرية، ولهذا فقد اندثرت غالبيتها وما بقي منها فقد بقت على عقائدها التي ورثتها فبقيت ضعيفة محصورة.

وقد سلكت الاثني عشرية مسالك لتأسيس عقيدتها منها: استغلال فكرة المهدي، ووضع الروايات التي تؤكّد غيابه وعودته، كما وضعت مرويات لتصحيح اسم الطائفة وهو الاثنا عشرية، ووضعت العقائد التي تقوم عليها، كما وضعت الروايات التي تنصر مذهبها.

العصر الرابع: عصر التطوير (328 هـ - 728 هـ).

وهو بداية الانقسام إلى إخباريين وأصوليين، وهو ما دعت إليه الحاجة بحكم أنّ الروايات والتصوص محصورة ومباحث الحياة تتجدّد وتتّوَع، بدأ البحث في وضع علوم تخدم المذهب الشيعي على غرار علوم أهل السنة، فبدأ الاضطراب الذي أنتج هذين الاتجاهين بين مجتهد ومتوقّف، فبدؤوا في وضع علوم أصول الفقه وأصول الحديث والتفسير، بما يخدم المذهب

الإمامي، وسلوكوا فيه مسلكان: وضع الروايات، والتعلق بمناهج أهل السنة في التأليف وإن ادّعوا خلاف ذلك.

العصر الخامس: عصر التأسيس الثاني في عهد الدولة الصفوية (906 هـ - 1135 هـ). من خلال الدولة الصفوية التي أسسها إسماعيل بن صفّي الدين¹ سنة 906 هـ، وعرفت إضافة عقائد وطقوس جديدة للتشيع، كالقول بالغفران للإنسان إذا شفّع له الأئمة في الأرض، وهم رجال الدين الشيعة مقابل ما يدفعه لهم من مال، كما عرف هذا العصر إخفاء المصادر الشيعية القديمة ونسخ مصادر جديدة بما يتلاءم مع العقائد الجديدة، فكتاب الكافي مثلاً لا توجد له نسخة مخطوطة قبل القرن الحادي عشر وهو أعظم كتاب عندهم!!، وعرف هذا العصر أيضاً استحداث مصادر جديدة خاصة كتب الرواية وبما يعرف بالمصادر المتأخرة كما سيأتي الحديث عنها.

العصر السادس: عصر الانقلاب على التشيع (1399 هـ - 1409 هـ). تقرّر المصادر الشيعية جملة من الأوصاف التي ينبغي أن تتوفر في الحاكم بأن يكون من أهل البيت ومنصباً من قبل الله ﷻ، وأن يكون معصوماً من الخطأ والنسيان، وأن يكون حاصلًا على العلم بالتوارث لا بالتعلم، ومن لم تكن تتوفر فيه هذه الأوصاف لا تجوز إمامته، إلى أن قعد الخميني قاعدة جديدة مفادها إمكانية النّيابة عن الإمام الغائب تحت اسم "ولاية الفقيه"²، زعما منهم أن فقهاء الشيعة اليوم قد أصبحوا يملكون خصائص القيادة للأئمة، والتي كان الشيعة يعتقدون أنّها من خصائص الإمام المعصوم، فانقلبوا بذلك

¹ - هو الشاه إسماعيل بن حيدر بن جنيد بن إبراهيم بن عليّ بن موسى بن إسحاق الأردبيلي، الذي ينتهي نسبه إلى الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وهو أول ملوك الصفوية، ومؤسس دولتهم، ولد 873 هـ، وتوفي 930 هـ. انظر ترجمته في:

- محمد جواد مغنية: الشيعة في الميزان، ط4 (1399 هـ - 1979 م)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ص 175.
- محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة، ت حسن الأمين، دط، دت، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، 3/321.
² - نظّر لهذه الفكرة في كتابه الموسوم بـ "الحكومة الإسلامية"، محمد جاد الزغي: الخميني، ط1، 2010 م، وكالة العزّ للدعاية والإعلان، ص 8، كما كتب علي شريعتي كتاباً لإبراز حقيقة هذا الانقلاب: "التشيع العلوي والتشيع الصفوي"، ت حيدر مجيد، ط1 (1428 هـ - 2007 م)، دار الأمير، بيروت، ص 237.
- سعيد حوى: الخمينية، ط1 (1410 هـ - 1987 م)، ص 45.

على معتقدتهم في عدم قيام دولة إسلامية، فأقاموها وبايعوا رئيسا يحكمهم وليس معصوما منصبا من قبل الله ﷻ، تحت غطاء نظرية ولاية الفقيه.

العصر السابع: عصر الانكشاف والتراجع (1409 هـ -).

بعد حدوث الانقلاب على العقيدة الشيعية بدأت عقائد الشيعة تظهر بحجة أن زمن التقية قد انتهى، فأنكشفت هذه العقيدة التي عاشت في الظلام واطلع عليها بقية المسلمين، والذين لم يكونوا يعرفونها على حقيقتها، ولا شك أن هذا سيكون له نتائج على هذه العقيدة وأهلها، إذ لن ترضى هذه الأمة بهذه العقيدة التي تطعن في الدين كله، ثم إن أتباع هذه العقيدة بدؤوا يسمعون عقائد في دينهم لم يكونوا يعرفونها من قبل، مما كان يخفيه علماءهم عنهم ولا يصرّحون بحقيقته، كما بدؤوا يسمعون أمورا في العقيدة الإسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل تبطل عقيدتهم، كل هذا سينتج عنه انقلاب على هذه العقيدة وتخل عنها.

فهذه هي أهم المراحل التي مرّ بها الفكر الشيعي بشقيه السياسي والعقدي، وإن كان يمكن أن تدرس مراحل تطوره وفقا لنشوء المعتقدات وتسربها ودخولها إليه وفق ما دعت إليه الضرورة، لتبرير الأحداث التي وقعت عبر التاريخ الشيعي، فتكون المبادئ التي يقوم عليها دين الإمامية هي مدار معرفة تطور المذهب.

المطلب الثالث: أصول الشيعة الإمامية وأهم فرقها.

تحدث في هذا المطلب عن أهم المبادئ والأصول التي يقوم عليها المذهب الشيعي الإمامي، وأهم الفرق التي قامت عبر التاريخ الشيعي، وكل ذلك بشيء من الإيجاز. الفرع الأول: المبادئ والأصول.

تتفق الإمامية بشكل عام مع المسلمين في الإيمان بالله الواحد وبالرسل وبالملائكة وباليوم الآخر، قال ابن تيمية: "أصول الدين عند الإمامية أربعة التوحيد والعدل والنبوة والإمامة، فالإمامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك، وهم يدخلون في التوحيد نفى الصفات والقول بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة، ويدخلون في العدل التكذيب بالقدر وأن الله لا يقدر أن يهدى من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء، وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء".¹

لكنها انفردت عن عامة المسلمين ببعض المبادئ والمعتقدات التي أدخلتها في دينها جرّاء احتكاكها بحضارة الفرس وبعقائد الجوس واليهود والمعتزلة والقدرية والجهمية، كما كان لبعض الأحداث التاريخية سبب في تشكل بعض المعتقدات في دين الإمامية، وأهم هذه المبادئ نذكر:²

الإمامة، العصمة، الغيبة، الرجعة، التّقية، البداء.

أولاً: الإمامة.

تعدّ من أهم المبادئ التي يقوم عليها المعتقد الشيعي، فهي في منزلة النبوة أو أرفع قليلاً أو أدنى بشيء يسير، فتجدهم يرفعون الإمام فوق درجة النبي، أو يساؤون بينهما، أو يميزون بينهما بالوحي، فالإمامة هي "رئاسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدنيوية والدنيوية، وزجرهم عما يضرهم بحسبها"³، كما أنّهم يعتقدون أنّ الإمامة

¹ - ابن تيمية: منهاج السنّة، 51/1.

² - ما سنذكره من هذه المبادئ ليس على سبيل الإحاطة بكل ما قيل فيها، إنّما رمت ذكر أهم هذه المبادئ، وإلاّ فهناك أصول للإمامية، مبسوط الحديث فيها في كتب الفرق، كقولهم بالخمسة، ونكاح المتعة، وعقيدة الطّينة، ومصحف فاطمة عليها السلام والبراءة من الثلاثة ...

³ - جعفر السّبحاني: محاضرات في الإلهيات، دط، مؤسّسة الصّادق، قم، ص 344.

أصل من أصول الدين يكفر من يجحدها، يقول محمد رضا المظفر فيها: " نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمرتبين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة. وعلى الأقل أن الاعتقاد بفراغ ذمة المكلف من التكليف الشرعية المفروضة عليه يتوقف على الاعتقاد بها إيجاباً أو سلباً، فإذا لم تكن أصلاً من الأصول لا يجوز فيها التقليد لكونها أصلاً...".¹

وكل من ينكر الإمامة في معتقد الشيعة فهو كافر خارج عن ملة الإسلام، لأن جحود الإمامة في مقام حجود النبوة، ومن جحد النبوة فقد أنكر الإسلام، يقول شيخهم المفيد في ذلك: "... اتفقت الإمامية على من أنكر إمامة أحد من الأئمة، وجحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطاعة، فهو كافر ضالّ مستحقّ للخلود في النار".² ويوافقه المجلسي، بقوله: "... وإن أعداء الأئمة عليهم السلام كفّار مخلدون في النار، وإن أظهروا الإسلام، فمن عرف الله ورسوله والأئمة عليهم السلام تولّاهم وتبرّأ من أعدائهم فهو مؤمن، ومن أنكرهم أو شكّ فيهم أو أنكر أحدهم أو شكّ فيه أو تولّى أعداءهم أو أحد أعدائهم؛ فهو ضالّ هالك؛ بل كافر لا ينفعه عمل ولا اجتهاد ولا تقبل له طاعة ولا تصحّ له حسنات...".³

ويضيف ابن بابويه في ذات المعنى: " واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام أنه بمنزلة من جحد نبوة الأنبياء عليهم السلام، واعتقادنا فيمن أقرّ بأمر المؤمنين وأنكر واحداً ممن بعده من الأئمة عليهم السلام أنه بمنزلة من آمن بجميع الأنبياء وأنكر نبوة

¹ - محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، انتشارات أنصاريان، قم، ص 65،

- السيد محسن الخزازي: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ط 5، 1418هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 5/2.

² - الشيخ المفيد: أوائل المقالات، ت إبراهيم الأنصاري، ط 2 (1414هـ - 1993م)، دار المفيد، بيروت، ص 44.

³ - المجلسي: بحار الأنوار، 362/25.

محمد ﷺ...¹ وسبب تكفير جاحد الإمامة كونها منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه، ويأمرهم باتباعه.² ولا فرق بين منزلة النبوة والإمامة في اعتقادهم، ولا تكون إلا بالنص عليها من قبل الله تعالى على لسان النبي أو على لسان الإمام الذي قبله، يقول المجلسي: "... لا بد لنا من الإذعان بعدم كونهم ﷺ أنبياء وبأنهم أشرف وأفضل من غير نبينا صلى الله عليه وسلم من الأنبياء والأوصياء، ولا نعرف جهة لعدم اتصافهم بالنبوة إلا رعاية جلاله خاتم الأنبياء، ولا يصل عقولنا إلى فرق بين النبوة والإمامة، وما دلت عليه الأخبار فقد عرفته، والله تعالى يعلم حقائق أحوالهم صلوات الله عليهم أجمعين".³

ولتأسيس دعوى الإمامة كون معتقد الشيعة يقوم عليها، روى الإمامية عديد الروايات لإثبات هذا الأصل وإقامته، ومن ذلك ما جاء في الكافي:

- عن أبي جعفر العليّ قال: بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه - يعني الولاية -.⁴

- وفي رواية أخرى فيها نصّ الرواية السالف، وزيد عليها: "قلت: - أي الراوي - وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل".⁵

- عن أبي عبد الله العليّ قال: عرج النبي صلى الله عليه وسلم مائة وعشرين مرة، ما من مرة إلا وقد أوصى الله ﷻ فيها النبي صلى الله عليه وسلم بالولاية لعليّ والأئمة ﷺ أكثر مما أوصاه بالفرائض.⁶

¹ - ابن بابويه (الشيخ الصدوق): الاعتقادات في دين الإمامية، ت عصام عبد السيد، ط2 (1414هـ - 1993م)، دار المفيد، بيروت، ص 104.

² - حسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص 221.

³ - المجلسي: بحار الأنوار، ت محمد باقر البهبودي، ط2 (1403هـ - 1983م)، مؤسسة الوفاء، بيروت، 82/26.

⁴ - أصول الكافي: 18/2.

⁵ - المصدر نفسه: 18/2.

⁶ - ابن بابويه القمي: الخصال، ت علي أكبر غفاري، دط، 1403هـ، منشورات جماعة المدرّسين، قم، ص 600.

والروايات غير هذه كثيرة وكثيرة جداً، بل عقد الكليني والمجلسي أبواباً في الكافي وفي البحار فيها غلوّ في منزلة الأئمة وتأليههم، وتخرج بهم عن طبيعة البشر، ومن ذلك تمثيلاً لا حصرًا نذكر: باب أنهم لا يجب عنهم علم السماء والأرض والجنة والنار، وأنه عرض عليهم ملكوت السماوات والأرض ويعلمون علم ما كان وعلم ما يكون إلى يوم القيامة.¹ وذكر فيه المجلسي 22 رواية، وفي باب آخر عند الكليني: أن الأئمة يعلمون متى يموتون وأنهم لا يموتون إلاّ باختيار منهم، وفيه ثمانية أحاديث.²، وفي البحار باب أنهم عليهم السلام يعرفون الناس بحقيقة الإيمان وبحقيقة النفاق، وعندهم كتاب فيه أسماء أهل الجنة وأسماء شيعتهم وأعدائهم، وأنه لا يزيلهم خبر مخبر عمّا يعلمون من أحوالهم. وفيه أربعون حديثاً.³

وقد اختلف الشيعة في بداية أمرهم في عدد الأئمة، فمن قائل أنهم خمسة، إلى قائل أنهم سبعة، ومنهم من قال أنهم ثلاثة عشر وغير ذلك، وهناك روايات عدّة في أمّهات كتبهم تثبت ذلكم التردّد الحاصل في عدد الأئمة عندهم، إلى أن استقرّ الأمر على اثنا عشر إماماً بعد وفاة الحسن العسكري، ممّا يدل على أن الروايات التي فيها التردّد والحيرة قد وضعت قبل وفاته⁴، فلمّا توفي ولم يخلف من يكون من بعده إماماً، حارت الشيعة في أمرها

¹ - بحار الأنوار: 109/26.

² - أصول الكافي: 119/3.

³ - البحار: 117/26.

⁴ - القاضي عبد الجبار: تثبت دلائل النبوة، ت عبد الكريم عثمان، دط، دار العربية، 528/2.

- ومن الروايات التي تثبت تلك الحيرة في عدد الأئمة في بداية أمر وضع تلك المرويات، ما جاء مثلاً "سابعنا قائمنا إن شاء الله تعالى" (الميرزا التوري: حاشية المستدرک، ط1، 1416هـ، مؤسسة آل البيت، قم، 286/5)، ففيها عدد الأئمة سبعة، وتأمّل هذه الرواية إن كنت تتقن فنّ الحساب فستجد أنّ عدد الأئمة في هذه الرواية ثلاثة عشر، جاء في الكافي (534/1): "عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلواته على من أحب: إني واثني عشر من ولدي وأنت يا عليّ زرّ الأرض يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا"، وما يدل على التناقض البيّن في هذه الرواية أنّ مطلعها ينقض آخرها، فقوله عليه السلام "إني عشر وأنت" يعني ثلاثة عشر إماماً، فكيف في آخر الرواية ينقص واحد ليصيروا اثنا عشر، فهذا لا يدلّ إلاّ على أن واضع هذه الرواية أو محرّفها لم يحسن وضعها ولا تحريفها، أو أنّه وهذا الأرجح لا يتقن فنّ الحساب!!! =

= وإليك الرواية التالية: عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: دخلت على فاطمة عليها السلام وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها، فعُدّدت اثني عشر آخرهم القائم عليه السلام، ثلاثة منهم محمّد وثلاثة منهم عليّ" (الكافي: 532/1)، هذه الرواية تعدّد أنّ عدد الأئمة ثلاثة عشر، اثنا عشر من ولد فاطمة عليها السلام وعليّ زوجها عليه السلام، فإمّا أنّ عدد الأئمة هو

واخترعوا عقيدة جديدة تخرجهم من ذلك، فادّعوا أنّ لهم إماماً غائباً من نسل العسكري أخفاه عن الناس، وهو غائب وسيعود يوماً فيملاً الأرض عدلاً وقسطاً؛ كما ملئت ظلماً وجوراً، فنشأت عقيدتا الغيبة والرجعة.

ثانياً: العصمة.

لما كانت الإمامة هي العماد الأعظم الذي يقوم عليه دين الإمامية، وكان الإمام بمرتبة النبي والرسول وأنّه لا تكاد تدرك عقولهم فرقا بينهما، كان ما يعتقدونه في النبي يسري على الإمام المختار من قبل الله على لسان النبي أو لسان الإمام قبله، فقالوا بعصمة الأئمة و" أنّها لطف يفعلها الله ﷻ بالمكلف (الإمام)، بحيث يمنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليها"¹، وأوّل من ابتدع هذا القول بعصمة الإمام هو هشام بن الحكم² حين سئل عن معنى قوله: " إنّ الإمام لا يكون إلاّ معصوماً؟. "، فقال: " سألت أبا عبد الله ﷺ عن ذلك فقال: المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله"³. وهذا القول بعصمة الإمام وأنّه لا يجوز عليه الخطأ والزلل، ولا يلحقه سهو ولا غفلة، لم يعرف في عصر الصحابة والتابعين لهم، إلى زمن هشام هذا فابتدعه، ويبدو أنّ مفهوم العصمة قد تطوّر هو الآخر عن معناه الأوّل، فقد جاء عن زين العابدين عليّ بن الحسين ﷺ أنّه قال: "المعصوم: هو من اعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن"⁴، وهو معنى يتلاءم مع المعقول لسائر المسلمين سوى الأنبياء، لكن المفهوم قد تطوّر بشكل كبير وأصبح معتقداً يتساوى فيه الأئمة مع المرسلين، وفي ذلك يقول شيخهم الصدوق: "... اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة

ثلاثة عشر لا كما يقولون، أو أنّ عليّاً ﷺ ليس إماماً لهم وهذا لا يقول به عاقل منهم، لأنّ الرواية تقول "الأوصياء من ولدها" وعليّ ﷺ زوجها لا ولدها، وهذا يدلّ ظاهراً على تحبّط الشيعة حتّى في وضع الأخبار على أئمتهم!!!
¹ - الشيخ المفيد: تصحيح اعتقادات الإمامية، ت حسين دركاهي، ط2 (1414هـ - 1993م)، دار المفيد، بيروت، هامش ص 128.

- السيّد عليّ الميلاني: العصمة، ط1، 1421هـ، مركز الأبحاث العقائدية، قم، ص 13.

² - هشام بن الحكم: هو من متكلمي الشيعة الإمامية وبطانتهم، وأكبر شخصية في الكلام، توفّي عام 199 هـ، موسوعة الفقهاء: 181/2.

³ - الشيخ الصدوق: معاني الأخبار، ت علي أكبر غفاري، دط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 132.

⁴ - معاني الأخبار: ص 132.

صلوات الله عليهم أنّهم معصومون مطّهرون من كلّ دنس، وأنّهم لا يذنبون ذنبا، لا صغيرا ولا كبيرا، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، واعتقادنا فيهم أنّهم موصوفون بالكمال والتّمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل...¹. كما أنّ بعضا من الإمامية يغالون في إثبات العصمة للأئمة وينفون عنهم حتّى السّهو، وذلك بقياس سهو الإمام بسّهو النبي، فلما لم يجز السّهو - في معتقدهم - للنبي في الفرائض بحكم أنّ التبليغ فريضة لا يجوز فيه السّهو، فكذلك الإمام وبما أنّه في درجة النبي لا يجوز في حقّه ما لا يجوز في حقّ النبي، يقرّر الشيخ محمّد رضا المظفر ذلك بقوله: "ونعتقد أنّ الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوما من جميع الرّدائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن، من سنّ الطفولة إلى الموت، عمدا وسهوا؛ كما يجب أن يكون معصوما من السّهو والخطأ والتّسيان، لأنّ الأئمة حفظة الشرع والقوامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة، بلا فرق"².

ويقول المفيد في هذا المعنى أيضا: "إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وإنّهم لا يجوز منهم صغيرة إلّا ما قدّمت ذكر جوازه على الأنبياء، وإنّه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدّين ولا ينسون شيئا من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلّا من شدّ منهم وتعلّق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنّه الفاسد من هذا الباب..."³.

ولم يجوز السّهو على الأئمة إلّا بعض من شيوخهم كالصّدوق وشيخه ابن الوليد؛ شدّوا عن سائر أعلامهم، وقالوا بجواز سهو الإمام، فأجيب عليهم بأنّ السّهو الحاصل من الأنبياء لا

¹ - الشيخ الصّدوق: الاعتقادات، ص 96.

² - عقائد الإمامية: ص 67.

³ - أوائل المقالات: ص 65.

يكون إلا لمصلحة في غير ما يتعلق بتبليغ أحكام الدين، وليس السهو الذي يكون من الشيطان، ولهم في ذلك من الأدلة ما يغني في نفي السهو عن الأئمة.¹ لكن الإشكال الذي وقع فيه علماء الشيعة هو ورود كثير من النصوص عن الأئمة أنفسهم يقرّون فيها بالسهو أو ارتكاب الذنوب والاستغفار منها، فلو كان فيهم ما قيل حقاً، لما استغفروا من ذنوبهم، ولكان هذا الاستغفار نوعاً من العبث، مما حدى بعلماء الشيعة إلى التكلف في توجيه تلك الأخبار بما يتلاءم مع عقيدة العصمة.

ثالثاً: الغيبة.

حينما اعتقد الإمامية أن عدد أئمتهم اثنا عشر إماماً، وكان في كل مرة يخلف إماماً إماماً بعده، لكنّه حدث ما لم يكن محسباً، توفي الإمام الحادي عشر أبو محمد الحسن بن علي العسكري سنة 260 هـ، ولم يخلف من يعقبه من نسله، فتحيّرت الإمامية في هذا الأمر الجلل، وحصل فيها اضطراب كبير، لأنّه لو تبقى الأرض بلا إمام يحكمها لساخت بأهلها، فلما توفي الإمام ولم يحدث شيء مما كانوا ينشرونه بين عوام الشيعة، اختلفوا اختلافاً كبيراً في تعيين الإمام بعد الحسن العسكري، ففرقت الشيعة على أمرها فرقا عدّة، فمنهم من يقول "أنّ الحسن بن علي حيّ لم يموت، وإثماً غاب، وهو القائم ولا يجوز ولا ولد له ظاهر، لأنّ الأرض لا تخلو من إمام"²، وزعمت فرقة أخرى أنّه مات ولكنّه حيّ وسيعود بعد غيبته، لأنّهم يرون أنّ الزمان لا يخلو من حجة شرعا ولا عقلا، ويحتجون بروايات نسبها لرسول الله ﷺ يرونها عنه الصادق: "لا بدّ للغلام من غيبة. فقل له: ولم يا رسول الله؟، قال: يخاف القتل"³.

وحول هذه الرواية كثرت أخبارهم في علة غيبة المهدي، هو خوفه على نفسه من القتل ابتداءً، ثمّ لما اشتدّ الأمر، غاب عن الولي والعدوّ، يقول الشريف المرتضى: "... أمّا الاستتار والغيبة فسببهما إخافة الظالمين له على نفسه، ومن أخيف على نفسه فقد أحوج إلى

¹ - المجلسي: بحار الأنوار، 209/25، أحمد محمد التركماني: تعريف بمذهب الشيعة الإمامية، دط، (1403هـ-1983م)، مطبعة عمال التعاونية، الأردن، ص 54.

² - القاضي التعمان المغربي: شرح الأخبار، ت محمد الحسيني الجلاي، دط، مؤسّسة النّشر الاسلامي، قم، 3/313.

³ - الشيخ الصدوق: علل الشرائع، ت محمد صادق بحر العلوم، دط (1385هـ-1966م)، 1/244.

الاستتار، ولم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن، فإنّه في ابتداء الأمر كان ظاهراً لأوليائه غائباً عن أعدائه، ولما اشتدّ الأمر وقوي الخوف وزاد الطلب استتر عن الولي والعدو¹.

لكن يقال هنا أنّ الخوف على آباءه كان أشدّ، ولم يحصل لهم ذلك، ثمّ إنّ القول بغيبة الإمام هذا الأمد الطويل تناقض مبدأ اللطف الذي في الإمامة والغاية منها، فإذا كان الإمام غائباً بحيث لا يصل إليه أحد فينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه؟!²

ولحصول الانتفاع بالإمام ولتبرير حلول الأرض منه ابتدع الشيعة فكرة السّفراء الذين يكونون وسطاء بين عامّة الشيعة والإمام الغائب في غيبته الأولى، فكانوا يتلقون الأموال وأسئلة الناس يبلغونها للغائب، ويخرجون لهم توقيعات يزعمون أنّها من المهدي، وأشهر هؤلاء السّفراء: (عثمان بن سعيد العمري، ثمّ ابنه محمّد بن عثمان، ثمّ أبو القاسم الحسين بن روح، ثمّ أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمري).³

ولمّا توفي هذا الأخير سنة 329 هـ، ولم يتحقّق وعد الرّجعة للإمام زادت الحيرة أكثر، واخترعت الشيعة مبدأ النيابة العامّة عن المهدي لتتقطع بذلك النيابة المباشرة من قبل السّفراء، ووضعوا لعقيدة الانتظار روايات عدّة فجعلوها أفضل الأعمال وأحبّها إلى الله.⁴

رابعا: الرّجعة.

يحكي شيخهم المفيد عقيدة الإمامية في الرّجعة فيقول: "إنّ الله تعالى يردّ قوما من الأموات إلى الدّنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ منهم فريقاً ويذلّ فريقاً، ويديل المحقّين من

¹ - الشّريف المرتضى: تزيه الأنبياء، ط2 (1409هـ-1989م)، دار الأضواء، بيروت، ص 233.

² - خالد ذويبي: نقد الرّجال عند الشيعة الجعفرية، رسالة دكتوراه، غ منشورة، كّلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، (1428هـ-2007م)، ص 52.

³ - الطّوسي: الغيبة، ت عباد الله الطّهري، ط1، 1411هـ، مؤسّسة المعارف، قم، 353.

⁴ - ومثالها ما جاء في الكافي (333/1): عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أقرب ما يكون العباد من الله جلّ ذكره وأرضى ما يكون عنهم إذا افتقدوا حجّة الله على عباده ولم يظهر لهم ولم يعلموا مكانه وهم في ذلك يعلمون أنّه لم تبطل حجّة الله جلّ ذكره ولا ميثاقه، فعندها فتوقّعوا الفرج صباحاً ومساءً، فإنّ أشدّ ما يكون غضب الله على أعدائه إذا افتقدوا حجّته ولم يظهر لهم، وقد علم أنّ أوليائه لا يرتابون، ولو علم أنّهم يرتابون ما غيب حجّته عنهم طرفه عين، ولا يكون ذلك إلاّ على رأس شرار الناس.

المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمد ﷺ، وأقول إنّ الرّاجعين إلى الدنيا فريقان: أحدهما من علت درجته في الإيمان، وكثرت أعماله الصّالحات، وخرج من الدنيا على اجتناب الكبائر الموبقات، فيريه الله ﷻ دولة الحقّ ويعزّه بها ويعطيه من الدنيا ما كان يتمناه، والآخر من بلغ الغاية في الفساد وانتهى في خلاف المحقّين إلى أقصى الغايات وكثر ظلمه لأولياء الله واقترافه السيئات، فينتصر الله تعالى لمن تعدّى عليه قبل الممات، ويشفي غيظهم منه بما يحلّه من التّقمات، ثمّ يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النّشور وما يستحقّونه من دوام الثّواب والعقاب، وقد جاء القرآن بصحّة ذلك وتظاهرت به الأخبار، و الإمامية بأجمعها عليه إلاّ شذّاذاً منهم تأوّلوا ما ورد فيه ممّا ذكرناه على وجه يخالف ما وصفناه¹.

وكان أوّل من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ² ولكن خصّها بالنبي ﷺ وتبعه جابر الجعفي³ في أوّل المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضاً، لكن لم يوقتها بوقت ولما أتى القرن الثالث قرّر أهله من الإمامية رجعة الأئمّة كلّهم وأعدائهم، وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي واستدلّوا على ذلك بما رووه عن أئمّة أهل البيت⁴.

والمفهوم العام لمبدأ الرجعة عند الاثني عشرية فهو يشمل ثلاثة أصناف⁵:

الأول: الأئمّة الاثني عشر، حيث يخرج المهدي من مخبئه، ويرجع من غيبته، وباقي الأئمّة يحيون بعد موتهم ويرجعون لهذه الدنيا.

¹ - أوائل المقالات: ص 78.

² - عبد الله بن سبأ الذي ينسب إليه السبئية وهم الغلاة من الرافضة، أصله من أهل اليمن كان يهودياً وأظهر الإسلام، ... ترجمته في:

- ابن عساکر: تاريخ دمشق، ت عمرو بن غرامة العمري، (1415 هـ - 1995 م)، دار الفكر، 3/29.

- مرتضى العسكري: عبد الله بن سبأ، ط 6 (1413 هـ - 1992 م)، 33/1.

³ - جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله، وقيل أبو محمد الكوفي، أحد كبار علماء المسلمين، وأحد أوعية العلم. له ترجمة في:

- موسوعة طبقات الفقهاء: إشراف جعفر السبحاني، ط 1، 1418 هـ، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، ص 307.

- ابن حجر: تهذيب التهذيب، ط 1، (1404 هـ - 1984 م)، دار الفكر، 41/2.

⁴ - الألويسي: روح المعاني، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 27/20.

⁵ - ناصر القفاري: أصول مذهب الشيعة الإمامية، ص 912.

الثاني: ولاة المسلمين الذين اغتصبوا الخلافة - في نظرهم - من أصحابها الشرعيين (الأئمة الاثني عشر) فبيعت خلفاء المسلمين وفي مقدمتهم أبو بكر وعمر وعثمان .. من قبورهم ويرجعون لهذه الدنيا - كما يلحظ الشيعة - للاقتصاص منهم بأخذهم الخلافة من أهلها فتجري عليهم عمليات التعذيب والقتل والصلب.

الثالث: عامة الناس، ويخصّ منهم: من محض الإيمان محضاً، وهم الشيعة عموماً، لأن الإيمان خاص بالشيعة، كما تتفق على ذلك رواياتهم وأقوال شيوخهم ومن محض الكفر محضاً، وهم كلّ الناس ما عدا المستضعفين.

واستدلّ الشيعة على هذه العقيدة بآيات كثيرة وروايات وضعوها على أئمتهم، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَخْشُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾¹، وكما استدّلوا بقوله تعالى: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾². وغيرها من الآيات كثير.

أمّا من المرويات التي يستدلّون بها فقد عقد المجلسي في البحار الباب التاسع والعشرين: في "الرجعة" تسعا وثلاثين رواية، وفي "أنّ الحسين بن عليّ عليه السلام كان أوّل من يرجع إلى الدنيا" تسع وثلاثين رواية أيضاً، و"فيما قاله مولانا عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في الرجعة" تسعا وخمسين رواية.³

¹ - سورة التمل: الآية 83، قال الطبرسي في مجمع البيان ط1، (1415هـ - 1995م)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، (405/7): "واستدلّ بهذه الآية على صحّة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن قال: إنّ دخول (من) في الكلام، يوجب التبعيض، فدلّ ذلك على أنّ اليوم المشار إليه في الآية، يحشر فيه قوم دون قوم، وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: (وَحَشَرْنَا لَهُمْ فَلَمَّ نَفَارًا مِنْهُمْ أَحَدًا).. - الكهف 47- وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلواتهم على أجمعين في أنّ الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي، قوماً ممن تقدّم موته من أوليائه وشيعته، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته، ويتهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، وينالوا بعض ما يستحقّونه من العذاب في القتل، على أيدي شيعته، والدّل والخزي بما يشاهدون من علو كلمته. ولا يشكّ عاقل أنّ هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، وقد فعل الله ذلك في الأمم الخالية، ونطق القرآن بذلك في عدّة مواضع..."

² - سورة الأنبياء: الآية 95. روى فيها القميّ في تفسيره (ت الموسوي الجزائري، مطبعة التحف، 76/2) ما نصّه: "عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام: قالوا كلّ قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة فهذه الآية من أعظم الدلالة في الرجعة لأنّ أحداً من أهل الإسلام لا ينكر أنّ الناس كلّهم يرجعون إلى القيامة من هلك ومن لم يهلك".

³ - بحار الأنوار: 147/109.

خامسا: التّقية. "كتمان الحقّ وستر الاعتقاد فيه وكتمان المخالفين، وترك مظاهرهم بما يعقب ضررا في الدين أو الدنيا"¹ هي عقيدة التّقية التي يزعم الإمامية أنّها من أصل الدين في مذهبهم المزعوم، ومعناها أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضرر عن نفسك أو مالك أو لتحفظ كرامتك²، والاعتقاد بالتّقية واجب في دين الإمامية "لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله تعالى وعن دين الإمامية، وخالف الله ورسوله والأئمة"³، أمّا شيخ الإمامية المفيد يتزل بها عن درجة الوجوب إلى حدّ الجواز حال الخوف فيقول: "إنّ التّقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقد تجوز في حال دون حال للخوف على المال ولضروب من الاستصلاح، وأقول إنّها قد تجب أحيانا وتكون فرضا، وتجوز أحيانا من غير وجوب، وتكون في وقت أفضل من تركها ويكون تركها أفضل، وإن كان فاعلها معذورا ومغفوا عنه متفضّلا عليه بترك اللّوم عليها"⁴.

وترى الإمامية أنّ تارك التّقية كتارك الصلاة، وأنّ عصر القرون الأولى المفضّلة كان عهد تقية، فكانت إمامة أمير المؤمنين بعد النبي ﷺ ثلاثون سنة، منها أربع وعشرون سنة وستة أشهر ممنوعا من التصرف في أحكامها مستعملا للتّقية والمدارة، ومنها خمس سنين وستّة أشهر ممتحنا بجهد المنافقين، من التّاكثين والقاسطين والمارقين ومضطهدا بفتن الضّالين.⁵

ولعلّ العلة في نشوء هذه العقيدة هي أنّه لما قالت الإمامية بالعصمة للأئمة وأنّهم لا يخطئون ولا يذنبون ولا يسهون، وجدت الكثير من الروايات التي تنسب لهم متناقضة مختلفة تضرب بعضها بعضا، ومن أجل الخروج من هذه المحنة قالوا بالتّقية، وهو أنّ الأئمة كانوا يفتون بغير ما يعتقدون خشية بطش السّلاطين فحصل في مروياتهم ذلكم التناقض " فلم يعلم من أحكام دينهم على وجه اليقين إلّا القليل لامتزاج أخباره بأخبار التّقية، كما قد اعترف الكليني بذلك في الكافي، حتّى أنّه تحطّأ العمل بالترجيحات المروية عند تعارض

¹ - تصحيح اعتقادات الإمامية: ص 137. وضبطت كلمة "التّقية" بفتح أولها وما قبل آخرها، كما في اللسان (410/15)، ومختار الصّحاح (740/1).

² - محمّد جواد مغنبة: الشيعة في الميزان، ص 48.

³ - ابن بابويه القميّ (الصدوق): الاعتقادات، ص 108.

⁴ - أوائل المقالات: ص 118.

⁵ - الشّيخ المفيد: الإرشاد، ط2 (1414هـ - 1993م)، دار المفيد، بيروت، 09/1.

الأخبار والتجأ إلى مجرد الردّ والتسليم للأئمة الأبرار"¹، مع أنّهم " يخالفون بين الأحكام، وإن لم يحضرهم أحد من أولئك الأنام، فتراهم يجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعدّدة، وإن لم يكن بها قائل من المخالفين"²، فوعدت الطائفة الكبرى في ضياع أقوال الأئمة وأحكامهم، فلم يعد شيوخيهم يدرون أيّ حكم قيل تقية وأيها قيل حقيقة!!.

ويعتضد الشيعة الإمامية بكثير من الروايات المختلقة على الأئمة في تثبيت عقيدة التّقية، حتّى أنّهم تأولوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾³ فرووا عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾. قال: " أعملكم بالتّقية "⁴.

كما نسبوا للنبي ﷺ القول: " تارك التّقية كتارك الصلاة"⁵. ويروون عن الصادق عليه السلام: " لو قلت أن تارك التّقية كتارك الصّلاة، لكنت صادقاً"⁶، وقوله: " لا دين لمن لا تّقيه له"⁷، له⁷، وغيرها من الروايات في هذا المعنى، كما عقدوا لها في أصولهم الروائية أبواباً كما فعل الكليني و المجلسي والعاملي: باب التّقية، باب الكتمان، باب الإذاعة، باب التّقية والمدارة، باب وجوب التّقية مع الخوف، باب وجوب التّقية في كل ضرورة، باب وجوب عشرة العامّة بالتّقية،

سادساً: البداء.

تنسب الإمامية لله ﷻ "البداء" تتره سبحانه عن ذلك، ومعنى البداء⁸ في اللّغة الظهور بعد الخفاء ونشأة رأي جديد، وهذان المعنيان وردا في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ

¹ - يوسف البحراني: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ت محمد تقي الأيرواني، ط2 (1405هـ -

1985م)، دار الأضواء، بيروت، 5/1.

² - الحدائق الناضرة: المرجع السابق، 5/1.

³ - سورة الحجرات: الآية 13.

⁴ - الميرزا النوري: مستدرک الوسائل، ط2 (1408هـ - 1988م)، مؤسّسة آل البيت، بيروت، 245/12.

⁵ - بحار الأنوار: 412/50.

⁶ - الشيخ الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ت علي أكبر غفاري، دط، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم، 127/2.

⁷ - المصدر نفسه: 128/2.

⁸ - البداء في اللّغة له معنيان:

تُخَفُّوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ¹، وفي قوله: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾².

وكلا المعنيين يترتب عنه حصول العلم بعد الجهل وهذا يستحيل في حقه ﷺ، لكن الإمامية تقرّر هذه العقيدة ليس لذاتها فحسب، إنّما لتبرير ذلك التناقض الحاصل في المرويات، فكان للتقية نصيب أول في التبرير والنصيب الآخر يكون للقول بالبداء، وهذا من أكبر الافتراء على الله ﷻ، فأَيّ دين يرضى من أجل تصحيح مرويات نقلها وضاعون وكذابون وأفافون وزنادقة، فيبرؤون من الكذب والوضع وينسب لله ما هو منزّه عنه؟!.

ومن الذين أرسوا قواعد القول بالبداء هو الكليني صاحب الكافي، في أصوله ضمن كتاب التوحيد معنونا له "باب البداء"³ وفيه ستة عشر رواية، ومن بعد الكليني ابن بابويه القمي في "الاعتقادات في دين الإمامية" وضع بابا بعنوان "باب الاعتقاد في البداء"⁴، وكذلك فعل في كتاب التوحيد⁵، ومن بعدهما توالفت كتب الأصول والرواية في نقل هذه العقيدة ووضع المرويات لإثباتها، ويستدلون بما روي عن علي بن الحسين ﷺ قوله: لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة"⁶. كما تمسك الشيعة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ

الأول: الظهور بعد الخفاء. تقول: بدا سور المدينة أي: ظهر.

والثاني: نشأة الرأي الجديد. قال الفراء: بدا لي بداء أي: ظهر لي رأي آخر، وقال الجوهري: بدا له في الأمر بداء أي: نشأ له فيه رأي. الصحاح (6/2278)، ولسان العرب (14/65)، فخر الدين الطريحي: مجمع البحرين، ت أحمد الحسيني، ط2، 1408هـ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، 161/1، محمد حسن نجيب، عقيدة البداء عرض ونقد، مجلة الجامعة الإسلامية، مج 11، ع 2، 2003م، غزة، ص 150.

¹ - سورة البقرة: الآية 284.

² - سورة يوسف: الآية 35.

³ - في 146/1.

⁴ - ص 40.

⁵ - الشيخ الصدوق: التوحيد، ت هاشم الحسيني الطهراني، دط، منشورات الحوزة، إيران، 331.

⁶ - أبو الحسن الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ت سيّد الجميلي، ط1، 1404هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، 121/3. ويبدو أنّ هذه الرواية قد تمّ تحريفها على غير ما رواه الأمدي، فعوّرت كلمة "البداء" بكلمة "آية"، "لولا آية في كتاب الله لحدثتكم بما يكون إلى يوم القيامة، فقلت له: آية آية؟ قال: قول الله (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ). الرعد 39. - العياشي: تفسير العياشي، ت هاشم الرّسولي، دط، المكتبة العلمية، طهران، 215/2.

وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿١﴾. ¹ كسند لدعوى القول بالبداء، حتى أنهم نسبوا لرسول الله روايات فيها القول بالبداء، ومن ذلك ما جاء في فروع الكافي من حوار بين الملائكة ولوط عليه السلام: "... قال لهم لوط: يا رسول ربي فما أمركم ربي فيهم؟ قالوا: أمرنا أن نأخذهم بالسحر، قال: فلي إليكم حاجة، قالوا: وما حاجتك قال: تأخذونهم الساعة، فإني أخاف أن يبدو لربي فيهم، فقالوا: يا لوط ﴿٢﴾ **إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ** ﴿٣﴾ لمن يريد أن يأخذ، فخذ أنت بناتك وامض ودع امرأتك" ³.

الفرع الثاني: أهم فرق الشيعة.

تتفق كل فرق وطوائف الشيعة منذ بداية التشكل في أن علياً عليه السلام هو وصي النبي صلى الله عليه وآله وهو إمامهم الأول، كما أجمعوا على الأئمة من ولد فاطمة عليها السلام والحسين ومن أبناء هذا الأخير، لكن ظهر الاختلاف بين هذه الفرق في الأئمة بعد هؤلاء الثلاثة، فظهرت بذلك فرق كثيرة، نذكرها باختصار شديد، فقد صنّف أئمتهم في فرقهم، فصنّف النوبختي والقمي "فرق الشيعة"، وعددها، ولست محصيهم لكثرتهم إنما أنا ذاكر أشهرهم:

1- **الزيدية**: ينتسبون إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي (122هـ)، وقد خرج زيد على بني أمية، ووقف من هشام بن عبد الملك موقفاً شبيهاً من موقف جده الحسين مع يزيد بن معاوية. ⁴ وهي معظمها ثلاث فرق: ⁵

أ. **الجارودية**: أتباع المعروف بأبي الجارود زياد بن المنذر الكوفي (160هـ)، وقد زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله نص على إمامة علي عليه السلام بالوصف دون الاسم، وزعموا أيضاً أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي عليه السلام، وقالوا أيضاً أن الحسن بن علي عليه السلام كان هو الإمام بعد علي عليه السلام ثم أخوه الحسين عليه السلام كان إماماً بعد الحسن عليه السلام. ⁶

¹ - سورة الرعد: الآية 39.

² - سورة هود: الآية 81.

³ - فروع الكافي: 546/5.

⁴ - أحمد محمد أحمد حلي: دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين، ط2 (1408هـ - 1988م)، مركز الملك فيصل، 245.

⁵ - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ط2، 1977م، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 16.

⁶ - ينظر: الفرق بين الفرق، ص 22.

ب. السليمانية: أصحاب سليمان بن جرير، يقولون إنّ الإمامة شورى فيما بين الخلق، ويصحّ أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، وإنّها تصحّ في المفضول مع وجود الأفضل و أثبتوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأبطلوا إمامة عثمان رضي الله عنه.¹

ت. الصالحية: وتسمّى البترية، وهم أتباع الحسن بن صالح بن حي (160هـ)، وقد ذهب الصّاحية مذهب السليمانية في الإمامة، لكنّهم توقفوا في أمر عثمان رضي الله عنه.²

2- الاثنا عشرية: وهم أكثر طوائف الشيعة، كما أنّها كانت عبر التاريخ من أكبر الفرق أيضا، و"هم القائلون بإمامة عليّ رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصّا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين"³، وهذه الطائفة التي تحمل اسم الشيعة الإمامية يدخل في عمومها أكثر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم الإسلامي، والجامع لهؤلاء هو ما تدل عليه التسمية بعبارة "الإمامية".⁴

يقول الشهرستاني: "ثم إنّ الإمامية لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعليّ بن الحسين رضي الله عنهم على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلّها، حتّى قال بعضهم: إنّ نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة، وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده... ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق والتعدية".⁵

وإليك أهم فرقهم:

أ- الباقرية والجعفرية الواقفة: "أتباع محمد الباقر بن عليّ زين العابدين قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين، إلّا أنّ منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الإمامة إلى أولادهما ومنهم من ساق، وإثما ميّزنا هذه الفرقة دون الأصناف المتشعبة التي نذكرها لأنّ"

¹ - ينظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، 1/153.

² - ينظر: الملل والنحل، 1/161، ودراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين، ص 261.

³ - الملل: المصدر نفسه: 1/161.

⁴ - ينظر: أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، د م ن، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 44.

⁵ - الملل والنحل: 1/165.

من الشيعة من توقّف على الباقر وقال برجعته، كما توقّف القائلون بإمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق...¹.

ب- الناووسية: أتباع رجل يقال له ناووس، وقيل: نسبوا إلى قرية ناووساً²، قالت إنّ الصادق حيّ بعد، ولن يموت حتّى يظهر فيظهر أمره وهو القائم المهدي.³ قال المجلسي: "... ثمّ لم تزل الإمامة على القول بنظام الإمامة حتّى افرقت كلمتها بعد وفاة أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فقال فرقة منها: أنّ أبا عبد الله حيّ لم يموت ولا يموت، حتّى يظهر فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، لأنّه القائم المهدي، وتعلّقوا بحديث رواه رجل يقال له عنيسة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: " إن جاءكم من يخبركم عني بأنّه غسلني وكفّني ودفنني فلا تصدّقوه " وهذه الفرقة تسمّى الناووسية، وإتّما سميت بذلك لأنّ رئيسهم في هذه المقالة رجل من أهل البصرة يقال له عبد الله بن ناووس".⁴

ت- الأفطحية: قالوا بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد الله الأفطح وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان أسنّ أولاد الصادق.⁵

وجاء في دراسات في علم الدراية: "... وهم القائلون بإمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام مع عبد الله الأفطح بن الصادق عليه السلام يدخلون بين أبيه وأخيه. وعن الشهيد رحمته الله أنّهم يدخلونه بين الكاظم والرضا عليهم السلام".⁶

¹ - المصدر نفسه: 165/1.

² - " من قرى هيت لها ذكر في الفتوح، وهيت بلدة على الفرات من نواحي بغداد فوق الأنبار ذات نخل كثير وخيرات واسعة"، ياقوت الحموي: معجم البلدان، دط، دار الفكر، بيروت، 254/5 و 420.

³ - مختصر التحفة الاثنا عشرية: ص 16.

⁴ - بحار الأنوار: 09/37.

⁵ - ينظر: الملل والنحل، 167/1.

⁶ - علي أكبر غفاري: دراسات في علم الدراية، ط1، جامعة الإمام الصادق، ص 140.

ث- الشَّمِيطِيَّة: "أتباع يحيى بن أبي شميطة قالوا إنَّ جعفرًا قال: إنَّ صاحبكم اسمه اسم نبيِّكم وقد قال له والده رضوان الله عليهما: إنَّ ولدك ولد فسمَّيته باسمي فهو الإمام فالإمام بعده ابنه محمد".¹

ج- الإِسْمَاعِيلِيَّة: قالوا إنَّ الإمام بعد جعفر إسماعيل نصًّا عليه باتفاق من أولاده، إلاَّ أنَّهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه، وهم فرق فبالعراق يسمُّون الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان: التعليمية والملحدة، وهم يقولون نحن الإِسْمَاعِيلِيَّة لأنَّنا تميَّزنا عن فرق الشَّيعة بهذا الاسم وهذا الشَّخص.²

ح- الموسوية أو المفضلية: فرقة واحدة قالت بإمامة موسى بن جعفر نصًّا عليه بالاسم حيث قال الصادق عليه السلام: سابعكم قائمكم، وقيل: صاحبكم قائمكم إلاَّ وهو سمي صاحب التَّوراة، ولما رأت الشَّيعة أنَّ أولاد الصادق على تفرُّق فمن ميَّت في حال حياة أبيه ولم يعقب، ومن مختلف في موته، ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ومن ميَّت غير معقب، وكان موسى هو الذي تولى الأمر وقام به بعد موت أبيه، رجعوا إليه واجتمعوا عليه مثل المفضِّل بن عمر و زرارة بن أعين وعمار السَّاباطي ... ثمَّ إنَّ موسى لما خرج وأظهر الإمامة حملة هارون الرُّشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر، ثمَّ أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك، وقيل: إنَّ يحيى بن خالد بن برمك سمَّه في رطب فقتله وهو في الحبس؛ ثمَّ أخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد، واختلفت الشَّيعة بعده: فمنهم من توقف في موته وقال: لا ندري أمات أم لم يموت ويقال لهم: الممطورة، ... ومنهم من قطع بموته ويقال لهم: القطيعة، ومنهم من توقف عليه وقال: إنَّه لم يموت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم: الواقعة.³

¹ - الملل والنحل: 167/1.

² - ينظر: الملل والنحل، ص 160، و ص 190.

³ - المصدر نفسه: 169/1 بتصرّف.

3- ومن غلاة الشيعة: السبئية¹ أتباع بن سبأ الذين يؤلهون علياً، والخطابية² أتباع أبي الخطاب الزاعم أن الأئمة أنبياء، والمفوضة³ الذين يزعمون أن الله تعالى خلق روح عليّ عليه السلام وأولاده وفوض إليهم أمر الخلق، والمخمسة الذين يزعمون أن سلماناً وأبا ذر والمقداد وعمّاراً وعمرو بن أمية هم الأنبياء، والمفضلية "أتباع مفضل الصيرفي، يقولون بربوبية جعفر الصادق، وأنكروا نبوته ورسالته...".⁴



¹ - ينظر: الملل والنحل، 33/2، عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1

(1413هـ - 1993م)، دار الرشيد، القاهرة، ص 241.

² - ينظر: الملل والنحل، 180/1.

³ - موسوعة الفرق: المرجع نفسه، ص 375.

⁴ - ينظر: الملل والنحل، 181/1.

الْمَنْحَتُ الثَّانِي:

الأُصُولُ الأَرْبَعَةُ لِلشَّيْعَةِ الإِمَامِيَّةِ هـ

أُطْلَبُ الأَوَّلُ: الكافي للكليني (328هـ).

أُطْلَبُ الثَّانِي: تهذيب الأحكام للطوسي (460هـ).

أُطْلَبُ الثَّلَاثُ: الاستبصار للطوسي (460هـ).

أُطْلَبُ الرَّابِعُ: من لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمي (381هـ).

المبحث الثاني: الأصول الأربعة للشيعة الإمامية.

تمهيد:

تزعم الإمامية أنها أول من بدأ بجمع حديث النبي ﷺ، وأن الإمام علي رضي الله عنه قد كتب الصحيفة الجامعة طولها سبعون ذراعاً، فيها كل ما يحتاجه المؤمن، ومن بعده تواتر جمع الأحاديث في عهد الأئمة من بعده، بظهور كثير من الكتب التي رويت عن الأئمة بلغت زهاء ستة آلاف كتاب، ومن بين هذا الكم الهائل من المصنّفات، اشتهرت الأصول الأربعمئة، والتي جمعت مسائل الإمام الصادق عليه السلام، ومن هذه الأصول انتخب أصحاب الجوامع الأربعة أحاديثهم وأخبارهم، فهي بذلك تكتسي صفة الصّحة المطلقة، كونها من الأصول الأربعمئة المجمع على صحتها عند الإمامية.

سنعالج في هذا المبحث هذه الأصول الأربعة من حيث النظر فيها، وعدد مروياتها وصنوفها، وبيان ما وقع فيها من زيادة ودس، وكذب على الأئمة، وما تضمّنته من روايات باطلة تعارض أصول التصحيح التي يزعمونها، وهذه المصنّفات هي:

- الكافي للكليني.
- تهذيب الأحكام للطوسي.
- الاستبصار له.
- من لا يحضره الفقيه، لابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق.

المطلب الأول: الكافي للكليني (328 هـ).

تعتبر الشيعة الإمامية كتاب الكافي من أجلّ كتب الرواية التي ألفت عبر تاريخها، لذا عكفوا عليه بالشرح والاختصار والدّراسة وأولوه أهمية قصوى، لأنّه جمع دين الإمامية، أصولاً وفروعاً.

و الكليني أحد المحمّدين الثلاثة الذين جمعوا مرويات الأئمّة¹، وأحد أبرز علماء الاتجاه الإخباري، وهو أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني²، الرّازي البغدادي، ولم تذكر كتب التاريخ زمن ولادته، ومن المحتمل قويا أنّها كانت في بداية الغيبة الصّغرى، ثمّ نشأ - ظاهراً - في بلدته وترعرع بين أحضانها، وتربّى على يدي كبار علمائها الذين هم من أسرته وعلى رأسهم والده يعقوب بن إسحاق، حتى سطع نجمه، ولمع نوره، وانتشر ذكره على اللسان.³ وكثر المادحون له حتّى لقب بـ " ثقة الإسلام "، قال فيه النّجاشي: " شيخ أصحابنا في وقته بالرّي، ووجههم، وكان أوثق النّاس في الحديث وأثبتهم "⁴، وقال

¹ - يقول حسن الصّدر: " فاعلم أنّ المحمّدين الثّلاث الأوائل، هم أرباب الجوامع الأربع، وهم: أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني صاحب الكافي المتوفى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة هـ، أخرج فيه ستة عشر ألف وتسعين حديثاً بإسنادها، ومحمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ، المتوفى سنة 381 هـ، وهو المعروف بأبي جعفر الصّدوق، ألف أربعمئة كتاب في علم الحديث، أجلّها كتاب من لا يحضره الفقيه، وأحاديثه تسعة آلاف وأربعة وأربعون حديثاً في الأحكام والسّنن، ومحمّد بن الحسن الطّوسي شيخ الطّائفة صاحب كتاب تهذيب الأحكام، بوبه على ثلاثمئة وثلاثة وتسعين باباً، وأخرج فيه ثلاثة عشر ألف وخمسمئة وتسعين حديثاً، وكتابه الآخر هو الاستبصار وأبوابه تسعمائة وعشرون باباً، أخرج في خمسة آلاف وخمسمئة وأحد عشر حديثاً، وهذه هي الكتب الأربع التي عليها المعولّ، وإليها المرجع للشيعة". حسن الصّدر: الشيعة وفنون الإسلام، د م ن، ص 52.

² - "كلين": "المرحلة الأولى من الرّي لمن يريد حواراً على طريق الحاج" معجم البلدان: 4/478، السّمعاني: الأنساب، ت عبد الله عمر البارودي، ط1 (1408هـ-1988م)، دار الجنان، بيروت، 5/91.

وهي على 38 كلم جنوب غربي بليدة الرّي الحالية، شرقي طريق قم، بينها وبين الطّريق خمسة كيلومترات. مقدّمة تحقيق أصول الكافي للكليني، تحقيق محمّد جعفر شمس الدّين، دط، (1411هـ-1990م)، دار التّعارف للمطبوعات، بيروت، 1/8.

³ - أمين ترمس العاملي: ثلاثيات الكليني، ت أحمد المددي، ط1، 1417هـ، دار الحديث، ص 48.

⁴ - النّجاشي: رجال النّجاشي، ط5، 1416هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم، 1/377 رقم 1026.

الطوسي: " جليل القدر عالم بالأخبار " ¹، وقال ابن الأثير: " وهو من أئمة الإمامية وعلمائهم " ². توفي سنة 328 هـ وقيل بعدها بسنة.

وكتاب الكافي كما سلف من أعظم المصنّفات الروائية عند الشيعة الإمامية، وهو عمدة المدرسة الإخبارية في الرواية، ولأنّه صنّف زمن الغيبة الصغرى وفي عهد سفراء المهدي، أعطته هذه المترلة الجليلة بين مصنّفات الإمامية حتّى عدّ من " أجل الكتب الإسلامية وأعظم المصنّفات الإمامية والذي لم يعمل للإمامية مثله " ³.

وهو " أضبط الأصول وأجمعها، وأحسن مؤلفات الفرقة الناجية!! " ⁴ و" لولاه و أضرابه لما بقي الدين ولضاعت السنّة!! " ⁵.

وزعموا أنّ كتاب الكافي عرض على القائم العليّ عليه السلام فاستحسنه وقال: " كاف لشيعتنا " ⁶. ويعود سبب تأليف الكليني للكافي أنّه سئل أن يصنّف كتابا كافيا جامعا، فأجاب فقال: " ... إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلّم ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدّي فرض الله وعجلك وسنّة نبيه ﷺ ... وقد يسّر الله - وله الحمد - تأليف ما سألت ... " ⁷.

وقد سعى الكليني في تأليف هذا السّفر مدة عشرين سنة وهو يطوف البلدان ويجمع روايات الأئمة، حتّى جمع كمّا هائلا من المرويات في الأصول والفروع، وجعلها كتبا وأبوابا، فقال

¹ - الطوسي: رجال الطوسي، ت جواد القيومي، ط1، 1415هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 439/1.

² - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ت عمر عبد السلام تدمري، ط1 (1417هـ - 1997م)، دار الكتاب العربي، بيروت، 87/7.

³ - عباس القمّي: الكنى والألقاب، دط، مكتبة الصدر، طهران، 120/3.

⁴ - عبد الرسول الغفّار: الكليني والكافي، ط1، 1416هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 210. ونسبه للمجلسي.

⁵ - جعفر السبحاني: كليات في علم الرجال، ط3، 1414هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 256.

⁶ - مقدّمة تحقيق الكافي: 25/1. ويبدو أنّ بعضا من علماء الشيعة شكّك في هذه الرواية أصلا وأنّه لا أثر لها في مصنّفات القوم، ولم تأت بها رواية صحيحة ولا ضعيفة قط، ينظر: الميرزا النوري: خاتمة المستدرک، مقدّمة التحقيق، 39/1.

⁷ - أصول الكافي: 08/1.

الطوسي المتوفى سنة (460 هـ) متحدّثا عن عددها: "... كتاب الكافي مشتمل على ثلاثين كتابا، أوله كتاب العقل وفضل العلم أخبرنا بجميع رواياته الشيخ المفيد ..."¹، وبما أنّ شأن مصنّفات الإمامية التي عظمت منزلتها عندهم، تعظم مع طول الزمان بالحجم أيضا، فتلد الكتب كتبا أخرى، والأبواب أبوابا أخرى، فهذا الكافي في القرن الخامس كان مشتملا على ثلاثين كتابا، بلغ حدّه في القرن الحادي عشر، خمسين كتابا، يقول حسين بن حيدر الكركي العاملي المتوفى سنة (1076 هـ): "إنّ كتاب الكافي خمسون كتابا بالأسانيد التي فيه لكلّ حديث متّصل بالأئمة.."²، وبعده المجلسي المتوفى سنة 1111 هـ: "... وهو خمسون كتابا بالأسانيد المذكورة ..."³.

ومعنى هذا أنّ العشرين كتابا التي زيدت قد حوت المئات من الروايات بحكم أنّ كلّ كتاب يحوي عددا من الأبواب، ولكلّ باب عشرات من الأحاديث!!.

وبعد أن بقي كافي الكليني مدة أربعة قرون والقداصة تُضفى على كلّ مروياته، وأنّها لا تنزل عن درجة الصّحة، فتح العلامة الحليّ (726 هـ) - أحد كبار المدرسة الحليّة - باب التّشكيك فيه، بعد أن عزم على تطبيق منهج التّصحيح والتّضعيف للمرويات محاكاة لأهل السنّة، وبسبب هذا المنهج أضحت أحاديث الكافي التي كانت تأخذ طابع التّصحيح العام، وأنّها كافية للشيعة، من مجموع "... ستة عشر ألف ومائة وتسعون حديثا .. الصّحيح منها بالاصطلاح الجديد خمسة آلاف واثنان وسبعون، والحسن مائة وأربعة وأربعون، والموثّق ألف ومائة وثمانية وعشرون، والقوي ثلاثمائة واثنان، والضعيف تسعة آلاف وأربعمائة وخمسة وثمانون "⁴.

مّا يعني أنّ كلّ مرويات الكافي التي كانوا يعتقدون بصحّتها غير مسلمّ بقبولها بعد أن أُعيد تصنيفها إلى صحيح وضعيف، وأنّ الهالة التي كانوا يقيمونها حول الكافي قد أصبحت

¹ - الطوسي: الفهرست، ت جواد القيومي، ط1، 1417 هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، ص 210.

² - روضات الجنّات 114/6، نقلا عن أصول مذهب الإمامية: 384.

³ - البحار: 26/105.

⁴ - أحمد بن عبد الرضا البصري: فائق المقال في الحديث والرّجال، ط1، 1422 هـ، دار الحديث، 265. وتبقى ثمانية

ثمانية وستون حديثا سكتوا عنها، هل هي إلى الصّحيح أقرب أم إلى الضّعيف، لم يجيبونا!!

سراباً، كونهم كانوا يعدّون أنّ ما ورد في الكافي مصدره الأصول الأربعمائة¹، وأنّ الكليني قد أُلّفه في عصر القائم، وبالتالي يستحيل أن لا يعرضه على سفرائه على الأقلّ مرّة واحدة طوال العشرين سنة مدّة التأليف!!، فلو كان كما قيل أنّ تأليفه زمن القائم عليه السلام؛ لم يُجهد الكليني نفسه ويرتحل من بلد لآخر ويتحمّل عناء المشاق؟؟؟ وكان يكفي أن يسأل القائم فيجيبه من دون الحاجة للأسانيد إلى عليّ عليه السلام أو إلى جعفر الصادق عليه السلام؛ فحديث القائم حديثهما، وحديثهما حديث الرسول صلى الله عليه وآله، وحديث الرسول كلام الله!!، ولو فرضنا أنّه لم يتسنّ له لقاء القائم المعصوم وهو ابن ليلة واحدة، لما لم يعرضه على عليّ السّمري² وهو سفير القائم في عصر الكليني؟؟؟، فإمّا أن أحدهما لا يثق في الآخر ويعده كاذباً، أو أنّ دعوى عرضه على القائم وحكمه عليه بالكفاية دعوى باطلة لا دليل عليها!!.

و مع هذا القول الجديد بأنّ في الكافي روايات ضعيفة وتخالف المعقول، جعلت الشريف المرتضى وبلسان حادّ يصبّ نقداً لاذعاً على الكليني، كون كافييه يتضمّن ضروب الخطأ وصنوف الباطل، من محال لا يجوز أن يتصوّر، ومن باطل قد دلّ الدليل على بطلانه وفساده.³

فبهذا تبطل كلّ المزاعم التي حيكت عنه، وما عمل المجلسي وغيره من الحكم على أحاديث الكافي من ناحية الصّحة والضعف وتصحيح الروايات المفتراة والمكذوبة، والتي هي كفر بإجماع المسلمين قاطبة، كالقول بتحريف القرآن وتأليه الأئمّة⁴، هو شكّ في نفس المجلسي أنّ ما في الكافي ليس كلّه مقبولاً، ناهيك أن يكون في أعلى درجات الصّحة!! " ف... "

¹ - فكرة الأصول الأربعمائة هي فكرة متأخرة عند الشيعة حاولوا إقناع أنفسهم قبل الآخرين بها رغم بطلانها، فقد تناقضوا في التأصيل لها مفهوماً وتاريخياً ورقماً، عددها وعدد رواياتها الذين دونوها، ثمّ يدلّ على أنّ هذه الأصول لم تثبت، وتهدف فكرتهم إلى إقناع من حولهم أنّ مذهبهم جذورا ضاربة في عمق التاريخ العلمي والمعرفي وأنّ مؤلفاتهم، وخصوصاً الكتب الأربعة لم تأت من فراغ، بل لها مصدر تركز إليه وتنهل منه.

- ينظر: سعيد محمد علي بواغنة، الأصول الأربعمائة عند الشيعة الإمامية، وهم أم حقيقة، مجلّة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مج 37، ع 2، 2010م، ص 376.

² - أحد السّفراء الأربعة.

³ - الشريف المرتضى: الرّسائل، ت مهدي الرّجائي، دط، 1405هـ، مطبعة سيّد الشهداء، قم، 1/409.

⁴ - طه حامد الدليمي: هذا هو الكافي، ط 1 (1430هـ - 2009م)، شبكة الدّفاع عن السنّة، ص 15.

ليست رواياته قطعية الصدور فضلا عن كونها متواترة أو مستفيضة، ولا أن القرائن الخارجية دلت على صحتها ولزوم الاعتماد عليها، بل هو كتاب شامل للصحيح والسقيم، فيجب على المجتهد المستنبط تمييز الصحيح عن الضعيف. ولأجل إيقاف القارئ على بعض ما لا يمكن القول بصحته نقلا وعقلا نشير إلى نموذجين...¹، وراح صاحبنا يضعف روايات في الكافي تخالف الأصول العامة؛ وهذه بداية الاعتراف أن ما سلف قوله كان صحيحا.

¹ - جعفر السبحاني: كليات في علم الرجال، ص 375. وقد عقد هاشم معروف الحسيني في كتابه "الموضوعات في الآثار" كلاما عن جملة من الأحاديث في الكافي موضوعة لمعارضتها الأصول العامة. - هاشم معروف الحسيني: الموضوعات في الآثار، دط، (1407هـ - 1987م)، دار التعارف، بيروت، ص 234.

المطلب الثاني: تهذيب الأحكام لمحمد بن الحسن الطوسي (460 هـ).

كتاب تهذيب الأحكام هو أحد كتب الأصول الأربعة التي عليها مدار التأليف في الرواية عند الإمامية، وهو من جملة المصنّفات المشهورة التي جمعت - كما يقولون - من مسائل وفتاوى الإمام الصادق عليه السلام على عهده، وكان عليها مدار العلم والعمل من بعده، حتى لخصها جماعة من أعلام الشيعة، وأحسن ما جمع منها - كما يزعمون - الكتب الأربعة مرجع الإمامية في أصولها وفروعها، وهي الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه، وهم يدعون فيها التواتر والقطع بصحة مضامينها¹، على الرغم مما حوته من كفيات وروايات تدعي تحريف القرآن وتأليه الأئمة ورفعهم عن درجة البشر.

وكتاب تهذيب الأحكام في شرح المقنعة² لصاحبه الطوسي وهو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، كان مولده بطوس³ في رمضان سنة 385 هـ، وهاجر إلى العراق، فهبط بغداد سنة 408 هـ وهو ابن ثلاثة وعشرين عاماً، وفيها لقي محمد بن محمد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد وتلمذ عليه، وأدرك شيخه الحسين بن عبيد الله بن الغضائري المتوفى سنة 411 هـ، وشارك النجاشي في جملة من مشايخه⁴، قال فيه: "محمد بن الحسن بن علي الطوسي أبو جعفر، جليل في أصحابنا، ثقة، عين، من تلامذة شيخنا أبي عبد الله، له كتب، منها كتاب تهذيب الأحكام، وهو كتاب كبير..."⁵، وقال فيه ابن داود الحلبي: "محمد بن الحسن بن علي الطوسي أبو جعفر شيخنا شيخ الطائفة وعمدتها، قلّس الله روحه، أوضح من أن يوضح حاله، ولد في شهر رمضان سنة خمس

¹ - عبد الحسين شرف الدين الموسوي: المراجعات، ت حسين الراضي، ط2، 1416 هـ، المحمّع العالمي لأهل البيت، ص 413.

² - كتاب المقنعة هو لشيخه محمد بن النعمان المشهور بالشيخ المفيد.

³ - طوس: وهي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ تشتمل على بلدين أكبرهما طابران والأخرى نوقان وقد خرج من هذه جماعة من العلماء نسبوا إلى طوس. معجم البلدان 94/4.

⁴ - محسن الأمين، أعيان الشيعة، 159/9.

⁵ - رجال النجاشي: 403/1.

وثمانين وثلاثمائة، وقدم العراق سنة ثمان وأربعمائة، وتوفي ليلة الاثنين ثاني عشر الحرم من سنة ستين وأربعمائة بالمشهد الشريف الغروي ودفن بداره¹.
وقال عنه الإمام الذهبي: "شيخ الشيعة، وصاحب التصانيف، ... أعرض عنه الحفاظ لبدعته ... وكان يعدّ من الأذكياء لا الأركياء"²، ووصفه ابن كثير بأنه "فقيه الشيعة .."³
"وله مصنفات كثيرة في الكلام على مذهب الإمامية"⁴.
ويرجع سبب تأليف شيخ الطائفة الطوسي لكتاب تهذيب الأحكام؛ هو ما آلت إليه أحاديث الأصحاب؛ وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد؛ حتى لا يكاد خبر إلا وبإزائه ما يضادّه، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه، حتى جعل مخالفوهم - أهل السنة - ذلك من أعظم الطعون على مذهبهم، وتطرّفهم بذلك إلى إبطال معتقدهم، مما حذا ببعض شيعتهم العدول عن مذهبهم الحق!!!، ودانوا بغيره، دفعه إلى الاشتغال بشرح كتاب يحتوي على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية، فعده من أعظم المهمات في الدين وأقرب القربات إلى الله تعالى، فقام بشرح كتاب شيخه المفيد، دفعا للتعارض ودحضا للتناقض.⁵

ولقي عمل الطوسي من خلال ترتيبه الكتاب على الفروع والأبواب الفقهية، إعجاب الطائفة به وبمصنّفاته بصفة عامّة، وبتهذيب الأحكام بصفة خاصة، حتى قال فيه المجلسي: "... وكتب المحقق الطوسي روح الله روحه القدوسي، ومؤلفها أشهر من الشمس في رابعة النهار"⁶، ووصف الطهراني التهذيب بأنه أحد الكتب الأربعة الجامع القديمة، والتي عليها

¹ - ابن داود الحلّي: رجال ابن داود، ت محمد صادق آل بحر العلوم، دط (1392هـ - 1972م)، منشورات مطبعة الحيدرية، النجف، ص 170.

² - الذهبي: سير أعلام العلماء، إشراف الأرنؤوط، ط3 (1405هـ - 1985م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 355/18.

³ - ابن كثير: البداية والنهاية، ت علي شيري، ط1 (1408هـ - 1988م)، دار إحياء التراث العربي، 119/12.

⁴ - ابن حجر: لسان الميزان، دط (1406هـ - 1986م)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 135/5.

⁵ - الطوسي: تهذيب الأحكام، ت حسن الموسوي الخرسان، ط3، 1364هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، 2/1.

⁶ - البحار: 40/1.

عليها المعول عند الأصحاب من لدن تأليفها إلى اليوم¹، وبلغ ببعض الشيعة الغلوّ فيه حتى عدّوه من خوارق العادات!!².

ومن خوارق عادات هذا الكتاب أنّه لما ألفه صاحبه أحصى عدد أحاديثه فقال: "... في كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث ..."³، بمعنى أنّها مهما عظم أمرها فإنّ أقصى ما تصل إليه هو ستة آلاف، لأنّ الطّوسي كان يدرك معنى ما يقول، وهو يفرق بين عدّ الأعداد وأيّها أكبر!!، لكن الخارق للعادة في هذا أنّ المتأخرين لما أحصوا عدد أحاديثه؛ وجدوا أمراً جليلاً قد حدث، وهو أنّ عددها قد زاد أضعاف مضاعفة!!، قال الطّهراني: "... وأحصيت أحاديثه في ثلاثة عشر ألف وخمسمائة وتسعين حديثاً"⁴.

وهذه الزيادة في عدد أحاديثه وأبوابه - كما حصل مع كافي الكليني قبله - جعلت بعض علمائهم يبدون تحفظاتهم على كتاب تهذيب الأحكام وما وقع فيه مؤلفه، أو من زاد فيه من أغلاط وأوهام، وأنقل لك شهادتهم من دون تصرّف فيها، حتّى تعلم يقيناً أنّ مآل كلّ ما زيد فيه من أحاديث هو التّرك والبطلان:

يقول أبو القاسم الخوئي⁵ العارف برجال الشيعة وأحوال روائعها: "... فإنّ الشيخ لكثرة اشتغاله بالتأليف والتدريس كان يكثر عليه الخطأ، فقد يذكر شخصاً واحداً في باب واحد مرّتين، أو يترجم شخصاً واحداً في فهرسته مرّتين، وأما خطؤه في كتابيه التّهذيب والاستبصار فكثير ..."⁶.

¹ - أعا برزك الطهراني: الدرّعة إلى تصانيف الشريعة، دط، دار الأضواء، بيروت، 504/4.

² - جعفر السبحاني: كليات في علم الرجال، 391.

³ - أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، ط5 (1413هـ - 1992م)، د م ن، 90/1، أبو زهرة: الإمام الصادق، د م ن، مطبعة أحمد مخيمر، ص 448.

⁴ - الدرّعة: 504/4.

⁵ - أبو القاسم علي أكبر الخوئي (1317 هـ - 1413 هـ)، الفقيه الكبير، والأصولي البار، ولد في مدينة "خوي" "إحدى مدن إيران، وانتقل مع والده إلى النجف الأشرف عام 1330 هـ، توفي في مدينة النجف الأشرف. موسوعة الفقهاء: 456/2.

⁶ - معجم رجال الحديث: 99/1.

ويعيب العامل على شيخ طائفتهم الطّوسى منهجه في العمل بما يضعّفه¹، فيقول: "... يقول- أي الطّوسى- هذا ضعيف، لأنّ راويه فلان ضعيف، ثمّ نراه يعمل برواية ذلك الرّاوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه في مواضع لا تحصى، وكثيرا ما يضعّف الحديث بأنّه مرسل ثمّ يستدلّ بالحديث المرسل، بل كثيرا ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضّعفاء، ويرد المسند ورواية الثّقات ..."².

وقد شنّع أحد علمائهم على الطّوسى استعجاله وغفلته وسهوه في التّهذيب وما وقع فيه من التّصحيف والتّحريف بقوله - في نصّ طويل نقله بتمامه إثباتا للحقيقة-: "... وقد غفل - قدّس سره- عن شيء آخر هو أشدّ ممّا ذكره لمن تأمل بحقيقة النّظر؛ وهو ما وقع للشيخ المذكور - سيما في التّهذيب - من السّهو والغفلة والتّحريف والتّقصان في متون الأخبار، وأسانيدها، وقلّما يخلو خبر من علّة من ذلك، كما لا يخفى على من نظر في كتاب (التّنبهات) الذي صنّفه السيّد العلامة السيّد هاشم³ في رجال التّهذيب وقد نبّهنا في كتابنا (الحقائق النّاضرة) على ما وقع له من التّقصان في متون الأخبار ... وبالجملة فإنّ الشيخ المذكور وإن كان فضله أعظم من أن تحويه السّطور؛ إلا أنّه لمزيد الاستعجال في التّصنيف، والحرص على كثرة التّأليف، وسعة الدّائرة والاشتغال بالتّدريس، والفتوى والعلم والعمل، ونحو ذلك قد وقع في هذه الأحوال الظّاهرة لكلّ من أعطى النّظر حقّه في هذا المجال ..."⁴.

¹ - ومّخص منهجه في عرض الأخبار أنّه: "... دأب .. في كتابي التّهذيب والاستبصار أن يذكر جميع السّند حقيقة أو حكما، وقد يقتصر على البعض فيذكر أواخر السّند دون أوائله، رعاية الاختصار، ثمّ يذكر في آخرهما بعض الطّرق الموصلة إلى تلك الأبعاض، لتخرج الروايات عن حدّ المراسيل وتدخل في المسندات، وأحال الباقي على فهرسته = مثاله: "أحمد بن محمّد بن عيسى عن فلان" إلى آخر السّند، ثمّ يقول بعد ذلك: "وما ذكرته عن أحمد بن محمّد بن عيسى فقد رواه عن الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطار، عن أبيه محمّد بن يحيى، عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد بن محمّد بن عيسى" وهكذا في بواقي الطّرق. فائق المقال: ص 44.

² - الحرّ العاملي: وسائل الشّريعة، ت محمّد الرّازي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 111/20.

³ - يقصد السيّد هاشم التّوبلاني البحراني صاحب كتاب "تنبيهات الأديب في رجال التّهذيب".

⁴ - يوسف البحراني: لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، ت محمّد صادق بحر العلوم، ط1 (1429هـ - 2008م)، مكتبة فخرواي، البحرين، ص 284-285.

- حياة الطّوسى: مركز المصطفى، د م ن، ص 450.

وأكد على ما قاله في التهذيب في موضع آخر من كتابه (الحدائق الناضرة): "... إنه لا يخفى على من راجع التهذيب، وتدبر أخباره ما وقع للشيخ من التحريف والتصحيف في الأخبار سندا وامتنا، وقلما يخلو حديث من علة في سند أو متن...".¹

ومع هذا الإقرار من ثلثة من متأخري الشيعة بأن ما في الكافي أو التهذيب أو غيرهما غير مقطوع بصحة أخبارها، وجل ما فيها معلول؛ إلا أن كثيرا من الإخباريين يذهبون إلى القول بقطعية روايات الكتب الأربعة.

¹ - البحراني: الحدائق الناضرة، 3/156، الإمام الصادق: ص 450.

المطلب الثالث: الاستبصار للطوسي.

مرّ معنا في المطلب السابق الحديث عن الطوسي وكتابه تهذيب الأحكام، وقد عرفنا بعضاً من النقد الذي وجّه له فيه، كما عرفنا كيف تعرّض كتابه للتحريف والزيادة على أصله؛ من خمسة آلاف حديث إلى أكثر من ثلاثة عشر ألف، ممّا يدلّ دلالة واضحة أنّ الإمامية تعنى بمصنّفات علمائها بالزيادة والدسّ فيها، فقد تكرر الحال مع أعظم كتاب عندهم، ومع كتاب التهذيب لشيخ الطائفة.

والكتاب الذي نتحدّث عنه الحين هو كتاب الاستبصار الذي تعدّه الإمامية أحد الجوامع الأربعة التي حوت علوم الأئمة وفقههم، وقبل أن نتحدّث عن تفاصيل الكتاب، نقف أمام حيرة مفادها: هل لأنّ الشيعة تفتقر للأصول التي تحوي دينها وتجمع شتات روايات أئمّتها، جعلها تستنسخ من الأصول ما لا يحصى، حتّى تجابه أهل السنّة وتدّعي أنّ لها مثل ما لهم من أمّهات كتب الحديث؟!، فكتاب الاستبصار هذا ويأقر من مؤلّفه هو مختصر لكتاب التهذيب، فكيف يعدّ أحد الأصول الأربعة؟! وحتّى التهذيب نفسه هو رواية للكافي بالإجازة العامّة عمّن سمعه من الكليني، وإن سلّمنا بهذه الأخيرة جدلاً، كونه - أي الطوسي - روى روايات بطرقه الخاصّة، لكن ما لا يُقبل، أن يُستنسخ ويُختصر "أصل"، ثمّ يعدّ كلاماً من "الأصل" و"الفرع" أصليين ثابتين في الرواية!!.

لذا فعلماء الشيعة قد جعلوا "الاستبصار" من أصول الحديث والرواية في مذهبهم، قال شيخهم الطهراني في الذريعة عنه: "... هو أحد الكتب الأربعة والمجاميع الحديثية التي عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية عند الفقهاء الاثني عشرية؛ منذ عصر المؤلّف حتّى اليوم، يقع في ثلاثة أجزاء: جزآن منه في العبادات، والثالث في بقية أبواب الفقه من العقود والإيقاعات والأحكام إلى الحدود والديات، أوّل (الحمد لله وليّ الحمد ومستحقّه)، مشتمل على عدّة كتب تهذيب الأحكام، غير أنّ هذا مقصور على ذكر ما اختلف فيه من الأخبار، وطريق الجمع بينها والتهذيب جامع للخلاف والوفاق...".¹

ويبرّر الطوسي سبب تأليفه لكتاب "الاستبصار فيما اختلف من الأخبار" بقوله: "... أمّا بعد فإنّي رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا في كتابنا الكبير الموسوم (بتهذيب الأحكام)

¹ - الذريعة: 14/2.

ورأوا ما جمعنا فيه من الأخبار المتعلقة بالحلال والحرام، ووجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلّق بالفقه من أبواب الأحكام، وأنّه لم يشدّد عنه في جميع أبوابه وكتبه ممّا ورد في أحاديث أصحابنا وكتبهم وأصولهم ومصنّفاتهم إلاّ نادر قليل وشاذّ يسير، وأنّه يصلح أن يكون كتابا مذخورا يلجأ إليه المبتدي في تفقهه، والمنتهي في تذكّره، والمتوسّط في تبجّره؛ فإنّ كلاًّ منهم ينال مطلبه ويبلغ بغيته؛ تشوّقت نفوسهم إلى أن يكون ما يتعلّق بالأحاديث المختلفة مفردا على طريق الاختصار يفرع إليه المتوسّط في الفقه لمعرفة معرفته والمنتهي لتذكّره...¹

فكان مقصده إذن أن يلمّ ويجمع الأحاديث الخلافية من كتاب التّهذيب ويجمع بينها بشيء من الاختصار، مراعيًا الابتداء في كلّ باب بإيراد ما يعتمد عليه من الفتوى، والأحاديث فيه ثمّ يعقّب ذلك بما يخالف من الأخبار مبينًا وجه الجمع بينها.

ومن يطالع منهج الطّوسي لمواجهة الاختلاف بين الأحاديث يجد أنّه قد علّق كثيرا من اختلافاتهم على التّقية دون دليل، سوى أنّ هذا الحديث أو ذاك يوافق أهل السنّة، والواقع أنّه بصنيعه هذا قد كرّس الفرقة وأضاع على طائفته كثيرا من سبل الهداية.²

وحال "الاستبصار" كحال أصله التّهذيب، فقد وقع فيه دسّ وزيادة، فانظر إلى التناقض في عدّد أحاديثه بين ما صرّح به مؤلفه وبين ما يصرّح به غيره، فقد قالوا أنّ هذا الكتاب عبارة عن ثلاثة أجزاء، فالجزء الأول يشتمل على ثلاثمائة باب، يحتوي جميعها على ألف وثمانمائة وتسعة وسبعين حديثا، والثاني على مائتين وسبعة عشر بابا، ينطوي جميعها على ألف ومائة وسبعة وسبعين حديثا؛ وهما يتعلّقان بما يتعلّق بالعبادات، والثالث يشتمل على ثلاثمائة وثمانية وتسعين بابا، يحتوي جميعها على ألفين وأربعمائة وخمسة وخمسين حديثا، وهو يتعلّق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه، فالأبواب تسعمائة وخمسة وعشرون بابا،

¹ - الطّوسي: الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار، ت السيد الحسن الموسوي، ط4، دت، دار الكتب الإسلامية، 3/1.

² - أشرف الجيزاوي: علم الحديث بين أصالة أهل السنّة وانتحال الشيعة، ط1 (1430هـ - 2009م)، دار البقين، مصر، ص 125. ومثاله حديث رواه أحمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق عن ياسر الخادم قال: مرّ بي أبو الحسن الطّوسي وأنا أصلي على الطبري (كتان ينسب لمدينة طبرستان) وقد ألقيت عليه شيئا أسجد عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه أليس هو من نبات الأرض. قال الطّوسي: فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على حال التّقية" 332/1.

ينطوي جميعها على خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً. كذا حصرها الشيخ في أواخر الاستبصار.¹

لكنّ بعض علمائهم² قد أحصى عدّة أبوابه في تسع مئة وخمسة وعشرين أو خمسة عشر باباً، و أحصرت أحاديثه في ستة آلاف وخمس مئة وأحد وثلاثين حديثاً، ولعله اشتبه في العدد لأنّ الشيخ نفسه حصرها في آخر الكتاب في خمسة آلاف وخمس مئة وأحد عشر حديثاً، وقال: "حصرتها لثلاثاً تقع فيها زيادة أو نقصان".³

وهو يقين من الطّوسي أنّ مؤلفاتهم يقع فيها التحريف وهذا ما دعاه لحصرها، ورغم ذلك زيد فيه نحو ألف حديث، وهو في نظر بعض الإمامية، مجرد اشتباه ... فتأمل!!.

¹ - أحمد البصري: فائق المقال، ص 73.

² - انظر: الدرّعة للطّهراي، 14/2.

³ - الطّوسي: التّبيان، ت أحمد حبيب العاملي، ط1، 1409هـ، مطبعة الإعلام الإسلامي، 1/ المقدّمة ص 17.

- الطّوسي: التّهاية، د م ن، انتشارات قدس محمّدي، قم، ص 18.

المطلب الرابع: "من لا يحضره الفقيه" لمحمد بن بابويه القمي (381 هـ).

أحد المجاميع الحديثية الأربعة الأولى للإمامية، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المشهور بالشيخ الصدوق، من أعلام الاتجاه الإخباري، ولد سنة 306 هـ، بقم، وطلب العلم بها على يد مشايخها، ثم انتقل إلى بغداد، والكوفة، ومكة، وهمدان، وأخذ العلم عن شيوخ كل بلد يحلّ به، حتى بلغ عدد شيوخه زهاء المائتي شيخ، كما سمع منه خلق كثير، أشهرهم محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد صاحب المقنعة، وتوفي سنة 381 هـ، كذا قال النجاشي.¹

ولمكانة الشيخ الصدوق العلمية كثر الذّاكرون له، المشيدون بعلمه وكثرة تصنيفه، قال فيه النجاشي: "شيخنا وفقهنا ووجه الطائفة بخراسان". وقال فيه ابن داود الحلّي: "... جليل القدر، حفظة، بصير بالفقه والأخبار، شيخ الطائفة وفقهها ووجهها بخراسان ..."²، أمّا الطوسي فقال: "كان جليلاً، حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم ير في القميين مثله في حفظه، وكثرة عمله، له نحو من ثلاثمائة مصنف ..."³.

ووصف المجلسي أمره في العلم والفهم، والثّقافة والثّقاهة، والجلالة والوثاقة، وكثرة التّصنيف، وجودة التّأليف، فوق أن تحيطه الأقلام ويحويه البيان.⁴

وذكره الخطيب البغدادي بقوله: "... نزل بغداد وحدث بها عن أبيه، وكان من شيوخ الشيعة ومشهوري الرافضة، حدثنا عنه محمد بن طلحة النعالي ..."⁵.

أمّا الإمام الذهبي فقال: "رأس الإمامية، أبو جعفر محمد ابن العلامة علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، صاحب التّصانيف السّائرة بين الرافضة، يضرب بحفظه المثل"⁶.

قال ابن النديم: "من فقهاء الشيعة وثقاتهم"⁷.

¹ - رجال النجاشي: 389/1.

² - رجال الحلّي: 179/1.

³ - رجال الطوسي: 439/1.

⁴ - بحار الأنوار: 20/هامش 21.

⁵ - الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 89/3.

⁶ - شمس الدّين الذهبي: سير أعلام النبلاء، 303/16.

⁷ - ابن النديم: الفهرست، ص 277.

ونظرا لشهرة الكتاب - شهرة صاحبه - وتبوئه المتزلة الرفيعة ضمن أصول الرواية عند الإمامية، جعلتهم يعنون به، وصفاً ومدحاً وذكر منهج، حتى عدّوه أئقن كتاب بعد كتاب الكافي، وبالغوا في إطرائه وحسن ذكره، قال محققه: "... أما بعد فهذا (كتاب من لا يحضره الفقيه) المعروف صيته بحيث يستغني عن التنبية، يعرفه الخاصّ والعام الساذج والتّبيه، وكان كالبدر لا تناله أيدي مناوئيه ولا يكاد يعادله كتاب ويدانيه، والسالك مهما سلك سبله وبواديه وأشرف على أدانيه وأقاصيه يلتجئ إلى معاقل عزّه و صياصيه، والباحث مهما سبح في أجواء بحره الطّامي و اغترف من عذب ألفاظه ومعانيه يجد ضالّته المنشودة ويرى فيه بغيته وأمانيه، والمتحرّير في مختلف القول و هواديه يتعوّذ بركنه الوثيق من الضلال ودواهيته، ولو اطلع على ما في غضونه العالم الفقيه يقتصد في قوته ليقنتيه، ويبيع شعاره ودثاره ليشتريه، وطالب العلم العطّاش؛ إذا أخبر بعبابه الجيّاش حلّ بفناء قدسه ولا يحتويه، والمتحرّري طريق الرّشد والصّواب يعتنق أحكامه بلا ارتياب، والتّائه في تيه السّدر إذا عمي عليه المصدر أو الواقع في ضيق الحرج إن أراد الخروج و تعايا عليه المخرج فليلتمس التّجاة بهداه وليقتبس من نوره و ضياه".¹

كما اعتبره جعفر السّبحاني صاحب الكلّيات من أصحّ الكتب الحديثية وأتقنها بعد الكافي وهو في الاشتهار والاعتبار كالشمس في رابعة النّهار.²

وعن سبب تأليف الشّيخ الصّدوق لهذا الكتاب، وتسميته من لا يحضره الفقيه، دلالة على أنّه حاو لكلّ فقه الشيعة الإمامية، قال في كلام طويل ملخصه: "... أمّا بعد فإنّه لما ساقني القضاء إلى بلاد الغرب، وحصلني القدر منها بأرض بلخ ... وردها الشّريف السّدين أبو عبد الله المعروف بنعمة ... فدام بمجالسته سروري وانشرح بذاكرته صدري وعظم بمودّته تشرّفي، لأخلاق قد جمعها إلى شرفه من ستر وصلاح ... فذاكرني بكتاب صنّفه محمّد بن زكريا المتطبّب الرّازي وترجمه بكتاب (من لا يحضره الطّيب) وذكر أنّه شاف في معناه، وسألني أن أصنّف له كتابا في الفقه والحلال والحرام، والشّرائع والأحكام، موفيا على جميع ما صنّفت في معناه وأترجمه بـ (كتاب من لا يحضره الفقيه) ليكون إليه مرجعه

¹ - ابن بابويه القمي: من لا يحضره الفقيه، 1/ مقدمة المحقق ص 4.

² - كلّيات في علم الرّجال: ص 379.

وعليه معتمده، و به أخذه، ... فأجبتة - أدام الله توفيقه - إلى ذلك لأتني وجدته أهلا له، وصنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لثلا تكثر طرقة وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفني به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربي - تقدس ذكره وتعالق قدرته - وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع ..."¹

فالميزة التي أراد أن يميّز بها ابن بابويه كتابه: أن يكون جامعاً للفقهاء، مبتعداً عن رواية كلّ ما يروى، وأن يكون ما فيه صحيح يصلح لأن يكون حجّة بينه وبين الله، وكأنّ من وراء هذا الكلام تعريض ببعض المصنّفين قبله، فمن المعلوم أنّ كتب الحديث لم تشتهر ولم تكثر إلاّ في القرون المتأخرة، وأشهر ما كان معلوماً منها هو كتاب الكافي، وبما أنّ الشيخ الصدوق قد توفي بعد الكليني بخمسين سنة، فهذا شبه يقين أنّه قد اطّلع على الكافي، ورأى ما فيه من ضعف الأخبار، فعمد أن لا يكرّر ما فعله السابق، بأن يصلح الخبر الذي يرويه أن يكون حجّة بينه وبين الله، وفي هذا طعن ضمني لكتاب الكافي، ثمّ في الإخباريين الذين يجزمون بصحّة ما في الكتب الأربعة، وهذا أحد مصنّفيهم يقرّ بأنّ من سبقه في التصنيف قد وقع منه رواية ما لا يصلح للفتوى به.

وعكف المصنّف في هذا الكتاب كما صرّح في مقدّمته، أنّه قام بحذف أسانيد الروايات مكتفياً بذكر من أخذ الحديث من أصله ومصنّفه حتّى يصل السند إلى الإمام المروي عنه، حتّى لا تكثر طرقة - كما يزعم - ثمّ قام بوضع مشيخة في آخر الكتاب يعرف بها طريقه إلى من أخذ عنه الخبر، وعيب عليه عدم ذكره طرقاً كثيرة يصل بها إلى من أخذ عنه الحديث تزيد عن مائة وعشرين رجلاً، أسقطهم وأغفل ذكرهم ناهيك عمّا فيه من مراسيل بلغت ألفين وخمسين حديثاً مراسلاً.

جاء في فائق المقال شارحاً منهج الصدوق في حذف الإسناد: "ودأب رئيس المحدثين أبي جعفر محمّد بن بابويه القميّ - نور الله مرقده - في كتاب من لا يحضره الفقيه أن يترك أكثر السند غالباً من أوّله ويكتفي بذكر الراوي الذي أخذ عن المعصوم فقط، ثمّ يذكر الطّرق المتروكة في آخر الكتاب مفصلة متّصلة، ولم يخل بذلك إلاّ نادراً، مثاله: سأل عمّار

¹ - من لا يحضره الفقيه: 3/1.

السَّاباطي أبا عبد الله عليه السلام عن كذا..، ويذكر الحديث، ثم يقول في آخر الكتاب: (كلما كان في هذا الكتاب عن عمّار بن موسى السَّاباطي فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عليه السلام عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائني، عن حصد بن صدقة، عن عمّار بن موسى السَّاباطي) وهذا في الحقيقة أيضا كالمذكور¹.

ويتضح من الكلام المذكور آنفا أن الصّدوق قد سلك في كتابه هذا مسلكا غير ما سلكه الشيخ الكليني، فإن "ثقة الإسلام" جرى في الكافي على طريقة الأقدمين من ذكر جميع السند غالبا، وترك أوائل الإسناد ندرة اعتمادا على ما ذكره في الأخبار المتقدمة عليها، وأمّا الشيخ الصّدوق فإنّه بنى في "الفقيه" من أول الأمر على اختصار الأسانيد، وحذف أوائل السند، ووضع مشيخة في آخر الكتاب يعرف بها طريقه إلى من روى عنه، فهي المرجع في اتصال إسناده في أخبار هذا الكتاب، وربما أحلّ بذكر الطّريق إلى بعض فيكون السند باعتباره معلّقا².

والأعظم من هذا كلّهُ أن المجلسي قد اتّهم الصّدوق بتحريف الروايات التي يرويه لتوافق مع المذهب العقدي الإمامي، ومع التطور الفكري للمذهب، فقد قال معلّقا على رواية من كتاب التوحيد لابن بابويه من طريق الكافي للكليني: "هذا الخبر مأخوذ من الكافي، وفيه تغييرات عجيبة تورث سوء الظنّ بالصّدوق، وإنّه إنّما فعل ذلك ليوافق مذهب أهل العدل"³.

أمّا عن مضمون الكتاب: فهو يشتمل على أربع مجلدات، تحتوي على ستمائة وستة وستين بابا: الأول منها ينطوي على سبعة وثمانين بابا، والثاني على مائتين وثمانية وعشرين بابا، والثالث على ثمانية وسبعين بابا، والرابع على مائة وثلاثة وسبعين بابا، وجميع ما في المجلد الأول ألف وستمائة وثمانية عشر حديثا، وما في الثاني ألف وستمائة وسبعة وثلاثون حديثا، وما في الثالث ألف وثمانمائة وخمسة أحاديث، وما في الرابع تسعمائة وثلاثة أحاديث، وجميع

¹ - فائق المقال: ص 40.

² - كليات في علم الرجال: ص 380.

³ - بحار الأنوار: 156/5.

مسانيد الأول سبعمائة وسبعة وسبعون، ومراسيله واحد وأربعون وثمانمائة، و مسانيد الثاني ألف وأربعة وستون، ومراسيله ثلاثة وسبعون وخمسمائة، و مسانيد الثالث ألف ومائتان وخمسة وتسعون، ومراسيله خمسمائة وعشرة، و مسانيد الرابع سبعة وسبعون وسبعمائة، ومراسيله مائة وستة وعشرون، فالمسندة: ثلاثة آلاف وتسعمائة وثلاثة عشر، والمرسلة: ألفان وخمسون.¹

من خلال ما سبق قد بدا لك أن الكتاب قد حفظ من حيث الزيادة والدس فيه، كما حصل مع الأصول الثلاثة الأخرى: الكافي والتّهذيب والاستبصار، لكنّه تعرّض لنقد شديد من قبل بعض الإمامية، خاصّة ما تعلّق منه بمنهج تصحيح الأخبار؛ كونه تعهّد بذكر ما له حكم الصّحة ويكون صالحاً للحجّة، وقد نقلنا لك قبل أسطر من الآن تعظيم أحد علمائهم لكتاب الصّدوق واعتباره أصحّ الكتب الحديثية، وتشبيهه بالشمس في رابعة التّهار للاستيضاء به، والاهتداء به في التّدين والتّفقه في دين الإمامية، وبما أنّ حال كثير من الشيعة لا يثبتون على قرار، يعود الشّيخ - نفسه - ليشتّع على كتاب الصّدوق:

- كثرة مراسيله وبلوغها قرابة نصف أحاديث الكتاب.
- مع عدم التّسليم بتصحيحاته، و اتّباعه طريقة شيخه في التّصحيح دون نظر في حال الراوي.

- تصحيح الحديث لمجرّد وجوده في كتب من روى عنه، وهذا من قبيل التّصحيح العامّ عند الشيعة.

فانتقده بذلك من وجوه - وفي كلام طويل ومتشعب - أهمّها في قوله: "... وعلى ذلك فبين صحيح القدماء وصحيح المتأخّرين العموم والخصوص المطلق، فحكم الشّيخ الصّدوق رحمه الله بصحّة أحاديثه لا يستلزم صحّتها باصطلاح المتأخّرين، من كون الرواة في الأسانيد كلّهم ثقات، لاحتمال كون المنشأ في الجميع أو بعضها هو القرائن الخارجية. وثانياً: سلّمنا أنّ الصّدوق بصدد الحكم بوثاقة أو عدالة كلّ من وقع في إسناد كتابه، ولكنّه مخدوش من جانب آخر، لأنّه قد علم من حاله أنّه يتبع في التّصحيح والتّضعيف شيخه ابن الوليد، ولا ينظر إلى حال الراوي نفسه، وأنّه ثقة أو غير ثقة، ومعه كيف يمكن أن يكون قوله

¹ - فائق المقال: المرجع السّابق، ص 72.

هذا شهادة حسية على عدالة أو وثاقة كل من ذكر في إسناد كتابه؟؟، وقد مرّ عند دراسة كتاب الكافي طريقته في التصحيح والتضعيف. اللهم إلا أن يكون طريقة شيخه، موافقة لطريقة المتأخرين ويكون قوله إخباراً عن شهادة أستاذه بعدالة أو وثاقة الواردين في هذا الكتاب. وثالثاً: إن المتبادر من العبارة التالية، أنه يعتمد في تصحيح الرواية على وجود الرواية في كتب المشايخ العظام غالباً. قال قدس سره: (كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عليه السلام سيئ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وإني أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب، لأنه كان في كتاب الرحمة، وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي)، وهذا يعرب عن أنه ما كان يتفحص عن أحوال الراوي عند الرواية، وهذا إن لم يكن كلياً لكنه أمر ذائع في تصحيحاته. الثانية: إن أحاديث كتاب الفقيه لا تتجاوز عن 5963 حديثاً، منها ألفان وخمسون حديثاً مرسلًا، وعند ذلك يقع الكلام كيف يمكن الركون على هذا الكتاب بلا تحقيق عن إسناده، مع أن جميع الأحاديث المسندة فيها 3913 حديثاً، والمراسيل 2050 حديثاً...¹.

وبهذا التصّ ينسف السبباني منهج التصحيح والتعليل الذي اعتمده الصدوق لاعتبارات عدة، أهمها في نظره عدم اعتماده على الأسانيد في الحكم على المرويات، وكأنّ السبباني تغافل عن التساؤل من أين للصدوق بالأحكام في الرواة وهم لم يعرفوا أصلاً إلا في عصور متأخرة عن عصر الرواية؟، أضف إلى ذلك إن الاعتراض على تصحيحات الصدوق وتعليقاته في الأصل غير سليم، لأنّ أكابر علماء الإمامية من المتأخرين ومنهم السبباني نفسه، يقولون إن تصحيح المتقدمين كان اعتماداً على القرائن، وأنّ الصحيح عند سلفهم يغير الصحيح عند الخلف، فكيف يعاب على الصدوق عدم اعتماد الأسانيد؟. أليس هذا تناقضاً!!.

يُنبئ هذا الأمر أنّ الإمامية لما هالهم أمر أحكام الصدوق على المرويات تصحيحاً وتعليلاً، وإكثاره من ذلك، شنعوا عليه وجعلوا تصحيحاته غير معتبرة، تارة لأنه وافق شيخه ابن الوليد، وتارة لم يعتمد الأسانيد، وتارة اعتماده على وجود الرواية في كتب مشايخه!!، وما ذلك إلا لعدم رضى عن منهج الصدوق في التصحيح والتعليل.

¹ - كليات في علم الرجال: ص 382-383.

نقد وتقويم:

قبل ختام هذا المبحث، يحسن أن نعرض فيه جملة من النصوص من علماء الإمامية في أصولهم الأربعة، كنوع من النقد الموجّه لها على وجه الإجمال، إذ تبين من خلال ما سبق أنّ هذه الأصول الأربعة ورغم حرص الإخباريين من الإمامية إضفاء القداسة على ما فيها؛ والتسليم بدعوى الصحة لكل أخبارها، والسبب في ذلك يعود إلى التأثير بعلوم أهل السنة؛ فبعد سبات طويل وبعد بداية زمن الغيبة والحاجة للرواية عن الأئمة، وحينما اطلعت الشيعة على أصول الأخبار عند أهل السنة، كصحيح البخاري ومسلم، والسنة الأربعة، وجدوا أنّ أهل السنة قد حازوا السبق في جمع حديث رسول الله ﷺ، وبما أنّ دين الإمامية يقوم على مبدأ الإمامة الشاملة، كان لا بدّ من السعي إلى وجود أمّهات تجمع أخبار الأئمة وفتاويهم وأحكامهم، وما تفسير ما تعرضت له هذه الأصول من الزيادة فيها، إلّا من هذا القبيل، حينما عمدوا إلى جمع كلّ غث وسمين يروى عن آل البيت (عليهم السلام)، ثمّ بعد نشوء حركة الاصطلاح الجديد والدعوة للتّظّر في هذه الأصول وتنقيحها من قبل زعماء المدرسة الأصولية خاصّة، برز الخلاف قائماً بين من يسمّون "الإخباريين" - على قلتهم - الرّاعين مبدأ الصحة القطعية لكلّ ما في هذه الأصول، وبين "الأصوليين" الدّاعمين لفكرة قيام منهج التّصحيح والتّضعيف، فتباينت الآراء حول هذه الكتب.

فأمّا الرّغم القائل بأنّ روايات هذه الأصول لها حكم الصحة القطعية كونها رويت من طريق مصنّفها عن الأئمة مباشرة، يضيف عليها هذه القداسة، "... لكن من يراجع أحاديث هذه الأصول الأربعة المتقدّمة يجد أكثر الروايات يفصل فيما بينها وبين الإمام الذي يروى الحديث عنه وبين راوي الحديث سلسلة طويلة من الرواة الملعونين على لسان الأئمة، والكذابين و المجهلين..، ولو كانت هذه الروايات نالت هذه الدّرجة من الصحة والعناية والاطمئنان بصدورها عن المعصوم - كما يزعمون - لما نقلت وصحّحت روايات الطّعن في القرآن، وتكفير الصّحابة والقول بالتّقية، وتأليه بعض الأئمة، وادّعاء الغيب لهم، والقول بغيبتهم ورجعتهم ونسبة البداء إلى الله، وتضمّنت روايات تخالف أصول الدّين ومصادر

الدين وتنكر المعلوم من الدين بالضرورة، وغير ذلك من العقائد التي تخرج معتقدها من الدين رأساً...¹

كما يزعمون أنّ هذه الكتب الأربعة منقولة من المجموعات الحديثية (الأصول الأربعمائة) وهي كثيرة جداً، ويرجع سبب كثرتها إلى كثرة الرواة من الشيعة عن الأئمة وكثرة الحديث الذي يرويه الأئمة عن رسول الله ﷺ، وهذا كله من الخداع الساذج، فلو كان هذا الكلام صحيحاً لوجدنا أنّ ما في الكافي والتّهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه، وغيرها من المصادر المتقدمة؛ مملوءة بالأحاديث المسندة إلى النبي ﷺ، ولكن من يراجع هذه المصادر يجد أكثر ما يروونه واقف عند الإمام جعفر بن محمد الصادق، وقليل منه يعلو إلى أبيه الباقر، وأقلّ من ذلك يعلو إلى عليّ ﷺ، ونادراً ما يبلغون به إلى النبي ﷺ.²

وإليك الآن جملة من التّصوص عن علمائهم تنقض دعوى اتفاق الإمامية قاطبة على صحّة ما في هذه الأصول الأربعة، وأنّ إبطال كثير من الأخبار فيها أمر محتوم، لأنّه ينقض دين الإمامية من الدّاخل، كونها أخباراً لا يقبلها عاقل منصف؛ ناهيك أن تصدر من إمام من آل بيت النّبوة.

يقول الخوئي العالم الرّجالي المتمرس في أحوال رجال كتبهم: "... وذهب جماعة من محدّثين إلى أنّ روايات الكتب الأربعة قطعية الصّدور،... وإذا كان صاحب الأصل ممّن لا يحتمل الكذب في حقّه، فيحتمل فيه السّهو والاشتباه!!"³

ويقول في موضع آخر - غير بعيد عن سابقه - وهو يشكّ شكاً يقينياً في أحاديث الكتب الأربعة: "... وأما طرقه إلى أرباب الكتب فهي مجهولة عندنا، ولا ندري أنّ أيّاً منها كان صحيحاً، وأيّاً منها غير صحيح، ومع ذلك كيف يمكن دعوى العلم بصدور جميع هذه الروايات من المعصومين العليّة؟؟، وعلى الجملة: إنّ دعوى القطع بصدور جميع روايات الكتب الأربعة من المعصومين العليّة واضحة البطلان، ويؤكّد ذلك أنّ أرباب هذه الكتب

¹ - مجدي بن عوض الجارحي: نقد الحديث عند الشيعة الإمامية، ط1 (1429هـ - 2008م)، ص 152.

² - المرجع نفسه: ص 150.

³ - معجم رجال الخوئي: 22/1.

بأنفسهم لم يكونوا يعتقدون ذلك".¹ ثم بدأ ينقل كلام أصحاب الكتب الأربعة واحدا واحدا؛ ومناقشتهم لكثير من الأحاديث وتضعيفهم إياها والقول ببطالانها، بما يثبت نقض هذه الدعوى.

أما الميرزا القمي فيبرأ من كثرة التناقض والاختلاف الحاصل في روايات هذه الأصول، ورواياتها عن الكذابين وأهل الريبة ومخالف الأئمة، فكيف يقال أنها صحيحة بلهى عن وصفها بالتواتر والقطعية، قال: ". وبالجملة انحصر أمرنا في هذا الزمان في الرجوع إلى كتب الأحاديث الموجودة بيننا ولا ريب أن المتعارضات فيها في غاية الكثرة، بل لا يوجد فيها خبر بلا معارض؛ إلا في غاية الندرة فكيف يقاس هذا بخبر ينقله الثقة عن إمامه عليه السلام بلا واسطة إلى أهله أو إلى بلد آخر؟؟، مع عدم علم المستمع بمعارض له، و لا أظن بذلك مع اتحاد أن الاصطلاح وقلة أسباب الاختلال، وإنما عرض الاختلالات بسبب طول الزمان، وكثرة تداولها بالأيدي، سيما أيدي الكذابة وأهل الريبة والمعاندين للأئمة عليهم السلام، فأدرجوا فيها ما ليس منها، فنحن في الأخبار التي وصلت إلينا في وجوه من الاختلال من جهة العلم بالصّدور عنهم وعدمه، ومن جهة جواز العمل بخبر الواحد الظني وعدمه؛ وكذلك في اشتراط العدالة وتحقيق معنى العدالة، ومعرفة حصولها في الراوي، وكيفية الحصول من تزكية عدل أو عدلين، ومن جهة الاختلال في المتن، من جهة التقل بالمعنى مرة أو مرارا مختلفة، واحتمال السقط والتحريف والتبديل، و حصول التقطيع فيها الموجبة لتفاوت الحال من جهة السند، والدلالة ومن جهة الاختلال في الدلالة بسبب تفاوت العرف والاصطلاح، وخفاء القرائن، وحصول المعارضات اليقينية، والإشكال في جهة العلاج - يقصد دفع التعارض - من جهة اختلاف النصوص الواردة في التعارض...".²

ويوافق جعفر السبحاني -أحد المعاصرين- ما ذهب إليه الميرزا بدحض فكرة التسليم بصحة ما ورد في هذه الأصول، والحكم عليها بالقطعية والتواتر، وأن أكثر ما يمكن أن يقال حولها أن مصنفها "ادّعوا صحة الأخبار"، لكن لا دليل يقوم على هذه الدعوى، بسبب أن هذه الكتب لم تجمع كلّ المرويات عن الأئمة، ناهيك أن تشترط فيها الصحة، فيقول في كلام

¹ - المصدر نفسه: 25 / 1.

² - الميرزا القمي: قوانين الأصول، د م ن، 372.

هذا نصّه: " ذهبت الإخبارية إلى القول بقطعية روايات الكتب الأربعة وأنّ أحاديثها مقطوعة الصّدور عن المعصومين عليهم السلام، وعلى ذلك فالبحت عن حال الراوي من حيث الوثاقفة وعدمها، لأجل طلب الاطمئنان بالصّدور، والمفروض أنّها مقطوعة الصّدور، ولكن هذا دعوى بلا دليل، إذ كيف يمكن ادّعاء القطعية لأخبارها، مع أنّ مؤلّفها لم يدّعوا ذلك، وأقصى ما يمكن أن ينسب إليهم أنّهم ادّعوا صحّة الأخبار المودعة فيها، وهي غير كونها متواترة أو قطعية، والمراد من الصحّة اقترانها بقرائن تفيد الاطمئنان بصدورها عن الأئمة عليهم السلام، وهل يكفي الحكم بالصحّة في جواز العمل بأخبارها بلا تفحص أو لا، سنعدّ فصلاً خاصّاً للبحث في ذلك المجال، فتربّص حتّى حين، أضف إلى ذلك أنّ أدلة الأحكام الشرعية لا تختص بالكتب الأربعة، ولأجل ذلك لا مناص عن الاستفسار عن أحوال الرواة، وقد نقل في الوسائل¹ عن سبعين كتاباً، أحاديث غير موجودة في الكتب الأربعة، وقد وقف المتأخرون على أصول وكتب لم تصل إليها يد صاحب الوسائل أيضاً، فلأجل ذلك قام المحدّث النوري بتأليف كتاب أسماه " مستدرك الوسائل " وفيه من الأحاديث ما لا غنى عنها للمستنبط".²

ويكفينا من هذا أنّ شهد شاهد من أهلها على بطلان دعوى الحكم بالأصحية على مضمون الأصول الأربعة، وهذا نتيجة الصّراع الأصولي الإخباري، ويمكن القول في ختام هذا المبحث أنّ الاصطلاح الجديد الذي نقله الشهيد الثاني³ وغيره من كتب أهل السنّة قد أحدث بلبلة كبيرة في أوساط المتخصّصين من الإمامية، وفتح باب الشكّ على مصراعيه، لإعادة قراءة ما في هذه الأصول والحكم على أخبارها، ولقد برزت جهود في ذلك، منها ما قام به محمّد باقر البهبودي على كتاب الكافي؛ وأخرج ما سمّاه " زبدة الكافي "، فهدم كتاب الكليني معظمه، وهدم به دين الإمامية، فثارت ثائرتهم عليه، حتّى منعوا الكتاب من الصّدور

والتداول.⁴



¹ - الوسائل: للحرّ العاملي، سيأتي الحديث عنه في الصفحات اللاحقة.

² - كليات في علم الرجال: ص 35، وستنكلم عن مستدرك الوسائل بحول الله.

³ - زين الدين علي بن أحمد العاملي الشامي (911 هـ - 965 هـ، منية المرید: ص 09.

⁴ - وهذا دليل على أنّ الشكّ متغلغل في أعماق كثير من عمّة الإمامية ناهيك عن خاصّتهم.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ:

المَصَادِرُ المَتَأَخِّرَةُ

المَطْلَبُ الأوَّلُ: الوافي للكاشاني (1091هـ).

المَطْلَبُ الثَّانِي: وسائل الشيعة للعالمي (1104هـ).

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: بحار الأنوار للمجلسي (1111هـ).

المَطْلَبُ الرَّابِعُ: مستدرك الوسائل للطبرسي (1320هـ).

المبحث الثالث: المصادر المتأخرة عند الشيعة.

تمهيد:

يُعتبر قيام الدولة الصفوية أوائل القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي، أكبر حدث في تاريخ التشيع الاثني عشري، وقد كان لهذا الظهور أثر على مصادر الرواية الإمامية، فإنّه قد ظهر في هذا العصر مصنفات جديدة زعم مؤلفوها أنّها فاتت الأولين، ولم يطلعوا على الكثير من الروايات من مصادر لم تصلها أيدي المتقدمين ولم يعثروا عليها!!، فوقف عليها المتأخرون بعد قرابة ألف وثلاثمائة سنة من وفاة آخر إمام، فهم الآن يروونها بالسند المتصل إلى الأئمة!!، لكن العجب: كيف ظهرت هذه المصنفات المتأخرة في زمن واحد وهو زمن الدولة الصفوية؟، لماذا لم تظهر قبل هذا العصر بالتحديد؟. إنّه ولا شك أمر يثير في النفس ريباً؛ وهي أنّ هذه المصنفات قد تمّ اختلاقها وإحيائها من عدم، اعتماداً على مصنفات المتقدمين؟، والأمر الذي يزيد في الحيرة هو أنّه من تتبّع مقدّمات التحقيق لكتب الأصول المعتمدة يجد إقراراً بعدم وجود نسخ خطية لمعظم المصادر الإمامية قبل القرن الحادي عشر رغم ادّعائهم أنّ هذه الأصول الأربعة قد كتبت ونسخت في القرن الخامس الهجري، فلم لا توجد لها نسخ خطية؟، ولم يقيم علماء الشيعة بشرحها والتذييل عليها وإثبات ما فيها، كما قام أهل السنة بحفظ أصولهم رواية وشرحاً وتذيلاً.

إنّ هذا الأمر يزيد اليقين أنّ هناك أيدي قد لعبت بهذه الأصول طوال هذه الفترة من الغياب كغياب الإمام، ثمّ ظهرت فجأة، ومن يدري ربّما هي اليوم مسميات على غير حقيقتها!، وهذا أحد أعلامهم المحقّقين المعاصرين "جودت القزويني" يقول عن استحداث مصادر جديدة للرواية: "إنّ انتشار الأحاديث ووفرتها في الفترة الصفوية كان قد بلغ مرحلة من السعة والكثرة ما لم تشهدها عصور التشيع من قبل، وأغلب المجاميع التي شكّل منها علماء الشيعة موسوعاتهم هي من المجاميع الموضوعة التي لا يحمل مؤلفوها الأوائل منها سوى الاسم دون المضمون، لأنّ معظم مضامين الحديث التي حوتها الرسائل والمجاميع الأولى قد حرّفت وكتبت خلال هذه الفترة المضطربة بأقلام متخصصة في التزوير والتحرّيف.

لذا أصبحت الكتب التي ضمت هذه المجموع تحتوي على ما لا يمكن أن ينال قبول أحد، وقد حار الدارسون في ذلك دون أن يلتفتوا إلى أن الأصول المعتمدة الأولى هي أصول كتبت محرّفة بعد قرون طويلة من زمن تأليفها".¹

وعليه نتحدّث بحول الله في هذا المبحث عن أهمّ المدونات الحديثية المتأخّرة لدى الإمامية، ومناهج مصنّفها باختصار شديد، مع الإشارة إلى أهمّ عوامل استحداث مصنّفات بعد قرابة ستّة قرون من عصر الرواية، ومدى صحّة دعوى العثور على روايات كانت مخفية عن علماء الشيعة المتقدّمين، وراعى فيها الترتيب الزمني لوفاة أصحابها، ونستهلّها بالحديث عن الوافي:

¹ - جودت القزويني: المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية، ص 179، نقلا عن الاتجاهات الحديثية: ص 249.

المطلب الأول: "الوافي" لملا محسن الفيض الكاشاني (1091هـ).

قبل الحديث عن الكتاب ومنهج صاحبه فيه، يحسن بنا أن نعرّف بالكاشاني تعريفا مقتضيا، فهو محمد بن محسن بن المرتضى بن محمد الشّهير بالفيض الكاشاني، إمام المعقول والمنقول¹، ولد سنة 1007 هـ، و.. أخذ الحديث عن السيّد ماجد بن هاشم الصادقي البحراني، ويروي عنه وعن الشيخ بهاء الدين العاملي، وأخذ الحكمة والفلسفة عن أستاذه صدر المتألّهين الشيرازي وهو صهر له.

يقول السيّد الخوانساري: أمره في الفضل والفهم والتّباله في الفروع والأصول والإحاطة بالمعقول والمنقول وكثرة التّأليف والتّصنيف مع جودة التّعبير و التّرصيف أشهر من أن يخفى، كان بيته بيتاً جليلاً رفيعاً من كبار بيوتات العلم والعمل، ومن أحسن كتبه كتاب الوافي فقد جمع فيه أحاديث الكتب الأربعة القديمة، وفرغ منه سنة 1068 هـ².

توفي سنة 1091 هـ، وله من المصنّفات ما يزيد عن مائتي كتاب.

قال فيه الحرّ العاملي: "المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني. كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيماً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أديباً، حسن التّصنيف، من المعاصرين، له كتب منها: كتاب الوافي جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكّلة، إلا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصّوفية وكذا جملة من كتبه، وكتاب سفينة التّجاة في طريقة العمل، وتفسيرات ثلاثة كبير وصغير ومتوسط..."³ وأتم سرد لائحة بأشهر مصنّفات.

¹ - كذا لقبه البحراني: انظر الحقائق الناضرة: 28/1. وتكتب نسبه: الكاشاني، القاشاني، الكاشي، نسبة لـ "كاشان" وهي: "كاشان بالشّين المعجمة وآخره نون مدينة بما وراء النّهر على بابها وادي أخسيكث". معجم البلدان: 4/430.

² - جعفر السّبّحاني: تاريخ الفقه الإسلامي، د م ن، ص 397، وله ترجمة موسعة عند: يوسف البحراني: لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، ت محمد صادق بحر العلوم، ط 1 (1429هـ - 2008م)، مكتبة فخرآوي، المنامة، ص 116.

³ - الحرّ العاملي: أمل الآمل، ت أحمد الحسيني، دط، دار الكتاب الإسلامي، قم، 302/2.

ووصفه عباس القمي صاحب الكنى والألقاب بقوله: "الفيض لقب العالم الفاضل الكامل العارف المحدث المحقق المدقق الحكيم المتأله محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن الكاشاني، صاحب التصانيف الكثيرة كالوافي والصافي والمفاتيح وغيرها"¹.

وقال عنه شيخهم الأميني وهو بصدد الترجمة لولده (علم الهدى الكاشاني): "... هو ابن المحقق الفيض علم الفقه وراية الحديث، ومنار الفلسفة، ومعدن العرفان، وطود الأخلاق، وعباب العلوم والمعارف، هو ابن ذلك الفذ الذي قلّ ما أنتج شكل الدهر بمثيله، وعقمت الأيام عن أن تأتي بمشبهه"².

وقال عنه الزركلي في الأعلام: "ملا محسن فيض الكاشي، وينعت بالمتأله الحكيم، من أهل كاشان، قرأ كتب أبي حامد الغزالي وتأثر به وسلك منهجه في كثير من تصرفاته وتصرفاته"³.

هذا بعض ما قيل في الفيض الكاشاني، أمّا بالنسبة للوافي، فيما أنّ الإمامية كانت تعاني من عقدة عدم السبق في التأليف خاصة في جمع الحديث النبوي، ولما كان من شأنها تكثير المصادر في هذا الباب حتى يمكن التباهي بها أمام أهل السنة لما تحويه من أخبار عن الأئمة رضي الله عنهم، وقد سلف معنا الحديث عن الاستبصار للطوسي، وقلنا أنّه مجرد اختصار فقط لكتابه التهذيب، إلا أنّ الإمامية يعدّونه أحد الأصول الأربعة الأولى التي عليها مدار الرواية، وبعد ثمانية قرون تظهر مصنّفات جديدة تدّعي الإمامية أنّها حوت مرويات كانت مخفية عن المتقدمين ولم يطلعوا عليها، فآن الأوان لظهورها، في زمن العزة، زمن الدولة الصفوية.

أمّا هذا الكتاب فقد قام فيه الكاشاني بجمع ما في الكتب الأربعة المتقدمة وحذف أسانيدها، قال الفيض: "... بذلت جهدي في أن لا يشدّ عنه حديث ولا إسناد يشتمل عليه الكتب

¹ - الكنى والألقاب: 39/3، عليّ التمازي الشّاهرودي: مستدرک سفینه البحار، ت حسن بن عليّ النمازي، دط، 1419هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 8/352.

² - الشيخ الأميني: الغدير، ط4 (1397هـ - 1977م)، دار الكتاب العربي، بيروت، 11/362.

³ - الزركلي: الأعلام، ط15، 2002م، دار العلم للملايين، 5/290.

الأربعة ما استطعت إليه سبيلا، وشرحت منه ما لعله يحتاج إلى بيان شرحا مختصرا، وأوردت بتقريب الشرح أحاديث مهمة من غيرها من الكتب و الأصول ...¹ ومن الغريب - كما سبق - أن يعدّ ما هو مختصر لمصادر سابقة ضمن المصادر المتأخرة التي يتدبّر بها، وقد بلغ عدد أبوابه كما أحصاه بعض المعاصرين² ثلاث وسبعين ومائتين بابا، ويحتوي على خمسين ألف حديث !!، وهذا محال عقلا، لأنّ ما يرويه علماؤهم من أن مجموع ما في الأربعة هو أربع وأربعين ومائتين وأربع وأربعين ألف حديث، فمن أين زيد بالستة آلاف حديث؟؟، يبطل العجب حينما يعرف السبب: بأن أصول الشيعة في الحديث حينما تختصر وتعتصر، ... تزيد ... فلا غرابة!!.

¹ - الكاشاني: الوافي، ت ضياء الدين الحسيني، ط1، 1406هـ، مكتبة الإمام عليّ السلام، المقدمة 8/1.

² - محمّد بحر العلوم، لؤلؤة البحرين، هامش ص 117.

المطلب الثاني: "وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة" لمحمد بن الحسن الحرّ العاملي (1104 هـ).

صاحب الكتاب هو محمد بن الحسن بن علي الحرّ العاملي المشغري¹، من جبل عامل، نزيل خراسان، ينتهي نسبه إلى الحرّ الرّياحي، ولد ليلة الجمعة ثامن شهر رجب سنة 1033 هـ، له العديد من المؤلفات العلمية ما بين كتاب ورسالة ونظم، أشهرها كتاب الوسائل، توفي سنة 1104 هـ.

وللمكانة العلمية التي تبوّأها الحرّ العاملي ضمن الطائفة الإمامية فقد زكاه كثير من علماء طائفته، فقال فيه عبد النبي القزويني، متمم كتابه "أمل الآمل": "الشيخ الجليل والحبر النبيل، الفاضل المحقق والعالم المدقق، عين أعيان العلماء، و زبدة الفضلاء الأجلاء الشيخ محمد بن الحسن بن علي الحرّ العاملي...".²

وقال فيه أحمد الحسيني: "عالم كبير فقيه محدث أديب شاعر جامع للعلوم والآداب، شيخ الحديثين في عصره، الموصوف بالعلامة الحبر المتبحر، حرّيت علمي الفقه والحديث، نابغة الرواية، مركز الإجازة وقطب رحاها، علم الفضل وعلّيمه، أبو بجدة الآثار، يتيمة عقد التقل، جوهره التقوى والعدالة...".³

أمّا كتابه "وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة" فقد اكتسب هو الآخر شهرة لا تضاهيها عديد المصنّفات لا قبله ولا بعده، كيف لا، وهو يعدّ أحد المصادر الروائية الأربعة المتأخرة التي عليها معتمد الإمامية في التدين ومعرفة الأحكام.

فعنه قالوا أنّه "سفر ثمين، أشهر من أن يعرف، جامع للأحاديث الفقهية، وعليه مدار فقهاء الفرقة الحقّة!! في استنباط الأحكام الشرعية، جمع فيه مصنّفه - قدّس سرّه - جملة وافرة من أحاديث أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم زادت على العشرين ألف حديث،

¹ - اختصرت ترجمته من:

- الدرّيعه: 352/4.

- المروج الخراساني: نظرة إلى الغدير، ط1، 1416 هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 167.

- مشغري: قرية من قرى دمشق من ناحية البقاع. معجم البلدان: 134/5.

² - عبد النبي القزويني: تتميم أمل الآمل، ت أحمد الحسيني، دط، 1407 هـ، مطبعة الخيام، قم، ص 43.

³ - أحمد الحسيني: تلامذة المجلسي، ط1، 1410 هـ، مطبعة الخيام، قم، ص 61.

استخرجها من أهمّ مصادر الحديث الأصلية كالكتب الأربعة، وغيرها من الكتب المعتمدة بلغت 82 كتابا بلا واسطة، و 96 كتابا نقل عنها بالواسطة، نهج فيه الحرّ العاملي - قدّس سرّه - في كتابه هذا منهجا بديعا، أوضحه في مقدمة الكتاب بشكل مجمل¹.

أمّا من حيث المضمون فهو يشتمل على أحاديث الأحكام الشرعية الموجودة في الكتب الأربعة، وسائر الكتب المعتمدة أكثر من سبعين كتابا، مع ذكر الأسانيد وأسماء الكتب، وحسن الترتيب، وذكر وجوه الجمع مع الاختصار بالوجوه القريبة ... كان الفراغ من تأليفه في منتصف رجب سنة اثنتين وثمانين بعد الألف².

ويبرّر الحرّ العاملي سبب تأليفه للكتاب بحاجته إلى تأليف كافل ببلوغ الأمل، كاف للعلم والعمل، يشتمل على أحاديث المسائل الشرعية والفرعية، المروية في الكتب المعتمدة عندهم، والتي نصّ العلماء على صحتها خصوصا صريحة!! ويزعم أنّه " لا ينقل فيه الأحاديث إلاّ من الكتب المشهورة المعولّ عليها، التي لا تعمل الشيعة إلاّ بها، ولا ترجع إلاّ إليها"³.

وكلّ ذلك من الكتب الأربعة المتقدّمة وما سواها من التصانيف " وما ندري لمّ لم يعرفها أوائلهم وينقلوها في مجامعهم"⁴، والجواب عن ذلك معلوم إذا عرف أنّها انتحلت بعدهم ونسبت إلى من عاصرهم، لذا خفي على مؤلّفي الجامع المتقدمة أن يضمّوها إلى تصانيفهم، لتضخم أكبر ممّا هي عليه، أو تزيد قليلا.

يقول الطّهрани عنه، مشيدا به وبقدرته على "الانتحال" وضمّ ما لا يعرف من المصنّفات: "... وهو حاوٍ لجميع أحاديث الكتب الأربعة التي عليها المدار، وجامع لأكثر ما في كتب الإمامية من أحاديث الأحكام، وعدّة تلك الكتب نيف وسبعون كتابا، كافتها معتمدة عند الأصحاب، وقد فصلّ فهرسها وبيّن اعتبارها في خاتمة الكتاب، وأدرج في الخاتمة من الفوائد الرجالية ما لم يوجد في غيرها ... وبالجملة هو أجمع كتاب لأحاديث الأحكام وأحسن ترتيبا لها؛ حتّى من (الوافي) و(البحار)، لاقتصار (الوافي) على جمع خصوص ما في الكتب

¹ - مجلة تراثنا: مؤسسة آل البيت، السنة الخامسة، العدد الثاني، ربيع الثاني 1410هـ، ص 223.

² - إعجاز حسين: كشف الحجب والأستار، ط2، 1409هـ، مطبعة بممن، قم، ص 136.

³ - الحرّ العاملي: وسائل الشيعة، ط2، 1414هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، 5/1.

⁴ - التقريب بين السنة والشيعة: 276/1.

الأربعة، على خلاف الترتيب المأنوس فيها، واقتصار (البحار) على ما عدا الكتب الأربعة، مع كون جلّ أحاديثه في غير الأحكام، فنسبة هذا الجامع إلى سائر الجوامع المتأخرة كنسبة (الكافي) إلى سائر الكتب الأربعة المتقدمة، ويشبهه (الكافي) أيضا في طول مدّة جمعه إلى عشرين سنة...¹

وبعد ذلك بدأ يشرح طريقة الحرّ العاملي في تأليف الكتاب وطريقة ترتيبه، وعمله فيه، فقال: "... بدأ بأحاديث مقدّمة العبادات، ورتّب أحاديث الأحكام على ترتيب كتب الفقه من الطّهارة إلى الدّيّات، وكلّ كتاب على أبواب، في أكثر الأبواب يشير إلى ما يناسب الباب ممّا تقدّم عليه أو تأخّر، ولخفاء الموضوع المشار إليه بالتّقدّم والتّأخّر على غير الممارس للكتاب، أتعب جمع من الأصحاب أنفسهم في استخراج المواضع والتّصريح بما أشير إليه، ومنهم حفيد العلامة صاحب الجواهر الشّيخ عبد الصاحب المعاصر (المتوفى 1353هـ) فإنّه ألّف كتاب (الإشارات والدلائل إلى ما تقدّم أو تأخّر في الوسائل) ... ومنهم السيّد أبو القاسم الخوئي المعاصر مؤلّف (أجود التّقريرات) ... فإنّه ألّف كتابا في بيان ما تقدّم وما تأخّر وتعيين محلّه وبابه، وزاد على ذلك أمرين مهمّين، أحدهما بيان ما يستفاد من أحاديث الباب زائدا على ما استفاده الشّيخ الحرّ، وذكره في عنوان ذلك الباب، والثّاني ذكر حديث آخر لم يذكره الشّيخ الحرّ في هذا الباب، مع أنّه يستفاد منه ما في عنوان الباب، وقد خرج منه كثير من أبوابه في ثلاث مجلّدات...²

وخلاصة القول فيما سبق، أنّ "كتاب الوسائل" تميّز - في نظر الإمامية - بميزات جعلته موضع عناية العلماء والفقهاء خاصة، أهمّها:

- اختصاصه بأحاديث الأحكام: حيث جمع أحاديث الأحكام الفقهية الإمامية خاصّة، مفردا لها عن سائر أحاديث العقائد والتّاريخ والتّفسير، وغيرها، بينما سائر المجامع الحديثية لم تلتزم بذلك.

¹ - الذريعة: 352/4.

² - المرجع نفسه: 352/4.

- عدم اقتصاره على ما في الكتب الأربعة: حيث أورد فيه كل ما يتعلق بالأحكام الفقهية من الأحاديث المذكورة في تلك الكتب وغيرها من المؤلفات الكثيرة جداً، وبذلك كان أكبر مصدر لأحاديث الأحكام وأجمع لما يعتمد عليه في ذلك، إلى حين تأليفه. ولسنا ندري ما هي هذه المصادر التي استقى منها أحاديث الأحكام التي لم تكن معلومة عند سلفه، فغيّرت بذلك فقه الإمامية إلى فقه جديد، لم يعرفه سلفهم الأوائل، الذين زعموا في زمنهم الأول أنه لم يفتهم إلا نزر يسير من أحاديث أهل بيت النبوة، لكن خاب ظنهم وهم في قبورهم وبطلت دعواهم، ولم يعلموا أن الكاشاني والحرّ العاملي والمجلسي والطبرسي؛ قد أحاطوا بما لم يحيطوا به علماء، وجمعوا ما فاتهم من الآلاف المؤلفة من المرويات الإمامية ... فعجباً!!

المطلب الثالث: "بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار" ل محمد باقر المجلسي (1111هـ).

"هو الجامع الذي لم يكتب قبله ولا بعده جامع مثله" عند الإمامية، مؤلفه هو محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي¹ الأصهباني، ولد عام 1037 هـ، واعتبر من المكثرين، أخذ عن جلة من الإمامية منهم والده، والمولى محمد صالح المازنداني شارح الكافي، والفيض الكاشاني صاحب الوافي، ومحمد بن الحسن الحرّ العاملي صاحب الوسائل، وغيرهم، ومن تلاميذه: نعمة الله الجزائري، ومحمد بن علي الأردبيلي، وغيرهم، وعرف بمؤلفاته الكثيرة والعديدة في مختلف علوم الشريعة، من أشهرها كتاب: "بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار". وتوفي على أشهر الأقوال سنة 1110 هـ، ودفن بجامع أصبهان العتيق.

ولذيع صيته كثرت أقوال المدح فيه، ومن جملة ما قال علماء الشيعة فيه نذكر: قال المولى الأردبيلي: "أستاذنا وشيخنا وشيخ الإسلام والمسلمين، خاتم المجتهدين، الإمام العلامة، المحقق المدقق، جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المترلة، وحيد عصره، فريد دهره، ثقة، ثبت، عين، كثير العلم، جيد التصانيف، وأمره في علو قدره وعظم شأنه وسمو رتبته وتبحره في العلوم العقلية و النقلية، ودقة نظره وإصابة رأيه، وثقته وأمانته وعدالته، أشهر من أن يذكر، وفوق ما يحوم حوله العبارة، وبلغ فيضه وفيض والده رحمهما الله دينا ودنيا بأكثر الناس من العوام والخواص"².

¹ - المجلسي إذا أطلق هذا اللفظ قصد به، وإذا قيّد، فيقيّد باسم والده، وقد يقال لهما المجلسيان، وسمي أبوه بذلك لحسن محاضرته وجودة مجالسته.

مصادر ترجمته:

- علي البروجردي: طرائف المقال، ت مهدي الرجائي، ط1، 1410هـ، مكتبة المرعشي، قم، 2/196.
- المجلسي: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ت مهدي الرجائي، دط، 1406هـ، مطبعة الخيام، قم، 1/ المقدمة ص 26.

² - محمد علي الأردبيلي: جامع الرواة، دط، مكتبة المحمدي، 2/78.

وقال الشيخ الحرّ العاملي: "مولانا الجليل ... عالم، فاضل، ماهر، محقق مدقق، علامة، فهامة، فقيه، متكلم، محدث، ثقة ثقة، جامع للمحاسن والفضائل، جليل القدر، عظيم الشأن"¹.

وقال المحدث البحراني: "العلامة الفهامة غواص بحار الأنوار، ومستخرج لآلئ الأخبار وكنوز الآثار، الذي لم يوجد له في عصره ولا قبله ولا بعده قرين في ترويح الدين، وإحياء شريعة المرسلين، بالتصنيف والتأليف، والأمر والنهي وقمع المعتدين والمخالفين، من أهل الأهواء والبدع والمعاندين سيما الصوفية المبتدعين، وهذا الشيخ كان إماما في وقته في علم الحديث وسائر العلوم، شيخ الإسلام بدار السلطنة أصفهان، رئيسا فيها بالرئاستين الدينية والدنيوية، إماما في الجمعة والجماعة وهو الذي روج الحديث ونشره ..."².

وأصل هذا الكتاب أن المجلسي ضمّ الأصول المتقدمة من المصادر الحديثية الشيعية، وكلّ كتاب عرّف صاحبه أم لم يعرف، حتّى زادت عن مائتي كتاب، وفيه عقائد الإمامية وآراؤها وأصولها وافتراءاتها وبهتانها على الأئمة والزّهاء والصّحابة وآل البيت، حتّى لم يخل من طعن أو سبّ إلاّ وضمّ إليه، ليكون في التّهاية مجمعا للبحار وأنوارا يهتدي بها الشيعة!! وقد رجا المجلسي وأمل أن يكون كتابه هذا مرجعا لكلّ من طلب علوم الأئمة، مغنيا لهم عن كلّ الأسفار، جامعا لكلّ الأصول التي لم يكتب بعدها ولا قبلها جامع مثله، لاشتماله مع جمع من أخبار الإمامية على تحقيقات دقيقة وشروح لا توجد في غيره!! "وقد صار مصدرا لكلّ من طلب بابا من أبواب علوم آل محمد صلى الله عليه وآله كما وصفه بذلك مؤلّفه في أوّله، وقد استعان بهذا الكتاب القيمّ جلّ من تأخّر عن مؤلّفه ... وذلك لأنّ أكثر ما أخذ البحار من الكتب المعتمدة والأصول المعتمدة القليلة الوجود التي لا يسهل التّناول عنها لكلّ أحد ..."³.

ويُرجع المجلسي سبب تأليفه للبحار، أنّه لما رأى أصول الإمامية قد هجرت في زمانه ولم يعد لها نصيب بين الطّائفة لأسباب عدّها، مع قلّة الاعتناء بها من حيث التّرتيب والحفظ

¹ - أمل الآمل: ص 60.

² - لؤلؤة البحرين: ص 55.

³ - الدرّبعة: 26/3.

والصّون لها، وخشية ضياعها، عقد العزم على تأليفها وترتيبها ترتيباً يليق بها، وجمعها في مؤلف يُهتدى به إليها، وعرض ذلك في نصّ طويل هذا ملخصه، قال: "... ثمّ بعد الإحاطة بالكتب المتداولة المشهورة تتبعت الأصول المعتبرة المهجورة التي تركت في الأعصار المتطاولة والأزمان المتمادية؛ إمّا لاستيلاء سلاطين المخالفين وأئمة الضلال، أو لرواج العلوم الباطلة بين الجهال المدّعين للفضل والكمال، أو لقلّة اعتناء جماعة من المتأخّرين بها، اكتفاء بما اشتهر منها، لكونها أجمع وأكفى وأكمل وأشفى من كلّ واحد منها؛ فطفقت أسأل عنها ... وألحّ في الطلّب لدى كلّ من أظنّ عنده شيئاً من ذلك ... حتّى اجتمع عندي ... كثير من الأصول المعتبرة، التي كان عليها معول العلماء في الأعصار الماضية، وإليها رجوع الأفاضل في القرون الخالية، فألفتها مشتملة على فوائد جمّة خلت عنها الكتب المشهورة المتداولة، واطّلت فيها على مدارك كثير من الأحكام ... فبذلت غاية جهدي في ترويحها وتصحيحها وتنسيقها وتنقيحها؛ ولمّا رأيت الزّمان في غاية الفساد... خشيت أن ترجع عمّا قليل إلى ما كانت عليه من التّسيان والهجران ... ومع ذلك كانت الأخبار المتعلقة بكلّ مقصد منها متفرّقا في الأبواب، متبدّدا في الفصول، قلّما يتيسّر لأحد العثور على جميع الأخبار المتعلقة بمقصد من المقاصد منها، ولعلّ هذا أيضا كان أحد أسباب تركها، وقلّة رغبة النّاس في ضبطها، فعزمت بعد الاستخارة من ربّي والاستعانة بحوله وقوته، والاستمداد من تأييده ورحمته، على تأليفها ونظمها وترتيبها وجمعها، في كتاب متّسق الفصول والأبواب، مضبوطة المقاصد والمطالب، على نظام غريب وتأليف عجيب لم يعهد مثله في مؤلّفات القوم ومصنّفاتهم ..."¹

وحيثما أتمّ المجلسي تأليف كتابه هذا بعدما جمع فيه ما يعرف وينكر، ضمّنه أخبارا وأحاديث منسوبة للنبي ﷺ وللأئمة رضي الله عنهم، ورتّبها من غير ما تهذيب ولا تشذيب ولا تحقيق ولا تدقيق، فلمّ فيه نشاز الروايات، علّيلها وصحيحها، سقيمها ومقبولها، حتّى حوى من النّصوص ما يطعن في الإسلام والقرآن والصّحابة والأئمة وأهل البيت، بلا سند ولا عضد، محورها العقائد والإمامة والآراء والتاريخ، وأحوال الأئمة ومناقبهم، وما أثر عنهم وعن غيرهم من المواعظ ...

¹ - بحار الأنوار: 4/1. وكان عجيبا حقًا لما حواه من ضلال وإضلال وطغيان وتيه لطوائف الشيعة وأتباعهم.

ومما جاء في هذا الكتاب مما يعدّ من قبيل الكفر، تأليه الأئمة والقول بتحريف القرآن، ووصف غير الشيعة بالكفر وبأولاد البغايا، ووصف من لا يعتقد بإمامة أمير المؤمنين والأئمة من ولده بالكفر¹، ... فمن أبوابه: باب أن الله تعالى يرفع للإمام عموداً ينظر به إلى أعمال العباد، باب أن عندهم - أي الأئمة - جميع علوم الملائكة والأنبياء، باب أنهم يعلمون متى يموتون وأنه لا يقع ذلك إلا باختيارهم... ومن هذا كثير لا يطاق ذكره ولا تفصيله ناهيك عن الاعتقاد به والاعتداد به ديناً يتقرّب به إلى الله.

حتى اعترف بعض من الشيعة بأنّ في هذا الكتاب جرائم مضرّة بالشيعة أولاً قبل أن تمسّ غيرهم، قال محمد آصف محسني في (مشرعة بحار الأنوار)²: "ليعلم أهل العلم المتوسّطون أنّ بحار العلامة المجلسي رضوان الله عليه مع كونها بحار الأنوار جرائم مضرّة لشاربها، ومواد غير صحيحة لا بدّ من الاجتناب عنهما، وأشياء مشكوكة ومشتبهة وجب التوقف فيها...".

ولما كان من شأن مصنّفات الإمامية أنّها تزيد وتطول طول الزّمان ودهره، فإنّ المجلسي في بادئ أمر تأليف الكتاب بلغ به 25 مجلداً، ولما كبر حجم الخامس والعشرين جعل شطراً منه في مجلد آخر فأصبح ستّاً وعشرين، لكن الإمامية رأت في أن يكون الكتاب أكثر ممّا أراد مؤلّفه، فأضحت تزيد فيه، فأضيف إليه جنة المأوى للنوري الطّبرسي، وهداية الأخبار للمسترحمي، ... وغيرها حتى أضحى في الطّبعة التي اعتمدت عليها في هذا البحث مائة وعشرة مجلّدات، فتأمّل!!³.

¹ - البحار: 390/23.

² - محمد آصف محسني: مشرعة بحار الأنوار، د م ن، 11/1.

هذا الكتاب استقصى فيه روايات كتاب بحار الأنوار من أوله إلى آخره وأشار إلى المعتمد منها، وهو من جزأين ولم يكتب المؤلف بذلك، بل وشرح بعض الآيات والروايات وحكم على بعضها بأنّها موضوعة، وتمكّم صاحبه بقوله: "ومن يشرب من بحار أنواره فليجيء إلى المشرعة فإنّها مناسب للاستسقاء:

أسقيك من بارد على ظمأ تخاله في الخلاوة العسلا

حتى من أراد ركوب السفينة الجارية في البحار فلا بد أن يركبها من المشرعة حتى يأمن من العثرة والله العاصم".

³ - الطبعة الثانية لمؤسسة الوفاء، بيروت، 1403هـ - 1983م.

المطلب الرابع: "مستدرك الوسائل ومستنبط الدلائل" لحسين التوري الطبرسي (ت1320هـ).

بعد أكثر من ألف ومائة سنة من وفاة آخر إمام للشيعة، يظهر كتاب آخر يدعي فيه صاحبه أنه أتى بما لم يأت به أوائل المصنفين وأواخرهم؛ من روايات كانت مجهولة عندهم، فعثر عليها وأخرجها من ظلمة السكون إلى نور الوجود، كتاب " مستدرك الوسائل ومستنبط الدلائل " للطبرسي.

أما المؤلف فهو الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي بن الميرزا علي محمد بن تقي التوري الطبرسي¹، ولد في 1254 هـ بإحدى قرى طبرستان، نشأ يتيماً، تعددت رحلاته بين طهران والعراق والنجف؛ متعلماً على شيوخ وعلماء الشيعة، توفي سنة 1320 هـ، له العديد من الآثار: أشهرها كتاب " فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الأرباب"، " النجم الثاقب"، وكتابه هذا.

قال عنه أحمد الحسيني: " عالم جليل متبحر في العلوم الدينية، جمع مكتبة تحتوي على مخطوطات ومطبوعات كثيرة، كتب على جملة منها تعاليق مفيدة عند قراءتها...".² وقال عنه عباس القمي: "... حرّيت صناعة الحديث، وجامع أخبار الأئمة عليهم السلام العالم المتبحر الخبير، والمحدث الناقد البصير، مولانا الحاج ميرزا حسين التوري نور الله مرقدته...".³ أما الخاقاني صاحب الرجال فقال: " من الأساطين صاحب كتاب مستدرك الوسائل...".⁴ هذا الطبرسي أمّا الكتاب:

فإنه لما كان من شأن متأخري الإمامية الظفر بكتب وتصانيف لم يظفر بها سلفهم، فإنه قد وقف على كتب مهمّات في دين الشيعة لم تسجّل في جوامعهم، ممّا حدا به إلى تصنيف مستدرك الوسائل إلى ما فات الحرّ العاملي في وسائل الشيعة، وما فات أصحاب المجامع ذكره في مصنفاتهم " فأصبح كتاب المستدرك من بركة هذا الكتاب ومصادره

¹ - ترجمته في: الدرعية: 231/16.

- حسين الطبرسي: نفس الرحمن في فضائل سلمان، ت جواد القيومي، ط1، 1411هـ، مؤسسة الآفاق، ص 9.

² - أحمد الحسيني: تراجم الرجال، دط، 1414هـ، مكتبة المرعشي، قم، 550/2.

³ - عباس القمي: مفاتيح الجنان، ت محمد رضا التوري، ط3، 2006م، مطبعة البعثة، قم، ص 161.

⁴ - علي الخاقاني: رجال الخاقاني، ت محمد بحر العلوم، ط2، 1404هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، ص 10.

المعتبرة؛ كسائر المجاميع الحديثية المتأخرة في أنه يجب على عامة المجتهدين الفحول أن يطلعوا عليها، ويرجعوا إليها في استنباط الأحكام من الأدلة، كي تتم لهم الفحص عن المعارض ويحصل اليأس عن الظفر بالمخصّص، وقد أذعن بذلك جلّ علمائنا المعاصرين لمؤلفه¹...

ويشرح الطبرسي فكرته في الاستدراك، وكيف تمّ له ذلك، وأنواع ما تمّ استدراكه على الحرّ العاملي وعلى غيره، فقال - بعد أن أشاد بكتاب الوسائل - كلاماً طويلاً نختصره للفائدة: "... ولكننا في طول ما تصفّحنا كتب أصحابنا الأبرار، قد عثرنا على جملة وافرة من الأخبار، لم يحوها كتاب الوسائل، ولم تكن مجتمعة في مؤلفات الأواخر والأوائل، وهي على أصناف:

- منها ما وجدناه في كتب قديمة لم تصل إليه ولم يعثر عليها.
- ومنها ما يوجد في كتب لم يعرف هو مؤلفيها فأعرض عنها، ...
- ومنها ما وجدناه في مطاوي الكتب التي كانت عنده، وقد أهمله إمّا للغفلة عنه، أو لعدم الاطلاع عليه.

وحيث وفقني الله تعالى للعثور عليها، رأيت جمعها وترتيبها وإلحاقها بكتاب الوسائل من أجل القربات ... فبلغ بحمد الله تعالى مبلغاً لو شئت لجعلته جامعاً أصيلاً، وإلّا فلهذا الجامع المنيف مستدركا وتذييلاً، فكم من خبر ضعيف في الأصل يوجد في التذييل صحّته، أو واحد غريب تظهر فيه كثرته، أو مرسل يوجد فيه طريقه وسنده، أو موقوف يكشف فيه مستنده، أو غير ظاهر في المطلوب تتضح فيه دلالته، وكم من أدب شرعي لا ذكر له وفيه ما يرشد إليه، وكم من فرع لا نصّ فيه يظهر من التذييل أنه منصوص عليه ..."² فأصبح بذلك مستدرك الوسائل ناسخاً لهيمنة بحار المجلسي، ووافي الكاشاني، و وسائل

¹ - الذريعة: 2/110.

² - التّوري الطّبرسي: مستدرك الوسائل، 1/62.

العالمي، وأخشى أن يأتي زمان آخر يستدرك لاحقاً متأخريهم على ما فات متقدمهم ومتأخريهم، ويسط هيمنته الروائية على كتب الشيعة الحديثية!!¹
نقد وتقويم:

إذن ومن خلال هذا العرض الموجز للأصول الأربعة وللمصادر المتأخرة من كتب الرواية عند الإمامية، فإننا نقف حيارى: كيف السبيل إلى التوفيق بين ما نقل عن أئمتهم المتقدمين وبين ما استدرك عليهم؟ رغم أن:

- المصنّفين الأوائل أعلام القرنين الرابع والخامس قد ادّعوا أنّهم لم يفهم شيء من الرواية، حيث أوردوه تصريحاً وتلميحاً، أو لم يفهم إلاّ التّزر اليسير، فهذا الطّوسي أراد كتابه "التّهذيب": "... أن يكون كاملاً في بابيه مشتملاً على أكثر الأحاديث التي تتعلّق بأحكام الشّريعة، ومنبّها على ما عداها ممّا لم يشتمل عليه هذا الكتاب"²، وقال عن الاستبصار: "... أنّه لم يشدّ عنه في جميع أبوابه وكتبه ممّا ورد في أحاديث أصحابنا وكتبهم وأصولهم ومصنّفاتهم إلاّ نادر قليل وشاذّ يسير"³. ناهيك عن ما سبق نقله عن الكليني أنّه ادّعى أن الكافي كاف لشيعتهم، فكيف ظهر التقصان بعد أحد عشر قرناً؟!
فإنّما أنّ المتقدمين كذبوا على شيعتهم وادّعوا تمام الكمال فلم يوفّوا، أو أنّ المتأخريين بهتّوهم وافتروا عليهم وبخسّوهم أعمالهم!!

- المصنّفين المتأخريين لم يذكروا أين وجدوا هذه الكتب التي نقلوا منها، وقد تقدّم قبل قليل قول الطّبرسي: "... منها ما وجدناه في كتب قديمة لم تصل إليه ولم يعثر عليها، ومنها

¹ - كتاب مستدرك الوسائل هذا حوى ثلاثاً وعشرين ألف رواية عن الأئمة، لم تعرف من قبل، والأصول الأربعة مجتمعة روت حوالي أربعين ألف رواية، فيا أيّها العاقل: هل يقبل عقلك أن أربعة من أساطين الرواية ممّن عاصروا عصر الرواية - كما يزعمون- لا يستطيعون رواية سوى ما سلف ذكره؛ وفيهم من عاصر آخر أئمتهم وهو غلام، وفيهم من عاصر سفراء القوائم،... ثمّ بعد أحد عشر قرناً أو أكثر يخرج من علماء الإمامية من يزعم أنّه قد جمع - ممّا فاقهم - أكثر من نصف ما رووه!!! فكيف يقبل عقل سليم هذا المنطق!!!

² - تهذيب الأحكام: 1/04، انظر: أحمد الغامدي: التّشيع، نشأته ومراحل تكوينه، ص 289.

³ - الاستبصار: 1/02.

ما يوجد في كتب لم يعرف هو مؤلفيها فأعرض عنها، ... ومنها ما وجدناه في مطاوي الكتب التي كانت عنده". فأين ولمن هذه الكتب والمطاوي؟!.

- أصحاب الموسوعات المتأخرة يزعمون أن هذه الكتب التي منها رووا، كانت مخفية عن الأنام، قال الطبرسي لما ختم نجز كتابه المستدرک: "فقد نجز بحمد الله تعالى وتوفيقه كتاب مستدرک الوسائل الحاوي لما خفي عن الأنام من أدلة الأحكام ... وسبيلا قصدا إلى مستور الأخبار ومخفي الروايات، وهاديا إلى كنوز من العلم لم تنزل عن الأبصار مخفية، وناشرا لأعلام هداية لم تنزل من قبل مطوية ...".¹ فمن ذا الذي أخفاها؟ ولماذا أخفاها؟ وما بغيته من ستر دين الإمامية؟ وكيف اطلعوا عليها؟ ومن الذي أرشدهم إليها؟ وكيف خفيت عن من سبقهم كل هذه المدة؟.

فعلى العقل الشيعي: أن لا يُجهد نفسه في البحث عن جواب لهذا، لأنه لن يصل لشيء، سوى أن يتبرأ مما يعتقد، أو يعقل بأنه لا يعقل!!.

- مصادرهم الأربعة المتأخرة ألفت في القرن الحادي عشر وما بعده؛ فهي متأخرة عن عصور الأئمة بمئات السنين، فإذا كان هؤلاء قد جمعوا تلك الأحاديث عن طريق السند والرواية، فكيف يثق عاقل برواية لم تسجل طيلة أحد عشر قرناً أو ثلاثة عشر قرناً!!، وإذا كانت مدونة في كتب فلم لم يُعثر على هذه الكتب إلا في القرون المتأخرة، ولم يجمع تلك الروايات متقدموهم، ولم لم تذكر تلك الكتب وتسجل في كتبهم القديمة؟! كيف لم يسجلها الكليني وهو بحضرة السفراء الأربعة سفراء المهدي؟! وقد سماه الكافي لأنه كاف للشيعة، ... بل إن الطوسي قال بأنه جمع في كتابه تهذيب الأحكام جميع ما يتعلق بالفقه من أحاديث أصحابهم وكتبهم وأصولهم، لم يتخلف عن ذلك إلا نادر قليل وشاذ يسير.

فهل هذه الكتب وضعت فيما بعد في أيام الدولة الصفوية، ونسبت لشييوخهم الأوائل؟ هذا ليس ببعيد.²

¹ - الثوري الطبرسي: خاتمة المستدرک، ت مؤسسة آل البيت، ط1، 1415هـ، مطبعة ستارة، قم، 04/1.

² - أصول مذهب الشيعة: 359/1.

كلّ هذا يجعلنا نقف أمام حقيقة مذهب ودين يقوم على نظرية التّكديس، وجمع كلّ ما يروى، صدقا وكذبا، صحيحا وسقيما، وإضفاء القداسة عليه بنسبته للنبي والآل، حتّى ولو رووا ما يخالف المعتقد السّليم والحقيقة التاريخية والعقل الحصيف، لأجل أن يقوم هذا الدّين على أسس واهية.

يقول موسى الموسوي في كتابه الشيعة والتّصحيح مبينا معرفة علماء الإمامية بما حوته أصولهم الروائية من باطل، وعجزهم عن تطبيق قواعد التّصحيح والتّضعيف عليها إدراكا منهم بأنّ في ذلك هدم للمذهب الإمامي: "... ولا أعتقد زعيماً دينياً واحداً من زعماء المذهب الشّيعي قديماً وحديثاً؛ قد قام بغرلة الكتب الشّيعية من الروايات التي تنسب زوراً إلى الأئمّة، في تجريح الخلفاء وغيرها من الروايات التي يحكم العقل السّليم ببطلانها، وعدم صدورها من الإمام، مع أنّ علماء المذهب كلّهم مجمعون أيضاً بأنّ الكتب التي يعتمدون عليها في الشّؤون المتعلّقة بالمذهب فيها روايات باطلة غير صحيحة، وهم يدعون بأنّ هذه الكتب تجمع بين طيّاتها الصّدق والخزف والصّحيح والسّقيم، ومع ذلك لم يسلك هؤلاء الرّعاء طريق إصلاح مثل هذه الروايات، فإذا كانت زعاماتنا الشّيعية تتصف بالشّجاعة وتؤمن بالمسؤولية الملقاة على عاتقها في رفع الخلاف لتحملت مسؤولية الخلاف بكاملها، ولعملت على إزالة مثل هذه الروايات من بطون الكتب وعقول الشّيعية وافتحت صفحةً جديدةً في تاريخ الإسلام ولعمّ الخير على جميع المسلمين ...".¹

ويقول عبد الله الفيض في السّياق ذاته: "... ومن الجدير بالذكر أنّه لم تجرِ عملية تهذيب وتشذيب شاملة لكتب الحديث عند الشيعة الإمامية، على غرار العملية التي أجراها محدثون عند أهل السّنة، والتي تمخّض عنها ظهور الصّحاح السّنة المعروفة²، ونتج عن فقدان عملية التّهذيب لكتب الحديث المشهورة عند الشيعة الإمامية مهمّتان هما:

أولاً: بقاء الأحاديث الضّعيفة بجانب الأحاديث المعتبرة في بعض المجموعات الحديثية عندهم... وأعتقد أنّ إهمال العلماء الذين جاؤوا بعد ابن إدريس الحليّ لآرائه، ورميه

¹ - موسى الموسوي: الشيعة والتّصحيح، ص 66.

² - في الحقيقة عند أهل السّنة، هناك الكتب السّنة، منها الصّحاحان ولا تسمّى الصّحاح السّنة.

بالتخليط، يمكن أن يعدّ من أهمّ الأسباب التي أدّت إلى بقاء مجموعات الحديث عند الشيعة الإمامية دون تهذيب وتشذيب حتى يومنا هذا.

ثانياً: تسرّب أحاديث الغلاة ... إلى بعض كتب الحديث عند الشيعة، وقد تنبّه أئمة الشيعة الإمامية، وعلمائهم إلى الأخطار المذكورة وحاولوا خنقها في مهدها، ولكن نجحهم لم يكن كاملاً نتيجة لعدم قيام عملية تهذيب شاملة لكتب الحديث¹.

بهذا يظهر أنّ المصادر المتأخرة لم تقم على أنقاض المصادر المتقدمة وأصولها، إنّما قامت على مطاوع وكتب لم يعرفها الأسبقون، ولا سبيل لمعرفة صحتها من عدمه، ممّا يعني خروجها عن دائرة النّقد التاريخي، بحكم عدم معلومية أصحابها، كما أنّ هذه المصادر المتأخرة قد أعادت النظر في الكثير من الروايات وإضفاء الأصحّة عليها، وتحقّق بذلك تصحيح كمّ هائل من المرويات الباطلة والتي ظهر ضعفها في مصادر المتقدّمين، إلاّ أنّ المتأخّرين قد أبانوا عن منهج تصحيحها، وهذا يعني استحداث تشييع غير الذي عرفه الأولون، ولا معنى لعلوم التّصحيح والتّعليل التي زعم ابن ادريس الحلّي وغيره، بما أنّ للمتأخّر مكنة معرفة ما لم يعرفه المتأخّر في روايات المذهب، لذا سيطرت الخرافة على مبادئ الدّين، فعمّ الضلال وزاد التّييه، فإلى أين هم سائرون!!



¹ - نقل عنه هذا الكلام: محيي الدّين الغريفي: قواعد الحديث، ط2، (1406هـ - 1986م)، دار الأضواء، بيروت،

المَبْحَثُ أَهْلُ سَبْعٍ:

المَصَادِرُ الرَّجَالِيَّةُ

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ: معرفة الرجال للكشي (385هـ).

المَطْلَبُ الثَّانِي: رجال النَّجاشي (450هـ).

المَطْلَبُ الثَّلَاثُ: رجال الطُّوسي (460هـ).

المَطْلَبُ الرَّابِعُ: رجال ابن المطهر الحلِّي (760هـ).

المبحث الرابع: المصادر الرجالية عند الشيعة.

تمهيد:

تُرجع كثير من المصادر الرجالية الشيعية أصول علم الرجال و الجرح والتعديل إلى النصف الأول من القرن الأول الهجري، وبذلك يدعون قصب السبق في التأليف فيه، ويحتجون بجملة من الأدلة استقوها من أصولهم الروائية يستشفون منها هذه الأسبقية، والناظر في هذه الأدلة يجد أنها تفتقر للصحة أو الدلالة أو كلاهما معا، ولا تصلح أن تكون دليلا على ما يزعمون، ولست بصدد البحث في هذه الأدلة أو مناقشتها¹، كما تزعم الشيعة أيضا أن كثيرا من علمائها قد كتبوا أصولا رجالية لكنها فقدت لعوامل متعددة، ابتداء من القرن الأول إلى القرن الثالث الهجري، يقول أحد أعلامهم منوها بكثرة كتبهم في هذا العلم خلال القرن الثالث: "... في هذا القرن صدر عدد كبير من الكتب في علم الرجال، وإن كان لم يصلنا منها، ومن أسمائها إلا القليل جداً، ومع ذلك فقد حفظ لنا التاريخ عدداً من أسماء المؤلفين في هذا المجال".²

وأسفوا أسفا شديدا على هذا الفقد لما دُوّن في القرون الأولى، يقول السبّحاني: "... ومن المأسوف عليه، أنه لم تصل هذه الكتب إلينا، وإنما الموجود عندنا وهو الذي يعدّ اليوم أصول الكتب الرجالية ما دُوّن في القرنين الرابع والخامس...".³

وكل ما كتبه الشيعة في القرون السابقة لهذين القرنين قد ذاب في أصول الرجال المعروفة عندهم: رجال الكشي والتجاشي والطوسي وفهرسته، ... وغيرها، مع اهتمامهم بإثبات الفهارس و المشيخات⁴، " وبعد أن أسس الحلبي ووضع بذور مدرسة السند عند الإمامية، تطوّر التصنيف في الرجال، فبعد أن كانت كتب الرجال مهتمة بجانب المصنّفات والمؤلفات كما هو الحال في فهرست الطوسي ورجاله، ورجال التجاشي، وابن شهر آشوب

¹ - للإطلاع على هذه الأدلة ومناقشتها ينظر: سعد راشد الشنفا: الجرح والتعديل بين ابن المطهر الحلبي وأبي القاسم

الخوئي، رسالة ماجستير غ منشورة، الجامعة الأردنية، ماي 2008م، ص 6 وما بعدها.

² - حسين الراضي: تاريخ علم الرجال، ط1، 1421هـ، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ص 29.

³ - جعفر السبّحاني: كليات في علم الرجال، ص 57.

⁴ - للتوسّع في تاريخ علم الرجال عند الشيعة بتفصيل ينظر: خالد ذويبي: نقد الرجال عند الشيعة، ص 442 وما

بعدها.

في معالمة، ومنتخب الدين في فهرسته، جاء زمن الحلّي بتصانيف في الرجال تهتمّ بالدرجة الأولى بالمدح والذمّ، والوثاقة والضعف، أو الجرح والتعديل للرواة، فخلاصة الأقوال للحلّي خصّصها لبحت أحوال الرجال على أساس التقسيم الثنائي، يعني الاعتماد على رواية الراوي أو عدم الاعتماد، وكذا فعل ابن داوود الحلّي وهو معاصر له، حيث قسم كتابه إلى ممدوحين ومذمومين...¹

وفي هذا المبحث سأقتصر على التعريف بأشهر هذه الأصول الرجالية على نحو من الاختصار، ويتعلّق الأمر بثلاثة من الأصول الأربعة الأولى: رجال الكشي، والنجاشي، والطوسي، وأعرضت عن فهرسته بحكم حديثنا عن رجاله، أمّا من المصادر المتأخّرة فستحدّث عن رجال ابن المطهر الحلّي.

¹ - خالد ذويبي: نقد الرجال عند الشيعة، المرجع السابق، ص 444.

المطلب الأول: معرفة الرجال للكشي (ق 4 هـ).

أصل الكتاب لصاحبه أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، من علماء القرن الرابع، قال عنه الحرّ العاملي: "بصير بالأخبار وبالرجال حسن الاعتقاد، كان ثقة عينا، يروي عن الضعفاء وصحب العياشي، وأخذ عنه وتخرّج عليه، وفي داره التي كانت مرتعا للشيعة وأهل العلم، له كتاب الرجال كثير العلم إلا أنّ فيه أغلاطا، قاله النجاشي...".¹ وقد قام علامتهم الطوسي بتهديب هذا الكتاب ولخصه، بما يعرف اليوم "رجال الكشي"، أو "معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين"، وقد اشتمل على 466 ترجمة، و 1151 رواية²، فهو يسوق إسنادا منه إلى الراوي المراد ذكره بمدح أو ذمّ، وفي أحيان قليلة يذكر مرويات لمن يترجم له.

ولقد كثرت معائب الشيعة لهذا الكتاب من متقدميهم ومتأخريهم، وإليك نتفا من أقوالهم:

قال النجاشي عنه: "كان ثقة عينا، روى عن الضعفاء كثيرا، له كتاب الرجال، كثير العلم وفيه أغلاط كثيرة".³

وقال زين الدين العاملي الشهيد الثاني (965 هـ): "... فكيف يمثل الكشي الذي يشتمل كتابه على أغاليط من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة، ومدح لغيره كذلك، كما نبه عليه جماعة من علماء أهل هذا الفن، والغرض من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وضده كعادة غيره من الكتب، بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح، وعلى الناظر طلب الحكم وحيث لا يقف على شيء من أحواله يقتصر على ما ذكره، كما يعلم ذلك من

¹ - الحرّ العاملي: هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، ط1، 1414هـ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 554/8. وهو قول للنجاشي كما سيأتي.

² - الطوسي: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ت مير داد الاسترآبادي، مهدي الرجائي، دط، 1404هـ، مؤسسة آل البيت، 873/2.

³ - النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، ص 372.

تأمل الكتاب، وما هذا شأنه كيف يُجعلُ مجردُ ذكره له موجباً لقبول روايته ! ما هذا إلاّ عجيب من مثل هذا المحقق المنقّب " ¹.

أما أبو الهدى الكلّباسي فيقول عنه: " وكثيراً ما يروي أخباراً متعدّدة في حقّ شخص واحد، في مواضع شتّى، فلا بدّ لمن أراد تحقيق الحال، التّصفّح الأكيد والتّفحص الشّديد فيه، ليحصل الاطّلاع على تمام المرام " ².

ويقول الغريفي عنه أيضاً: " وليس في تلك الأصول الرجالية السّنة كتاب شامل لجميع رواة أحاديثنا بحيث يكشف عن حالهم، توثيقاً وتضعيفاً ومدحاً وجرحاً، فالشّيخ الكشّي اقتصر في كتاب (رجاله) على الرّواة الذين ورد فيهم أحاديث مدحاً أو ذماً، وأهمل الباقين جميعاً، وبتعبير آخر، إنّهُ اقتصر على ذكر الرّوايات الواردة في حقّ الرّواة، على أنّ كتابه قد رماه النّجاشي بكثرة الأغلاط... " ³.

فمن خلال هذه النّصوص وغيرها يتجلّى لك واضحاً اعتراف أئمة الشيعة بحصول التناقضات والاختلافات في كتاب الكشّي، فقد يوثّق في موضع وقد يقدر في موضع آخر، وقد يرفع الرّاوي للجنّة وقد يتزلّ به ملعوناً ⁴، ومع قلّة أحكامه التّقديية في الجرح والتّعديل إلاّ أنّ كبار علماء الرّجال - وفي مطلعهم النّجاشي - يحكمون عليها بكثرة الأغلاط، وراح بعض منهم يتأوّل هذا بقولهم أنّ المقصود بالأغلاط هو الرّوايات المتعارضة

¹ - زين الدّين العاملي: رسائل الشّهيد الثّاني، ت رضا المختاري، ط1، 1421هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، 200/1.

² - أبو الهدى الكلّباسي: سماء المقال في علم الرّجال، ت محمّد الحسيني القزويني، ط1، 1419هـ، مطبعة أمير، قم، 90/1.

³ - الغريفي: قواعد الحديث، ص 159.

⁴ - ومثاله روايته في أشهر راوٍ عند الشّيعة: قال أبو عبد الله عليه السلام: " يا زرارّة إنّ اسمك في أسامي أهل الجنّة " (345/1)، وبعدها بروايات معدودة يروي رواية أخرى فيها لعن وتجرّيح ضمني، عن أبي عبد الله عليه السلام: "... زرارّة بن أعين كذب عليّ والله، كذب عليّ والله، لعن الله زرارّة، لعن الله زرارّة، لعن الله زرارّة... " (361/1).

ظاهراً¹، مع اختلاف مَن وقعت الأغاليط، أهي من الكشّي نفسه، وقد تحاشاها المجلسي لما اختصر الكتاب؟، أم هي من المجلسي ذاته حينما قام بالاختصار؟، ولا يزال الشيعة في ذلك مضطربون على أكثر من قول.

فكيف يعدّ هذا الكتاب أصلاً من أصول الجرح والتعديل، مع:

- قلة من ترجم لهم.
- وعدم توفر الترجمة للأحكام النقدية في الغالب.
- وكثرة الأغلاط واتهامه بالتعويل على غير الإمامية في ذلك؟!².

¹ - نقل هذا القول عن التقي المجلسي، (أن المراد به، الروايات المتعارضة ظاهراً)، ولا يخفى ما فيه من المخالفة لظاهر السياق، بل الظاهر ما هو الظاهر من العبارة، فإنّه قد وقع فيه أغلاط كثيرة كما يظهر بعد التتبع والتأمل فيه. سماء المقال 80/1. للتمثيل لهذه الأغلاط ينظر: محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي: الرسائل الرجالية، ت محمد حسين الدرايني، ط1، 1422هـ، دار الحديث للطباعة، قم 1/ 304.

² - قال الثوري الطبرسي: "إنّ الكشّي كثيراً ما يعول على غير الإمامية في الجرح والتعديل فلاحظ". خاتمة المستدرک:

المطلب الثاني: رجال النجاشي (450 هـ).

هو لأحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، ولد بالكوفة سنة 372 هـ، وتوفي سنة 450 هـ¹، من أشهر شيوخه الشيخ المفيد وابن الغضائري، أما أشهر تلاميذه الشيخ الطوسي، قال فيه جعفر السبحاني: "الرجل: نَقَّاد هذا الفن، ومن أجلَّته وأعيانه، ومن حاز قصب السبق في ميدانه، صنَّف كتاباً في الرجال، روى فيه كتب وأصول طائفة من أعلام الشيعة..."².

أما كتابه فاشتهر بـ "رجال النجاشي"، واسمه كما ورد في أول الجزء الثاني منه "فهرست أسماء مصنفي الشيعة"³، ويرجع سبب تأليفه له - على حسب قول صاحبه - إلى ذلك الهمم الذي يحمله الإمامية من عقدة تجاه تعيير العامة لهم من افتقارهم للفهارس والأثبات وكتب الرجال، قال النجاشي: "... فإني وقفت على ما ذكره السيد الشريف ... من تعيير قوم من مخالفينا أنه لا سلف لكم ولا مصنّف، وهذا قول من لا علم له بالناس ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحدا فيعرف منه، ولا حجة علينا لمن لم يعلم ولا عرف، وقد جمعت من ذلك ما استطعته، ولم أبلغ غايته، لعدم أكثر الكتب، وإثما ذكرت ذلك عذرا إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره"⁴. ويعده الإمامية أضبط الأصول الرجالية وعمدتها، لتمييزه عن غيره من أمّهات كتب الرجال بما يحتاج إليه من نقد وجرح وتعديل، قال الكلّباسي: "عمدة الكتب الرجالية المرجوع إليها، وذلك لامتيازها عمّا عداه بوجوده:

¹ - له ترجمة موسعة في: موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلمية لمؤسسة الصادق، ط1، 1418هـ، مؤسسة الإمام الصادق، ص 35.

² - جعفر السبحاني: كليات في علم الرجال، ص 61.

- أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، ط1، 1421هـ، مؤسسة الإمام الصادق، ص 285. عمر كحالة: معجم المؤلفين، دط، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 317/1.

³ - النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص 211.

⁴ - المصدر نفسه: ص 3، يقول باقر الإيرواني: "... السبب في تأليف النجاشي لكتابه هو تعيير جماعة من المخالفين للشيعة بأنه لا سلف لهم ولا مصنّف...". دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، ط1، 1417هـ، ص 86.

الأول: تعرّضه فيه بعد تعرّضه لأغلب الرواة، لعمدة ما يفتقر إليه في نقد الأخبار، أعني: الجرح والتعديل لهم، فإنّ بناءه فيه على التّعرض لهما استقلالا، أو استطرادا في الغالب، وأيّ أمر أنفع منه، كيف لا ! وإنّ النظر في أخبار مدارك الأحكام، والحكم بما على حسب مسالك الأفهام، يتوقّف غالبا على معرفة أحوال رجال السّند، ولا يتحصّل إلاّ بالرجوع إليه وما ضاهاه، نعم: قد أعرض عن التّعرض لهما في تراجم جماعة، فظاهر السياق يقتضي الحكم بالإجمال، اجتهادا وبالضعف عملا، ولكن جرى في الرواشح، على أنّهم أيضا محكومون بالوثاقة، وسالمون عن كلّ مطعن وغميزة".¹

وبلغ عدد المترجم لهم في رجال النجاشي 1269 ترجمة، منها ما يقرب من 45 مجروحا، و550 ثقة، ووافق الطّوسي في 70 راويا تقريبا.

والظاهر أنّ كتاب النجاشي قد طالته أيدي التّحريف كما طالت مؤلفات قبله، فإنّنه قد قال في ترجمة محمّد بن الحسن بن حمزة الجعفري: "... مات رَحِمَهُ اللهُ في يوم السّبت، سادس شهر رمضان، سنة ثلاث وستين وأربع مائة، ودفن في داره".² فكيف يترجم لمن مات بعده بثلاث عشر سنة؟!، وقد حاول بعض الإمامية ردّ هذا الأمر إلى التّصحيف لا إلى التّحريف، لكن قد يرد عليهم: كيف يقع التّصحيف في جملة من ثلاث كلمات تامّة، ولا يقع في كلمة واحدة فقط، ثمّ ما وجه التّصويب المحتمل لهذا التّصحيف؟ ولماذا لم يصوّب كما تزعمون، ولا زال يطبع بهذا الخلل البيّن؟ إنّّه من تأمّل في أقوال الإمامية يجدهم يشهدون بوقوع التّحريف فيه وكثرة السّقط فيه، وهذا ابن داود ينقل عنه بالسّنة ذاتها³، والخوئي في معجمه⁴، أكلّ هؤلاء تصلهم النّسخة التي فيها التّصحيف فقط، أمّا وجه تصحيح التّصحيف أنّه مات سنة ثلاث وأربعين أو ثلاثين مستبعد، فكيف تصحّف كلمة "أربعين" أو "ثلاثين" إلى "ستين"، أمر بعيد المعنى!! والأغرب من هذا لدحض شبهة

¹ - سماء المقال: 183/1.

² - رجال النجاشي: ص 404، رقم 1070.

³ - قال ابن داود: "محمّد بن الحسن بن حمزة الجعفري أبو يعلى لم (جش) (معناها النجاشي) خليفه الشيخ أبي عبد الله بن التّعمان المفيد، متكلّم فقيه مات رَحِمَهُ اللهُ يوم السّبت سادس شهر رمضان سنة ثلاث وستين وأربعمائة ودفن في داره" ابن داود الحلّي: رجال ابن داود، ت محمد صادق بحر العلوم، دط، (1392هـ - 1972م)، ص 169.

⁴ - أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، ط5 (1413هـ - 1992م)، 225/16، رقم 10500.

التحريف يقع الشك في تاريخ وفاة النجاشي نفسه، وأنها كانت بعد هذه السنة أي 463 هـ، فلأجل راو حرّف تاريخ وفاته يقع الشك فيما وقع فيه إجماع الإمامية من أن النجاشي توفي سنة 450 هـ.¹

لا يدلّ هذا إلاّ على كثرة التحريف أو على الأقلّ قل: كثرة الأوهام والأغلاط التي وقع فيها النجاشي، فكيف يكون هو العمدة في كتب الرجال مع:

- كثرة هذه الأوهام أو التصحيفات.
- افتقار تراجمه لبيان الأحكام النقدية في الرواة.
- قلة عدد المتكلم فيهم، فهل مدار الرواية عند الإمامية على 1269 راويا فقط!!.

¹ - ذهب إلى ذلك صاحب تهذيب المقال فقال: "... ولا يبعد كون وفاة النجاشي رَحِمَهُ اللهُ بعد رجوعه من زيارة الإمامين عليهما السلام بسامراء، عند إقامته في تلك القرية البعيدة من الشيعة، ولذلك خفيت آثار قبره الشريف، والله العالم، ثم إن ما ذكره العلامة (يقصد الحلّي) في تاريخ وفاته يناهز ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري: مات رَحِمَهُ اللهُ يوم السبت سادس عشر شهر رمضان سنة ثلاث وستين وأربعمائة، ودفن في داره. وقد تصدّى لرفع التراب المذكور غير واحد من المتأخرين، فمنهم من قال: إن الصواب سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة، وقد سهى النساخ في الضبط على ما تقدّم...". محمد علي الأبطحي: تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي، ط2، 1417 هـ، قم، 12/1.

كما أن الكثير من علماء الشيعة وأعيانهم يقرّون بحصول ذلك التحريف في مصادرهم الرجالية، يقول علي الخامني: "... بناء على ما ذكره الكثير من خبراء هذا الفنّ، إن نسخ كتاب الفهرست كأكثر الكتب الرجالية القديمة المعتمدة الأخرى، مثل كتب الكشي والنجاشي والبرقي والغضائري قد ابتليت جميعا بالتحريف والتصحيف، ولحقت بها الأضرار الفادحة، ولم تصل منها لأبناء هذا العصر نسخة صحيحة...". فتأمل!!

- علي الخامني: الأصول الأربعة في علم الرجال، ت ماجد الغرابوي، المجمع العالمي لأهل البيت، د م ن، ص 41.

المطلب الثالث: رجال الطوسي (460 هـ).

سبق الحديث عن الطوسي عند الحديث عن المصادر الأربعة الأولى للرواية، كتابي التهذيب والاستبصار، وله كتابان آخران يعدّهما الإمامية من المصادر الرجالية التي عليها المعول، الفهرست والرجال، أمّا الفهرست فقد وضعه لذكر من له كتاب من المصنّفين وأرباب الأصول، وذكر الطرق إليها غالبا، وقد يجيء بيان أحوالهم استطرادا، كما وعد بالإشارة إلى ما قيل في المصنّفين من التعديل والتجريح.¹

أمّا كتاب "الرجال" فقد وضعه لذكر جميع الرواة الذين رووا عن النبي ﷺ، وعن الأئمة من الإمام الأول عليّ رضي الله عنه إلى القائم المنتظر، فقال مبيّنا ذلك في مقدمته: "... أمّا بعد: فإني قد أجبت إلى ما تكرّر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال، الذين رووا عن رسول الله ﷺ وعن الأئمة عليهم السلام من بعده؛ إلى زمن القائم عليه السلام، ثمّ أذكر بعد ذلك من تأخّر زمانه من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يرو عنهم، وأرتّب ذلك على حروف المعجم، التي أولها الهمزة وآخرها الياء، ليقرب على ملتسمه طلبه، ويسهل عليه حفظه، وأستوفي ذلك على مبلغ جهدي وطاقتي، وعلى قدر ما يتسع له زماني وفراغي وتصفحي، ولا أضمن أن أستوفي ذلك عن آخره، فإن رواة الحديث لا ينضبون، ولا يمكن حصرهم لكثرتهم وانتشارهم في البلدان شرقا وغربا، غير أنني أرجو أن لا يشذّ عنهم إلاّ التادر، وليس على الإنسان إلاّ ما تسعه قدرته وتناله طاقته، ولم أجد لأصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى إلاّ مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفا منها، إلاّ ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام، فإنّه قد بلغ الغاية في ذلك، ولم يذكر رجال باقي الأئمة عليهم السلام، فأنا أذكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك ما لم يورده، ومن الله استمدّ المعونة ...".²

لكنّ الطوسي لم يلتزم بالتصريح بحال كلّ راو يترجم له من حيث التعديل والتجريح، لأنّ مقصده الأول من الكتاب على حسب مقدمته هو إحصاء واستقراء هؤلاء الرواة، وإن كان قد تكلم في بعض منهم، فعدد الذين ذكرهم في الكتاب 6429 رجلا، وثق حوالي

¹ - الطوسي: الفهرست، ط1، 1417هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، ص 32، نقد الرجال عند الشيعة: ص 491.

² - الطوسي: الأبواب (رجال الطوسي)، ت جواد القيومي، ط1، 1415هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 17.

173 راويا، وجرح حوالي 100 منهم¹، فمعنى ذلك أنه نقد في حدود خمسة في المائة من مجموع رجال الكتاب، وفي كل هذا حصل له اضطراب شديد فإنه "... سلك فيه على وجه لا يوافق ما ذكره، فذكر كثيرا من الأولين في الآخرين، مع ظهور الاتحاد، بل القطع به في غير مورد، وذلك كما ذكر فضالة بن أيوب، تارة في أصحاب الكاظم عليه السلام، وأخرى في أصحاب الرضا عليه السلام، وثالثة فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام، واليقطيني تارة في أصحاب الرضا عليه السلام، وأخرى في أصحاب المهدي عليه السلام، وثالثة فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام وهكذا..."².

ورجال الطوسي هذا رغم كونه من مصنفات الطبقات وقلّة عدد أحكامه فيمن ذكر إلا أنهم يعدّونه ركنا من الأصول، فهو لا يذكر في ترجمة الراوي لا جرحا ولا تعديلا إلا نادرا، ومع ذلك اعتبروه من الأصول، لسبب بسيط هو أنه لا يوجد في الباب غيره، مع الأصول الأربعة الأخرى، يقول السبّحاني بعد أن ذكر رجال النجاشي والكشّي والبرقي والطوسي وفهرسته: "... هذه هي الأصول الرجالية الخمسة، وأما ما ألف بعدها فقد أخذوا مادة البحث من هذه الكتب، وهي كثيرة للغاية!!"³.

¹ - رجال الطوسي: ص 452.

² - الكلباسي: سماء المقال، 1/135.

³ - جعفر السبّحاني: دروس موجزة في علمي الرجال والدّراية، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، دم ن، ص 12.

المطلب الرابع: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال لابن المطهر الحلبي. (726 هـ)

هو الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر، أبو منصور الحلبي مولدا ومسكنا¹، ولد سنة 648 هـ بالحلّة، وتوفي سنة 726 هـ، ودفن بالتحف، وله العديد من المصنّفات منها - كما ذكر-: إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة، منتهى الطلب في تحقيق المذهب وغيرها كثير، وله شيوخ وتلاميذ كثر، ذكرهم بعض من ترجم له.²

قال عنه معاصره ابن داود: "شيخ الطائفة وعلامة وقته، وصاحب التحقيق والتدقيق كثير التصانيف، انتهت رئاسة الإمامية إليه في المعقول والمنقول، مولده سنة ثمان وأربعين وستمائة، وكان والده - قدس الله روحه - فقيها محققا مدرسا عظيم الشأن".³

وقال عنه الحرّ العاملي: "فاضل عالم علامة العلماء، محقق مدقق ثقة ثقة، فقيه محدث، متكلم ماهر، جليل القدر عظيم الشأن رفيع المتزلة، لا نظير له في الفنون والعلوم العقلية والتقليبات، وفضائله ومحاسنه أكثر من أن تحصى".⁴

وذكره ابن حجر في أعيان المائة الثامنة بقوله: "الحسين بن يوسف بن المطهر الحلبي المعتزلي جمال الدين الشيعي، ولد في سنة بضع وأربعين وستمائة، ولازم التصير الطوسي مدة، واشتغل في العلوم العقلية فمهر فيها، وصنّف في الأصول والحكمة، وكان صاحب أموال وغلمان وحفدة، وكان رأس الشيعة بالحلّة، واشتهرت تصانيفه وتخرّج به جماعة، وشرّحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حلّ ألفاظه وتقريب معانيه، وصنّف في فقه الإمامية، وكان قيما بذلك داعية إليه وله كتاب في الإمامة...".⁵

وللحلي ثلاثة كتب ألفها في الرجال، فله كتاب "إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة" وموضوعه هو التمييز بين المتشابه من أسماء الرواة، وهو ليس كتاب جرح ولا تعديل، و"كشف

¹ - هذه من ترجمته لنفسه في: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ت جواد القيومي، ط1، 1417 هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، ص 109.

² - أعيان الشيعة: 398/5.

³ - رجال ابن داود الحلبي: ص 78.

⁴ - أمل الآمل: 81/2.

⁵ - ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت محمد عبد المعيد ضان، دط، دائرة المعارف العثمانية، الهند،

المقال في معرفة الرجال"، قال أنه ذكر فيه كل ما نقل عن الرواة والمصنفين مما وصل إليه عن المتقدمين، وذكر فيه أحوال المتأخرين والمعاصرين، وعدّه كافياً في بابيه لمن أراد الاستقصاء.¹ و كتابه "خلاصة الأقوال في معرفة الرجال" موضوع حديثنا هذا.

وهو تصنيف مختصر كما يقول صاحبه في بيان أحوال الرواة ومن يعتمد عليه ومن ترك روايته، حيث يقول في مقدمته: "... أما بعد، فإن العلم بحال الرواة من أساس الأحكام الشرعية، وعليه تبني القواعد السّميّة، يجب على كلّ مجتهد معرفته وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله، إذ أكثر الأحكام تستفاد من الأخبار النبوية والروايات عن الأئمة المهديّة، عليهم أفضل الصلوات وأكرم التّحيات، فلا بدّ من معرفة الطّريق إليهم، حيث روى مشايخنا رحمهم الله عن الثّقة وغيره، ومن يعمل بروايته ومن لا يجوز الاعتماد على نقله، فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال رواة ومن يعتمد عليه، ومن ترك روايته، مع أنّ مشايخنا السّابقين رضيوا الله عنهم صنّفوا كتباً متعدّدة في هذا الفنّ، إلّا أنّ بعضهم طوّل غاية التّطويل مع إجمال الحال فيما نقله، وبعضهم اختصر غاية الاختصار، ولم يسلك أحد التّهج الذي سلكناه في هذا الكتاب، ومن وقف عليه عرف منزلته وقدره وتميزه عما صنّفه المتقدمون".²

وقد قسّم الكتاب إلى قسمين:

- فيمن اعتمد على روايته وترجّح عنده قبول قوله.
- والثّاني فيمن تركت روايته أو توقّف فيها، وكلّ مرتّب على حروف المعجم للتّسهيل والتّقريب.

إلّا أنّ الحليّ لم يلتزم بما ذكره بل ذكر في القسم الأوّل جماعةً ممن توقّف في حالهم، وذكر فيه جماعةً من الموثّقين غير الإمامية، وذكر منهم جماعةً أيضاً في القسم الثّاني، فإن كان ذلك عنده يجوز العمل بقولهم - كما يظهر من مذهبه كثيراً في الكتب الفقهيّة - فكان ينبغي ذكر الجميع في القسم الأوّل، وإلّا فذكرهم أجمع في القسم الثّاني.³

¹ - خلاصة الأقوال: ص 44.

² - المصدر نفسه: ص 43.

³ - الرّسائل الرجالية: 96/4، وسماء المقال: 222/1.

كما أنه قسم كل قسم إلى فصول بحسب حروف المعجم، وتحت كل فصل أبواب، كل اسم باب، فيذكر فيه عدد الرجال ممن سمي باسم ذلك الباب، ابتداء بالهمزة وصولاً إلى حرف الياء.

ولقد عيب علي ابن المطهر الحلبي كثرة التصحيف في الأسماء في كتبه الرجالية؛ إن في كشف المقال أو في خلاصة الأقوال، قال الشهيد الثاني: "... وقد صحف العلامة في كتب الرجال كثيراً من الأسماء، من أراد الوقوف عليها فليطالع الخلاصة له و إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة، وينظر ما بينهما من الاختلاف، وقد نبه الشيخ تقي الدين بن داود (يقصد صاحب الرجال)، على كثير من ذلك ..."¹.

وقد قال المامقاني عن اعتراضات ابن داود على العلامة الحلبي: "... وأما اعتراضاته وتعريضاته، فهي في تراجم الكلمات لا غير، وهو مصيبٌ في جلّها إن لم نقل في كلّها، كما يظهر من الإيضاح وغيره، فلا اعتراض عليه من جهتها، ولا هي أغلاط، فافهم ..."². فيظهر من ذلك كثرة التصحيف الذي وقع فيه الشيخ في الخلاصة.

أمّا مصادره في نقد الرواة فهو معتمد على من سبقه من المصنّفين في كتب الرجال، كالتجاشي والطوسي وابن الغضائري والكشبي، وغير هؤلاء، وبلغ عدد الرجال المترجم لهم في هذا الكتاب على حسب عدّ المحقق 1779 رجلاً.³

والإمامية منقسمون في الاعتبار بتوثيقات ابن المطهر الحلبي، ففريق يعتبر بها كالكلباسي فإنّه قال: "المعروف بين الأصحاب، اعتبار توثيقاته، وذلك لأنّه من عظماء العلماء، حتّى اشتهر بما اشتهر، مضافاً إلى اتّصافه بالوثاقة والعدالة"⁴. وفريق آخر لا يعتبر بتلك

¹ - الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية، ت عبد الحسين محمد علي مقال، ط2، 1408هـ، مكتبة المرعشي، قم، ص 110.

² - علي البروجردي: طرائف المقال، ت مهدي الرجائي، ط1، 1410هـ، مكتبة المرعشي، قم، ص 617/2.
- محمد المازندراني: منتهى المقال في أحوال الرجال، ت مؤسسة آل البيت، ط1، 1416هـ، مؤسسة آل البيت، قم، 418/1. وللإطلاع على نماذج من هذه الأغلاط ينظر مقدّمة المحقق للكتاب ص 32، فإنّه قد أعطى أمثلة على ذلك من الخلاصة والإيضاح.

³ - جواد القيومي: مقدمة خلاصة الأقوال، ص 37.

⁴ - سماء المقال: 225/1.

التوثيقات مثلما نقل الكلّباسي عن ابن الشّهيد الثاني، قوله: "الحقّ، ما قرّره الوالد المحقّق - قدّس سرّه - من أنّ العلامة، لا يعتمد على توثيقه لما يعلم من حال الخلاصة، من أنّه أخذها من كتاب ابن طاووس، وأوهام ابن طاووس كثيرة كما نبّه الوالد - قدّس سرّه - في حواشي كتاب ابن طاووس".¹

وحتى لو اتّفقوا على اعتبار توثيقات ابن المطهرّ ولم يهملوها، فهل يقوم دين كامل على توثيق 1779 راو فقط!!، وهل مذهب التّشيعّ نقل من طريق هؤلاء فقط!!.

نقد وتقوم:

إنّ من نظر في كتب الأصول الروائية يجد أنّ عدد الرواة يفوق هذا الرّقم بكثير، ومع ما ذكرناه سابقاً بأنّ غالب كتب الجرح والتّعديل لم تقم على مبدأ نقل الأحكام في الرواة، وإنّما كان مقصدها الإحصاء ودفع التّعير، أضف إلى ذلك فإنّ تلّكم الأحكام التي نقلوها إنّما هي مجرد حكاية لا شهادة، فابن المطهرّ الحليّ لم يعاصر هؤلاء الرواة، ولا خبر حالهم، فمن أين له أن يحكم فيهم توثيقاً أو جرحاً؟، فالذين سبقوه في التّصنيف كالكشّي والتّجاشي لم يفعلوا ذلك، لجهلهم بهذا الفن، أمّا ابن المطهرّ فإنّه أراد أن يغيّر طريقة الأقدمين في التّصنيف ويضاهي منهج أهل السنّة في ذلك، لدراية منه أن التّصحيح والتّضعيف الذّين أراد ممارستهما في كتبه الاستدلالية لا يتوافق مع الأحكام العامّة في الرواة في مصنّفات المتقدّمين، فبقي بذلك علم الجرح والتّعديل قاصراً من جميع جوانبه، فلم يعط المادة العلمية الكافية حول أحوال الرواة، ليتمكّن بعد ذلك من تطبيق الاصطلاح المزعوم.



¹ - سماء المقال: 1 / 226.

الفصل الأول

عُلُومُ الْحَدِيثِ عِنْدَ الشَّيْخَةِ الْإِمَامِيَّةِ

المركز الإسلامي للعلوم الإسلامية

مَهَيِّدٌ

عِلْمُ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْمَدْرَسَةِ الْإِخْبَارِيَّةِ
وَالْمَدْرَسَةِ الْأُصُولِيَّةِ

جامعة الأمير
مؤلف: د. فهد بن
اللقوم للإعلوم الإسلامية

تمهيد: علوم الحديث بين الإخبارية والأصولية.

يجسن قبل التفصيل في أنواع الحديث عند الإمامية الكلام عن نشأة المصطلح عندهم، والتعرّف على أصله.

لقد تشكّلت منذ البدايات الأولى لعلم الحديث عند الإمامية مدرستان: "المدرسة الإخبارية"؛ القائلة بصحّة كلّ ما ورد في الكتب الحديثية الإمامية من مرويات؛ خاصّة منها الأصول الأربعة: الكافي للكليني، والتّهذيب والاستبصار للطّوسي، ومن لا يحضره الفقيه للصدّوق، وتقف هذه المدرسة في وجه الاصطلاح الحادث والمنتحل من لدن "العامة"؛ لأنّها ترى فيه هدمًا للمذهب الإمامي، وأن تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثّق وضعيف اصطلاح حادث¹، لا علاقة له بعلوم الحديث عندهم، وأنّ علماءهم اعتمدوا في جمع الروايات على القرائن التي تثبت صحّتها؛ من دون الحاجة إلى النّظر في أحوال الإسناد وحال الرواة، يقول حسن الصّدر في هذا المعنى: "... أمّا الشيعة، فلم يكتبوا كتبًا تخصّصية جامعة في هذا المجال إلّا في وقت متأخّر، ولعلّ وجود الأئمة عليهم السلام من أهل البيت وحملهم للحديث الصّحيح كان وراء قلّة الحاجة إلى هذه العلوم - يقصد علوم الحديث-، إضافة إلى اعتماد من تأخّر عن القرن الخامس الهجري في تصحيح الروايات والأخبار، على ما دوّنه علماء القرن الرابع والخامس، وهم الكليني في الكافي، والصدّوق في من لا يحضره الفقيه، والطّوسي في كتابيه التّهذيب والاستبصار، حيث إنّ هؤلاء الثلاثة أدرجوا في كتبهم - ولا سيما الكليني والصدّوق - ما يعتقدون صحّته من الأحاديث، وهم ثقّات وعدول بل وأئمّة هذا الفنّ عند الإمامية وعليهم المعوّل في ذلك، وهم بدورهم تلقّوه من أصحابهم الثّقّات، ومن كتب وأصول حديثية معروفة ومشهورة آنذاك، وتوسّعوا في طرق الروايات، وأوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إيرادها من غير التفات إلى التّفرقة بين صحيح الطّريق

¹ - تتناول هذه المصطلحات في المبحث الموالي، ص 103 وما بعدها، غير أنّ حيدر حبّ الله يرى أنّ هذا الاصطلاح حادث حداثة التّنويع مع العلامة ابن طاوس، وليس حداثة الوجود في نظرية السنّة الإمامية، إنّما المسألة في اعتبار هذا الاصطلاح تدخل في صميم الصّراع الأصولي الإخباري، لمّا عابت هذه الأخيرة هذا التّنويع وسمته بأنّه حادث. - للتفصيل أكثر في هذه المسألة ينظر: حيدر حبّ الله، نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشّيعي، التّكون والصّيرورة، ط1، 2006م، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ص 178 وما بعدها.

وضعيته ... اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه ... فلم يبق موضوع لهذه العلوم حينئذ ...¹.

وترى هذه المدرسة وفقهاؤها أن تنويع الحديث اصطلاح حادث، لم يك معروفاً لدى قدماء فقهاء الإمامية، وعلماء الحديث منهم فإن الخبر لديهم: إما صحيح وهو الذي احتفّ بقرائن تفيد القطع أو الوثوق بصدوره عن المعصوم، وإما ضعيف وهو الذي لم يحتفّ بتلك القرائن، وينوعون تلك القرائن إلى درجة أنه لا يحكم بها على أي حديث بالضعف لكثرتها وتنوعها.²

وأما "المدرسة الأصولية"³ ذات الاتجاه العقلي، لما نظرت في هذه الأصول وما حوته من روايات متناقضة ومتعارضة فيما بينها ولأجل دفع التّعير؛ دعت إلى ضرورة تطبيق منهج التصحيح والتّضعيف على هذه المصنّفات، وفرز المرويات إلى صحيح وحسن وموثّق وضعيف، لذا بحثت في أصل نشأة علم المصطلح عندهم، وادّعت بأنّ هذا الفنّ قديم قدم المدرسة الإمامية، ولعلّ الدّافع إلى دعوتها لنقد الروايات هو قيامها على النظر في العقلية والتعمّق في علم الكلام، واستخدام الحجاج العقلي في إثبات الشريعة تأثراً بالاتجاه الاعتزالي، ومسايرة لسوق الجدل والكلام الذي صاحب هذه الفترة، خاصّة في "بغداد" حاضرة العلم؛ بلاد "المفيد" و"المرتضى"، في مقابل مدينة "قم" حاضرة الاتجاه الإخباري.⁴

¹ - حسن الصّدر: نهاية الدّراية، ت ماجد الغرباوي، دط، قم، ص 31.

² - الموسوي: قواعد الحديث، ص 15، وسيأتي حديث على بعض من هذه القرائن في هذا المبحث.

³ - ومن بين أكبر أعلامها الشّيخ المفيد (366هـ - 413هـ)، صاحب "التذكرة في أصول الفقه" و "المنقعة"، مؤسس هذا الاتجاه ومنظره والبارع في التصانيف فيه، أحدث نقلة في تاريخ الإمامية من خلال التّظهير للاتجاه الأصولي بديلاً للاتجاه الروائي الإخباري، ومن بين أعلامها أيضاً الشّريف المرتضى (355هـ - 436 هـ) تلميذ المفيد، صاحب "الذريعة إلى أصول الشريعة"، سار على نهج شيخه في الترويج للاتجاه الأصولي وهدم الاتجاه الروائي.

⁴ - لمزيد من التّوسع في هذين الاتجاهين ينظر: نظرية السنّة، حيدر حبّ الله، ص 215، 336 وما بعدهما.

- أحمد عبد الجبار صنوبر، الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية، رسالة دكتوراه غ منشورة، الجامعة الأردنية، 2009م، ص 87.

لمحة عن نشأة المصطلح:

من خلال البحث في تاريخ نشأة علم المصطلح عند الإمامية، نجد أنّهم يدعون أنّ أوّل من صنّف في رواية الحديث هو "سليم بن قيس الهلالي"¹، فيدعون أنّ له كتاباً في المرويات رواه عنه أبان بن أبي عيَّاش ولا يعرف لهذا الكتاب - بزعمهم - إلاّ اسمه.

يقول عبد الحسين الموسوي نقلاً عن أحد أعلامهم: "... وليس بين جميع الشيعة ممّن حمل العلم؛ أو رواه عن الأئمة خلاف في أنّ كتاب سليم بن قيس الهلالي أصل من كتب الأصول التي رواها أهل العلم وحملة حديث أهل البيت وأقدمها، وهو من الأصول التي ترجع الشيعة إليها وتعولّ عليها"².

ويُرجع كثير من الإمامية أصل علم المصطلح عندهم إلى الانتحال من علوم "العامة"، وأنّ ابن المطهر الحلّي أو شيخه هم من قام بذلك، يقول العاملي في الوسائل: "والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتّبع، وكما يفهم من كلام الشيخ حسن وغيره، وقد أمرنا الأئمة عليهم السلام باجتناّب طريقة العامة"³. ويضيف في موضع آخر: "إنّ هذا الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة - يقصد الحلّي - أو شيخه أحمد بن طاوس كما هو معلوم، وهم معترفون به، وهو اجتهاد وظنّ منهما"⁴.

و توالى الاعترافات من جيل إلى جيل بأنّ هذا العلم ليس من علومهم؛ وإنّما أخذوه عن أهل السنّة، وحاولوا تطبيقه على مناهجهم فوقعوا في مآزق لم تحمد عواقبها، وإليك نورا يسيراً ممّا اعترفوا به:

يقول البحراني في الحقائق الناضرة: "... وقد صرّح جملة من أصحابنا المتأخّرين بأنّ الأصل في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة هو العلامة - الحلّي - أو شيخه جمال الدّين

¹ - ابن التّديم: الفهرست، ص 307. وإن كان الأصل في هذا الكتاب كما يزعمون كتاب رواية لا كتاب دراية، حدث به حين حضرته الوفاة وبعد فراره من الحجّاج، وأسمعه أبان بن عيَّاش، ولم يروه عنه غيره.

² - عبد الحسين شرف الدّين الموسوي: المراجعات، ت حسين الراضي، ط2 (1402هـ-1982م)، ص 413.

³ - الحرّ العاملي: وسائل الشيعة، 30/259.

⁴ - المصدر نفسه: 30/262، وقال متحدّثاً عن الشّهيد الثّاني: "وهو أوّل من صنّف من الإمامية في دراية الحديث، لكنّه نقل الاصطلاحات من كتب العامة". - وسائل الشيعة: 30/251.

بن طاوس¹. ويضيف محسن الأمين عند ترجمته لابن طاوس: "... ومن علماء الشيعة السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر الحسيني وهو ابن طاوس؛ وهو واضع الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث عند الإمامية إلى أقسامه الأربعة: الصحيح والحسن والموثق والضعيف"².

وخلاصة القول من هذه النقول أن أول من نوّع الحديث إلى الأنواع الأربعة المعروفة هو ابن طاوس الحلبي (673 هـ)، أما الشهيد الثاني زين الدين العاملي (966 هـ) هو أول من ألف في الدرّاية عند الإمامية في كتاب أسماه "البداية في الدرّاية".

تضعيف الاصطلاح الجديد:

ومع هذا الاعتراف بالتقل من كتب أهل السنة إلاّ أنّهم يضعفون العمل بهذا الاصطلاح الجديد، ويعتبرونه هدمًا لمذهب الإمامية، بحكم أنّه حاد عن المنهج المعتمد عندهم في تصحيح كلّ ما ورد في الأصول الحديثية الأربعة وغيرها، سواء كانت صحّة أصلية أم صحّة مبنية على ما يدّعون من القرائن!! يقول الخوئي في تضعيف هذا الاصطلاح: "... ويظهر من ذلك ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف، الذي تجدد في عصر العلامة وشيخه أحمد بن طاوس..."³.

تبرير:

وإنّ هذا التأخّر في التأليف في علم المصطلح الحديثي له مبرراته عند جماهير الإمامية، بحكم أنّهم لم يكونوا بحاجة لهذا الاصطلاح والأئمة بين ظهرائهم؛ يتلقّون عنهم الدّين وعلومه؛ من دون حاجة إلى البحث عن الأسانيد والكلام عليها، أو تمحيصها، وبيان الصحيح من الضّعيف، ويجعلون هذا ممّا يميّز به علم الدرّاية عندهم على علم المصطلح عند أهل السنة، بحكم أنّ "العامّة" احتاجوا للبحث في الأسانيد والمتون في وقت مبكر؛ لأنّ حركة الوضع - في نظر الإمامية - بدأت مع وفاة النبي ﷺ، يقول أبو الفضل البابلي: "... يمتاز علم الدرّاية لدى السنة بالقدم والوضوح عمّا عليه عند الشيعة، وكان متداولًا بين علمائهم

¹ - البحري: الحقائق الناضرة، 14/1.

² - محسن الأمين: أعيان الشيعة، 149/1.

³ - أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، 385/8.

منذ عهد مديد، وقد ألقوا في هذا المضمار كتباً عديدة جداً. أمّا بالنسبة إلى الشيعة الاثني عشرية فلم يشعروا بالحاجة إلى علم الدراية؛ وذلك بسبب وجود الأئمة المعصومين عليهم السلام بين ظهرانيهم؛ إذ كانوا ينهلون عنهم الأحكام والأحاديث وهم في مأمن من خطر تسرب الوضع أو التحريف أو الكذب إليها...¹.

و هذا الاعتراف بالتأخر في التصنيف في الاصطلاح يجعلنا نقف أمام حيرة مفادها: من المعلوم أن التأليف في علم المصطلح عند الإمامية قد تأخر إلى غاية القرن العاشر الهجري في زمان الشهيد الثاني؛ وهذا بصريح النصوص المنقولة من كتبهم كما سبق، مع أن آخر إمام لهم كان في القرن الرابع الهجري، فما سبب كل هذا التأخر في التصنيف لمدة تزيد عن الستة قرون؟! أليس هذا التبرير مردوداً.

ولو سلّمنا بهذه الدعوى وأنهم كانوا يتلقون صحيح الرواية عن الأئمة - كما يزعمون - إلى غاية القرن الرابع، إماماً من بعد إمام، لكن حينما نتأمل كتب الرواية الخاصة بهم؛ نجد أن غالب ما يروى عن الإمام الصادق عليه السلام، فأين هي باقي روايات الأئمة الآخرين، أ لازلت مدسوسة ولم يُطَّلَع عليها إلى الآن؛ أم أنها مجرد افتراء على الأئمة؟!.

يدحض الإمام ابن حزم هذه الدعوى من قبل أن تفتري ويبطل كل هذه المزاعم، وإلحاق العلم بالأئمة حتى لا يُطلب منهم بيان صحيح الرواية من سقيمها، فقال متحدثاً عن علوم أئمتهم: "... وأمّا من بعد جعفر بن محمد - الصادق - فما عرفنا لهم علماً أصلاً، لا من رواية، ولا من فتيا على قرب عهدهم منّا، ولو كان عندهم من ذلك شيء لعرف كما عرف عن محمد بن علي وابنه جعفر، وعن غيره منهم ممن حدث الناس عنه."².

ويضيف: "... بعض أئمتهم المذكورين مات أبوه وهو ابن ثلاث سنوات فنسألهم: من أين علم هذا الصّغير جميع علوم الشريعة وقد عدم توقيف أبيه له عليها لصغره؟. فلم يبق إلا أن يدعوا له الوحي؛ فهذه نبوة وكفر صريح... أو يدعوا له الإلهام!! فما يعجز أحد عن هذه الدعوى."³.

¹ - أبو الفضل حافظيان البابلي: رسائل في دراية الحديث، ط1، 1424هـ، دار الحديث، قم، 14/1.

² - ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 87/4.

³ - المصدر نفسه: 85/4.

انتحال علوم "العامّة":

صفة الانتحال عند الإمامية أمر مألوف لديهم، فمثلما انتحلوا علم الحديث وأدعوا فيه السبق لعلمائهم، كذلك يفعلون مع علوم الشريعة الأخرى كعلم الأصول والتفسير والخلاف، ويروجون بين عامتهم أن لهم فضل السبق في التصنيف في هذه العلوم؛ وأن علماء "العامّة" هم من قام بالانتحال، غير أن أهل السنة فطنوا إلى هذه المسألة منذ القديم، نظرا لدرايتهم بمثل هذه الدعاوى، فأبطلوها في مهدها، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "... وإذا صنّف واحد منهم كتابا في الخلاف وأصول الفقه كالموسوي وغيره؛ فإن كانت المسألة فيها نزاع بين العلماء أخذوا حجّة من يوافقهم واحتجّوا بما احتجّ به أولئك، وأجابوا عمّا يعارضهم بما يجيب به أولئك، فيظنّ الجاهل منهم أن هذا قد صنّف كتابا عظيما في الخلاف أو الفقه أو الأصول؛ ولا يدري الجاهل أنّ عامته استعارة من كلام علماء أهل السنة؛ الذين يكفّروهم ويعاديهم، وما انفردوا به، فلا يساوى مداده، فإنّ المداد ينفع ولا يضرّ وهذا يضرّ ولا ينفع...".¹

أشهر المصنّفات في المصطلح:

وفيما يلي سرد لبعض كتب المصطلح عندهم: وصول الأختيار إلى أصول الأخبار² لحسين بن عبد الصمد الحارثي (948 هـ)، البداية في الدرّاية لزين الدّين العاملي (966 هـ)، غنية القاصدين في معرفة اصطلاح المحدثين له أيضا، الوجيزة للشيخ البهائي³

¹ - ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، 258/6، " و للإمامية هوس في ادعاء السبق، مع أهم لم يعرف عنهم شيء من هذه العلوم إلا ما أخذوه عن أهل السنة، وتراهم يلحقون الكثير من أئمة أهل السنة بطائفتهم، لجرد ما يذكر في تراجمهم من وجود ميل للتشيع عندهم، أو لحبهم لأهل البيت، مع أن الحجة الحقيقية لأهل البيت عند أهل السنة أكثر من الإمامية". الجارحي: نقد الحديث عند الإمامية، ص 157، كذلك فعلوا مع الإمام الحاكم (405 هـ) قالوا أنّه شيعي لوصفه بالتشيع من قبل بعض علماء السنة، ومقصدهم من ذلك إلحاق مصنّفاته خاصة منها كتابه "علوم الحديث" لإدعاء السبق في التأليف في المصطلح. - انظر: السيد حسن الصّدر: الشيعة وفنون الإسلام، د م ن، ص 55، والد البهائي العاملي: وصول الأختيار إلى أصول الأخبار، ت عبد اللطيف الكوهكمري، ط 1، 1401 هـ، مجمع الدّخائر الإسلامية، ص 8.

² - حسين بن عبد الصّمد الحارثي: وصول الأختيار إلى أصول الأخبار، ت عبد اللطيف الكوهكمري، 1041 هـ، مطبعة الخيام، قم.

³ - محمد بن الحسين بماء الدّين العاملي: الوجيزة في علم الدرّاية، مخطوط.

(1030هـ)، فائق المقال في الحديث والرجال لأحمد البصري¹ (1085 هـ)، الفوائد الغرورية في الدرّاية للحسيني (1293 هـ)، سبل الهداية في علم الدرّاية للطهراني (1297 هـ)، توضيح المقال في علم الرجال لعلي الكني² (1306 هـ)، مقياس الهداية للمامقاني (1351 هـ)، نهاية الدرّاية لحسن الصّدر³ (1354 هـ)، طريق الهداية في علم الدرّاية للتبريزي (1360 هـ)، ... وغيرها.

ومن مصنّفات المعاصرين:

الحديث التّسوي بين الرّواية والدرّاية لجعفر السّبحاني⁴، دراسات في الحديث والمحدّثين لهاشم معروف الحسيني⁵، دراسات في علم الدرّاية لعلي أكبر غفاري⁶، قواعد الحديث لمحي الدّين الموسوي الغريفي⁷، رسائل في دراية الحديث لأبي الفضل البابلي⁸، المراجعات لشرف لشرف الدّين الموسوي⁹، درر المقال للكلباسي، ... وغيرها.



- 1- أحمد البصري: فائق المقال في الحديث والرجال، ط1، 1422هـ، دار الحديث.
- 2- توضيح المقال في علم الرجال: علي الكني، ت محمد حسين مولوي، ط1، 1421هـ، دار الحديث.
- 3- حسن الصّدر: نهاية الدرّاية، ت ماجد الغرباوي، دط، قم.
- 4- جعفر السّبحاني: الحديث التّسوي بين الرّواية والدرّاية، ط1، 1419هـ، مؤسّسة الإمام الصّادق.
- 5- هاشم معروف الحسيني: دراسات في الحديث والمحدّثين، ط2 (1398هـ - 1978م)، دار التّعارف، بيروت.
- 6- علي أكبر: دراسات في علم الدرّاية، ط1، جامعة الإمام الصّادق.
- 7- محيي الدّين الموسوي: قواعد الحديث، ط2 (1406هـ - 1986م)، دار الأضواء، بيروت.
- 8- أبو الفضل حافظيان: رسائل في دراية الحديث، ط1، 1424هـ، دار الحديث، قم.
- 9- شرف الدّين الموسوي: المراجعات، ت حسين الرّاضي، ط2 (1402هـ - 1982م).

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ:

أَنْوَاعُ الْحَدِيثِ عِنْدَ الشِّيْعَةِ

أَمَطَلَبُ الْأَوَّلُ: المتواتر والآحاد.

أَمَطَلَبُ الثَّانِي: الحديث الصَّحِيح.

أَمَطَلَبُ الثَّلَاثِ: الحديث الحسن.

أَمَطَلَبُ الرَّابِعِ: الحديث الموثَّق.

أَمَطَلَبُ الْخَامِسِ: الحديث الضَّعِيف.

المبحث الأول: أنواع الحديث عند الشيعة.

تمهيد:

يتناول هذا المبحث الحديث عن أشهر أنواع الخبر عند الشيعة الإمامية، حيث أنهم قد حاكوا تقسيم أهل السنة للحديث، وغيروا فيه وبدلوا بما يتلاءم مع العقيدة الإمامية، في التعريفات و التّقسيمات، وكلّ ذلك بحثاً عن التّمايز ودفع التشابه بين علوم الحديث عند أهل السنة وعلوم الحديث عند الإمامية، فقسّموا الخبر من حيث عدد وصوله إليهم إلى متواتر وآحاد، وهم لا يعرفون من ذلك إلاّ المسمّى، وقد دبّ الخلاف بين مشاهيرهم في هذين النوعين، بين مقرّ بوجود المتواتر وغير معترف أصلاً بخبر الآحاد، وما جرّ عن ذلك بوصف المحدثين منهم أنّهم يهرفون بما لا يعرفون.¹

كما قسّموا أخبار الآحاد من حيث قبولها وردها إلى: صحيح واشتروا لروايه الاعتقاد بالإمامة حتّى يحصل التّمايز، وزعموا له شروطاً أخرى لا وجود لها في الواقع الرّوائي؛ وحسن وموثّق وضعيف، وفرّعوا له فروعا وأكثرها منها بما لا تجد له عدلاً. وسنتعرف بحول الله على هذه الأصناف بشيء من الاختصار، وأول حديثنا من مصنّفاتهم عن التّواتر والآحاد.

¹ - ومّن أنكر حجّية الآحاد الشّريف المرتضى في كثير من مصنّفاته، كالذّريرة في أحكام الشّريعة، والانتصار...، وفي رسائله بشكل مخصوص، وينظر: نظرية السنة، ص 72.

المطلب الأول: المتواتر والآحاد.

يقسّم علماء الشيعة الأخبار باعتبار عدد رواتها إلى قسمين: متواتر وآحاد.¹

الفرع الأول: المتواتر وشروطه.

تشارك معظم مصادر علوم الحديث عند الإمامية في انتحال تعريف الحديث المتواتر من كتب مصطلح الحديث عند أهل السنة مع بعض التعديل والتحوير بما يتلاءم مع تعريف الحديث عموماً عند الإمامية، فقد عرفوا المتواتر بقولهم:

"خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حدّ أحالت العادة اتّفاقهم وتواطؤهم على الكذب، ويحصل بإخبارهم العلم، وإن كان للخبر مدخلية في إفادة تلك الكثرة للعلم، وهذا وقد اتّفق أكثر العقلاء على إمكان تحقّق الخبر المتواتر وحصول العلم به،... والقائلون بإمكان تحقّق الخبر المتواتر، وحصول العلم به اختلفوا فقال أكثرهم: إنّ العلم الضروري، وقال جمع، إن ذلك العلم النظري".²

ويقول عبد الهادي الفضلي في تعريف المتواتر³: إذا رجعنا إلى كتب علم الحديث لمعرفة دلالة كلمة (متواتر) علمياً، سنرى أنّ كتب علم الحديث الإمامية تحصره في صيغتين من التعريف، هما:

- الحديث المتواتر: هو الذي يرويه كثرة من الرواة تبلغ حدّ إحالة العادة اتّفاقهم على الكذب. يمثل هذا صاغه الشهيد الثاني.⁴

- الحديث المتواتر: هو (خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه).
ويضيف الفضلي محلاً: "... وإذا حاولنا تحليل التعريفين سنجدهما يلتقيان في الدلالة، وذلك أنّ كلا من التعريفين ينصّ على كثرة الرواة كثرة تفيد العلم بصدق الحديث.

¹ - غالب التّقسيمات المعروفة للحديث عند الشيعة الإمامية من متواتر وآحاد وصحيح وحسن وموثّق وضعيف؛ تقول بما طائفة "الأصوليين" وهذا أحد أصولها إضافة إلى نقد المرويات والتعمق في العقليات، وهي فرقة ترى عدم صحّة كلّ ما ورد في الكتب الأربعة، لما حوته من الطّعن في القرآن وتكفير للمسلمين وتأليه للأئمة، عكس طائفة "الإخباريين" فهي ترى الجزم بصدّة كلّ ما ورد في الأصول الأربعة.

² - عليّ أكبر غفاري: دراسات في علم الدّراية، ط1، جامعة الإمام الصّادق، طهران، ص 18-19.

³ - عبد الهادي الفضلي: أصول الحديث، ط3، 1421هـ، مؤسسة أم القرى، بيروت، ص 72.

⁴ - زين الدين العاملي: الدّراية، ص 12.

والفارق بينهما هو:

- أن التعريف الأول قيّد حصول العلم بصدق الخبر من الكثرة بإحالة العادة اتّفاقهم على الكذب.

- بينما أوجز التعريف الثاني هذا، فلم يذكر قيد إحالة العادة اتّفاق الرواة على الكذب، وإنّما قيّده بإفادته العلم بنفسه، ويعني بهذا: من غير اعتماد على القرائن الخارجية كما هو الشّأن في قسيمه خبر الواحد المقرون، ذلك أنّ الحديث قد يفيد العلم بصدوره عن المعصوم، وقد يفيد الظنّ بذلك؛ والذي يفيد العلم بالصدور ينقسم إلى:
- ما يفيد نفسه، وهو المتواتر.

- ما يفيد بمساعدة القرينة، وهو خبر الواحد المقرون¹.

ويظهر من خلال هذه التعاريف وتحليلها أن لا فرق بين ما حدّه علماؤنا في تعريف المتواتر، وبين حدود التعريف عند الإمامية، كونهم انتحلوا غالب علم المصطلح، كما شرطوا للخبر المتواتر جملة من الشّروط نوجزها فيما يلي:²

ما يختصّ بالمخبرين، وما يختصّ بالسّامع.

- ما يختصّ بالمخبرين:

أ- عدد المخبرين: اختلفوا في أصل اشتراط العدد، بمعنى هل يشترط في المخبرين أن يبلغوا عددا معينا ليفيد الخبر العلم، بحيث لو كان عددهم أقلّ من العدد المشروط لا يفيد الخبر العلم.

فذهب الإمامية إلى عدم اشتراط عدد معيّن معتمدين الوصف معيارا وضابطا، وهو بلوغ عدد المخبرين المستوى الذي يؤمن معه تعمدّهم الكذب، وذلك لأنّ هذا لا ينحصر - عقلا - في عدد معيّن.

فتعدّدت أقوالهم في العدد الذي يحصل به التّواتر، ونقلوا اختلاف أهل السنّة في ذلك، غير أنّهم نسبوا هذه الأقوال لجملة من علمائهم، مع الإقرار بأنّ التّواتر يحصل بالعدد الذي يحصل به اليقين.

¹ - عبد الهادي الفضلي: أصول الحديث، ص 72.

² - المرجع نفسه: ص 74 بتصرّف.

ب- معرفة المخبرين بمضمون الخبر:

اختلفوا في تحديد مستوى هذه المعرفة على ثلاثة أقوال:

- وجوب أن يعلم كل مخبر من المخبرين بمضمون ما أخبروا به.

- يجوز أن يخبروا عن ظنّ،... وعلّلوا ذلك بأن تراكم ظنون المخبرين بضمّ بعضها إلى بعض يرتقي بها إلى درجة اليقين فيكون الإخبار مفيدا للعلم.

- الاكتفاء بإخبار البعض عن علم ولو كان الباقيون ظائنين بمضمون الخبر.

ج- استناد علم المخبرين بنصّ الخبر أو بمضمونه إلى الحسّ، وهذا يعني لزوم كون المخبر به من الأمور المحسوسة بالبصر أو السمع أو غيرهما من الحواس الخمس.

د- توفر الشّروط المتقدّمة (العدد أو الكثرة المفيدة للعلم، وإخبار المخبرين عن علم واستناد علمهم إلى الحسّ) في كلّ طبقات الرّواية.

- ما يختصّ بالسّامع:

أ- أن يكون السّامع غير عالم بمدلول الخبر.

ب- أن لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة أو تقليد للسّامع يوجب اعتقاده نفي موجب الخبر ومدلوله.

أمّا من حيث الأقسام، فيقسّم الإمامية المتواتر إلى قسمين: متواتر لفظي ومتواتر معنوي، غير أنّهم يستصحبون تمثيل أهل السنّة لهما، خاصّة في المتواتر اللفظي، بحكم أنّ الرّوايات الحديثية الإمامية لا تصمد أمام الحدود التي انتحلوها للتعاريف، ممّا ولد أزمة تبيين للمتواتر اللفظي - خاصّة - وإن وجدوا له حديثي "الغدير"¹ و "المتزلة"²، أمّا المتواتر المعنوي فيمثّلون له بالقضايا العامّة كشجاعة عليّ عليه السلام، ووجوب الصّلاة اليومية، ويقروّن بقلة المتواتر اللفظي بشكل خاص، قال المامقاني في مقياس الهداية: "... وأمّا تحقّق التّواتر اللفظي في الأحاديث

¹ - نصّ الحديث كما تورده المصادر الإمامية: عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: يوم غدیر حمّ وهو آخذ بيد عليّ عليه السلام: ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله". محمد سليمان الكوفي، مناقب أمير المؤمنين، ت محمد باقر المحمودي، ط1، 1412هـ، مطبعة النهضة، قم، 442/1.

² - ونصّه: قال عليه السلام: "أنت متي بمزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي". مناقب أمير المؤمنين، 502/1.

- مسلم: الصّحيح، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 1870/4.

الخاصة المنقولة بألفاظ مخصوصة فقد قيل إنّه قليل لعدم اتّفاق الطرفين والوسط فيها وإن تواتر مدلولها في بعض الموارد بل عن ابن الصّلاح وهو من العامّة أن من سئل عن إبراز مثال للمتواتر اللفظي فيها أعياه طلبه...¹.

فعندما يضيق مخرج التّمثيل لأنواع الحديث فإنّ علماء الشيعة لا يتوانون في الاستعانة بأمثلة أهل السنّة في كتب المصطلح؛ لأنّ واقع الدّرس الحديثي لدى الإمامية لم يسعفهم في توضيح أمثلة الأنواع مثل ما صنع الشّهيد الثاني في الرّعاية، حيث مثّل بحديث "إنّما الأعمال بالنيّات" على الرّغم من أنّ رواته ممن لا يثق بهم الشيعة، لذا مثّل به في قسمه الأول، وقال أنّه من الأمثلة المشتركة مع "العامّة"².

الفرع الثاني: خبر الآحاد.

عرّف الإمامية خبر الآحاد بتعريفات متقاربة الدّلالة ويمكن تصنيف ما ذكر من تعاريف إلى الأصناف التالية:³

- التعريفات القائلة بأنّ خبر الواحد هو الذي لا يبلغ حدّ التّواتر، سواء كان راويه واحداً أو أكثر من واحد.⁴

- ما ذكر من أنّ خبر الواحد هو الذي لا يفيد العلم بنفسه.⁵

- التعريف الجامع بين التعريفين السّابقين، القائل: إنّ خبر الواحد هو الذي لا يبلغ حدّ

التّواتر - سواء كثرت رواته أم قلت -، وليس شأنه إفادته العلم بنفسه.¹

¹ - الفضل بن شاذان الأزدي: الإيضاح، ت جلال الدّين الحسيني، دط، هامش ص 302، علي أكبر غفاري، دراسات في علم الدّراية، ص 21.

² - ينظر: الشّهيد الثاني، الرّعاية في علم الدّراية، ت عبد الحسين محمد عليّ، ط2، 1408هـ، مكتبة المرعشي، قم، ص 70. ويمثلون أيضاً (ينظر نهاية الدّراية لحسن الصّدر ص 90 وما بعدها) بحديث: "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النّار". البخاري، الصّحيح، كتاب العلم، باب إنّ من كذب عليّ النبيّ ﷺ، 52/1 رقم 107، وحديث: "لا ضرر ولا ضرار"، رواه البيهقي في السنن الكبرى، ت محمّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكّة المكرّمة، (1414هـ - 1994م)، كتاب الصّحاح، باب لا ضرر ولا ضرار، 69/6 رقم 11166.

³ - أصول الحديث: المرجع السّابق، ص 82، بتصرّف.

⁴ - زين الدّين العاملي: الدّراية، ص 15.

⁵ - جعفر السّبحاني: أصول الحديث وأحكامه، ص 34.

- التعريف القائل بأنّ خبر الواحد هو ما يفيد الظنّ وإن تعدّد المخبر.²
- فهذه التعريفات لا تختلف عن تعريف أهل السنّة لخبر الآحاد للسبب المعلوم، ولا تختلف فيما بينها إلاّ من جهة النّظر لخبر المتواتر في مقابل خبر الآحاد، فمنهم من عرفه بنفي صفات التّواتر عنه، ومنهم من عرفه بحسب إفادته للعلم، ومنهم من جمع بين الأمرين. وعمدت الإمامية إلى تقسيم خبر الآحاد إلى قسمين:³
- خبر الواحد المقرون: قد سبق في تعريف خبر الواحد عندهم أنّه لا يفيد العلم بصدقه بنفسه، وإنّما يفيد هذا إذا اقترن بقريضة تساعد على إفادته العلم بصدقه وصحة صدوره عن "المعصوم"، فقد عرفه الشّيخ المفيد بقوله: "فأمّا الخبر القاطع للعذر فهو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالتأّظر فيه إلى العلم بصحة مخبره".⁴
- وعرفه الطّوسي في كتاب الاستبصار بقوله: "... وما ليس بمتواتر على ضربين: فضرب منه يوجب العلم أيضا، وهو كلّ خبر تقترن إليه قريضة توجب العلم...".⁵
- فالخبر المقرون: هو الذي تصحبه القريضة المساعدة له على إفادته العلم بصدقه وصحة صدوره.
- خبر الواحد غير المقرون: وهو الخبر الذي لا يبلغ مستوى التّواتر، ولم يقترن بما يساعده على إفادة العلم بصدوره، وأقصى ما يفيد إذا توافرت في إسناده شروط الصحة هو الظنّ بصدوره عن المعصوم.⁶

¹ – حسن العاملي: معالم الدّين وملاذ المجتهدين (المقدمة في أصول الفقه)، ط12، 1417هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، ص 187.

² – العلامة الحلي: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ت عبد الحسين محمد عليّ البقال، ط3، 1404هـ، ص 203.

³ – الفضلي: أصول الحديث، المرجع السّابق، ص 83، باختصار.

⁴ – الشّيخ المفيد: التذكرة بأصول الفقه، ت مهدي نجف، ط2 (1414هـ – 1993م)، دار المفيد، لبنان، ص 44.

⁵ – الطّوسي: مقدمة الاستبصار، 3/1.

⁶ – أصول الحديث: ص 87، ومن أمثلة القرائن التي يعتمد عليها الإمامية لإفادة خبر الواحد العلم: كون الرّأوي ثقة يؤمن منه الكذب عادة، وجود الحديث في كتاب من كتب الأصول المجمع عليها، أو في كتاب أحد الثّقات، وجود الحديث في أحد الكتب الأربعة، وجود الحديث في كتاب لأحد أصحاب الإجماع، تكراره في كتب متعدّدة معتمدة، عدم وجود معارض له، ومنها أن تكون – أيّ الرواية – مطابقة لأدلة العقل، ومنها أن تكون مطابقة لظاهر القرآن، =

كما تقسّم أخبار الآحاد من حيث قبولها وردّها عند الإمامية إلى أربعة أنواع: الصحيح، والحسن والموثّق والضعيف، غير أنّهم يعترفون أنّ تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الأربعة المذكورة في الدرّاية من مخترعات "العامّة"¹، و سنتناول كلّ واحد منها على حدى في المطالب الآتية.

=ومنها أن تكون مطابقة للسنة المقطوع بها، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمع المسلمون عليه، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة الحقّة.

¹ - حسين الكركي: هداية الأبرار إلى طرق الأئمة الأطهار، ت رؤوف جمال الدّين، ط1، 1396هـ، ص 178.

المطلب الثاني: الحديث الصحيح.

ينقسم الحديث عند الإمامية من حيث القبول والردّ إلى أربعة أقسام: أولها الصحيح. وهو عندهم - كما عرفه الشهيد الثاني وغيره - " ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطبقات ".¹

فيخرج بقولهم " ما اتصل " كل حديث منقطع السند في أي مرتبة كانت منه، فإنّه لا يسمّى صحيحاً، وإن كان غالب رواته من رجال الصحيح عندهم، لكنهم لا يعتبرون بحصول أي نوع من الانقطاع بعد " المعصوم "، يقول أبو زهرة: "... فإنهم يلاحظون في الاتصال والإرسال والاتصال بالمعصوم أو الإرسال عنه، لأنّه إذا توسّط المعصوم فما فوقه متّصل، وإن لم يذكر فيه أحد؛ لأنّه هو الناقل عن النبي صلى الله عليه وآله ... وما دون المعصوم هو الذي يلاحظ فيه الانقطاع والإسناد، ويتحقّق فيه معنى الإرسال والاتصال ...".²

ويشمل قولهم " المعصوم ": النبي صلى الله عليه وآله والإمام، وفي تبرير توسيع مفهوم المعصوم عندهم يقول فقهاء الإمامية عن الأئمة أنّه " لما ثبت لديهم أنّ المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي؛ من كونه حجّة على العباد واجب الاتّباع، فقد توسّعوا في اصطلاح " السنّة " إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنّة باصطلاحهم قول المعصوم أو فعله أو تقريره، والسّرّ في ذلك أنّ الأئمة من آل البيت عليهم السلام ليسوا من قبيل الرواة عن النبي، والمحدّثين عنه، ليكون حجّة من جهة أنّهم ثقات في الرواية، بل لأنّهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان نبيّه، لتبليغ الأحكام الواقعية فلا يحكون إلّا على الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي وذلك من طريق الإلهام كالتّبي من طريق الوحي، أو من طريق التلقّي من المعصوم قبله .. وعليه، فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنّة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأْي والاستنباط من مصادر التّشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتّشريع، فقولهم سنّة لا حكاية السنّة، وأما ما يجيئ على لسانهم أحياناً من

¹ - الشهيد الثاني: الرّعاية في علم الدّراية، ص 77، عليّ حسين مكي العاملي: بحوث في فقه الرّجال، ط2

(1414هـ - 1994م)، مؤسّسة العروة الوثقى، ص 23، محي الدين الموسوي: قواعد الحديث، ص 24

² - أبو زهرة: الإمام الصّادق، ص 414.

روايات وأحاديث عن نفس النبي صلّى الله عليه وآله، فهي إمّا لأجل نقل النص عنه كما يتّفق في نقلهم لجوامع كلمه، وإمّا لأجل إقامة الحجّة على الغير، وإمّا لغير ذلك من الدواعي¹.
كما أنّه لا فرق بينهم وبين الرّسل "قولهم قول الله وأمرهم أمر الله، وطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله، وإنّهم لم ينطقوا إلاّ عن الله تعالى وعن وحيه..."². ويستدلّون على مثل هذا الكلام بروايات عن أئمّتهم منها ما جاء في الكافي: قول أبي عبد الله عليه السلام: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله، وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ³.

وخرج بقولهم "الإمامي" الحديث الموثق - كما سيأتي - لأنّهم لا يعتبرون من السنّة إلاّ ما صحّ لهم من طرق أهل البيت، فكلّ حديث نقل أو روي عن أحد من غير طريقهم أو ورد في إسناد ممّن لم يسر على دربهم، ولم يكن إمامياً، يسقط من الاعتبار حتّى ولو كان صحابياً.⁴

يقول كاشف الغطاء في ذلك: "... لا يعتبرون من السنّة أعني الأحاديث النبوية إلاّ ما صحّ لهم من طرق أهل البيت عليهم السلام عن جدّهم صلّى الله عليه وآله، يعني: ما رواه الصادق، عن أبيه الباقر، عن أبيه زين العابدين، عن الحسين السبط، عن أبيه أمير المؤمنين، عن رسول الله سلام الله عليهم جميعاً، أمّا ما يرويه مثل أبي هريرة، وسمرة بن جندب، ومروان بن الحكم، وعمران بن حطّان الخارجي، وعمرو بن العاص، ونظائرهم، فليس لهم عند الإمامية من الاعتبار مقدار بعوضة، وأمرهم أشهر من أن يذكر، كيف وقد صرح كثير من علماء السنّة بمطاعنهم، ودلّ على جائفة جروحهم..."⁵.

¹ - محمّد رضا المظفر: أصول الفقه، مؤسّسة النّشر الإسلامي، 65/3.

² - الشّيخ الصّدوق: الهداية، ط1، 1418هـ، مؤسّسة الإمام الهادي، ص 22.

³ - الكافي: 53/1.

⁴ - ينظر: عمر الفرماوي، أصول الرواية عند الشيعة، ص 149.

⁵ - محمد حسين كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص 236.

شروطه: ووضعوا له شروطا:

– " أن يكون العدل ضابطا نظرا إلى أن من كثر الخطأ في حديثه استحق التّرك "1: وقالوا بأنّ قيد العدل يغني عن ذلك لأنّ المغفل المستحقّ للتّرك لا يعدّله أهل الرّجال، وأيضا فالعدالة تستدعي صدق الرّاوي، وعدم غفلته وعدم تساهله عند التّحمل و الأداء، ولو زيد قيد الضّابط توضيحا لكان أمّتن.

وواضح من هذا الكلام أنّهم لا يفرّقون بين الوصف بالعدالة والوصف بالضّبط، إذ مقتضى وصف الرّاوي كونه عدلا يستلزم أن يكون ضابطا، وهذا عار عن الصّحة، لأنّ الوصف بها لا يستلزم الضّبط مع عدم اعتبار بعض متأخريهم لها، فكيف يكون الوصف بها لازما للضّبط؟، قال المجلسي: "... ثمّ اعلم أنّ المتأخرين من علمائنا اعتبروا في العدالة الملكة، وهي صفة راسخة في النّفس تبعث على ملازمة التّقوى والمروءة، ولم أجدها في النّصوص، ولا في كلام من تقدّم على العلامة - أي الحلّي - من علمائنا، ولا وجه لاعتبارها ... "2.

ومع هذا فهم مختلفون في اعتبار وصف الوثاقة للرّاوي كونه عدلا ضابطا حتّى يحكم على الخبر بالصّحة، لأنّ مثل هذا القيد يهدم الأصول الحديثية المتقدّمة، مع ما جرى به العمل عندهم من توثيق الكافر والفساق والغالي وغيرهما، قال العاملي: " ودعوى بعض المتأخرين أنّ الثّقة بمعنى العدل الضّابط ممنوعة، وهو مطالب بدليلها، وكيف وهم مصرّحون بخلافها حيث يوثّقون من يعتقدون فسقه وكفره وفساد مذهبه ... "3، وزاد في موضع آخر: " وأصحاب الاصطلاح الجديد قد اشترطوا في الرّاوي العدالة فيلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا لعدم العلم بعدالة أحد منهم إلّا نادرا ... "4.

1- علي أكبر غفاري: دراسات في علم الرّواية، ص 26.

2- المجلسي: بحار الأنوار، 32/85.

3- وسائل الشّيعه: 260/30.

4- المصدر نفسه: 244/30.

- أن لا يعتبره شدوذ: ويعترفون بأن هذا مما اعتبره "العامة"، وأنكر ذلك علماءهم نظراً لأنهم يحكمون بالصحة باعتبار حال الراوي، والشذوذ أمر مسقط للخبر عن الحجية لا مسقط للصحة، لذا قالوا "إنّ عدم الشذوذ شرط في اعتبار الخبر لا في تسميته صحيحاً".¹ ولعلّ السبب في عدم اعتبار هذا الشرط هو تبرير ذلك التناقض الحاصل بين كثير من الروايات المنقولة في أصولهم، على الرغم من ادّعائهم الصحة لها بالجملة مثلما يذهب إليه الإخباريون، وأنّ هذه القواعد التي انتحلها العلامة الحلي لعلم الحديث لا اعتبار لها عندهم؛ كونها من صنيع أهل السنة وتعارض مع جملة هذه المصنّفات، و ما ذهبت إليه المدرسة الأصولية من فتح باب التقدير الحديثي تجاه هذه الأصول للخروج ممّا اتّهموا به من كون مصنّفاتهم تتضمّن ما يتعارض مع الأصول العامة للقرآن والسنة الصحيحة، نجم عنه حصول الخلاف في اعتبار هذه الشروط.

- عدم كونه معللاً: اشترطه جمع من "العامة"، مريدين بالمعلّل ما اشتمل على علة خفية في متنه أو سنده لا يطّلع عليها إلا الماهر، كالإرسال فيما ظاهره الاتصال أو مخالفته لصريح العقل أو الحس.²

لكن المتأمل في حال الرواية الحديثية يجد أنّ معظم هذه الشروط المذكورة مجرد شروط افتراضية، لا تنطبق على واقع الروايات، إذ أنّ جلّ ما يروونه في كتبهم لا تنطبق عليه هذه المعايير كون الراوي عدلاً ضابطاً، فمصنّفاتهم ملأى بالمجروحين والضعفاء من الفساق ومن يعتبرونهم كفّاراً، كما أنّ هذه الروايات لا تسلم من حال المعارضة فيما بينها، أو بين القرآن الكريم أو صحيح السنة أو صريح العقل أو المعروف تاريخاً؛ لذا وقعت الحيرة عند الكثير من متأخريهم في هذا التقسيم وكيف يمكنه أن يتلاءم مع ما يوجد في أصولهم الروائية، يقول الحسيني: "ومع شيوع هذا الاصطلاح بين المتأخّرين وبنائهم عليه - أي اصطلاح الصحيح - فالفهاء في مجاميعهم الفقهية لا يعتمدون على الرواية ولو كانت جامعة لشرائط الصحة حسب الاصطلاح الجديد، إذا كانت مهجورة عند المتقدّمين ... ويعملون بالرواية الضعيفة

¹ - دراسات في علم الدراية: ص 26، وستحدّث عن شرطي العلة والشذوذ بتفصيل في فصل قواعد التعليل، ص 343 وما بعدها.

² - المرجع نفسه: ص 27.

إذا لم تكن مهجورة عند القدماء".¹
كما تزعم الإمامية أنّ مصطلح الصحيح يتغير بين متقدميهم ومتأخريهم خاصة بين الإخباريين والأصوليين "... لأنّ الصحيح في مصطلح القدماء ومنهم الصدوق غير الصحيح في مصطلح المتأخرين، إذ الصحيح عند المتأخرين هو كون الراوي عدلاً إمامياً، ولكن الصحيح عند القدماء عبارة عمّا اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق والرّكون إليه وأسبابه عندهم مختلفة...".²
وهذا حتّى يسهل الحكم على مصنّفاتهم المتقدّمة في الحديث بالصّحة فيجعلون قرائن لتصحيح الرواية، منها وجوده في كثير من الأصول الأربعمئة، ومنها اندراجه في إحدى الكتب التي عرضت على الأئمة فأتوا على مصنّفها، ومنها كونه مأخوذاً من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها، وذلك من قبيل التصحيح الإجمالي في مقابل الشّروط الموضوعية لتصحيح الحديث عندهم ... فتأمّل!!.

¹ - هاشم معروف الحسيني: المبادئ العامّة في الفقه الجعفري، ص 234. حتّى أنّهم عمدوا إلى تقسيم الصحيح إلى أقسام ثلاثة: أعلى وأوسط وأدنى؛ فالأعلى ما كان اتّصاف الجميع بالصّحة بالعلم، أو بشهادة عدلين، أو في البعض بالأوّل وفي البعض الآخر بالثاني، والأوسط ما كان اتّصاف الجميع بما ذكر بقول عدل يفيد الظنّ المعتمد أو كان اتّصاف البعض به بأحد الطّرق المزبورة في الأعلى والبعض الآخر بقول العدل المفيد للظنّ المعتمد، والأدنى ما كان اتّصاف الجميع بالصّحة بالظنّ الاجتهادي، وكذا إذا كان صحة بعضه بذلك والبعض الآخر بالظنّ المعتمد أو العلم أو شهادة عدلين. دراسات في علم التّراية: ص 27.

² - جعفر السّبحاني: كليات في علم الرّجال، ص 380.

المطلب الثالث: الحديث الحسن.

يُعرف الحديث الحسن عند الإمامية - كما يقول الشهيد الثاني - بأنه: "... ما اتصل سنده إلى المعصوم بإمامي ممدوح من غير نصّ على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتبه، أو في بعضها، مع كون الباقي من رجال الصّحيح ...".¹

وعرّفه الملاء عليّ أيضا بقوله: "... وأمّا الحسن فالمراد به عندهم ما كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بما لم يبلغ حدّ الوثاقة مطلقا، فإن بلغ حدّها ففي البعض خاصّة وله أيضا أقسام ومراتب ...".²

وبتفصيل أكثر، الحديث الحسن هو: "... ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بإمامي ممدوح، مدحا مقبولا معتمدا به، غير معارض بدمّ؛ من غير نصّ على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه، أو في بعضها بأن كان فيهم واحد إمامي ممدوح غير موثّق، مع كون الباقي في الطّريق من رجال الصّحيح، فيوصف الطّريق بالحسن لأجل ذلك الواحد.

واحترزوا بكون الباقي من رجال الصّحيح عمّا لو كان دونه، فإنّه يلحق بالمرتبة الدنيا كما لو كان فيه واحد ضعيف فإنّه يكون ضعيفا، أو واحد غير إمامي عدل فإنّه يكون من الموثّق؛ وبالجملة فيتبع أحسنّ ما فيه من الصّفات حيث تتعدّد".³

وبالجملة فإنّ شروط الحسن عندهم وفق ما اتّفقت عليه هذه التعاريف هي:

- اتصال السّند إلى المعصوم من غير انقطاع.
- أن يكون جميع الرّواة إماميين.
- أن يكونوا ممدوحين مدحا مقبولا معتدّا به، دون معارضة بدمّ.
- ألاّ ينصّ على عدالة النّقلة، فلو تحقق ذلك للحق الخبر بالصّحيح.
- تحقّق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه، أو في بعضها.

والفارق بين الحديث الصّحيح عندهم والحديث الحسن أنّ الصّحيح هو المسند الذي تنامت فيه سلسلة السّند من آخر راو له حتّى المعصوم الذي صدر عنه الحديث، مع اشتراط أن

¹ - الدرّاية: ص 81.

² - الملاء عليّ كني: توضيح المقال في علم الرّجال، ت محمد حسين مولوي، ط1، 1421هـ، دار الحديث، ص 246.

³ - دراسات في علم الدراية: ص 28.

يكون كلّ واحد من الرواة في جميع أجيال الرواية إمامياً عادلاً ضابطاً في حفظه للحديث ونقله له، غير أنّ الحسن يشترط فيه عدم النصّ على عدالة الإمامي، فلو نصّ على ذلك لارتفع الحديث إلى درجة الصحيح، وكلّ هذه الشروط نظرية لا اعتبار لها في واقع الرواية عندهم، وكأنّها مجرد تكثير الاصطلاح.

و لعقيدة الإمامة أثر في هذا النوع من الحديث ويتجلّى فيما يأتي:¹

- اشتراط إمامية الراوي.
- قبول رواية الإمامي غير ثابت العدالة، ورفض رواية غير الإمامي كائناً من كان، وبالغا ما بلغ من العدالة والتقوى والورع.
- قبول رواية الإمامي الممدوح، المقدوح أحياناً، بشرط ألاّ يكون القدح بفساد المذهب، وفساد المذهب يعني الخروج عن الخط الجعفري، فهذا قدح لا يغتفر.

¹ - ينظر: أشرف الجيزاوي، علم الحديث بين أصالة أهل السنّة وانتحال الشيعة، ص 208، بتصرف يسير.

المطلب الرابع: الحديث الموثق.

يعتبر الحديث الموثق من بين أقسام الحديث التي تفرّد الإمامية بتقسيم الحديث إليها، وهو عندهم: "... ما اتصل سنده إلى المعصوم بمن نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم، مع كون الباقيين من رجال الصحيح، وإلا فلو كان في الطريق ضعيف تبع السند الأخس وكان ضعيفا...".¹

وفي تعريف قريب من هذا: "ما كان جميع سلسلة سنده ممدوحين بالتوثيق الأعمّ الشامل للمقيّد بالجوارح مع كون الجميع أو البعض من غير الإمامية مع اشتراط الاتصال السابق فإنّه معتبر في الجميع عدا الضعيف".²

وعرّفه شيخهم حسن العاملي بقوله أنّ: "الموثق وهو من دخل في طريقه من ليس بإمامي، ولكنّه منصوص على توثيقه بين الأصحاب، ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة أخرى، ويسمّى القويّ أيضا...".³

واحتُرز بقولهم "من نصّ الأصحاب على توثيقه"، عمّا لو رواه المخالفون في صحاحهم، التي وثّقوا رواها، فإنّها لا تدخل في الموثق عند الإمامية، لأنّ العبرة بتوثيق أصحابهم للمخالف، لا بتوثيق غيرهم، لأنّهم لا يقبلون إخبارهم بذلك، وبهذا يندفع ما يتوهّم من عدم الفرق بين رواية من خالفهم، ممّن ذكر في كتبهم الحديثية، وما رووه في كتبهم، وحينئذ فذلك كلّه يلحق بالضعيف عندهم، لما سيأتي من صدق تعريفه عليه، فيعمل به بما يعمل به من الضعيف.⁴

وعليه فإنّ شروط الحديث الموثق تتمثّل فيما يلي:

- اتصال السند إلى المعصوم.
- أن يكون الرواة غير إماميين، ولكنّهم موثّقون من قبل علماء الإمامية في مصنّفاتهم.

¹ - دراسات في علم الدراية: ص 30.

² - توضيح المقال في علم الرجال: ص 246.

³ - حسن العاملي: معالم الدّين، ص 216.

⁴ - ينظر: زين الدّين العاملي، الرّعاية في علم الدراية، ص 84.

- أو يكون بعضهم كذلك، والآخر من رجال الصحيح، بمعنى أن فيهم من ليس بإمامي، فدخل هذا الأخير أمانة على نزول رتبة هذا الحديث إلى ما دون درجة الصحة.

ولعقيدة الإمامة في الحديث الموثق أثر ويتجلى من خلال:¹

- جعل الموثق بعد الصحيح والحسن لوجود غير الجعفرية في السند.
- التوثيق لا يكون إلا من الجعفرية أنفسهم، ... فالتوثيق لا يخرج عن النطاق الرافضي.
- مع هذا النوع من التوثيق لا يدخل السند مع الموثقين إلا رجال الصحيح، وعلى الرغم من ذلك يبقى هذا القسم في المرتبة الثالثة.

أما "الحديث القوي" عند الإمامية: هو ما اتصل سنده بإمامين مسكوت عن مدحهم وذمهم كلاً أو بعضاً، مع تعديل البقية، أو ما كان فيه إمامي ممدوح بمدح لا يرتقي إلى درجة الحسن، أو ما كان فيه غير إمامي ممدوح معتد به عندهم، أو ما اتصف بعض رجال سنده بوصف رجال الموثق، والبعض الآخر بوصف رجال الحسن، فإنه يسمى في الاصطلاح قويا.²

ومن خلال ما سبق من تعريف الحديث الموثق والحديث القوي يفرق بين الموثق والقوي، بأن يقتصر في إطلاق الموثق على ما ينطبق عليه التعريف المذكور أعلاه، ويقتصر إطلاق القوي على الحديث الذي يروي الإمامي الذي لم ينعت في كتب الرجال بمدح أو ذم.

يقول الشهيد الثاني: "... وقد يطلق القوي على ما يروي الإمام غير الممدوح ولا المذموم كنوح بن دراج وناجية بن عمارة الصيداوي وأحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم، وهم كثيرون ...".³

¹ - ينظر: أشرف الجيزاوي، علم الحديث بين أصالة السنة وانتحال الشيعة، ص 209.

² - ينظر: حسن الصدر، نهاية الدراية، ص 259.

³ - الدراية: ص 23، أصول الحديث: ص 108. بتصرف.

وعلى هذا الأساس تتخمس الأقسام فتكون كالتالي: الصحيح والحسن والقويّ والموثّق والضعيف.

والمشهور هو التقسيم الرباعي الذي درجت عليه معظم أصول الحديث الإمامية. أمّا من حيث العمل بالحديث الموثّق فجماهير الإمامية على خلاف في العمل به، حاله كحال العمل بالحديث الحسن، يقول الشهيد الثاني: "... واختلفوا في العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقاً كالصحيح، ... ومنهم من ردّه مطلقاً وهم الأكثرون، ... وكذا اختلفوا في العمل بالحديث بالموثّق نحو اختلافهم في الحسن، فقبله قوم مطلقاً، وردّه آخرون، وفصل ثالث بالشّهرة وعدمها ...".¹

ويظهر من خلال هذا الخلاف في العمل بهذه الأنواع أن لا معنى لهذه الحدود الموضوعية لمعرفة الحديث الحسن أو الموثّق أو القويّ، ما دام أنّ غالب علماء الإمامية وفقهائهم قد يعملون بالحديث الضعيف والواهي ويتركون العمل بما حقّق هذه الشّروط إن وجد، فيصحّ القول إذن أنّ هذه التقسيمات للحديث ليست إلّا من قبيل التّرف الاصطلاحي، وتنويع الأقسام وتكثير التّفريع.

¹ - الرّعاية في علم الدّراية: ص 91.

المطلب الخامس: الحديث الضعيف.

يعرّف الحديث الضعيف عند علماء الحديث من الإمامية - كما ينصّ عليه علي أكبر غفاري- بأنه: "... ما لم يجتمع فيه شروط أحد الأقسام السابقة بأن اشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو على مجهول الحال، أو ما دون ذلك كالوضّاع، وقد أوضح ذلك بعض من عاصرناه بأنّ الضعيف ما لم يدخل في أحد الأقسام السابقة بجرح جميع سلسلة سنده بالجوارح أو بالعقيدة مع عدم مدحه بالجوارح أو بهما معاً، أو جرح البعض بأحدها أو بهما، أو جرح البعض بأحد الأمرين مع جرح الآخر بالأمر الآخر أو بهما معاً وهكذا، سواء كان الجرح من جهة التّنصيص عليه أو الاجتهاد أو من جهة أصالة عدم أسباب المدح والاعتبار، سواء جعلنا الأصل هو الفسق والجرح، أو قلنا بأنّه لا أصل هناك، ولا فرق في صورة اختصاص الجرح بالبعض بين كون الباقي أو بعض الباقي من أحد أقسام القويّ أو الحسن أو الموثّق أو الصّحيح بل أعلاه لما مرّ من تبعية الوصف لأحسن الأوصاف".¹

فالحاصل من هذا أنّ الحديث الضعيف هو الفاقد للشروط المعتبرة في الأصناف السابقة، الصّحيح والحسن والموثّق، ومن ذلك ما لو رواه من هو متصّف بالفسق، أو ببعض الصّفات التي تشعر بعدم تورّعه عن الكذب ونحوه من المعاصي، أو كان جميع رواّته أو بعضهم من المجهولين الذين لم يتبيّن حالهم من حيث استقامتهم وسلامة عقيدتهم وفق المنظور الشيعي، والأصول العامّة للإمامية.

كما يدخل في الحديث الضعيف كلّ ما كان فيه انقطاع في السند بأيّ شكل من أشكال الانقطاع مثلما تنصّ عليه كتب الحديث الإمامية، كـ "... المرسل، أو المسند الذي لم يكن روايه موثّقاً أو إمامياً ممدوحاً، سواء كان مجهولاً أو مجروحاً، فليس بحجّة، لعدم الدليل على جواز العمل به، فلم يخرج عن حدّ الظنون التي لا يجوز العمل بها".²

وكما أنّ للصّحيح عند الإمامية وسائر الأصوليين مراتب ودرجات، أحدها ما علم وروده عن المعصوم وثانيها ذلك مع قيد زائد وهو عدم معارض أقوى منه، بمخالفة التّقية ونحوها

¹ - دراسات في علم الدرّاية: ص 32.

² - محي الدين الغريفي: قواعد الحديث، ص 33.

وثالثها ما قطع بصحة مضمونه في الواقع، أي أنه حكم الله ولو لم يقطع بوروده عن المعصوم، فللضعيف عندهم - كما يقول الحرّ العاملي¹ - ثلاث معانٍ مقابلة لمعنى الصحيح:

أحدها: ما لم يعلم وروده عن المعصوم بشيء من القرائن.

وثانيها: ما علم وروده وظهر له معارض أقوى منه.

وثالثها: ما علم عدم صحة مضمونه في الواقع لمخالفته للضروريات ونحوها.

وتفاوت مراتب الضعيف فيما بينها بحسب درجة الضعف التي فيه، وبحسب البعد عن شرائط الصحة، وأوصاف الناقلين، يعلّل الشهيد الثاني ذلك بقوله: "... إن درجات الضعيف متفاوتة بحسب بعده من شروط الصحة، فكلّما بعد بعض رجاله عنها كان أشدّ ضعفاً وكذا ما كثر فيه الرواة المجروحون بالنسبة إلى ما قلّ فيه، كما تتفاوت درجات الصحيح وأخويه الحسن والموثق بحسب تفاوتها في الأوصاف؛ فما رواه الإمامي الثقة الفقيه الورع الضابط، كابن أبي عمير أصحّ كثيراً ممّا نقص في بعض الأوصاف، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أقلّ مراتبه، وكذا ما رواه الممدوح كثيراً، كإبراهيم بن هاشم الحسن على المشهور ممّا رواه من هو دونه في المدح، وهكذا إلى أن يتحقّق مسماه، وكذا القول في الموثق، فإنّ ما كان في طريقه مثل عليّ بن فضالّ وأبان بن عثمان، أقوى من غيره، وهكذا".²

أمّا من حيث حكم العمل به فقد جوز أكثر الإمامية العمل به في نحو القصص والمواظع وفضائل الأعمال، ومنعوا العمل به في بيان صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام، قال الشهيد الثاني في ذلك: "وجوز الأكثر العمل به - أي بالخير الضعيف -، في نحو القصص، والمواظع، وفضائل الأعمال، لا في نحو صفات الله المتعال، وأحكام الحلال والحرام؛ وهو حسن حيث لا يبلغ الضعف، حدّ الوضع والاختلاق، لما اشتهر بين العلماء المحقّقين، من التساهل بأدلة السنن، وليس في المواظع والقصص غير محض الخير، لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - من طريق الخاصّة والعامّة - أنه قال: (من بلغه عن الله تعالى فضيلة،

¹ - وسائل الشيعة: 273/30.

² - الرعاية في علم الدراية: ص 86.

فأخذها وعمل بما فيها، إيماناً بالله ورجاء ثوابه، أعطاه الله تعالى ذلك، وإن لم يكن كذلك".¹

وروي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "من سمع شيئاً من الثواب على شيء، فصنعه، كان له أجره، وإن لم يكن على ما بلغه".²

ويمكن القول أن هذا الحكم بالعمل بالحديث الضعيف هو حكم نظري محض؛ إذ أن جل ما في المصادر الحديثية الثمانية تتضمن روايات لا تصمد أمام شروطهم الموضوعية في تعريف الحديث الصحيح أو الضعيف أو ما بينهما، إذ الغالب عليها الضعيف والموضوع، كما أن هذه الروايات ليست في فضائل الأعمال فقط، إنما في أبواب الاعتقاد وأخبار الأئمة وأحكام الحلال والحرام، ناهيك عن ما تضمنته من مخالقات للأصول العامة للشريعة أو للقرآن الكريم أو السنة النبوية، لذا يخشى الكثير من علماء الإمامية وخاصة منهم الاتجاه الإخباري تطبيق معايير التقد التي يدعون قيام علم الحديث عليها.

فهذه إذن هي أنواع الحديث من حيث قبوله وردّه عند الإمامية، ويمكن القول عن هذا التقسيم أنه تقسيم أهل السنة، غير أنهم صبغوه بصبغة إمامية ليتلاءم مع المذهب، وأضافوا إليه تفريراً يتوافق مع رواهم الإماميين، فجعلوا من كان راويه ممدوحاً غير موثق دون رجال الصحيح هو الحديث الموثق، ومن لم يعرف بمدح ولا ذم هو القوي، وما كل ذلك حتى يتطابق مع الأسانيد، لا من حيث وجود هذه الأصناف في كتبهم الحديثية، وإنما ليتناغم مع أصناف الرواة في كتبهم الرجالية، والذي يمكن تسجيله في ختام هذا المبحث أن كل هذه الأقسام للحديث الإمامي لا وجود لها البتة في مصنفات القوم، ولو بحث عنها في أسفارهم لأعيانك تطلبها، مثل ما عجزوا عن التمثيل للمتواتر، فهذا - الأخير - لم يعد مقصوراً على المتواتر اللفظي فحسب، إنما يسري على كل أنواع الخبر، لأن غالب الرواة لم ينصوا على توثيقهم ولا على عدالتهم، وإنما أوردوا فيهم مدحاً مجرد ذكرهم

¹ - الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 295/8، وذكر ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ت سعد بن ناصر الشثري، ط1، 1419هـ، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، 628/12، نحوه.

² - الرعاية في علم الدراية: المرجع السابق، ص 94. - الكافي 87/2.

في مصنّفات متقدّمة، أو ورودهم في أسانيد لكتب مشهورة، فباعهم في التّعديل والتّجريح قليل، فلن يقوم بذلك إسناد صحيح ولا آخر معلول، فكلّ الأنواع إنّما ذكرها مجرد التّبرك بالتّقسيم والتنويع كتبركهم بذكر الأسانيد.



المجلة الأمير عبد القادر للطّوم الإسلامية

الْمُنْحَتُ الثَّانِي:

طُرُقُ التَّحْمَلِ وَالْأَدَاءِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: تعريف التَّحْمَلِ والأداء.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: شروط التَّحْمَلِ.

الْمَطْلَبُ الثَّلَاثُ: شروط الرَّاوي.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: طرق التَّحْمَلِ.

تمهيد:

مثلما انتحلت الإمامية علوم المصطلح جملة وتفصيلا، فإنّ ما يتعلّق بعلم الرواية لم يسلم هو الآخر من الانتحال، فنقلت كتبهم الدّرائية ما يتعلّق بطرق التّحمّل والأداء بحروفها ومعانيها، وصفات الرّواي من كتب أهل السنّة، فقسّموا تلكم الطّرق لما هو مشهور عند "العامة"، بل ومثّلوا لها بأمثلتهم، وفرّقوا بينها بتفريقهم، ولم يضيفوا شيئا جديدا من وحي واقع الرواية الإمامي، كما أنّ المتفحص لهذه الطّرق وتعريفاتها وأنواعها وأقسامها وصيغها، لن يجد لها أثرا في مصنّفات الحديث المتقدّمة والمتأخّرة، فالإمامية لم تُعنَ بالاتّصال والانقطاع وحال الأسانيد مذ عرفت الرواية في عصورها الأولى حتّى يعرفوا طرق التّحمّل وصيغ آدائه، وأثر ذلك على الاتّصال والانقطاع ونفي أو إثبات التدليس أو الارسال، فكلّ ما نقلوه إلى مصنّفاتهم مجرد تنويع لا غير، فكلّ أنواع التّحمّل عندهم متساوية، بل الأكثر من ذلك أنّهم قدّموا طرقا للتّحمل هي عند أهل السنّة في آخر المراتب، ولا يقبل تحمّل الحديث من طريقها، فكتبهم المتأخّرة مثلا غالب التّحمّل فيها كان بالوجادة، ولا يعرف لأصحابها اسم ولا رسم، زعم متأخّروهم أنّهم وقفوا على تلكم الرّوايات في الكتب والمطاوي، وهي اليوم دين عند الإمامية، فكيف يزعمون الأخذ بهذه الطّرق ويعتدون بها في تطبيق منهج التّصحيح والتّعليل؟!.

نحاول في هذا المبحث التّعرف على طرق التّحمّل وشروطه وصيغ الآداء، والشّروط التي اشترطوها في الرّواي، كما تنصّ عليه كتب الدّراية، وسيتجلّى لك دقّة الانتحال.

والتّحمّل في اصطلاح علماء الحديث من الإمامية: "تلقّي الراوي للحديث من الراوي الآخر الذي ألقاه إليه، ثمّ الحفظ له من قبل الراوي المتلقّي، سواء كان ذلك الحفظ استظهارا وعن ظهر قلب، أو كتابة وتدوينا.

فالتّحمّل - إذن - يعني الحمل، ولكن علماء الحديث اختاروا لفظ التّحمّل مصطلحا، ولم يختاروا لفظ الحمل، لأنّ التّحمّل - لغة - حمل في مشقّة، ومن غير شكّ أنّ حمل الحديث فيه شيء من المشقّة لما فيه من وجوب الاحتياط له من أن يدخله أو يشوبه شيء ليس منه".¹

فمعنى التّحمّل في هذا التعريف لا يخرج عن مدلوله عند علماء المصطلح من أهل السنّة وهو "أخذ الراوي للحديث"²؛ عن الشيخ بطريق من طرق التّحمّل المعروفة.

الفرع الثاني: تعريف الأداء.

الأداء في اللغة: أدّى بالتشديد؛ ووجه الكلام أن يقال: فلان أحسن أداء، وأدّى دينه تأديّة أي قضاها، والاسم الأداء ويقال: تأدّيتُ إلى فلان من حقّه إذا أدّيته وقضّيته³. وأداء الرواية بمعنى تبليغها وإيصالها.

الأداء اصطلاحا:

مثلما سبق القول عند تعريف التّحمّل اصطلاحا، يمكن أن يقال بأنّ علماء السنّة لم يعطوا تعريفا مفصّلا لمصطلح "أداء الحديث"، إنّما عرفوه بطرقه المخصوصة، ومن وقفت على تعريف له للأداء هو د. نور الدين عتر في منهج التّقديرات قال: "أداء الحديث: هو تبليغه وإلقاؤه للطالب بصورة من صور الأداء"، أو هو "روايته وتبليغه بصورة من صور الأداء، بصيغة تدلّ على كيفية تحمّله".⁴

وعليه فالأداء عند المحدثين: رواية الحديث، يقابلها: التّحمّل.⁵

¹ - عبد الهادي الفضلي: أصول الحديث، ص 223.

² - نور الدين عتر: منهج التّقديرات عند المحدثين، ط3 (1418هـ - 1997م)، دار الفكر، دمشق، ص 188.

³ - لسان العرب: 24/14، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، د م ن، ص 1625.

⁴ - منهج التّقديرات عند المحدثين: المرجع السابق، ص 222، وإن كان في هذا التعريف "دور"، فقد عرف الأداء بالأداء.

⁵ - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: 115/1.

الفصل الأول: علوم الحديث عند الشيعة المبحث الثاني: طرق التّحمّل والأداء.

أمّا "الأداء" عند الإمامية: "إلقاء الرّأوي الحديث لراو آخر يتلقاه منه".¹
بمعنى تبليغ الحديث وأداؤه لمن يسمعه من الرّواة الآخذين عن الشيخ، والملاحظ أنّ كتب المصطلح عند الإمامية لم تعن بتعريف مصطلحي "التّحمّل" و "الأداء" بالشّكل الكافي لشهرتهما وبيانهما، مثلما عنيت ببيان أنواع التّحمّل والأداء وأهلية الرّأوي فيهما.

¹ - أصول الحديث: المرجع السّابق، ص 223.

المطلب الثاني: شروط التّحمّل والأداء.

اصطلحت كتب الدرّاية الإمامية كـ "أصول الحديث لعبد الهادي الفضلي"، و "رسائل في دراية الحديث لأبي الفضل البابلي"، و "كتاب دراسات في علم الدرّاية لعلي أكبر غفاري" جملة من الشّروط أطلقوا عليها "أهلية التّحمّل والأداء"، ويراد بها الصّفات أو الشّروط التي يلزم توافرها في من يريد تحمّل الحديث وأدائه على تفصيل عندهم بين شروط التّحمّل وشروط الأداء، واستثنوا منها اعتبار الإسلام والبلوغ حال التّحمّل، واصطحبوا أدلة أهل السنّة في جواز تحمّل الكافر والصّغير، كحديث مطعم بن جبير عند البخاري¹ في القراءة بسورة الطّور في المغرب، ورؤيته ﷺ واقفا بعرفة قبل الهجرة²، ورواية أبي سفيان في حديثه مع هرقل³، قال شيخهم مهدي الكجوري الشّيرازي: "... ولا يشترط الإسلام ولا البلوغ على الأصحّ، فلو تحمّل كافراً أو صبيّاً مميّزاً ورواه مسلماً بالغاً قبل..."⁴. وهذه الشّروط (باختصار شديد) هي:

¹ - البخاري: الصّحيح، ت محمد زهير النّاصر، كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب، ط1، 1422هـ، دار طوق النّجاة، 153/1 رقم الحديث 765، ونصه: "سمعت الرسول ﷺ قرأ في المغرب بالطور".

- واستدلّ بهذه الرواية أبو الفضل حافظيان البابلي في كتابه رسائل في دراية الحديث، فبا عجباً لا يعترفون بصحيح البخاري كأصل من أصول الحديث عند أهل السنّة، ثمّ يستدلّون بروايته لما يخدم آراءهم، وإنّ مذهبا يستدل على آرائه من كتب مخالفه لهو مذهب أحقّ أن يترك!!.

- كما يستدلّون بروايات من أصولهم من مثل روايتهم عن أبي محمّد بن عبد الله بن محمّد الأصفهاني قوله: "إني حفظت القرآن ولي خمس سنين وحملت إلى ابن المقرئ لأستمع منه ولي أربع سنين: فقال بعض الحاضرين: لا تستمعوا له فيما قرأ فإنّه صغير. فقال لي ابن المقرئ: اقرأ سورة الكافرين، فقرأتها، فقال: اقرأ سورة التّكوير، فقرأتها، فقال لي غيره: اقرأ سورة والمرسلات فقرأتها ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرئ: اسمعوا له والعهدة عليّ". دراسات في علم الدرّاية: ص 168.

² - البخاري: الصّحيح، كتاب الحجّ، باب الوقوف بعرفة، 162/2، رقم الحديث 1664، ونصّه عن جبير بن مطعم قال: "أضللت بعيرا لي فذهبت أطلبه يوم عرفة فرأيت النبي ﷺ واقفا بعرفة..."

³ - المصدر نفسه: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، 8/1 رقم 07.

- مسلم: الصّحيح، ت محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، دط، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 1393/3، ونصّه عن ابن عبّاس: "أنّ أبا سفيان بن حرب أخبره أنّ هرقل أرسل إليه..." الحديث

⁴ - مهدي الكجوري الشّيرازي: الفوائد الرّجالية، ت محمد كاظم رحمان، ط1، 1424هـ، دار الحديث للطباعة، قم، ص 212.

الفرع الأول: العقل.

إنَّ اشتراط العقل في الراوي أثناء التحمل والأداء، من الأمور البديهية في تحمّل الحديث وروايته - كما سيأتي في شروط الراوي - وذلك لأنّ تحمّل الحديث مسؤولية، وهي لا توكل إلاّ بذي لبّ لإدراكه لذلك.

يقول عليّ أكبر غفاري عن اشتراط العقل والتمييز: "أهلية التحمّل وفيه مطالب: الأول أنّه لا ريب ولا إشكال في اعتبار العقل والتمييز فيمن تحمّل بالسماع".¹

الفرع الثاني: التمييز.

ويراد به - كما يعرفه الشهيد الثاني - أن يفرّق (من يريد الرواية) بين الحديث الذي هو بصدد روايته، وغيره، إن سمعه من أصل مصحّح.²

واعتبر هذا الشرط في التحمّل بالسماع، وما يمثله من طرق نقل الحديث.

يقول عليّ أكبر غفاري: "... أنّه لا يشترط في صحّة تحمّل الحديث بأقسامه الإسلام ولا الإيمان ولا البلوغ ولا العدالة، فلو تحمّله كافراً أو منافقاً أو صغيراً أو فاسقاً وأداه في حال استحمامه للإسلام والإيمان والبلوغ والعدالة قبل، كما صرح بذلك جمع، بل لا خلاف في ذلك بنقل، كالحسين عليه السلام وعبد الله بن العباس وعبد الله بن الزبير والتعمان بن بشير و السائب بن يزيد والمسور بن مخرمة وغيرهم، حيث تحمّلوا جملة من الروايات في حال الصغر وقبل الفقهاء عليهم السلام عنهم روايتهم من غير فرق بين ما تحمّلوه قبل البلوغ وبعده، ولم يزل الناس يسمعون الصّبيان ويحضرونهم مجالس التحديث ويعتدون بروايتهم لذلك بعد البلوغ، واشترط بعضهم البلوغ في أهلية التحمّل كما ذكره البداية عن بعض مردود؛ ثمّ إنّهُ كما لا يشترط البلوغ في أهلية السماع فكذا لا تحديد لسنّ من يتحمّل بعد، كون المدار على التمييز المختلف باختلاف الأشخاص".³

وأضاف: "ولا يخفى عليك أنّ الأخير - يقصد رواية في تحمّل الصّغير - دلّ على عدم اعتبار البلوغ في الأداء أيضاً فضلاً عن التحمّل، ولا نقول به، وقد صدر من محدّثي

¹ - دراسات في علم الدراية: ص 167.

² - ينظر: الرّعاية في علم الدراية، ص 217.

³ - دراسات في علم الدراية: ص 168.

الفصل الأول: علوم الحديث عند الشيعة المبحث الثاني: طرق التّحمّل والأداء.

"العامّة" في تحديد السنّ أقوال واهية، ... وكما لا حدّ في الابتداء فكذا لا حدّ في الانتهاء، فيصحّ تحمّل الحديث ونقله لمن بلغ في السنّ غايته ما دامت قواه مستقيمة، نعم ينبغي الإمساك عن التّحديث لمن خشي التّخليط لهرم أو خرف أو عمى حذرا من الوقوع فيما لا يجوز".¹

ولا عبرة إذن بتحديد السنّ المسوّغ للإسراع والتّحمّل لا بعشر سنين ولا بخمس ولا بأربع؛ لاختلاف النّاس في مراتب الفهم والتّمييز، فمن فهم الخطاب وميّز ما يسمعه صحّ وإن كان دون خمس، ومن لم يكن كذلك لم يصحّ منه وإن كان ابن خمسين.

الفرع الثالث: الضّبط.

سيرد في المطلب الموالي تعريفه في شروط الرّاوي، واعتبر شرطا في المميّز إذا لم يسمع الحديث من أصل مصحّح.²

¹ - دراسات في علم الدّراية: المرجع السّابق، ص 169. قال أبو الفضل الباطني: "أهليّة التّحمّل وشرطه التّمييز، إن تحمّل بالسّماع وما في معناه، لا الإسلام والبلوغ، على الأصحّ، وقد اتّفق النّاس على رواية جماعة من الصّحابة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم قبل البلوغ، كالحسنين، وابن عبّاس، وابن الزّبير، والثّعمان بن بشير، وغيرهم. ولم يزل النّاس يُسمعون الصّبيان". رسائل في دراية الحديث: 137/1.

² - أصول الحديث: ص 224.

المطلب الثالث: شروط الرّاوي.

يقصد بشروط الرّاوي بيان أهلية الرّاوي لتحمّل الرواية وأدائها، مع اختلاف في بعض هذه الشّروط بين علماء الإمامية، فذهب بعضهم إلى اعتبار: البلوغ، العقل، الإسلام، العدالة، والضّبط، كما ذهب إلى ذلك ابن المطّهر الحلبي في قوله: "يشترط كون الرّاوي: بالغاً، عاقلاً، مسلماً، عدلاً، ضابطاً، فلا تقبل رواية الصّبي لأنّه إن لم يكن مميّزاً، لم يحصل الظنّ بقوله، وإن كان مميّزاً علم نفي الحرج عنه مع الكذب فلا يمتنع منه، وتقبل روايته لو كان صبيّاً وقت التّحمّل، بالغاً وقت الأداء، والكافر لا تقبل روايته، سواء كان مذهبه جواز الكذب أو لا، لأنّه فاسق والفاسق مردود الرواية، ولا تقبل رواية الفاسق للآية ولا تقبل رواية المجهول حاله، خلافاً لأبي حنيفة، لأنّ عدم الفسق شرط في الرواية، وهو مجهول، والجهل بالشّروط يستلزم الجهل بالمشروط"¹.

وتفصيل هذه الشروط عند الإمامية:

الفرع الأول: الإسلام.

أن يكون الرّاوي مسلماً حال أدائه للرواية لا حال تحمّله، قال الشّهيد الثاني: "اتفق أئمّة الحديث والأصول الفقهية على اشتراط إسلام الرّاوي حال روايته، وإن لم يكن مسلماً حال تحمّله فلا تقبل رواية الكافر، وإن علم من دينه التّحرّز من الكذب، لوجوب التّثبت عند خبر الفاسق، فيلزم عدم اعتبار خبر الكافر بطريق أولى، إذ يشمل الفاسق الكافر هذا"².

غير أنّ بعض علماء الإمامية ينفي هذا الاتّفاق في اعتبار شرط الإسلام والشّروط الأخرى لقبول رواية المخبر، قال السيّد عليّ الأبطحي بعد نقله كلام الشّهيد السّابق ذكره: "... قلت: أمّا الاتّفاق المدّعى فممنوع جدّاً، وقد ذكرنا تصريح جماعة بخلاف ذلك في فوائدنا في (قواعد الرّجال)، كما لا يخفى أيضاً على المتتبّع". ودليله في ذلك هي كتب الرّجال

¹ - مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص 206، واعتبر المامقاني أنّ: "شرائط الرّاوي هي: الإسلام، والعقل والبلوغ، والإيمان والعدالة، والضّبط". بزيادة شرط الإيمان (مقياس الهداية: 43-12/2 نقلاً عن محمّد رضا جديدي: معجم مصطلحات الرّجال والدّراية، ت محمّد كاظم، ط2، 1424هـ، دار الحديث، قم، ص 82).

وقال الميرزا القمي متحدّثاً عن شرط الإيمان: "ذكر العلماء للعمل بجزء الواحد شرائط ترجع إلى الرّاوي وهي البلوغ والعقل والإسلام والإيمان والعدالة والضّبط". الميرزا القمي: قوانين الأصول، د م ن، ص 456.

² - الرّعاية في علم الدّراية: ص 181.

وعمل أصحابه - في مؤلفاتهم الرجالية - بروايات الثقات من العامة، والفظحية، والزيدية، والواقفة، وغيرهم من الفرق الباطلة، واعتمدوا على توثيقهم للرواة أيضا¹.

الفرع الثاني: الإيمان.

والمقصود به من خلال التتبع لكتب الإمامية هو كون الراوي إماميا اثني عشريا، غير أن هناك اختلافا في اشتراطه بينهم، و المشهور هو الاشتراط، ومقتضاه عدم جواز العمل بخبر المخالفين للشيعة.

وهذا هو الظاهر من هذا الاشتراط لكن قد اعتبر الإمامية برواية غير الشيعة، فقد صرح الطوسي في العدة بجواز العمل بخبر المخالفين إذا روى عن الأئمة عليهم السلام إذا لم يكن في روايات أصحابهم ما يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه؛ قال مفصلا ذلك: "فأما إذا كان مخالفا في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظر فيما يرويه، فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره، وإن لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقُه وجب العمل به، وإن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، ... وأما إذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية، والواقفة، والتاوسية وغيرهم نظر فيما يرويه: فإن كان هناك قرينة تعضده أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به. وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة. وإن كان ما روه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرّجا في روايته موثوقا في أمانته، وإن كان مخطئا في أصل الاعتقاد، ... وأما ما ترويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو، عمل بما روه في حال الاستقامة، وترك ما روه في حال تخليطهم خطأهم؛ ... وكذلك القول فيما ترويه المتهمون والمضعفون. وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به، وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايته بالصحة وجب التوقف في أخبارهم، ولأجل ذلك توقف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من التصنيفات؛ فأما من

¹ - ينظر: محمد علي الأبطحي، تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال التجاشي، ط2، 1417هـ، ص 103.

الفصل الأول: علوم الحديث عند الشيعة المبحث الثاني: طرق التّحمّل والأداء.

كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته، متحرّزاً فيها، فإن ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم¹.

ويتبيّن ممّا سبق أنّ الطّوسي وغيره من الإمامية يقبلون خبر غير الإمامي بشروط، مجملها إذا كان الراوي غير إمامي كأهل السنّة مثلاً شرط أن يكون موثقاً عند الإمامية - كما يشترطون في صنف الحديث الموثّق- وجب التّظر فيما يرويه بثلاث شرائط:

- أن تكون روايته عن أئمّة أهل البيت ولا اعتبار بالرواية عن غيرهم.

- أن لا يرد ما ينكر هذه الرواية.

- وأن لا يرد عندهم ما يخالفها، فإن وجد ردّت روايته.

وإن كان الراوي من غير الإمامية ممّن ينسب للشيعة كالفطحية والواقفة والتّاوسية اشترطوا لهم:

- ورود قرينة تعضّد الخبر المروي.

- أن يوجد خبر آخر من جهة الموثّقين من قبلهم يوافق روايته.

- أن لا يرد ما يخالف ذلك الخبر عندهم.

الفرع الثالث: العقل.

ومقصدهم من ذلك أن يكون الراوي غير مجنون، وجمهور الإمامية على "عدم قبول خبر المجنون المطبق والصبيّ الغير المميّز، وأمّا المجنون الأدواري فلا مانع من قبول روايته حال إفاقته، إذا انتفى أثر الجنون عنه..."².

ويقصد بالجنون الأدواري، الجنون المتقطع، "فيطلق عنه لحصول الإفاقة له والاستقامة في كثير من الأوقات"³، في مقابل الجنون المطبق، الذي عرف حقيقة فيمن أطبق جنونه، وهذا

¹ - الطوسي: عدّة الأصول، ت محمد مهدي نجف، دط، مؤسسة آل البيت للطباعة، 382/1 وما بعدها باختصار.

² - قوانين الأصول: ص 456.

³ - الشيخ حسين آل عصفور: الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ت ميرزا محسن آل عصفور، دط، مطبعة

أمير، قم، ج 10 ق 1 ص 247.

التّفريق في الحقيقة نظري، إذ لا أثر له في الجانب العملي.¹

الفرع الرابع: البلوغ.

وهو أن يكون الرّاوي قد بلغ سنّ التّكليف الشّرعي حال أدائه للرّواية لا حال تحمّله.² قال حسين بن عبد الصّمد العاملي: "أصل في من تقبل روايته: أجمع جماهير الفقهاء والمحدّثين على اشتراط كونه مسلماً، بالغاً، وقت الأداء دون وقت التّحمّل، فيقبل روايته ما تحمّله كافراً، أو صغيراً".³

فلا تقبل رواية الصّبي غير البالغ غير المميّز، أمّا المميّز فالمشهور من مذهب الإمامية عدم قبول روايته، ومن خلال التّتبّع لمصادر المصطلح الإمامي لا يمكن الوقوف على تحديد سنّ التّمييز التي يمكن خلالها تحمّل الحديث، إنّما العبرة بتحقيق أهلية الفهم والتّمييز.⁴

الفرع الخامس: العدالة.

لم يختلف تعريف العدالة عند الإمامية كثيراً عما عرفها أهل السنّة، فهي كما قال: الحليّ: "... هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التّقوى، وتزول بمواقعة الكبائر التي أوعدها الله عليها التّار كالقتل، والزّنا، واللّواط، والغصب، وبالإصرار على الصّغائر أو في الأغلب، ولا تقدح النّدره، فإنّ الإنسان لا ينفك منها".⁵

وعرفها في موضع آخر بقوله: "وهي كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروءة والتّقوى، فلا تقبل شهادة الفاسق، ويخرج المكلف عن العدالة بفعل كبيرة، وهي ما توعّد الله تعالى فيها بالتّار، كالقتل، والزّنا، واللّواط، والغصب للأموال المعصومة وإن قلّت، وعقوق الوالدين، وقذف المحصنات المؤمنات، وكذا يخرج بفعل الصّغائر مع الإصرار

¹ - محمّد باقر الوحيد البهبهاني: مصابيح الظّلام في شرح مفاتيح الشّرائع، ط1، 1424هـ، مؤسّسة الوحيد البهبهاني، قم، 16/10.

- ينظر: نقد الرّجال عند الشيعة الجعفرية، ص 265.

² - ينظر: أصول الحديث، ص 186.

³ - حسين عبد الصّمد العاملي: وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، ت عبد اللّطيف الكوهكمري، ط1، 1401هـ، مطبعة الخيام، ص187.

⁴ - ينظر: العلامة الحليّ، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص 206.

⁵ - الحليّ: إرشاد الأذهان، ت فارس حسّون، ط1، 1410هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم، 156/2.

والأغلب، ولا يقدر النادر للحرص، وقيل يقدر ولا حرج، وإمكان الاستغفار، ولا يقدر في العدالة ترك المندوبات وإن أصر، ما لم يبلغ الترتك إلى التهاون بالسّنن".¹ وأجمل التعريف في (مختلف الشيعة) بالقول: "كيفية نفسانية راسخة تبعث المتصّف بها على ملازمة التقوى والمروءة، ويتحقق باجتناّب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر".² أمّا حسن بن زين الدين العاملي فإنّه قال في تعريفها: "وهي ملكة في النفس تمنعها عن فعل الكبائر والإصرار على الصغائر، ومنافيات المروءة، واعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الأصحاب أيضاً، وظاهر جماعة من متأخريهم الميل إلى العمل بخبر مجهول الحال، كما ذهب إليه بعض العامة".³

وأما البصري فإنّه قال: "العدالة: تعديل القوى النفسانية، وتقويم أفعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض، أو ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الأمور الصادرة عن صاحبها، وعُرّفَت شرعاً بالملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى والمروءة".⁴

وخلاصة هذه التعريفات المنقولة أنّ العدالة صفة في النفس ظاهرة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، والجمهور من الإمامية على اعتبار هذا الشرط في الرواية من خلال التصريح بها في كتب الدرّاية، إلا أنّ بعضاً منهم خالف في هذا الاشتراط، بحكم أنّ جلّ الرجال الإماميين لا تعرف عدالتهم في الكتب الرجالية مما يستلزم ضعف الرويات⁵، مع الاقتصار على المدح باعتباره أدنى درجات العدالة، ومدح الراوي عند الإمامية لا يعني توثيقه، والتوثيق لا يعني العدالة، إلا إذا كان الموثق إمامياً، لأنّ الإمامية يعتقدون أنّ العدالة تختصّ بالإمامي فقط، قال الغريفي: العدالة "عبارة عن حسن الظاهر - المفسّر بعدم ظهور

¹ - الحلّي: قواعد الأحكام، ط1، 1419هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 494/3.

² - الحلّي: مختلف الشيعة، ط1، 1418هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، 484/8، والتعريف ذاته أورده ابنه: محمّد بن الحسن الحلّي: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، ت حسين الموسوي، ط1، 1389هـ، مؤسسة اسماعيليان، 419/1.

- شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (الشهيد الأول): الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 125/2.

³ - حسن بن زين الدين العاملي: معالم الدين وملاذ المتجهدين، دط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 200.

⁴ - أحمد البصري: فائق المقال في علم الرجال، ص 31.

⁵ - ينظر: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، 360/30.

ما ينافي العدالة -المقرون بالمدح، وهذا مختصّ بالإمامي، لعدم اتّصاف غيره بالعدالة وإن مدح أو وثق، فالمدح إذن بنفسه لا يوجب اعتبار الرّاوي، وإنّما أمانة عدالته، بخلاف التوثيق، فإنّه موجب لاعتبار الموثّق بنفسه وإن لم يكن عدلاً، فلا يختصّ بالإمامي".¹

ودليل هذا الاعتبار هو صنيع الكتب الرّجالية كونهم رَووا عن غير الإمامية، على الرّغم من أنّهم يعتبرونهم غير عدول، ويعتبرون في الأصول مجرد الرّواية عن غير الإمامي توثيق له، لا حكماً بعدالته.

الفرع السادس: الضّبط.

ومقصودهم به كما جاء على لسان الحلّي: "يعتبر في الرّاوي الضّبط، فإن عرف له السّهو غالباً لم يقبل وإن عرض نادراً قبل، لأنّ أحداً لا يكاد يسلم منه، فلو كان زواله أصلاً شرطاً في القبول، لما صحّ العمل إلاّ عن معصوم من السّهو، وهو باطل إجماعاً من العاملين بالخبر".²

ومعناه من يغلب ذكره سهوه، لا من لا يسهو أصلاً، وإلاّ لاختصر الأمر فيما يرويه المعصوم عليه السلام من السّهو، وهو باطل بالضرورة، وفسّر الضّبط بغلبة ذكره الأشياء المعلومة له على نسيانه إياها.³

واعتبر الشّهيد الثاني أنّ اعتبار العدالة يجزئ عن اعتبار الضّبط، فقال: "وفي الحقيقة اعتبار العدالة يغني عن هذا، لأنّ العدل لا يجازف برواية ما ليس مضبوطاً على الوجه المعتبر، فذكره تأكيداً وجرياً على العادة، يعني عادة القوم، حيث إنّهم ملتزمون بذكر الضّبط في شرط قبول الخبر".⁴

غير أنّ بعض الإمامية اعترضوا على هذا الكلام بكون العدالة إنّما تمنع من تعمد السّهو والخطأ في الرّواية ونقل غير المضبوط عند الرّاوي، لا من رواية ما يسهو عن كونه غير مضبوط؛ فيظنّه كذلك، قال حسن العاملي: "وفي هذا الكلام نظر ظاهر، فإنّ منع العدالة من المجازفة التي ذكرها لا ريب فيه وليس المطلوب بشرط الضّبط الأمن منها، بل المقصود

¹ - الغريفي: قواعد الحديث، ص 31.

² - الحلّي: معارج الأصول، ت محمد حسين الرّضوي، ط1، 1403هـ، مؤسّسة آل البيت، قم، ص 151.

³ - ينظر: الخلاف بين السنّة والشيعة، ص 149.

⁴ - حسن الصّدّر: نهاية التّراية، ص 237.

منه السّلامة من غلبة السّهو والغفلة الموجبة لوقوع الخلل على سبيل الخطأ كما حقق في الأصول، وحينئذ فلا بدّ من ذكره، غاية الأمر أنّ القدر المعتر من يتفاوت بالنظر إلى أنواع الرّواية، فما يعتبر في الرّواية من الكتاب قليل بالنسبة إلى ما يعتبر في الرّواية من الحفظ كما هو واضح¹.

وكلّ هذه الشّروط المذكورة في صفات الرّاوي، إنّما هي شروط نظرية محضّة، فالدّارس للكتب الرّوائية الإمامية يجد أنّها ملأى بأسماء الرّواة الذين لا يتحقق فيهم شرط واحد مما ذكر سابقاً من العدالة والضّبط، فلو اعتبرت هذه الشّروط في روايات الأصول لضعف غالبها لانتفاء حصولها في أسماء الرّواة، ممّا يجعلنا نجزم بأنّ كلّ ما ذكر من كلام في كتب الدّراية إنّما هو منتحل من كتب أهل السنّة، بمعنى "تسويد بياض" بلا واقع.

¹ - حسن بن زين الدّين العاملي: منتقى الجمال في الأحاديث الصّحاح والحسان، ت عليّ أكبر غفاري، ط1، المطبعة الإسلامية، قم، 6/1.

المطلب الرابع: طرق التّحمّل والأداء.

من خلال تتبع كتب دراية الحديث عند الشيعة الإمامية نجد أنّهم نقلوا من كتب المصطلح السنّية غالب ما ذكر في هذا المبحث من طرق للتّحمّل وصيغ للأداء، لذا سنعمد لاختصار ما ذكره في كتبهم على سبيل الإيجاز.

اختلف الإمامية في طرق التّحمّل للحديث فمنهم من جعلها سبعة ومنهم من عدّها ثمانية، فإنّ من عدّها سبعة أدرج الوصيّة في الإعلام، ومن عدّها ثمانية عدّ الوصيّة قسماً مستقلاً، يقول عليّ أكبر غفاري عن هذا الخلاف: "... في طرق التّحمّل للحديث وهي سبعة عند جمع وثمانية عند آخرين من دون نزاع معنوي، فإنّ من عدّها سبعة أدرج الوصيّة في الإعلام وذيله بها، ومن عدّها ثمانية عدّ الوصيّة قسماً مستقلاً...".¹

الفرع الأول: السّماع من لفظ الشّيخ.²

سواء كان من حفظ الشّيخ أم من كتابه، وهو عند جماهير الإمامية أوّل طرق السّماع وأرفعها، ويعبّر عنه الرّاوي بإحدى صيغ التّحمّل كقوله: "سَمِعْتُ" وهو أعلاها عندهم؛ ثمّ "حَدَّثَنِي" و "حَدَّثْنَا"، ثمّ "أخبرنا"؛ ثمّ "أنبأنا" و "نبأنا". و "قال لنا" و "ذكر لنا" من قبيل "حدّثنا" عندهم، كما خصّوهما بما سُمع في المذاكرة والمناظرة.

وأدناها: "قال فلان"، ويحملونه على السّماع إذا تحقّق اللقاء بين الشّيخ وتلميذه. وبالعودة إلى كتب الرواية الإمامية، وفي مقدّماتها كتاب الكافي للكليني للتحقّق من وجود أو عدمية هذه الصّيغ، تكاد تجزم بخلوها من أسانيدهم، فغالب ما يروونه بالنعنة، ويحملونه على الاتّصال، بل يعتبرون بعض هذه الطّرق من أرفع الأسانيد وأعلاها وأجودها، وما ذكرُ هذه المصطلحات ونقلها من كتب "أهل السنّة" إلاّ لتنويع الفنون وتكثيرها، فيمكن القول أنّ هذا التّقلّ نقل مجرد، فإنّ أهل السنّة حينما تحدّثوا عن هذه الطّرق وصيغ التّحمّل بها، ذكروها انطلافاً من واقع الأسانيد ووجود ما اصطلاحوه، ليكون التّنظير مرتبطاً بوجود واقعي لطرق التّحمّل وصيغ الأداء في أسانيد أهل السنّة، أمّا هذه المحاكاة من

¹ - دراسات في الدرّاية: ص 169.

² - ينظر: رسائل في دراية الحديث، 1/138.

قبل الإمامية لكلّ ما ذكر عند أهل السنّة فيما يتعلق بعلوم الحديث وأصنافه؛ هي محاكاة قاصرة عن التّمثيل.

وحين تبحث في كتب "دراية الحديث" - وهي في مصّاف كتب المصطلح عندنا- عن أمثلة لما يذكرونه عن هذه الطّرق وصيغ التّحمّل؛ لا تكاد تظفر بمثال واحد عمّا ينظّرون له، ممّا يزيدك يقيناً أنّ علم الحديث عندهم "علم مجرد".

ويرى محمد رضا الحسيني - وهو أحد المعاصرين من الإمامية - أنّ هذه الطّرق مشتركة بين جميع الفرق الإسلامية، فيقول: "ولم تختص العناية بهذه الطّرق بفرقة خاصّة من المسلمين، بل المذاهب الإسلامية الكبرى كلّها، التزم علماءها بهذه المناهج وتطبيقها، فنجد الشّيعة ملتزماً بها كما هو السنّي، ونجد الإمامي يؤدي حقّها كما هو الزيّدي، ومذاهب العامّة كذلك، لم تختلف في مجمل هذه الطّرق، وإن وقع في بعض الخصوصيات والشّروط أو التّوسعة والتّضييق، خلاف غير مؤثّر في الهدف الذي ننشده من هذه الكلمة"¹. وهذا الكلام صحيح إلى حدّ كبير لكن الإشكال ليس في هذه الطّرق وأسمائها وصيغها، واشتراك الفرق الإسلامية فيها، إنّما الخلاف في تحقّق وجود هذه المسمّيات في الأسانيد والروايات!!.

وللخروج من هذا الحرج في الحجّة بهذه الطّرق تسوق الإمامية روايات عن الأئمّة لإثبات هذه "الطّرق"²، فبوّب الكليني في كافيه "باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتّمسك بالكتب"³، وأخرج فيه خمسة عشر رواية عن الأئمّة في فضل الإسناد والكتابة ورواية الحديث عنهم وغير ذلك...؛ لكن الأمر نفسه يبقى قائماً: ليست الحجّة في الإثبات إنّما في الوجود!!.

¹ - محمّد رضا الحسيني: فوات فهرس الفهارس والأثبات بذكر بعض ما للشيعة الإمامية من الانجازات، مجلّة تراثنا، مؤسسة آل البيت، ع 4، شوال 1412هـ، ص 107.

² - كاحتجاجهم مثلاً عن المناولة برواية في الكافي عن أحمد بن عمر الحلال، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرّجل - من أصحابنا - يعطيني الكتاب، ولا يقول: اروه عني، يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: إذا علمت أنّ الكتاب له فاروه عنه". الكافي: 51/1. وفي السّماع والإجازة يحتجّون برواية عن عبد الله بن سنان قال: "قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يخيئني القوم فيستمعون منّي حديثكم فأضجر ولا أفوى، قال: فاقراً عليهم من أوّل حديثنا، ومن وسطه حديثنا، ومن آخره حديثنا". الكافي: 51/1.

³ - الكافي: 51/1.

الفرع الثاني: القراءة على الشّيخ.

وتسمّى عند أكثر محدّثين "العرض"، لأنّ القارئ يعرضه على الشّيخ، سواءً كانت القراءة من حفظ الرّاوي أو من كتاب، وسواءً كان المقروء لما يحفظه الشّيخ أو كان الرّاوي يقرأ والأصل الذي يُعارض به بيده، أي يد الشّيخ من غير أن يحفظه أو يد ثقة غيره، أمّا غير الثقة فلا يعتدّ بإمساكه؛ لاحتمال الغلط والتّصحيف في مقروء الرّاوي، وعدم ردّ غير الثقة، واحتمال سهو الثقة نادرًا، فلا يقدر كما لا يقدر السّهو لو قرأ الشّيخ أيضًا.¹

أمّا عن صيغ الأداء لمن تحمّل بهذه الطّريق أن يقول: "قرأتُ على فلان" أو "قرأتُ عليه وأنا أسمع؛ فأقرّ الشّيخ به"، ثمّ بعدهما في المرتبة أن يقول: "حدّثنا" و "أخبرنا" مقيدين بقوله: "قراءةً عليه" ونحوه من الألفاظ الدّالة عليه، أو مُطلقين عن قوله "قراءةً عليه" على قول بعض المحدّثين.²

كما أنّ الإمامية أثناء النّقل لعلوم الحديث من كتب أهل السنّة ينقلون حتّى مذاهب علمائنا في مختلف مسائل علم الحديث، ومن ذلك ما يفعلونه في هذا الباب بالذّات في مذاهب أهل السنّة في مسألة القراءة على الشّيخ، فيؤمنون بها تعريضاً لا تصريحاً؛ مثلما سبق قبل قليل في الإيماء بذكر مذهب الزّهري، ومالك، وابن عيينة، والبخاري في التّعبير عن "العرض" بإحدى صيغ التّحديث.³

فلو كان هذا من اختلاف علمائهم في هذه الطّرق لنقلوه تصريحاً ولا حاجة للتّلميح به؛ فإنّ قصدهم شهرة مذهبهم لا التّعريض به.

¹ - الشّهيد الثّاني: الرّعاية في علم الدّراية، ص 237.

² - رسائل في دراية الحديث: المرجع نفسه، 237/1. وعزا ذلك للطّيبي في الخلاصة في أصول الحديث، عن الزّهري ومالك وسفيان بن عيينة.

³ - السّخاوي: فتح المغيب، 115/2. وينظر: أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصّحيح، دار ابن حزم، ط1، (1421هـ-2000م)، ص 166.

الفرع الثالث: الإجازة.

ويعرّفونها بقولهم: "الكلام الصّادر عن المجيز المشتمل على إنشائه الإذن في رواية الحديث عنه بعد إختباره إجمالاً بمرويّاته".¹

ويعرّفها مهدي الكجوري، بقوله: "الإجازة إذن و تسويغ بالرواية وهو المعروف، وعليه يقول: أجزت لك رواية كذا، وقد يقال: "أجزت لك مسموعاتي".²

وينقلون من كتب "أهل السنّة" حكم الرواية بالإجازة فإنّ المشهور بين محدّثين والأصوليين جواز الرواية والعمل بها، خلافاً لأحد قولي الشافعي وطائفة من أصحابه.

ويتوسّع علماء الدّراية من الإمامية في بيان الفرق بين الإجازة والسّماع، ورجحان أحدهما على الآخر بين عصر سلفهم قبل جمع المرويّات في الكتب المعتمدة حينما كانت الرواية تؤخذ من صدور الرّجال وبين عصر المتأخّرين.³

وتنقسم الإجازة إلى قسمين:⁴

أ- شفهيّة، وهي أن يقول الشّيخ المجيز لطالب الإجازة منه: (أجزت رواية مسموعاتي ومرويّاتي) أو (أجزت لك أن تروي عني مسموعاتي ومرويّاتي).

ب- تحريريّة، وهي أن يكتب الشّيخ المجيز لطالب الإجازة منه كتاباً بذلك.

والإجازات التحريريّة منها: الإجازة المختصرة، وهي التي تقتصر على ما يفيد الإذن بالرواية فقط، كأن يكتب المجيز (أجزت فلاناً أو لفلان أن يروي عني ما صحّت لي روايته) وأمثال هذه.

ومنها الإجازة المتوسّطة، وهي التي يذكر فيها المجيز إسناداً كاملاً عن أسانيد، ومنها الإجازة الكبيرة، وهي التي يذكر فيها المجيز جميع مشايخه في الإجازة وأسانيدهم إلى المعصومين، مع التّرجمة لكل واحد من الشيوخ، وفوائد أخرى اقتضاها المقام.

¹ - الطّهراني: الدرّعة، 1/131.

² - مهدي الكجوري الشّيرازي: الفوائد الرّجالية، ص 216.

³ - للتوسّع في معرفة ذلك ينظر: المرجع نفسه: ص 216.

⁴ - أصول الحديث للفضلي: ص 230، ومنهم من يقسّمها إلى: إجازة معيّن لمعيّن، أو إجازة بأمر معيّن لغير معيّن، أو إجازة غير معيّن بأمر معيّن عكس سابقه، أو إجازة بغير معيّن لغير معيّن. ينظر: الفوائد الرّجالية: 218. كما أنّ منهم من أوصلها إلى تسعة أنواع، ينظر دراسات في علم الدّراية ص 175.

وفائدة الإجازة عند الإمامية كما يلخصها الطهراني هي:¹
- اتصال أسانيد الكتب والروايات، وصيانتها عن القطع والإرسال.
- التّيمّن بالدخول في سلسلة حملة أحاديث آل الرسول صلّى الله عليه وآله، والتّبرك بالانخراط في سلّ العلماء الأعلام ورثة الأنبياء والخلفاء عنهم، وكذلك يستفاد من مراجعة الإجازات المدوّنة، وبخاصّة الكبيرة منها، في معرفة سير وتراجم الرّواة والعلماء وأسماء الكتب والمكتبات ودور العلم، والمراكز العلمية، وبيئاتها، وعصورها ... وإلى كثير من أمثال هذه. قلت: كلّ هذه الفوائد لا تحقّق لها في أسانيد الإمامية جملة وتفصيلاً، فكيف أفادت الإجازة مثلاً في صيانة أمّهات كتب الحديث الإمامية من القطع والارسال، وغالبها أسانيد منقطعة لا اتّصال بينها، وجلّها مرسلّة، ومروية عن المجاهيل، وهذا بإقرار منهم أولاً، ثمّ النّظر في هذه الأسانيد في الأصول الروائية يُنبئ بذلك؟!.

إنّ ما ساقه الطهراني من فوائد إنّما يكون فيما لو كانت الرواية بطرق التحمل والأداء السّنّيّة متحقّقة فعلاً، أما وكلّها أسانيد معنعة، لا سبيل لمعرفة اتّصالها أو انقطاعها أو نفي تدليسها، فلا فائدة في الإجازة ولا في غيرها من طرق التحمل الأخرى.

الفرع الرابع: المناولة.

ويعرّفونها بقولهم: " وهي أن يناول الشّيخ تلميذه أو الشّخص الذي يريد أن يروي عنه، يناوله كتابه في الحديث".²
وتنقسم عندهم إلى قسمين:³

أ - المناولة المقرونة بالإجازة: وهي أنّ الشّيخ عندما يناول كتابه إلى تلميذه أو لمن يريد أن يرويّه عنه، يصرّح له ويشافهه بإجازته، وإذنه له بروايته، كأن يقول: (هذا سماعي أو روايتي فاروه عني) أو يقول: (أجزت لك روايتي عني) وأمثالهما.

¹ - الدرّبعة : 131/1.

² - أصول الحديث: ص 226.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 226.

ب - المناولة المجرّدة عن الإجازة: وهي أنّ الشّيخ عندما يناول كتابه إلى التّلميذ أو الرّاوي لا يشافهه بالإجازة، وإنّما يقول له: (هذا سماعي) أو (هذه روايتي)، ويقتصر على هذا، ويكتفي به.

وما سقناه من كلام قبل قليل في الإجازة يقال عن المناولة، فإنّ هذه الأخيرة غير موجودة أصلاً في كتب الحديث عندهم، فما الدّاعي للتّفصيل فيها؟، مناولة مقرونة وأخرى مجرّدة، ... إنّهُ هو اللّغو في الكلام حقيقة.

الفرع الخامس: الكتابة.

وعرّفها الشّهيد الثّاني بقوله: "وهي أنّ يكتب الشّيخ مروّيه، لغائب أو حاضر، بخطّه، أو يأذن لثقة، يعرف خطّه، يكتبه له، أو مجهول، ويكتب الشّيخ بعده، ما يدلّ على أمره بكتابتة".¹

وهي عندهم قسمان:²

- الكتابة المقرونة بالإجازة: وهي أنّ يكتب الشّيخ إلى من يريد رواية الحديث المكتوب عنه ما يدلّ على إجازته له بروايته.

- الكتابة المجرّدة عن الإجازة: وهي التي لم تقترن كتابة، بما يفيد الإجازة بالرواية.

الفرع السادس: الوجادة.

قال عليّ أكبر غفاري في تعريفها: "... ثمّ إنّ هذا الضّرب من أخذ الحديث وتحمّله هو أن يجد إنسان كتاباً أو حديثاً بخطّ راوٍ غير معاصر له كان أو معاصراً لم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمع منه هذا الواجد ولا له منه إجازة ولا نحوها، فله أن يقول: وجدت أو قرأت بخطّ فلان أو في كتاب فلان بخطّه: حدّثنا فلان، ويسوق باقي الإسناد والتمن".³

¹ - الرّعاية في علم الدّراية: ص 287.

² - ينظر: أصول الحديث: ص 227.

³ - دراسات في علم الدّراية: ص 181. وهو تعريف ابن الصّلاح في المقدمة (ص 101) بحروفه مع تغيير يسير، فإنّه قال: "أن يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطّه ولم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجدته بخطّه ولا له منه إجازة ولا نحوها. فله أن يقول (وجدت بخطّ فلان أو قرأت بخطّ فلان أو في كتاب فلان بخطّه: أخبرنا فلان بن فلان) ويذكر شيخه ويسوق سائر الإسناد والتمن، أو يقول (وجدت أو قرأت بخطّ فلان عن فلان) ويذكر الذي حدّثه ومن فوقه".

وتنقل مصادر دراية الحديث عند الإمامية الخلاف في الحكم بالرواية بالوجادة، كما تنقل من اختلف في ذلك من المحدثين وعلماء أهل السنة كالشافعي وغيره، وتستدلّ بأقوال ابن الصّلاح والتّووي والسيوطي في هذه المسألة.¹

ولعلّ هذه "الوجادة" فقط من طرق التّحمّل، من وجدت في علوم القوم، إذ بها نقلوا الألوّف المؤلّفة من الروايات، وفي زمن متأخّر عن زمن الرواية، في القرن الحادي عشر، عصر الدولة الصّفوية، فالمحدّثون المتأخّرون منهم صرّحوا بإيجادهم كتباً ومطاوي لم يظفر بها الأوّلون، وصنّفوا منها كتبهم المتأخّرة، فهذا الطّبرسي يشرح فكرته في الاستدراك، وكيف تمّ له ذلك، وأنواع ما تمّ استدراكه على الحرّ العاملي وعلى غيره، فقال: "... ولكنّا في طول ما تصفّحنا كتب أصحابنا الأبرار، قد عثرنا على جملة وافرة من الأخبار، لم يحوها كتاب الوسائل، ولم تكن مجتمعة في مؤلّفات الأواخر والأوائل، وهي على أصناف:

- منها ما وجدناه في كتب قديمة لم تصل إليه ولم يعثر عليها.
- ومنها ما يوجد في كتب لم يعرف هو مؤلّفها فأعرض عنها، ...
- ومنها ما وجدناه في مطاوي الكتب التي كانت عنده، وقد أهمله إمّا للغفلة عنه، أو لعدم الاطّلاع عليه.

وحيث وفقني الله تعالى للعثور عليها، رأيت جمعها وترتيبها وإلحاقها بكتاب الوسائل من أجل القربات ... فبلغ بحمد الله تعالى مبلغاً لو شئت لجعلته جامعاً أصيلاً، وإلّا فلهذا الجامع المنيف مستدركا وتذييلاً، فكم من خير ضعيف في الأصل يوجد في التّذييل صحّته، أو واحد غريب تظهر فيه كثرته، أو مرسل يوجد فيه طريقه وسنده، أو موقوف يكشف فيه مستنده، أو غير ظاهر في المطلوب تتّضح فيه دلالته، وكم من أدب شرعي لا ذكر له وفيه ما يرشد إليه، وكم من فرع لا نصّ فيه يظهر من التّذييل أنّه منصوص عليه ...".²

فهذا النصّ وغيره يفيد أنّ الإمامية إنّما يعتدّون بالوجادة ويجعلونها أرفع من السّماع والعرض، ويروون بها الروايات، وتصير بعد ذلك ديناً يتعبّد الله به ... فعجباً!!

¹ - ينظر مثلاً: في كتاب نهاية الدّراية لحسن الصّدر عند الحديث عن هذا المبحث فكأنّك تطالع كتاباً من كتب المصطلح لأحد علماء أهل السنة، وما ذاك إلاّ لقلّة بضاعتهم فيه.

² - التّوري الطّبرسي: مستدرک الوسائل، 1/62.

الفرع السابع: الإِعْلَام.

وهو أن يُعَلِّمَ الشَّيْخُ الطَّالِبَ أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ أَوْ هَذَا الْحَدِيثَ رَوَيْتُهُ أَوْ سَمِعَهُ مِنْ فُلَانٍ مُقْتَصِرًا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقُولَ: "إِرْوَهُ عَنِّي" أَوْ "أَذْنْتُ فِي رَوَايَتِهِ" وَنَحْوِهِ.¹
وَلَهُمْ فِي الْعَمَلِ بِهِ قَوْلَانِ: الْجَوَازُ وَالْمَنْعُ، يَنْقَلَاهُمَا عَنْ أَهْلِ السَّنَةِ.²

الفرع الثامن: الوصية.

وهي أن يوصي الرَّاوي عند سفره أو موته لشخص بأن يروي عنه كتابه في الحديث، أو كتاباً آخر من مروياته.³
وبالجملة:

هذا ملخص ما ذكر في كتب الدراية عند الإمامية حول طرق التّحمّل وصيغ الأداء بها، فإنّك ترى أنّ غالب ما ذكروه من مباحث إنّما هو من كلام "أهل السنة"، ليثبت لك يقيناً أنّ ما أثبتوه على أنفسهم من أنّ هذا العلم إنّما هو "من علوم العامّة" أمر حاصل، فلا تكاد تفرّق لو أنّك تجرّد هذه المباحث ممّا يستدلّون به من روايات على طرق التّحمّل؛ بين كتاب في المصطلح لأهل السنة كمقدمة ابن الصّلاح مثلاً، وبين مجموع كتبهم في الدراية؛ فإنّ غالبها منسوخ ومسلوخ من مصادر أهل السنة الحديثية، أضف إلى ذلك أنّ جلّ ما يذكرونه في هذه المباحث من تقسيم وتنويع إنّما هو صنيع نظري محض، لا يتوافق بالجزئية مع كتبهم في الرواية بلهى أن تكون الموافقة كلية. فلا عجب إذن إذا ما ادّعوا قيام علم يكون عليه قوام التّصحيح والتّعليل لمروياتهم، فهذا الأخير لا ينفكّ عن علم المصطلح وهو يقوم عليه؛ فهو بمثابة القاعدة للبناء، فإنّ تحقّق لدينا "زعم وانتحال" هذا الفنّ، فإنّ تلك القواعد التي يؤسّسون عليها منهج التّصحيح والتّعليل زائلة بزوال علم المصطلح عندهم كما سيأتي في المباحث اللاحقة.



¹ - رسائل في دراية الحديث: 255/1.

² - ينظر: ابن الصّلاح: علوم الحديث، ط1، 1984م، مكتبة الفارابي، ص 100، السيوطي: تدريب الرَّاوي، ت عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرّياض الحديثية، الرّياض، 50/2.

³ - أصول الحديث: ص 227.

الفصل الثاني

علم الجرح والتعديل عند الشيعة

الإمامية

مركز الدراسات والبحوث الإسلامية
للعلوم الإسلامية

مَهَيِّدٌ

الْعَدَالَةُ بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالشِّيْعَةِ
الْإِمَامِيَّةِ

عَلَمُ الْقُرْآنِ لِلْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ

تمهيد: في العدالة بين أهل السنة والشيعة.

أخذت قضية العدالة حيزاً كبيراً في علم الحديث وبخاصة في علم الجرح والتعديل لارتباطها الوثيق بتحديد الحكم على الراوي ودرجة الحديث، وقد سبق الحديث عن موقف الإمامية من اشتراط العدالة أثناء الكلام عن صفة من تقبل روايته وتردّد، وتبيّن المقصود بالعدالة عندهم - انتحالا منهم لكلام أهل السنة - أنّها ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروعة، هذا من الناحية النظرية، أمّا من الناحية العملية وتطبيقاً لهذا الشرط في واقع المصنّفات الحديثية الإمامية تبيّن من خلال الفحص أنّ هذا الاشتراط مفقود في أكثر رجال الأسانيد.

ولم يتوقّف الطعن الحاصل من الإمامية في رجال الأسانيد فحسب؛ إنّما تعدّاه إلى موقف رهيب منهم تجاه " الصحابة " رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، إذ تعدّ مسألة تعديل الصحابة من أشكال القضايا في علم الدراية عندهم.

بل ذهبت الإمامية إلى أكبر من مسألة تفسيق الصحابة، فنقلت كثير من كتبهم كفرهم والتبرؤ منهم، خاصة الخلفاء الثلاثة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، يقول المجلسي: " واعتقدنا في البراءة أنّها من الأوثان الأربعة والإناث الأربع ومن جميع أشياعهم، وأتباعهم وأنهم شرّ خلق الله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولا يتم الإقرار بالله وبرسوله و بالأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إلاّ بالبراءة من أعدائهم".¹ ومقصوده بالأوثان الأربعة: أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، والإناث الأربع هنّ عائشة وحفصة وهند وأمّ الحكم رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

وعقيدة الإمامية تقوم على التّقرّب إلى الله بلعن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ والحقّد عليهم، وسبّهم بكرة وعشياً، فقد افتروا على زين العابدين عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما يرويه أبو حمزة الثمالي عنه، أنّه قال: " من لعن الجبت والطاغوت (ويعنون بهما الشّيخين) لعنة واحدة كتب الله له سبعين ألف حسنة و محى عنه سبعين ألف سيئة، و رفع له سبعين ألف درجة، ومن أمسى يلعنهما لعنة واحدة كتب له مثل ذلك، قال فمضى مولانا عليّ بن الحسين، فدخلت على مولانا أبي جعفر محمّد الباقر، فقلت: يا مولاي، حديث سمعته من أبيك. فقال: هات يا ثمالي فأعدت عليه الحديث؛ فقال: نعم، يا ثمالي أحبّ أن أزيدك،

¹ - بحار الأنوار: 366/8.

الفصل الثاني: الجرح والتعديل عند الشيعة تمهيد: في العدالة بين أهل السنة والشيعة.

فقلت: بلى يا مولاي، فقال: من لعنهما لعنة واحدة في كل غداة لم يكتب عليه ذنب في ذلك اليوم حتى يمسي، ومن أمسى ولعنهما لم يكتب له ذنب في ليلة حتى يصبح، قال: فمضى أبو جعفر، فدخلت على مولانا الصادق، فقلت: حديث سمعته من أبيك وجدك، فقال: هات يا أبا حمزة فأعدت عليه الحديث. فقال: حقاً يا أبا حمزة، ثم قال عليه السلام: ويرفع له ألف ألف درجة، ثم قال: إن الله واسع كريم".¹

وافترأت الإمامية حول الصحابة كثيرة وكثيرة جداً يعسر في هذا المقام حصرها.² أما أهل السنة وعملاً منهم بقواعد الجرح والتعديل التي قعدوها فإننا نقف على كم هائل من النصوص النقدية في رجال الأسانيد "جرحا وتعديلاً"، أما عدالة الصحابة فهي قضية محورية في هذا العلم، وأنه حصل إجماع من سلف هذه الأمة وخلفها؛ على تعديل الصحابة بنص الكتاب والسنة الشريفة والإجماع، ولست بصدد استعراض كل تلك الأدلة على عدالة الصحابة، إنما يكفي فقط ذكر بعض الإشارات في هذا الموضوع:

فقد عقد الخطيب البغدادي في كتاب "الكفاية" باباً خاصاً بهذا الموضوع جمع فيه غالب الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية في تعديل الصحابة ومما قال فيه: "باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة؛ وأنه لا يحتاج إلى سؤال عنهم، وإنما يجب فيمن دونهم كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي صلى الله عليه وسلم لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة

¹ - الحاج ميرزا أبي الفصل الطهراني: شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور (فارسي)، ت علي الأبطحي، ط3، 1409هـ، مطبعة سيد الشهداء، قم، ص 379، قلت: يجتهد الشيعة في الثقل والرواية والافتراء على الأئمة ما يقدح في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتغافلون عما روي عن أئمتهم في ذكر الصحابة ومدحهم، فقد قال علي زين العابدين عليه السلام في صحيفته وهو يدعو لصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويترجم عليهم ويذكر منافحتهم على الإسلام: "... فاذكرهم منك بمغفرة ورضوان، اللهم وأصحاب محمد خاصة، الذين أحسنوا الصلحة وأبلوا البلاء الحسن في نصرته وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته وسابقوا إلى دعوته واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته وقتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبته يرجون تجارة لن تبور في مودته..." الصحيفة السجادية الكاملة: ت عبد الرحيم أفشاري، دط، 1404هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 39.

² - للتعرف على مفترياتهم في هذا الموضوع، ينظر: يحيى عبد الحسن الدوخني: عدالة الصحابة بين القداسة والواقع، ط1، 1430هـ، الجمع العالمي لأهل البيت، ص 35 وما بعدها.

- إبراهيم الرحيلي: عقيدة أهل السنة ومخالفهم في الصحابة، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد 17، ص 186.

الفصل الثاني: الجرح والتعديل عند الشيعة تمهيد: في العدالة بين أهل السنة والشيعة.

رجاله، ويجب النظر في أحوالهم سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ لأنّ عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم؛ وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نصّ القرآن...¹، وبدأ بسوق الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة في هذا المعنى.

وليس المقصود من القول بعدالة الصحابة تحقيق عصمتهم، فإنّ هذا ما لم يقل به قائل، إنّما المقصود بالعدالة أنّهم لا يتعمّدون الكذب على رسول الله ﷺ، ولا رواية ما يخالف حديثه ﷺ، وما وقع منهم في الاختلاف في التّحديث ببعض الأحاديث، إنّما ذلك حاصل لاحتمال وقوع السّهو والخطأ والنسيان من بعضهم، وليس معناه الكذب أو الاختلاق أو الافتراء على النبي ﷺ.

يقول الآلوسي عن معنى "عدالة الصحابة": "... ليس مرادنا من كون الصحابة رضوان الله عليهم جميعهم عدولا أنّهم لم يصدر عن أحد منهم مفسّق أصلا ولا ارتكب ذنبا قط؛ فإنّ دون إثبات ذلك خرط القتاد، فقد كانت تصدر منهم الهفوات ويرتكبون ما يُحدّون عليه، وإنكار ذلك مكابرة صرفة وعناد محض وجهل بموارد الآيات والأحاديث؛ بل مرادنا أنّهم لم ينتقلوا من هذه الدار إلى دار القرار إلاّ وهم طاهرون مطهّرون تائبون آيرون ببركة صحبتهم للنبي ﷺ، ونصرتهم إيّاه وبذل أنفسهم وأمواهم في محبّته وتعظيمهم له أشدّ التّعظيم سرّا وعلانية، كما يدلّ على ذلك الكتاب وتشهد له الآثار. ومّا يفصح عن تعظيمهم له ما رواه الموافق والمخالف أنّ عروة بن مسعود رضي الله عنه لما أتى النبي ﷺ في قضية الحديبية وكلمه ثمّ رجع إلى الصحابة قال لهم: أيّ قوم والله هؤلاء ولقد وفدت على الملوك ووفدت على قيصر وكسرى والتجاشي؛ والله إني ما رأيت ملكا يعظّمه أصحابه ما يعظّم أصحاب محمد ﷺ، إن تنخّم نخامة إلاّ وقعت في كفّ رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم بأمر ابتدروا أمره، وإذا توضّأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده وما يحدّون إليه النّظر تعظيما.² إلى آخر ما قال. ولا يردّ على هذا

¹ - الخطيب البغدادي: الكفاية، ت أبو عبد الله السّورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص46. ولا ريب أنّ الطّعن في الصحابة أمر في غاية الخطورة، ولو جوّزنا ذلك جدلا فهذا يعني نفس الدّين من أصله، وخاصّة فيما يخصّ مصدر التشريع، إذ الصحابة هم نقلته عن رسول الله ﷺ ولولاهم ما عرفنا من ذلك شيئا.

- محمد العمري، الشيعة والخوارج في ميزان المحدثين، مجلّة أبحاث البيروك، مج 7، ع 2، ص 199.

² - البخاري: الصحيح، كتاب الشّروط، باب الشّروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، 193/3.

المنافقون لأنهم بمعزل عن الاتّصاف بذلك".¹
وبالجمله فإنّ أهل السنّة مجمعون ومتّفقون على عدالة الصّحابة، ووجوب محبّتهم وموالاةهم والتّرضي عنهم، واعتقاد تفضيلهم على كلّ من جاء بعدهم، مع الإمساك عمّا شجر بينهم، والتّرحّم عليهم جميعاً، وعدم ذكرهم إلّا بالجميل الذي يليق بمقامهم، مع التّبري ممّن ينحرف عنهم أو يطعن فيهم أو يزدريهم.
وسنبحث في الصّفحات الموالية أهمّ قواعد توثيق الرواة لدى الشيعة الإمامية.



¹ - الألويسي: الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية، دط، 1301هـ، مطبعة الحميدية، بغداد، ص 22.
- روح المعاني: د م ن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 146/26.

المبحث الأول:

قواعد التوثيق عند الشيعة

المطلب الأول: إمامية الراوي.

المطلب الثاني: توثيق المعصوم.

المطلب الثالث: توثيق القدماء.

المطلب الرابع: توثيق المتأخرين.

المطلب الخامس: التوثيق العامة.

المطلب السادس: مراتب التوثيق وألفاظه.

المبحث الأول: قواعد التوثيق عند الشيعة.

تمهيد:

عرفت المدرسة الحديثية الإمامية صّراعاً بين أكبر اتجاهين: الأصولي، والإخباري؛ عبر التاريخ الإمامي حول علم الحديث وقواعده بصفة خاصة، ولقد كان من نتائج ذلك تأسيس علم الرجال؛ من خلال الرجوع إلى أحوال الرواة في تنوع أقسام الحديث، وقد تمحور موضوع الصراع في الأحكام النقدية المتعلقة بالجرح والتعديل، كونها تعتبر إما نقلاً عن المتقدمين من الرجاليين بناءً على استقرار أحوال الرواة كما يذهب إليه الأصوليون، وإما أنها مجرد شهادة من علماء الرجال فيهم، ولا يتأتى هذا الجرح أو التعديل بحكم تباعد الأزمان بين هؤلاء والرواة وهذا مذهب الإخباريين، وقد شهدنا فيما مضى أن المدرسة الحلية متمثلة في أحمد بن طاووس وابن داود والعلامة الحلي قد فتحت باب النقد الحديثي (السندي والمتني) للمرويات، من خلال التنوع المعروف عندهم، ولا يتم ذلك إلا إذا فتح باب الكلام في الرواة " لتتلور مدرسة النقد الجديدة"¹، وهذا ما تجلّى عندما فتح المجال أمام أعلام المدرسة الحلية للنظر في أحوال الرواة من حيث توثيقهم وتجريحهم، والاعتماد على منطق المدح والذم كأساس لتقسيم الكتب الرجالية وتبويبها وتصنيفها، كما في تجربة ابن داود الحلي الذي قسم كتابه إلى ممدوحين ومذمومين، وكذلك تجربة العلامة الحلي الذي قسم كتابه إلى من تقبل روايتهم ومن تردّد، ومثل هذا الأساس لم يكن مألوفاً في المصادر التي سبقت هذين العلمين كفهرست النجاشي والطوسي وغيرهما.²

¹ - ينظر: حيدر حبّ الله، دروس تمهيدية في تاريخ علم الرجال عند الإمامية، تقرير أحمد بن عبد الجبار السمين، ط1، (1433هـ - 2012م)، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ص 174. وقد قسم مؤلّف الكتاب مراحل التدوين الرجالي إلى أربعة مراحل: المرحلة الأولى بداية تكوّن الوعي الرجالي وتمتدّ في القرنين الأول والثاني الهجريين، المرحلة الثانية بداية التصنيف الرجالي في القرن الثالث، المرحلة الثالثة ظهور المصنّفات الرجالية من القرن الثالث إلى السابع الهجري، المرحلة الرابعة إعادة ترتيب التراث الرجالي وتبلور حركة النقد الجديدة من القرن السابع حتّى العاشر الهجري.

² - المرجع نفسه: ص 174. ونشير هنا أنّ د. عواد معاذ بحث عن المعدّلين بأرفع عبارات التعديل عند الإمامية في رجال النجاشي أول مصدر رجالي عندهم، فأحصى عددهم 132 راويًا، ثمّ بحث عنهم في مصادر أهل السنة، فلم يجد الكتب التسعة تروي إلا عن ثلاثة منهم، 129 لا ذكر لهم في الكتب التسعة، ووجد 31 راويًا منهم مذكورين في المصادر الرجالية السنية مثل لسان الميزان لابن حجر، لكنّ أكثرهم منقول عن مصادرهم، ولا يعرفهم أهل السنة، فضلاً عن وجود 101 من الرواة لا يعرفهم أهل السنة البتّة، وهم من أوثق الرواة عند الإمامية.

وامتداد هذا التشكّل لعلم الرجال عبر التاريخ الإمامي جعل علماء الحديث عندهم يقرّرون شبه قواعد لتوثيق الرواة ومدحهم، ومن خلال مسح المصنّفات النظرية التي عنيت بالتّقييد والتّنظير لعلم الرجال عندهم، يتّضح لنا أنّ الإمامية قد اعتمدوا على صنفين من القرائن والقواعد للتّوثيق: قواعد خاصّة، كاعتبار إمامية الراوي، وتوثيقات المعصوم، وتوثيقات القدماء وتوثيقات المتأخّرين.

وهناك صنف آخر من القواعد في التّوثيق تسمّى بقرائن التّوثيق العامّة، ككون الراوي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، أو كونه ممّن أئفّق على العمل برواياته، ومن قيل في حقّه أنّه لا يروي إلّا عن ثقة، أو كونه شيخ إجازة، أو من أكثر الرواية عن المعصوم أو صاحبه، أو صاحب كتاب أو أصل، ... وغيرها.

وسنأتي على ذكر هذه القواعد الخاصّة في التّوثيق بنوع من الإيجاز وتفصيلها في مظانّها الأصلية كما ستأتي الإشارة إلى ذلك، ونفرد قسماً جامعاً للتّوثيقات الأخرى على سبيل التّمثيل.

المطلب الأول: إمامية الراوي.

من بين أشهر القواعد النظرية التي يحتكم إليها علماء الرجال من الإمامية لتوثيق الراوي هو وصفه بالإمامي، كونهم قد أقرّوا في تعريف الحديث الصحيح عندهم بأنه ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطبقات، وهو التعريف الذي استقرّ عليه علم المصطلح عندهم بعد الانتحال؛ ويتضح جلياً مدى اشتراط الوصف بكون الراوي من الإمامية ليحكم على الحديث بالصحة ولا يتأتى ذلك إلا بتوثيق النقلة، فمجرد كون الراوي إمامياً يقتضي وصفه بالعدالة والوثاقة، غير أن بعضاً منهم يرى عدم صحة هذا القيد، فقد أورد حسن بن الشهيد الثاني عن والده: "بأنه لا حاجة إلى قيد الإمامي في تعريف الخبر الصحيح، فإن أخذ قيد العدل مغنٍ عنه، لعدم اتّصاف فاسد المذهب بالعدالة حقيقة".¹

وهذا القيد وإن لم تعتبره المدرسة العاملية بحكم التأثر بعلم مصطلح الحديث السنّي، فإن المدرسة الحليّة قد أقرّته واعتبرته، بل حتّى اعترض على العامليين عدم اعتبار هذا القيد، قال الموسوي: "... لكنّ الحقّ صحّة هذا القيد حيث حكى عن جماعة القول: بأنّ العدالة عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق، على ما سيأتي بيانه عند البحث عن اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، وعليه فالتقييد بكون الراوي عدلاً لا يغني عن التقييد بكونه إمامياً؛ نعم بناءً على اعتبار الإيمان في العدالة كما هو المشهور يكون قيد الإمامي لغواً، لكن وجود القول الأول يكفي في صحّة التقييد به".²

و بهذا القيد فإنّ كتب الجرح والتعديل بعد تنويع الحديث إلى الأقسام الأربعة زمن المدرسة الحليّة قد بُنيت على عقيدة الراوي وانتسابه إلى المذهب الإمامي، فتحصل الوثاقة لمن انتسب للإمامية وعكسه هو من لا يحصل له المدح والوثاقة.

قال صاحب الاتجاهات الحديثية مقرراً هذا المعنى: "... والأهمّ من ذلك أنّ مبني كتب الجرح والتعديل زمن الحليين ومن بعدهم مبنية على عقيدة الراوي بوجه عام، فالثقة هو الإمامي، والجروح غيره، وهو منهج لا يستقيم أبداً في التّحقق من الروايات والتّواريخ، بل لا

¹ - حسن بن زيد الدّين العاملي: منتقى الجمان، 5/1.

² - قواعد الحديث: ص 25.

يقبل البتة، إذ من غير المعقول أن يكون الإمامي منزها عن الأكاذيب والاضطرابات والتسيان وما يعترى الإنسان من أحوال كالخرف والهزم والضعف والتخليط، وغير الإمامي على خلاف ذلك.

لست أرى إلا أن المنهج لما كان شبه معدوم في المتقدمين، واضطرّ المتأخرون إلى محاكاة أهل السنة في بناء أحكام الروايات على أحوال الرواة، ولم يكن بين أيديهم إلا مذاهب الرواة العقائدية، ولم يجدوا شيئا عن ضبط الراوي ومقارنة رواياته بغيره ومقدار حفظه وأوهامه والأحوال التي تعتريه: لجؤوا إلى التفريق بين الرواة على أساس عقائدي، وإن كان لا يصح مثل هذا¹.

وقد يعبر الرجاليون عن توثيق الراوي لإماميته بعبارات تحتمل هذا المعنى من مثل القول بأنه "حسن المذهب" أو "خاصي"، أو "صحيح المذهب"،... كما في ترجمة حمدويه بن نصير²، وفي ترجمة حنظلة بن زكريّا أنه خاصي³، وكذا في ترجمة حيدر بن شعيب⁴، وعبيد الله بن أبي زيد⁵، ... ولا يقصد بهذه الأوصاف غير التوثيق لكون الراوي إماميا، إذ لا يحتمل بقولهم أنه "حسن المذهب" إلا تمذهب الراوي بما يعتقد الإمامية في مقابل ما يعتقد غيرهم، فإنه لا يصح من هذا المنظور وصفه بأنه حسن المذهب، حيث لا فرق حينئذ بين الإمامي وبين غيره. قال الكلّباسي: "... وأما الإمامية فالظاهر أنه تستفاد من عدم ذكر سوء المذهب؛ حيث إن الظاهر أن بناء أرباب الرجال على ذكر سوء المذهب دون الإمامية، كما يظهر ذلك بالرجوع إلى كلماتهم⁶."

ووجه الوصف بأن الراوي "خاصي" يحتمل منه معنى واحد، أنه في مقابل "العامي"، ونظرا لما يتمايز به "الخاصي" عن غيره من حسن الاعتقاد في الأئمة - بحسبهم -، فوجه التوثيق

¹ - الاتجاهات الحديثية: ص 193.

² - التفرشي: نقد الرجال، ط 1، 1418هـ، مؤسسة آل البيت، قم، 2/160.

³ - ابن داود الحلّي: رجال ابن داود، ت محمد صادق بحر العلوم، دط (1392هـ - 1972م)، مطبعة الحيدرية، ص 86.

⁴ - الطوسي: رجال الطوسي، ص 423.

⁵ - نقد الرجال: 3/175.

⁶ - الكلّباسي: الرسائل الرجالية، 1/53.

إذن متعلّق بالوصف بالإمامية، ولا عبرة بمن قال أنّ المقصود من وصف الراوي أنّه "خاصّي" أنّه من خواصّ الإمام، إذ لا دليل قويّ على هذا المعنى.

و يطلق الرّجاليون الوصف "بالإمامية" بلفظ صريح يفهم منه التّوثيق بهذه التّسبة، كما ذكر النّجاشي في ترجمة حبيب بن أوس: " أنّه كان إمامياً"¹، وذكر أيضا في ترجمة بُندار بن عبد الله: "إماميّ متقدّم"².

كما يعبرون أيضا عن إمامية الراوي بصّحة المذهب وحسن الاعتقاد دلالة منهم على توثيقه، ففي ترجمة محمّد بن أحمد بن عبد الله أبو عبد الله البصري: " وكان صحيح المذهب حسن الاعتقاد"³، وفي ترجمة جعفر بن ورقاء " وكان صحيح المذهب"⁴، وفي ترجمة جعفر بن أحمد بن أيّوب " أنّه كان صحيح الحديث والمذهب"⁵، وذكر النّجاشي في ترجمة أيّوب بن نوح " وكان صحيح الاعتقاد"⁶، وقد أقرّ الكلّباسي في رسائله الرّجالية أنّ كلّ الأوصاف التي يحتمل منها هذا المعنى، فمجرد السّكوت عن عقيدة الراوي عندهم معناه حسنّها.⁷

ومن كلّ ما سبق يتّضح أنّ المعتر في توثيق الراوي ابتداء هو كونه إماميا، وحديثه هو "الصّحيح"، أما غير الإمامي فإنّ حديثه لا يتجاوز درجة الموثّق؛ وإن تحقّقت في الراوي جميع صفات العدالة والضّبط، إذ الأساس هو اعتبار الوصف بالإمامية في وثاقة الراوي، وما سوى ذلك مكملات في التّوثيق.

¹ - العلامة الحليّ: خلاصة الأقوال في معرفة الرّجال، ص 132.

² - المصدر نفسه: 115.

³ - النّجاشي: رجال النّجاشي، ص 374.

⁴ - المصدر نفسه: ص 124.

⁵ - المصدر نفسه: ص 121.

⁶ - المصدر نفسه: 102.

⁷ - الكلّباسي: 55/1.

المطلب الثاني: توثيق المعصوم.

سبق القول بأن قرائن التوثيق عند الشيعة الإمامية متعددة ومتنوعة بين صنفين: العامة منها والخاصة، وتعدّ توثيقات المعصومين من الأئمة الاثني عشر أحد أهم هذه القرائن التي يعتمد عليها الرجاليون من الإمامية في التوثيق، لورود عديد الروايات في توثيق راو ومدح آخر.

والمقصود بـ "توثيق المعصوم" عندهم أنّه: "إذا نصّ المعصوم عليه السلام على وثيقة راو معيّن فلا إشكال في ثبوت الوثيقة بذلك".¹

فإذا وردت رواية عن أحد الأئمة المعصومين في تركية أو توثيق أو مدح راو بعينه؛ فإن ذلك معتبر بلا خلاف في توثيق ذلك الراوي، ولعلّه من أوكد قواعد التوثيق عندهم، قال الخوئي في مقدّمة كتابه في الرجال عن توثيق المعصوم: "مما تثبت به الوثيقة أو الحسن أن ينصّ على ذلك أحد المعصومين عليه السلام، وهذا لا إشكال فيه. إلا أن ثبوت ذلك يتوقف على إحرازه بالوجدان، أو برواية معتبرة؛ والوجدان وإن كان غير متحقق في زمان الغيبة إلا نادراً، إلا أن الرواية المعتبرة موجودة كثيراً، وستعرف موارده في تضاعيف الكتاب إن شاء الله تعالى".²

ولا ضير عند رجال الإمامية ضعف أو صحّة سند الرواية التي تحمل معنى التوثيق من المعصوم للراوي، فمجرد ورود الرواية بإسناد إلى المعصوم فإنّ أدنى احتمال هو إفادة الظنّ في توثيق ذلك الراوي، والظنّ قد قيل أنّه معتبر عندهم في التوثيق، وعليه فلا يتشدّد في النظر في حال تلك الرواية الموثّقة ما دام أنّها تحمل ظنّاً على الأقل بتوثيق ذلك الراوي، فتعدّد وتراكم الاحتمالات الظنّية لتوثيق الراوي، يزيد اليقين بتوثيقه من قبل المعصوم، يقول البحراني - أحد المعاصرين - في هذا المعنى: "وسند الرواية إلى المعصوم تارة يكون صحيحاً، فلا ريب في الأخذ به، وأخرى يكون ضعيفاً؛ فقليل عدم الاعتبار حينئذ من رأس، لكنك قد عرفت أنّ الرواية الضعيفة ودالاتها الظنّية وإن لم يعتمد عليها بنفسها؛ إلا أنّها تكون كجزء الحجّة في تراكم الاحتمالات، وهكذا الحال في الدلالة، فقد تكون معتبرة

¹ - محمد باقر الإيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، ط2 (1428هـ-2007م)، مطبعة القلم، قم، ص

² - الخوئي: معجم رجال الحديث، 39/1.

كالنصّ والصريح والظهور ومفادها المطابقي بعنوان الوثاقة، وقد يكون مفادها الإشارة إلى حسن أو ترحم منه عليه السلام ونحو ذلك كالتّرضي وغيرها، فإنّ ذلك وإن كان أعمّ من الوثاقة إلاّ أنّا قد بيّنا أنّه يصلح كجزء للحجّية".¹

واشترطت الإمامية في الرواية التي تدلّ على توثيق راو معيّن أن لا تكون من طريق الراوي نفسه؛ الذي يراد إثبات وثاقته وإلاّ كانت أشبه بالوقوع في الدّور.

قال الخوئي: "وربّما يستدلّ بعضهم على وثاقة الرّجل أو حسنه برواية ضعيفة أو برواية نفس الرّجل، وهذا من الغرائب!! فإنّ الرواية الضّعيفة غير قابلة للاعتماد عليها، كما أنّ في إثبات وثاقة الرّجل وحسنه بقول نفسه دورا ظاهرا".²

ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره الكشيّ في ترجمة عليّ بن أبي حمزة البطائني؛ الذي اختلف الرّجاليون في توثيقه، من أنّ أبا الحسن عليه السلام قال له: "قد سألت الله أن يغفر لك".³

¹ - محمّد السنّد البحراني: بحوث في مباني علم الرّجال، تقرير محمّد صالح التّبريزي، ط1، 1426هـ، مطبعة سرور، إيران، ص 127.

² - معجم رجال الحديث: 39/1.

³ - ومن روايات الذمّ فيه ما رواه الكشيّ (الرّجال 742/2) عنه (أيّ عن عليّ بن أبي حمزة البطائني) عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال لي: "يا عليّ أنت وأصحابك أشباه الحمير". وقد وصفه الطّوسي (الفهرست ص 161) بأنّه واقفي المذهب، وضعّفه في موضع آخر (ص 314) بالقول: "ضعيف بأبي المفضّل وابن بطة". وقال الحلّي في خلاصة الأقوال في معرفة الرّجال (ص 181): "عليّ بن أبي حمزة الثمالي، وليس هو عليّ بن أبي حمزة البطائني، لأنّ ابن أبي حمزة البطائني ضعيف جدّا، وهذا ابن أبي حمزة الثمالي"، ومّا قيل فيه: قال أبو الحسن عليّ بن الحسن بن فضال: عليّ بن أبي حمزة كذاب، متّهم. قال ابن مسعود: سمعت عليّ بن الحسن يقول: ابن أبي حمزة كذاب، ملعون.

- حسن بن زين العاملي: التّحرير الطّاوسي، ت فاضل الجواهري، ط1، 1411هـ، مطبعة سيّد الشّهداء، قم، ص230.

وأخرج ابن داود في رجاله (ص 259) قال الرضا عليه السلام: "سئل عليّ بن أبي حمزة في قبره عني فوقف، فضرب على رأسه ضربة فامتأّ قبره نارا"، وقال عنه أبو الحسن عليه السلام: "أما استبان لكم كذبه؟، أليس هو الذي يروي أنّ رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن مريم؟".

وهذه الروايات وغيرها يستبين منها تضعيف المعصوم عليه السلام له، لذا اختلف فيه الرّجاليون بين موثّق له ومضعّف، للتّعارض بين هذه الروايات والرواية السّابقة التي نسب فيها لأبي الحسن الدّعاء له بالمغفرة، وهو ما يعني تضمّن الظن بتوثيقه، فاختلف فيه.

وقد ذهب بعض الإمامية إلى كفاية مثل هذه الروايات في توثيق الراوي بناء على أنّ الشّيعة الإمامية لا يكذب على إمامه، ولا ينسب له رواية كاذبة، أو أنّ تلك الرواية تفيد الظنّ بالتّوثيق، والظنّ حجّة عندهم في توثيق الراوي.¹ غير أنّ الدعوى بأنّ الإمامية لا يكذب على إمامه، دعوى باطلة إذ ثبت الكذب ممّن يلتزم بخطّ الإمامية شريعة ومذهبا، فما البال بمن لا يلتزم !!.

أمّا حصول الظنّ بتوثيق الراوي يحتاج إلى قرينة تثبت ذلك وهي مفقودة، إذ من هذا المنطلق يكفي أن ينسب الراوي المتكلّم فيه رواية في مدحه، فيوثق باعتبار التّوثيق الظنّي وهو كاف لقبول الرواية !!.

¹ - راجع: دروس تمهيدية، المرجع السّابق، ص 110.

المطلب الثّالث: توثيق القدمات.

إنّ المتّبع لكتب الحديث المصطلحية الإمامية يقف على فكرة التّفريق بين المتقدّمين والمتأخّرين في نقد الروايات والرواة على حدّ سواء، ويمكن تحديد بداية التّفريق بشكل دقيق: زمن انتشار وشيوع أفكار المدرسة العاملية بمختلف أعلامها، كالشّهيد الثّاني ومن بعده حسين بن عبد الصّمد العاملي، ومن بعده تلميذاه حسن بن الشّهيد وشيخهم البهائي، ولقد قامت هذه المدرسة على عاتق علم المصطلح السنّي، نقلا وانتحالا.

ولمّا تجلّى لأعلام هذه المدرسة استحالة تنزيل المصطلح السنّي على الروايات الإمامية خاصّة في كتب المتقدّمين، ابتدعوا فكرة مفادها أنّ للمتقدّمين منهجا غير منهج المتأخّرين في التّصحيح والتّضعيف ونقد الرّجال، فمنهج المتقدّمين يقوم على ما يسمّى بالقرائن المصاحبة للرواية؛ وهي التي يُعتمد عليها في قبول الخبر وردّه، ومن ثمّة لم تكن هناك حاجة للتّفصيل في أحوال الرّجال فاكتفوا بذكر الأحوال العامّة للراوي وكتبه كما فعل الطّوسي وغيره، أمّا المتأخّرون فإنّهم وبحكم اندثار القرائن المزعومة للنّظر في المرويات فإنّهم بحاجة إلى نقد الأسانيد وفحصها من خلال نقد الرواة، ومن ثمّ تجلّى منهج جديد في قراءة حال الراوي.

وبما أنّ المتقدّمين بزعم الرّجاليين من الإمامية قد عاصروا الرواة، وخبروهم وعرفوا أحوالهم، فإنّ توثيقهم للراوي لا يكون إلّا عن قرينة ظاهرة لهم، لذا وجب الاعتماد على أحكامهم التّقديّة في الرواة بحكم المكاشفة لحال الراوي والمعاصرة له.

والمقصود بالمتقدّمين أصحاب الأصول الرّجالية الخمسة ومن تقدّمهم وآخروهم الطّوسي صاحب الفهرست، قال الخوئي مبينا الأعلام من المتقدّمين: "ومّا تثبت به الوثاقة أو الحسن أن ينصّ أحد الأعلام كالبرقي وابن قولويه والكشّي والصّدوق والمفيد والتّجاشي والشيخ وأضراهم، وهذا أيضا لا إشكال فيه، وذلك من جهة الشّهادة وحجّة خبر الثقة".¹ وقال في موضع لاحق لهذا: "دعوى الإجماع من قبل الأقدمين: ومن جملة ما تثبت به الوثاقة أو الحسن هو أن يدّعي أحد من الأقدمين الأخيار الإجماع على وثاقة أحد، فإنّ ذلك وإن كان إجماعا منقولا، إلّا أنّه لا يقصر عن توثيق مدّعي الإجماع نفسه منضمّا إلى دعوى

¹ - معجم رجال الحديث: 41/1.

توثيقات أشخاص آخرين، بل إن دعوى الإجماع على الوثاقة يعتمد عليه حتى إذا كانت الدعوى من المتأخرين، كما اتفق ذلك في إبراهيم بن هاشم، فقد ادعى ابن طاووس الاتفاق على وثاقته، فإن هذه الدعوى تكشف عن توثيق بعض القدماء لا محالة، وهو يكفي في إثبات الوثاقة".¹

وحكى الطوسي عن عمل المتقدمين قبله شارحا طريقتهم، فقال: "إننا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم، وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحدا منهم إذا أنكر حديثا نظر في إسناده وضعفه برواته، هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم، فلولا أن العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحا مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحّة ما اخترنا".²

والصورة في توثيق المتقدمين هي أن يتفقوا على وثاقة راو، وهذا لا إشكال فيه عند الرجاليين، أو يختلفوا في توثيق راو فهذا يحتاج إلى مرجح لأحد الأمرين.

والوجه في قبول توثيق المتقدمين أن المتأخرين من الرجاليين قد نصّوا على وثاقة هؤلاء من المصنّفين في الرجال، كالتجاشي والطوسي وابن قولويه... وغيرهم، ويلزم قبول توثيقهم لوثاقتهم، قال الإيرواني: "... والوجه في توثيق المتقدمين على ما قيل هو أن مثل التجاشي ثقة، حيث أن خبر الثقة حجة بالسيرة العقلانية الممضاة من قبل الشارع بسبب عدم الردع فتثبت حجّية توثيق مثل التجاشي".³

¹ - معجم رجال الحديث: 45/1.

² - الطوسي: العدة في أصول الفقه، 142/1.

³ - الإيرواني: دروس تمهيدية في علم الرجال، ص 111.

وقد وقع الإشكال عند الإمامية في توثيق المتقدمين لمن لم يعاصروهم، هل توثيقهم على سبيل الحسّ أم هو توثيق عن حدس واجتهاد؟.

وأجابوا عن ذلك بتمثيل توثيق النّجاشي لزرارة، فقالوا إنّ النّجاشي وإن لم يكن معاصراً لزرارة إلاّ أنّ إخباره عن وثاقته يحتمل كونه إخباراً عن حسّ، ومع احتمال كونه عن حسّ يلزم البناء على ذلك - أي كونه إخباراً عن حسّ - لأصالة الحسّ العقلية عند دوران الأخبار بين كونه عن حسّ أو عن حدس.¹

وعلى هذا فإنّهم أمام دعويان لا بدّ من إثباتهما:

- إخبار النّجاشي عن وثاقة زرارة يحتمل كونه عن حسّ.

- لا بدّ من البناء على الحسّ عند الدوران بينه وبين الحدس.

فأمّا الأولى فإنّ مجرد عدم المعاصرة الزّمنية بين زرارة والنّجاشي لا يستلزم كون إخباره عن وثاقته إخباراً عن حدس، وذلك لشهرة زرارة وآله، فإنّ وثاقته واضحة وضوح الشّمس في رابعة النّهار، لأنّ الكتب الرّجالية في زمن النّجاشي والمخبرة عن وثاقة زرارة كثيرة، وحصل الوضوح نتيجة تلك الكتب.

أما بالنّسبة للثانية فيمكن القول في إثباتها أنّ العقلاء إذا أخبرهم ثقة بخبر فلا يأخذون بالتّدقيق معه، وأنّ إخباره عن حسّ أم عن حدس، بل ما دام يحتمل عن حسّ فهم يبنون عليه، بناء على وثاقة المخبر فكذلك المخبر عن وثاقة راو.²

وعند البحث عن أثر الخلاف في توثيق المتقدمين هل هي مبنية على الحسّ أم على الحدس والاجتهاد، ما دام أنّ المتأخّرين قد أخذوا واعتبروا بهذه التّوثيقات، سواء كانت عن معاصرة للراوي الموثق ومعرفة بحاله، أو عن طريق الاجتهاد في حاله والاعتماد على الأصول الرّجالية المزعومة المتقدّمة عنهم، قال محمّد الجلاي: "وبالجملة، إنّ توثيقات القدماء يجب أن تخضع لمبانيهم ويؤخذ بها أو يطرح حسب الحجّة والدليل، وليست

¹ - الإيراوي: المرجع السّابق، ص 111.

² - ينظر: الإيراوي، المرجع نفسه، ص 112 بتصرّف.

الفصل الثاني: الجرح والتعديل عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التوثيق.

كلماتهم مبنية على التوثيق بالحسّ إن لم يكن جميعها مستندة إلى الإخبار بالحس والاجتهاد، والله العالم".¹

ولست أرى هذا التنوع في قواعد التوثيق إلا من باب التكثير حتى يدخل في دائرة المؤثّقين أكبر قدر من الرّواة، بحكم أنّ تطبيق المصطلح بأحكامه الكليّة المنتحلة قد يُسقط الاعتبار بكثير من الرّوايات والرّواة، وعلى هذا لا بدّ من تعدّد القرائن الموجبة للتوثيق حتى يسلم الثّقلة من القرح وبالتالي يسلم المذهب الإمامي من التّقذ.

¹ - محمّد الجلاي: دراية الحديث، ت محمّد حسين الحسيني، ط1 (1425هـ - 2004م)، مشنورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ص 345.

المطلب الرابع: توثيق المتأخرين.

سبق الحديث عن توثيق المتقدمين وأنها معتبرة بأي حال من الأحوال، سواء أكانت بناء على حسّ أو على حدس واجتهاد، وسيكون كلامنا عن توثيق المتأخرين ومدى الخلاف فيه، والمقصود بالتأخرين هم غالب الرجاليين من أعلام المدرسة الحلية بعد نشوء الاصطلاح الجديد، كالعلامة الحلي، وابن طاووس، وابن داود، والشهيد الثاني، وغيرهم.

ولقد وقع الاختلاف بين الرجاليين الإمامية في اعتبار توثيق المتأخرين من عدمه، وهل هو حجة أم لا، بناء على الخلاف في قيام هذه الأحكام على الحسّ أو على الاجتهاد؟.

فذهب الخوئي وغيره إلى عدم الاعتماد على توثيق المتأخرين وهاجم من سوى بينها وبين توثيق المتقدمين، ففي كل موضع تراه يبدي امتعاضه من توثيق المتأخر، فأثناء حديثه عن خبر وثقه بعض المتأخرين، قال: "وجميع رواته ثقات اتفاقاً، ونحن وإن لم نعول على توثيق المتأخرين إلا أن هذا التعبير من مثل ابن طاووس - الذي كل عبارات المدح دون شأنه - يورث الاطمئنان بأن في جملة المتفقين بعض القدماء الذين نعتمد على توثيقهم ولا أقل من شخص أو شخصين، وهذا المقدار كافٍ في التوثيق"¹.

وعند ترجمة محمد بن إسماعيل الحميري، قال: "أقول: لو اعتمدنا على توثيق المتأخرين، ومدحهم، فلا إشكال في الحكم بحسنه، بل بوثاقته، لما عرفت، إلا أننا لا نعتمد على ذلك للقطع بأنه اجتهاد منهم، وغير مبتن على الحسّ، فلا حجّة فيه..."² وقال أيضاً: "الثالث: أن ابن طاووس حكم بصحة رواية هو في سندها - أي موسى بن بكر الواسطي -، والجواب أن تصحيح ابن طاووس لا تثبت به الوثاقة، ولعله مبني على أصالة العدالة، حيث لم يثبت عنده وقفه، على أن توثيق المتأخرين لا يعتد به على ما تقدم"³. وقال: "وقد تحصل مما ذكرناه أن ابن طاووس والعلامة وابن داود ومن تأخر عنهم إنما يعتمدون في توثيقاتهم وترجيحاتهم على آرائهم واستنباطهم أو على ما استفادوه من كلام النجاشي أو الشيخ (يقصد الطوسي) في كتبهم، وقليل ما يعتمدون على كلام غيرهما، وقد

¹ - الخوئي: كتاب الصوم، د م ن، 2/هامش ص 308.

² - معجم رجال الحديث: 94/4.

³ - المصدر نفسه: 33/20.

يخطئون في الاستفادة كما سنشير إلى بعض ذلك في موارده، كما قد يخطئون في الاستنباط".¹

ووافق محمد علي الأبطحي السيد الخوئي فيما ذهب إليه في عدم الاعتداد بتوثيق المتأخرين، فقال: "اختار بعض الأعلام عدم حجّية توثيق المتأخرين من أهل الرجال وجرحهم؛ بل يظهر منه عدم حجّية قول مثل ابن طاووس، والمحقق، والعلامة، وابن داود، وأمثالهم من المتأخرين قدس سرهم، بدعوى كثرة أخطائهم، وخصوصا العلامة رَحِمَهُ اللهُ، وأنّ المتأخرين نقلة لمن تقدّم فيما لهم توثيق أو جرح، وفي غير ذلك استعملوا الرأى والاجتهاد لا محالة، ولا دليل على اعتبار رأيهم".²

وسبب رفض هذه الطّائفة لتوثيق المتأخرين أنّها لا تخلو من أحد أمرين:³

- فإمّا أنّها مستندة إلى توثيق المتقدمين إن كان لهم توثيق، وبالتالي لا عبرة بقول المتأخر بما أنّ المتقدم قد نصّ على توثيق الراوي.

- وإمّا هي ناشئة عن الحدس والاجتهاد إن لم يكن للمتقدمين في الراوي توثيق، فوقف المتأخر على كتب رجالية لم يصل إليها المتقدم، وهذا محال، إذ تجمع الإمامية أنّ السلسلة قد انقطعت بعد شيخهم الطوسي، وأصبح كلّ من ينقل من بعد زمانه شيئاً من التوثيق أو التضعيف معتمداً عليه.

ولأجل هذا لم يعتمد الخوئي وغيره على هذه التوثيقات.

وقد خالف جماعة رأى الخوئي وقالوا بقبول توثيق المتأخرين، منهم شيخهم العاملي، قال: "فالقول بأنّ توثيق القدماء حجّة دون توثيق المتأخرين ليس سديداً على إطلاقه... فإنّ التّجاشي وغيره عندما ينصّون على وثاقة شخص من خلال النقل فإنّما ينصّون عليها لا من باب المشاهدة لعدم تعقّل مشاهدة الوثاقة أو العدالة كأمر خارجي؛ بل إنّك عرفت أنّها من الحقائق المقتنصة من مجموع مفردات أحاديث وسلوك الراوي، والتي يدخل الحدس

¹ - معجم رجال الحديث: 45/1.

² - محمد علي الأبطحي: تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال التّجاشي، ط2، 1417هـ، ص 105.

³ - ينظر: الإيرواني، ص 116.

في اقتناص النتيجة منه وإن أطلق عليه اسم الحسّ... وساعتئذ نقول إن توثيق المتأخرين إن لم يكن من حيث القيمة أعلى من توثيق المتقدمين فهو لا يقلّ عنه".¹ وتوجيه قبول توثيقات المتأخرين أنّه من المحتمل قوياً أن يعثر المتأخر على كتب رجالية لم يقف عليها المتقدم، ويكون مستنده في التوثيق الحسّ، ومثلوا لذلك بعثور العلامة الحلّي على بعض الكتب التي يذكر فيها توثيق بعض الرواة لم تصل إلى النجاشي والطوسي، ومثله ابن ادريس الحلّي قد عثر على بعض الأصول الأربعمائة، فإذا كان هذا ثابتاً في الأصول الحديثية فمن الممكن حصوله في الكتب الرجالية.

لكن وجه الاعتراض على هذا الرأي والتوجيه أنّه مبني على الاحتمال، والتوثيق والتضعيف لا يُبنى على قاعدة الاحتمال والتأويل.²

هذا وإن سبب القول بقبول توثيقات المتأخرين أن التوثيق لا يكون بالمعاصرة للراوي فحسب، كما حازها المتقدمون، وإثماً على مذهب المتأخرين ينبغي مراعاة الحالات التي تصاحب الرواية للحكم على الراوي، كمدى المقاربة للقرآن الكريم والسنة النبوية ومقارنتها بغيرها من الروايات، ودراستها بالمقارنة مع مواقف أهل البيت، فالعمدة في الوثوق بالراوي عند الرجاليين المتأخرين هو القرائن المحفوفة بالرواية، ومن هنا يتبين لك ما سبق سوجه من خلاف بين تصحيح المتقدمين للروايات وكذا توثيق الرواة، وبين تصحيح وتوثيق المتأخرين، فكلّ من على منوال المتقدمين يهاجم منهج المتأخرين بعدم مراعاة القرائن؛ سواء ما تعلقت بالراوي أو التي تعلقت بالرواية، ومن ثمّ يمكن الحكم على أنّ أوجه الاتفاق بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الرواية أو في توثيق الراوي تكاد تكون محصورة، فالخوئي من لا يعتدّ بتوثيق المتأخرين للرواة، ولا يخفى مدى أثر ذلك على قبول الروايات، وأعلام المدرسة الحلّية والعاملية لا يعتدّون بنقد المتقدمين للحديث بحجة دخول

¹ - علي حسين مكّي العاملي: بحوث في فقه الرجال، ط2، (1414هـ - 1994م)، مؤسسة العروة الوثقى، ص 97.

² - إلا أنّ بعض من علماء الرجال من الإمامية قد رجّح عدم قبول توثيق المتأخرين، وناقش توثيقات علامتهم الحلّي وبيّن فيها ضعفه، كنوع من التمثيل على ضعف جلّ توثيقات المتأخرين. للتوسّع في الاطلاع على هذه المسألة يرجى مراجعة: دروس تمهيدية ص 119، وكذلك كتاب "علم الرجال" لحيدر حب الله أثناء كلامه عن المرحلة الرابعة من مراحل تطوّر علم الرجال الإمامي، ص 194 وما بعدها.

الكثير من المرويات في مصنّفات المتقدّمين تخالف المنهج السّليم في التّصحيح والتّعليل، ولا يكاد يخفى عليك مدى أثر الرواية في الحكم على الراوي.

وعليه فإنّ عملية التّصحيح والتّعليل والتّوثيق والتّجريح عملية تكاملية، وتتداخل فيما بينها بحكم العلاقة المتكاملة بين علمي الجرح والتّعديل وعلم التّصحيح والتّعليل، فعدم قبول روايات المتقدّمين وتصحيحاتهم يلقي بظلاله على منهج التّوثيق المزعوم من قبل المتقدّمين للرواة، وعكسه عند المتأخرين من خلال عدم الاعتبار بتوثيقاتهم يلقي بأثره على قبول الرواية وردّها، ومن هذا وذلك يتبيّن لك مدى "التّخبط" في علم الرّجال والتّصحيح والتّضعيف لدى الإمامية، وما كلّ ذلك إلّا لانتحالهم لعلم لا تستقيم قواعده مع الواقع الروائي الإمامي.

المطلب الخامس: التوثيق العامّة.

المقصود بالتوثيق العامّة عند الرّجالين الإمامية هو صدور التوثيق من الرّجالي لجماعة من الرّواة لا على سبيل التّعيين، وإتّما العبرة في مثل هذه التوثيق العامّة هو صدور الشّهادة من الرّجالي، ولا فرق بين تعيين شخص الرّاوي أو الجماعة الموثّقة، ويفهم تعريف التوثيق العامّة من قول الخوئي: "إنّ الوثاقة تثبت بإخبار الثّقة، فلا يفرّق في ذلك بين أن يشهد الثّقة بوثاقة شخص معيّن بخصوصه، وأن يشهد بوثاقته في ضمن جماعة؛ فإنّ العبرة إنّما هي بالشّهادة بالوثاقة سواء كانت الدّلالة مطابقة أم تضمّنية".¹

ولا فرق في التوثيق بين العامّ والخاصّ من حيث الأثر والنتيجة، فإنّ ما يترتّب على النّصّ على وثاقة شخص بعينه، يترتّب على النّصّ الشّامل لعدّة من الأفراد سواء ذُكروا بأسمائهم وأشخاصهم أم لا، فكما أنّ ذلك النّصّ شهادة على الوثاقة، كذلك هذا فإنّ نصّ شهادة على وثاقة هؤلاء، وإذا كان هناك فرق فهو التفصيل والإجمال.²

ويدخل ضمن التوثيق العامّة معنيان:

- توثيق جماعة من الرّواة لا على سبيل الحصر والتّحديد، كتوثيق أصحاب الصّادق عليه السلام.
- توثيق متعلّق بعنوان كلّّي، ويشمل عددا كبيرا من الرّواة، كتوثيق القمي لكلّ من روى عنه في تفسيره.

و للمتأملّ في هذين المعنيين أن يلحظ أنّه لا فرق جليّ بينهما، فتوثيق جماعة العنوان الكلّي هو ذاته توثيق جماعة من الرّواة، على سبيل شمول كلّ من ذكر في التوثيق العام، أو ذكر ضمن أسانيد مصنّف ما من مصنّفاتهم الرّوائية، ولا يخفى عليك مدى وهن مثل هذا التوثيق، لطروء عديد الإشكالات عليه، منها عدم تحديد الضّابط في توثيق كلّ من ذكر في التوثيق أو في العنوان، وهل تتساوى درجات التوثيق بين كلّ من ذكر في عبارة التوثيق، وهل يشمل التوثيق المسكوت عنهم في العبارة؟.

¹ - معجم رجال الحديث: 49/1.

² - ينظر: محمّد عليّ المعلّم، أصول علم الرّجال بين النّظرية والتّطبيق، ت حسن العبودي، ط2، 1423هـ، 96/2.

إنّ مثل هذه الاستفهامات وغيرها لتبيّن للدّارس مدى وهن منهج توثيق الرّواة لدى الإمامية، وذلك لعدم قيام هذه القواعد على أسس متينة يبنى عليها منهج التّوثيق والتّجريح، ولنضرب مثالا لذلك:

ورد في الكتب الرّجالية كتمثيل للتّوثيق العامّة، توثيق أصحاب الصّادق عليه السلام، قال المفيد: "... فإنّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرّواة عنه عليه السلام من الثّقات على اختلافهم في الإيراد والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل".¹

وقال الحرّ العاملي: "ولو قيل بتوثيقه - أي خلود بن أوفى الشّامي - وتوثيق أصحاب الصّادق عليه السلام إلاّ من ثبت ضعفه لم يكن بعيدا، لأنّ المفيد في الإرشاد وابن شهر آشوب في معالم العلماء والطّبرسي في إعلام الوري قد وثّقوا أربعة آلاف من أصحاب الصّادق عليه السلام، والموجود منهم في كتب الرّجال والحديث لا يبلغون ثلاثة آلاف، وذكر العلامة وغيره أنّ ابن عقدة جمع أربعة آلاف من المذكورين في كتب الرّجال ...".²

الحاصل من مجموع هذه النّقول أنّ عدّة أصحاب الصّادق عليه السلام أربعة آلاف كلّهم موثّقون بلا استثناء سيرا على التّوثيق العام، مهما زاد العدد أو نقص عن الأربعة آلاف، إلاّ أنّ محقّقهم الخوئي لم تعجبه هذه الدّعوى، وردّها، وشبّهها بموقف الإمامية ممن صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كونهم في معتقدهم ليسوا كلّهم عدولا، ودليل عدم قبول هذا التّوثيق العام لديه، أنّ شيخ الرّجال الطّوسي قد ضعّف جماعة من أصحاب الصّادق عليه السلام منهم إبراهيم بن أبي حبة، وغيره، وردّ كلّ ذلك في نصّ طويل نختصره، فنقول: "... وكيف كان، فهذه الدّعوى غير قابلة للتّصديق، فإنّه إن أريد بذلك أنّ أصحاب الصّادق عليه السلام كانوا أربعة آلاف وكلّهم كانوا ثقات، فهي تشبه دعوى أنّ كلّ من صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عادل، مع أنّه ينافيها تضعيف الشّيخ جماعة منهم إبراهيم بن أبي حبة ... إلى أن قال ... وقد عدّ الشّيخ أبا جعفر الدّوانيقي من أصحاب الصّادق عليه السلام، أفهل يحكم بوثاقته بذلك؟ وكيف تصحّ هذه الدّعوى مع أنّه لا ريب من أنّ الجماعة المؤلفة من شتّى الطبقات على اختلافهم في الأهواء والاعتقادات يستحيل عادة أن يكون جميعهم ثقات.

¹ - الشّيخ المفيد: الإرشاد، ط2 (1414هـ - 1993م)، دار المفيد، بيروت، 2/179.

² - أمل الآمل: 83/1.

وإن أريد بالدعوى المتقدمة أن أصحاب الصادق كانوا كثيرين إلا أن الثقات منهم أربعة آلاف، فهي في نفسها قابلة للتصديق إلا أنها مخالفة للواقع ... إلى أن قال ... والشيخ مع حرصه على جميع الأصحاب حتى من لم يذكره ابن عقدة على ما صرح به في أول رجاله. ولأجل ذلك ذكر موسى بن جعفر عليه السلام والمنصور عليه السلام في أصحاب الصادق عليه السلام، ومع ذلك فلم يبلغ عدد ما ذكره الشيخ أربعة آلاف. فإن المذكورين في رجاله لا يزيدون على ثلاثة آلاف إلا بقليل، على أنه لو سلمت هذه الدعوى لم يترتب عليها أثر أصلاً، فلنفرض أن أصحاب الصادق عليه السلام كانوا ثمانية آلاف، والثقات منهم أربعة آلاف، لكن ليس لنا طريق إلى معرفة الثقات منهم، ولا شيء يدلنا على أن جميع من ذكره الشيخ من قسم الثقات، بل الدليل قائم على عدمه كما عرفت¹.

ويكفي لنقد توثيق كل أصحاب الصادق عليه السلام، أن مبناه على الحدس والاجتهاد، وأن التوثيق على الحس والتجربة متعذر في هذا العدد الهائل، لأنه كلما زاد العدد زادت شبهة انتفاء الوثاقة، فكيف يتساوى إذن من وثق بناء على حدس واجتهاد مع من وثق حساً!!.

ومن أمثلة التوثيق العامة لدى الإمامية:

رواية تفسير القمي²، رواية كامل الزيارات لابن قولويه³، مشايخ النجاشي⁴، الصدوق في المقنع⁵.

1 - معجم رجال الحديث: 56/1-57.

2 - جاء في الوسائل (202/30): "وقد شهد علي بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره وأنها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام".

3 - قال في مقدمته: "وقد علمنا بأننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال".

- ابن قولويه: كامل الزيارات، ت جواد القيومي، ط1، 1417هـ، مؤسسة نشر الفقاهة، إيران، ص 20.

4 - واستفيد ذلك من بعض التراجم، أنه لا يروي إلا عمّن يوثقه، كقوله عند ترجمة محمد بن عبيد الله بن الحسن الجوهري: "رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي وسمعت منه شيئاً كثيراً ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو شيئاً وتجنّبته ...". رجال النجاشي: ص 86.

5 - فقد قال في أول كتابه المقنع: "وحذفت الإسناد منه لثلاثاً يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يمله قاربه، إذ كان ما أئبته فيه من الكتب الأصولية موجوداً مبيناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله" =

ولأجل قلة التوثيق في علم الرجال الإمامي اضطرّوا للقول بهذه التوثيق العامة حتى لا يكاد ينفكّ راوٍ من الرواة خاصة من المتقدمين منهم عن توثيق؛ بحجة أنّه ممّن ذكره القمّي أو ابن قولويه أو النجاشي أو غير هؤلاء في مصنفاتهم، وينضمّ هذا النوع من التوثيق إلى سائر التوثيق الأخرى العامة منها والخاصة، لينضاف إلى قائمة المعدّلين والممدوحين كثير من المغضوب عليهم جرحاً من الرواة الذين نسبوا الأباطيل إلى الأئمة زوراً وبهتاناً، وبهذا تتسع دائرة التوثيق لتشمل كلّ من روى أو ذكر في إسناد إلى الأئمة.

وتأمّل قول الأبطحي ليتبيّن لك أنّ المقصد من منهج التوثيق العامّ هو توثيق كلّ من وثّقه الموثّق أو من روى عنه أو دخل في إسناده أو في إسناد فيه موثّق أو سمع ممن وثّقه أو حلّ في إسناد بين موثّقين، وبين عمومة أو سائر القرابات، ... وكلّ سائر الاحتمالات الممكنة يردّ على راويها التوثيق فهو موثّق، فأيّ منهج هذا الذي يصف كلّ من نسب إلى ثقة بأنّه ثقة، قال: "التوثيق العامة: لا فرق في مدح الرواة وتوثيقهم بين كونه شخصياً، كقوله: زرارة ثقة، وبين كونه بوجه عام، كما في توثيق بيت أو مدحهم. ففي عمومة إسماعيل بن عبد الخالق وأبيه، قال النجاشي: كلّهم ثقات. فمن كان من عمومته يحكم بوثاقته، وإن ثبت ذلك من كلام غيره. ومن ذلك وأمثاله، استفدنا وثاقة جماعة من الرواة ممّن لم يفرد لهم النجاشي ترجمة. وعلى هذا فإذا ثبت في جماعة المدح بأنهم لا يروون إلاّ عن الثقات، فيحكم بوثاقة كلّ من روى عنه، وإن لم يصرّح في كلام الأصحاب بتوثيقهم بالخصوص. وكذلك فيمن صرّح بمدح يستلزم روايته عن الثقات، والاجتناب عن الرواية عن الضعاف. وحينئذ فلا بأس بذكر من قيل فيه: إنّهُ لا يروي إلاّ عن الثقات. وأيضاً من ورد فيه مدح، ربما استفاد منه: أنّه لا يروي إلاّ عن الثقات، وإن لم يصرّح بذلك في كلام الأصحاب.

وظاهر الأصحاب أنّ رواية من عرف بأنّه لا يروي إلاّ عن الثقات أمانة عامّة على وثاقة من روى عنه. ويلزم منه أيضاً عدم الفرق بين مسانيد هؤلاء وبين مراسيلهم".¹

= ابن بابويه الصدوق: المنقح، دط، 1415هـ، مؤسسة الإمام الهادي، قم، ص 5.

¹ - محمد علي الأبطحي: تهذيب المقال، ص 109.

الفصل الثّاني: الجرح والتّعديل عند الشّيعة المبحث الأول: قواعد التّوثيق.

فلأجل هذه التّوثيقات العامّة، وكثير من توثيقات المتقدّمين والمتأخّرين اتّسعت دائرة التّوثيق عند الإمامية حتّى لم يستثن منها لا فاسق ولا غال ولا كذّاب، إلا ما ندر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب السّادس: توثيقات أخرى.

تحدّثنا في ما سبق من المطالب عن أهمّ قواعد التّوثيق التي يعتمد عليها في الحكم على الرّاوي الإمامي بالقبول والوثاقة، غير أنّ قرائن التّوثيق لا تنحصر فيما تمّ تفصيله سلفاً، بل هناك توثيقات أخرى يعتمد عليها بعض من الرّجال الشّيعة، وليس معنى ذلك أنّها معتمدة عند كلّهم، إنّما الأغلب ممّن ألف في علم الرّجال نظيراً قد يذكر بعضاً من هذه القواعد أو كلّها على سبيل الأشهر والأغلب، حتّى قال أحد أعلامهم الرّجاليين عن كثرة التّوثيقات العامّة وغيرها، قال: "... والتّوثيقات العامّة التي عرفنا صحّة بعضها لا جميعها، لا تنحصر بما ذكر، بل لها مصاديق أخرى نعرض عنها خوف الإطالة"¹. فإذا كانت هذه شهادة الخبير بكتب الرّجال الإمامية، فلا ضير إذا من الحكم بعدم قيام هذا الفنّ عندهم على قواعد متينة يحتكم إليها عند التّزاع في حال الرّواة، ولا غرو من القول إنّ مقصد تكثير الإمامية من تكثير قواعد التّوثيق للرّواة هو الحكم على أكبر قدر من المذكورين في كتب الرّواية؛ وإن كانوا مجرد أسماء بلا هويّات، لأنّهم علموا وأيقنوا صدق اليقين وتامه أنّ المذهب الإمامي قد نقل من طريق الوضّاعين والكذّابين، فلا بدّ من الانفكاك عن هذا المأزق.

وفيما يلي عرض لبعض التّوثيقات الأخرى:

الفرع الأول: دعوى الإجماع.

والمقصود بها أنّ حكاية الإجماع على توثيق الرّاوي بمثابة الإخبار عن استفاضة توثيق الرّاوي واشتهاره، ولا حاجة حينئذ لنصّ التّوثيق، سواء حصل ذلك الإجماع من المتقدّمين أو من المتأخّرين.

أمّا من المتقدّمين فإنّ أصحاب الإجماع الذين حصل الإجماع على وثاقتهم "هم عدّة من فقهاء أصحاب الأئمّة يترواح عددهم بين ثمانية عشر واثني عشر وعشرين شخصاً... وقد اتّفقت الكلمة على وثاقتهم في أنفسهم وفقاهتهم ومكانتهم العلمية، فلا إشكال في وثاقة

¹ - دروس تمهيدية للإيرواني: ص 187.

كلّ منهم وفقاهته في نفسه، وإنّما وقع الخلاف فيما عدا ذلك، أي من جهة مفاد الإجماع هل يؤدّي إلى القول بصحّة مروياتهم، ووثاقة من رووا عنه أم لا؟¹

وقد ذكر الكشّي في رجاله أنّ الطائفة قد أجمعت على تصحيح ما يصحّ عن جماعة، ستّة من أصحاب الباقر عليه السلام، وستة من أصحاب الصادق عليه السلام، وستة من أصحاب الكاظم عليه السلام، قال: "اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة، و معروف بن خربوذ، وبريد و أبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم الطائفي".² وقال أيضا: "أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه من دون أولئك الستّة الذين عدّناهم وسمّيناهم (وهم) ستّة نفر: جميل بن دراج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحمّاد بن عثمان، وحمّاد بن عيسى، وأبان بن عثمان...".³

والمقصود من هذا الكلام أنّ كلّ سند وقع فيه أحد هؤلاء المذكورين لا حاجة للبحث عن حال الوسائط في ذلك السند، فمجرّد وقوع أحد المجمع عليهم توثيقا فإنّ الخبر من طريقهم صحيح لا غبار عليه، فكما لا تضرّ جهالة المذكورين في السند لا يضرّ تضعيفهم بورود أحد المجمع عليهم، وليس معنى مثل هذا النوع من التوثيق إلا التوثيق الإجمالي لكلّ من يذكر في سند فيه أحد المجمع عليهم، ولا معنى لهذا إلا ما قلناه سابقا من العمل على توثيق كلّ من يذكر في المصنّفات الروائية، غير أنّ الإيراوي اعتذر عن ذلك بالقول: "... والصحيح أنّ غاية ما يستفاد من العبائر السابقة الإجماع على جلاله المذكورين وحسن حالهم، وكأنّه يراد أن يقال أنّه متى ما وقع أحد هؤلاء في السند فالرواية من ناحيته لا خلل فيها، وأما ما قبله أو بعده فلا نظر إليه".⁴

فما معنى تصحيح سند يرد فيه أصحاب الإجماع إلاّ توثيق كلّ من يذكر فيه، لأنّ تصحيح الرواية بقريئة وجود أصحاب الإجماع يقتضي على الأقلّ تصحيح رواية راو في

¹ - أصول علم الرجال: 100/2.

² - الطّوسي: اختيار معرفة الرجال، رجال الكشّي، 499/2.

³ - المصدر نفسه: 673/2.

⁴ - دروس تمهيدية: ص 181.

ذلك السند كذاب أو وضاع أو متكلم فيه، فإمّا الإقرار بهذا أو إبطال هذا النوع من التوثيق؟!.

أمّا إجماع المتأخرين فقد تبين للبحراني حجّية مسلك الإطمئنان في توثيقاتهم من خلال تمكّنهم من هذا العلم وعلم الطبقات وتجريد الأسانيد وغيرها من مناهج البحث الرجالي عندهم¹، يقتضي حصول الوثوق بتوثيق كلّ الرواة الذين نصّ عليهم المتأخرون على ذلك. فإذا اجتمع إجماع المتقدمين مع إجماع المتأخرين حول توثيق الرواة فمن لا يسلم من التوثيق إذن في دائرة الحكم على الرجال!!.

الفرع الثاني: وثاقة مشايخ الإجازة.

يعترف الموسوي كما أسلفنا أنّه " لأجل قلة التوثيقات اضطرّوا - أي الرجاليون من الإمامية - إلى القول بأنّ مشايخ الإجازة أجمع لا يحتاجون إلى توثيق، حيث لم ينصّ على توثيق كثير منهم، فجعلوا الشيوخوخة كافية في اعتبار الحديث"²، من حيث الصّحة والقبول وهو ما يقتضي توثيق رجال السند، ولا أدلّ على ذلك من أنّ الشّيخ صاحب الإجازة لا يأخذ إلاّ عن ثقة، لذا حكم علماء الرجال منهم بالوثاقة المطلقة لأصحاب الإجازة، ووجه ذلك " اعتباري، وهو أنّ الشّيخ لا يركن إليه في الإجازة إلاّ إذا كان ثقة، أو حسن الظاهر ممدوحاً، فيحصل من وصفه بالشيوخوخة وثوق باعتباره"³.

وحصل الخلاف بين الإمامية في هذا التوثيق فاعتبره بعضهم مطلقاً كمحقّقهم الهمداني، فإنّه قال: " ولا شبهة في أنّ قول بعض المزكّين: بأنّ فلاناً ثقة، أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة لا يؤثر في الوثوق أزيد ممّا يحصل من إخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة إلخ"⁴. ونفاه آخرون إلاّ إذا نصّ الشّيخ على وثاقة مشايخ إجازته، وهو قول الكاشاني في اعتراضه على تنويع الحديث، قال: " فإنّ كثيراً من الرواة المعتنين بشأنهم الذين

¹ - ينظر: بحوث في مباني علم الرجال، ص 130.

² - قواعد الحديث: ص 173.

³ - المرجع نفسه: ص 173.

⁴ - آقا رضا الهمداني: مصباح الفقيه، ت محمد الباقر وآخرون، ط1، 1423هـ، دار الفكر، 60/9.

هم مشايخ لمشايقنا المشاهير الذين يكثرون الرواية عنهم ليسوا بمدكورين في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، ويلزم على هذا الاصطلاح أن يعدّ حديثهم في الضعيف الخ".¹ وهذا الخلاف لا يضرّ كثيرا بقدر أنّه خلاف في الاعتبار لا في الإمكان، فإنّ من قال بالوثاقة مطلقا دون نصّ يتساوى مع من قال بالوثاقة مع النصّ، كون كليهما يعتبر بهذا التوثيق المطلق لمن ورد من الرواة في الإجازات وهو نوع من التوسع غير المرضي في التوثيق. كما أنّ هناك قواعد أخرى لتوثيق الرواة لدى الإمامية لا مجال للخوض فيها لكثرتها: ككون الراوي ممّن اتفق على العمل بروايته²، وتوثيق رجال كتاب نواذر الحكمة³، ومن قيل في حقه أنّه لا يروي إلاّ عن ثقة⁴، ووقوع الراوي في سند حكم بصحته⁵، ومن كان وكيلا عن الإمام أو صاحب المعصوم⁶، ومن أكثر الرواية عن المعصوم فهو ثقة⁷، ومن كان صاحب كتاب أو أصل فهو ثقة⁸، وغيرها مما لا مجال لحصره.

ومع كثرة هذه القواعد وتعددها فإنّها ليست عندهم على درجة واحدة في القوة فبعضها ضعيف، وبعضها متوسط، وبعضها قوي، وقد يتوافر في الراوي الواحد أكثر من قرينة وقاعدة للتوثيق فيوثق باعتبار إحداها أو باعتبار مجموعها، وهذا هو مقصد التّكثير منها، حتّى تشمل جلّ الرواة المذكورين في مصنّفاتهم، فتتحقّق فيهم ولو قاعدة واحدة من قرائن التوثيق فترفعه من حال الوضّاع والكذب إلى حال التّقي الورع المقبول خيره، ولا عجب من ذلك، لأنّ علم الرجال عندهم لم يقيم إلاّ بعد ان استوت الروايات في المصنّفات بعدها بدأ التفتيش عن حال هؤلاء الرواة وبيان الأحكام التّقديية فيهم، يقول البحراني معلقا على

¹ - الوافي: 25/1.

² - راجع: بحوث في مباني علم الرجال: ص 143.

³ - المرجع نفسه: ص 144. وهو لحمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري المتوفّى حوالي 290هـ. الخوئي: معجم رجال الحديث، 49/16.

⁴ - المرجع نفسه: ص 148.

⁵ - نفسه: ص 152، وتأمّل هذا التّهافت في التوثيق فلمجرّد وقوع الراوي في سند خبر صحّحوه، فهو ثقة!! أليس هذا مبالغة في التوثيق!!؟

⁶ - نفسه: ص 159، 161.

⁷ - ص 164.

⁸ - المرجع نفسه: ص 168.

كثرة القواعد وأهميتها وحجيتها في المكاشفة عن توثيق الراوي: "... ثم إنه لا ينبغي الغفلة أننا لسنا في صدد تسوية قرائن التوثيق في درجة واحدة، بل هي على درجات، بعضها ضعيف للغاية، وبعضها متوسط، وبعضها قوي، فضلاً عن الدرجات الأخرى فيما بين هذه المقاطع، فليس المقصود من البحث كيل تلك القرائن بعيار واحد، بل غاية ما نحن بصدد هو التنبه على أن أيّ درجة من كاشفية القرينة هي ذات قيمة علمية في حساب المجموع، أي التأكيد على النظرة المجموعية في استنتاج حال المفردة الرجالية بعد التقسيم الأحادي لكلّ قرينة قائمة على تلك المفردة الرجالية".¹ ويضيف متحدّثاً عن قيمة هذه القواعد بمجموعها: "... بعدما تبين أن العمدة في باب التوثيق الرجالية والتضعيفات هو تراكم القرائن، ليتصاعد الاحتمال إلى درجة الوثوق والعلم العادي الاطمئنان، فإنه يتبين جلياً لا خفاء فيه أنه لا تنحصر قرائن التوثيق بتلك التي تستقلّ في الدلالة، بل يكفي في قرائن التوثيق أو التضعيف أدنى إشعار وكاشفية، لأنّ المدار على تعاضد وتكاتف القرائن الكاشفة، لترتفع درجة الكشف إلى درجة العلم، فمن الغفلة بمكان ما اشتهر في هذا العصر من دأب النقاش في قرائن التوثيق على عدم دلالتها بنفسها على ذلك، ومن ثمّ طرحها وعدم الاعتناء بها المرّة، وهو ما يمكن التعبير عنه بالنظرة الفردية للمدارك".²

ولعلّ كثرة قواعد التوثيق وقرائنه هي السبب وراء حكم المتقدمين من الإمامية على وثاقة أغلب الرواة عندهم، خاصة أنهم معدودون فيمن عاصر الأئمة، أو سمع منهم، أو ذكروهم، أو ترحموا عليهم، أو ذكروهم المشايخ من أصحاب المصنّفات، أو روا عنهم، أو ذكروهم في كتبهم، أو غير ذلك ممّا يعدّ من قرائن توثيق الراوي، فلو سلّمنا جدلاً بقرينة معاصرة المعصوم كنوع من التوثيق لاستحال أن يقدر في راو واحد ممّن ذكرهم الكليني مثلاً، فقد أُلّف كما زعموا كافيّه زمن المعصوم وبالتالي يستحيل أن لا يعاصر راوياً واحداً من رجاله أحد المعصومين زمن الكليني أو قبله، ومن ثمّ يوثّق بهذا الاعتبار، فهل من عاقل يقبل هذا النوع من الحكم على الرجال؟؟.

¹ - بحث في مباني الرجال: ص 126.

² - المرجع نفسه: ص 123.

يكشف شيخهم البحراني السّر وراء حكم الأقدمين منهم بوثاقة وعدالة الرواة بكثير من القرائن التي لم يعرفها المتأخرون بحكم المعاصرة لهؤلاء الرواة، فقد يطّلع المتقدّم على قرينة للتوثيق لا يعرفها من تأخّر عنه، وبالتالي ينبغي قبول أحكام المتقدّمين لأنّ عدم انكشاف قرينة التوثيق لا تقتضي تضعيف الراوي، يقول متحدّثا عن توثيق المتقدّمين وكثرة قواعدهم في ذلك: "... بناءً على ما عرفت من مسلك القدماء من الاعتداد بحسن الظاهر في إحراز العدالة أو الوثاقة، فتتسع بذلك قرائن التوثيق بأكثر ممّا ذكرناه في المقدمة الأولى، بناءً على حجّية الاطمئنان والتوثيقات بتظافر تلك القرائن، وذلك لأنّه على هذا المسلك يكفي فيه حصول القرائن بدرجة الظنّ غير الاطمئنان أيضا المحقّقة لحسن الظاهر، ويتبيّن على هذا المسلك أنّ الاعتداد هو بكلّ أمارات الحسن والمدح مع عدم وجود الطعن، وقد ذكرنا أنّ هذا هو سرّ عمل القدماء بخبر كلّ راوٍ لم يرد فيه طعن، بعد تثبّتهم من نقاء ظاهر عشرته بين المعاصرين له وعدم غمزه عليه بمغمز ورواية معاصريه ونحو ذلك..."¹

تلكم هي قواعد التوثيق وقرائنه، فهل ستكثر قواعد التضعيف وتتعدّد مثلما كثرت وتعدّدت قواعد التوثيق؟؟، هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الصّفحات التالية.

¹ - بحوث في مباني الرجال: المرجع السابق، ص 124.

المطلب السّابع: مراتب التّوثيق وألفاظه.

اصطلح الرّجاليون من الإمامية على التّعبير عن توثيق الرّواة وقبول حديثهم بمجموعة من الألفاظ متوزّعة على مراتب، وقد تعدّدت اصطلاحاتهم في ذلك، وسنقتصر على ذكر أشهر مراتب التّوثيق والألفاظ المستعملة فيه من خلال الاعتماد على المصنّفات التي تنظر لعلم الجرح والتّعديل عندهم¹، فقد اختصر الحسين بن عبد الصّمد العاملي التّعديل وألفاظه ومراتبه في قوله: "لا بدّ في التّعديل من اللفظ الصّريح، وأعلى مراتبه (ثقة) وقد يؤكّد بالتكرار وإضافة (ثبت) و (ورع) وشبههما ممّا يدلّ على علوّ شأنه، ثمّ (عدل ضابط) أو (ثبت) أو (حافظ) أو (متقن) أو (حجة). أمّا (عدل) فقط فغير كافية دون انضمام ما ذكرنا انضمامه إليها ونحوه، لاشتراط هذا المعنى معها في صحّة الرّواية. أمّا ما ضمنا إلى (عدل) ونحوه إذا انفرد فليس توثيقا، لأنّها أعمّ من المطلوب فلا يدلّ عليه؛ وكذا (صدوق) و (خير) و (عابد) و (معتقد) و (شيخ) و (صالح) و (وجه) و (لا بأس به) و (عالم) و (واسع الرّواية) و (روى عنه النّاس) ونحو ذلك فإنّه داخل في قسم الحسن، وإن كان بعضها أقرب من بعض، فينقل حديثه للاعتبار والنّظر ويكون مقويا وشاهدا، وبعضهم يحدّث به كما قدّمناه. أما نحو (شيخ هذه الطّائفة) و (عمدتها) و (وجهها) و (رئيسها) ونحو ذلك فقد استعملها أصحابنا فيمن يستغنى عن التّوثيق لشهرته، ايماءً إلى أنّ التّوثيق دون مرتبته"². وملخص هذه الألفاظ وغيرها في مراتب:³

¹ - وقد أحسن الأستاذ الفاضل الدكتور خالد ذويبي في عرض هذه المراتب وألفاظها في أطروحته، فلتراجع هناك، ينظر نقد الرّجال عند الشيعة الجعفرية، ص 375 وما بعدها.
ومن المصنّفات التي بحثت هذا الموضوع نذكر: الكلّباسي في الرّسائل الرّجالية بأجزائه الأربع، الملاء عليّ كني: توضيح المقال في علم الرّجال، ت محمد حسين مولوي، ط1، 1421هـ، درا الحديث، قم، 181/1.
وينظر أيضا: ميزرا أبو القاسم التّراقي، شعب المقال في درجات الرّجال، ت محسن الأحمد، مؤسّسة النّشر الإسلامي، ص 27. وغير هذه المصادر كثير.

² - حسين بن عبد الصّمد العاملي: وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص 192.

³ - ينظر: أصول علم الرّجال، 1/ 47، باختصار شديد.

المرتبة الأولى:

ما تدلّ على فوق الوثاقة وهي كثيرة، منها: فضله أشهر من أن يوصف¹، كلّ ما يوصف به الناس من جميل، و ثقة و فقيه فهو فوقه²، كبير الشأن عظيم المحل³، كان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم⁴، أوثق الناس عند الخاصة والعامة وأنسكهم وأورعهم⁵، جليل القدر عظيم المتزلة فينا وعند المخالفين⁶، ... وأمثال هذه العبارات كثير.

المرتبة الثانية:

ما يدلّ على التأكيد في الوثاقة، وألفاظها: ثقة عين صدوق⁷، ثقة ثقة⁸، ثقة مسكون إليه أو أو إلى روايته⁹، ثقة صدوق عين من عيون هذه الطائفة¹⁰، ثقة جليل في أصحابنا¹¹، ثقة معتمد عليه¹².

المرتبة الثالثة:

ما يدلّ على التوثيق المطلق، كقولهم: ثقة، عدل، صدوق، حسن الطريقة، ثقة واضح الرواية، ثقة في الحديث، ثقة فيما يرويه، صحيح الحديث، صحيح الرواية، أصدق أو أوثق من فلان وهو ثقة، مأمون، وأمثال هذه الألفاظ.

¹ - وهو وصف التجاشي للمفيد في رجاله ص 399.

² - رجال التجاشي: ص 318.

³ - المصدر نفسه: ص 411.

⁴ - نفسه: ص 377.

⁵ - فهرست الشيخ الطوسي: ص 404.

⁶ - رجال التجاشي: ص 326.

⁷ - نفسه: 301.

⁸ - نفسه: ص 21.

⁹ - نفسه: ص 334.

¹⁰ - نفسه: ص 350.

¹¹ - نفسه: ص 213.

¹² - نفسه: ص 26.

المرتبة الرابعة:

ما يدلّ على الحسن التالي تلو التوثيق وتوجب قوة السند، كقولهم: خير، دين، صالح، صالح الحديث، حسن، معتمد على روايته، معتمد على حديثه أو أصله أو كتابه، يحتجّ بحديثه، من خواصّ الإمام، صاحب الإمام، لا بأس به، مشكور أو مرضي أو محمود. فأما هذه المراتب الأربعة فقد اتفقوا على الاحتجاج بخبرها وقبوله إذا اتصف الراوي بأحد هذه الأوصاف في المراتب الأربع.

أما المرتبة الخامسة:

فعلى المشهور قبولها لأنها موجبة لقوة السند ورجحانه ويدخل في حجّية الخبر الموثوق به لحصول الاطمئنان بذلك، وألفاظها: فاضل، محدّث، فقيه، قارئ، متكلم أو من متكلمي أصحابنا، شاعر أديب عالم، خاصّي، بصير الرواية، ضابط، شيخ من أصحابنا. وأمثالها. ولا تختلف هذه المراتب وألفاظها كثيرا عمّا أورده علامتهم الفاني في بحوثه في فقه الرجال فإنّه قسّم المراتب إلى أربع، فقال: "الأولى: ما دلّ على الوثاقة تصريحاً كقولهم في الراوي (ثقة) أو مأمون أو ثقة ثقة مكرراً أو صدوق.

الثانية: ما دلّ على الوثاقة ضمناً كقولهم في الراوي، عظيم الشأن وجه من وجوه أصحابنا، جليل القدر، عظيم المترلة وما شاكلها من ألفاظ.

الثالثة: ما دلّ على الوثاقة دلالة ظنّية كقولهم في الراوي صحيح الحديث، أو وجهه، أو من علمائنا، أو من أصحابنا، أو كان فاضلاً... وهذه الألفاظ وما شاكلها لا يعتمد عليها بمفردها ومن دون قرائن أخرى تنضمّ إليها.

الرابعة: ما دلّ على الوثاقة دلالة احتمالية كقولهم في الراوي بأنّه ذو أصل أو كتاب أو كان خيراً أو رحمه الله أو حسن... وهذه الألفاظ ملحقّة بالقسم السابقي من حيث عدم الاعتماد عليها في التوثيق إذ لا ملازمة عقلية أو عادية أو عرفية بين تأليف كتاب وبين الأمانة والوثاقة وملاحظة الخارج شاهدة على صدق النقص".¹

¹ - العلامة الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال، جمعها عليّ حسين العاملي، ط2، (1414هـ - 1994م)، مؤسسة العروة الوثقى، ص 77-81 بتصرف.

كما أنّ للإمامية ألفاظاً أخرى يطلقون عليها "ألفاظ المدح" ولها مراتب أيضاً؛ قد تتداخل مع ألفاظ التوثيق، وقد تؤثّر على قبول الحديث سنداً وممتناً، فلتراجع في مظانّها.¹ تلك هي إذن أهمّ مراتب التوثيق وألفاظه وأهمّ القواعد التي يحصل بها توثيق الراوي عند الشيعة الإمامية، وقد تبين أنّ المقصد من تكثير تلك القواعد هو ضمان دخول أكبر كمّ من الرواة ضمن تلك القواعد للخروج بهم عن دائرة الجرح، وذلك علماً منهم أنّ دين الإمامية قائم على روايات الأصول، ونقد الروايات كما زعم المتأخرون قائم على النظر في أحوال الأسانيد، ولا يصحّ الإسناد إلاّ إذا تمّ توثيق رجاله، فبذلك سلم كثير من الرواة من غوائل الطعن، وحتّى الذين كذبهم أئمتهم وجدوا لهم في ذلك مخرجا، ونفوا عنهم التهمة، تقيّةً.

كما أنّ تكثير القواعد يُنبئ بعدم قيام علم الجرح والتعديل الإمامي على أسس صريحة في نقد الرواة، فالناظر بعقلٍ مقارنٍ على عجلٍ بين قواعد التوثيق وقواعد التضعيف يجد أنّ هذه الأخيرة قد طُبّقت في نطاقٍ محدود جداً عكس قرينتها التي شملت كما هائلا من الرواة، فمن خرج عن توثيق المتقدمين، شمله توثيق المتأخّرين، ومن خرج عنهما معا قد يكون من جملة من وثّقوا توثيقاً عاماً، أو شملهم نوع واحد على الأقل من تلك التوثيقات الكثيرة، وبذلك اتّسعت دوائر التوثيق وضاعت في مقابلها دائرة التضعيف عند الإمامية.



¹ - راجع مثلاً: محمد الجلاي: دراية الحديث، ص 394.

الْمُنْحَتُ الثَّانِي:

قَوَاعِدُ التَّجْرِيحِ عِنْدَ الشِّيْعَةِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: الجرح بتهمة الكذب والوضع.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الجرح بالاختلاط.

الْمَطْلَبُ الثَّلَاثُ: الجرح بالجهالة.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الجرح بالغلو.

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: الجرح بفساد المعتقد.

الْمَطْلَبُ السَّادِسُ: مراتب الجرح وألفاظه.

المبحث الثاني: قواعد التجريح عند الشيعة.

تمهيد:

من خلال النظر في أمّهات كتب الرجال الإمامية والاطلاع على ما كتب في موضوع جرح الرواة وأسباب ذلك، لن نجد كثير كلام حول أهمّ القواعد المعتمدة عندهم في تضعيف الراوي وقرائن ذلك، مثلما تمّ الوقوف عليه أثناء الحديث عن قواعد التوثيق وكثرتها وتعددها، وقد تبين لنا حينها أنّ أحد أهمّ أسباب تكثير تلكم القواعد هو توسيع دوائر التوثيق لتشمل عددا هائلا من الرواة تتحقق فيهم - على الأقل - قرينة واحدة يوثقون بها، لأنّهم العمدة في نقل المذهب الإمامي وبالتالي فهدم عدالتهم ووثاقتهم يستلزم هدم المذهب الإمامي وهذا ما لا يقبل، وعلى التقيض من ذلك عند البحث عن قواعد تضعيف الرواة تضيق الدائرة كثيرا، بحكم اتساع نظيرتها في التوثيق؛ ممّا يستدعي النظر في الأحكام النقدية التي أطلقتها كتبهم الرجالية قصد التماس تلك القواعد المنبثقة عن هذه الأحكام.

وبعد التّبع لمختلف المصنّفات الرجالية نستطيع أن نحصر أهمّ القواعد التي يعود إليها تضعيف الرواة وجرحهم في القواعد التالية:

- الجرح بتهمة الكذب والوضع.
- الجرح بالاختلاط.
- الجرح بفساد المعتقد.
- الجرح بتهمة الغلو.
- الجرح بالجهالة.

وسنأتي على الكلام عنها قاعدة قاعدة، مع الإشارة إلى أنّ أغلب المصنّفات النظرية لعلم الجرح والتعديل تتمحور أساسا على الحديث عن العدالة وشروطها وأهمية البحث الرجالي ومناهجه، وعن أهمّ مراتب التوثيق والتضعيف، وعن قيمة التوثيق المعتمدة، دون البحث بأيّ حال عن قرائن جرح الرواة، ومن دون بيان أسس نقد الرواة، ولذلك نجدنا نتلمس هذه القواعد من خلال كلامهم عن مراتب التضعيف.

المطلب الأول: الجرح بتهمة الكذب والوضع.

أما بالنسبة لجرح الراوي بسبب تمتمته بالكذب ووضع الرواية فإنه يتجلى عند حديثهم عن المرتبة الأولى من مراتب التضعيف - كما سيأتي في الصفحات اللاحقة - كونهم جعلوا أعلى درجات القدح في الراوي اتهمه بشيعة الكذب والوضع، ولعل القرينة في ذلك بالنسبة لهم هو ما قد يرويه الراوي من روايات تخالف الخط العام للمنهج الإمامي، أو رواية ما قد يوافق المخالفين لمعتقدهم؛ مما يعتبر عندهم قدحا في المذهب أو ما شابهه، يقول علامتهم الفاني عن سبب القدح بتهمة الكذب: "... ولا شبهة في الاعتماد على مثل هذه التضعيفات لصراحتها في العود إلى جارحة النطق، وقد جرت عادة الأصحاب في مثل المقام على طرح روايات الذين يرد فيهم مثل ذلك. إلا أن ذلك وعلى إطلاقه مما يمكن الخدشة فيه ووجه ذلك استبعادنا وجود شخص لم يصدق في حياته ولو مرة. وعليه كان للنظر في روايات أولئك وملاحظة ظروف صدور الرواية وطبيعتها ومدى انسجامها مع الخطوط العامة لفقهاء الأئمة أهمية فائقة قد تدعو في بعض الأحيان إلى العمل بها رغم وجود عدد من الضعفاء والمتهمين فيها".¹

ورواية الكذاب والوضاع مردودة باتفاق بين علماء الرجال من الإمامية - نظريا -، يقول علي أكبر غفاري: "... وأما إذا أقيمت القرائن على كذب الراوي وافتراءه على المعصوم عليه السلام فلا معنى لردّ علمه إليهم عليهم السلام إذ ليس هو من حديثهم. مثل أكثر أخبار الباطنية أو الملاحدة الذين دسّوا في الأحاديث لتشويه صورة المذهب عليهم لعائن الله عليهم السلام".²

لكن ما يؤسف له، ورغم قيام القرائن على وقوع الكذب منهم، بل والافتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الأئمة، إلا أنهم مقبولون موثقون بنصّ علمائهم الرجاليين، كالتجاشي، والحلي، والخوئي، ... وغيرهم، فعلى أيّ منهج يكون تكذيب الراوي إذا كذب على الأئمة ووصفهم بصفات الكمال والجلال؛ التي لا يتّصف بها إلا المولى سبحانه وعجل، ورغم ذلك تقبل روايته ويعدّ من المقربين من الأئمة رغم لعنهم إياه.

¹ - بحوث في فقه الرجال: ص 82.

² - الصدوق: الخصال، ت علي أكبر غفاري، دط، 1403هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، هامش ص 627.

ومع دعوى قيام القرينة على كذب الراوي لردّ روايته وجرحه بالكذب، يجعلون الكذب مفقدا للعدالة التي يزعم الإمامية النصّ عليها لتوثيق الرواة، قال الخوئي: "إنّ العدالة المعتبرة في الراوي: أن يكون ثقة متحرّزا في روايته عن الكذب، وإن كان مخالفا في الاعتقاد، فاسقا في العمل".¹ فتراه يجعل فسق الجوارح والاعتقاد لا ينافي العدالة بقدر ما ينافيها "كذب الراوي".

وقد سبق الإقرار منهم - أيّ الرّجالين، خاصة الأصوليين - بأنّ غالب الرواة الذين يذكرون في مصنّفاتهم الروائية هم من الكذّابين والوضّاعين والضّعفاء، وذلك ردّا منهم على القول بصحّة ما في الكتب الأربعة وغيرها، يقول الحرّ العاملي: "ودعوى بعض المتأخّرين أنّ الثّقة بمعنى العدل الضّابط ممنوعة، وهو مطالب بدليلها. وكيف؟، وهم مصرّحون بخلافها حيث يوثّقون من يعتقدون فسقه، وكفره، وفساد مذهبه".²

وقال أيضا: "وأصحاب الاصطلاح الجديد قد اشترطوا في الراوي العدالة، فيلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا لعدم العلم بعدالة أحد منهم إلّا نادرا".³

وقال في موضع آخر: "... ومثله يأتي في رواية الأجلّاء - كأصحاب الإجماع ونحوهم - عن الضّعفاء والكذّابين والمجاهيل، حيث يعلمون حالهم، ويروون عنهم، ويعملون بحديثهم ويشهدون بصحّته".⁴

ويعترف السّبحاني بوجود الكذّابين والوضّاعين في أسانيدهم فيقول: "إنّ من راجع أحوال الرواة يقف على وجود الوضّاعين والمدلّسين والمتعمّدين الكذب على الله ورسوله فيهم، ومع هذا كيف يصحّ للمجتهد الافتاء بمجرّد الوقوف على الخبر من دون التّعرف قبل ذلك على الراوي وصفاته".⁵

¹ - معجم رجال الحديث: 7 / 159.

² - وسائل الشيعة: 260/30.

³ - المصدر نفسه: 260/30.

⁴ - المصدر نفسه: 205/30.

⁵ - كليات في علم الرّجال: ص 25.

ورغم هذا الإقرار من علماء الإمامية وأقطابها أنّ رواية المتّهم بالكذب والوضع مردودة، إلاّ أنّهم يعتدّون بها ويجعلونها دليل اعتبار قطعية صدور ما في الكتب الأربعة، وهذا الذي حذا بالحنوئي إلى استغراب هذا الأمر في قوله: "ذهب جماعة من محدّثين إلى أنّ روايات الكتب الأربعة قطعية الصدور؛ وهذا القول باطل من أصله؟، إذ كيف يمكن دعوى القطع بصدور رواية رواها واحد عن واحد، ولا سيما أنّ في رواية الكتب الأربعة من هو معروف بالكذب والوضع، على ما ستقف عليه قريبا وفي موارد إن شاء الله تعالى".¹

فكيف يتمّ دفع هذا التناقض: بين جرح من يتّهم بالكذب، وبين تصحيح رواياتهم بدليل التصحيح الإجمالي للمصنّفات؟!.

وأمثال الرواة الكذابين الذين اشتهروا لدى الإمامية كثير، من مثل جابر بن يزيد الجعفي، ويونس بن ظبيان، ومحمد بن عليّ الصّيرفي، ... حيث يعتبرون من أقطاب الرواية، وعليهم تدور المصنّفات الروائية، كما سيرد في المبحث اللاحق، عند الكلام عن أصناف الرواة.

¹ - معجم رجال الحديث: 22/1.

المطلب الثاني: الجرح بالاختلاط.

من القوادح التي يطعن في حال الراوي من جهتها بحسب الأوصاف التي تطلق على الرواة ضمن عبارات الجرح، هو الوصف بالاختلاط، كقولهم: مخلط، أو مختلط، ... أو ما دار في فلك هذا المعنى، فما مقصود الإمامية بالاختلاط؟ وهل يؤثر على رواية الراوي من حيث القبول والرد؟ وما السبيل لمعرفة رواية المخلط، خاصة إذا علمنا أن غالب مرويات الإمامية تأتي بطريق واحد، فكيف تتم عملية المعارضة بين الروايات لمعرفة مستقيم الحديث من مخلطه؟.

تبدو المسألة عويصة عند ابتغاء كشف تخليط الراوي، لكن وبما أن دأب الإمامية هو إيجاد حلّ لكل إشكال، خاصة إذا علمنا سلفاً أن جلّ مباحث المصطلح والجرح والتعديل منتحلة من قبل مصنّفات أهل السنة، ومع إقرار النجاشي أنه صنّف في الرجال لما عابهم " العامة " بعدم وجود مصنّفات تعنى بأحوال رواهم.

قال الشهيد الثاني في دراية الحديث معرّفًا حال الاختلاط بالنسبة للراوي: "... من خلط بعد استقامته بخرق وهو الحمق ...، وضعف العقل وفسق ...، وغيرهما من القوادح، يقبل ما روي عنه قبل الاختلاط لاجتماع الشرائط وارتفاع الموانع، ويردّ ما روي عنه بعده وما شكّ فيه هل وقع قبله أو بعده، للشكّ في الشرط وهو العدالة؛ عند الشكّ في التّقدم والتأخّر، وإنّما يعلم ذلك بالتاريخ، أو بقول الراوي عنه حدّثني قبل اختلاطه ونحو ذلك، ومع الإطلاع وعدم التاريخ يقع الشكّ فيردّ الحديث " ¹.
ويبدو من كلام الشهيد أن المقصود بمعنى الاختلاط لا ما قصدته مصنّفات أهل السنة في المصطلح من أن الاختلاط هو التّغيّر لحرف أو كبر أو ذهاب بصر²، فقط، إنّما المقصود بالاختلاط عند الإمامية، معنيان:

- المعنى الأول: هو التّغيّر بسبب الخرق وهو ضعف العقل؛ وهذا المعنى متّفق عليه بين أهل السنة والإمامية.

¹ - الرّعاية في علم الدّراية: ص 210.

² - ابن جماعة: المنهل الرّوي في مختصر علوم الحديث النبوي، ت محيي الدّين عبد الرّحمن رمضان، ط2، 1406هـ، دار الفكر، دمشق، ص 137.

- أما المعنى الثاني: فهو التغيير في المعتقد بدليل قوله: "وفسق" وقوله: "للكف في الشرط وهو العدالة"، لأنه لا علاقة للفسق بتغيير الحفظ، ولا علاقة للاختلاط بالقدح في العدالة، ويشهد على ذلك تمثله على الفسق بقوله: "كالواقفة بعد استقامتهم، في زمن الكاظم عليه السلام، والفضيحة كذلك، في زمن الصادق عليه السلام".

ومما يزيد الأمر حيرة في أمر الانتحال لمباحث علم الجرح والتعديل، أن الشهيد لَمَّا كشف عن طرق معرفة المختلط؛ بين حال المختلط بسبب تغيير الحفظ للكبر ونحوه، وسبيله كما هو معلوم عند أهل السنة هو معرفة تاريخ التحديث به، فيعرف من روى عنه قبل الاختلاط ممن روى عنه بعد ذلك، وزاد عليه تصريح الراوي عنه بزمن الاختلاط، فكيف يكشف عن حال الذي غير معتقده؟؟. وما هذا إلا لأثر عقيدة الإمامة في مباحث هذا العلم، حتى أضحى تغيير المعتقد اختلاطاً، أليس هذا تهافتاً وتعصباً في معنى الاختلاط؟!.

وعلى هذين المعنيين سارت أغلب المصنّفات التي تحدّثت عن الاختلاط، فهذا مهدي الشيرازي في فوائده الرجالية ينقل المعنى بتمامه عن الشهيد الثاني أثناء الحديث عن ألفاظ الجرح، قال: "ومنها قولهم (مختلط) و (مخلّط)؛ وعن بعض أن أمثاله أيضاً ظاهرة في القدح؛ لظهوره في فساد العقيدة؛ ونظر فيه في منتهى المقال قائلاً:¹

إنّ المراد بأمثال هذين اللفظين من لا يبالي عمّن يروي ومّن يأخذ، وهذا ليس طعناً في نفس الرجل، ثمّ تمسك باستعمالات المختلط فيمن هو سالم العقيدة وكذا المختلط، وباستعمالات الثاني في خصوص المعنى الذي اختاره كقول النجاشي في محمد بن أورمة: (كتبه صحاح إلا كتاباً يُنسب إليه من ترجمة تفسير الباطن فإنّه مختلط) ونحو ذلك".²

وكلا هذين المعنيين وارد في الكتب الرجالية لمن وصف بالاختلاط، فكيف يعرف المقصود بمن وصف بهذا المعنى، هل اختلاطه اختلاط تغيير؟ أم اختلاط عقيدة؟.

إنّ أثر عقيدة الإمامة بارز في كثير من المباحث الحديثية، فقد برزت في معنى الحديث الصحيح وشروطه عندهم، وفي من تقبل روايته وتردّد، وها هي تبرز مرّة أخرى في دلائل

¹ - محمد بن إسماعيل المازندراني: منتهى المقال في أحوال الرجال، ط1، 1416هـ، مؤسسة آل البيت، قم، 1/122.

² - مهدي الشيرازي: الفوائد الرجالية، ص 121.

القدح في الرواة، ليتبين لك أن هذه العلوم قد أقيمت على هذه العقيدة قصد إثباتها، ولو من خلال الحط لمن لا ينتحلها.

يجيب مهدي الشيرازي عن إشكال التباس معني الاختلاط بالقول: "لا يقال الأصل ما قلناه إلى أن يظهر الخلاف بلا خلاف؛ لأن الكلمتين مأخوذتان من الخلط وهو الخبط أي المزج، والأصل بقاؤهما على معناهما الأصلي إلى أن تتحقق حقيقة ثانية.

أقول: الظاهر ثبوت الحقيقة الثانية في المقام؛ حيث إنهم كثيراً ما ينسبون التخليط إلى الرجل من دون تقييد، وكذا ينسبون إليه بالنسبة إلى رواياته، فاختلاف التعبير دال على اختلاف المعنى بل يظهر من ملاحظة جملة من عبارات العدة أنهم اعتبروا التخليط في مقابل الإستقامة، فيقولون لمختلف الحال بفساد العقيدة وصحتها: إنه حال الإستقامة كذا وحال التخليط كذا، مضافاً إلى جواز كونه مأخوذاً من قولهم: (اختلط: إذا فسد عقله) فإذاً الظاهر لعله ما ادّعا ذلك القيل؛ فتدبر¹.

وعليه يتعين أن المصير إلى دفع اختلاف نسبة الراوي إلى الاختلاط هو سياق العبارة التي يرد فيها هذا الوصف، فإذا احتملت القصد بالتغيير؛ سير إليه، وإن احتملت القصد لتغيير العقيدة، نص على ذلك.

ويجعل علماء الرجال من الإمامية مرتبة المختلطين في أدنى مراتب الجرح بالنسبة للرواة، من خلال إطلاق الوصف الصريح مما يستلزم القدح في الراوي، فعند كلام الفاي عن مراتب الجرح لديهم، جعل المختلطين ضمن المرتبة الثالثة، فقال: "الثالثة: أن يستفاد التضعيف صريحا أو لازما من العبار ولکن بخصوص منشأ ما؛ لا مطلقا وهو على نحوين:

أ - ما يعود إلى معتقده كالتصريح بكونه فطحيا أو بتريا أو وافقيا.

ب - ما يعود إلى سلوكه ولا يكون الظاهر منه إرادة ما يرتبط بالجهة القولية كما هو الحال في ألفاظ اللعن أو التشبيه بالحيوانات كما هو الحال في ابن أبي حمزة البطائني حيث ورد في حقه (يا علي أنت وأصحابك أشباه الحمير). أو نعت الراوي بالمخفو أو التخليط"².

¹ - الفوائد الرجالية: ص 121.

² - بحوث في فقه الرجال: ص 84.

غير أن بعض المشتغلين قد جعل أوصاف الرجاليين لبعض الرواة بالاختلاط تحتل الوصف بأن الراوي يخلط في الرواية بين الصحيح والمردود وبين الغث والسمين منها، وبين المشهور من المرويّات وبين المنكر منها، لذا صلح إطلاق وصف الاختلاط عليه، يقول الكلّباسي جامعاً أشهر معاني الاختلاط: "التاسع عشر في: (مخلط)، ذكر بعض أصحابنا أنّ الظاهر من تتبّع كلماتهم، أنّه عبارة عن القول بالمناكير، سواء بلغ الغلو أم لا. وقال بعض المتأخّرين: المراد عدم المبالاة في الرواية عن الأشخاص، من الجمع فيها بين الغث والسمين، والعاطل والثمين.

أقول: الذي يظهر لي بعد التتبع في كلماتهم أنّه بمعنى الخلط بمعنى المزج، ولكن المراد منه أنواع مخصوصة منه:

- أحدها: خلط الاعتقاد الصحيح بالفساد، مثل أن يصير غالباً بعد الاعتقاد الصحيح، كما قال النجاشي: (طاهر بن حاتم، كان صحيحاً، ثم خلط)....
- وثانيها: خلط الروايات المنكرة إلى غيرها، كما قال النجاشي: (عمر بن عبد العزيز، يروي المناكير وليس بغال).
- وثالثها: خلط أسانيد الأخبار بالآخر، كما في محمد بن جعفر: إنّّه كان ضعيفاً مختلطاً فيما يسنده.
- ورابعها: خلط المطالب الصحيحة بغيرها، كما في المعالم في ابن إدريس: عن سديد الدين، إنّّه مخلط لا يعتمد على تصنيفه.

هذا، فقولهم مخلط على الإطلاق محتمل لكل من المعاني المذكورة، وليس صريحاً في شيء منها¹.

فهذه إذن أغلب معاني الاختلاط عندهم، بل من أغرب المعاني التي يسوقونها في معنى الاختلاط، وإن ليس بالأمر المشهور، أنّ المخلط هو الذي يحبّ علياً عليه السلام ولا يبرأ من عدوه، لكن هذا غير مشهور لا في اللغة ولا في علم الرجال كما قال الكلّباسي، ومثاله ما جاء في التهذيب للطوسي: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل يحبّ أمير المؤمنين عليه السلام ولا يبرأ من

¹ - الكلّباسي: سماء المقال، 287/2.

عدّوه ويقول هو أحبّ إليّ ممّن خالفه فقال: هذا مخلّط وهو عدوّ لا تصلّ خلفه ولا كرامة، إلاّ أن تتّقيه " ¹.

ومن أمثال الرواة الذين ذكروا بوصف الاختلاط في مصنّفات الإمامية الرجالية: عمر بن عبد العزيز قال عنه النّجاشي: "عربي بصري مخلّط" ²، عطاء بن أبي رباح، قال عنه الطّوسي: "مخلّط" ³، سلمة بن صالح الأحمر الواسطي، قال عنه أيضا: "أصله كوفي، مخلّط" ⁴، إسماعيل بن عليّ بن رزين بن عثمان بن عبد الرّحمن بن بديل بن ورقاء الخزاعي قال عنه ابن داود الحلّي: "مختلط الأمر في الحديث مخلّط، حديثه يعرف منه وينكر" ⁵. وغير من ذكرنا كثير في مصنّفاتهم.

¹ - الطّوسي: تهذيب الأحكام، 28/3.

² - رجال النّجاشي: ص 284.

³ - رجال الطّوسي: ص 75.

⁴ - المصدر السابق: ص 219.

⁵ - رجال ابن داود: ص 231.

المطلب الثالث: الجرح بالجهالة.

يعتبر وصف الرواة بالجهالة في كتب الرجال الإمامية أحد أسباب القدرح في الوثائق، وذلك من خلال النظر في كتب الأحكام النقدية الرجالية كرجال النجاشي والطوسي والكشي... وغيرهم، أو من خلال تتبع المصنفات التي عنت بالتنظير للمصطلح الحديثي أو علم الرجال الإمامي، غير أن هناك تباينا بين الجانب النظري في موضوع الجهالة وبين كتب الرجال من حيث التطبيق، بحكم أن المصنفات النظرية للمصطلح غالبها منتحل، إلا أننا نجد أنها لم توافق تقسيمات أهل السنة للمجهول، من مجهول عين، وحال، ومستور.

فالمجهول عند الرجاليين من الإمامية هو أحد وصفين:

- معنى يطلق على الرواية من حيث ورودها عمّن لم يعرف حاله، توثيقا أو جرحا أو مدحا.

- ومعنى يطلق عمّن لم يعرف أصلا في إسناد الرواية، وهو ما يقابل عندنا أهل السنة "المبهم" من الحديث، وهم يطلقون عليه وصف الانقطاع أيضا.

يقول العاملي عن هذين المعنيين للمجهول: "المجهول: وهو المروي عن رجل غير موثق ولا مجروح ولا ممدوح، أو غير معروف أصلا، ومنه قولهم عن رجل أو عمّن حدثه أو عمّن ذكره أو عن غير واحد أو نحو ذلك".¹

أمّا تعريف المجهول حسب المعنى الأول المتعلق أساسا بالراوي دون المعنى المقصود بالمبهم عندنا، فيعرفونه بالقول: "المجهول اصطلاحياً: وهو من حكم أئمة الرجال عليه بالجهالة، كإسماعيل بن قتيبة من أصحاب الرضا عليه السلام، وبشير المستنير الجعفي من أصحاب الباقر عليه السلام.

ولغوي: وهو من ليس بمعلوم الحال؛ لكونه غير مذكور في كتب الرجال، ولا هو من المعهود أمره المعروف حاله من حال من يروي عنه من دون حاجة إلى ذكره. والأوّل متعين بأنّه يُحکم بحسبه ومن جهته على الحديث بالضعف".²

¹ - وصول الأختار: ص 102.

² - المحقق الدّاماد: الرّواشح السّماوية، ت نعمة الله الجليلي، ط1، 1422هـ، دار الحديث للطباعة، قم، ص 104.

والفارق بين المجهول اصطلاحاً بين أهل السنة والإمامية أن لا تقسيم لهم للمجهول؛ عينا أو حالاً، فمجهول العين إن عرفت عقيدته فهو مجهول حال لا عين، ولا ترتفع الجهالة عنه بمجرد رواية راويين عنه كما هو منهج أهل السنة، إنما ترتفع الجهالة عنه بمجرد معرفة مذهبه العقدي، فإن كان إمامياً فهو بين الموثق والضعيف، ولا أقل أن يكون ممدوحاً إن لم يكن إمامياً، فلو عرف بكتاب أو أصل، زالت عنه جهالته، وعن مسببات ارتفاع الجهالة قالوا: "قال بعض العامة: المجهول عند أهل الحديث من لم يعرفه العلماء ولا يعرف حديثه إلا من جهة واحدة. وقال بعضهم: من روى عنه اثنان ارتفعت الجهالة عنه.

وكل ذلك ليس عندنا بشيء، والمجهول عندنا من لم يوثق ولم يضعف ولم يمدح، ولو روى عنه الناس وعلمت نسبه واسمه. نعم لو علم صحة عقيدته ارتفعت جهالته من هذه الحيثية وكان ذلك نوعاً من المدح فربما دخل في قسم الحسن، وكذا إذا روى عنه الناس وله كتاب ونحو ذلك وبالجملة مراتب المجهول تتفاوت كتفاوت الموثق والممدوح والضعيف".¹

وهم يسقطون الاعتبار برواية المجهول، فضعفها مستمد من جهالة راويها، لذا فوصف الجهالة المتعلقة بالراوي مسقط للرواية ومطعون في راويها، فأثناء حديث مصنفاتهم النظرية عن مراتب الضعيف، وأسباب الضعف الموجبة لذلك يذكرون رواية المجهول كنوع من أنواع إسقاط الاعتبار بروايته، ومن ذلك:

قول محمد الجلاي عن الرواية الساقطة لجهالة راويها غير الموثق: "... فإذا لم تكن مخالفة للمشهور، بأن لم تكن شاذة، ولا نادرة، ولا مرمياً راويها بالغلو المحقق، ولا مرسله، فالملجأ هو التقد السندي على أساس أحوال الراوي، فكونه مجهول الحال غير موثق، يسقطه عن الاعتبار في قبال رواية الثقة".²

وقول الحسيني عند المقارنة بين رواية الفاسق والكذاب ورواية المجهول، وأثر ذلك على ضعف الرواية: "... وتختلف مراتب الحديث الضعيف باختلاف الأسباب الموجبة لتضعيفه، فالذي يرويه المعروف بالفسق، أو الكذب من الإمامية أسوأ حالاً من الذي يرويه مجهول

¹ - وصول الأخبار: ص 190.

² - محمد الجلاي: المنهج الرجالي، ص 108.

الحال والذي يرويه مجهول الحال من غيرهم أسوأ حالاً مما يرويه المجهول منهم، وهكذا كلما كانت أسباب للضعف واضحة جلية لا تقبل المراجعة، كان الخبر أبعد عن الاعتبار وأشدّ ضعفاً¹.

وعن أصناف الرواة الذين يشكلون الأسانيد الإمامية، قال عبد الهادي الفضلي عاداً ما كان في السند من مجهولين ضمن الأسانيد الضعيفة، خاصة إذا علمنا أنه يتحدث عن الجهالة بمعناها الحقيقي لا بمعنى انقطاع السند؛ لعلمنا بنقله مباحث كتابه "أصول الحديث" عن كتب المصطلح لأهل السنة - كما فعل أسلافه -، قال: "... أحوال رجال الأسانيد لا تخرج عن هذه:

- فقد يأتي سند كل رواته إماميون عدول.
- وقد يأتي سند كل رواته إماميون، ولكن فيهم المعدل وفيهم الممدوح.
- وقد يأتي سند رواته من الإماميين المعدلين والممدوحين، ومن غير الإماميين إلا أنهم موثقون.

- وقد يضمّ السند من هو مجهول الحال أو مضعّف².
ومن جملة هذه النصوص وغيرها يتبين لنا أن الجهالة المعتبرة عند الإمامية لإسقاط رواية الراوي هي جهالة حاله، كنوع من القدر، وعند تتبّع المرتبة التي من الممكن أن يدرج ضمنها الراوي المجهول من مراتب الجرح، تجده يُذكر في المرتبة الرابعة في ما يلحق بالضعيف الاحتمالي كما سيأتي لاحقاً.

ورغم أن باقي أقسام المجهول لا توجد عند الإمامية إلا أن من صنّف في الدراية، يتكلم عن المستور وحكمه، وما ذلك إلا بسبب النقل عن كتب أهل السنة، قال ابن عبد الصمد العاملي: "لا تقبل رواية مجهول العدالة عند الجماهير منا ومن العامة، وأما المستور - وهو عدل الظاهر خفي الباطن كالممدوح غير المنصوص على ثقته - فقد تقدّم أنه يحتاج بها بعضهم، وذلك كما اتّفق في جماعة من الرواة تقادم العهد وتعذّرت خبرتهم باطنا"³.

¹ - هاشم معروف الحسيني: دراسات في الحديث والمحدثين، ص 46.

² - عبد الهادي الفضلي: أصول الحديث، ص 94.

³ - وصول الأختيار: ص 189. نقد الرجال عند الشيعة الجعفرية: ص 316.

كما أنّ هناك صنفاً آخر من الرواة تنصّ عليه المصنّفات النظرية لعلم الجرح ويتشارك مع مصطلح المجهول عندهم، ورغم ذلك لا وجود له في المصنّفات الرجالية، وهو ما يطلق عليه "المهمل"، وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الجرح والمتعلقة بـ: "ما يلحق بالتضعيف الاحتمالي وهو ما لم يظهر منه تضعيف ككون الراوي (مجهولاً) أو (مهملاً) ... ويفترق اللفظان في أنّ الأول له ذكر في كتب الرجال بينما لا أثر للثاني فيها وقد يعكس التفسير كما أنّ الأول يناسب معنيين:

أ - من فحص أرباب الرجال عن حاله ولم يتبيّن لهم فيه توثيق أو تضعيف فنصّوا على مجهوليته.

ب - من لم يفحص عن حاله أصلاً فإنّه ممّن يصحّ نعته بالمجهول، إذ أنّ الجهالة بلحاظ الفاحص لا بلحاظ الواقع لعدم تصوّرها كذلك.

وهذا القسم الأخير لا دلالة فيه على التضعيف لما عرفت من عدم ثبوت الجهالة الواقعية بل لا يخلو الأمر من كونه ثقة أو أنّه ليس كذلك؛ والأخير أعمّ من ثبوت الكذب وعدمه أيضاً؛ فعدم نصّ أرباب الرجال على وثاقته ونعته بالمجهول أو كونه مهملاً في كتبهم لا يعني ضعفاً فيه واقعا¹.

وممّن وصفهم علماء الجرح عندهم بالجهالة:

عوف بن عبد الله، قال عنه التجاشي: مجهول²، أبو محمد القاسم بن الهروي، قال عنه الكشّي وعن خبر روي من طريقه: "ابن الهروي مجهول، وهذا حديث غير صحيح"³، عبد الله بن إبراهيم، قال عنه أيضاً: مجهول لا يعرف⁴، عامر بن مسلم، قال عنه الطّوسي في رجاله: "مجهول"⁵، بشار بن زيد بن النّعمان، قال عنه: مجهول⁶، زياد بن الأسود النّجار،

¹ - بحوث في فقه الرجال: ص 85.

² - رجال التجاشي: ص 192.

³ - الطّوسي: رجال الكشّي، 2/ 658.

⁴ - المصدر نفسه: 2/ 780.

⁵ - رجال الطّوسي: ص 103.

⁶ - المصدر نفسه: ص 127.

مجهول¹، عاصم بن الحسن²، محمد بن ثابت ومحمد بن يزيد ومبرور بن إسماعيل³، وغير هؤلاء كثيرون جدًا في كتب الرجال.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - رجال الطوسي: ص 137.

² - المصدر نفسه: ص 341.

³ - المصدر نفسه: ص 344.

المطلب الرابع: الجرح بالغلو.

من الطعون التي يطعن بها في حال الراوي عند الإمامية هو الوصف بالغلو، ويعتبر في مرتبة ما يدل على الضعف المطلق للراوي في مراتب التضعيف، ومعناه عندهم تجاوز الحد في أمر الأئمة، وعليه فالغلاة في مذهب الإمامية هم " ... الذين تجاوزوا الحد في الأئمة عليهم السلام حتى ادّعوا فيهم الربوبية، قيل: وقد يطلق الغلو على من قال بإلهية أحد من الناس".¹

والغلو - كما يرى عبد الهادي الفضلي - مصطلح من مصطلحات العقيدة، أخذ من قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾.²

خوطب به أهل الكتاب لأن اليهود غلوا في السيد المسيح بحطهم إياه عن منزلته الدينية، ولأن النصارى غلوا فيه فرفعوه فوق منزلته الدينية.

واستدل على ذلك بقول الزمخشري: " غلت اليهود في حطّ المسيح عن منزلته حيث جعلته مولوداً لغير رشدة، وغلت النصارى في رفعه عن مقداره حيث جعلوه إلهاً".³

كما استدلل بما رواه الطبرسي عن الحسن البصري قال: " إن النصارى غلت في المسيح، فقالت: هو ابن الله، وبعضهم قال: هو الله، وبعضهم قال: هو ثالث ثلاثة: الأب وابن وروح القدس، واليهود غلت فيه حتى قالوا: ولد لغير رشدة، فالغلو لازم للفرقتين".⁴

ومن هذين القولين خلص الفضلي إلى شبه تعريف لمعنى الغلو عندهم، فقال: "... ومنه يفهم أن الغلو قد يكون بحطّ الولي عن منزلته، وقد يكون برفعه فوق منزلته أي هو انحراف في الاعتقاد إلى طرف الإفراط أو إلى طرف التفريط.

وبوجود فرقة من الشيعة غلت في أهل البيت عليهم السلام فرفعتهم فوق منزلتهم فسمّوا بـ (الغلاة).

¹ - الشيخ محمد حسن الجواهري: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ت عباس الفوجاني، ط2، دار الكتب الإسلامية، طهران، 6/ 50.

² - سورة النساء: الآية 171.

³ - الزمخشري: كشاف عن حقائق التزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/ 626.

⁴ - الطبرسي: مجمع البيان، ت مجموعة من المحققين، ط1 (1415هـ - 1995م)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 3/ 247.

فعندما يقال: (فلان غال) أو أمثال هذه العبارة يراد به أن الراوي من هذه الفرقة " ¹. وقد يصل مدى الغلو الموصوف به الراوي إلى إخراجهم عن دائرة الإسلام، إذا اعتقد الراوي ألوهية الأئمة عندهم، أو اتصافهم بصفات لا تليق إلا بذات الباري ﷻ، فقد اعتبر أعيان الإمامية " ... أن القدر المتيقن من الغلو المسقط لرواية الراوي هو المخرج عن الإسلام، باعتقاد الألوهية في البشر - والعياذ بالله - والمؤدّي إلى ترك الواجبات العبادية وارتكاب المحرمات الإلهية، وعلى هذا يحمل الغلو المطلق الذي ورد في المعالجات كونه من موجبات الضعف " ².

غير أننا وقفنا على عديد الروايات في الأصول الأربعة وغيرها يتحقق فيها معنى وصف الأئمة بأحد أوصاف لا تتعلق بالحال البشرية - كما سيأتي في قاعدة التصحيح بموافقة العقل - من مثل ما رووا عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله ﷺ فأرعدت السماء وأبرقت فقال أبو عبد الله ﷺ: " أما إنه ما كان من هذا الرعد ومن هذا البرق فإنه من أمر صاحبكم قلت: من صاحبنا؟. قال: " أمير المؤمنين ﷺ " ³.

وفي رواية أخرى عن عبد الرحيم القصير قال: ابتدأني أبو جعفر ﷺ فقال: " أما إن ذا القرنين قد خير بين السحابتين، فاختر الذلول، وذخر لصاحبكم الصعب "، فقلت: وما الصعب؟. فقال: " ما كان من سحاب فيه رعد وصاعقة وبرق فصاحبكم يركبه، أما أنه سيركب السحاب، ويرقى في الأسباب، أسباب السموات السبع، والأرضين السبع، خمس عوامر واثنتان خرابان " ⁴.

ألا تعدّ نسبة الحوادث الكونية المتعلقة بقدرة الله ﷻ من صنف الغلو في أمر الإمامة؟! ومع ذلك فإنهم يعتبرون رواية الغالي مردودة ومطعون في صحتها ولا يجوز العمل ولا الاحتجاج بها، خاصة إذا تفرد بها، يقول الطوسي في هذا: " فأما ما رواه الغلاة، ومن هو

¹ - أصول الحديث: ص 123.

² - محمد الجلاي: المنهج الرجالي، ص 89.

³ - الشيخ المفيد: الاختصاص، ت علي أكبر غفاري، ط 2 (1414هـ - 1994م)، دار المفيد، بيروت، ص 327.

بحار الأنوار: 33/27.

⁴ - الاختصاص: ص 199.

مطعون عليه في روايته، ومتهم في وضع الأحاديث، فلا يجوز العمل بروايته إذا انفرد. وإذا انضاف إلى روايته رواية بعض الثقات جاز ذلك، ويكون ذلك لأجل رواية الثقة دون روايته".¹

ويضيف في موضع آخر: "وأما ما ترويه الغلاة، والمتهمون، والمضعفون وغير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو، عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطئهم، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، وابن أبي عذافر وغير هؤلاء؛ فأما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال...".²

ومن الرواة الذين وصفوا بالغلو في الكتب الرجالية الإمامية ولهم روايات في الأصول الأربعة، مع وصفها بالصحة المطلقة، نذكر على سبيل المثال:

- يونس بن بهمن له رواية في الاستبصار³، وقد رماه الحلبي في خلاصته وابن داود بالغلو، فقالا: "غال، خطابي، كوفي، يضع الحديث".⁴
- عبد الله بن القاسم الحضرمي المعروف بالبطل، قال عنه الحلبي: "كذاب غال"⁵، بل شدد فيه القول في الخلاصة، فقال: "عبد الله بن القاسم الحضرمي، من أصحاب الكاظم عليه السلام، واقفي، وهو يعرف بالبطل، وكان كذابا، روى عن الغلاة، لا خير فيه، ولا يعتد بروايته، وليس بشيء، ولا يرتفع به".⁶

1 - الطوسي: عدة الأصول، 351/1.

2 - المصدر نفسه: 151/1.

3 - جاء فيها قلت لأبي الحسن عليه السلام: أهدى إلي قرابة لي نصراني دجاجا وفراخا قد شواها وعمل لي فالودجة فآكله؟ قال: لا بأس به. (الاستبصار: 86/4).

4 - الحلبي: خلاصة الأقوال، ص 419. رجال ابن داود: ص 285.

5 - العلامة الحلبي: إيضاح الاشتباه، ت محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 241.

6 - خلاصة الأقوال: ص 370.

ومع هذا الوصف له بالغلو فإن له روايات في الكافي¹، ومع ذلك يزعم أدياء المذهب أن روايات الغلاة باطلة ولا يحتج بها ولا تروى في مصنفاتهم.

- ومن أمثال المرميين بالغلو ولهم روايات في الأصول الأربعة: محمد بن علي الصيرفي له 415 رواية²، علي بن أحمد أبو القاسم الكوفي له 75 رواية³، أحمد بن الحسين بن سعيد⁴، عبد الله بن عبد الرحمن الأصم المسمعي له 47 رواية⁵، محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمان له 44 رواية⁶، عبد الله بن القاسم الحارثي⁷، الحارثي⁷، محمد بن عبد الله بن مهران⁸، نصر بن صباح أبو القاسم البلخي⁹، يونس بن ظبيان وله 32 رواية¹⁰، أحكم بن بشار المروزي الكلثومي¹¹، محمد بن بشير¹²، وغير هؤلاء كثير وكثير جدًا في مصنفات الرجال عندهم.

1 - منها: عن عبد الله بن القاسم البطل، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أي إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجة لله على خلقه. (الكافي: 258/1). ينظر أيضا: 536/1، 239/2، 124/3، 206/8.

2 - رجال النجاشي: 823/1. ولمعرفة عدد روايات الرواة يمكن العودة لمعجم الرجال للخوئي فإنه أحصى ذلك.

3 - رجال ابن داود: ص 259.

4 - رجال النجاشي: ص 77.

5 - النجاشي: 217.

6 - رجال ابن داود: ص 279.

7 - المصدر نفسه: ص 226.

8 - نفسه: ص 350.

9 - نفسه: ص 428.

10 - رجال الكشي: 657/2.

11 - نفسه: 839/2.

12 - رجال الطوسي: ص 344.

المطلب الخامس: الجرح بفساد المعتقد.

تشكّل عقيدة الإمامة مرتكزا محوريا في مختلف أنواع العلوم الدينية، ولقد تبين لنا في المباحث السابقة أثر هذه العقيدة في علم الحديث وبخاصة في علم المصطلح، وعلم الجرح والتعديل الإمامي ليس بمنأى عن التأثير بهذه العقيدة، وذلك في صفة من تقبل روايته ومن تردّد في مباحث الرجال، وتمثّل قواعد الجرح مثلا على دخول العقيدة الإمامية في مسالك القدح في الراوي، ومن عيّنت ذلك جرح الرواة بتهمة فساد المعتقد، فيغلب على الأحكام التقديرية المتعلقة بالرجال القدح في الراوي بهذه الصفة، وقد كثر الإقرار من أعيانهم في مصنفاتهم أن غالب روايتهم هم من منتحلي المذاهب والعقائد الفاسدة من منظور عقيدة الإمامة، ومن ذلك قول شيخ طائفتهم الطوسي: "إن كثيرا من مصنفي أصحابنا، وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وإن كانت كتبهم معتمدة"¹، فهذا حال أصحاب الأمّهات فما البال بمن يروى عنهم؟، إنّه ولا شك إذا كان صاحب الأصل المعتمد فاسد العقيدة فلا ضير أنّه سيروي عمّن يمثله معتقدا أو أضرب منه بحسب عقيدة الإمامة!!.

ومعلوم أنّ فساد المذهب مع كون الراوي موثقا لا تضرّ باعتبار روايته وهذا قول جماهير الإمامية كما نقل الطوسي في العدة²، وتجلّى ذلك عند تعريفهم للرواية الضعيفة حين قالوا أنّها: "ما حكّم بكون بعض روايتها أو كلّها مجرّوحا بغير فساد المذهب، وقد يطلق على ما هو الأعمّ من المعلوم فسقه والمجهول حاله"³. فقد جعلوا أنّ الجرح بفساد المذهب غير مؤثّر على الرواية إذا ثبت "بالقرائن" ما يدلّ على صحّة الخبر، فلا إشكال عندهم في اجتماع التوثيق مع فساد المذهب، على الرّغم من اعترافهم أنّ كتبهم الروائية ملأى بتكفير وتفسيق المخالفين لعقيدتهم، قال المجلسي: "كتب أخبارنا مشحونة بالأخبار الدّالة على كفر الزيدية، وأمثالهم من الفطحية والواقفة، وغيرهم من الفرق المضلّة المبتدعة"⁴.

¹ - الفهرست: ص 32.

² - عدّة الأصول: 1/150.

³ - رسائل في دراية الحديث: 2/298.

⁴ - بحار الأنوار: 34/37.

فكيف تجتمع الأخبار الدالة على التكفير والتفسيق والتبديع مع قبول روايات فاسد العقيدة والنصّ على موثوقية أصحابها؟؟، إن ذلك لا يحدث إلا وفق منهج لا يقوم على أسس قويمه في نقد الرجال وتمحيصهم؟، لذا تراهم قد اختلفوا في اعتبار شرط الإيمان في قبول رواية الراوي، وليس المقصود به مطلق الإيمان، إنما المراد منه "الإيمان بعقيدة الإمامة"، فبذلك حصل الخلاف بين قبول رواية المخالف والروايات التي تحكم بكفره وبدعيته!.

وخروجا من هذا الخلاف الواسع أقرّ الطوسي بضرورة قبول رواية المخالفين لهم في العقائد، مع وجود القرائن المزعومة على موثوقيتهم، وهذا الموقف منه ليس إلا إقراراً بوجود كثير من المخالفين الذين نصّت مصنفاتهم على قبول حديثهم وتوثيقهم، قال في كلام طويل يحمل معنى الإقرار بما سبق: "وإذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية، والواقفة، والتاوسية وغيرهم، نظر فيما يرويه: فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به، وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب إطرّاح ما اختصّوا بروايته والعمل بما رواه الثقة، وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه، ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرّجا في روايته موثوقا في أمانته، وإن كان مخطنا في أصل الاعتقاد، ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعليّ بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، وبنو سماعة، والطّاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه. وأما ما ترويه الغلاة، والمتهمون، والمضعفون وغير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلوّ، عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطئهم، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، وابن أبي عذافر وغير هؤلاء، فأما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كلّ حال، وكذلك القول فيما ترويه المتهمون والمضعفون. وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدلّ على صحّتها وجب العمل به؛ وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحة وجب التوقف في أخبارهم، ولأجل ذلك توقّف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من

التصنيفات، فأما من كان مخطئاً في بعض الأفعال، أو فاسقاً بأفعال الجوارح، وكان ثقة في روايته متحرّراً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم¹.

ومن أمثلة الرواة - على كثرتهم - الذين حكمت كتب الرجال الإمامية بكونهم من أصحاب النحل الفاسدة، ولهم مرويات في أمّهات كتب الرواية الإمامية نذكر:

من الواقفية²: القاسم بن محمّد الجوهري وله 52 رواية في الكتب الأربعة، قال عنه الكشي: "القاسم بن محمّد الجوهري لم يلق أبا عبد الله عليه السلام وهو مثل ابن أبي غراب، وقالوا: إنّه كان واقفياً"³.

أحمد بن الحسن الميثمي: له 64 رواية في المصادر الأربعة، قال عنه الكشي: "قال حمدويه، عن الحسن بن موسى، قال: أحمد بن الحسن الميثمي كان واقفياً"⁴.

ومنهم: عليّ بن وهبان⁵، الحسن بن سماعة بن مهران⁶، زرعة بن محمّد الحضرمي⁷، ... وغيرهم كثير.

1 - عدّة الأصول: 150/1.

2 - وهم من يسوقون الإمامة حتّى ينتهوا بها إلى جعفر بن محمّد ويزعمون أنّ جعفر بن محمّد نصّ على إمامة ابنه موسى بن جعفر وأنّ موسى بن جعفر حيّ لم يموت، ولا يموت حتّى يملك شرق الأرض وغربها، حتّى يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وسمّوا بهذا الاسم لأنّهم وقفوا على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه إلى غيره.

أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، ت هلموت ريتز، 3 (1400 هـ - 1980 م)، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، 28/1.

3 - رجال الكشي: 748/2.

4 - المصدر السابق: 768 / 2.

5 - رجال الكشي: 768/2.

6 - الكشي: 768 / 2.

7 - المصدر السابق: 774 / 2.

ومن الرواة الفطحية¹: عبد الله بن بكير بن أعين²، الحسن بن علي بن فضال³، أحمد أحمد بن الحسن بن علي بن فضال⁴، عمّار بن موسى السّاباطي⁵، ... وغيرهم. ومن التّاوسية⁶: عنبة بن مصعب⁷، أبان بن عثمان الأحمر⁸، عبد الله بن أبي زيد أحمد أحمد بن يعقوب الأنباري⁹، وغيرهم. ومن الخطّابية¹⁰: الفضل بن عمر الجعفي¹¹، موسى بن أشيم¹²، يونس بن بهمن¹³، وغير هؤلاء.

والخلاصة أنّ الرواة الذين ذكروا في المصنّفات الرّجالية الإمامية ممّن وصفوا بفساد المذهب كثيرون جدّاً، لا يكادون يحصون عدّاً، ورغم ذلك فإنّ مصنّفات الرواية الإمامية طافحة

¹ - يسوقون الإمامة من عليّ إلى جعفر بن محمّد عليّ ... ويزعمون أنّ الإمام بعد جعفر ابنه عبد الله بن جعفر وكان أكبر من خلف من ولده وهي في ولده، وأصحاب هذه المقالة يدعون العمّارية نسبوا إلى رئيس لهم يعرف بعمّار ويدعون الفطحية لأنّ عبد الله بن جعفر كان أفتح الرّجلين. مقالات الإسلاميين: ص 28.

² - رجال الكشي: 635/2.

³ - نفسه: 635 / 2.

⁴ - رجال ابن داود: ص 228.

⁵ - رجال الكشي: 524 / 2.

⁶ - وهم من يسوقون الإمامة إلى أبي جعفر محمّد بن عليّ وأنّ أبا جعفر نصّ على إمامة جعفر بن محمّد وأنّ جعفر بن محمّد حيّ لم يموت حتّى يظهر أمره وهو القائم المهدي، وسميت التّاوسية لقباً برئيس لهم يقال له عجلان بن ناس من أهل البصرة. مقالات الإسلاميين: 25/1.

⁷ - رجال الكشي: 659/2.

⁸ - رجال الحلّي: ص 74.

⁹ - نفسه: ص 194.

¹⁰ - وهم أصحاب أبي الخطّاب محمّد بن أبي زينب الأجدع الأسدي. قالوا إنّ الأئمّة أبناء الله وعليّ إله وجعفر الصّادق إله الأصغر وأبو الخطّاب نبيّ، والأنبياء فرضوا على التّاس طاعة أبي الخطّاب. وكان يأمر أصحابه بشهادة الزّور على مخالفه.

أبو المعالي محمود شكري الألويسي: السيوف المشرقة ومختصر الصّوابع المحرقة، ت مجيد الخليفة، ط 1 (1429 هـ - 2008 م)، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، ص 62.

¹¹ - رجال الكشي: 612/2.

¹² - رجال الخوئي: 21/20.

¹³ - نفسه: 200/21.

برواياتهم، فما معنى إذن الجرح بفساد المذهب؟. إنه لما وقع وجود عدد هائل من الروايات لرواة ينتحلون المذاهب الفاسدة، جعل علماء الإمامية يقولون بقبول رواياتهم رغم الخلاف معهم في العقائد، ووجود عديد الروايات في مصنفاتهم التي تأمر بترك رواية المخالف، لكن لا مفر من ذلك إلاّ قبول تلك المرويات والتدين بها، وليس هذا إلاّ عجزاً في المنهج الرجالي الإمامي.

الإمام الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

المطلب السادس: مراتب الجرح وألفاظه.

اصطلح علماء الرجال من الإمامية على التعبير عن جرح الرواة وتضعيفهم مجموعة من الألفاظ متوزعة على مراتب، وتعددت اصطلاحاتهم في ذلك، وسنقتصر على ذكر أشهر مراتب التجريح والألفاظ المستعملة فيه من خلال الاعتماد على المصنفات التي تنظر لعلم الجرح والتعديل عندهم، ومثلما سبق عند الحديث عن مراتب التوثيق سنسوق مراتب الجرح بمختلف الألفاظ التي تعبر عنها حسب ما نظرت له كتب الرجال، وملخص هذه المراتب كما قررها أحد أعلامهم عند كلامه عن مراتب الجرح والتعديل، فبعد عرض مراتب التوثيق الأولى جعل المرتبة السابعة هي أولى مراتب الجرح فقال:¹

المرتبة السابعة (وهي الأولى في مراتب الجرح): ما يدل على الضعف المطلق كقولهم: ضعيف، ضعيف في الحديث، غال، مخلط، متروك الحديث، منكر الحديث، مضطرب الحديث أو الرواية، مطعون، متهم، حديثه يعرف وينكر ...

المرتبة الثامنة (وهي الثانية في مراتب الجرح): ما يدل على المبالغة في الضعف، كقولهم: كذاب، وضاع أو يضع الحديث وضعا، فاسد المذهب والرواية، لا يعتمد عليه في شيء، لا يعول عليه في شيء، ليس بشيء، وأمثال ذلك. اهـ.

فيفهم من خلال هذا الكلام أن مراتب الجرح تقتصر على مرتبتين فقط، الفاصل بينهما هو شدة الضعف: إما الضعف المطلق أو المبالغة في التضعيف.

أمّا علامتهم الفاني فذهب إلى أن مراتب الجرح كثيرة وهي مستفادة من عبائر علماء الرجال من الإمامية وخصوصا أصحاب الكتب الرجالية الأربعة وحاول حصر هذه الأقسام والمرتبات في أربع؛ مثلما فعل مع مراتب التوثيق، وهذه المراتب هي:²

المرتبة الأولى: ما كان صريحا في تكذيب الراوي ونسبة الوضع والافتراء إليه كأن يقال فيه كذاب، وضاع، مفتر ...

ولا شبهة في الاعتماد على مثل هذه التضعيفات لصراحتها في العود إلى جراحة النطق.

المرتبة الثانية: أن يصرح بضعفه مطلقا بأن يقال فلان ضعيف وما رادفها من ألفاظ.

¹ - ينظر: علي محمد المعلم، أصول علم الرجال، 1/52 باختصار.

² - ينظر: بحوث في فقه الرجال، ص 82.

وهذا التّضعيف لا ثمره فيه إلاّ صلوحه كشاهد على عدم الاعتماد على روايات من قيل فيه ذلك وفي كلّ مورد لم يرد إلاّ هذه العبارة.

المرتبة الثالثة: أن يستفاد التّضعيف صريحا أو لازما من العبائر ولكن بخصوص منشأ ما؛ لا مطلقا وهو على نحوين:

أ - ما يعود إلى معتقده كالتّصريح بكونه فطحيا أو بتريا أو واقفيا.
ب - ما يعود إلى سلوكه ولا يكون الظاهر منه إرادة ما يرتبط بالجهة القولية كما هو الحال في ألفاظ اللّعن أو التّشبيه بالحيوانات ... أو نعت الرّاوي بالمخفو أو التخليط.
المرتبة الرابعة: ما يلحق بالتّضعيف الاحتمالي وهو ما لم يظهر منه تّضعيف ككون الرّاوي مجهولا أو مهملا ...

ويفترق اللّفظان في أنّ الأول له ذكر في كتب الرّجال بينما لا أثر للثاني فيها، وقد يعكس التّفسير كما أنّ الأول يناسب معنيين:

أ - من فحص أرباب الرّجال عن حاله ولم يتبيّن لهم فيه توثيق أو تّضعيف فنصّوا على مجهوليته.

ب - من لم يفحص عن حاله أصلا فإنّه ممّن يصحّ نعته بالمجهول إذ أنّ الجهالة بلحاظ الفاحص لا بلحاظ الواقع لعدم تصوّرها كذلك. اهـ

والمتفحص في هذه المراتب الأربع المذكورة يجد أنّها لا تفترق عمّا أورده سلفه من المرتبين اللّتان تتعلّقان بشدّة الضّعف، فكأنّ الثاني قام بتفريعهما لا غير، فالمراتب الثلاثة الأولى لا تفترق فيما بينها كثيرا ما دام أنّها صريحة في التّضعيف، أما المرتبة الأخيرة فهي تناسب ما نصّ عليه علماء الرّجال عندهم الضّعف الخفيف ونحوه، وهي تقابل المرتبة الثانية عند صاحب أصول علم الرّجال.

والملاحظ أنّ أغلب عبارات الجرح مستفادة من كتب الجرح والتّعديل لأهل السنّة سوى الألفاظ التي تتعلّق بالتّضعيف من جهة المعتقد أو ما كان نحوه، فهذا ممّا انفردت به كتب الرّجال الإمامية، كوصفهم للرّاوي بأنّه فاسد المذهب أو أنّه كان فطحيا أو واقفيا، وغيرها ممّا يدلّ على تعلّق الجرح بعقيدة ومذهب الرّاوي، ويلخصّ الحسين بن عبد الصمد ألفاظ الجرح، فيقول: "وأما ألفاظ الجرح: ك (متقارب الحديث)

ثمّ (ليّنه) ثمّ (وسطه) ثمّ (ليس بذاك القوي) ثمّ (فيه أو في حديثه ضعف) ونحو ذلك؛ ومثل هذا يكتب حديثه أيضا للنظر والاعتبار، وربما صلح شاهدا ومقويا. ثمّ (مخلّط) ثمّ (متروك الحديث) ثمّ (ساقط) ثمّ (كذاب) ثمّ (غال) و (مجسّم) وما أشبه ذلك ممّا يدلّ على كفره، فلا يكتب حديثه ولا يعتبر ¹.

وكأنّه من خلال تصنيف الألفاظ إلى صنفين يجعل مراتب الجرح مرتبتين:

- ما دلّت على ضعف محتمل: وأصحاب هذه المرتبة يكتب حديثهم ويصلح للاعتبار به.

- ما كان ضعفه مطلقا: فهؤلاء لا يكتب حديثهم ولا يعتبر به.

إنّ الإشكال القائم لا يتعلّق بالنصّ على مراتب الجرح وألفاظها، أو قواعد تضعيف الرواة أو توثيقهم، بقدر ما يتعلّق أساسا باعتبار هذا التقسيم والتفريع والتنزيل للقواعد وتطبيقها على أمّهات كتب الرواية عندهم، إنّه وبلا شكّ إنّ هذا العلم وهذا التقسيم نظريّ محض، فلا تكاد تقف على رواية واحدة ضعفها علماءهم؛ ومعتمد هذا التضعيف هو تنصيب علماء الرّجال على ضعف راوٍ أو جهالته أو ما شابه ذلك، إلّا ما ندر.

فإنّ وقفت عليها فتأكّد أنّك ستقف إما أنّ تلك الرواية تخالف عموما في المذهب أو تحمل معنى لا يرتضيه الشيعة الإمامية؛ فلذلك ضعفوها بضعف راويها أو جهالته؛ أو تقف على تعارض وتناقض بين الجرح والتوثيق عندهم، فمن يوثقه رجاليّ يقدر فيه آخر، فعلم الجرح في سياق وعلم التعليل في سياق آخر، وقد طفحت أصولهم الأربعة بمن وصفهم رجاليّوهم بأنهم من الكذّابين والوضّاعين وفاسدي العقائد - كما سترى-، لكن ... للإمامية لكلّ ذلك مخرجٌ !!.



¹ - وصول الأختيار: ص 192.

المبحث الثالث:

ظاهرة التعارض والتناقض في الجرح والتعديل^{هـ}

المطلب الأول: التعارض في الجرح والتعديل.

المطلب الثاني: التناقض في الجرح والتعديل.

مجمع
مفتي
الإسلام
للعلوم
الإسلامية

المبحث الثالث: ظاهرة التعارض والتناقض في الجرح والتعديل عند الإمامية.

تمهيد:

لعلّ من الأنسب قبل الخوض في دلالة تناقض وتعارض الأحكام النقدية الرجالية لدى الإمامية وتمثيل ذلك؛ بيان المقصود بالمفهومين، حتى لا يقع اللبس بينهما، وإن كان كثير من الباحثين لا يفرّق بينهما في الغالب الأعمّ، فالتناقض في الحكم هو التعارض في حدّ ذاته، ولكن تيسيراً للاستيعاب يجدر التفريق بين المفهومين على أساس مصدرهما، فيمكن القول بأنّ التعارض في الحكم الرجالي هو وروده عن أكثر من مصدر رجالي، كأن يختلف ناقدان رجاليان أو أكثر في الحكم على راو واحد، وتختلف بذلك أحكامهما النقدية فيه، فهذا ما يمكن أن نسمّيه "تعارضاً"، لأنّ اختلاف المصدرية كفيل باختلاف الحكم، إذا توافرت شرائط ذلك.

أمّا مقصودنا بالتناقض، فهو ورود حكمين مختلفين أو أكثر من ناقد واحد وفي راو واحد، يستحيل الجمع بينهما، فضابط ذلك هو اتّحاد المصدر الواحد في الراوي الواحد. وعليه يمكننا القول أنّ ضابط التفريق بين مفهومي "التعارض" و "التناقض" في الجرح والتعديل هو مصدرية الحكم النقدي، فإذا تعدّدت المصادر النقدية فنسمّيه تعارضاً، وإذا اتّحدت كان ذلك تناقضاً.

وسنبداً أولاً بظاهرة التعارض في الأحكام النقدية الرجالية في مختلف مصنّفات الشيعة الإمامية.

المطلب الأول: ظاهرة تعارض الجرح والتعديل.

التعارض في الجرح والتعديل بين النقاد أمر وارد بحكم أنه موضوع اجتهادي بناء على معرفة الناقد بحال الراوي إن كان معاصراً له، أو سير مروياته إن لم يتحصّل له ذلك، وقد يكون التعارض في الجرح في حدّ ذاته أو في التعديل، فقد يردّ النّصان من ناقدَيْن في جرح الراوي ويتعارضان بناء على الخلاف في درجة جرحه، كأن يكذّبه ناقد ويلينّه آخر، فهذا يعتبر تعارضاً، وكذلك الأمر نفسه في التعديل، كأن يرفعه ناقد إلى أعلى درجات التوثيق، في حين يتزلّ به ناقد آخر إلى أدنى درجاته، وفي كلّ يعتبر ذلك تعارضاً، ناهيك عن وقوعه بين مجرّح له ومعدّل.

إنّ وقوع مثل هذه الاختلافات الاجتهادية في الأحكام النقدية على الرواة أمر اقتضته طبيعة العلم، لقيامه على الاجتهاد، فقد وقع التعارض في الجرح والتعديل عند علمائنا من أهل السنّة في كثير من الرواة، لكن ما يمكن قوله أنّ ذلكم التعارض الحاصل إنّما وقع بناءً على تغيير الاجتهاد في الحكم على الراوي، فتغيّر الحال والزّمان والراويّة كفيل بتغيير الحكم على الراوي، وفق ما هو معلوم في كتب الجرح والتعديل عند أهل السنّة.

أما وجه الخلاف بين وقوع التعارض في الجرح والتعديل بين أهل السنّة والإمامية هو انعدام تلك الأحوال التي يتغيّر بها الاجتهاد في الراوي لدى الإمامية، فمعلوم أنّ التّأليف في علم الجرح والتعديل عند الإمامية متأخّر بزمن كبير عن بداية الراوية، وإنّما صنّف فيه دفعا لتعير قوم من المخالفين للإمامية كما بيّن شيخهم النّجاشي، لذا كانت الأحكام التي أطلقها علماء الرّجال عندهم؛ أحكاماً كليّة، لا تتعلّق بحال معيّنة، ولا بزمن مخصوص، ولا برواية محددة، حتّى يمكن أن يقال أنّ تعارض الأحكام النّقدية كان بناء على تغيّر تلك الأحوال، أو تغيّر اجتهاد، أو اختلاف في كيفية الحكم، أو غير ذلك ممّا يحتمل أن يكون سبباً لاختلاف الحكم النّقدي في الراوي.

وترجع الأسباب المؤدّية إلى التعارض في الجرح والتعديل عند الإمامية إلى:¹

- اختلافهم في الشّروط التي يجب توفرها في الراوي.
- موقفهم من المخالف.

¹ - ينظر: خالد ذويبي، نقد الرّجال عند الشيعة الجعفرية، ص 416.

- اختلافهم في بعض القواعد التقديرية، كالتوثيق العامّة.
 - تأثير الانقسام إلى اتجاه إخباري يقبل الأخبار دون تمحيص، واتجاه أصولي يحاول تمحيص الرّاويات.
 - اعتمادهم على الرّاويات الواردة عن الأئمّة في تعديل أو جرح الرّواة، وفيهم من يقبلها وفيهم من يحاول نقدها.
- ولست بصدّد مناقشة كيفية دفع التعارض بين الجرح والتعديل عندهم، فهذا مما لا باع لهم فيه، إنّما هم فيه عالية على أهل السنّة، فينقلون ما صنّفه علماؤنا من دون تطبيق لذلك، وهذا نظرا لاستحالتهم في مصنّفاتهم الرّجالية، لذا لم تقم لهم قاعدة واحدة في حال التعارض بين الجرح والتعديل، إنّما القصد من هذا الكلام هو إثبات وقوع الخلط عندهم في الأحكام التقديرية بين الجرح والتعديل، لا طرق دفع ذلك، وقد أقرّ كثير من أعيانهم بوقوع هذه التناقضات الحكمية في الرّجال، قال علي الخاقاني في رجاله معترفا بذلك: "... هذا مع ما ترى من الاختلاف فيما بينهم، كثير من الرّجال، أو في الأكثر، بل في كثير من الأعظم فترى هذا يوثق محمد بن سنان؛ بل يجعله في أعلى درجات الوثاقة وآخر يضعّفه؛ بل يجعله غالبا، وكالمفضّل بن عمر، إلى غير ذلك فإنّ التّعويل عليهما والأخذ بهما غير ممكن، والتّعويل على أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح...".¹
- ويؤيّد الكاشاني فيقول: " في الجرح والتعديل وشرايطهما اختلافات وتناقضات واشتباها، لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس كما لا يخفى على الخبير بها، فالأولى الوقوف على طريقة القدماء وعدم الاعتناء بهذا الاصطلاح المستحدث رأسا وقطعا والخروج عن هذه المضايق ".²
- ولو وقع التعارض والتناقض في الجرح والتعديل في أفراد الرّواة فقط لقليل إنّ هذا تغير اجتهادي ولأمكن قبوله، إنّما وقع التعارض والتناقض في الأصول العامّة في علم الجرح والتعديل عندهم، فهذا يقبل رواية المخالف وآخر لا يقبلها، وذاك قبل رواية الممدوح وآخر لا يقبلها، وآخر يقبل رواية الفاسق والكافر والآخر يرفضها، وانظر إلى مثال ذلك:

¹ - الخاقاني: رجال الخاقاني، ت محمد صادق بحر العلوم، ط2، 1404هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ص 82.

² - الوافي: 1/25.

ابن المطهر الحلبي عالمهم الرجالي يقرّ بعدم قبول رواية المخالف غير الكافر فيقول: "المخالف غير الكافر لا تقبل روايته أيضا لاندرجاه تحت اسم الفاسق"¹.

ويخالفه البهبهاني في ذلك فيقول: "... إذ بعد التبيين: خبر الفاسق أيضا حجة عندهم بلا شبهة"².

فإذا كان هذا تعارضا في الأصول فلا يخفى عليك أثر ذلك على الرواة والمرويات، فإن من قال بعدم قبولية خبر الفاسق يترتب عليه توثيق كل من حمل هذا الوصف، ومن قال بعدم ذلك ترتب عليه جرح كل من نسب إلى هذا الوصف، وقس على هذا في كثير من مباحث علم الجرح والتعديل.

وبما أن عقيدة التقية عند الإمامية تفعل فعلها في كثير من علوم الدين، فإن أثرها قد برز في علم الجرح والتعديل، وذلك حينما عمدوا إلى القول بأن التعارض في الجرح والتعديل في الراوي الواحد إنما هو بفعل التقية، فهو تعارض صوري فقط، وعليه ينبغي أن تحمل كل التعارضات في الأحكام الرجالية على معنى التقية.

وتأمل قول الفاني في أثر عقيدة التقية في الحكم التقدي على الراوي، يتبين لك أنك تتعامل مع منهج "هلامي، انسيابي" في الجرح والتعديل، وهذا اعترافه في آخر قوله: "... وأيضا فقد يكون الذم تارة أحد قرائن صدق الرجل وعلو مقامه وشموخ شأنه مع ملاحظة سائر ظروفه وما قيل فيه؛ فهذا زرارة بن أعين مثلاً ممن ورد فيه اللعن والذم والتشهير مع أنه من أجل الأصحاب وأبرزهم، والذي ورد فيه أنه من أحب الناس إلى المعصوم، وأن الجنة تشتاق له، وأن الشريعة كادت تدرس لولاه؛ فإنه بالنظر إلى جميع ما ورد فيه وبتأمله يظهر وجه القدح فيه، خصوصا في تلك الظروف التي يؤخذ فيها الرجل على الظن والتهمة، ولجرد احتمال ارتباطه بالأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، فإنه ليس إلا لأجل حفظهم ودرء المخاطر عنهم، نظرا لجلالة أمرهم وأهميتهم العليا بالنسبة لأمر المذهب، بحيث أريد من إبراز المذمة والقدح إيهام السلطة الحاكمة بعدم ارتباطه بالأئمة.

¹ - ابن المطهر الحلبي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص 77، نقلا عن أصول مذهب الشيعة الإمامية للقفاري، هامش 384/1.

² - محمد باقر الوحيد البهبهاني: الفوائد الحاترية، ط 1، 1415هـ، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ص 489.

بينما لو أريد أن يتعامل مع هذه النصوص معاملة قانونية لأمكن دعوى وقوع التعارض بين هذه الروايات والتوقف في العمل بروايات عظيم من قبيل زرارة بن أعين. ومنه يظهر أن حقيقة البحث الرجالي من الحقائق الطبيعية الواقعية المرتبطة بملاكات واقعية من حيث البحث ومن حيث النتيجة المستخلصة ولا يوجد لدينا قانون إلزامي أو قضايا جعلية تعبدية بأزيد مما عرفت".¹

إن هذا ما لا يقبله المنطق العدل، إذ كيف يقوم علم يعنى بأهم مصدر للتدين على الظنون أو على دفع الخوف بالتقية، إذ بذلك لن يسلم حكم نقدي واحد لا في رواية ولا في راو، إذا كان مرجع ذلك هو التقية، فهذا لن يكون هناك بُدُ أصلا من الكلام عن أحوال الرواة، ولا عن توثيقهم، ولا تضعيفهم، إذا كان مردّ دفع التعارض إلى التقية المحضة.

إن هذا ما سبّب التيه الحقيقي لكثير من علماء الحديث عند الإمامية سواء في أحكام الرجال أو الحكم على المرويات، لذا لم تقم قائمة لا لعلم المصطلح ولا لعلم الجرح والتعديل ولا لعلم العلل، لبّ هذه العلوم وليبيها.

ومن أمثلة ما وقع التعارض عندهم بين الجرح والتعديل في كثير من الرواة، يعسر حصرهم، ولعلّ منهم جماعة أصحاب الإجماع عند الشيعة:

- معروف بن خربوذ المكي: فقد وثقه الكشي²، وعارضه الحلّي بالقول: " روى فيه الكشي مدحا وقدحا".³

- بريد بن معاوية أبو القاسم العجلي: وثقه النجاشي⁴، والحلي⁵، وهو ملعون في رجال الكشي⁶، قال ابن داود في رجاله: " ساء ظن أصحابنا به".⁷

¹ - بحوث في فقه الرجال: ص 37.

² - رجال الكشي: 471/2.

³ - رجال الحلّي: ص 278.

⁴ - رجال النجاشي: ص 112.

⁵ - رجال الحلّي: ص 82.

⁶ - رجال الكشي: 509/2.

⁷ - رجال ابن داود: ص 233.

- محمد بن مسلم الطائفي الكوفي: وثقه النجاشي¹، والحلي²، وابن داود³، أما الكشي الكشي فلعله في رجاله⁴.
- أبو بصير عبد الله بن محمد الأسدي: وثقه النجاشي⁵، أما الكشي فوصفه بأنه كان كان يتهم الإمام بعدم اكتمال العلم⁶، وهذا نوع جرح فيه.
- جميل بن دراج النخعي: وثقه الكشي⁷، والنجاشي⁸، والحلي⁹، وابن داود¹⁰، أما الطوسي في الغيبة فقال: واقفي ثم رجع¹¹. وقد سبق وأن بيّنا أن فساد المذهب أحد أسباب الجرح عند الإمامية.
- يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين: وثقه الحلي¹²، وابن داود¹³ وبين طعن القميين فيه، وأورد فيه النجاشي مدحا وذمًا¹⁴.
- أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الكوفي: وثقه الخوئي¹⁵،

¹ - رجال النجاشي: ص 324.

² - في رجاله: ص 251.

³ - رجال ابن داود: 184.

⁴ - رجال الكشي: 394/1.

⁵ - رجال النجاشي: ص 226.

⁶ - رجال الكشي: 409/1.

⁷ - المصدر نفسه: 2 / 471.

⁸ - رجال النجاشي: ص 126.

⁹ - رجال الحلي: ص 92.

¹⁰ - رجال ابن داود: ص 66.

¹¹ - الغيبة: ص 71.

¹² - رجال الحلي: ص 296.

¹³ - رجال ابن داود: ص 207.

¹⁴ - رجال النجاشي: ص 446.

¹⁵ - معجم رجال الحديث: 3 / 17.

يروى تحريف القرآن.¹

فهذه عيّنة مختصرة عن رواية تعارضت فيهم الأحكام النقدية من قبل أعيان علم الجرح والتعديل عندهم، ولعلّ المقام لا يسع لتتبع كلّ من ورد فيهم تعارض، غير أن دراسة مستقلة تفي بذلك.

¹ - رجال الكشي: 853/2. وهذه روايته: قال الكشي: محمد بن الحسن، قال: حدّثنا محمد بن يزداد، قال: حدّثني أبو زكريا يحيى بن محمد الرّازي، عن محمد بن الحسين، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: لما أتى بأبي الحسن عليه السلام أخذ به على القادسية ولم يدخل الكوفة، وأخذ به على البر إلى البصرة. قال: فبعث إليّ مصحفاً وأنا بالقادسية، ففتحتة فوجدت بين يدي سورة لم تكن، فإذا هي أطول وأكثر مما يقرأها الناس، قال: فحفظت منه أشياء قال، فأتاني مسافر ومعه مندبل وطن وخاتم، فقال: هات، فدفعته إليه، فجعله في المندبل ووضع عليه الطين وختمه، فذهب عني ما كنت حفظت منه، فجهدت أن أذكر منه حرفاً واحدا فلم أذكره.

المطلب الثاني: ظاهرة التناقض في الجرح والتعديل.

سبق وتحدّثنا في المطلب السابق عن مفهوم التناقض في الجرح و التعديل، وقصدنا به اضطراب الناقد الواحد في حكمه على الراوي جرحاً وتعديلاً، واشترطنا فيه اتحاد المصدر التقدي حتى نخرج به عن مفهوم التعارض في الجرح والتعديل، ونظراً لما اتّسمت به جملة الأحكام النقدية المتعلقة بأحوال الرواة عند الشيعة الإمامية من اختلاف لدى الرجالي في الراوي الواحد؛ مع عدم وجود أيّ مبرر منهجي يقتضي تغيير الحكم على الراوي كما هو الحال عند أهل السنة، من حيث تغيير الحكم بسبب تغيير الاجتهاد بناء على حال الراوي في محلّ ما، أو زمن ما، أو شيخ ما، أو في روايات مخصوصة، يجعل أمر اختلاف الحكم ممكناً.

فهذه الحال تكاد تنعدم في المصنّفات الرجالية الإمامية لاستحالة تحقّق ذلك، بيد أنّ مصادرهم النظرية قد تنقل الأحكام المتعلقة بالتناقض دون تمثيل من الواقع الرجالي الإمامي، لأنّ الأمر وببساطة معهودة منتحل من مصنّفات " أهل السنة " .

هذه الحال جعلت شيخ الطائفة الطوسي يتألّم أثناء حكايته عن حال الراويات الإمامية في الاختلاف والتضاد والتباين والمنافاة¹، حتى لا يكاد يتفق خبر إلاّ وبإزائه ما ينافيه، وكلامه عن الراوية يمكن أن ينسحب على الرواة، فكاد علماء الرجال منهم أن لا يتفقوا على تعديل راو أو تجريحه، مثلما أسلفنا القول عند الحديث عن التعارض في الجرح والتعديل.

ولعلّ الدافع لحصول التناقض في الجرح والتعديل لدى الرجالي الواحد هو التأخّر في التصنيف في هذا الفنّ، ووقوع الاشتباه في أسماء روايتهم وكناهم وألقابهم، وأسماء آبائهم وأنسابهم، ممّا حتم حصول مثل هذا النوع من الاضطراب، حتى قال فيضهم الكاشاني: " في الجرح والتعديل وشرايطهما اختلافات وتناقضات واشتباهاات، لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس كما لا يخفى على الخبير بها، فالأولى الوقوف على طريقة القدماء وعدم الاعتناء بهذا الاصطلاح المستحدث رأساً وقطعا والخروج عن هذه المضايق " .²

¹ - انظر قوله في: تهذيب الأحكام، 32/1.

² - الوابي: 25/1.

ولا مخرج من هذه المتناقضات المتعلقة بأحوال الرواة وحتى الروايات إلا العودة إلى طريقة المتقدمين منهم ورفض هذا الاصطلاح الجديد وما ترتب عليه من قواعد في الجرح والتعديل، لأن هذا الاضطراب المنهجي أدى إلى خلل كبير في علم الحديث وبتصريح منهم، يقول البحراني: "والواجب إمّا الأخذ بهذه الأخبار كما هو عليه متقدموا علمائنا الأبرار أو تحصيل دين غير هذا الدين وشريعة أخرى غير هذه الشريعة؛ لنقصانها وعدم تمامها ولعدم الدليل على جملة من أحكامها ولا أراهم يلتزمون شيئاً من الأمرين".¹

وقد نقل الكلّباسي كلاماً للخواجوي عن تناقضات الطوسي في أحكامه على الرواة، بما يبيّن أن لا منهج له في ذلك، قال: "... وعدّ من اضطراب كلامه أنّه يقول في موضع: إنّ الرجل ثقة، وفي آخر يقول إنّّه ضعيف كما في سالم بن مكرم الجمال وسهل بن زياد، وأنّه قال في الرجال: محمّد بن عليّ بن بلال ثقة، وفي كتاب الغيبة إنّّه من المذمومين، وأنّه قال في العدة: إنّ عبد الله بن بكير مّم عملت الطائفة بخبره بلا خلاف، وفي الاستبصار في آخر الباب الأوّل من أبواب الطلاق صرّح بما يدلّ على فسقه وكذبه، وأنّه يقول برأيه، وأنّه قال في الاستبصار: إنّ عمّار السّاباطي ضعيف لا يعمل بروايته، وفي العدة: لم تزل الطائفة تعمل بما يرويه، وأنّه قد ادّعى عمل الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفيّة مثل سماعة بن مهران، وعليّ بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، وبني فضال، والطاطريين، مع أنّا لم نجد أحداً من الأصحاب وثقّ عليّ بن أبي حمزة البطائني، أو يعمل بروايته إذا انفرد بها؛ لأنّه خبيث واقفي كذاب مذموم".²

وحتى ندلّل على حصول التناقض في الجرح والتعديل عند علماء الرجال من الإمامية، نسوق أنموذجين عن ذلك: تناقض في الروايات المخرّجة والمعدّلة لبعض مشاهير حملة الحديث عندهم، ثمّ نعقبه بأمثلة عن تناقضات حكمية في رواة معينين من قبل رجاليين مشهورين.

¹ - لؤلؤة البحرين: ص 45.

² - الرّسائل الرّجالية: 155/4.

الفرع الأول: تناقض الروايات.

تميّز علم الرجال عند الإمامية بخصيصة لم تعرف عند غيرهم وهي ورود عديد المرويات في توثيق أفراد بعينهم أو توثيق آل مخصوصين، كما وردت روايات أخرى في نقيض ذلك، وهذا كنوع من الحكم بالجرح والتعديل من قبل الإمام باعتباره المبلغ، وبما أن المنهج العام للروايات لا يقوم على طريقة للتحقق من ثبوت الرواية المجرحة والمعدلة بحكم أن الموثق هو من يحكي رواية التعديل مثلا، فيصعب وفق هذه الحال تأكيد أو نفي تلك الروايات، وهذا ما أوقع علماء الإمامية في جدل كبير بين موقفين: إمّا التسليم بتلك الروايات جملة واحدة دون مناقشة، أو ردّها، لكن الحال أبلغ من هذه، وهو اضطراب وتناقض الروايات في حال راو معين أو آل معينين، ممّا شكّل لبسا في قبول تلك الروايات أو ردّها.

وبما أن المنهج الإمامي لا يستحيل أمامه أيّ محال، فإنّهم عمدوا إلى القول بالتقية - كالعادة - حتى يمكن الخروج من التناقض، وخذ مثلا على ذلك مشهورا وكثر به التمثيل؛ وهو زرارة بن أعين:

- أولا: ما ورد عن الأئمة في مدحه.

• قال أبو عبد الله عليه السلام: رحم الله زرارة بن أعين، لولا زرارة ونظراؤه لاندرست أحاديث أبي عليه السلام.¹

• روي عن جعفر عليه السلام أنّه قال لزرارة: "يا زرارة، إنّ اسمك في أسامي أهل الجنة".²

• وروي عن عليّ بن موسى أنّه قال: "أترى أحدا كان أصدع بحقّ من زرارة".³

- ثانيا: ما ورد في ذمّه:

• عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁴، قال: "

أعاذنا الله وإياك من ذلك الظلم". قال: ما هو؟. قال: "هو والله ما أحدث زرارة

¹ - وسائل الشيعة: 144/27.

² - معجم رجال الحديث: 229/8.

³ - بحار الأنوار: 292/79.

⁴ - سورة الأنعام: الآية 82.

وفلان أحد أئمة المذاهب وأصحابه وهذا الضرب". قلت: الزنا معه. قال: الزنا ذنب.¹

● ورؤي عن حمدويه بن نصير قال: حدثني محمد بن عيسى عن عمّار بن المبارك قال: حدثني الحسن بن كليب الأسدي عن أبيه كليب الصيداوي أنهم كانوا جلوساً ومعهم غدافر الصيرفي، وعدة من أصحابهم معهم أبو عبد الله عليه السلام، قال: فابتدأ أبو عبد الله عليه السلام من غير ذكر لزرارة فقال: "لعن الله زرارة، لعن الله زرارة، لعن الله زرارة، ثلاث مرات".²

● وروى الخوئي في معجمه: عن عمران الزعفراني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي بصير: يا أبا بصير وكنا اثنا عشر رجلاً ما أحدث أحد في الإسلام، ما أحدث زرارة من البدع، عليه لعنة الله، هذا قول أبي عبد الله عليه السلام.³

● عن فضالة بن أيوب عن ميسر كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فمرّت جارية في جانب الدار على عنقها قمقم قد نكسته. فقال أبو عبد الله عليه السلام: "فما ذنبي أن الله قد نكس قلب زرارة كما نكست هذه الجارية هذا القمقم".⁴

وغير هذه الروايات كثير جداً مما أحصته مصنفاتهم، وزرارة عند علماء الإمامية أصدق الناس وأعرفهم وأعلمهم بحديث الأئمة فقد أحصى له الخوئي في المعجم ما ملّخصه، أنه: "وقع بعنوان زرارة في إسناده كثير من الروايات تبلغ ألفين وأربعة وتسعين مورداً. فقد روى عن أبي جعفر عليه السلام ورواياته عنه تبلغ ألفاً ومائتين وستة وثلاثين مورداً.

وروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ورواياته عنهما بهذا العنوان تبلغ اثنين وثمانين مورداً؛ وروى عن أبي عبد الله عليه السلام ورواياته عنه بهذا العنوان وقد يعبر عنه بالصّادق عليه السلام.

¹ - محسن الأمين: أعيان الشيعة، 49/7. والمقصود بأحد أئمة المذاهب هو أبو حنيفة رضي الله عنه.

² - أبو غالب الزراري: تاريخ آل زرارة، دط، 1399هـ، مطبعة رباني، ص 61.

³ - معجم رجال الحديث: 249 / 8.

⁴ - تاريخ آل زرارة: ص 62.

تبلغ أربعمائة وتسعة وأربعين مورداً، وروى عن أحدهما عليه السلام ورواياته عنهما بهذا العنوان تبلغ مائة وستة وخمسين مورداً¹.

ولللخروج من هذا التناقض في هذه الروايات وما يترتب عليها من حكم بين جرح زرارة وتعديله قالوا بأن كلام الأئمة في ذم زرارة إنما صدر منهم تقيّة، حتى لا يتسلط عليه حكام الجور بحكم منزلته عند الأئمة ومكانته منهم، لذا فإنهم عليهم السلام قد قالوا فيه ما قالوا خوفاً عليه من الأذى، ويلخص الفاني ذلك فيقول: "... وأيضاً فقد يكون الذم تارة أحد قرائن صدق الرجل وعلو مقامه وشموخ شأنه مع ملاحظة سائر ظروفه وما قيل فيه، فهذا زرارة بن أعين مثلاً ممن ورد فيه اللعن والذم والتشهير مع أنه من أجلّ الأصحاب وأبرزهم، والذي ورد فيه أنه من أحبّ الناس إلى المعصوم، وأنّ الجنة تشتاق له، وأنّ الشريعة كادت تدرس لولاه؛ فإنّه بالنظر إلى جميع ما ورد فيه وبتأمّله يظهر وجه القدرح فيه، خصوصاً في تلك الظروف التي يؤخذ فيها الرجل على الظنّ والتّهمة، ومجرّد احتمال ارتباطه بالأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. فإنّه ليس إلّا لأجل حفظهم ودرء المخاطر عنهم، نظراً لجلالة أمرهم وأهميتهم العليا بالنسبة لأمر المذهب، بحيث أريد من إبراز المذمة والقدرح إيهام السلّطة الحاكمة بعدم ارتباطه بالأئمة؛ بينما لو أريد أن يتعامل مع هذه النصوص معاملة قانونية لأمكن دعوى وقوع التعارض بين هذه الروايات والتّوقف في العمل بروايات عظيم من قبيل زرارة بن أعين. ومنه يظهر أنّ حقيقة البحث الرجالي من الحقائق الطّبيعية الواقعية المرتبطة بملاكات واقعية من حيث البحث ومن حيث التّيجة المستخلصة، ولا يوجد لدينا قانون إلزامي أو قضايا جعلية تعبدية بأزيد ممّا عرفت².

والإشكال الكبير الذي نقف أمامه هو: ما الدليل على أنّ روايات الذمّ هي التي قيلت تقيّة؟ ولم لا تكون روايات المدح هي التي قيلت تقيّة؟ وبالتالي يصبح الذمّ لزرارة وغيره حقيقياً لا صورياً؟ ثمّ لمّ لم يبيّن الأئمة بعد الإمامين الباقر والصادق صدق وكذب هذه الروايات؟.

¹ - معجم رجال الحديث: 254/8.

² - بحوث في فقه الرجال: ص 37.

إننا بهذا نجزم أنّ القول بأنّ روايات الدّمّ وما بينها من تناقض مع روايات المدح لا يكفي القول فيها بالتّسليم بالتّسوية للخروج من هذا المأزق، فعلى أعلام الإمامية البحث عن مخرج آخر، وإلا التّسليم بالتّناقض في الجرح والتّعديل.

أمّا زرارة هذا عند أهل السنّة فلا يعرف له لقاء بأبي جعفر، فقد قال العقيلي: قال ابن المديني: سمعت سفيان يعني ابن عيينة يقول وقيل له: روى زرارة بن أعين عن أبي جعفر كتابا. قال: ما هو؟ ما رأى أبا جعفر، ولكنّه كان يتتبع حديثه.¹

وهذا الكلام وغيره يقاس على أمثال زرارة كأبي بصير ليث المرادي²، ومحمد بن مسلم³، وبريد بن معاوية.⁴

الفرع الثاني: تناقض الأحكام التّقديية في الرواة.

سنحاول التّمثيل لما ورد عن بعض علماء الرّجال عند الإمامية من تناقض في الحكم على الرواة جرحا وتعديلا، انطلاقا من أشهر مصنّفات الرّجال عندهم.

من أمثلة ذلك: الأحكام التّقديية لابن المطّهر الحليّ، فإنّه كثيرا ما يتناقض في الحكم على الرّاوي جرحا وتعديلا، فقد يوثّقه في موضع ويثني عليه وينقل أقوال علماء الرّجال فيه، ثمّ في موضع آخر ينقلب عليه ويضعّف الرّوايات بسببه، وكأنّ الحمل في التّضعيف عليه، فانظر إلى موقفه من عليّ بن فضال، فقد نقل في كتابه خلاصة الأقوال أنّه ثقة وقد شهد له بذلك الشّيخ الطّوسي والتّحاشي، وقال بالصّريح: "فأنا أعتد على روايته وإن كان مذهبه فاسدا"⁵، وفي موضع آخر وعند تعقيبه على رواية قال: "وفي طريقها عليّ بن فضال

¹ - العقيلي: الضّعفاء الكبير، ت عبد المعطى أمين قلعجي، ط2 (1418 هـ - 1998 م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 92/2.

- ابن حجر: لسان الميزان، ت دائرة المعارف النظامية، الهند، ط2 (1406 هـ - 1986 م)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 473/2.

² - راجع التّناقض في ما ورد في مدحه: رجال ابن داود: ص 392، وسائل الشّيعة: 142/27، اختيار معرفة الرّجال: 400 / 1، وراجع أيضا روايات ذمه في: رجال ان الغضائري ص 111، معجم الخوئي: 145/15.

³ - راجع روايات المدح في: معجم الخوئي: 18 / 263، وما ورد في ذمه: اختيار معرفة الرّجال: 394/1، معجم الخوئي: 194/3.

⁴ - رواياته مدحه في: تاريخ آل زرارة: ص 47، وروايات ذمه: أعيان الشّيعة: 559/3، 50/7.

⁵ - ابن المطّهر الحليّ: خلاصة الأقوال في معرفة الرّجال، ت جواد القيومي، مؤسسة النّشر الإسلامي، ص 177.

وهو فطحي، إلا أن الأصحاب شهدوا له بالثقة والصدق¹. وقال أيضا: "وفي طريقها علي بن فضال وقد شهد له بالثقة مع كونه فطحيًا"². فهذه النصوص وغيرها تفيد بشكل قطعي أن علياً بن فضال مع كونه فطحيًا فإن ابن المطهر يعتمد عليه وعلى روايته، إلا أنه لم يلبث أن تناقض في ذلك، وأبطل الاستدلال بروايته وفي الكتاب نفسه، حتى لا يقال أنه من المحتمل أن اجتهاده قد تغير فيه وبالتالي لم يجوز العمل بمروياته، ومن هذه النصوص، قوله: "... بالطعن في روايتها فإن في طريقها أحمد بن هلال وهو ضعيف جدًا وابن فضال وهو فطحي"³. وفي موضع تال: "وفي الطريق علي بن فضال وهو فطحي"⁴. وقال أيضا عن رواية أخرى: "ضعف سندها فإن في طريقها علي بن فضال"⁵. وقال في موضع ...: "بأن الراوية ضعيفة السند في طريقها علي بن فضال"⁶. وفي مختلف الشيعة: "الراوية ممنوعة السند، فإن في طريقها علي بن فضال، وفيه قول"⁷.

ومن الأمثلة أيضا على تناقض الحلّي موقفه من عبد الله بن بكير فإنّه في خلاصة الأقوال يوثقه بقوله: "قال الشيخ الطوسي أنه فطحي المذهب إلا أنه ثقة ... وقال الكشي: قال محمد بن مسعود: عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء أصحابنا ... وقال في موضع آخر: إن عبد الله بن بكير ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وأقرّوا له بالفقه ... فأنا اعتمد على روايته، وإن كان مذهبه فاسدا"⁸. وقال عنه في المختلف: "لا يقال: عبد الله بن بكير فطحي، ... لأننا نقول: عبد الله بن بكير

¹ - ابن المطهر الحلّي: منتهى الطلب، د م ن، 101/1.

² - المصدر نفسه: 114/1.

³ - المصدر نفسه: ص 23/1.

⁴ - ابن المطهر الحلّي: منتهى الطلب، 76/1.

⁵ - المصدر نفسه: 116/1.

⁶ - المصدر نفسه: 637/2.

⁷ - مختلف الشيعة: 184/3.

⁸ - خلاصة الأقوال: ص 195.

وإن كان فطحيا إلا أن المشائخ وثقوه".¹
وفي الكتاب نفسه يتناقض ابن المطهر ويحمل ضعف الراويات على ابن بكير، قال عن سبب ضعف رواية: ". .. بضعف السند، فإن في طريقه ابن بكير وأحمد بن فضال، وفيهما قول".² وقال أيضا: "نمنع صحة السند، فإن في طريقه أبا جميلة وابن بكير وهما ضعيفان".³

والمواضع التي يناقض فيها ما سبق وقرره أكثر من أن تحصى، ولعلّ هذين المثالين كافيان لإثبات تناقض الحلّي بين جرح الراوي وتعديله.

أما عالمهم الرجالي صاحب معجم رجال الحديث سيدهم الخوئي، فإنّه هو الآخر لم يسلم من وقوعه في التناقض بين جرح الرواة وتعديلهن، فعند ترجمته للحكم بن مسكين وثقه في موضع بقوله: "وطريق الصدوق إليه: أبوه عليه السلام عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين عن أيوب بن أعين. والطريق صحيح، وإن كان فيه الحكم بن مسكين لأثمه ثقة، على ما يأتي".⁴

لكنّه تناقض ونفى أن يكون ثقة وذلك في أكثر من موضع ومن الكتاب نفسه، فإنّه قال: "وذكر الصدوق طريقه إليه في المشيخة بعنوان أبي الربيع الشّامي، أيضا وهو: أبوه عليه السلام عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن الحسن بن رباط، عن أبي الربيع الشّامي. والطريق ضعيف، فإنّ الحكم بن مسكين لم يرد فيه توثيق".⁵

وقال: "وطريق الصدوق إليه: أبوه عليه السلام، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن عبد الملك بن عمرو الأحول الكوفي، وهو عربي، والطريق ضعيف فإنّ الحكم بن مسكين لم يرد فيه توثيق".⁶

¹ - مختلف الشيعة: 71/3.

² - المصدر نفسه: 100/1.

³ - المصدر نفسه: 129/2.

⁴ - معجم رجال الحديث: 163/4.

⁵ - المصدر نفسه: 75/8.

⁶ - المصدر نفسه: 31/12.

فهذه عيّنة مختصرة عن تناقضات علماء الرجال عند الإمامية في الحكم على الرواة جرحاً وتعديلاً، وفق منهج غير منضبط أصلاً، لا يتناغم مع ما قرّره المتحلون لهذا العلم من عند أهل السنّة، لذلك استحال تطبيق المنهج النقدي المطبق على الرجال في كتبهم الرجالية، ولا يخفى على البصير بعلم الحديث مدى العلاقة بين علمي الجرح والتعديل وعلم التعليل والتصحيح، فإنّ العمدة على ما قرّره علماء هذا الفنّ: أنّ مدار الصّحة والضعف على الرجال، فإذا ثبت خلّو المنهج الرجالي الإمامي من قواعد مطرّدة في الحكم على الرواة، ناهيك عن ابتعادهم عن الموضوعية في الحكم عليهم، مع ما ينضاف لذلك من تأخّر في تدوين هذا الفنّ؛ وأثر ذلك على الرواة من حيث ضبط أسمائهم وألقابهم، وكذا الأحكام التّقديّة حولهم؛ إنّ هذا ممّا يصعب - بل يجعل عملية التّصحيح والتّعليل - مستحيلة، إذا كان الإقرار منهم أنّ معتمد الإمامية على الأسانيد هو من قبيل التّبرك ودفع تعيير المخالفين، فكيف الوصول إذن إلى صحّة الإسناد وضعفه؟ وما الفائدة من التّأسيس النظري لعلم الحديث والمصطلح؟.



المبحثُ الرابعُ: أصنافُ الروايةِ عندَ الشيعةِ

المطلبُ الأوَّلُ: الروايةُ عن الكذابين.

المطلبُ الثاني: الروايةُ عن فاسدي المذهب.

المطلبُ الثالث: الروايةُ عن من لعنه الإمام.

المطلبُ الرابعُ: الروايةُ عن شاربي الخمر.

المبحث الرابع: أصناف الرواة عند الشيعة.

تمهيد:

بعد تعرّفنا في المباحث آنفا على قواعد توثيق الرواة وتجريحهم، وعلى وقوع التعارض والتناقض بين الجرح والتعديل عند الإمامية، نحاول النمذجة لبعض الأصناف من الرواة الذين ذكروا في المصنّفات الرجالية الشيعية، ليتبيّن لنا عدم تطبيق ما نصّوا عليه من تلكم القواعد، وليتمّ التحقق من أنّها مجرد تنظير محض، وإلاّ فما تفسير وجود ذلك الكمّ الهائل من الرواة الذين رووا المذهب الشيعي من الكذابين ومنتحلي المذاهب الفاسدة والملعونين ... وغيرهم؟، وقد سبق ونقلنا تبرّراً أعلامهم منهم، ومن كلّ أصحاب الحديث والرواية، ليقينهم أنّ هؤلاء الرواة لا يبلغون درجة الناقل للدين من حيث الاستقامة والعدالة، قال الشريف المرتضى متبرّثاً من كلّ هؤلاء: "ودعنا من مصنّفات أصحاب الحديث من أصحابنا، فما في أولئك محتجّ، ولا من يعرف الحجّة، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات"¹.

وينضاف إلى ذلك قصور أمّهات كتب الرجال عندهم عن إحصاء أسماء الرواة والتحقّق من عدالتهم إلاّ بعد رسوخ فكرة الاثني عشرية؛ أي بعد الإمام العسكري، أين بدأ الإمامية في إحصاء رواّتهم والبحث في عدالتهم، لكن بعد أن استحالت معاصرتهم، ولا معرفة أحوالهم، وقد اشتكى كثير من مصنّفي الرجال منهم من صعوبة معرفة رواّتهم نظراً لعدم تقدّم سلفهم في ذلك، قال الطّوسي: "ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى إلاّ مختصرات قد ذكر كلّ إنسان طرفاً منها، إلاّ ما ذكره ابن عقدة من رجال الصّادق عليه السلام، فإنّه قد بلغ الغاية في ذلك ولم يذكر رجال باقي الأئمة عليهم السلام"².

هذه شهادة الطّوسي على قصورهم في التّصنيف في الرجال، وإن صنّف ابن عقدة وهو زيدي إنّما اقتصر على رجال مذهبه، فكيف يحتجّ بمصنّفه على أنّه من كتب الاثني عشرية؟؟.

¹ - رسائل الشريف المرتضى: 27/1.

² - رجال الطّوسي: ص 17.

وقد اقتصرنا على أشهر أصناف الرواة من الكذابين، والملعونين، وفاسدي المذهب، وشاربي الخمر.

المطلب الأول: الرواية عن الكذابين.

نحاول في هذا المطلب وفي المطالب التالية له جمع نماذج لرواة وصفوا بهذا الوصف في المصنّفات الرجالية، ورغم ذلك هم من رواة الكتب الأربعة على الأقل المشهود لها بالصحة الإجمالية، ولسنا ندعي إحصاء كل هؤلاء الرواة فإن هذا ما لا تبلغه المهمة القاصرة، إنما يكفي أن نفتح باب التمثيل لهؤلاء الرواة، ويكفي القياس على ما ذكرنا، لتأخذ أيها القارئ الكريم فكرة موجزة عن أشهر رواة المذهب الإمامي وما اتهمهم به أعلامهم، لا مخالفوهم حتى لا يقال إن سبب التهمة هو التعصب.

وفيما يلي ذكر لنماذج من الرواة الكذابين في كتب الإمامية وما قيل فيهم نصًا، ومن وصفهم بذلك، مع عزو للمصدر الأصلي.

- أحمد بن محمد، أبو عبد الله الخليلي: "ضعيف جدًا، لا يلتفت إليه، كذاب وضاع للحديث، فاسد المذهب".¹

- أحمد بن محمد أبو عبد الله الأملي: "كذاب، وضاع للحديث".²

- أحمد بن محمد بن إبراهيم الأرمني: "كذاب، وضاع للحديث، فاسد".³

- إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان بن مرار: "فاسد المذهب، كذاب وضاع للحديث".⁴

- جعفر بن إسماعيل المقرئ: "غال كذاب".⁵

- جعفر بن محمد بن مالك: "كان يضع الحديث وضعا، ويروي عن المجاهيل".⁶

¹ - خلاصة الأقوال للحلي: ص 324.

² - رجال الخوئي: 10/3.

³ - جامع الرواة للأردبيلي: 58/1.

⁴ - رجال ابن داود: ص 231.

⁵ - المصدر نفسه: ص 235.

⁶ - نقد الرجال للفرشي: 360/1.

- جعفر بن محمد مولى أسماء بن خارجة الفزاري: " كان يضع الحديث وضعا ويروي عن الجاهيل ".¹
- الحسين بن حمدان: " كذاب فاسد المذهب ".²
- الحصين بن محارق: نقل ابن داود قول ابن عقدة فيه: " كان يضع الحديث وهو من الزيدية ".³
- سليمان بن عبد الله الديلمي: " غال كذاب ".⁴
- سليمان بن عمرو بن داود النخعي: وصفه الخوئي بـ " كذاب النخع "،⁵ وقال ابن داود داود فيه: " كذاب ".⁶
- سهل بن زياد الأدمي الرازي: " مغال كذاب ".⁷
- صالح بن سهل: " غال كذاب، وضاع للحديث ".⁸
- صالح بن عقبة: " كذاب غال، كثير المناكير ".⁹
- طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني: " غال كذاب ".¹⁰
- عبد الرحمن بن كثير الهاشمي: قال الحلبي: " إنّه كان يضع الحديث ".¹¹
- عبد الله بن القاسم الحضرمي: " كذاب روى عن الغلاة ".¹²

¹ - خلاصة الأقوال للحلي: ص 330.

² - رجال الخوئي: 244/6.

³ - رجال ابن داود: ص 242.

⁴ - رجال التجاشي: ص 182.

⁵ - رجال الخوئي: 193/9.

⁶ - رجال ابن داود: ص 302.

⁷ - رجال التجاشي: ص 185.

⁸ - خلاصة الأقوال للحلي: ص 359.

⁹ - رجال ابن داود: ص 250.

¹⁰ - رجال الطوسي: ص 379.

¹¹ - خلاصة الأقوال للحلي: ص 374.

¹² - رجال ابن داود: ص 255.

- عبد الله بن محمد البلوي: "كذاب وضاع للحديث، لا يلتفت إلى حديثه، ولا يعبا به".¹
- عبيد بن كثير: قال الحلبي: "طعن أصحابنا فيه، وذكروا أنه كان يضع الحديث مجاهرة".²
- علي بن أحمد أبو القاسم الكوفي: "غال كذاب".³
- فرات بن أحمد العبدي: "غال كذاب".⁴
- القاسم بن إسماعيل القرشي: "واقفي كذاب".⁵
- محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني: "وضاع، كثير المناكير".⁶
- محمد بن عبد الله بن مهران: "ضعيف يرمى بالغلو وضاع للحديث".⁷
- محمد بن علي الصيرفي: "مشهور بالكذب والغلو".⁸
- محمد بن موسى بن عيسى، أبو جعفر السمان الهمداني: قال التفرشي: "إنه كان يضع الحديث"⁹، وكان ابن الوليد يقول: "إنه كان يضع الحديث، والله أعلم".¹⁰
- مفضل بن صالح أبو جميلة: "كان يضع الحديث".¹¹
- يونس بن ظبيان: "غال وضاع".¹²

¹ - خلاصة الأقوال للحلي: ص 371.

² - خلاصة الأقوال للحلي: ص 374.

³ - رجال ابن داود: ص 259.

⁴ - المصدر نفسه: ص 266.

⁵ - رجال الخوئي: 13/15.

⁶ - نقد الرجال للتفرشي: 253/4.

⁷ - رجال ابن داود: ص 274.

⁸ - رجال الكشي: ص 823/1.

⁹ - نقد الرجال للتفرشي: 332/4.

¹⁰ - خلاصة الأقوال للحلي: ص 401.

¹¹ - رجال ابن داود: ص 280.

¹² - رجال الخوئي: 207/21.

المطلب الثاني: الرواية عن فاسدي المذهب.

قد تقدّم في المباحث السابقة الحديث عن جرح الرواة لدى الإمامية وفق قاعدة فساد المذهب، وأنّ كثيرا من علماء الإمامية قد اعترفوا بانتحال روايتهم للعقائد الباطلة من المنظور الإمامي، ولم يتحصّر الأمر على الرواة فحسب، بل تعدّاهم إلى أصحاب المصنّفات والأصول، فهذا شيخ الطائفة الطوسي ينصّ على ذلك بقوله: " فإذا ذكرت كلّ واحد من المصنّفين وأصحاب الأصول فلا بدّ من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أو لا، وأبيّن عن اعتقاده وهل هو موافق للحقّ أو هو مخالف له، لأنّ كثيرا من مصنّفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وإن كانت كتبهم معتمدة".¹

وقد نصّت الكتب الرجالية الإمامية على الرواة منتحلي المذاهب الفاسدة، بما يعتبر طعنا في عدالتهم، غير أنّ فقهاءهم يستدلّون بما يرويه هؤلاء المجرّحون، وقد ضربنا لذلك مثلا بابن المطهر الحلّي، وتبيّن لنا كيف كان يطعن في الرواة بفساد مذهبهم في خلاصة الأقوال ويحتجّ بروايتهم ويستدلّ بها ولها، في كتبه الفقهية كمنتهى الطلب ومختلف الشيعة. وبذلك يتعيّن أن لا معنى للقول إذن بالجرح بفساد المذهب إذا كانت رواية المتهم مقبولة ومحتجّ بها، فهذا أسّ التناقض!!.

و وضع الخوئي عند ترجمته لأحمد بن هلال تأصيلا جديدا لرواية فاسدي العقائد وأنها مقبولة، ولا يضرّ فساد المذهب بعد تحقق وثاقة الراوي، قال: " لا ينبغي الإشكال في فساد الرجل من جهة عقيدته، بل لا يبعد استفادة أنّه لم يكن يتدين بشيء، ومن ثمّ كان يظهر الغلو مرة، والنصب أخرى، ومع ذلك لا يهمنّا إثبات ذلك، إذ لا أثر لفساد العقيدة، أو العمل، في سقوط الرواية عن الحجّية، بعد وثاقة الراوي ... فالمتحصّل: أنّ الظاهر أنّ أحمد بن هلال ثقة، غاية الأمر أنّه كان فاسد العقيدة، وفساد العقيدة لا يضرّ بصحّة رواياته، على ما نراه من حجّية خبر الثقة مطلقا".²

¹ - الفهرست: ص 32.

² - معجم رجال الحديث: ص 152-153.

والظاهر أن قبول رواية فاسدي العقائد ليس لوثاقتهم، إنما بسبب أن غالب رواةهم ممن فسد مذهبهم، وبالتالي اضطرّ علماءهم لقبول روايتهم، لأنّ في رفضها هدم للمذهب الإمامي.

وتأمل في هذا النصّ الطويل للشريف المرتضى وهو من الأصوليين المشدّدين على الإخبارين وروايتهم، كيف يصف رواية الحديث عندهم، وما عرفوا به من انتفاء العدالة بمجموعهم، وأنّ غالبهم ممن لا يؤمن فيه نقل الأخبار، وأنّه لا تصحّ لهم رواية من جهة هؤلاء الرواة، ولا هم مأمونون على تبليغ هذه الشريعة، قال: " لا خلاف بين كلّ من ذهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، أنّه لا بدّ من كون مخبره عدلاً؛ والعدالة عندنا يقتضي أن يكون معتقداً للحقّ في الأصول والفروع، وغير ذاهب إلى مذهب قد دلت الأدلّة على بطلانه، وأن يكون غير متظاهر بشيء من المعاصي والقبائح.

وهذه الجملة تقتضي تعذر العمل بشيء من الأخبار التي رواها الواقفية على موسى بن جعفر عليه السلام الذاهبة إلى أنّه المهدي عليه السلام، وتكذيب كلّ من بعده من الأئمة عليهم السلام، وهذا كفر بغير شبهة وردّة، كالطاطري وابن سماعة وفلان وفلان، ومن لا يحصى كثرة. فإنّ معظم الفقه وجمهوره بل جميعه لا يخلو مستنده ممن يذهب مذهب الواقفة، إمّا أن يكون أصلاً في الخبر أو فرعاً، راوياً عن غيره ومروياً عنه؛ وإلى غلاة، وخطّابية، ومخمّسة، وأصحاب حلول، كفلان وفلان ومن لا يحصى أيضاً كثرة. وإلى قميّ مشبه مجبر، وأنّ القميّين كلّهم من غير استثناء لأحد منهم إلاّ أبا جعفر بن بابويه (رحمة الله عليه) بالأمس كانوا مشبهة مجبرة، وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به.

فليت شعري أيّ رواية تخلص وتسلم من أن يكون في أصلها وفرعها واقف أو غال، أو قميّ مشبه مجبر، والاختبار بيننا وبينهم التفتيش.

ثمّ لو سلم خبر أحدهم من هذه الأمور، ولم يكن راويه إلاّ مقلدٌ بحتٌ معتقد لمذهبه بغير حجّة ودليل؛ ومن كانت هذه صفته عند الشيعة جاهل بالله تعالى، لا يجوز أن يكون عدلاً، ولا ممكناً تقبل أخباره في الشريعة.

فإن قيل: ليس كل من لم يكن عالي الطبقة في النظر، يكون جاهلاً بالله تعالى، أو غير عارف به، لأن فيه أصحاب الجملة من يعرف الله تعالى بطرق مختصرة توجب العلم، وإن لم يكن يقوى على درء الشبهات كلها.

قلنا: ما نعرف من أصحاب حديثنا ورواياتنا من هذه صفته، وكل من نشير إليه منهم إذا سألته عن سبب اعتقاده التوحيد والعدل أو النبوة أو الإمامة، أحالك على الروايات وتلى عليك الأحاديث؛ فلو عرف هذه المعارف بجهة صحيحة لا أحال في اعتقاده إذا سأل عن جهة علمها، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك، والمدافعة للعيان قبيحة بذوي الدين.

وفي روايتنا ونقله أحاديثنا من يقول بالقياس ويذهب إليه في الشريعة، كالفضل بن شاذان ويونس وجماعة معروفين، ولا شبهة في أن اعتقاد صحة القياس في الشريعة كفر لا تثبت معه عدالة؛ فمن أين يصح لنا خبر واحد يروونه ممن يجوز أن يكون عدلاً مع هذه الأقسام التي ذكرناها حتى ندعي أننا تعبدنا بقوله...¹

إن ذلك الصراع الذي تولد بين المدرسة الإخبارية والأصولية هو من أفضى إلى مثل هذه التصوص وما تحمله بين طياتها من فضح رواة الإمامية واتهامهم بما تقدح وفقه قواعد الجرح، فلم يسلم بذلك لا راو ولا مصنف.

وفيما يلي نماذج لرواة وصفوا بأنهم من فاسدي المذاهب وفق المنظور الإمامي، كالواقفة والفتحية والتاوسية والخطابية... وغيرهم:

- أبان بن عثمان الأحمر: قال الحلبي: "الأقرب عندي قبول روايته، وإن كان فاسد المذهب"²، وقال ابن داود: "ناوسي"³.
- أحمد بن الحسن الميثمي: "واقفي"⁴.
- أحمد بن الحسن بن علي فضال: "فطحي"⁵.

¹ - الرسائل: ص 310.

² - رجال الحلبي: ص 74.

³ - رجال ابن داود: ص 226.

⁴ - رجال الكشي: 768/2.

⁵ - رجال ابن داود: ص 228.

- أحمد بن محمّد، أبو عبد الله الخليلي: "ضعيف جدًّا، لا يلتفت إليه، كذّاب وضّاع للحديث، فاسد المذهب".¹
- أحمد بن محمّد بن سيّار: "ضعيف الحديث، فاسد المذهب".²
- إسحاق بن محمّد البصري أبو يعقوب: "فاسد المذهب".³
- أمية بن عمرو: "واقفي".⁴
- بكر بن محمّد بن جناح: "واقفي".⁵
- جعفر بن محمّد بن مالك: قال النّجاشي: "فاسد المذهب والرواية"⁶، وقال ابن داود: "وقيل كان فاسد المذهب ولا أدري كيف روى عنه شيخنا ... أبو عليّ بن همام وشيخنا ... أبو غالب الرّازي".⁷
- الحسن بن راشد الطّفاوي: "وهو فاسد المذهب".⁸
- الحسن بن سماعة بن مهران: "واقفي".⁹
- الحسن بن عليّ فضال: "فطحي".¹⁰
- الحسين بن حمدان: "كان فاسد المذهب".¹¹
- الحسين بن حمدان الجنبلائي: قال الحلّي: "كان فاسد المذهب، كذّابًا، صاحب مقالة ملعون، لا يلتفت إليه".¹²

¹ - رجال الحلّي: ص 324.

² - رجال النّجاشي: ص 80.

³ - رجال ابن داود: ص 231.

⁴ - المصدر نفسه: ص 232.

⁵ - المصدر نفسه: ص 234.

⁶ - رجال النّجاشي: ص 122.

⁷ - رجال ابن داود: ص 235.

⁸ - رجال الحلّي: ص 335.

⁹ - رجال الكشّي: ص 768 / 2.

¹⁰ - المصدر نفسه: 635/2.

¹¹ - رجال النّجاشي: ص 67.

¹² - رجال الحلّي: ص 339.

- داود بن كثير الرقي: علّق الحلّي بقوله: " وقال ابن الغضائري إنّه كان فاسد المذهب، ضعيف الرواية، لا يلتفت إليه، وعندني في أمره توقّف، والأقوى قبول روايته لقول الشيخ الطّوسيّ وقول الكشّي أيضا".¹
- طاهر بن حاتم: " كان فاسد المذهب ضعيفا".²
- عبد الله بن أبي زيد الأنباري: " ناوّسي".³
- عبد الله بن بكير بن أعين: " فطحي".⁴
- عليّ بن عبد الله بن محمّد المعروف بالخديجي: " كان ضعيفا فاسد المذهب".⁵
- عليّ بن وهبان: " واقفي".⁶
- عمّار بن موسى السّاباطي: " فطحي".⁷
- عمران بن عبد الله القمّي: " فاسد المذهب والرواية".⁸
- عنبسة بن مصعب: " ناوّسي".⁹
- القاسم بن محمّد الجوهري: " واقفي".¹⁰
- محمّد بن جمهور: " ضعيف في الحديث، فاسد المذهب".¹¹
- الفضل بن عمر الجعفي: " خطّابي".¹²

¹ - رجال الحلّي: ص 141.

² - المصدر نفسه: ص 362.

³ - المصدر نفسه: ص 194.

⁴ - رجال الكشّي: 2/635.

⁵ - رجال النّجاشي: ص 267.

⁶ - رجال الكشّي: 2/768.

⁷ - المصدر نفسه: 2/524.

⁸ - رجال الحلّي: ص 219.

⁹ - رجال الكشّي: ص 2/659.

¹⁰ - المصدر نفسه: 2/748.

¹¹ - رجال النّجاشي: ص 337.

¹² - رجال الكشّي: 2/612.

- موسى بن أشيم: "خطّابي".¹
- يونس بن بهمن: "خطّابي غال يضع الحديث".²
- يونس بن يعقوب: "فطحي".³

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - رجال الخوئي: 21/20.

² - المصدر نفسه: 200/21.

³ - رجال الكشّبي: 635/2.

المطلب الثالث: الرواية عن من لعنه الإمام.

لعن الأئمة لرواة الإمامية أمر معلوم متواتر في مصنفاتهم الروائية، غير أن هؤلاء الملعونين هم من رواة الكتب الأربعة، كافي الكليني، وتهذيب واستبصار الطوسي، ومن لا يحضره فقيه الصدوق، المشهود لها والمسلم بصحتها لدى الإخباريين على الأقل، ويكفي لمعرفة عدد ما رواه هؤلاء الملعونون في هذه الكتب، الرجوع لمعجم رجال الحديث لسيدهم الخوئي للتحقق من عدد ما رووا من الروايات، ومن ثمّ تحصيل عدد هؤلاء الموصوفين بالكذب واللعن من قبل الأئمة، و ورود هذا اللعن يكفي في نفي الوثاقة عن هؤلاء الرواة، غير أن هؤلاء الملعونين الكذابين قد وضعوا روايات على أئمتهم فيها حتمية قبول روايتهم وعدم البحث عن أحوال الكذابين والملعونين، أو تكذيبهم، فإن ذلك تكذيب للأئمة أنفسهم، ومن ذلك ما ورد عن سفيان بن السمط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إن رجلاً يأتينا من قبلكم يعرف بالكذب فيحدث بالحديث فنستبشعه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: "يقول لك: إني قلت لليل إنه نهار، أو للنهار إنه ليل؟. قال: لا. قال: "فإن قال لك هذا إني قلته فلا تكذب به، فإنك إنما تكذبني".¹

وبهذه الرواية وأضربها لا ينبغي الوقوف أمام أيّ راوٍ من هؤلاء؛ ما دام أنّهم يبلغون عن الأئمة، فمجرد فتح باب الشك أو الطعن في رواية الراوي فهو شكّ وطعن في إمامة الإمام، وهذا لا يقول به شيوعي عاقل، فالتسليم التسليم!!.

وفيما يلي عرض لبعض الرواة الملعونين من مصادرهم الرجالية:

- أحمد بن هلال الكرخي: "ملعون".²
- بريد البجلي: "ملعون".³
- الحسن بن السري: "ملعون كذاب".⁴

¹ - بحار الأنوار: 212/2.

² - رجال الخلي: ص 433.

³ - رجال الخوئي: 198/4.

⁴ - المصدر نفسه: 205/4.

- الحسن بن علي سجادة: " ملعون".¹
- الحسن بن منصور الحلاج: " ملعون".²
- الحسين بن حمدان الجنبلاقي: قال الحلبي: " فاسد المذهب، كذاب، صاحب مقالة ملعون، لا يلتفت إليه".³
- حمزة بن عمارة البربري: " عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: إنه ملعون".⁴
- زرارة بن أعين: " ملعون".⁵
- صفوان بن يحيى: " ملعون".⁶
- عبد الله بن الكواء: " خارجي ملعون".⁷
- عبد الله بن وهب الراسبي: " رأس الخوارج، ملعون".⁸
- عروة بن يحيى البغدادي الدهقان: وصفه الخوئي بقوله: " ملعون غال كذاب"⁹، أمّا الطوسي فقال عنه: " ملعون غالي".¹⁰
- علي بن أبي حمزة البطائني: " كذاب واقفي متهم ملعون".¹¹
- علي بن حسكة: " من الغلاة الكبار ملعون".¹²

¹ - رجال ابن داود: ص 238.

² - رجال الخوئي: 103/7.

³ - رجال الحلبي: ص 339.

⁴ - المصدر نفسه: ص 343.

⁵ - رجال الكشي: 365/1.

⁶ - المصدر نفسه: 793/2.

⁷ - رجال الطوسي: ص 75.

⁸ - المصدر نفسه: ص 76.

⁹ - رجال الخوئي: 153/12.

¹⁰ - رجال الطوسي: ص 389.

¹¹ - رجال الحلبي: ص 336، زكي الدين القهبائي: مجمع الرجال، ت ضياء الدين الأصفهاني، دط، 1387هـ،

أصفهان، 154/4.

¹² - رجال الكشي: 803/2.

- عمرو بن حريث: "عدّو لله ملعون".¹
- فارس بن حاتم القزويني: قال الخوئي: "ملعون"²، وقال الحلبي: "من أصحاب الرضا عليه السلام، قلّ ما روى الحديث إلا شاذًا، وهو غال ملعون".³
- محمد بن الفرات: "ملعون".⁴
- محمد بن بشير: "غال ملعون".⁵
- محمد بن حنين الفهري: "ملعون".⁶
- محمد بن سنان: "ملعون كذاب".⁷
- محمد بن مسعود: "ملعون هو وفارس تبرؤوا منهما لعنهما الله".⁸
- محمد بن مقلاص الأسدي الكوفي: قال الحلبي: "غال ملعون"⁹، وقال الطوسي: "ملعون غال".¹⁰
- محمد بن موسى الشريقي: "ملعون غال".¹¹
- المغيرة بن سعيد: "ملعون كذاب".¹²
- الفضل بن عمر الجعفي: "لعنه الصادق عليه السلام".¹³

¹ - رجال الطوسي: ص 76.

² - رجال الخوئي: ص 260/14.

³ - رجال الحلبي: ص 387.

⁴ - رجال الكشي: ص 829/2.

⁵ - رجال الطوسي: ص 344.

⁶ - المصدر نفسه: ص 392.

⁷ - رجال الكشي: ص 793/2.

⁸ - المصدر نفسه: ص 810/2.

⁹ - رجال الحلبي: ص 392.

¹⁰ - رجال الطوسي: ص 296.

¹¹ - رجال الحلبي: ص 396.

¹² - رجال ابن داود: ص 279.

¹³ - رجال الكشي: ص 615/2.

- يونس بن عبد الرحمن القمي: "ملعون"¹.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - المصدر نفسه: 785/2.

المطلب الرابع: الرواية عن شاربي الخمر.

تتنوع أصناف الرواة الذين يروون المذهب الإمامي إلى ما قد لا يحتمله العقل السوي، فبعد التأصيل لقبول رواية فاسد المذهب والعقيدة أو الرواية عن الكذابين والملعونين، تتسع الدائرة في المصنّفات الروائية الإمامية ومن خلال تنصيب أصحاب كتب الرجال لتشمل من عرفوا بشرب المسكرات، ليكونوا من رواة الحديث عندهم، أو على الأقل ممن عرفت لهم روايات في الأصول الأربعة الصحيحة!!.

فالظاهر من خلال قبول روايات هذه الأصناف من الرواة، أنه لا يضرّ مع التشيع أي معصية؛ فمجرد اتّصاف الراوي بذلك فهو مقبول الرواية، محتجّ بها، ورغم ذلك فإن تناقضهم في ذلك واقع لا محالة من خلال قبول رواية من قد يخالفونهم في بعض أصول الإمامة، لأنه لو سلّمنا برفض روايات هؤلاء الأصناف لحكمتنا على المذهب الإمامي بالزوال، وهذا ما لا يرضى به أصحاب الشأن في المذهب، لأنهم وكما روي عن بعض أئمتهم يتكسّبون بالروايات لتحصيل منافع؛ ولو على حساب عقائد العوام ودينهم!!.

فالحلّاص: إنّ علم الجرح والتعديل الإمامي يجمع بين المتناقضات: قبول رواية كلّ من نسب للتشيع بناء على قبول رواية الفاسق والمبتدع وشارب الخمر من الإمامية.

وقبول رواية غير الإمامي من النّاوسية والقطحية والخطّابية،... وغيرهم، بحجة تحصيل الوثاقة والعدالة والسّلامة من الفسق!! وهم يقرّرون في المصطلح أنّ الصّحيح ما رواه الإمامي العدل الضّابط من أول السّند لمنتهاه، فأين يتحقّق ذلك عند شاربي الخمر؟!

لعمري إنّ هذا عين التّناقض، ما دام أنّ المقصد جمع كلّ ما يخدم المذهب من روايات؛ ولو على خلاف أصول علم الحديث والجرح والتعديل المزعومة عندهم.

فيما يلي نماذج مختصرة لبعض الرواة الذين وصفوا في الكتب الرجالية المعتمدة؛ أنّهم من متعاطي الخمر والمسكرات:

- أبو حمزة الثّمالي ثابت بن دينار: "قال عليّ بن الحسن بن فضّال: وكان أبو حمزة يشرب التّبيد ومثّهم به".¹

¹ - رجال الكشي: 455/2.

- أحمد بن سابق: قال الكشي: "فما مضت الأيام حتى شرب الخمر ودخل في البلايا".¹
 - إسماعيل بن محمد الحميري: روى الخوئي بسنده إلى فضيل الرّسان عن أبي عبد الله عليه السلام: "قلت إنني رأيت يشرب نبيذ الرّستاق، قال: تعني الخمر؟. قلت: نعم".²
 - عبد الله بن أبي يعفور: قال الخوئي: "كان إذا أصابته هذه الأوجاع فإذا اشتدت به شرب الحسو من النبيذ فسكن عنه، فدخل على أبي عبد الله عليه السلام فأخبره بوجعه وأنه إذا شرب الحسو من النبيذ سكن عنه، فقال له: لا تشربه".³
 - عمرو بن مسلم أبو نجران التميمي: قال عنه الكشي: "هو الذي كان يشرب النبيذ".⁴
 - محمد بن أبي عباد: "وكان مشتهرا بالسّماع، وبشرب النبيذ".⁵
 - محمد بن الفرات الجعفي: "كان يغلو في القول وكان يشرب الخمر".⁶
- وبالجملة: فهؤلاء هم أصناف الرواة في الكتب الحديثية الإمامية، وقد تبين من خلالها أنّ القواعد التي تم النصّ عليها في تضعيف الرواة لا تمتّ بصلة بالواقع الرجالي الإمامي، كما أنّها لا تتعلّق بأيّ حال بعلم المصطلح الإمامي الذي ينصّ على صحّة الأخبار إذا كان نقلتها إماميين عدولا ضابطين، فلم يتحقّق من خلال كتب الرجال وكتب الحديث عندهم ثبوت هذه الشّروط، ومن ثمّ يمكننا القول بحكم التّناسب والتّكامل بين مختلف علوم الحديث، أنّه لا يمكن أن يقوم لدى الإمامية منهج لتصحيح المرويات وتعليلها، على مثل هذا الاضطراب في قواعد جرح الرواة وتعديلهم. وعليه يمكن أن نخلص إلى أنّ قواعد الحديث برمتها عند الإمامية لا تنضبط بضابط، فقد لمسنا الاضطراب في الأحكام التقديّة في الرجال، وسيتجلّى أكثر في القواعد المزعومة لتعليل الأخبار وتصحيحها في الفصول الموالية.



¹ - رجال الكشي: 828/2.

² - رجال الخوئي: 91/4.

³ - المصدر نفسه: 104/11.

⁴ - رجال الكشي: 570/2.

⁵ - رجال الخوئي: 278/15.

⁶ - رجال الكشي: 829/2، رجال ابن داود: ص 285.

الفصل الثالث

قواعد التصحيح عند الشيعة

الإمامية

الاسلامية

المبحث الأول:

قواعد التصحيح

المطلب الأول: دعوى التصحيح والحاجة إليه عند الإمامية.

المطلب الثاني: مطابقة مضمون الرواية للنص القرآني.

المطلب الثالث: مطابقة مضمون الرواية للسنة الصحيحة.

المطلب الرابع: موافقة إجماع الطائفة.

المطلب الخامس: موافقة حكم العقل.

المطلب السادس: قرائن أخرى للتصحيح.

المبحث الأول: قواعد التصحيح عند الشيعة.

تمهيد:

تعتبر لحظة انتحال المصطلح السنّي من قبل ابن طاوس الحلّي (673 هـ) أو من جاء بعده من الشيعة الإمامية، لحظة فارقة بين منهجين كبيرين، منهج يرى صحّة ما في الأصول الحديثية المتقدّمة، ومنهج يرى غير ذلك، فمجرّد انتحال الإمامية لهذا العلم معناه بداية الاقرار بأنّ الزعم القائل بصحّة كلّ ما وجد في الأصول غير سليم من الناحية الحديثية، وأنّه لا بدّ من السير على خطى الاصطلاح الجديد الداعي لمنهج التصحيح والتعليل للمرويات، مثل ما هو الحال عليه عند أهل السنّة، مع ما وصلوا - أي أهل السنّة - من تطوّر لافت في علم الحديث بكلّ أقسامه، فمصنّفات "العامّة" منبئة بالشّوط الذي حقّقه في ذلك، خاصة أنّ عصر الانتحال يعتبر متأخراً جداً إذا ما قورن مع ما وصل إليه علم التصحيح والتعليل عند أهل السنّة.

إضافة إلى ما عرف به واضعوا هذا الاصطلاح الجديد من تأثر كبير بالمنهج السنّي كونهم قد أخذوا من المدرسة السنّيّة المنهج العام لعلم الحديث من خلال الاحتكاك بين الاتجاهين، ممّا دعاهم إلى تبني المنهج السنّي في علم الحديث ومحاولة تطبيق ذلك على المرويات الإمامية، ابتداء بإعادة تشكيل المفاهيم فيما يتعلق بمعنى الحديث الصّحيح، وما يقابله من الخبر الضّعيف، وما في ذلك من بداية التأسيس النظري لمنهج التصحيح بشكل عام. فهذا الأمر يجعلنا نقف أمام تساؤلات تجاه هذا المنهج الجديد الذي لم تعرف الإمامية له مثيلاً قبل القرن السابع الهجري، فهل يقوم التصحيح الإمامي على النّظر النقدي السندي أم على النّظر التقدي المتني، أم عليهما معاً، مثل ما هو الحال عند "العامّة"؟، وما هي أسس تصحيح السّنّد عند الإمامية، وما قواعد نقد المتون عندهم؟، وهل هناك حاجة لمنهج التصحيح مع إقرار الأئمة كفاية كتب المتون لدين الإمامية؟، ثمّ لماذا التّهافت في تطبيق منهج التصحيح المزعوم؟، وما أثره على المصنّفات الروائية الإمامية؟ ألا تخشى الإمامية من هدم المذهب لو اتّجهت فعلاً لتزليل قواعد تصحيح الأخبار على مصنّفاتها الروائية؟. لذا سنحاول بحث دعوى الحاجة إلى التصحيح عند الإمامية، مع تلمّس أهمّ القواعد التي قرّرها بعض معاصريهم لقيام منهج التصحيح المزعوم.

المطلب الأول: دعوى التصحيح والحاجة إليه عند الإمامية.

ينبغي التأكيد قبل أيّ حديث عن قواعد التصحيح أو التعليل عند الإمامية على أنّ الناظر بعين المتفحص في تاريخ علم الحديث لهذه المدرسة يتبيّن له التخبط الذي وقعت فيه المدرستان الإخبارية والأصولية في التأسيس لقواعد هذا العلم النظرية، فذهبت القواعد المفترضة بين اتجاه يلغيها بالكلية، ولا يعترف أصلاً بأيّ نوع من التقسيم للأخبار ويجزم بالصحة لكل ما روتها الأصول الروائية، وما وضع هذه القواعد التصحيحية أو التعليلية إلاّ من قبيل الترف الفكري والمحاكاة المتحلة، ممّا يعني أنّ علم الحديث عند أدعياء هذا الاتجاه لا يقوم على منهج واضح أو قواعد راسخة مفهومة يُبنى عليها، كما يدلّ على أنّ كلّ كلام يساق في شروط الحديث الصحيح أو تقسيم الأخبار إلى أنواع، كلام لا معنى له في نظر هذه المدرسة.

أما الاتجاه الآخر "الأصولي" الجازم بنقض كلّ ما روي في أمهات الأصول، والدّاعي إلى تحكيم الاتجاه العقلي في النظر إلى جميع ما يروى، مع نقض كلّ المزاعم القائلة بصحة المرويات في الأصول الأربعة، حتّى أنّه يعتبر الآخذ والمتكلّم بهذه الدّعوى جاهل، خاصّة مع شيوع البعد العقلي في إثبات العقائد لدى الشيعة الإمامية عند أعلام هذا الاتجاه كالشيخ المفيد وتلميذه الشّريف المرتضى ومدرسة الكوفة عموماً، ممّا جعل القول بصحة كلّ ما في المصنّفات لا يصمد أمام الدّعوى العقلية للنظر فيها، وقيام التحدي - ساخراً - من قبل هذه المدرسة على إيجاد حديث واحد صحيح لا يقدر في أحد من رجال إسناده¹، وعليه تدعو الحاجة لدى المدرسة الإمامية الأصولية التي سادت أغلب الحواضر العلمية الشّيعية كـ "قم" و"بغداد" وغيرهما؛ في ظلّ تراجع الاتجاه الإخباري، هذا ما جعل كثيراً من الشيعة المعاصرين² يدّعون قيام علم الحديث على قواعد يعتمد عليها في نقل الخبر.

¹ - رفع التحدي الشّيف المفيد في وجه علماء الحديث الإمامية قاطبة في أن يثبتوا صحّة ما يروونه، فشنع عليهم وتمكّم عليهم بقوله: "وأصحاب الحديث ينقلون العثّ والسّمين، ولا يقتصرون في النّقل على المعلوم، وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش، ولا فكر فيما يروونه وتمييز، فأخبارهم مختلطة لا يتميّز منها الصّحيح من السّقيم إلاّ بنظر في الأصول، واعتماد على النّظر الذي يوصل إلى العلم بصحة المنقول". الشّيف المفيد: المسائل السّروية، ت صائب عبد الحميد، ط2، (1414هـ - 1993م)، دار المفيد، بيروت، ص 73.

² - أمثال جعفر السّبحاني، وهاشم معروف الحسيني، وعبد الهادي الفضلي.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وعليه سيكون حديثنا في كلّ المباحث اللاحقة عند الحديث عن قواعد التصحيح أو التعليل عند الإمامية، إنّما هي القواعد المفترضة التي ساقها من تأثر بالاتجاه الأصولي في مقابل الاتجاه الإخباري، مع التأثير الفاضح بقواعد نقد الخبر عند أهل السنة، ومن هنا يمكن القول ابتداءً أنّ كلّ ما يحاول بعض من علماء الحديث الإمامية المعاصرين التأسيس له لنقد الرواية الإمامية إنّما هي محاولة فاشلة في المبتدى والمنتهى للأسباب التالية:

أولاً: أنّ هذه القواعد المعلنة في هذا العلم إنّما هي قواعد افتراضية ونظرية محضة، لا يمكن إسقاطها بأيّ حال على أيّ مصنف من المصنّفات الحديثية، ولو طبقت تلكم القواعد التصحيحية لضاع بتطبيقها المذهب الإمامي ولتهدم بنيانه من أساسه.

ثانياً: أنّ هذه القواعد المزعومة إنّما نشأت نتيجة للصرّاع الإخباري الأصولي، طوال حقبة زمنية طويلة من الجدل حول إمكانية إثبات وجود علم يسمّى "علم الحديث" عند الإمامية، وعليه فهذه القواعد وإن سلّمنا جدلاً بوجودها، فهي ليست محلّ اتفاق بين أعظم مدرستين في تاريخ الفكر الإمامي.

ثالثاً: أنّ المدرسة الأصولية تقدح في أصل هذا العلم وتنتجه إلى النظر العقلي في نقد الخبر، ابتداءً بإبطال الإجماع بقبول خبر الآحاد، وعليه كلّ ما يتأسس من قواعد لتصحيح الخبر أو تعليقه ليس لها معنى، إذا كان الأصل الذي يقوم عليه علم العلل في حكم العدم.

رابعاً: طوال حقبة التأليف في علم الحديث المزعوم لدى الإمامية لم يتولّد نتيجة وجود علم العلل أو علم التصحيح والتعليل مؤلّفات خاصة ومفردة لهذا الفنّ كما هو الحال عند أهل السنة¹، ولو وجدت هذه المؤلفات لصاح بها علماء الشيعة و لأخرجوها وروجوا لها كما فعلوا مع الكتب الروائية، ولكانت المدرسة الأصولية أولى بالكلام عن علم الحديث لأنّ هذه المصنّفات ستثبت التطبيق العملي لقواعد علم الحديث الإمامي، ولكان لهذه القواعد أساس تطبيقي تنبني عليه.

¹ - فالمتّبع لتاريخ علم الحديث عند أهل السنة يتبيّن له بلا مجال للشكّ فيه أنّ منهج التصحيح والتعليل للأخبار كان مصاحباً لعملية جمع الروايات فقد ظهرت العديد من المصنّفات التقديّة المتعلّقة بالرواة والروايات بالمزامنة مع جمع الحديث النبوي، كعمل الإمام أحمد، والتاريخ ليحيى بن معين والتاريخ الكبير للبخاري وعلل الحديث والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ...، وغيرها من المصنّفات التي تثبت قيام منهج التقديس الحديثي بالمزامنة مع جمع الروايات بما لا يحدّد حدّاً للفصل بين منهج الرواية والتقد عند أهل السنة، وهذا ما لم يوجد له مثيل عند الإمامية.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

خامساً: أنّ هذا الاضطراب الذي حصل بين المدرستين الإخبارية والأصولية كان في مرحلة جدّ متقدمة، أثناء تأسيس المذهب الإمامي، فقواعده الكلية لم تستقرّ بعد، ومنهجه لم يتّضح، ودفاعه عن نفسه ما زال في طور التشكل، والاضطراب في هذا العلم في هذه المرحلة بالذات كفيّل بأن ينقض كلّ قواعد هذا العلم، ناهيك أن يقوِّض أركان المذهب بالكلية، فمن أين يأتي الزعم بوجود قواعد تصحيحية وتعليلية لأخبار تلك المصنّفات الروائية؟¹

وقد بدا التخوف من تطبيق منهج التصحيح والتعليل منذ البدايات الأولى للانقسام بين المدرستين نظراً للمآلات التي سينجم عنها هذا التطبيق، إمّا قبول ما في الكتب الروائية من روايات لا تتوافق مع أيّ معيار من قواعد التصحيح المزعومة، أو القول بنفي وجود أيّ منهج يقوم عليه علم الحديث عندهم، وقد أبدى محققهم البحراني تخوّفه من التصحيح والتعليل لمروياتهم على المذهب الإمامي لما ادّعى صاحب المنتقى منهجاً في التصحيح خالف به عموم الإمامية بقوله: "وإذا نظرت إلى أصول الكافي وأمثاله وجدت جلّه وأكثره إنّما هو من هذا القسم الذي أطرحوه، ولهذا ترى جملة منهم لضيق الخناق خرجوا من اصطلاحهم في مواضع عديدة، وتستروا بأعذار غير سديدة، وإذا كان الحال هذه في أصل الاصطلاح فكيف الحال في اصطلاح صاحب المنتقى وتخصيصه الصحيح بما ذكره، ما هذه إلاّ غفلة ظاهرة؛ والواجب إمّا الأخذ بهذه الأخبار - كما هو عليه متقدّمو علمائنا الأبرار - أو تحصيل دين غير هذا الدين وشريعة أخرى غير هذه الشريعة لنقصانها وعدم تمامها، لعدم الدليل على جملة من أحكامها. ولا أراهم يلتزمون شيئاً من الأمرين؛ مع أنّه لا ثالث لهما في البين، وهذا بحمد الله ظاهر لكل ناظر غير متعسّف ولا مكابر".²

معنى ذلك أنّ تطبيق منهج التصحيح والتعليل المزعوم يستلزم تضعيف أكثر الأحاديث التي قد علم نقلها من الأصول المجمع عليها، ليس فقط باعتبار الموافقة أو المخالفة لصريح

¹ - الاتجاهات الحديثية عند الإمامية، ص 122.

² - لؤلؤة البحرين: ص 45.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

القرآن و السنة و العقل والإجماع، إنّما لأنّه قد علم ضعف روايتها ونقلتها أو جهالتهم أو عدم توثيقهم، فالقول بصحتها إذن غفلة من جهات متعدّدة كما أقرّ العاملون بذلك.¹ ورغم اجتهاد الإمامية في وضع قواعد للاصطلاح يقوم عليها منهج التصحيح والتّضعيف إلاّ أنّ ذلك بقي أمراً نظرياً، لم تقم به الحجّة عند فقهاءهم لاستنادهم على كلّ الأخبار المنقولة زوراً عن أئمّتهم، ولو خالفت أصول الاصطلاح، فتركوا العمل بالرواية الجامعة لشرائط الصّحة - حسبهم - إذا كانت مهجورة عند متقدّمهم، وعملوا بالرواية الضّعيفة - حسبهم - لو عمل بها متقدّمهم، وهذا عين الدليل على أنّ الفقه الإمامي لا يستند إلى دليل شرعي معتبر عندهم؛ إلاّ بما يوافق هوى علمائهم ومن دون أيّ اعتبار لهذا الاصطلاح.²

وبسبب تأثر علم الحديث الإمامي بعلوم الحديث عند أهل السنة من حيث قيام هذا الأخير على منهج نقد الأخبار، من خلال تمييز الأحاديث الصّحيحة من الأحاديث الواهية، وتمييز منهج نقد الأخبار السنّي بالدقّة والمنهجية العلمية الموضوعية، حاول باقر البهبودي تطبيق المنهج السنّي في نقد الأخبار، واقتصر على كتاب الكافي - أعظم كتاب إمامي - إلاّ أنّه تعرّض للتّقد اللاذع من علماء الإمامية مع مصادرة محاولته واعتبار ذلك إساءة للمنهج الإمامي، قال عبد الرّسول الغفار: "هذا محمد باقر البهبودي قد صير الكافي في ثلاثة أجزاء صغيرة وسّماه صحيح الكافي، ثمّ أعاد طبعه تحت عنوان (زبدة الكافي) ظلّنا منه أنّه يحسن صنعا، وما يدري أنّ ذلك إساءة كبيرة إلى التّراث الشّيعي، بل إساءة إلى أهل البيت عليه السلام".³

روايات تصحيحية:

يستند الإمامية في عدم القيام بمنهج تمحيص الروايات في الأصول الروائية على الكثير من الروايات التي تنسب للأئمّة كنوع من التصحيح العامّ لتلك الروايات التي تتعارض مع الأصول، وذلك خروجاً من التّناقض الذي تقع فيه تلك الروايات، فقد ورد في البحار

¹ - وسائل الشّيعه: 249/30.

² - ولقد أقرّ الحسيني بهذا الأمر واشتكى منه ولم يجد بدا إلاّ الإقرار به، ينظر:

- هاشم معروف الحسيني: المبادئ العامّة للفقه الجعفري، ط2، 1978م، دار القلم، بيروت، ص 234.

³ - عبد الرّسول الغفار: الكليني والكافي، ط1، 1416هـ، مؤسّسة التّشريع الإسلامي، قم، ص 432.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

للمجلسي خبر يؤسس هذا المنهج الذي يضفي الأصحية المطلقة لجميع الرويات، فعن سفيان السَّمط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنَّ الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتَّى نكذِّبه، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: "أليس عني يحدثكم؟ قال: قلت: بلى. قال: فيقول لليل: إنَّه نهار، وللنهار: إنَّه ليل؟. قال: فقلت له: لا. قال: فقال: "ردّه إلينا فإنَّك إن كذبت فإنَّما تكذِّبنا".¹

وفي هذا استئناس منهم لعدم التعرض للمتون بالنظر والتقد، ناهيك عن النظر في أحوال رجالها، ممَّا جعلهم يقبلون أيَّ رواية تنسب زورا للأئمة عليهم السلام يتدينون بها، وهذا الأمر جرَّ إلى الكثير من التناقض والاختلاف عند الإمامية وهو عائد لا محالة - كما يقرُّ الكاشاني - إلى الاختلاف في الأحاديث والتصوص لا اختلافا في الاستنباط منها، لذا "... تراهم يختلفون في المسألة الواحدة على عشرين قولاً أو ثلاثين أو أزيد، بل لو شئت ...، لم تبق مسألة فرعية لم يختلفوا فيها أو في بعض متعلقاتها".²

التصحيح والتعليل مجازفة!!:

وليقين الإمامية من أن تطبيق منهج التصحيح للأخبار يعدّ خطراً على المذهب الإمامي، خاصة فيما يتعلّق بنقد الأسانيد المزعومة إلى الأئمة، ومع انضمام فكرة التصحيح الإجمالي لكلِّ ما ورد في الأصول الأربعة المتقدمة على الأقل، جعل عامة الشيعة يقعون في الحيرة والافتتان بمذهب سَمته الغالبة التناقض، وخروجاً من هذه المعضلة ودفعاً لهذه الحيرة زعم علماء الفقه والحديث الإمامية أن الخبر لا يصحّ فقط بإسناده أو بوجوده في الأصول المتقدمة، ذلك أن ضعف الخبر من حيث عدم توفر الشُّروط المطلوبة؛ لا يمنع من القول بصحّته إذا انضمَّ إليه ما يسمّونه بـ"القرائن الخارجية والدّاخلية"³، وهذه الدّعوى لفتح باب التصحيح للكثير من الرويات التي تمّ القدح فيها من قبل إسنادهما كجرح رواها

¹ - بحار الأنوار: 187/2.

² - الفيض الكاشاني: مقدّمة الوافي، 17/1، وهذا الاختلاف في الأحاديث سبب رجوع بعض أعلامهم عن المذهب الإمامي، ومن ذلك ما حكاه الطوسي: "سمعت شيخنا أبا عبد الله - أيده الله - يذكر أن أبا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحق ويدين بالإمامة فرجع عنها، لما التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث، وترك المذهب ودان بغيره، لما لم يتبيّن له وجوه المعاني فيها". تهذيب الأحكام: 1/ ص 3، 2.

³ - هاشم معروف الحسيني: الموضوعات في الآثار، ص 40.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

أو نقض عدالتهم، وذلك حتى لا يتم التناقض بين التصحيح الإجمالي للأصول والتصحيح الجزئي، يقول الطوسي عن هذه القرائن: "... والقرائن أشياء كثيرة منها: أن تكون مطابقة لأدلة العقل، ومنها أن تكون مطابقة لظاهر القرآن، ومنها أن تكون مطابقة للسنة المقطوع بها، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمع عليه المسلمون، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة الحقة".¹

وجعلها في عدة الأصول أربعة:²

أحدها: موافقتها لأدلة العقل وما اقتضاه.

ثانيها: مطابقة الخبر لنص الكتاب، إمّا خصوصه، أو عمومه، أو دليله، أو فحواه.

ثالثها: موافقته للسنة المقطوع بها من جهة التواتر.

رابعها: كونه موافقاً لما أجمعت الفرقة الناجية عليه.

إلى أن قال: "فهذه القرائن كلّها تدلّ على صحّة مضمون أخبار الآحاد، ولا تدلّ على صحّتها أنفسها، لجواز أن تكون مصنوعة".

فهذه القرائن التي يتحدث عنها الطوسي هي قرائن خارجية بالدرجة الأولى، يقصد منها تصحيح المتن، ذلك أنّ انتحال الإمامية لعلوم الحديث السنية صعب انتحال المنهج التقدي المتعلق بالأسانيد من حيث النظر في أحوال الرواة من جهة العدالة والضبط والاتصال والسلامة من الشذوذ والعلة، ولأنّ تطبيق هذه القواعد على الأسانيد الإمامية يقضي بزوال كلّ تلکم الأسانيد الرجالية، لسببين:

- قصور علم الرجال عندهم، نظراً لتأخر التصنيف فيه، في تقصّي أحوال الرواة وتقديم مادة نقدية كفيّلة بتحقيق منهج التصحيح والتعليل.

- استحالة تعدّد الطّرق للروايات الإمامية، فغالبها رويت من طريق واحد، يعسر معه تقصّي أحوال الرواية من حيث الموافقة والتّفرد والمخالفة.

لذا وحتى يسلم المنهج الحديثي الإمامي من التّقيد المتعلق بالأسانيد عاب على أهل السنة عدم الخوض في نقد المتن والاقتصار فقط على نقد الأسانيد، وعدّوا ذلك أمراً مشيناً في

¹ - الطوسي: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، 1/ المقدمة ص 4.

² - الطوسي: عدة الأصول، ت محمد رضا الأنصاري، ط1، 1417هـ، مطبعة ستارة، قم، 143/1، 145.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

المنهج التقدي السني، وادّعوا الأسبقية في القول بنقد المتن، وما ذلك إلا لجهل منهم بالمنهج التقدي السني للحديث، يقول جعفر السبحاني في نصّ طويل: " قد عرفت أنّ منهج تلك الثّلة من المحقّقين في الحكم على الأحاديث بالصحة أو السقم هو الأصول المسلّمة في علم أصول الحديث، ومصطلحه، يعتمدون غالباً على الأسانيد دون المضامين وعلى تنصيب علماء الرّجال كوثاقة الراوي وضعفه، وربّما يتعرضون لنكارة المتن وغرابته ولا يخرجون عن تلك الضوابط والقواعد الرّائجة في مختلف العصور؛ لكنّ هناك منهجاً علمياً آخر قلّ الالتفات إليه من قبل نقاد الحديث، وهو عبارة عن عرض الحديث على الكتاب أوّلاً، والسنة المتواترة أو المستفيضة التي تلقاها الأعلام وجهابذة الحديث بالقبول ثانياً، والعقل الحصيف الذي به عرفنا الله سبحانه وأنبياءه وخلفاءه ثالثاً، والتاريخ الصحيح رابعاً، واتّفاق الأمة خامساً. فلو وجدنا الحديث مخالفاً لواحد من تلك الحجج القطعية، لحكمتنا عليه بالوضع أو الدسّ أو الضعف حسب اختلاف مراتب المخالفة. ومما يجب إلفات الأنظار إليه هو أنّه لا يشترط في ثبوت الحديث كونه موافقاً لهذه الضوابط بل يشترط عدم مخالفته لها، فبالمخالفة يسقط الحديث عن الحجية"¹.

وهذه الدّعوى باطلة لست بصدّد نقضها فقد كفانا علماء أهل السنة الحديث عنها²، إنّما ستركز حديثنا في المطالب اللاّحقة عن هذه القرائن الخارجية المزعومة التي يقوم عليها المنهج التقدي الإمامي، ولن نتحدّث عن قرائن التصحيح الداخلية المتعلقة بالأسانيد بالدّرجة الأولى لأنّ هذا الأمر مستعص حتّى عند علماء الإمامية أنفسهم، نظراً لهلامية المنهج التقدي الرّجالي، لتحقيق شروط الاصطلاح التي ينظر لها علماء الحديث الإمامية، ومجمل قرائن التصحيح الخارجية:

- مطابقة الرواية للمضمون القرآني.
- مطابقة الرواية للسنة الصحيحة.
- موافقة إجماع الطائفة.

¹ - جعفر السبحاني: الحديث النبوي بين الرواية والدراية، ط1، 1419هـ، مؤسّسة الإمام الصادق، ص 53.

² - للتوسع في موضوع "نقد المتن" بشكل مفصّل وموسّع ينظر: خالد منصور الدّريس: نقد المتن الحديثي، ط1، 1428هـ، دار المحدث، الرياض، ص 12 وما بعدها، صلاح الدّين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث، ط1، (1403هـ - 1983م)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 225 وما بعدها.

- موافقة حكم العقل.

وسنركز الحديث عن هذه القرائن وإسقاطها على المتون الروائية الإمامية للنظر في مدى الموافقة والمخالفة بينها، مع الحديث عن بعض القرائن الأخرى التي يصحح بها الخبر الإمامي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: مطابقة مضمون الرواية للنص القرآني.

يحسن بنا في هذا الموضوع قبل الحديث عن عرض الرواية الإمامية على النص القرآني الحديث عن السجال الواقع بين الأصوليين والإخباريين في مدى صحة القرآن، حتى يتبين لنا ما وقع فيه جلّ أئمة الشيعة في دعوتهم لعرض الرواية على صريح القرآن، فجمهور الإخباريين من الشيعة وبعض من الأصوليين وجلّ القدماء من الشيعة الإمامية يكادون أن يتفقوا اتفاقاً لا يشوبه شكّ أنّ هذا القرآن الذي بين أيدي الناس، قد طالته أيدي خبيثة حرّفت مضمونه، وابتعدت به عن القرآن الحقّ الذي نزل على محمد ﷺ، ويستأنسون في ذلك بما رواه أئمتهم المتقدمون أهل الرواية والدراية منهم من روايات فيها الخبر اليقين بوقوع ذلك التحريف.

أمّا الجمهور من الأصوليين ونفر من الإخباريين فيذهبون إلى صحة هذا القرآن، ويطعنون في روايات الكافي والبحار في تحريف القرآن.

لذا فنحن هنا نقف أمام معضلة من شقين: على أيّ مذهب تعرض الرواية الحديثية على القرآن لمعرفة مدى توافقها مع مضمونه؟ أم على قرآن الإخباريين المحرّف والمبدّل، وبالتالي لا معنى لهذا العرض إذا دخل الشكّ في الأصل المعروض عليه، فلا قيام للفرع ما دام الأصل منحوراً من داخله؟، أم على قرآن الأصوليين؟؟، فإن سلّمنا بالثاني، فبأيّ حال يجمع بين الروايات الصريحة في الكافي والبحار وتفسير القميّ الناصّة على تحريف القرآن؟، وقد سبق لهم نقل الإجماع في صحة ما ورد في الأصول الأربعة والمصادر المتأخّرة، وهم ينافحون عن صحة ما فيها؟، ومّا يزيد الأمر تعقيداً هو ما رووه عن أئمتهم من روايات فيها الأمر بعرض الرواية على القرآن للتّيقن من صحتها، بل يذهبون لأبعد من ذلك في زعمهم أنّ الروايات قد تواترت عند العامة والخاصّة في تحريف هذا القرآن، يقول المجلسي: "والأخبار من طريق الخاصة والعامة في النقص والتّغيير متواترة، والعقل يحكم بأنّه إذ كان القرآن متفرّقاً منتشراً بين الناس، وتصدّى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً

للواقع، لكن لا ريب في أن الناس مكلفون بالعمل بما في المصاحف وتلاوته حتى يظهر القائم عليه السلام، وهذا معلوم متواتر من طريق أهل البيت".¹

أما شيخهم المفيد فينقل الاتفاق بين علماء الإمامية على تحريف القرآن، بقوله: "واتفقوا - أي الإمامية- على أن أئمة الضلال خالفوا في كثير من تأليف القرآن، وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبي صلى الله عليه وسلم"²، ويضيف: "إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وسلم باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والتقصان".³

أما ابن بابويه القمي فينقض دعوى تحريف القرآن بقوله في مواضع متعددة منها: "اعتقدنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى، على نبيه محمد هو ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك ... ومن نسب إلينا أكثر من ذلك فهو كاذب"⁴، وهو بهذا يكذب شيخ الإمامية علي بن إبراهيم القمي صاحب التفسير وتلميذه الكليني الذي روى الكثير من الروايات في هذا الباب، كما أنه يكذب فرات الكوفي صاحب التفسير المشهور،

¹ - محمد باقر المجلسي: مرآة العقول، تحقيق: السيد جعفر الحسيني، دط، 1410هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، 31/3، ولقد ألف شيخهم ميرزا حسين الثوري الطبرسي صاحب مستدرک الوسائل كتاباً أسماه "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب" قال في مقدمته: "هذا كتاب لطيف وسفر شريف عملته في إثبات تحريف القرآن، وفصائح أهل الجور والعدوان وسميته فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، ... وأودعت فيه من بدائع الحكمة ما تستقر به كل عين ...".

- الثوري الطبرسي: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب (مخطوط)، ص2.
وقد قام محمد حبيب بنقد هذا الكتاب وبين أباطيله من خلال التعرض للمقدمات الثلاث التي بنى عليها الطبرسي قوله بتحريف القرآن: م1- نبذ ما جاء في جمع القرآن وجامعه وسبب جمعه. م2- بيان أقسام الاختلاف والتغيير الممكن حصوله في القرآن. م3- ذكر أقوال علمائهم في تغيير القرآن.

وركز المؤلف على بيان موقف الشيعة من القرآن في الأدوار الثلاثة، وإبراز عقيدتهم تجاهه، ... للتوسع ينظر:
- محمد حبيب: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، عرض ونقد، ط2 (1428هـ-2007م)، ص 99 وما بعدها.

² - المفيد: أوائل المقالات، ص 46.

³ - المصدر السابق: ص 81، فأمر تحريف القرآن متواتر عندهم، فمن روايتين في كتاب "سليم بن قيس" إلى أكثر من ألفي رواية في هذا المعنى، قال المازنداني في شرح الكافي (76/11): "وإسقاط بعض القرآن وتحريفه عندنا ثبت من طريقنا بالتواتر".

⁴ - الاعتقادات في دين الإمامية: ص 84.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ومحمد بن إبراهيم النعماني صاحب كتاب الغيبة، وشيخهم المفيد، وغير هؤلاء ممن يعتقدون تدنيًا تحريف القرآن.

وللخروج مما وقعوا فيه من التناقض في القول بالتحريف من عدمه هو توضيح هوة الخلاف بين الفرقتين - أي الأصوليين والإخباريين - وأن أحرفا يسيرة وقع فيها ذلك الخلاف، وكل ذلك هروبا من العرض الموثق بنصوص الأئمة على القرآن، لأنهم يدركون على وجه اليقين أنه لو عرض الكافي وحده على صريح القرآن لانهدم مذهب التشيع من أسسه، فلا مهرب إذا من القول بصحة الأصول الأربعة مع ما فيها من قول بتحريف القرآن، وبين ما رووه من لزوم العرض عليه، فقد بوب الكليبي في الكافي "باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب"¹ وساق فيه مرويات عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام تصل إلى اثني عشر رواية بأسانيد إليه وإلى غيره، مضمونها عرض المرويات على كتاب الله وكتبه وسنة المصطفى وآله صلواتهم، ويبدو أن الكليبي قد وقع في نوع من التناقض، إذ على أي كتاب تعرض مرويات الشيعة وهو الذي ضمن كافيهِ روايات تحكم بتحريف هذا القرآن؟!.

ولعل السبب في القول بتحريف القرآن هو خلوه من ما يثبت عقائدهم خاصة ما يتعلق بالإمامة، كونها خامس الأركان، لذا وقفوا بين أمرين؛ إما القول بالتحريف، وافتراء ما يثبت ذلك رواية، تثبت لعقائدهم الباطلة عقلا، أو الإقرار ببطلان اعتقادهم!!.

ولعلنا في الأمثلة التالية نحاول أن نعرض بعض المرويات من الكافي وغيره على صريح القرآن، ونتحقق من مدى الموافقة أو المخالفة بينها، ولعل كثيرا من المرويات تعارض القرآن تعارضا لا يمكن الجمع بينه مهما حاولنا لسي هذه الروايات وتوجيهها وجهة تخالف الصريح من القرآن، والمتصفح لكتاب الكافي يقف أمام كم هائل من ذلك التناقض مع القرآن، وهذا ليس من قبيل المصادرة الفكرية للرأي، إنما حتى يقف ببديهة العقل على التعارض البين،

¹ - الكافي: 69/1، ومن المرويات التي يستندون إليها في هذا الباب ما رووه عن الإمام الرضا عليه السلام: "... فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإننا إذا تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إننا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول، قال فلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا وإذا أتاكم من يحدث بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا له: أنت أعلم وما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقة، وعليه نورا فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشياطين". الوحيد البهبهائي: الرسائل الفقهية، ط1، 1419هـ، منشورات مؤسسة الوحيد البهبهائي، ص 203.

رغم ادعاء الإمامية الأصححية المطلقة للكافي وغيره، والقول بإبطال كل رواية تتعارض مع القرآن، فلم بقيت هذه الروايات في الكافي؟، ولم يتدين بها عوام الشيعة؟ فإما أن تكون هذه الروايات مكذوبة وباطلة؟ وإما أن يكون مبدأ التصحيح القائم على عرض الكتب الروائية على القرآن الكريم مجرد ادعاء، القصد منه صرف النظر عن ما تضمنته هذه الكتب المنتحلة من كفر صريح وعقائد باطلة لا تقوم بها الحجّة على العوام بلهى على خواصهم، وفيما يلي أمثلة عما سقنا من القول:

المثال الأول:

جاء في الكافي عن عيسى شلقان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن أمير المؤمنين عليه السلام له خؤولة في بني مخزوم وإنّ شابا منهم أتاه فقال: يا خالي إن أخي مات وقد حزنت عليه حزنا شديدا، قال: فقال له: "تشتهي أن تراه"؟ قال: بلى، قال: "فأرني قبره"، قال: فخرج ومعه بردة رسول الله صلى الله عليه وسلم متّزرا بها، فلما انتهى إلى القبر تلممت شفتاه ثم ركضه برجله، فخرج من قبره وهو يقول بلسان الفرس، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: "ألم تمت وأنت رجل من العرب"؟ قال: بلى ولكننا متنا على سنة فلان وفلان (يقصد أبا بكر وعمر رضي الله عنهما) فانقلبت ألسنتنا".¹

هذه رواية في كافي الكليني، أليس فيها مخالفة صريحة لآي القرآن الكريم وقضاء الله عز وجل بعدم عودة الأموات إلى الدنيا من مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي﴾ (99) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (100) وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾³ وقوله: ﴿فَلَا يَسْتَصِيحُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾.⁴

وهذا الخبر وغيره كثير من الروايات التي يستدل بها الشيعة على عودة الأموات وهذا حتى يثبتوا عقيدتهم في الرجعة، ويستدلون بالتأويل الباطني لبعض الآيات إثباتا لهذه العقيدة من

¹ - الكافي: 1 / 457.

² - سورة المؤمنون: الآيتين: 99 - 100.

³ - سورة يس: الآية 31.

⁴ - سورة يس: الآية 50.

مثل قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾¹، رغم أنّ زيادة "لا" هنا لتأكيد معنى النفي من "حرام"، وهذا من أساليب التزليل البديعة البالغة النهاية في الدقة؛ وسرّ الإخبار بعدم الرجوع مع وضوحه، هو الصدع بما يزعجهم ويؤسفهم ويلوعهم من الهلاك المؤبّد، وفوات أمنيّتهم الكبرى وهي حياتهم الدّنيا.²

المثال الثاني:

ومن الروايات التي تعارض القرآن ويصحّحونها ويجعلونها أصلاً، ما جاء في الكافي عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾³ قال: "نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفتنا".⁴

وبما أنّ هذا النصّ يخالف عموم الكثير من الآيات المصرّحة بأنّ الأسماء الحسنى لله وحده ﷻ، لم يجعلها سبحانه في نبيّ من أنبيائه ولا لإمام من أئمّتهم، لذا يعتمد علماء الإمامية وخروجا من المعارضة إلى تفسير النصّ بالاحتمالات التي لا يقبلها العقل السليم، على الرغم من أنّ النصّ صريح في نسبة الأسماء الحسنى للأئمة، وما ذلك إلاّ لعلو أمرهم في شأن الأئمة، قال شارح كافيهم: "...يحتمل أن يراد بالأسماء الحسنى أسماءهم عليهم السلام، وإنّما نسبها الله إليه لأنّه سمّاهم بها قبل خلقهم، كما دلّ عليه بعض الروايات، ويحتمل أن يراد بها ذواتهم لأنّ الاسم في اللغة العلامة وذواتهم القدسيّة علامات ظاهرة لوجود ذاته وصفاته".⁵

فهذا النصّ مخالف صراحة للقرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمِّنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ

¹ - سورة الأنبياء: الآية 95.

² - جمال الدّين القاسمي: محاسن التّأويل، ت محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 (1376هـ-1957م)، ص 4039.

³ - سورة الأعراف: الآية 180.

⁴ - الكافي: 1/143.

⁵ - محمد صالح المازندراني: شرح أصول الكافي، ت عليّ عاشور، ط1 (1424هـ-2000م)، دار إحياء التّراث

العربي، بيروت، 4/221.

المُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ¹،
وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا اللّٰذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ²﴾.

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى³﴾.
فالأيات صريحة في أسماء الله الحسنى وأنها متعلقة بالله ﷻ لا يتسمّى بها لا نبيّ مرسل ولا
ملك مقرب ولا إمام مبجل، وبما أنّ علماء الإمامية يركبون متن الشطط، ويتعسفون أيّما
تعسف في سبيل التّأويل الباطني للنصوص سواء كانت من الكتاب أو من مرويات؛ هروبا
من الخلاف بينها، ورغم ذلك يدعون أنّهم يطرحون أيّ رواية تخالف صريح القرآن،
ويصفونها بأنّها قد دسّت في مصنّفاتهم أو حرّفت معانيها، ومع ذلك يقولون بالتّصحيح
الإجمالي للكتب الروائية؛ ... فتأمل التّناقض!!.

المثال الثالث:

للغلوّ في أمر العقائد الأثر البالغ في افتراء العديد من المرويات التي يستند عليها لإثبات ما
تذهب إليه الإمامية من معتقدات متعلّقة بشأن الأئمة أو عليّ ﷺ أو المهدي أو سائر ذلك،
والكتب الأربعة ملأى بالكثير من الروايات المغالية في شأن هذه العقائد إلى درجة التّساوي
بين الأئمة والمهدي وصفات الله ﷻ، من خلال تأليه عليّ ﷺ أو الأئمة من بعده، أو
وصف الله ﷻ بما لا يليق بذاته ﷻ، كلّ ذلك في مخالفة صريحة لآي القرآن الكريم، مع
التّأويل البعيد والتّحريف للمعاني حتّى لا يوسم المذهب الإمامي بالتّناقض.

جاء في كتاب سليم بن قيس الهلالي - وهو أول كتاب روائي شيعي بزعمهم - وصف
عليّ ﷺ - وحاشاه - في قصة البقيع: "... وعليك السّلام يا أوّل، يا آخر، يا ظاهر، يا
باطن، يا من هو بكلّ شيء عليم"⁴.

¹ - سورة الحشر: الآيات 22 - 24.

² - سورة الأعراف: الآية 180.

³ - سورة الإسراء: الآية 110.

⁴ - سليم بن قيس الهلالي: كتاب سليم بن قيس، ت محمد باقر الأنصاري، ط1، 1422هـ، ص 453.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وتزعم الإمامية أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "... أنا قسيم الله بين الجنة والنار، وأنا الفارق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم، ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد صلى الله عليه وسلم، ولقد حملت على مثل حمولة محمد صلى الله عليه وسلم وهي حمولة الرب، وإن محمدا صلى الله عليه وسلم يدعى فيكسى ويستنطق وادعى فاكسى واستنطق فأنطق على حد منطقه، ولقد أعطيت خصالا لم يعطهن أحد قبلي، علّمت علم المنايا والبلايا، والأنساب و فصل الخطاب، فلم يفتني ما سبقني، ولم يعزب عني ما غاب عني، أبشر بإذن الله وأودّي عن الله وعلي، كل ذلك مكنني الله فيه بإذنه".¹

هذا النصّ بوّب له الكليني "باب أن الأئمة هم أركان الأرض" ويتضح من خلال الروايات الثلاث التي ضمّها إلى هذا الباب مدى الغلوّ في الأئمة؛ وتألّيههم واختصاصهم بصفات لا يختصّ بها إلا الإله، فمن خلال النصّ السابق يتبيّن أن عليا عليه السلام - وحاشاه - قد بلغ درجة الإله بما أنّه اختصّ بمعرفة المنايا والبلايا، ما سبق وما يلحق، ولا يفوته علم أيّ شيء، وهذا ادّعاء لألوهية عليّ، فإذا كانت هذه عقيدة أساسية لدى الإمامية فلم لم يرد في القرآن الكريم دليل واحد على هذا الأمر، بل إنّ هذا النصّ يتناقض تناقضا صريحا مع العديد من الآيات المثبتة علم الغيب لله تعالى، كقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾²، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾³، وقوله: ﴿عَالَمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾⁴.

ونظرا لصعوبة تأويل هذا النصّ اضطر شارح الكافي إلى الاقتصار على شرح كلمة واحدة في كلّ هذا النصّ الطويل "قوله: (وفصل الخطاب) أي الخطاب الفاصل بين الحقّ والباطل أو الخطاب المفصول الواضح الدلالة على المقصود للعارف، والمراد به كلام الله المشتمل على المصالح الكلية والجزئية والحكم البالغة والأوامر والنواهي وأحوال ما كان وما يكون إلى يوم

¹ - الكافي: 197/1.

² - سورة الأنعام: الآية 59.

³ - سورة النمل: الآية 65.

⁴ - سورة سبأ: الآية 3.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

القيامة أو الكتب السماوية كلها"¹، وكان المشكل فيه هذه الكلمة، وما ذلك إلا تغاضيا عن الخوض في تلك الصفات التي وصف بها علي عليه السلام - وحاشاه-، لأن ذلك يتعارض مع عموم القرآن.

المثال الرابع:

روى الكليني عن أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "كان أبي عليه السلام يفتي في زمن بني أمية أن ما قتل البازي والصقر فهو حلال، وكان يتقيهم وأنا لا أتقيهم وهو حرام ما قتل"².

المثال الخامس:

عن أبي جعفر عليه السلام يقول: "من أحلنا له شيئا أصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال لأن الأئمة منا مفوض إليهم؛ فما أحلوا فهو حلال وما حرّموا فهو حرام"³.

ففي زعمهم أن الإمام هو المحلل والمحرم، ويصير الحلال حراما والحرام حلالا تقية، وكل هذا من أجل إثبات مزاعمهم بأخذ الأئمة بالتقية وهذا مخالف لنصوص صريحة من الكتاب العزيز في أن المحلل والمحرم هو الله تعالى وحده، كقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾⁴، وقوله أيضا: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أُخَذَ لَكُمْ مِنْهُ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾⁵، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾⁶.

¹ - شرح أصول الكافي: 188/5.

² - الكافي: 208/6.

³ - الشيخ المفيد: الإختصاص، ص 330.

⁴ - سورة التوبة: الآية 29.

⁵ - سورة يونس: الآية 59.

⁶ - سورة النحل: الآية 116.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

فآيات صريحة في نسبة التحليل والتحریم لله ﷻ؛ فكيف يُشرك معه في هذا الأمر ولو كانوا أئمة؟، ففي هذا تعارض بين النص وهذه الآيات القرآنية، فأين مسلك عرض الحديث على صريح القرآن ليصح به، أو يعلل؟!.

المثال السادس:

روى الكليني عن سيف التمار قال: كنا مع أبي عبد الله عليه السلام جماعة من الشيعة في الحجر فقال: علينا عين؟، فالتفتنا يمينا ويسرة فلم نر أحدا فقلنا: ليس علينا عين فقال: ورب الكعبة ورب البنية - ثلاث مرات - لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وراثته".¹

وهذا ظاهر في مخالفته لصريح القرآن في الدلالة على عدم علم النبي ﷺ بالغيب، فكيف يورثه للأئمة من بعده؟، قال تعالى على لسان نبيه: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾²، وقوله: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾.³

بل في الكافي رواية تعارض هذا؛ عن سدير قال: كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه قال: يا عجباً لأقوام يزعمون أننا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلا الله ﷻ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة، فهربت مني فما علمت في أي بيوت الدار هي".⁴

وليفرّ واضح هذه الرواية من مخالفتها للقرآن أو الروايات المنافية، تزيد هذه الرواية الأخيرة بتمامها نسبة علم الغيب للأئمة نفيًا للتعارض بين أول الرواية وآخرها، مع ادعاء نفي

¹ - الكافي: 1/260.

² - سورة الأحقاف: الآية 9.

³ - سورة الانعام: الآية 50.

⁴ - الكافي: 1/257.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ذلك عن الإمام، خشية الإتهام بهذه التهمة، فلو كان سدير هذا قارئاً للقرآن لوقف على الآيات الدالة على أن الله **وَعَلَّمَ** وحده المتصف بعلم الغيب دون سواه من الأنبياء والأولياء والأئمة والمقرّبين، "قال سدير: فلما أن قام من مجلسه وصار في منزله دخلت أنا وأبو بصير وميسر وقلنا له: جعلنا فداك سمعناك وأنت تقول كذا وكذا في أمر جاريتك، ونحن نعلم أنك تعلم علما كثيرا ولا ننسبك إلى علم الغيب قال: فقال: يا سدير: ألم تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله **وَعَلَّمَ**: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ مُرْفَقٌ﴾¹، قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته، قال: فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟ قال: قلت: أخبرني به؟ قال: "قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب؟! قال: قلت جعلت فداك ما أقل هذا فقال: يا سدير: ما أكثر هذا، أن ينسبه الله **وَعَلَّمَ** إلى العلم الذي أخبرك به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله **وَعَلَّمَ** أيضا: ﴿قُلْ كَفَرَ بِاللَّهِ شَهِدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾²، قال: قلت: قد قرأته جعلت فداك، قال: "أفمن عنده علم الكتاب كله أفهم أم من عنده علم الكتاب بعضه"؟. قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كله، قال: فأوماً بيده إلى صدره وقال: "علم الكتاب والله كله عندنا، علم الكتاب والله كله عندنا".

بل حتى أن هذه الرواية تتعارض مع الرواية التي تليها في دعوى علم الإمام الغيب المطلق مع إرادة ذلك، فهل تجتمع معرفة المطلق مع الإرادة "عن عمّار السّاباطي قال: سألت أبا عبد الله **عليه السلام** عن الإمام؟ يعلم الغيب؟ فقال: لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك".³

¹ - سورة التمل: الآية 40.

² - سورة الرعد: الآية 43.

³ - الكافي: 257/1.

المثال السابع:

قال الصادق عليه السلام: "إن الله آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يورث الأخ من الولادة".¹

وهذا يتعارض مع شريعة الله عز وجل في الميراث المثبتة في آيات عدة من سورة النساء، والمحددة للوارثين وأنصبتهم، والمبيّنة لأسباب الميراث من قرابة ونسب، وأن فكرة توريث الأخ من الأظلة حين يعود مهديهم المنتظر فكرة باطلة لا أساس لها من صريح القرآن.

فهذه أمثلة يسيرة، وما سكتنا عنه كثير جداً في الأصول سواء الأربعة المتقدمة أو الأربعة المتأخرة، بما لا يدع مجالاً للشك أن دعوى التصحيح بعرض الرويات على القرآن الكريم دعوى بلا بينة، وما هي إلا مجرد إلهاء عن النظر في هذه الرويات كونها لا تصمد أمام النقد الحديثي بمفهومه السنّي؛ من خلال تتبع طرق هذه الرويات والنظر في أحوال رواها ومقارنتها فيما بينها، ولأنه لا يمكن تطبيق هذا المنهج على الأسانيد الإمامية بحكم خلوها من تعدد الطرق، فغالبيتها مروية بإسناد واحد، جلّه مجاهيل أو أسماء بلا مسميات، فلا يمكن بأيّ حال النظر فيها وتطبيق منهج النقد الرجالي المدعى عليها، لذا عمد علماء الإمامية إلى ابتكار فكرة التصحيح بالعرض على القرآن ظناً منهم أن ذلك تسلم به مروياتهم من النقد، لكن لما عرض جزء يسير من هذه الرويات على صريح القرآن تبين للعاقل أنها تخالف موضوع القرآن وصريحه من الدعوة إلى توحيد الله بالعبادة وإثبات الصفات له دون غيره.

فلما أهدم منهج نقد الأسانيد ومنهج نقد المتون الإمامية بعرضها على الأصول؛ لم يبق بدو لعلماء الإمامية من إيجاد منهج بديل لنقد الرويات غير هذا السبيل؛ أو اتخاذ شريعة غير هذه الشريعة، كما دعى إلى ذلك محققهم البحراني، ... وأخيراً صدق شيعي في دعواه!!!.

¹ - بحار الأنوار: 249/6، الشيخ الصدوق: الاعتقادات، ص 48.

المطلب الثالث: مطابقة السنة الصحيحة.

قد تراءى لنا من خلال المطلب السابق أنّ علماء الإمامية قد اتخذوا مسالك لتصحيح الأخبار بعد استحالة تطبيق منهج نقد الأسانيد، فاستحدثوا تبعا " للعامّة " ¹، مسلك العرض على القرآن الكريم، وقد اتّضح لنا تماثل هذا المسلك من خلال التّعرض لنمذجته من الأصول الروائية وعلى رأسها الكافي.

أما المسلك الثاني الذي يصدح به علماء الحديث الإمامية لتصحيح الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام هو " عرض الحديث على السنة النبوية الصحيحة "، ممّا يجعلك تقف متحيّرا أمام تساؤل كبير، لم نقف له على إجابة شافية في كتب المصطلح الإمامية، وهو: على أيّ سنة صحيحة يتمّ هذا العرض؟، هل على السنة الصحيحة الثابتة بنقل العدل الضّابط عن مثله من أول السّند إلى منتهاه، مع السّلامة من الشّدوذ والعلّة، بمعنى السنة الصحيحة المتواترة وفق مفهوم "أهل السنة" لهذا المسلك؟ أم على السنة التي اتّصل سندها إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطبقات؟.

إنّ الاحتمال الأول مردود بالاتفاق لاستحالة اعتماد الإمامية على الأخبار المروية من قبل العامّة، ناهيك عن اعتماد منهج التصحيح المتعلّق بهم، لأنّ هذا سيعدّ ضربا من المستحيل الصّريح في المذهب الإمامي بصفة عامّة وليس في علوم الحديث فقط، فكيف يعقل أن يسعى الإمامي لهدم المذهب السنّي ثمّ يتّخذ دليلا يقيس عليه صحّة مروياته، إضافة إلى اعتبار الإمامية أنّ أحد مسالك التّعليل هو موافقة الخبر لما هو مشهور عند العامّة؟.

أما الاحتمال الثاني فهو الأقرب للصّواب من النّاحية النّظرية، إذ المعقول أنّ تحاكم المرويات الإمامية إلى الصّحيح من الأخبار وفق هذا المذهب، لكنّ الذي يعترض هذا المسلك هو شبه الإجماع الذي حصل بين عموم علماء الإمامية وخواصّهم على استحالة وجود خبر تجتمع فيه الأصحّة المتواترة، وفق مفهوم الخبر الصّحيح الذي ينصّ عليه علماء الحديث

¹ - أهل السنة قد استوفوا منهجي نقد الأسانيد والمتون حقّهما من البيان والإيضاح بما لا لبس فيه، من خلال تحديد قواعد علم الجرح والتّعديل وقيام علم العلل بأكمله كمنهج لنقد الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله، ممّا هو مبسوط في مظانه. ينظر: مصطفى باحو، العلّة وأجناسها، ط1 (1426هـ - 2005م)، دار الضّياء، طنطا، ص 51 وما بعدها.

الإمامية في مصنفاتهم؟ ولطالما اشتكوا - وخاصة منهم الإخباريين - أن تطبيق هذا المفهوم للخبر الصحيح فيه هدم للمذهب الإمامي برمته؟. فعن أي سنة صحيحة متواترة نتحدث؟.

يقول الوحيد البهبهائي مشتكياً من خلو مذهبهم من الأحاديث الصحيحة المتواترة: "... إذ لا شبهة في أن معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح، والقدر الذي ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح من اختلالات كثيرة بحسب السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة...".¹

فإذا كان العشر المفترض فيه القول بالصحة وتعترية علل من حيث: السند والمتن والدلالة، - كما يقرّون - فكم سيبقى من السنة الصحيحة لتعرض عليها باقي الروايات، وهم يعتبرون أن أكبر أصل من الأصول الروائية ألا وهو الكافي؛ أكثر أحاديث أصوله غير صحيحة الإسناد ومع ذلك أوردتها الكليني معتمداً عليها لاعتبار متونها وموافقتها للعقائد الحقة!! ولا ينظر في مثلها إلى الإسناد كما يقولون!!²، ورغم ذلك يتشدقون بالقول "باعتبار السند الإمامي" ويلغونه عند الحديث عن صحة الأصول، أليس تناقضاً؟!.

وهم الذين يروون عن أبي عبد الله عليه السلام: "إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا فالذي جاءكم به أولى به".³

¹ - محمد باقر الوحيد البهبهائي: الفوائد الحائرية، ص 488.

² - شرح أصول الكافي: 11/1، يقول الحسيني عن مرويات الكافي: "ومما تجدر الإشارة إليه أن أتصاف هذا المقدار، من مرويات الكافي بالضعف لا يعني سقوطها بكاملها عن درجة الاعتبار، وعدم جواز الاعتماد عليها في أمور الدين، ذلك لأن وصف الرواية بالضعف من حيث سندها وبلحاظ ذاتها لا يمنع من قوتها من ناحية ثانية كوجودها في أحد الأصول الأربعمئة، أو في بعض الكتب المعتمدة، أو موافقتها للكتاب والسنة، أو لكونها معمولاً بها عند العلماء، وقد نص أكثر الفقهاء أن الرواية الضعيفة إذا اشتهر العمل بها والاعتماد عليها، تصبح كغيرها من الروايات الصحيحة، وربما ترجح عليها في مقام التعارض".

هاشم معروف الحسيني: دراسات في الحديث والمحدثين، ط2 (1398هـ - 1978م)، دار التعارف، بيروت، ص 137
قلت: وهذا كلام سليم من الناحية النظرية، لكن المتأمل في واقع الروايات الضعيفة في أصولهم المعتمدة قد فاقت درجة الضعف المنجر إلى حد الكذب والافتراء والتأله، وهو ما لا يصلح بأن تتوافق مع الأصول العامة من الكتاب والسنة، أو ما جرى عليه العمل، إلا من باب التناقض الصارخ بين الكلام النظري وواقع الرواية في أصولهم.

³ - المجلسي: مرآة العقول، 1/288.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

فالتصريح صريح في عرض الرواية على السنة الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ، سواء من طريق أئمتهم أو من طريق غيرهم، وهنا تلوح الضائقة أمام مذهب التشيع؛ أما العرض على سنة الأئمة الصحيحة فهذا مقبول ووارد جدلاً، وأما العرض على السنة الثابتة من طريق "العامّة" فهذا ما لا يقبل، لأن الخلاف ظاهر في معنى السنة بينهما، فما يعتبره السني سنة صحيحة ثابتة هو من منظور الإمامي لا تقوم به الحجّة.

والإشكال الآخر الذي يعترى هذا المسلك هو ذلكم الأثر الذي تركته عقيدة التّقية في الرواية الإمامية، من خلال استحالة معرفة أيّ الأخبار قيلت تقية وأيها قيلت صدقاً؟، ومن ثمّ يصعب تحديد صفة الأصحّية للرواية بحكم أن كلّ خبر وقع فيه التعارض بينه وبين الأصول الأربعة (القرآن-السنة-العقل-الإجماع)، يُدفع قولاً واحداً بالتّقية، وأنّ الإمام قد قاله تقيةً، ولعلّ هذا من نتائج الغلو في التّقية أن اختلطت الأخبار والأحكام بين ما هو على اليقين وما هو تقيةً، وقد اعترفوا بذلك في غير ما موضع، يقول البحراني: "... فلم يعلم من أحكام الدّين على اليقين إلّا القليل، لامتزاج أخباره بأخبار التّقية، كما قد اعترف بذلك ثقة الإسلام وعلم الأعلام (محمد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقده) في جامع الكافي، حتّى أنّه (قدّس سرّه) تخطّأ العمل بالترجيحات المروية عند تعارض الأخبار، والتجأ إلى مجرد الرّدّ والتّسليم للأئمّة الأبرار. فصاروا صلوات الله عليهم - محافظة على أنفسهم وشيعتهم - يخالفون بين الأحكام وإن لم يحضرهم أحد من أولئك الأنام، فتراهم يجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعدّدة وإن لم يكن بها قائل من المخالفين، كما هو ظاهر لمن تتبّع قصصهم وأخبارهم وتحدّى سيرهم وآثارهم".¹

فمع الاختلاف في تحديد مفهوم السنة الصحيحة ومع قيام مبدأ التّقية، فهل سيصمد مسلك التصحيح هذا من التقض؟؟.

معنى العرض على السنة الصحيحة:

أمّا عن تحديد المفهوم فيعرف جعفر السبحاني هذا المسلك من التصحيح بالقول: "... والمراد من عرض الحديث على السنة المتواترة ليس هو إحراز موافقته لها، بل إحراز عدم

¹ - الحقائق الناضرة: 5/1.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

مخالفته لها لكون المخالفة مسقطاً للحجّة، فالسنة المتواترة أو المستفيضة كالقرآن الكريم، فلو ورد حديث يخالفها لا يؤخذ به بالملاك الذي ذكرناه في الكتاب".¹

وأسفاه..!! قد أفلح السبّحاني في تحديد المعنى من هذا المسلك، وهو معنى سليم لا يختلف عن المعنى الذي يورده علماء الحديث في منظومة التقديس السنّية، لكن شيخنا قد عجز عجزاً كبيراً عن التمثيل لهذا المسلك، وضرب له مثلاً واحداً من مسند الإمام أحمد: (عن وهب بن كيسان مولى بن الزبير قال: سمعت عبد الله بن الزبير في يوم العيد يقول حين صلى قبل الخطبة، ثم قام يخطب الناس يا أيها الناس:) ثم جعل بين معكوفتين عبارة مفادها [فيجيب - أي ابن الزبير - على اعتراض الناس بتقديم الصلاة على الخطبتين] بقوله:

" كذا سنة الله وسنة رسول الله ﷺ".²

وبين أن هذا الحديث مثل مخالفة السنة الصحيحة المتواترة عن رسول الله ﷺ، فقال: "فإن السنة المتواترة عند الفريقين هو تقديمها عليها (أي تقديم الخطبتين على الصلاة)، ولم يرو عن أحد من أن الرسول قدّم صلاة الجمعة عليهما".

وهذا الاجتهاد منه في التمثيل لنوع المخالفة لسنة النبي ﷺ اجتهاد في غير محله لأمر:

- أولاً لم أجد فيما وقفت عليه رواية تثبت أن الناس قد اعترضوا على عبد الله بن الزبير ﷺ تقديمه للصلاة على الخطبتين يوم العيد، وهذا اجتهاد من السبّحاني للّٰي الحديث ليتوافق مع مقصده من هذا المسلك.

- ثم لا معارضة بين الحديث وواقع سنة النبي ﷺ، إذ نصّ الحديث في قول عبد الله بن الزبير: "كلاً سنة الله..."، كما في طبعة المسند القديمة وبهامشها كثر العمال³، و في طبعة محمد عبد القادر عطا⁴، وكذا في طبعة الأرنؤوط⁵،

¹ - الحديث النبوي بين الرواية والتدريّة: ص 60.

² - أحمد: المسند، ت شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط 2 (1420هـ - 1999م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 33/26.

³ - أحمد: المسند وبهامشه كثر العمال، د م ن، 4/4.

⁴ - أحمد: المسند، ت محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 2008م، بيروت، 563/6.

⁵ - أحمد: المسند، ت شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، ط1 (1424هـ - 2001م)، 33/24.

وكذا في نسخة حمزة أحمد الزّين، ط1، (1416هـ - 1995م)، دار الحديث، القاهرة، 459/12.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وفي طبعة أبي المعاطي وشركائه¹، وورد الحديث بلفظ: "كذا سنة الله..."، كما في إتحاف المهرة²، وإطراف المسند³.

وكلا اللّفظين لا يجملان دلالة مخالفة عبد الله بن الزبير للمشهور من سنة النبي ﷺ في صلاة العيد والجمعة، فقوله "كذا سنة النبي ﷺ" إقرار منه ﷺ بصفة صلاة العيد، وقوله أيضا "كلا سنة النبي ﷺ" أي الخطبة والصلاة من سنة النبي ﷺ، قال السندي: "قوله: كلاً، بالنصب: أي افعلوا كلاً، أو فعلت كلاً، من الصلاة والخطبة"⁴.

ولا يحمل دلالة تقديم الخطبتين أو تأخيرهما عن الصلاة معناه كليهما سنته ﷺ، وعليه فلا تناقض بين فعل ابن الزبير وسنة النبي ﷺ، كما توهم السبحاني.

والملفت في هذا التمثيل بعد أن فرح به صاحبه هو استصحاب حديث من كتب "العامة" كنوع من الدلالة على وقوع التعارض بين التصوص الحديثية السنية، وله دلالة ضمنية على عدم وقوع ذلك في الكتب الروائية الإمامية، ومجرد السكوت عن التمثيل من هذه المصنّفات أكبر دليل على وقوع التناقض بين الروايات الإمامية فيما بينها كما سيأتي.

وكان الأجدد وهو يتحدّث عن مسلك العرض على السنة الصحيحة في المنظومة الإمامية أن يستصحب أمثلة من منظومته، ويبيّن وقوع التعارض بين المرويات، فيثبته أو يدفعه، لا أن يعتدي على المنهج التقدي السني فيتبناه ثم يعجز حتى عن التمثيل من واقع الأصول المعتمدة عنده.

روايات عرض الأخبار على السنة الصحيحة:

ولإضفاء نوع من القدسية على هذا المسلك روى الإمامية في مصنّفاتهم ما يدعم القول به، ومن ذلك:

¹ - أحمد: المسند، ت أبو المعاطي النوري وآخرون، ط1 (1419هـ - 1998م)، عالم الكتب، بيروت، 5/530.

² - يراجع كتاب ابن حجر: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، إ زهير بن ناصر الناصر، ط1 (1415هـ - 1994م)، مجمع الملك فهد، 6/629.

³ - ابن حجر: إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، دط، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، 14/3.

⁴ - هامش المسند: ت شعيب الأرنؤوط، 24/34.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ما رواه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: " لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإنَّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسَّ في كتب أصحاب أبي أحاديثَ لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم".¹

ومن ذلك أيضاً ما روي عن الحسن الرضا عليه السلام لما عرضت عليه بعض الأحاديث المروية عن أبيه؛ فأنكر منها أحاديث كثيرة؛ أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام وقال: إنَّ أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إننا عن الله وعن رسوله تحدثت، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إنَّ كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم وما جئت به، فإنَّ مع كل قول منّا حقيقة وعليه نور، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان".²

ويروون أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: "إنَّما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيِّه فيجتنب، وأمر مشكل فيرد علمه إلى الله وإلى رسوله".³

وغير هذه الروايات كثيرة جداً المحققة والداعية لمبدأ عرض ما يروى عن الأئمة على السنة الصحيحة، كمنهج لتصحيح الأخبار، وللبحث في تطبيق هذا المنهج على الأصول الأربعة من كتب الحديث الإمامية فإنك ستقف متحيراً - كما أسلفنا القول - أمام المعيار الذي ستعرض عليه الأحاديث بسبب عدم الدراية بالسنة الصحيحة المتواترة والمعتبرة عند الإمامية أنفسهم، مما يجعلك أمام حقيقة يقينية أن هذا المسلك من التصحيح ما هو إلا من قبيل الترف الفكري الحديثي، ولأجل تنويع الكلام في قواعد التصحيح الموهومة عندهم، ويكفيك - على الأقل - لإثبات هذا المسلك أن تقف على مرويات كثيرة يتحلَّى فيها

¹ - بحار الأنوار: 250/2.

² - المصدر السابق: 250/2.

³ - مرآة العقول: 225/1.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

التناقض فيما بينها، تناقضا يستحيل به الجمع بينها، وإذا سلّمت على أنّ أحد الخبرين المتعارضين صحيح والآخر عكسه، فيكفي هنا القول بمسلك التصحيح المزعوم، ويرد خبر بخبر آخر يضاؤه، لكنّ الإمامية لا يقولون بهذا القول، وقد عقدوا في مصنّفاتهم أبوابا للحديث عن التعارض بين الأخبار واحتجّوا بالتقية كالعادة للفرار من التناقض بين الرويات، فكلّما أخذت مثلا على التناقض بين خبرين، واعتبرت أحدهما صحيحا والآخر دونه؛ قيل إنّهما لا يتعارضان؛ وأنّ أحدهما قيل يقينا والآخر قيل تقيّة، فعن أيّ مسلك للتصحيح بالعرض على السنّة يتحدّثون؟!.

ومن الأمثلة التي يمكن سوقها كأنموذج لهذا المسلك مع التذكير بأنّها شحيحة جدّا نظرا للاعتبار السابق في عدم معرفة الصّحيح من السنّة وفق المنظومة الإمامية:

المثال الأول:

عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: صالح من الصّالحين سمّه لي؛ أريد القائم عليه السلام فقال: اسمه اسمي، قلت: أيسير بسيرة محمّد صلى الله عليه وآله؟ قال: هيهات هيهات يا زرارة، ما يسير بسيرته! قلت: جعلت فداك لم؟ قال: "إنّ رسول الله صلوات الله عليهم سار في أمّته باللّين كان يتألّف النّاس، والقائم عليه السلام يسير بالقتل، بذلك أمر، في الكتاب الذي معه: أن يسير بالقتل ولا يستتیب أحدا، ويل لمن ناوأه".¹

المثال الثاني:

عن الباقر عليه السلام قال: "يقوم القائم بأمر جديد، وقضاء جديد، على العرب شديد، ليس شأنه إلاّ السيف ولا يستتیب أحدا، ولا تأخذه في الله لومة لائم".² واضح من خلال هذين النصين بطلانهما ووضعهما، إذ فيهما مخالفة صريحة للمعلوم بالضرورة من سيرة المصطفى صلى الله عليه وآله وسنّته؛ وأنّه سار في أمّته بالرّحمة والرّفق، وأنّ كلّ من يسلك نهجه صلى الله عليه وآله لا بدّ أن يقتدي بهديه ويتمثّل نهجه وسيرته العطرة، فكيف يخالف قائمهم سيرة النبي صلى الله عليه وآله، ويسير في النّاس بالقتل وينتقم من كلّ من خالف المنهج الإمامي؟، ورغم ذلك فالشيعة يصحّحون الخبر ويعتبرونه أصلا في العقيدة الإمامية، يقول

¹ - بحار الأنوار: 353/52.

² - البحار: 354 / 52.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

القفاري: "... فالشيعة تزعم أنه أمر - أي القائم- بسيرة تخالف سيرة رسول الله ﷺ، وقد أجمع المسلمون أن كل ما خالف سيرته ﷺ فهو ليس من الإسلام، فهل بعث برسالة غير رسالة الإسلام؟!، وكيف يؤمر بخلاف سيرة رسول الله ﷺ؟ فهل هو نبيّ أوحى إليه من جديد؟ ولا نبيّ بعد خاتم الأنبياء، ولا وحي بعد وفاته، وكلّ من ادعى خلاف ذلك فهو مفترٍ دجال؛ لمعارضته للنصوص القطعية وإجماع الأمة على ختم الوحي والنبوة بوفاة سيد المرسلين ﷺ.

ولكن هذه الروايات تصوّر ما في قلوب واضعيها من حقد على الناس ولا سيما أمة الإسلام التي تخالفهم في فهمهم، وأنهم يتمنون يوماً قريباً آتياً يحققون فيه هذه الأحلام التي تكشف حقيقتها هذه الروايات وترجمها واقع الشيعة في العهد الصفوي وفي دولة الآيات القائمة"¹.

كما يمكن القول أن مثل هذه النصوص تنطلق من فكرة الانتقام من الذين بدلوا دين الإمامية وحاربوه - بحسبهم-، وعليه فإنّه بدل وظيفة الهداية والرحمة بالخلق مثل وظيفة الأنبياء والمرسلين؛ فإنّ القائم سينتقم للإمامية من كلّ العرب ومن دون أن يستتيبهم، وهذا بوصية من جدّه ﷺ وبخطّ عليّ السليمان في الكتاب، لأنّ الحقد الدفين في نفوس الشيعة كفيل بالانتقام من كلّ من عادى الشيعة وناصرهم، فيا للعجب، فهل يوصي النبي ﷺ بمثل هذه الوصايا وهو الذي بعثه الله ﷻ رحيمًا بالخلق وبالؤمنين؟، أهذه هي سنة النبي ﷺ المستفيضة والصّحيحة والمتواترة؟!.

المثال الثالث:

تروي الإمامية عن أمير المؤمنين العليّ عليه السلام قوله: "يوم السبت يوم مكر وخديعة، ويوم الأحد يوم غرس وبناء، ويوم الإثنين يوم سفر وطلب، ويوم الثلاثاء يوم حرب ودم، ويوم الأربعاء يوم شؤم فيه يتطيّر الناس، ويوم الخميس يوم الدّخول على الأمراء وقضاء الحوائج، ويوم الجمعة يوم خطبة ونكاح"².

¹ - أصول مذهب الشيعة الإمامية: 873/2.

² - الشيخ الصدوق: علل الشرائع، ت محمد باقر العلوم، (1386هـ-1966م)، المكتبة الحيدرية، النجف، 598/2.

إنّ هذا الخبر صريح في التناقض مع ما يرويه الإمامية عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: "لا طيرة"

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "كفارة الطيرة التوكل".¹

كما يخالف أيضا روايتهم عن أبي الحسن الثاني عليه السلام أنّه قال: "من خرج يوم الأربعاء خلافا على أهل الطيرة، وقي من كل آفة، وعوفي من كل عاهة، وقضى الله حاجته".²

فهذه الأخبار وغيرها تجعل الطيرة يوم الأربعاء من كل أسبوع وفق ما يقتضيه سياق النصّ الأول في ذكر أحوال أيام الأسبوع، فلو سلّمنا جدلا صحّة هذا الخبر و أنّه قيل صدقا بلا تقيّة، فإنّه يتعارض مع صريح المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة في عدم جواز الطيرة كما سبق، وأنّه يتناقض مع أخبار أخرى تجعل يوم الأربعاء المتطير منه هو آخر أربعماء من كل شهر، كما قال رجل لعلي عليه السلام حينما سأله عن يوم الأربعاء: "أخبرنا عن يوم الأربعاء

وتطيرنا منه وثقله، وأيّ أربعماء هو؟. فقال: آخر أربعماء في الشهر وهو المحاق".³

كما أنّنا نقف على مرويات أخرى تجعل غير يوم الأربعاء هو يوم التطير كيوم الإثنين مثلا كما في رواية عن أبي أيوب الخزاز قال: أردنا أن نخرج فجننا نسلّم على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: كأنتكم طلبتم بركة الإثنين؟، قلنا: نعم، قال: فأيّ يوم أعظم شؤما من يوم الإثنين، فقدنا فيه نبينا وارتفع الوحي عنّا، لا تخرجوا يوم الإثنين واخرجوا يوم الثلاثاء".⁴

فلو سلّمنا بصحّة كلّ هذه الأخبار عن الطيرة، فأيّ يوم تكون فيه الطيرة؟ أهو يوم الإثنين أم يوم الأربعاء؟ ولو قلنا أنّ أحد هذه الأخبار صحيح، لا بدّ من إبطال الأخبار الأخرى المنافية له وفق مسلك التصحيح بالعرض على السنّة النبوية المتواترة، وبما أنّ شأن التعارض في المرويات عند الإمامية يحمل على التقيّة، فإننا نجد ذلك عند دفع التناقض من قبل علمائهم، فلقد قال العاملي عقب الخبر الأول حاملا له على التقيّة: "وتقدّم ما يدلّ على ذلك، ويأتي ما يدلّ عليه، والاختلاف هنا وفيما مضى ويأتي لا يخفى وجهه، وإنّه لا منافاة بين الجواز والكراهة، وبين النهي والرخصة، ولا يمتنع اجتماع سعد ونحس في يوم

¹ - الكافي: 198/8.

² - من لا يحضره الفقيه: 95/1.

³ - الحرّ العاملي: هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، ط1، 1414هـ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 84/5.

⁴ - الطبرسي: مكارم الأخلاق، ط6 (1392هـ-1972م)، منشورات الشريف الرضي، ص 242.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

واحد، أو أحدهما مخصوص بأول الشهر، والآخر بآخره، أو نحو ذلك، ويحتمل التّقية في أحد الطرفين¹.

كما قال عن الخبر الثاني: "أقول: حكم يوم الاثنين محمول على التّقية أو على الجواز لما مر²."

وزاد البيان في البحار بالقول بالحمل على التّقية: "يمكن حمل من ما ورد في الاثنين على التّقية"³.

فإذا كانت الطّيرة يوم الأربعاء محمولة على التّقية، وأخبار التطّير يوم الإثنين محمولة أيضا على التّقية، فأيّ الخبرين نحمل على الصّدق، وبأي يوم نتطير؟ أيوم الإثنين، أم يوم الأربعاء؟!.

إنّه لا مفرّ من هذا التّناقض إلاّ التّبرء من هذه العقيدة التي تتدّين بالتّطير في أيام مخصوصة، وتزعم أنّها تروي عن النبي ﷺ القول بعدم جواز الطّيرة، وأنّ كفارتها هي التّوكل على الله.

وعليه فإنّ المسلك الذي يتّخذ من السنّة النبوية الصّحيحة المتواترة معيارا في التصحيح، مسلك متهافت لإنعدام الأصل المصحّح عليه ابتداء، ولعدم وجود التّطبيق عليه، وللإشكالات التي ذكرناها سابقا، ليبقى مجرد دعوى بلا بيّنة.

¹ - وسائل الشّيعه: 358/11.

² - وسائل الشّيعه: 356/11.

³ - بحار الأنوار: 23/56.

المطلب الرابع: موافقة إجماع الطائفة.

ينبغي قبل الحديث عن تصحيح الخبر بموافقة إجماع الطائفة عليه التّطرق إلى معنى الإجماع عند الشيعة الإمامية، كونه يبيّن المقصود من "إجماع الطائفة"، إذ أنّه وحسب ما نقلته كتب الأصول السّنية¹ عن "الإجماع" كمصدر من مصادر التّشريع أنّ الإجماع حجّة عند الإمامية لا لكونه إجماعاً إنّما لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وبهذا يصرّح ابن المطهر الحلّي في قوله: "عندنا أنّ زمان التّكليف لا يخلو من إمام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع إلى قوله فيه، إذا تقرّر هذا فمتى أجمعت الأمة على قول، كان ذلك الإجماع حجّة، ولو فرضنا خلوّ الزّمان من ذلك الإمام لم يكن الإجماع حجّة وههنا بحثان: الأول مع وجوده عليه السلام الإجماع حجّة للأمن على قوله من الخطأ، والقطع على دخوله في جملة المجمعين، وعلى هذا فالإجماع كاشف عن قول الإمام، لا أنّ الإجماع حجّة في نفسه من حيث هو إجماع".²

وعلى هذا فالإجماع ليس حجّة في ذاته إنّما الحجّة قول المعصوم، كون الإجماع كاشف عن قول المعصوم، لأنّ الإمامية يعتقدون أنّ الزمان لا يخلو من إمام، وعليه فحصول الإجماع معناه الكشف عن قول الإمام، ومن هذا المنطلق لا يبدو هناك فرقٌ جليّ بين مفهوم السنّة عند الإمامية ومعنى الإجماع، إذ أنّها - أي السنّة - هي ما تمّ نقله من قول الإمام المعصوم في كلّ عصر، وبما أنّ الإجماع هو كشف عن قول المعصوم فهو بهذا يتساوى مع مفهومهم للسنّة، فاعتبار الإجماع مصدراً من مصادر التّشريع عندهم بهذا المفهوم واعتبار حجّيته

¹ - عليّ بن عبد الكافي السّبكي: الإجماع في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ت جماعة من العلماء، ط1، 1404هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، 364/2.

- جمال الدّين عبد الرّحيم الأسنوي: نهاية السّؤل شرح منهاج الوصول، ط1 (1420هـ - 1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 80/2.

- علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ت سيد الجميلي، ط1، 1404هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، 283/1.

² - المحقق الحلّي: معارج الوصول إلى علم الاصول، ت محمد حسين الرّضوي، ط1، 1403هـ، مطبعة سيّد الشهداء، ص 126.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

يعدّ "لغوا من القول"¹، وقد اعترف علماءهم بهذا الأمر في غير ما موضع، يقول محمد رضا المظفر: "إنّ الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدّم وجهه، فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجّة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ في السنّة، ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها، وقد تقدّم أنّه لم تثبت عندنا عصمة الأمة عن الخطأ؛ وإتّما أقصى ما يثبت عندنا من اتفاق الأمة أنّه يكشف عن رأي من له العصمة؛ فالعصمة في المنكشف لا في الكاشف"².

إذ الأصل عندهم أنّ الحجّة لا تقوم بالإجماع الكاشف إنّما تقوم بقول المعصوم المنكشف، فما معنى إذن القول بتصحيح الخبر بإجماع الطائفة عليه، ما دام أنّ حصول الإجماع من الطائفة معناه الكشف عن قول الإمام؟، وكأنّهم بهذا يقصدون تصحيح الخبر بخبر آخر يمثله، وهم بهذا المعنى يعودون لأصل التصحيح السابق بيانه، من خلال قولهم بتصحيح الأخبار بما ورد من السنّة الصحيحة، ووفق هذا المفهوم يمكن العودة إلى كلّ تلك الإشكالات التي طرحت سابقاً حول المعنى المقصود من السنّة المصحّح عليها، وأيُّ معيار للتصحيح قامت عليه هذه السنّة الصحيحة المستفيضة المتواترة، وما محلّ عقيدة التّقية في كلّ تلك الأخبار المصحّحة؟.

فإذا قيل إنّ الاعتبار في الإجماع هو حصول الاتفاق بين الإمامية على قبول خبر ما وتصحيحه والعمل به، قيل إنّ هذا لا يجري مجرى الإجماع المنصوص عليه في مدوناتكم، إذ يلزم من حصول الإجماع النصّ على قول الإمام، ولا إمام في زماننا!! فعن رأي من يكشف حصول هذا الإجماع؟؟.

يقول العاملي متعجباً ممّن يأخذ بهذا المعنى من الإجماع: "والعجب من غفلة جمع من الأصحاب عن هذا الأصل وتساهلهم في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهيّة

¹ - كما عبّر عن ذلك د. ناصر القفاري في أصول مذهب الشيعة، ص 404، ولعلّ الخلاف دائر حول موضوع اعتبار الإجماع كأصل من أصول التشريع محاكاة لأهل السنّة إنّما هو خلاف بين المدرستين: الإبهارية والأصولية، فالإبهارية لا ترى في الإجماع إلّا ما كان منضمّاً تحت أصل آخر من قرآن أو سنة، أمّا المدرسة الأصولية فقد قالت بالإجماع وأصلّت له في مدوناتها الأصولية، وللتوسع في الموضوع يرجى مراجعة: أصول مذهب الشيعة ص 403، نقد الرّجال عند الشيعة الجعفرية ص 130 وما بعدها.

² - محمد رضا المظفر: أصول الفقه، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم، 111/3.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

... حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية، ولا دليل على الحجية معتد به، وما اعتذر به عنهم الشهيد رحمته الله في الذكرى من تسميتهم المشهور إجماعاً، أو بعدم الظفر حين دعوى الإجماع بالمخالف، أو بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد، أو إرادتهم الإجماع على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم، منسوبا إلى الأئمة عليهم السلام لا يخفى عليك ما فيه، فإن تسمية الشهرة إجماعاً لا تدفع المناقشة التي ذكرناها، وهي العدول عن المعنى المصطلح المتقرر في الأصول من غير إقامة قرينة على ذلك، هذا مع ما فيه من الضعف، لانتفاء الدليل على حجية مثله...¹

وعليه يتبين لنا مما سبق سرده من أقوال لأئمة الإمامية في حصول الإجماع بين الطائفة أن هذا الأصل محلّ خلاف بين كبار علماء الإمامية من إخباريين وأصوليين، وهذا شريفهم المرتضى وشيخهم المفيد يدعيان الإجماع فيما لا إجماع فيه، ويتناقض الطوسي مع نفسه في إجماع ينقله ثم ينفيه.

ويتعين بذلك أن كل ما أُطلق في مصنفاتهم الحديثية والفقهية بخاصة في تصحيح الأخبار وترجيحها بدعوى إجماع الطائفة على حكم ما، إنما يتناقض تناقضا صريحا مع المعنى الأصلي للإجماع عندهم كونه الكاشف عن قول الإمام في كل زمن، ورغم ذلك يزعم بعضهم أن حصول الاتفاق من الطائفة على خبر ما يعني بذلك تصحيحه مهما كان المخالف لذلك الخبر، على اعتبار أن الطائفة لا تتفق ولا تجمع إلا على الحق، ورغم أن علماء الإمامية قد سبق ونفوا العصمة وحصول الخطأ إلا للإمام المعصوم كما يذهب إلى ذلك ابن المطهر الحلّي.²

يقول السبّحاني في اعتبار القواعد المصححة للخبر عند الإمامية ومنها التصحيح بحصول الإجماع واتفاق الأمة: "... قد عرفت أن منهج تلك الثلاثة من المحققين - يقصد أهل السنة - في الحكم على الأحاديث بالصحة أو السقم هو الأصول المسلمة في علم أصول الحديث،

¹ - حسن بن زين الدين العاملي: معالم الدين وملاذ المجتهدين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص 174.

² - العلامة الحلّي: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ت عبد الحسين علي محمد البقال، ط3، 1404هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، ص 195. قال في شرط الإجماع: "لا يجوز الإجماع إلا عن دليل، وإلا لزم الخطأ على كل الأمة". والدليل هو قول المعصوم.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ومصطلحه، يعتمدون غالباً على الأسانيد دون المضامين وعلى تنصيب علماء الرجال كوثاقة الراوي وضعفه، وربما يتعرضون لنكارة المتن وغرابته ولا يخرجون عن تلك الضوابط والقواعد الرائجة في مختلف العصور.

لكنّ هناك منهجاً علمياً آخر قلّ الالتفات إليه من قبل نقادّ الحديث، وهو عبارة عن عرض الحديث على الكتاب أولاً، والسنة المتواترة أو المستفيضة التي تلقاها الأعلام وجهابذة الحديث بالقبول ثانياً، والعقل الحصيف الذي به عرفنا الله سبحانه وأنبياءه وخلفاءه ثالثاً، والتاريخ الصحيح رابعاً، واتفاق الأمة خامساً¹.

ويقول في تعريفه لهذا المبدأ في التصحيح: عرض الحديث على اتفاق الأمة: "الخامس: عرض الحديث على اتفاق الأمة: إنّ اتفاق الأمة على حكم من الأحكام دليل قطعي عليه دون فرق بين المنهج الشيعي أو السني، وعلى ضوء ذلك فلو ورد حديث يخالف المتفق عليه بين الأمة فيحكم عليه بالدس والوضع"².

قلت: لا خلاف - حقيقي - في المنهج النقدي السني أنّ الحديث إذا خالف المعلوم من الدين والمتفق عليه بين علماء الإسلام في حكم ما، فإنّ ذلك الخبر يطرح ولا يعمل به، والأصل في طرح ذلك الحديث ليس اتفاق المسلمين فقط، إنّما هو المخالفة التي تنشأ بين هذا النصّ والمشهور من النصوص الحديثية التي تخالف ما أتى به ذلك الحديث، وعليه فلا اتفاق بين علماء أهل السنة إلاّ على ما ثبت بالدليل من سنة مقبولة.

أمّا ما يرد عند الإمامية من تصحيح للخبر بحجة إجماع الطائفة عليه فلا نعلم وجه وقوع ذلك الإجماع حقيقة أم اتفاقاً، وإنّما مجرد حصول الشهرة للحكم الفقهي يعمل به ولو خالف النصّ عن الإمام، لأنّ العبرة باتّفاق الطائفة عملاً، لا بما ثبت عن المعصوم، على الرّغم من كونهم يعتبرون أنّ مجرد حصول الإجماع معناه كشف عن قول المعصوم، فهل يعارض خبر عن المعصوم إجماعاً دلّ على قول المعصوم؟!.

¹ - الحديث النبوي بين الرواية والدراية: ص 45. ويوافقه عبد الحسين بن عبد الصّمد في هذه الأصول بالقول: "إذا جاء الحديث بخلاف الدليل القاطع من الكتاب أو السنة أو الإجماع ولم يمكن تأويله ولا حمله على بعض الوجوه، وجب طرحه من أيّ الأنواع كان، لأنّ هذه الأدلة تفيد العلم والخبر لا يفيد، وعلى هذا وقع الإجماع واستفاض الثقل". وصول الأخبار: ص 180.

² - الحديث النبوي بين الرواية والدراية: المرجع السابق، ص 69.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ولبيان الأمثلة على ذلك التصحيح الذي يتم من خلال اتفاق الأمة وإجماع الطائفة على معنى ما، لم يسعف صاحبنا - أقصد السبباني - أصوله الروائية للتمثيل لهذا المبدأ في التصحيح، ولم يقف إلا على مثال واحد ومن كتب أهل السنة فقط!!، وكأن أصولهم الروائية تخلو من الأخبار التي تتعارض مع ما اتفقت عليه الأمة وأجمعت عليه طائفتهم، فضرب مثالا أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن أنس، قال: مطرت السماء برداً، فقال لنا أبو طلحة: ناولوني من هذا البرد، فجعل يأكل وهو صائم وذلك في رمضان!. فقلت: أتأكل وأنت صائم؟ فقال: إنما هو برد نزل من السماء نظهر به بطوننا وإنه ليس بطعام ولا بشراب! فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك. فقال: "خذها عن عمك".¹

وعلق عليه بكون الأمة قد اتفقت وأجمعت على أن مطلق الأكل والشرب مبطل للصوم وهذا كاف للحكم على هذا الحديث بالوضع والدس.

وظاهر من خلال هذا المثال أنه لا ينطبق مع الأصل المراد تقريره، إذ المقصود من هو تصحيح الخبر أو تعليقه من خلال نقل إجماع الطائفة على خلاف ذلك، فلو سلمنا بصحة هذا الحديث لقلنا أنه يتعارض مع ما اتفقت عليه الأمة على أن مطلق الأكل والشرب في نهار رمضان موجب للفطر، لكن هذا الخبر المستدل به لم يثبت تصحيحه عند علماء أهل السنة؛ ولا قالوا بجواز أكل البرد في نهار رمضان؛ حتى يجتهد صاحبنا كل هذا الاجتهاد من أجل تقرير مثال لا يتطابق مع ما يقصده، ويكفيه في ذلك تناقضه بعد سطر واحد من كلامه السابق، كونه أقر بأن هذا الخبر المرفوع إلى النبي ﷺ قد أنكره الطحاوي في مشكل

¹ - الطحاوي: شرح مشكل الآثار، ت شعيب الأرنؤوط، ط1 (1415هـ-1994م)، مؤسسة الرسالة، 114/5.

الآثار¹ وذكره السيوطي في ذيل الأحاديث الموضوعية²، وقد بيّن الإمام الطحاوي أنّ الآفة في رفعه من عليّ بن زيد بن جدعان.³

وعليّ هذا يمكن القول أنّ الأمثلة التي يصدق عليها التقرير السابق هو ما ثبتت صحته عند أهل السنّة أو عند الإمامية وتبيّن أنّ هذه النصوص مخالفة لما اتّفقت عليه الأمة ولما أجمعت عليه الطائفة، حينها يمكن قبول ذلك التمثيل، أما وإنّ الخبر منصوص على ضعفه ووضعها فلا حاجة لاستصحاب الأصل المزعوم.

روايات عرض الأخبار على إجماع الطائفة:

ولتأصيل مبدأ التصحيح بما أجمعت عليه الطائفة يستند علماء الحديث عندهم على جملة من الروايات، منها ما جاء في رواية طويلة للكليبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرّجلان العدلان المرضيّان عند أصحابهم لا يفضلّ واحد منهما على الآخر، إذا اختلفا؟.

قال: "فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنّا؛ ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله وإلى رسوله".⁴

وفي هذا الخبر دلالة عندهم على أنّ الاختلاف الحاصل بين الروايات إنّما يؤخذ بالخبر المجمع عليه من قبل الطائفة ويترك ما دونه، ومن العجائب أنّ هذا الخبر نفسه (خبر الكليبي السابق) مصحّح بإجماع الطائفة، كونه خبر ضعيف عندهم، لكنّه صحح لشهرته بين الإمامية وإجماعهم على معناه، فقد نقل المازندراني في شرحه للكافي عن الشّهيد قوله عن هذا

¹ - وقال فيه: "هذا الحديث إذ كان الذي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله عليّ بن زيد وليس من أهل الثبّت في الرواية، وقد رواه عن أنس من هو أثبت منه فلم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وهو قتادة بن دعامة السدوسي وثابت بن أسلم البناي وكلّ واحد منهما حجّة على عليّ بن زيد في خلافه إياه؛ فكيف بهما جميعا في خلافهما إياه". 115/5.

² - السيوطي: الزّيارات على الموضوعات (ذيل اللّائى المصنوعة)، ت رامز خالد حاج حسن، ط1 (1431هـ) - (2010م)، مكتبة المعارف، الرياض، 455/1.

³ - عليّ بن زيد بن عبد الله بن زهير بن عبد الله بن جدعان التّيمي البصري أصله حجازي وهو المعروف بعليّ بن زيد بن جدعان، ضعّفه الحافظ في التّريب. - ابن حجر: تريب التهذيب، ت أبو الأشبال، دار العاصمة، 696/1.

⁴ - الكافي: 68/1.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

الخبر:" في طريق هذا الخبر ضعف، لكنّه مشهور بين الأصحاب متفق على العمل بمضمونه بينهم ، فكان ذلك جابراً للضعف عندهم".¹

وعلى الرغم مما سبق قوله في الخلاف بين الإمامية حول مبدأ الإجماع، تجد الكتب الفقهية الخاصة بهم تقرّر الكثير من الأحكام الشرعية بناء على "إجماع الطائفة عليه"؛ من دون نصّ صريح من القرآن أو مما ترويه أصولهم، فهذا الشريف المرتضى قرّر أكثر من مائة وعشرين حكماً في الانتصار والناصريات والرسائل (وهي مصنّفاته الفقهية) الحجّة فيها "إجماع الطائفة"، وكأنّ الأحكام الشرعية تثبت بالإجماع قبل أن تثبت بالنصّ عليها، كقوله مثلاً: " ما يستحبّ افتتاح الصلّاة به من التّكبيرات: ومّا انفردت به الإمامية القول باستحباب افتتاح الصلّاة بسبع تكبيرات يفصل بينهنّ بتسييح وذكر لله جلّ ثناؤه مسطور، وأنّه من السنن المؤكّدة وليس أحد من باقي الفقهاء يعرف ذلك والوجه في ذلك إجماع الطائفة عليه".²

وعند العودة إلى الكتب الرّوائية للبحث عن التّطبيق لهذا المبدأ المزعوم لا تكاد تقف على مثال صريح ينصّ فيه أعلامهم على خبرين تعارضاً تعارضاً صريحاً ولم يمكن بأيّ حال الجمع بينهما، ممّا اقتضى تصحيح أحدهما وطرح الآخر بحجّة إجماع الطائفة عليه، ممّا يعني أنّ هذه القاعدة مزعومة لمحاكاة " أهل السنّة " ليس إلّا. فإذا قيل إنّ التصحيح بإجماع الطائفة أمر مشهور في المذهب ومعمول به عند الأوّلين والآخرين؛ يجعلنا نقف أمام حيرة أكبر من الحيرة في غيبة الإمام وهي: هل أجمعت الطائفة على ما ورد في الكافي والتّهذيب والاستبصار وبحار الأنوار و... من قول بالبداء وتأليه علي عليه السلام والأئمّة من بعده والاستغاثة بهم، ووصفهم بما لا يليق إلاّ بذات الله سبحانه؟! أليس هذا هو التصحيح بالاجماع؟!.

¹ - شرح أصول الكافي: 2 / 335.

² - الشريف المرتضى: الانتصار، دط، 1415هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، ص 139.

المطلب الخامس: موافقة حكم العقل.

تتخذ المصادر الإمامية الأصولية العقل كأحد مصادر التشريع بعد القرآن الكريم والسنة والإجماع، والمراد بالعقل الذي اتخذه دليلاً على الحكم الشرعي إنما هي أحكامه التي يستقل بالحكم بها في العادة، كوجوب دفع الضرر وتحقيق النفع، واستحالة الترجيح بلا مرجح، وغير ذلك، من التقيح والتحسين العقليين، وتعتبر الطائفة الأصولية هي الأكثر قولاً بمصادر التشريع الأربع ومن ضمنها "الأحكام العقلية"، وأما الفرقة الإبهارية - وهي قليلة - فهي لا تعتبر سوى الأصول الروائية عن أئمتهم ولا عبرة باتخاذ العقل كدليل شرعي.

يقول البحراني معرّضاً اعتماد الأصوليين على العقل وتقديمهم له وترجيحهم على الدليل العقلي على الدليل السمي: "... قد اشتهر بين أكثر أصحابنا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ الاعتماد على الأدلة العقلية في الأصول والفروع وترجيحها على الأدلة النقلية، ولذا تراهم في الأصوليين؛ أصول الدين وأصول الفقه متى تعارض الدليل العقلي والسمي قدّموا الأول واعتمدوا عليه، وتأولوا الثاني بما يرجع إليه وإلا طرحوه بالكلية، وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية أول ما يبدؤون في الاستدلال بالدليل العقلي، ثم ينقلون الدليل السمي مؤيداً له، ومن ثمّ قدّم أكثرهم العمل بالبراءة الأصلية والاستصحاب ونحوهما من الأدلة العقلية على الأخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة"¹.

فالعقل عند الأصوليين يكون حجّة حيث لا نصّ من الإمام، إذ حكم العقل هو حكم الإمام فيما لا نصّ فيه، بمعنى أن يكون كاشفاً عن رأي الإمام كالإجماع، أمّا ما ورد فيه خبر عن الأئمة أو نصّ عليه القرآن أو أجمعت عليه طائفتهم، فالعقل يكون تابعا للأدلة الشرعية حينها، لا مستقلاً عنها.

وللاستدلال على حجّية العقل أفرد الكليني في كافييه بعد الخطبة، كتاباً سماه (كتاب العقل والجهل) وروى أخباراً في ذلك، منها:²

¹ - البحراني: الحدائق الناضرة، 1/125. وينظر بتفصيل عن هذه المسألة: الإمام الصادق لأبي زهرة ص 494.

² - الكافي: 1/11.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

- عن أبي جعفر عليه السلام قال: " لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له، أدبر فأدبر ثم قال: وعزّي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحبّ إليّ منك ولا أكملتك إلاّ فيمن أحبّ، أما إنّي إياك أمر، وإياك أنهى وإياك أعاقب، وإياك أثيب".

- عن إسحاق بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: " من كان عاقلا كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة".

- عن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فلان من عبادته ودينه وفضله؟ فقال: كيف عقله؟ قلت: لا أدري، فقال: إنّ الثواب على قدر العقل، إنّ رجلا من بني إسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر، خضراء نضرة، كثيرة الشجر ظاهرة الماء وإنّ ملكا من الملائكة مرّ به فقال: يا ربّ أرني ثواب عبدك هذا، فأراه الله تعالى ذلك، فاستقله الملك، فأوحى الله تعالى إليه: أن اصحبه، فأتاه الملك في صورته إنسي فقال له: من أنت؟ قال: أنا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فأتيتك لأعبد الله معك، فكان معه يومه ذلك فلما أصبح قال له الملك: إنّ مكانك لنزه، وما يصلح إلاّ للعبادة، فقال له العابد: إنّ لمكاننا هذا عيبا. فقال له: وما هو؟ قال: ليس لربنا بهيمة؛ فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع، فإنّ هذا الحشيش يضيع، فقال له ذلك الملك: وما لربك حمار؟ فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فأوحى الله إلى الملك: إنّما أثيبه على قدر عقله". ا.هـ

ولقد ادّعى بعض من علماء الإمامية أنّ الأخبار المنقولة عن الأئمة لا تتعارض مع الأحكام العقلية الصّرفة، فإذا كان الحكم العقلي كاشفا عن قول المعصوم، أو تابعا للدليل السّمعي، فلا تعارض إذن بين الدليل النّقلي والدليل العقلي، وعلى هذا فإنّ كلّ خبر يتعارض مع الأحكام العقلية إنّما هو خبر مردود، لا يصحّ بأيّ حال من الأحوال الاستدلال به، وعليه يكون التّصحيح وفق عرض الأخبار المنقولة على الأحكام العقلية أحد قواعد التّصحيح التي يعتمد عليها معاصرو الإمامية لنقد المتون بعد استحالة نقد الأسانيد، باعتبار أنّ "منطق العقل القطعي يعدّ مقياساً لتمييز الحقّ عن الباطل، ولتصحيح ما يعزى إلى منطق الوحي وما لا يعزى إليه".¹

¹ - الحديث النبوي بين الرواية والتّراية: ص 62.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وفي معنى أصل عرض المرويات على العقل، يقول الحسين بن عبد الصمد العاملي: "الخبر يتأيد بدليل العقل، أي ما اقتضاه، كأن يحكم العقل بأن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة والحظر فيجئ الخبر موافقا لذلك، فيتأيد كل منهما بصاحبه، ويكون حينئذ دليل العقل مؤيدا لهذا الخبر إذا عارضه مثله".¹ ويضيف في موضع آخر بعد حديث عن حجّية القياس: "... فجميع الأحكام يجب ردها إلى السنّة والكتاب والإجماع ودليل العقل؛ وقد حكم العقل واستفاض النّقل أنّ الكتاب والسنّة لم يشذّ عنهما شيء من أحكام الشرائع وما يحتاج الناس إليه أصلا، بل في بعضها أنّ الكتاب العزيز وحده تضمن جميع ذلك ولكن لا تبلغه عقولنا".²

ويؤيده محمد جواد مغنية بالقول: "... ومن المعلومات البديهية أنّ عدم مخالفة العقل والنقل الثابت شرط لما ثبت صحته من الأخبار سندا، لا لما لم يثبت منها، فإنّ عدم ثبوت صحة السند كاف لطرح الخبر، من غير إضافة شرط آخر. وإلاّ لزم العمل بكل خبر غير صحيح إلاّ إذا خالف العقل أو النّقل الثابت ... وفساده ظاهر بالبديهية".³

فوفق هذه النصوص وغيرها، جعلت الإمامية من مبدأ التصحيح بالعرض على الأحكام العقلية أساسا للنظر في المرويات، حتّى أنّهم يعتبرون أنّ عدم صحة أسانيد الأخبار لا يوجب طرحها ما لم تخالف العقل أو النّقل الصحيح.⁴

كما أنّهم "... قد جعلوا من الوجوه التي يعرف بها تخليط الرواي وفساد عقيدته ما يجدونه في روايته من مخالفة العقل أو الوجدان أو الأمور المعلومة أو الكتاب أو السنّة".⁵ فهل حقيقة هذا الأصل معتبر في الكتب الروائية الإمامية؟

إنّ الناظر في عمق تلك المصنّفات الحديثية لعلماء الإمامية، وعلى الرّغم من التصحيح الإجمالي الذي نقل عن أئمّتهم لها، يكاد يجزم أنّ العقل المراد عرض المرويات عليه، عقل

¹ - الحسين بن عبد الصمد العاملي: وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص 178.

² - المرجع نفسه: ص 183.

³ - محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ط3، 1981م، دار العلم للملايين، لبنان، 1/هامش ص 203.

⁴ - نقل ذلك عن الطبائبي في تفسير الميزان، ينظر التفسير الكاشف، المرجع السابق 1/هامش ص 203.

⁵ - محمد جواد البلاغي: الهدى إلى دين المصطفى، ط3 (1405هـ - 1985م)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات،

بيروت، 1/76.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

قاصر غير سليم، لا يتوافق البتة مع القوانين العقلية الصرفة التي ترفض قبول أدنى نوع من الخرافة التي تضمنتها تلك المصنّفات، ممّا يتعارض مع قوانين الفكر السليم والفضيلة السوية.

وللنظر في مدى حصول العرض على العقل والتصحيح والتعليل من خلاله نورد أمثلة:

المثال الأول:

روى الفضيل بن يسار عن الإمامين أبي جعفر الباقر عليه السلام وأبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّهما قالاً: "حرام على روح أن تفارق جسدها حتى ترى الخمسة، محمّداً وعلياً وفاطمة وحسناً وحسيناً بحيث تقرّ عينها، أو تسخن عينها".¹

ظاهر من خلال هذا الخبر أنّ الغلو في أمر الإمامة حدى بالإمامية وضع أخبار تصف ضرورة تعلق الشيعي بأئمتّه، حتّى جعلوا من العقائد التي ينبغي أن يعتقدها الإمامي ويسلم بها، رؤية النبي صلى الله عليه وآله وعلياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام حال الاحتضار، سواء كان مؤمناً أم كافراً.

استشكل عوام الشيعة هذا الأمر كونه يخالف بديهة العقل، بحكم استحالة الحدوث عقلاً، هل يبعث هؤلاء الخمسة من قبورهم فيراهم كلّ إمامي يحتضر؟. وكيف يحدث ذلك والآلاف من الناس يموتون لحظة واحدة، في مشارق الأرض ومغربها؟، لكنّ علماء الإمامية يتقنون فنّ التّدليس على عوامهم، ويقنعونهم بالأدلة العقلية!! على تصديق هذا الأمر، الذي لم يثبت بنصّ صريح من القرآن الكريم، ما ذلك إلاّ للحصول الشك في مثل هذا الاعتقاد في أنفسهم، يجب أحد أعلامهم عن هذا الأمر بالقول: "وأما مخالفة العقل فلأنه يمكن قبض أرواح الآلاف من الناس في آنٍ واحد في أمكنة متعددة من شرق الأرض وغربها؛ فكيف يحضرون عند كل من يموت في الشّرق والغرب؟... وأما الجواب عن الإشكال الثاني وهو: كيف يحضرون عند كل من يموت في الشّرق والغرب؟ وقد يموت الألوفاً أو الملايين من الناس في آنٍ واحد في أمكنة متعددة في شرق الأرض وغربها؟.

¹ - بحار الأنوار: 191/6.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

فنقول: إنّ الإشكال يكون صحيحاً فيما إذا كان حضورهم بالتسليم حضوراً بأجسادهم المادية المكوّنة من لحمٍ وعظمٍ، والحال أنّ حضورهم روحياً إمّا في قالب أو قالب مثالية لأجسادهم الطاهرة لا بأجسادهم نفسها فحينئذٍ ينحلّ الإشكال، لأنّ الأرواح لها قابلية التّنقل في الشّرق والغرب في الدّنيا والآخرة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يمكن أن يكون المراد - والله أعلم - أنّ صورهم المثالية لهماكلهم المقدّسة تتجلّى - طبق الأصل تماماً - لكل محتضّر مؤمنٍ وكافرٍ، محبٍّ ومبغضٍ كما تتجلّى صورة الشّيء في المرآة ولكن مع أرواحهم الشريفة، وما أكثر الدلائل الفعلية والوجدانية التي يستدل بها على ذلك ووقوعها بالفعل ومنها ما اخترعه المخترعون من أهل الشّرق والغرب من الأقمار الاصطناعية وآلاتها المتّوعة، وآلات التلفاز والفيديو وغيرها التي - بواسطة الكهرباء -، وما أودع الله في هذا الفضاء من قابلية - تصوّر لمتقيها والحاضرين عندها صورة الأشياء وصورة المذيع أو المذيعة وتسمعهم صوته، وترتهم حركاته وسكناته طبق الأصل في سائر أنحاء العالم، بل بواسطة الأقمار الاصطناعية وآلاتها يصوِّرون لأهل الأرض ما في السّماء وما في السّماء لأهل الأرض¹.

إنّنا لسنا بحاجة للتعلّيق على مثل هذا الاستدلال العقلي على عقيدة تعدّد من أهمّ العقائد التي يعتقدونها الإمامي، بلا دليل شرعي صريح من القرآن أو صحيح السنّة المستفيضة، غير أنّ عرض هذه العقيدة على العقل يسلم بلا شكّ تهافتها، لذا يجتهد أعلامهم في دفع أيّ شبهة محتملة نحوها بما لا يقبله العقل السليم ... فتأمل.

المثال الثاني:

ومن بين أوضح الأمثلة والأدلة على سقوط العمل بمبدأ التصحيح بالعرض على العقل، أحاديث سلسلة الحمار، فهي مشهورة في الكتب الروائية الإمامية كونهم يتدّينون بخبر يرويه الحمير العدول!! - وفق منهجهم الرّجالي -:

فعن عبد الله بن محمد بن عقبة، عن أبي حذيفة، عن عبد الله بن حبيب الهذلي، عن أبي عبد الرّحمن السّلمي، عن أبي منصور قال: لما فتح الله على نبيّه خبير أصابه حمار أسود، فكلم النبي الحمار فكلمه، وقال: أخرج الله من نسل جدي ستين حماراً لم يركبها إلا نبيّ،

¹ - عبد اللطيف البغدادي: التّحقيق في الإمامة وشؤونها، د م ن، ص 268.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ولم يبق من نسل جدّي غيري، ولا من الأنبياء غيرك، وقد كنت أتوقّعك، كنت قبلك ليهودي أعثر به عمدا، فكان يضرب بطني، ويضرب ظهري، فقال النبي ﷺ: "سميتك يعفور"، ثم قال: "تشتهي الإناث يا يعفور"؟ قال: لا، وكلّما قيل: أجب رسول الله ﷺ خرج إليه، فلما قبض رسول الله ﷺ جاء إلى بئر فتردّى فيها فصارت قبره جزءا".¹

هذا الحديث أخرجه شيخهم الصدوق في قصص الأنبياء له كما في بحار الأنوار، بسند غالب رجاله من "العامّة" واحتجّ بهم، على الرّغم من أنّ مذهبهم عدم الاحتجاج بأخبار أهل السنّة، وأنّ غالب ما يروى من طريقهم ضعيف أو موضوع، لكنّ المجلسي احتجّ به في باب ما ظهر من إعجازه ﷺ، ليتبيّن لك أنّ علماء الإمامية يخطّون خبط عشواء، فهم يقرّرون قاعدة نفي الاحتجاج بأخبار أهل السنّة، ثمّ يعودون للرّواية من طرقهم، وهذا أكبر دليل على أنّ المجلسي وغيره من علماء الحديث عندهم لا منهج لهم في هذا العلم ولا أصول.

ثمّ بالعودة لهذا الخبر وعند عرضه على العقل الفطري الصّريح يتبيّن بما لا مجال للشكّ فيه أنّ هذا الخبر موضوع، ولا تقوم بمثله حجّة في إثبات المعجزات له ﷺ، لذا نصّ علماء الحديث من أهل السنّة قاطبة على وضع هذا الحديث وأجمعوا على ذلك، فهذا ابن حبان أورده في ترجمة محمد بن يزيد في "الضعفاء والمجروحين"² وقال بعده: "وهذا حديث لا أصل له، وإسناده ليس بشيء، ولا يجوز الاحتجاج بهذا الشيخ"، كما ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وقال عنه: "هذا حديث موضوع، فلعن الله واضعه؛ فإنّه لم يقصد إلاّ القدر في الإسلام والاستهزاء به!"³

وما ذلك إلاّ ليقين منهم أنّ هذا الحديث يخالف مقتضى العقل، إذ ما العلاقة بين كلام الحمار عن أجداده ممّن ركبهم الأنبياء، وكونه كان عند يهودي يعثر به عمدا، مع سؤال النبي ﷺ له باشتهاء الإناث؟؟. إنّ هذا الخبر لا يعبرّ إلاّ عن نفسية واضعه وسوء سريرته،

¹ - بحار الأنوار: 404/17.

² - ابن حبان: الضعفاء والمجروحين، ت حمدي عبد المجيد السلفي، ط1 (1420هـ - 2000م)، دار الصّميعي، 328/2.

³ - ابن الجوزي، الموضوعات، عبد الرّحمن محمد عثمان، ط1 (1386هـ - 1966م)، المكتبة السّلفية، السّعودية، 294/1، وذكره الألباني: سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ط1 (1412هـ - 1992م)، دار المعارف، الرّياض، 678/11.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

حتى أن التوافق في نصّ الحديث أمر معدوم، وأن عفيرا كان عاقلا بداية الحديث عندما روى للإمامية بعضا من أخبارهم، لكن تبين فقدان عقله وخروجه عن الملة في آخر الرواية لما فرّ من قضاء الله وقدره في موت النبي ﷺ، فانتحر في بئر من غير رضى.

ويورد الإمامية هذا الحديث مع الخبر المشهور أن يعفورا هذا قد كلم النبي ﷺ وأنبأه بأخبار أجداده، فيروون أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إن ذلك الحمار كلم النبي ﷺ، فقال: بأبي أنت وأمي، إن أبي حدثني عن أبيه، عن جدّه، عن أبيه أنه كان مع نوح عليه السلام في السفينة، فقام إليه فمسح على كفله، ثم قال: يخرج من صلب هذا الحمار حمار يركبه سيد التبيين وخاتمهم، والحمد لله الذي جعلني ذلك الحمار".¹

فهل يقبل العقل السليم مثل هذا الخبر، مع وضوح أمارة الوضع فيه، فكم عاش أجداد يعفور الثلاثة حتى بلغ آخرهم من عهد نوح عليه السلام إلى زمن النبي ﷺ على الرغم من أن بين النبي ﷺ ونوح عليه السلام آلاف السنين؟؟ وهل يقبل العقل السليم فداء حمار لرسول ﷺ بأبيه وأمه؟؟. إنما هذا استخفاف بالعقول واستغناء لعوام الشيعة بهذا الدين، وهو في المقابل استفزاز للعقل ليثأر لنفسه من التغييب والإقصاء!!.

ورغم ذلك فالخبر في أصول الكافي وهو معدود ضمن الصحيح باتفاق الإمامية قاطبة على صحة ما في الكافي، رغم إقرار بعض متأخريهم بأن الخبر مرسل وفيه غرابة.² إن تصحيح مثل هذا الخبر - الذي يروى بالسند المتصل بالحمير (أكرمك الله) - على الرغم من دعوى نقد المتون بالعرض على العقل الصريح لا يزيد إلا يقينا بأن العقل الذي تعرض مثل هذه الأخبار وغيرها عليه؛ يضاهي عقل يعفور هذا أو أقل منه، ما دام هذا العقل يقبل الرواية عن الحمير!!.

المثال الثالث:

إن سذاجة العقل الإمامي وسخافته مع الغلو في الإمامة تؤدّي به إلى قبول أيّ خبر يروى فيها بلا أدنى إمعان للفكر، فهذا حمار كعب بن الأشرف وسوط أبي لبابة يعلنان تشييعهما

¹ - الكافي: 237/1.

² - ينظر كلام عبد الرّحيم الرّباني الشيرازي عند تحقيقه لبحار الأنوار (هامش 405/17).

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وأنّ علياً عليه السلام وليّ رسول الله صلى الله عليه وآله ووصيّه، فقد روى المجلسي في البحار خبراً طويلاً يفيد ذلك، نوره مختصراً، قال:

"... ثمّ أنطق الله سوط أبي لبابة بن عبد المنذر فقال: أشهد أن لا إله إلا الله خالق الخلق، وباسط الرزق، ومدبّر الأمور، والقادر على كلّ شيء، وأشهد أنّك يا محمّد عبده ورسوله وصفيّه وخليله، وحبّيه ووليّه ونجّيه، جعلك السّفير بينه وبين عباده، لينجّي بك السّعداء ويهلك بك الأشقياء، وأشهد أنّ عليّ بن أبي طالب المذكور في الملائ الأعلّى بأته سيّد الخلق بعدك، وأنّه المقاتل على ترزيب كتابك ليسوق مخالفه إلى قبوله طائعين وكارهين، ثمّ المقاتل بعده على تأويله المنحرفين الذين غلبت أهواؤهم عقولهم فحرّفوا تأويل كتاب الله وغيروه، والسّابق إلى رضوان الله أولياء الله بفضل عطّيته، والقاذف في نيران الله أعداء الله بسيف نقمته والمؤثرين لمعصيته ومخالفته، قال: ثمّ انجذب السّوط من يد أبي لبابة، وجذب أبا لبابة فخرّ لوجهه، ثمّ قام بعد فجذبه السّوط فخرّ لوجهه ثمّ لم يزل كذلك مراراً حتّى قال أبو لبابة: ويلي مالي؟. فأنطق الله صلى الله عليه وآله السّوط فقال: يا أبا لبابة إنّني سوط قد أنطقني الله بتوحيده، وأكرمني بتحميده، وشرفني بتصديق نبوة محمّد سيّد عبّيده، وجعلني ممّن يوالي خير خلق الله بعده، وأفضل أولياء الله من الخلق حاشاه، والمخصوص بابنته سيدة النّسوان، المشرف بيتوته على فراشه أفضل الجهاد، والمذلّ لأعدائه بسيف الانتقام، والباين في أمّته بعلوم الحلال والحرام والشّرائع والأحكام، لا ينبغي لكافر مجاهر بالخلاف على محمّد أن يتذلني ويستعملني، لا أزال أجذبك حتّى أثنك، ثمّ أقتلك وأزول عن يدك، أو تظهر الإيمان بمحمّد صلى الله عليه وآله، فقال أبو لبابة: فأشهد بجميع ما شهدت به أيها السّوط وأعتقده، وأؤمن به، فنطق السّوط: ها، لذا قد تقررت في يدك، لإظهارك الإيمان، والله أعلم بسريرتك، وهو الحاكم لك أو عليك في يوم الوقت المعلوم.

قال النبي صلى الله عليه وآله: ولم يحسن إسلامه، وكانت منه هنات وهنات، فقام القوم من عند رسول الله صلى الله عليه وآله فجعلت اليهود يسرّ بعضها إلى بعض بأنّ محمّداً لمؤتى له ومبخوت في أمره، وليس بنبيّ صادق، وجاء كعب بن الأشرف يركب حمّاره فشبّ به الحمار وصرعه على رأسه فأوجعه، ثمّ عاد ليركبه فعاد إليه الحمار بمثل صنيعه، ثمّ عاد ليركبه فعاد عليه الحمار بمثل صنيعه، فلمّا كان في السّابعة أو الثامنة أنطق الله تعالى الحمار فقال: يا عبد الله بئس العبد أنت، شاهدت

آيات الله وكفرت بها، أنا حمار قد أكرمني الله بتوحيده، فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، خالق الأنام ذو الجلال والاکرام، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، سيّد أهل دار السلام، ... وأشهد أن بعلي بن أبي طالب وليّه ووصي رسوله، يسعد الله من يسعد إذا وفقه لقبول موعظته، والتأدّب بأدبه، والایتمار بأوامره، والانزجار بزواجره، ... ما ينبغي لكافر أن يركبني، بل لا يركبني إلا مؤمن بالله، مصدّق بمحمد رسول الله في أقواله، متصوّب له في جميع أفعاله، وفي فعل أشرف الطّاعات في نصبه أخاه عليّا وصيّا ووليّا، ولعلمه وارثا، وبدينه قيّما، وعلى أمّته مهيمنا، ولديونه قاضيا، ولعداته منجزا، ولأوليائه مواليا، ولأعدائه معاديا، فقال رسول الله ﷺ: يا كعب بن أشرف حمارك أعقل منك، قد أبي أن تركبه، فلن تركبه أبدا، فبعه من بعض إخواننا المؤمنين، فقال كعب: فلا حاجة لي فيه بعد أن ضرب بسحرك، فناده حماره: يا عدوّ الله كفّ عن تجهمّ محمد رسول الله، والله لولا كراهية مخالفته لقتلتك، ووطيتك بجوافري، ولقطعت رأسك بأسناني، فخزي وسكت، واشتدّ جزعه مما سمع من الحمار، ومع ذلك غلب عليه الشّقاء واشترى الحمار منه ثابت بن قيس بمائة درهم، وكان يركبه ويحيى إلى رسول الله ﷺ وهو تحتة هيّن لئّن ذليل كريم، يقيه المتالف، ويرفق به في المسالك، فكان رسول الله ﷺ يقول له: يا ثابت هذا لك وأنت مؤمن مرتفق بمرتفقين ..."¹

أ يقبل عقل بصير شهادة سوط وحمار في ولاية عليّ عليه السلام؟ ما ذاك إلا للغلو في أمر الإمامة، لكن العصبية تحمل معتنقها على قبول أيّ رواية مهما كانت حتى وإن كانت مخالفة للمنطق العقلي، فإن كانت الدّعوى قائمة بعرض الأخبار على العقل السّليم، فلم قبلت كلّ تلك الأخبار وكلّ تلك الروايات سواء ما يتعارض منها مع القرآن الكريم أو مع السنّة النبوية، إذ مآل العقل السّليم في النّهاية القبول بما فيهما ونبد كلّ ما يتعارض معهما.

إنّ قضية التصحيح بدعوى السّلامة من المعارضة مع العقل السّليم لا تقوم بها الحجّة في المذهب الإمامي، إذ أنّ الأصول الروائية تتضمّن الآلاف المؤلّفة من الأخبار التي تتعارض مع المنطق العقلي السّليم، وبما أنّ هوس الإمامية بادّعاء الأصحّية المطلقة لتلك الأصول، لا يمكنها في نهاية الأمر أن تعصف بهذه المرويات بحجّة المعارضة مع العقل السّليم، خاصّة في

¹ - بحار الأنوار: 307/17 وما بعدها.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ظل استحالة نقد السند الإمامي، مما جعل بعضا ممن انتسب للمذهب الإمامي يسלט سياط العرض على القرآن والعقل للنظر في المتون الروائية في الكافي المعروض على القائم الذي صحح جملة ما فيه، وجعله كافيا للشيعة، بما تضمنه من روايات تخالف العقل، بلهى أن تتوافق مع صريح القرآن أو السنة الصحيحة، فألف أبو الفضل بن الرضا البرقي بعد أن خرج عن عباءة التشيع كتابا أسماه " كسر الصنم " أو " ما ورد في الكتب المذهبية من الأمور المخالفة للقرآن الكريم والعقل " وهو نقض كتاب أصول الكافي للكليبي، ليتبع كل ما ورد في أبواب الكافي من مخالفات للقرآن والعقل الصريح، حيث قال في مقدمته: "... من أجل هذا عمدنا في هذا الكتاب إلى التوجه إلى المذهب الجعفري الاثني عشري من بين المذاهب، وهو من أحسن المذاهب على حدّ زعم أتباعه!، ولأنّهم يعدّون أنفسهم من أتباع أهل بيت رسول الله ﷺ فالتفتنا إليه، واخترناه للنقد، وبدأنا بأحسن كتبهم، أعني كتاب أصول الكافي، وخلاصة الأمر عثرنا فيه على مئات الإشكالات، ورأينا أنّ أهل هذا الكتاب غارقون في الخرافات والأوهام، ووجدناه مخالفا للقرآن، ولم نره في الوقت ذاته موافقا للقواعد العقلية، فإذا كان هذا الكتاب كذلك فالويل لغير ذلك من كتبهم..."¹

فمن خلال هذا الكتاب كسر صنم الكافي وبين ما فيه من المتناقضات والأضداد، وبين مدى تناقضه مع حجّتين إلهيتين: حجّة القرآن وحجّة العقل، فعمد إلى التحقيق في السند والمتن لأخبار أصول الكافي دون فروعه، وقاعدته فيه: " لا بد من التأكيد على أنّ العقل حجّة وذلك طبقا لآيات القرآن، والأخبار المعتبرة، ومن لا عقل له لا يكون مكلفا لتكلم معه.."²

¹ - أبو الفضل بن الرضا البرقي: كسر الصنم، ترجمة عبد الرّحيم البلوشي، ط1 (1419هـ - 1998م)، دار البيارق، عمّان، ص 27.

وقد تعرّض صاحب الكتاب للأذى الشديد ومنعوه من طبعه، بل صادروه، يقول في المقدمة (ص29): "... وقد راجعت بعض المسؤولين بنفسني لأخذ الإذن بطبعها -أي مؤلفاته-، وقلت: إن كان لديكم إشكال على هذه الكتب وإن رأيتم شيئا خلافا للواقع فيها فقولوا لنصلح ذلك ونغيّره، فأجابوا إنّنا لم نقم بالثورة كي نردّ عليكم، وعاملوني بكلّ البغض والعداوة والتعصّب والجهل والحسد، فمن الواضح إنّهم لن يسمحوا بطبع هذا الكتاب ونشره إلّا أنّنا نرجو فضل الله ورحمته لكي تيسّر وسائل نشره وترفع الموانع، لأنّنا ألفنا ذلك طلبا لرضى الله تعالى، وعلى أمل أن تستيقظ الأمة، والسّلام على من أتبع الهدى".

² - كسر الصنم: المرجع السّابق، ص 43.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

فعدّ هذا الكتاب أول محاولة لنقد أصول الكافي، وتطبيق منهج التصحيح من خلال العرض على القرآن الكريم والعقل السليم.

وبالجملة لو طبق علماء الحديث من الإمامية حقيقة منهج نقد المتن من خلال العرض على العقل لأزالوا الكثير من الروايات التي يرويها الضعفاء وفسدوا المذهب من الواقفة والفتحيين في الكافي وغيره، التي تتعارض مع بديهيات العقول من مثل نسبة الحوادث الكونية للأئمة، فقد رووا عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأرعدت السماء وأبرقت فقال أبو عبد الله عليه السلام: "أما إنّه ما كان من هذا الرعد ومن هذا البرق فإنّه من أمر صاحبكم قلت: من صاحبنا؟. قال: "أمير المؤمنين عليه السلام".¹

وفي رواية أخرى عن عبد الرّحيم القصير قال: ابتدأني أبو جعفر عليه السلام فقال: "أما إنّ ذا القرنين قد خير بين السّحابتين، فاختر الذلّول، وذخر لصاحبكم الصّعب"، فقلت: وما الصّعب؟. فقال: "ما كان من سحاب فيه رعد وصاعقة وبرق فصاحبكم يركبه، أما أنّه سيركب السّحاب، ويرقى في الأسباب، أسباب السّماوات السّبع، والأرضين السّبع، خمس عوامر واثنتان خرابان".²

ومعلوم أنّ مثل هذه الحوادث الكونية تتعلّق بأسباب تجعل حدوثها، ولا علاقة لها بإرادة علي عليه السلام، إنّما الأمر فيها لله عزّ وجلّ هو من يهيئ أسباب حدوثها، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبُرْقَ خَوْفًا وَكَمَافًا وَيُنشِئُ السّحَابَ الثّقَالَ﴾³، ونظرا لأنّ الإمامية لا يحكّمون عقولهم في مثل هذه الافتراءات على الأئمة فإنّهم يقبلونها ويصحّحونها ويتديّنون بها مع ما فيها من تأليه لعلي عليه السلام.

إنّ مثل هذه الأخبار وغيرها ممّا تمتلئ به كتب الحديث عندهم، تفيد أنّ منهج النقد المبني على العرض على العقل، أمر نظري محض، فلو طبقت الإمامية حقيقة هذا المنهج لما بقي من الأخبار والروايات ما سلم من المعارضة مع أسس العقل السليم إلّا القليل، ولصفا بذلك

¹ - الشيخ المفيد: الاختصاص، ت علي أكبر غفاري، ط2 (1414هـ-1994م)، دار المفيد، بيروت، ص 327، بحار الأنوار: 33/27.

² - الاختصاص: ص 199.

³ - سورة الرعد: الآية: 12.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

المذهب من كلّ ما يكدره من خرافات وأباطيل منسوبة زورا وبهاتنا إلى الأئمة وهم مبرؤون من كلّ تلك المتناقضات والأضداد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب السادس: قرائن أخرى للتصحيح.

سبق الحديث في الفقرات السابقة عن قواعد التصحيح التي يعتمد عليها بعض من الشيعة المعاصرين في دعوتهم لتطبيق منهج التصحيح والتضعيف على مروياتهم، التي شأها كثير من الوضع والخرافة ومخالفة عقائد المسلمين، بيد أن هذا المنهج متداول بين فئة قليلة من الأصوليين بالدرجة الأولى، حيث لم تظهر آثار تطبيقه على مصنفاتهم الروائية، رغم زعمهم أنه هو المنهج التقدي المتبع في معرفة صحّة الأخبار والمتون؛ باعتبار أن العناية منهم قد شملتها - أي المتون - عكس " أهل السنة "، الذين أولوا الأسانيد نقداً وأهملوا المتن - بزعمهم -.

لكنّ المراجع لكتب الدراية الإمامية وحتى الكتب الرجالية تعترض طريقه كثير من العبارات التي يفهم منها اعتبار قرائن أخرى لتصحيح الخبر أكثر من الحديث عن تعليقه، ولعلّ الدافع الذي جعل الكثير من علماء الإمامية يبحثون عن قرائن لتصحيح الأخبار المروية عن أئمتهم زورا، هو أنّه لما لمسوا الضعف والوضع قد شاب أخبارهم، واستحال بمنهجهم المتهاوي تمييز الصحيح من السقيم؛ عمدوا إلى ابتكار طرق أخرى يصحّح بها الخبر، غير التي تتداول في كتب الدراية من حديث عن الخبر الصحيح وشروطه، لذا كثر كلامهم عن هذه القرائن، حيث أنّ كثيرا منها اختص به بعض من أعلامهم، دون البعض الآخر، وليست محلّ إجماع كلّ من قبل الإمامية، لكنّ في نهاية الأمر يتجلى أنّ كلّ تلك القرائن المنصوص عليها تفيد التصحيح للأخبار بالمجموع، فما يضعفه رجالي منهم يصحّحه الآخر بقريئة غير التي نصّ عليها سلفه.

وبالجمله فإنّه من خلال النظر في هذه القواعد والقرائن نجد أنّه لن يسلم خبر معلول من التصحيح، باعتبار أنّ دائرة الصحّة قد توسّعت بشكل كبير في مقابل دائرة القول بالتعليل، وعليه أضحي القول بالصحّة هو السمة الغالبة على نقادّ الخبر - عندهم - .
نحاول في الصفحات التالية أن نجتمع أكبر قدر من القرائن التي يزعم علماء الحديث عندهم تصحيح الخبر بها، فيخرج عن دائرة الضعيف المتروك إلى الصحيح المقبول المعمول به:

الفرع الأول: قرينة التصحيح الإجمالي.

ويقصدون بها أنه بمجرد ورود الخبر في أحد كتب الحديث الأربعة المتقدمة، أو الأربعة المتأخرة، فإنه يصحّ بمجرد ورود، وقد نقلنا في المباحث الأولى عند حديثنا عن كلّ كتاب من مصنفاتهم جملة من الأقوال لعلماء الحديث تفيد هذا الأمر، وهو نوع من التصحيحات العامة التي يحكم بموجبها صحّة الأخبار في تلك المصادر؛ دونما مراعاة لقواعد التصحيح المذكورة، أو نظر في أحوال الرجال، ومن ذلك قول العملي في خاتمة وسائل الشيعة: "الفائدة السادسة: في صحّة الكتب المعتمدة في تأليف هذا الكتاب، وتواترها، وصحّة نسبتها، وثبوت أحاديثها عن الأئمة عليهم السلام، في ذكر شهادة جمع كثير من علمائنا بصحّة الكتب المذكورة، وأمثالها، وتواترها، وثبوتها عن مؤلفيها، وثبوت أحاديثها عن أهل العصمة عليهم السلام".¹

وقال عند الفائدة التاسعة: "في ذكر الأدلة على صحّة أحاديث الكتب المعتمدة، تفصيلاً في ذكر الاستدلال على صحّة أحاديث الكتب التي نقلنا منها هذا الكتاب وأمثالها تفصيلاً، ووجوب العمل بها فقد عرفت الدليل على ذلك إجمالاً، ويظهر من ذلك ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح، وحسن، وموثق، وضعيف، الذي تجدد في زمن العلامة، وشيخه أحمد ابن طاووس...".²

إنه لو اكتفي القول بهذا التصحيح الإجمالي فقط لانهدمت كلّ القواعد المقررة بعد في تصحيح الخبر، وأصبحت بلا معنى، حتّى أنّهم قد جعلوا - كثير من الإخباريين - أن ذكر الأسانيد هو مجرد الحصول على البركة، يقول المجلسي: "وعلى أيّ حال فالظاهر منهم النقل من الكتب المعتمدة المشهورة، فإذا كان صاحب الكتاب ثقة يكون الخبر صحيحاً، لأنّ الظاهر من نقل السند إلى الكتاب المشهور المتواتر مجرد التّيمّن والتّبرك، سيما إذا كان من الجماعة المشهورين...".³

¹ - وسائل الشيعة: 193/30.

² - المصدر نفسه: 251/30.

³ - محمد تقي المجلسي (الأول): روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ت حسين الموسوي الكرمانى والشيخ علي بنه الإشتهااردي، نياذ فرهنك اسلامي، ص 29.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

ولقائل أن يقول أن هذه النقول قول الإخباريين، إنما الإتجاه الأصولي يرى عكس مقولة الإتجاه الإخباري، ويرى بأن كل الروايات في الأصول المتقدمة ينبغي أن تخضع للتصحيح والتضعيف، لكن المعروف أن الإخباريين هم الشيعة الأوائل فهل يعني أن التشيع تطوّر إلى التقيض، حيث لا يلتزم المتأخرون بما التزم به الأوّلون؟. ثم أليس الأوائل المتقدمون أقرب للمعصومين من المتأخّرين، ما يعني أن صحّة الرواية ضمن، فكيف يقدم الأبعد عن الأقرب؟.

رغم الخلاف الحاصل بينهم في اعتبار هذا التصحيح الإجمالي، إلا أنّهم يكادون أن يتفقوا على أن القرائن متعدّدة لتصحيح الخبر، يقول محققهم الهمداني: "... وكيف كان فالرواية بحسب الظاهر من الروايات المعتبرة، التي لا يجوز ردّها من غير معارض مكافئ، إذ ليس المدار عندنا في جواز العمل بالرواية على اتّصافها بالصحة المصطلحة، وإلا فلا يكاد يوجد خبر يمكننا إثبات عدالة رواها على سبيل التحقيق، لولا البناء على المسامحة في طريقها، والعمل بظنون غير ثابتة الحجّية، بل المدار على وثاقة الراوي أو الوثوق بصدور الرواية؛ وإن كان بواسطة القرائن الخارجية، التي عمدتها كونها مدوّنة في الكتب الأربعة، أو مأخوذة من الأصول المعتبرة مع اعتناء الأصحاب بها، وعدم إعراضهم عنها، ولا شبهة في أن قول بعض المزكين بأن فلانا ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة، لا يؤثر في الوثوق أزيد ممّا يحصل من أخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة، ولأجل ما تقدّمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال والاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في ألسنة مشايخنا المتقدّمين الذين تفحصوا عن حالهم ..."¹

فهذا المعنى يعتبر غالبية الأصوليين وكلّ الإخباريين بهذه القرينة، رغم قولهم بقرائن أخرى وفتح باب التصحيح والتضعيف من جديد.

الفرع الثاني: تصحيح ما عمل به المتقدّمون.

وخلاصته أنّه إذا روى المتقدّمون خبرا وعملوا بمقتضاه فهذا تصحيح ضمنى لذلك الخبر، حتّى وإن كان في إسناده من يتّهم، فالعبرة بالعمل لا بالسند - بحسبهم - "بصفة أن عمل القدماء بالخبر الضعيف يكشف عن وجود قرائن على صحّته، ما دامت البيئة التي يجيهاها

¹ - آقا رضا الهمداني: مصباح الفقيه، مكتبة النّجاح، طهران، ج 2 ق 1 ص 12.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

القدماء تساعد على كشف مثل تلكم القرائن المحتفة به¹، ثم إن علماء الحديث عندهم يفرّقون بين مصطلح الصّحيح عند المتقدّمين والمتأخّرين، فهو عند المتأخّرين ما جمع شرائط الصّحة التي نصّ عليها الأصوليون، بينما هو عند المتقدّمين ما كانت له قرائن تصحّحه، يقول السّبحاني: "... فلأنّ الصّحيح في مصطلح القدماء ومنهم الصّدوق غير الصّحيح في مصطلح المتأخّرين، إذ الصّحيح عند المتأخّرين هو كون الرّاوي عدلاً إمامياً، ولكن الصّحيح عند القدماء عبارة عمّا اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه (أي عملاً)، أو اقترن بما يوجب الوثوق والرّكون إليه وأسبابه عندهم مختلفة"².

وعلى هذا المعنى في التّفريق بين الاصطلاح نظرياً، قالوا بصحّة ما قبله المتقدّمون وعملوا به، حتّى وإن كان في إسناده نظر، ومن النّصوص الدّالة على ذلك:

يقول البروجردي: "والحاصل أنّه لا يقال للرّواية بمجرّدها من دون كون مضمونها مفتى به؛ إنّها ممّا لا ريب فيها، بل عدم الفتوى موجب لكونها ذات ريب، ومن هنا اشتهر أنّ الرّواية كلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفاً وريباً إذا أعرض عنها الأصحاب، وكلّما ازدادت ضعفاً ازدادت قوة إذا عمل بها الأصحاب ... كالرّوايات الكثيرة المعرض عنها التي تبلغ عشرين رواية في مسألة عدم تنصيف المهرا، إذا مات أحد الزوجين، والتي تدلّ على عدمه إلاّ رواية واحدة؛ ومع ذلك تكون الثانية مفتى بها عند الأصحاب"³.

ويقول الشّريف المرتضى في رسائله: "حجّية ظواهر الكتاب والسّنة في إثبات الأحكام الشرّعية، وربّما اتّفق في بعض المسائل غير هذه الطّريقة، وهي أن يكون عليها دليل من ظاهر كتاب الله، أو من سنّة رسول الله ﷺ مقطوع بها معلوم صحتها، وربما اتّفق في بعض الأحكام أن يكون معلومة من مذاهب أئمّتنا المتقدّمين للإمام الغائب، الذين ظهروا

¹ - مقدّمة البستاني لمنتهى المطلب للحلي، ط1، 1412هـ، مطبعة الآستانة الرضوية، إيران، ص 64.

² - السّبحاني: كليات في علم الرّجال، ص 380. قلت: وهذا حتّى يسهل الحكم على مصنّفاتهم المتقدّمة في الحديث بالصّحة فيجعلون قرائن التصحيح للخير: "... وجوده في كثير من الأصول الأربعمائة، ... ومنها اندراجه في إحدى الكتب التي عرضت على الأئمة فأثنوا على مصنّفها، ... ومنها كونه مأخوذاً من الكتب التي شاع بينهم الوثوق بها والاعتماد عليها ...". ص 380.

³ - آقا حسين البروجردي: تقريرات في أصول الفقه، ت الشّيخ عليّ پناه الاشتهاردي، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم،

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وعرفوا وسئلوا وأجابوا وعلموا الأحكام، فقد علمنا ضرورة من مذاهب أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام تحريم كل شراب مسكر، ومسح الرجلين، تحريم المسح على الخفين، وأن تكبيرات الصلاة على الميت خمس، وأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع، وما جرى مجرى هذه المسائل من الأمور التي ظهرت عنهم واشتهرت، وإذا علمت مذهبهم وكانوا عندنا حجة معصومين، كفى ذلك في وقوع العلم بها والقطع على صحتها، ولا اعتبار بمن خالفنا في العمل بشيء مما عددناه عنهم...¹.

ويقول الشهيد الثاني: "... والمراد توثيق رجاله على وجه يستلزم صحة الخبر، فإن التوثيق أعم منه عندنا، والحال أن الخبر الوارد في ذلك صحيح باعتراف الخصم، فيتعين العمل به لذلك، وشهرته بين الأصحاب خصوصا المتقدمين، ومن خالف حكمه أوله بأن المراد بالبناء الاستئناف".²

ويقول ابنه محمد بن الحسن: "فإن قلت: إذا تقرر أن عمل المتقدمين بالأخبار من حيث القرائن، لا من حيث الصحة الاصطلاحية، فما وجه استثناء رواية محمد بن عيسى عن يونس ونحوها من استثناء رواية محمد بن أحمد بن يحيى، عن جماعة منهم محمد بن عيسى؟. قلت: الظاهر أن الوجه بيان الاحتياج إلى زيادة القرائن، فإن الاستثناء لما كان موجبا للرد احتاج تصحيح الخبر على رأي المتقدمين إلى قرائن توجب الصحة، وبدون الاستثناء وإن احتيج إلى القرائن إلا أنها أخف".³

ويقول ملا محمد باقر السبزواري: "إن الأصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرايع أبي الحسن بن بابويه عن أحوال النصوص لحسن ظنهم به، وأن فتواه كروايته، ولهذه العلة تراهم

¹ - الشريف المرتضى: الرسائل، ت أحمد الحسيني، دط، 1405هـ، مطبعة سيد الشهداء، قم، 1/209.

² - زين الدين العاملي: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ت محمد كلانتر، ط1، 1386هـ، منشورات جامعة النجف، 1/757.

³ - محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار، ط1، 1419هـ، مؤسسة آل البيت،

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

يرجّحون الأخبار الضعيفة المعمولة عند المتقدمين الموافقة لفتاوى الأكثرين على أخبار صحيحة الأسانيد".¹

ويقرّر الروحاني قاعدة تصحيح الخبر بعمل المتقدمين من الإمامية، فيقول: "... ليس من دأبنا الاعتناء بضعف السند في مثل هذه الرواية المشهورة المقبولة المعتضدة بجملة المعاضدات، غير تام، إذ لو علم استناد الأصحاب إلى هذا الخبر كان ما ذكره متينا جدا، ولكنّه غير معلوم، ولعلّهم استندوا إلى غيره من النصوص الآتية، وعليه فلا جابر لضعف السند لو كان ضعيفا".²

ونختم بقول هاشم معروف الحسيني: "... فالفقهاء في مجاميعهم الفقهية لا يعتمدون على الرواية ولو كانت جامعة لشرائط الصّحة حسب الاصطلاح الجديد إذا كانت مهجورة عند المتقدمين مع اطلاعهم عليها، ويعملون بالرواية الضعيفة إذا كانت لم تكن مهجورة عند المتقدمين".³

الفرع الثالث: التصحيح بالشّهرة.

لعلّ المقصود منه أنّ الخبر الضعيف شرطا صحيح عملا، وذلك لاشتهار ذلك الخبر بين الإمامية، ممّا لا حاجة في البحث عن أصحّيته سندا، ولو كان رجال إسناده هلكي، فإنّ مجرد الشّهرة للخبر تعني تصحيحه، وترجيحه كما سيأتي في قرائن التّرجيح، ومن بين النصوص الدّالة على ذلك:

قول الحلّي: "... والرواية وإن كانت ضعيفة السند لكنّها لاشتهارها بين الأصحاب قويت على أنّ الراويين قد وثقهما الأصحاب ...".⁴

¹ - ملّا محمد باقر السبزواري: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، د م ن، مؤسّسة آل البيت لإحياء التّراث، ج 1 ق 1 ص 50.

² - محمّد صادق الروحاني: فقه الصادق، ط3، 1412هـ، مؤسّسة دار الكتاب، قم، 301/2.

³ - هاشم معروف الحسيني: المبادئ العامّة للفقه الجعفري، ص 234.

⁴ - العلامة ابن المطهر الحلّي: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ط1، 1413هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم، 253/3.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وقال محققهم الحلّي عن رواية كردويه، قوله: "سألت أبا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم، أو نبيذ مسكر، أو بول، أو خمر، قال: يترجح منها ثلاثون دلوا". وكذا روايته في خبر المنجرة، والترجيح بجانب الأولى، لاشتهارها في العمل وشدوذ غيرها بين المفتين".¹ وقال الشهيد الأول: "... ليس ببعيد العمل بهذه الرواية، لاشتهارها بين الأصحاب وعدم وجود ما ينافيها...".²

يقول الطّوسي عن رواية: "وهي مشهورة بين الأصحاب، غير أنّ في سند هذه الروايات طعناً، لكن لا بأس أن يعمل بها، لاشتهارها وانتشارها بين الفضلاء من علمائنا".³ ويقول السبزواري: "عندي أنّه لا يبعد العمل بروايته ابن بكير لما أشرنا إليه في المباحث السابقة من حصول الظن بمثل تلك الأخبار، وهو غاية ما يحصل من الأدلة التي تعول عليها في الأحكام الفقهية، ولا يبعد أيضا العمل بمرسلة يونس لاشتهارها بين الأصحاب، فلعل ذلك جابر لضعفها، إلا أنّ العمل بالاحتياط في أمثال هذه المواضع أوجه...".⁴ ويقرّر البهبهاني ذلك بالقول: "... والرواية معتمد عليها عنده، كما لا يخفى، بل لعله عند الكلّ أيضا كذلك، لاشتهارها ومقبوليّتها ظاهراً، بل الصدوق يرجّحها على غيرها من الروايات المعتبرة عنده، كما فعل في مبحث اختيار السور في الصلوات وغيره، فلاحظ".⁵ ولا ضابط عند الإمامية لهذه الشهرة، لا بالعين ولا بالعدد ولا بالزمن، بمعنى أنّ مجرد وجود الرواية في مجاميع الفقهاء مع كثرة الافتاء بها معناه تصحيح لتلك الرواية؛ من دون ضابط معرفة من اشتهرت عنه، بل ربّما لا يعتبر بمن خالفها، لأنّ العبرة بشهرة الفتوى بالرواية لا بشهرة المخالف لها.

¹ - نجم الدين جعفر بن الحسن الحقيق الحلّي: المعتر في الشرح المختصر، دط، 1364هـ، مدرسة الإمام أمير المؤمنين، 68/1.

² - محمد بن جمال الدين العاملي (الشهيد الأول): ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ط1، 1419هـ، مؤسسة آل البيت، قم، 127/4.

³ - الطّوسي: التّهاية ونكتها، 411/3.

⁴ - ذخيرة المعاد: ج1 ق1 ص67.

⁵ - محمد باقر الوحيد البهبهاني: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ط1، 1424هـ، مؤسّسة البهبهاني، قم، 533/2.

الفرع الرابع: تصحيح السالم من المعارضة.

ومقصودهم منه أن الخبر المروي إن كان في سنده مقال من حيث الثبوت، وسلم من خبر آخر يضاده ويعارضه، فإن ذلك الخبر يصحح ويعمل به، في ظلّ عدم وجود المعارض، ولا يخفى كم في هذا النوع من التصحيح من قبول الأخبار التي ينتفي عنها المعارض، باعتبار أن السلامة من المعارض لا تعني تصحيح الخبر، ومن أمثلة تطبيقهم لهذه القاعدة، نقل منها:

قال المحقق الحلّي عن رواية في وقوع الطير في بئر ماء، ما يترج منها: "... لا يقال رواة هذا السند فطحية، لأننا نقول هذا حق، لكن من الثقات مع سلامته عن المعارض، ثم هذه الرواية معمول عليها بين الأصحاب عملا ظاهرا، وقبول الخبر بين الأصحاب مع عدم الراد له يخرج إلى كونه حجة، فلا يعتد إذا بمخالف فيه.."¹ وقال عن خبر آخر، يفهم منه المعنى المخالف له، مع وجود المعارض ينتفي تصحيح الخبر: "... ورواية عمّار وإن كان ثقة، لكنّه فطحي فلا يعمل بها، مع وجود المعارض السليم..."² وقال أيضا: "... وعمّار هذا وإن كان فطحيا، وسماعة وإن كان واقفيا، لا يوجب ردّ روايتهما هذه، أمّا أولا فلشهادة أهل الحديث لهما بالثقة، وأمّا ثانيا فلعمل الأصحاب بالحديث ولسلامتهما من المعارض"³. وردّ الفاضل الآبي على القائل الذي لا يعمل بخبر الواحد ويتمسك بأصول المذهب، ويعرض عن الروايات، وإن كانت صحيحة: "... والحق التزام الروايات، إن كانت معدومة المعارض، مؤيّدة بالنظر، أو عليها الجمل يفيد الوجوب"⁴.

وعلّل علامتهم الحلّي رواية سماعة عما ينقض الوضوء، بعدم الإسناد وعدم السلامة من المعارض، فقال: "... لأن سماعة لم يسنده عن إمام فعمل المسؤول من لا يوثق بفتواه، وأيضا

¹ - المعتبر في شرح المختصر: 62/1.

² - المصدر نفسه: 67/1.

³ - السابق: 104/1.

⁴ - الفاضل الآبي: كشف الرموز في شرح المختصر النافع، ت آغا حسين اليزدي، دط، 1408هـ، مؤسسة النشر

الإسلامي، قم، 346/1.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

فإن زرعة وسماعة واقفيان، فلا تعويل على روايتهما إذا سلمت عن المعارض فضلا عما لا تحصل معه السلامة".¹

وغير هذه الأمثلة كثير مما يعتمد على علماء الفقه والحديث عندهم ولم تنص عليه كتب الدراية.

الفرع الخامس: تصحيح ما يناسب المذهب.

ومعناه قبول العمل بالرواية التي تتلاءم مع المذهب الإمامي، ولو كانت رواية فيها ضعف ولا تثبت سنداً، إلا أن معناها معمول به ويناسب مذهبهم، في حالة فقدان النصوص المعتبرة، وهي نوع من الاستثناءات في العمل بالخبر الضعيف، ومن أمثلتها:

قول شيخهم جعفر الحلبي وهو يتحدث عن الضمان: "... وفي (النهاية) إن كانا مأمونين فلا ضمان، وفي الرواية ضعف، ولو حمل على رأسه متاعاً فكسره أو أصاب إنساناً ضمن ذلك في ماله، وفي رواية السكوني: "إن علياً عليه السلام ضمن ختاناً قطع حشفة غلام". وهي مناسبة للمذهب".²

وقال ابن المطهر الحلبي عن رواية عن إسماعيل بن مرار، عن يونس في رجل اشترى جارية على أنها عذراء فلم يجدها عذراء، قال: "يردّ عليه فضل القيمة إذا علم أنه صادق، ولا ريب في مناسبة هذه الرواية لما اخترناه، لكن يونس لم يسندها إلى إمام".³

وهذا مثل تعليقه على ما رواه حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد عليه السلام، قال: "لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة"، وحفص وإن كان عامياً، إلا أن روايته مناسبة للمذهب، وابن سنان الذي روى عن ابن مسكان الحديث الأول وإن كان قد ضعفه بعض أصحابنا، إلا أن بعضهم قد شهد له بالثقة، وأيضاً فهي مناسبة للمذهب".⁴

وقال أيضاً عن رواية عن أبي بصير، قال: نزلنا في دار فيها بئر وإلى جانبها بالوعة ليس بينهما إلا نحو من ذراعين، فامتنعوا من الوضوء منها وشق ذلك عليهم، فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام، فأخبرناه به، فقال: "توضؤوا منها فإن لتلك بالوعة مجاري تصب في واد

¹ - العلامة ابن المطهر الحلبي: منتهى الطلب في تحقيق المذهب، ط1، 1412هـ، مطبعة الآستانة، مشهد، 235/1.

² - جعفر الحلبي: المختصر النافع في فقه الإمامية، ط2، 1410هـ، مؤسسة البعث، طهران، ص 296.

³ - الحلبي: مختلف الشيعة، المصدر السابق، 174/5.

⁴ - منتهى الطلب: 168/1.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

تصبّ في البحر". وهذه الرواية مناسبة للمذهب وإن كان في طريقها عليّ بن أبي حمزة، فيعمل عليها بموافقة الأصل، وغيرها من الأحاديث".¹

الفرع السادس: تصحيح ما كثرت رواياته.

نصّ علماء الحديث عند الإمامية أنّ من بين القرائن التي يصحّح بها الخبر الضعيف عندهم، هي تعدّد رواياته، من باب أنّ كثرة روايات الخبر يزيد الخبر قوة، لكنّ هذا المنهج التقدي في التصحيح يدخل الكثير من الروايات في دائرة القبول من باب وجود أصل للخبر بحجّة تعدّد الروايات، وعند المقارنة مع منهج أهل الحديث من أهل السنة، يتبيّن أنّ الخبر لا يصحّح بمقتضى كثرة الطّرق والروايات، فكثرة طرق الضعيف الهالك لا تزيده إلاّ ضعفاً، "والمنكر أبداً منكر".²

ومن دلائل التصحيح بتعدّد الروايات عند الإمامية:

يقول الخوئي عن روايات تحريف القرآن: "أنّ كثيرا من الروايات، وإن كانت ضعيفة السند، فإنّ جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السّيارى، الذي اتّفق علماء الرّجال على فساد مذهبه، وأنّه يقول بالتّناسخ، ومن عليّ بن أحمد الكوفي الذي ذكر علماء الرّجال أنّه كذاب، وأنّه فاسد المذهب، إلاّ أنّ كثرة الروايات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين عليهم السلام ولا أقلّ من الاطمئنان بذلك".³

وأجاب محمّد الصّدر عن وجوه الإشكال على الاستخارة في إسناد الروايات الدّالة عليها، بأنّ أكثرها إن لم يكن جميعها ضعيف السند، لا يوجد فيها المعتر والصّحيح إلاّ نادرا، فيكون الاعتماد عليها ضعيفا، قال مجيبا: "... أنّ هذا الضّعف المشار إليه في الإشكال يمكن

¹ - منتهى الطّلب: المصدر السّابق، 113/1.

² - قال المروزي: ذكر له (يعني للإمام أحمد) الفوائد. فقال: الحديث عن الضّعفاء قد يحتاج إليه في وقت، والمنكر أبداً منكر.

- أحمد بن حنبل: العلل، رواية المروزي، ت وصي الله عباس، ط1 (1408هـ - 1988م)، الدّار السّلفية، الهند، ص 164 رقم 287.

³ - أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ط4 (1395هـ - 1975م)، دار الزّهراء، بيروت، ص 226.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

أن يجبر بعدة وجوه: أولاً كثرة الروايات إلى حد الاستفاضة أو التواتر، بحيث يحصل الاطمئنان بصدقها، ومضمونها العام...¹.

وغير هذا من النصوص الدالة على التصحيح باعتبار تعدد روايات الخبر.

الفرع السابع: تصحيح ما عمل به المتأخرون.

وقد قرره الهمذاني بقوله: "والحاصل أن الرواية بحسب الظاهر لا تقصر من حيث الاعتبار عن بعض الروايات المتصفة بالصحة، لكن إعراض أكثر الأصحاب عنها مع وضوح دلالتها وحكومتها على سائر الأخبار أو هونها إلا أن عمل الشيخ بها، وتقوية الشهيد إياها، واعتماد جملة من المتأخرين عليها يعصمها عن السقوط عن درجة الاعتبار خصوصاً مع اعتضاها بمفهوم القيد في صحيحة محمد بن مسلم..."².

الفرع الثامن: تصحيح ما شهد النجاشي على روايه.

يعتبر النجاشي من الرجال الأوائل الذين صنّفوا في أسماء الرجال عند الإمامية، وعليه فهم يعتبرون أن كل من شهد له النجاشي بالوثاقة أو التعديل فقد جاوز القنطرة، ومروياته تتلقى بالقبول لدى الفقهاء، وهو نوع غريب من التصحيح والتحسين لمطلق الأخبار، بمجرد ورود اسم الراوي لدى النجاشي بتعديل أو توثيق، ومن أمثلة ذلك نذكر:

قال محققهم الداماد: "والحق أن مجرد غمز أحمد بن محمد بن عيسى عليه مع شهادة النجاشي وغيره من عظماء المشيخة له بالفقه والفضل، وعدم استناد ذلك الغمز إلى دليل يدل عليه في كتبه وأقواله مما لا يوجب القدح فيه، والحديث من جهته يكون في عداد الحسان"³.

ويقول أبو القاسم التراقي: "وروى الكشي أيضاً عن جبرئيل بن أحمد قال: سمعت محمد بن عيسى يقول: كان عبد الله بن ميمون يقول بالتزديد، وفي الطريق ضعف فلا يقاوم ما قبله، مع شهادة النجاشي بتوثيقه، فالحق كونه ثقة"⁴.

¹ - محمد الصدر: ما وراء الفقه، ط3 (1427هـ-2007م)، المحيّن للطباعة، قم، 206/3.

² - مصباح الفقيه: ج 2 ق 1 ص 12.

³ - الداماد: الرواشح السماوية، ص 184.

⁴ - أبو القاسم التراقي: شعب المقال في درجات الرجال، ت محسن الأحمد، ط2، 1422هـ، مؤسسة النشر

الإسلامي، ص 200.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الأول: قواعد التصحيح.

وقال الخوئي في معجمه عن إحدى الروايات: "وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة سندا، إلا أن فيه شهادة النجاشي بذلك كفاية"¹.

وبالجملة في ختام المبحث يمكن القول أن قواعد تصحيح الخبر من خلال عرضه على القرآن الكريم والسنة المستفيضة وموافقة الإجماع ومطابقة أحكام العقل، وهذه القرائن التي ينص عليها علماء الإمامية لإخراج الخبر من دائرة الضعف إلى دائرة القبول، تهدف بالكلية إلى إضفاء الأصححية لكل ما يروى عن الأئمة، ولا مقصد من ذلك إلا تكثير الصحيح بحجة أن المنهج النقدي لهم في علم الحديث يفني بغرض تمييز المقبول من المردود، لكن البصير بهذه القرائن يكاد يجزم أن خلو المذهب الإمامي من منهج حقيقي لنقد الأسانيد والمتون، هو الذي حتم تكثير هذه القرائن وتنويعها²، ورغم ذلك فإن كثيرا من روايات الكتب الحديثية الإمامية يخالف مضمونها ظاهر القرآن الكريم، وظاهر السنة القطعية الصحيحة المستفيضة، وبديهيات العقول السليمة، والحقائق الكونية، وغير ذلك.

ومع هذا يدعي الكثير من الإمامية المعاصرين بأن علماءهم قد أسسوا منهاجا علميا نقديا لأخبارهم، وأنهم قد حازوا قصب السبق في التأسيس لقواعد نقد الأسانيد والأخبار، لكن يمكن القول أن العبرة بالجانب التطبيقي لا النظري، لأن المتأمل مثلا لمنهج نقد الأخبار عند أهل السنة يلمس ذلك التكامل المنهجي في النقد: بين نقد الأسانيد ونقد المتون، مع بيان أحوال الرواة، وتحديد الأحكام النقدية المتعلقة بكل راوٍ، وبكل رواية، ومن دون حاجة إلى أيّ تصحيح إجمالي، أو عرض مصنف على قائم، حاضرا كان أم غائبا، لأن تأسيس المنهج النقدي على قواعد متينة يضمن عدم التداخل والتناقض بين قضايها، ولن يتهاوى أمام أيّ مثال تطبيقي، كما هو الحال لمنهج تصحيح الأخبار وتعليلها عند الإمامية.



¹ - أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، 353/14.

² - لمعرفة قرائن أخرى ينظر: عبد الرحمن دمشقية: استدلال الشيعة بالسنة النبوية في ميزان النقد العلمي، ط1 (1429هـ - 2008م)، دار الصفوة، مصر، ص 32. فقد ذكر: تصحيح ما لم يرده الأصحاب، وتصحيح ما يرويه الفقهاء، وتصحيح ما هو قابل للمساحة، وتصحيح ما يفتي به الأساطين والفقهاء.

الْمَنْحَتُ الثَّانِي:

قَوَاعِدُ التَّرْجِيحِ عِنْدَ الشَّيْعَةِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: التَّعَارُضُ وَالتَّرْجِيحُ بَيْنَ الْمُرَوِّياتِ.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: التَّرْجِيحُ بِمُخَالَفَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ.

الْمَطْلَبُ الثَّلَاثُ: التَّرْجِيحُ بِتَقْدِيمِ الشُّهُرَةِ.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: التَّرْجِيحُ بِالْأَحْدِيثِ.

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: التَّرْجِيحُ بِصِفَاتِ الرَّاوِي.

المبحث الثاني: قواعد الترجيح عند الشيعة.

تمهيد:

يعالج هذا المبحث حصول التعارض بين المرويات عند الشيعة الإمامية، وطرق الترجيح بينها، على اعتبار أن الإمامية يعتمدون مبدأ التّقية في التّحديث، لذلك يزعمون أن لهم مسالك يحدّدون بها الرّواية الصّحيحة من الرّواية التي صدرت تقيّة، ويجعلون أهمّ هذه المسالك في:

- التّرجيح بشهرة الرّواية.
 - أو مخالفتها لعامة أهل السّنة.
 - أو ترجيحها باعتبار صفات راويها.
 - ع أو التّرجيح بالأحدثية.
- وكلّها مسالك نظرية محضة كما سيأتي، وسنحاول تفصيلها بإيجاز في الصّفحات التّالية.

المطلب الأول: التعارض والترجيح بين المرويات.

سبق في آنف المباحث الكلام عن أثر عقيدة التّقية في المرويات الإمامية، بحكم استحالة معرفة أيّ الأخبار قيلت تقية وأيها قيلت صدقا؟، ومن ثمّ يصعب تحديد صفة الأصحية للرواية بحكم أنّ كلّ خبر وقع فيه التعارض بينه وبين الأصول الأربعة (القرآن - السنة - العقل - الإجماع)، أو بينه وبين أخبار أخرى، يدفع بالقول بالتّقية، وأنّ الإمام قد قاله تقية، ولعلّ هذا من نتائج الغلوّ فيها أن اختلطت الأخبار والأحكام بين ما هو على اليقين وما هو تقية، وقد اعترف بعض أعلامهم بذلك في غير ما موضع، يقول البحراني: "... فلم يعلم من أحكام الدّين على اليقين إلّا القليل، لامتزاج أخباره بأخبار التّقية، كما قد اعترف بذلك ثقة الإسلام وعلم الأعلام (محمّد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقدته) في جامع الكافي، حتّى أنّه (قلّس سرّه) تخطأ العمل بالترجيحات المروية عند تعارض الأخبار، والتجأ إلى مجرد الردّ والتسليم للأئمة الأبرار. فصاروا صلوات الله عليهم - محافظة على أنفسهم وشيعتهم - يخالفون بين الأحكام وإن لم يحضرهم أحد من أولئك الأنام، فتراهم يجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعدّدة وإن لم يكن بها قائل من المخالفين، كما هو ظاهر لمن تتبّع قصصهم وأخبارهم وتحّدّى سيرهم وآثارهم".¹

ويقرّر الإمامية تبرير وقوع التعارض بين المرويات بالاضطهاد - بزعمهم - الذي تعرّض له الأئمة بحكم جور السلاطين، يقول قائلهم: "... وبما أنّ الأئمة عليهم السلام عاشوا ضغوطا كثيرة وظروفا أراد الخلفاء فيها الوقعة بهم، ولو بإصدار حكم مخالف لما عليه الناس ليكون مبرّرا أمام العامّة للقضاء عليهم أو على شيعتهم، تراهم في هذه الحالات سلكوا طريقا خاصا بهم لتمويه هؤلاء وتضييع الفرصة أمامهم فأفتوا بما يوافق القوم تقية، فاختلفت هذه، وتلك الصادرة لبيان أحكام الله الواقعية، فكان على الفقيه الحاذق أن يشخص الرواية الصادرة كذلك ويفرق بينها وبين غيرها...".²

¹ - الحقائق الناضرة: 5/1.

² - محمّد حسين الأنصاري: المعايير العلمية لنقد الحديث، ط1 (1427هـ - 2006م)، دار الأميرة للطباعة، بيروت،

الفرع الأول: معنى التعارض.

ويمكن تعريف التعارض على حسب بعض مصنفاتهم: قال التراقي: "وليس معنى التعارض إلا تضاد المدلولين وعدم العمل بهما".¹ وقال آخر: "... فتعارض الدليلين تنافي مدلوليهما أو مقتضاهما".² وعليه فالتعارض هو صدور روايتين عن الإمام متعارضتين ظاهراً لكون إحداهما حقيقة والأخرى تقيّة.

الفرع الثاني: أسباب وقوع التعارض.

يرجع محمد باقر الصدر أسباب وقوع التعارض في الروايات عند الشيعة الإمامية، إلى أحد هذه العوامل:³

- الجانب الذاتي للتعارض: حيث لا يكون بين النصين المدعى تعارضهما أي تناف في الواقع.
- تغيير أحكام الشريعة عن طريق النسخ: ومن العوامل المؤثرة في نشوء ظاهرة التعارض بين الأحاديث وقوع النسخ في جملة من الأحكام الشرعية، وهو رفع الحكم بعد وضعه وتشريعه الذي هو أمر معقول.
- ضياع القرائن: ضياع كثير من القرائن المكتنف بها النص أو السياق الذي ورد فيه، نتيجة للتقطيع أو الغفلة في مقام النقل والرواية.
- تصرف الرواة والنقل بالمعنى: وتصرف الرواة في ألفاظ النص ونقلهم له غير مكترئين بألفاظه، وغير محافظين على حرفيته في أغلب الأحيان هو العامل الآخر في نشوء التعارض بين النصوص.
- التدرج في البيان: أسلوب التدرج الذي كان يسلكه أئمتهم في مجال بيان الأحكام الشرعية.
- التقيّة: لها دور مهم في نشوء التعارض بين الروايات، فلقد عاش أكثر الأئمة المعصومين عليهم السلام - بزعمهم - ظروفاً عصيبة فرضت عليهم التقيّة في القول أو السلوك.

¹ - المحقق التراقي: مستند الشيعة، ط1، 1419هـ، مؤسسة آل البيت، قم، 423/17.

² - محمد حسن الأشتياني: بحر الفوائد في شرح الفرائد، دط، 1319هـ، 03/4.

³ - محمد باقر الصدر: بحوث في علم الأصول، تقرير محمود الشاهرودي، ط3 (1426هـ-2005م)، مؤسسة دائرة المعارف للفقه الإسلامي، 39/7. بتصرف واختصار.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

- ملاحظة ظروف الراوي: وقد ينشأ التعارض بين الحديثين نتيجة أن الإمام حينما قال أحدهما كان يلاحظ حالة في السائل يتغيّر على أساسها الحكم الشرعي ويتأثر بها، فإن الأحكام الشرعية قد تتغيّر باختلاف حالات العلم والجهل والنسيان والعدر ونحو ذلك.
- الدسّ والتزوير: ومن جملة ما كان سبباً لحصول الاختلاف والتعارض بين الأحاديث أيضاً، عملية الدسّ بينها والتزوير فيها التي قام بها بعض المغرضين والمعادين لمذهب أهل البيت عليهم السلام، على ما ينقله لنا التاريخ وكتب التراجم والسير.
- ولا يعني من وقوع التعارض بين المرويات التشكيك في صدورها عن الأئمة، بما أن علماء الحديث عند الإمامية قد نسبوا روايات لهم في بيان سبب وقوع التعارض، روى الكليني عن موسى بن أشيم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن آية من كتاب الله عز وجل فأخبره بها، ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول، قال: فدخلي من ذلك ما شاء الله، حتى كأن قلبي يشرح بالسكاكين، فقلت في نفسي: تركت أبا قتادة بالشام لا يخطئ في الواو وشبهه، وجئت إلى هذا يخطئ هذا الخطأ كله. فبينما أنا كذلك إذ دخل عليه آخر فسأله عن تلك الآية؛ فأخبره بخلاف ما أخبرني وأخبر صاحبي، فسكنت نفسي فعلمت أن ذلك منه تقيّة، قال: ثم التفت إليّ فقال لي: "يا ابن أشيم إن الله فوض إلى نبيّه فقال: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾¹ فما فوض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقد فوضه إلينا".²
- ولقد وضع علماء الحديث والأصول من الإمامية مسالك عدّة لدفع التعارض بين المرويات، وغالب تلك المسالك نظرية محضة، لا تتفق بحال مع واقع كتب الرواية الحديثية والمصنّفات الفقهية، كما أنّهم لا يسيرون إلى مسلك الجمع بين المرويات، مثلما هو عليه الحال عند أهل السنة في طرق دفع التعارض.³

¹ - سورة الحشر: الآية 07.

² - الكافي: 265/1، وينظر روايات: 208/6، 292/8، ... وغيرها.

³ - قد ألف علماءنا في مختلف الحديث مصنّفات عدّة تنم عن منهج سويّ في دفع التعارض، وفق الجمع بين المرويات فإن لم يكن، فالترجيح، ثمّ التسخين إن علم التاريخ، على مذهب الجمهور، ومن مثل هذه المصنّفات: مختلف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومشكل الحديث وبيانه لابن فورك، وغيرها.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

ونص الإمامية على وجود " أخبار العلاج " ويقصد بها الأحاديث والمرويات الواردة عن المعصومين عليهم السلام لعلاج حالات التعارض والاختلاف الواقع بين الروايات.

ومن غريب وضوح تمافت هذا المنهج أن هذه الأخبار قد ابتليت نفسها بالتعارض فيما بينها- بإقرارهم-، لأنها وردت بمضامين مختلفة قد يستفاد من بعضها التخيير، وقد يستفاد من بعضها التوقف أو الإرجاء، وقد يستفاد من بعضها الترجيح بالأحدث زماناً، أو بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة أو غيرها من المرجحات.¹

ويصنّفون هذه الأخبار والمرويات إلى " أخبار التخيير " وهي الروايات التي يفهم منها التخيير في حالات التعارض، إذا لم يكن يوجد أحد المرجحات، منها: رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: " سألته عن الرجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟. فقال: يُرَجِّهُ حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ فَهُوَ فِي سَعَةٍ حَتَّى يَلْقَاهُ ".²

أما الصنف الثاني فهي " أخبار الترجيح " وهي الأخبار الدالة على المرجحات وتقديم أحد الخبرين المتعارضين على أساسها، وهي عندهم أربعة أصناف:

1 - الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة.

2 - الترجيح بالشهرة.

3 - الترجيح بالأحدثية.

4 - الترجيح بصفات الراوي.

يقول محمد أمين الإسترآبادي نافية قاعدة الجمع بين الأخبار: " إن القاعدة الأصولية المذكورة في كتب العامة القائلة بأنّ الجمع بين الدليلين مهما أمكن، ولو بتأويل بعيد أولى من طرح أحدهما جارية في أحاديث أئمتنا عليهم السلام وغفل عن أنّ تلك القاعدة إنّما تجري على مذهب العامة، لعدم حديث وارد من باب التّقية عندهم، وعن أنّها لا تتّجه عندنا، لورود كثير من أحاديث أئمتنا عليهم السلام من باب التّقية، وكم من غفلة وقعت عن متأخري أصحابنا الأصوليين! والسبب فيها ألفة أذهانهم من صغر سنّهم بكتب العامة... ".

- محمد أمين الإسترآبادي: الفوائد المدنية والشواهد المكية، ت رحمة الله الرحمتي الأراكي، ط1، 1424هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، ص 273.

¹ - محمد باقر الصدر: بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، 337/7.

² - الكافي: 66/1.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

ويصطلحون عليها مسمى "مسالك دفع التعارض"، وسننظر في هذه المرجحات ومدى حصولها في مصنفاتهم الحديثية والفقهية، ولا يعنينا في ذلك التعمق في تفصيل القول في ترجيح الأحكام الثابتة في الرويات بقدر ما نهتم بترجيح ثبوت تلك الرويات والتعارض السندي بينها، بحكم أن الأول عمل المشتغل بالرواية من حيث إثبات صحتها، والثاني عمل الأصولي الذي يستنبط الأحكام الشرعية منها؛ بعد ثبوت الصحة.

المطلب الثاني: الترجيح بمخالفة العامة.

عرف علم المصطلح عند الإمامية تطوراً عبر المسار الزمني لنشوئه من خلال تعدد المدارس والاتجاهات بعد عصور الرواية في القرون الثلاثة الأولى، وبروز أقطاب مختلف تيارات علم الحديث كالكليني وابن بابويه كعمدة للاتجاه الإخباري، والمفيد والمرضى كقطبي الاتجاه الأصولي، ومن وقف موقفاً وسطاً بينهما كالطوسي، غير أن هذه الاتجاهات على تنوعها واختلاف موقفها في التعامل مع الموروث الروائي الشيعي من جهة القبول والرد، ومع استفحال وكثرة النصوص والروايات التي تحتاج إلى نظر وتهذيب في أمهات كتب الرواية، مضافاً إلى ذلك التأثير اللامشروط بكتب المصطلح لدى أهل السنة خاصة بعد القرنين الرابع والخامس، وبداية بروز معالم مدرسة المصطلح ممثلة في المدرسة الحلية والمدرسة العاملة، ونقل اصطلاحات أهل السنة في علم الحديث ومحاولة إسقاطها على الواقع الإمامي، فاستندت المدرسة الحلية إلى نظرية جبر الروايات الضعيفة بالشهرة وموافقتها للفتوى وعمل الأصحاب بها لتحافظ على أكبر قدر من الروايات، ثم جاءت المدرسة العاملة لتنقض هذه النظرية وتطرح بذلك عدداً هائلاً من الروايات، وتجعل لها امتداداً في الواقع الروائي المعاصر من خلال الاعتماد على مختلف أنواع القرائن لتصحيح الروايات أو ترجيحها خروجاً من الخلاف والتعارض بين المرويات.

ومن بين المسالك التي اعتمدت في ترجيح الروايات في حال التعارض؛ اعتماد مبدأ "مخالفة العامة"؛ كمعيار لقبول العمل برواية إمامية في مقابل الرواية التي تتوافق مع مذهب العامة، ونسبوا ذلك إلى الأئمة عليهم السلام كونهم هم من أرسى قاعدة المخالفة كبيان الحجّة من إحدى الروايتين المتعارضتين، يقول الغريفي: "وقد وضع الأئمة من أهل البيت عليهم السلام طريقاً لمعرفة الحجّة من الخبرين المتعارضين، وهو عرضهما على كتاب الله تعالى، والأخذ بما وافقه، وترك ما خالفه. إذ لا إشكال في أن الموافق هو الذي صدر لبيان الحكم الواقعي فإن لم يذكر الحكم في الكتاب أخذ بما خالف العامة، وهجر ما وافقهم إذ لا إشكال في أن الموافق هو الذي صدر تقيّة".¹

¹ - محي الدين الموسوي الغريفي: قواعد الحديث، ص 152.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

ومن شدة الغلو والتعصب والتمسك بهذا الأصل أن اعتبروه من نعم الله وفضله على الإمامية، كونه **عَيْنُكَ** - تعالى الله عن ذلك - قد سلط الشيطان على أهل السنة، فحادوا عن طريق الحق وبطلت كل أحكامهم واجتهاداتهم، فيكون خلافهم فيه الحق، يقول العاملي: "إن من جملة نعماء الله على هذه الطائفة المحقة أنه خلّى بين العامة وبين الشيطان فأضلّهم في جميع المسائل النظرية حتى يكون الأخذ بخلافهم ضابطة لنا".¹

وقد اعترض الشريف المرتضى وهو من الأصوليين، فيما نقل ابن ادريس الحلّي عنه أن شيوخ الطائفة قد عولوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقافتهم، وجعلوها العمدة والحجة في الأحكام، حتى رووا عن أئمتهم **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** فيما يجيء مختلفا من الأخبار عند عدم الترجيح كلّ، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامة.²

وذلك ضمن اعتراضه على القول بحجية خبر الواحد، أن العمل بخلاف العامة أمر باطل لا تقبله القياسات العقلية السليمة، كون أخبار العامة أخبار آحاد أيضا، قال: "... عدم حجية جلّ الأخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث، فإن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقافتهم، وجعلوها العمدة والحجة في هذه الأحكام، حتى رووا عن أئمتهم **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** فيما يجيء مختلفا من الأخبار عند عدم الترجيح كلّ، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قوله العامة. وهذا نقيض ما قدمتموه.

قلنا: ليس ينبغي أن ترجع عن الأمور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها، بما هو مشتبّه ملتبس محتمل. وقد علم كلّ موافق ومخالف الشيعة الإمامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي إلى علم، فكذلك تقول في أخبار الآحاد؛ حتى أن منهم من يزيد على ذلك فيقول ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبّد الله تعالى في الشريعة بالقياس ولا العمل بأخبار الآحاد؛ ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يثبت الأحكام الشرعية عنه بأخبار لا يقطع على صحتها؟. ويجوز كذب راويها كما يجوز صدقه. وهل هذا إلا من أقبح المناقضة وأفحشها؟".³ وزاد في موضع آخر البيان في عدم الحجية بهذا القول: "ومعلوم عند

¹ - الحرّ العاملي: الإيقاظ من المهجعة بالبرهان على الرجعة، ت مشتاق المظفر، مطبعة نكارش، 1422هـ، ص 89.

² - ابن ادريس الحلّي: السرائر، ط2، 1410هـ، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، 50/1.

³ - الرسائل: 210/1.

كلّ من نفى العلم بأخبار الآحاد ومن أثبتها وعمل بها، أنّ هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد، وإنّما هو غرور وزور؛ فأما الرواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامّة، فهذا لعمرى دوري، فإذا كنّا لم نعمل بأخبار الآحاد في الفروع، كيف نعمل بها في الأصول التي لا خلاف بيننا في أنّ طريقها العلم والقطع، وإذ قدّمنا ما احتجنا إلى تقديمه، فهو الذي نعتد عليه في جميع المسائل الشرعية".¹

روايات مخالفة العامّة:

واستدلّوا على ذلك بروايات عدّة في أصولهم الروائية منها:

ما رواه الكشي في رجاله عن علي بن سويد النسائي، قال كتب إليّ أبو الحسن الأوّل وهو في السجن: "وأما ما ذكرت يا عليّ من تأخذ معالم دينك: لا تأخذون معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم، إنهم أوثمنوا على كتاب الله جلّ وعلا فحرّفوه وبدّلوه، - فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة - في كتاب طويل".²

وهذه رواية أخرى تفصح عن الأصل المعتمد في الترجيح هو مخالفة أهل السنة عموماً، ناهيك عن الاستناد على مروياتهم، فقد بوّب الكليني باباً بعنوان "كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور"، وروى فيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيما رجل كان بينه وبين أخ له ممارسة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾.³

وجاء في وسائل الشيعة رواية أخرى يستند عليها ويتحجج بها الإمامية على ضرورة مخالفة العامّة في الرواية وعدم الأخذ عنهم، ساقها العاملي بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام حينما سأله عمر بن حنظلة في رجلين بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما ... إلى أن قال:

¹ - الرسائل: المرجع السابق، 212/1.

² - الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ت السيد مهدي الرجائي، دط، 1404هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 08/1.

³ - سورة النساء: الآية 60. - الكافي: 411/7.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة، قلت: جعلت فداك إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأيّ الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامة ففيه الرشاد...¹

ومنها أيضا ما ورد عند العملي: عن الصادق عليه السلام: إذا وردَ عليكم حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَأَعْرَضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَعْرَضُوهُمَا عَلَى أَخْبَارِ الْعَامَّةِ فَمَا وَافَقَ أَخْبَارَهُمْ فَذَرُّوهُ وَمَا خَالَفَ أَخْبَارَهُمْ فَخُذُوهُ.²

ومما سبق من هذه الروايات يتضح أنّ الإمامية لم يردّوا السنّة لعدم ثبوتها عندهم بعدما ناقشوا أسانيدها ومتونها على أصول وضوابط علم الحديث والجرح والتعديل، وإنّما ردّوها لأنّها لا تنسجم مع أصولهم الباطلة، فالضابط عندهم لقبول الرواية أو ردّها؛ هو ما وافق أصولهم الاعتقادية، فكلّ رواية توافق مذهبهم فهي صحيحة يحتجّون بها، وإن كانت موضوعة مكذوبة، وكلّ رواية تخالف الأصول... أو كانت توافق أصول أهل السنّة والجماعة، فهي عندهم ضعيفة وموضوعة بغض النظر عن السند والرواة وعدالتهم.³

وأما ما وقع في مصنفاتهم من روايات قد توافق العامة وإن تعارضت مع اعتقاداتهم فإنّهم يحملونها على التّقية، وقد سبق الحديث عن ما للقول بالتّقية من أثر في الواقع الروائي الإمامي عند الحديث عن التصحيح بمطابقة السنّة الصّحيحة، فـ "كلّ الروايات الموجودة في كتب الإمامية المعتمدة، والتي توافق أهل السنّة وتخالف الإمامية في عقائدهم وأصولهم وما انفردوا به من أحكام فقهية، خالفوا بها جميع الفرق الإسلامية، ويحملونها

¹ - وسائل الشيعة: 106/27-107.

² - المصدر نفسه: 118/27. والروايات في الأمر بمخالفة العامة كثيرة جدّا، منها ما روه عن الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصّالح عليه السلام: هل يسعنا فيما ورد علينا منكم إلّا التّسليم لكم؟ فقال: لا والله لا يسعكم إلّا التّسليم لنا، فقلت: فيروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيء، ويروى عنه خلافه، فبأيّهما نأخذ؟ فقال: خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه". الوسائل: 118/27.

³ - أشرف الجيزاوي: علوم الحديث بين أصالة أهل السنّة وانتحال الشيعة، ص 309.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

على التّقية بلا دليل أصلا، وهذا مبدأ خطير، وتطبيقه يخرج بالإمامية من الإسلام رأسا، لأنّهم جعلوا مخالفة المسلمين هي القاعدة، فتكون النتيجة الطّبيعية لذلك أنّهم يوافقون غير المسلمين".¹

وعند التّتبّع في المصنّفات الفقهيّة الإمامية قصد الوصول إلى حالات اعتبر بمخالفة العامّة خروجاً من التّعارض، لا تكاد تقف على أمثلة واضحة، إنّما غالب ما تجد هو كثرة الروايات الدّاعية لمخالفة العامّة لما فيه من رشاد، فلو كان هذا الأصل معتبرا حقيقة؛ ومرويا عن الأئمّة صدقا لكانوا هم الأولى بتطبيقه والعمل به، لكن رغم ذلك فإنّنا نقف على روايات تعارض هذا الأصل ولو في جزء منه، منها ما روي عن عليّ والأئمّة عليهم السلام في عدم الخلاف والخروج عن جماعة المسلمين، فقد روى البخاري عن عليّ عليه السلام قال: "اقضوا كما كنتم تقضون فإنّي أكره الاختلاف حتّى يكون للناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي".²

كما رووا أيضا عن أئمّتهم أن لا تقبلوا علينا خلاف كتاب ربّنا، وفي الكتاب ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَمَاءٌ مَّصِيرٌ ﴾.³

ومن أمثلة التّرجيح بمخالفة العامّة لدى فقهاء الإمامية ما نقل عن الصّدوق في الهداية في تركه العمل بخبر وافق العامّة في الشّفعة، فقال: "هذا الخبر موافق لمذاهب بعض العامّة، ولسنا

¹ - نقد الحديث عند الإمامية: ص 356. وأضاف في موضع آخر: "ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل تعدّى ذلك إلى القول بأنّ مخالفة إجماع المسلمين فيه الرشاد، وصار مبدأ المخالفة أصلا من أصول التّرجيح عند الإمامية، وجاءت عندهم نصوص كثيرة تؤكّد هذا المبدأ، من ذلك جاء في الكافي أنّ من وجوه التمييز عند اختلاف روايات الإمامية، قول إمامهم (دعوا ما وافق القوم، فإنّ الرشد في خلافهم) والروايات في ذلك كثيرة". المرجع السابق: ص 413.

² - البخاري: الصّحيح، ت مصطفى ديب البغا، كتاب فضائل الصّحابة، باب مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ط 3 (1407هـ، 1987م)، 3/1359. وعلّق ابن حجر بالقول: "قوله فإنّي أكره الاختلاف أي الذي يؤدّي إلى التّزاع، قال ابن التّين: يعني مخالفة أبي بكر وعمر، وقال غيره: المراد المخالفة التي تؤدّي إلى التّزاع والفتنة، ويؤيده قوله بعد ذلك حتّى يكون الناس جماعة".

- ابن حجر: فتح الباري، دط، 1379هـ، دار المعرفة، بيروت، 7/73.

³ - سورة النساء: الآية 115.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

نأخذ به، والذي نعمل عليه ما قدمناه، من أن الشفعة تثبت إذا كان الشيء بين نفسين، فإذا زادوا فلا شفعة لواحد منهم".¹

ومن كل ما سبق يتبين أن مخالفة العامة عند الإمامية أحد وأولى مسالك العلاج بين الأخبار المتعارضة، فما كان من روايات في الأصول الروائية مما يتوافق مع مذهب أهل السنة فهم يعتبرونه مما صدر عن الأئمة تقيّة، وما صدر عنهم وكان فيه خلاف فإن الرجحية فيه للرواية المخالفة للعامة، وما كل ذلك إلا تأسيساً لنوع من التمايز بين مذهب أهل البيت!! وبين سائر المذاهب الأخرى.

¹ - الهداية: هامش ص 289.

المطلب الثالث: الترجيح بتقديم الشهرة.

اعتمدت المدرسة الحليّة بمختلف أعلامها - كابن ادريس الحليّ والمحقّق والعلامة وابن داود - كامتداد للاتجاه الأصولي على الاجتهاد والتّظّر في قضايا الشريعة استنادا على علم أصول الفقه، فسلكت مسلك النّظر في الروايات وطرح ما لا يتلاءم مع الأصول العامّة للشريعة، من خلال تنويع الحديث وتقسيمه، والرّجوع إلى أحوال الرواة والتّظّر من خلالها إلى الرواية، غير أنّ هذا المسلك أدّى إلى هدم العديد من المرويات الإمامية التي يقوم عليها الفقه الإمامي، ممّا جعل الكثير من أعيانهم يهتدي إلى ابتكار فكرة انجبار الضّعيف بعمل الأصحاب والشّهرة وموافقة الفتوى ...، وأساس هذا الأمر أنّهم لما ضعّفوا الكثير من الروايات معتمدين في ذلك على حال الرواي، وبحكم اعتماد أئمّتهم المتقدّمين على هذه المرويات واستنباط الأحكام الشّرعية منها، صعب أمر التّراجع عن هذه الروايات، وصار في غاية الصّعوبة لعمل الإمامية بما قرونا طويّلة، فلوّجوا إلى فكرة " جبر الضّعيف " خروجاً من ضيق المصطلح.¹

ولم يقتصر الاعتماد على شهرة الحديث فقط للعمل به وترجيحه في مقابل الرواية غير المعروفة، فإنّهم قد أسّسوا عليه قاعدة التّصحيح، في حال وجود تعليل للرواية بأيّ نوع من القوادح في صحتها، وقد سبق تفصيل القول في التّصحيح بالشّهرة الفتوائية في مقابل الشهرة الروائية، ولو كانت مطّرحة سنداً، وهذا صنيع الطّوسي في النهاية وابن المطهر الحليّ في مختلف الشيعة، ... وغيرهما.

وفي ضبط معنى الشّهرة التي يصحح بها أو يترجّح بين الخبرين المتعارضين، اعتبروا أنّها من القرائن الموجبة لتصحيح الخبر وترجيحه ولو تحقّق ضعف الإسناد، والقدح في روايته، وفي هذا المعنى يقول عليّ عيسى الزّواد وهو معاصر: " .. والشّهرة هي من القرائن الموجبة للوثوق بالخبر وإن كان من حيث السّنند ضعيفاً، حيث إنّ الحجّة في الأخبار عند بعض الأعلام هو الخبر الموثوق لا خبر الثّقة، فعلى هذا المبني يصحّ الأخذ بالخبر الموثوق وإن كان من حيث السّنند ضعيفاً".²

¹ - للتوسّع في هذا الموضوع ينظر: الاتجاهات الحديثية، ص 147 وما بعدها.

² - عليّ عيسى الزّواد، رسالة في الخبر الضّعيف، دار الصّديقة الشّهيدة، ص 19.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

واعتماد الإمامية على هذه القرينة الخارجية لترجيح الخبر الضعيف يعود بالأساس لكون شهرة رواية الخبر وشهرة الفتوى به لدى فقهاء الإمامية - في نظرهم - تعدل الحكم بالتواتر على الخبر وإن كان ضعيفا، وعليه لا يعدل إلى ترجيح رواية ولو سلمت سندا في مقابل الرواية المشهور الإفتاء بها بين الفقهاء، كونها تعدل أيضا تواتر العمل بمضمونها، قال محمد باقر الصدر: " والمراد باجتماع الشيعة إن كان الاجتماع في الرواية فهو مساوق مع التواتر ولا إشكال حينئذ في لزوم العمل به وطرح الخبر المخالف له، وإن كان المراد اجتماع الشيعة عليه في العمل والفتوى كان معناه مرجحية الشهرة الفتوائية، ولا يبعد ظهورها في الأخير باعتبار إضافة الاجتماع فيها إلى الشيعة لا إلى الرواة بالخصوص؛ مما يناسب أن يكون المراد منه الاجتماع في الرأي والعمل.

والرواية وإن كانت ضعيفة سندا بالإرسال، إلا أن مفادها يثبت في الفقه كثيرا على مقتضى القاعدة، لأن اجتماع الشيعة إن لم يورث الاطمئنان الشخصي للفقهاء بالحكم فكثيرا ما يكشف عن خلل في الخبر المخالف له بنحو يسقطه عن الحجية...¹.

وقول الإمامية بجبر الضعيف بشهرة الفتوى والعمل به، مع تحقق صدور الرواية من الراوي والوثوق بها من حيث السند، يقتضي صحة الخبر وترجيحه مطلقا، لأن القول بصحة الرواية وترجيحها يكون مداره على الوثوق بالصدور والاطمئنان بذلك، هذا ما جعل عبد الهادي الفضلي وهو شيعي معاصر، يشك في هذا الأصل كون جل المتأخرين يرسون العمل بشهرة العمل بالخبر الضعيف المنجبر مما يعني أنه لا معنى لقواعد المصطلح التي قررها الأصوليون، لأن جبر الضعيف بالشهرة يقتضي كسر الصحيح وعدم العمل بالمعرض عنه، فأين هي قواعد المصطلح التي قررها وانتحلها الاتجاه الأصولي ممثلاً في المدرسة الحلية والعملية، إذا كان: الضعيف ينجر بالشهرة؛ والصحيح يضعف بالإعراض عنه.

يقول عبد الهادي الفضلي: "... إذا كان المعتمد والملاك هو وثاقة الراوي إن تحققت، أو الوثوق بصدور الرواية مطلقا، أي من غير التفات إلى وثاقة الراوي وعدمها، وهو ما عليه أكثر المتأخرين تأتي الشهرة جابرة إذا حقت للحديث الوثوق بصدوره. وقد ترقى أكثر،

¹ - بحوث في علم الأصول: 362/7.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

ونقول: بأن فائدة التقسيم الرباعي المذكور - في ضوء هذا - تأتي في مجال الترجيح بين الخبرين المتعارضين في السند.

أما في مجال الرجوع إليها للاعتماد عليها في عملية الاستنباط واستفادة الحكم فلا نلمس أيّ فارق بينها. والخلاف في جبر الضعيف ينسحب إلى كسر الصحيح المعرض عنه من قبل الأصحاب. فمن قال بقبول الضعيف لجبره، يقول برفض الصحيح لإعراض الأصحاب عنه وتركهم العمل به، والعكس بالعكس تماما".¹

ومعنى هذا الكلام أنّه لا اعتبار بقواعد تصحيح الخبر عند الإمامية ما دام أنّ العبرة هي الأخذ بالحديث الضعيف إذا عمل به واشتهر، وترك الصحيح إذا عرض عنه، أمّا ما وضع من قواعد إنّما هي لمعرفة السند فقط من باب الفصل بين الأنواع الأربعة، فالمعتمد في التصحيح والترجيح هو شهرة العمل بالخبر ومدى عمل فقهاء الإمامية به.

والمعنى نفسه ذهب إليه صاحب الفوائد الحائرية، فقال: "ومّا ذكر ظهر أيضا أنّه إذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشّهرة والصحيح الغير المنجبر، يكون الضعيف مقدّما عليه، كما هو طريقة القدماء وأكثر المتأخّرين".²

وأيدهما الحسيني فيما ذهبوا إليه، بإقرار أكثر الفقهاء بجبر ضعف الرواية بشهرة العمل، فقال: "... وقد نصّ أكثر الفقهاء أنّ الرواية الضعيفة إذا اشتهر العمل بها والاعتماد عليها، تصبح كغيرها من الروايات الصحيحة، وربما ترجّح عليها في مقام التعارض".³

ووفق هذا المبدأ من العمل بالرواية المشهورة في مقابل الرواية الصحيحة بشروطها على ما قرّره علماء الإمامية، من خلال اتّصال السند بالإمامي مع العدالة والضبط المشتركين في رواة الأسانيد، يصبح وفق هذا التقرير أنّه لا معنى للشروط المعتمدة في أحوال الرواة الناقلين للخبر، وأنّ كلّ القواعد الرجالية المقرّرة أضحت بلا معنى إذا قبلت كلّ الروايات بناء على شهرة الفتوى، ففي نهاية الأفكار لآقا ضياء الدين العراقي اعتراف بما قرّرت، قال: "بناء على ما هو المعروف في زماننا هذا المحرّر في الأصول من كون مدار الحجية على الخبر الموثوق

¹ - أصول الحديث: ص 172.

² - محمد باقر الوحيد البهبهاني: الفوائد الحائرية، ص 491.

³ - هاشم معروف الحسيني: دراسات في الحديث والمحدثين، ص 137.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

الصدور، فتقلّ فائدة الرجال جدًّا لمكان حصول الوثوق بصدور الخبر بأتكال المشهور عليه، وإن كان بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف، كما أنّ إعراضهم عنه يوجب وهنا فيه وإن كان جميع رجال إسناده عدلاً، لكشف إعراضهم عنه مع كونه بين أظهرهم عن وجود خلل فيه يوجب سلب الوثوق بصدوره، ولذا اشتهر أنّ الخبر كلّما ازداد صحّة واعتباراً ازداد بإعراض الأصحاب عنه ضعفاً وانكساراً".¹

وقد تضافرت النصوص التي يقرر من خلالها علماء الإمامية اعتمادهم على شهرة الرواية لقبولها ولو كانت هالكة السند في مقابل الصحيح المعرض عنه:

يقول الغريفي: "اشتهر بين الفقهاء المتأخّرين أنّ الخبر الضعيف السند ينجر بشهرة العمل له، أي بفتوى أكثر الفقهاء بمضمونه، واستنادهم إليه في مقام استنباط الحكم، فيكون حجة لذلك. كما اشتهر أنّ الخبر الصحيح السند يوهن بشهرة الإعراض عنه، أي بإعراض أكثر الفقهاء، وهجرهم له بالفتوى على خلافه".²

وفي موضع آخر يقول أيضاً: "نعم لو حصل الوثوق في مورد بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام من شهرة العمل أو غيرها كان حجة، وإن ضعف سنداً. كما أنّه لو حصل الوثوق بعدم صدوره أصلاً، أو بعدم صدوره لبيان الحكم الواقعي من شهرة الإعراض، أو غيرها سقطت حجّيته، وإن صح سنداً، فالعبرة بذلك الوثوق".³

وفي فوائد الأصول نقلاً عن آيتهم التائي: "وأما الشّهرة العملية فهي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد إليها في مقام الفتوى، وهذه الشّهرة هي التي تكون جابرة لضعف الرواية وكاسرة لصحّتها إذا كانت الشّهرة من قدماء الأصحاب القريبين من عهد الحضور لمعرفة بصحة الرواية...".⁴

¹ - آقا ضياء الدين العراقي: نهاية الأفكار في مبحث الاستصحاب والتعادل والتراجيح، تقرير البروجردي، د م ن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 4/ق 228/2.

² - قواعد الحديث: ص 109.

³ - المرجع نفسه: ص 153.

⁴ - محمد علي الكاظمي: فوائد الأصول، ت رحمت الله رحمتي الأراكي، دط، 1406هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 3/153.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

وقال صاحب مقدمة الهداية للشيخ الصدوق: "إنّ اشتهار الفتوى بين القدماء يدلّ على ضعف ما يعارضه من روايات. إن أجمع القدماء من الفقهاء ومصنفي الأصول المتلقاة على فتوى ما؛ وكان في الكتب الجامعة كالكافي رواية صحيحة تعارضها؛ فإنّ الفقيه يلتفت إلى نكتة وهي أنّ أصحاب الفتيا والمشايخ الذين قارب عصرهم عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام لم يستندوا في فتواهم إلى تلك الرواية، بل أعرضوا عنها، وإعراض العلماء عنها يكشف عن ضعفها".¹

و قرّر الشهيد الأول في "ذكرى الشيعة" مبدأ الترجيح وتقوية الرواية بالشهرة بقوله: "وكذا لو عارض الشهرة المستندة إلى حديث ضعيف حديث قوي، فالظاهر: ترجيح الشهرة، لأنّ نسبة القول إلى الإمام قد تعلم وإن ضعف طريقه، كما تعلم مذاهب الفرق بأخبار أهلها وإن لم يبلغوا التواتر".²

ويقول البروجردي: "والحاصل أنّه لا يقال للرواية - بمجرد ما من دون كون مضمونها مفتى به - : إنّها ممّا لا ريب فيها، بل عدم الفتوى موجب لكونها ذات ريب، ومن هنا اشتهر أنّ الرواية كلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفا وريبا إذا أعرض عنها الأصحاب، وكلّما ازدادت ضعفا ازدادت قوّة إذا عمل بها الأصحاب ... كالروايات الكثيرة المعرض عنها التي تبلغ عشرين رواية - في مسألة عدم تصفيف المهر، إذا مات أحد الزوجين، والتي تدلّ على عدمه إلاّ رواية واحدة ومع ذلك تكون الثانية مفتى بها عند الأصحاب".³

وقال آيتهم المنتظري: "وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ الشهرة الفتوائية بين الأصحاب، أعني إفتاءهم بمضمون الرواية والأخذ بها في مقام العمل، هو المرجح لإحدى الروايتين المتعارضتين ويجعلها ممّا لا ريب فيه، لا الشهرة الروائية فقط من دون الأخذ بها والاعتماد عليها".⁴

ومن خلال النظر في هذه المسالك العلاجية - على كثرتها - التي يطبقها الإمامية لتصحيح الأخبار وترجيحها وفكّ التعارض بينها؛ يتبيّن من واقع الكتب الفقهية أنّ هناك العديد من الروايات الضعيفة والروايات الصحيحة وفق أصول علم المصطلح عندهم، ونظرا لعمل

¹ - مقدّمة تحقيق كتاب الهداية للشيخ الصدوق ص 20.

² - محمّد بن جمال العاملي (الشهيد الأول): ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، 52/1.

³ - آقا حسين البروجردي: تقريرات في أصول الفقه، ص 296.

⁴ - آية الله المنتظري: نهاية الأصول، تقرير بحث البروجردي، ط 1، 1415هـ، مطبعة القدس، قم، 543/2.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

المتقدمين بكثير من هذه الروايات وتركهم عددا معتبرا منها¹، يتجلى لنا أهمية إقرارهم بهذه المسالك، لأنّ الواقع الروائي يحتم ضرورة إيجاد مخرج لتلك الإشكالية المتعلقة بموقفهم من الروايات في الأصول المعتمدة؛ والتي لا تتطابق مع قواعد التصحيح والترجيح التي قرّرت في كتب الدراية عندهم.

الفرع الأول: الروايات المحتجّ بها للترجيح بالشهرة.

استدلوا بحجّة الترجيح بالشهرة بروايات عدّة من أصولهم المعتمدة، منها مرفوعة زرارة عن الباقر عليه السلام ومقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام.

ففي الأولى في حكم الخبرين المتعارضين ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام حيث قال: سألتُ الباقر عليه السلام، فقلتُ: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيّهما آخذ؟ فقال عليه السلام: "يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذّ النادر". فقلت: يا سيدي، إنّهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم.

فقال عليه السلام: "خذ بقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك".²

وفي الثانية بعد فرض اختلاف الحكمين لروايتهم حديثين مختلفين وكون راويهما عدلين مرضيين قال: "ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به الجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإنّ الجمع عليه لا ريب فيه".

¹ - يعترف علي الزّواد في رسالته في الخير الضّعيف بذلك في قوله: "هناك روايات ضعيفة السند ولكن مشهور المتقدمين تلقّاها بالقبول وعمل بها، بل في بعض الموارد في مقابل تلك الروايات روايات صحيحة السند أعرض عنها مشهور المتقدمين مع قربهم من زمان الأئمة عليهم السلام، ولذا ذهب مشهور المتأخّرين إلى أنّ تلك الشهرة جابرة للخير الضّعيف وموهنة للخير الصّحيح". المرجع السابق: ص 18.

وقد اشتهر عندهم أنّه كلما ازدادت الرواية صحة ازدادت وهنا بإعراض المشهور عن العمل بها، وكلّما ازدادت ضعفاً ازدادت قوّة بعملهم بها، وذلك لأنّ بناءهم على العمل بالروايات، فإذا كانت الرواية في متناول أيديهم ولم يحتمل عدم وصولها إليهم ومع ذلك لم يعملوا بها؛ فإن ذلك كاشف عن علّة فيها، لعدم الوثوق، وقلة الاطمئنان بها.

- محمد رضا الكلبايگاني: الدر المنضود في أحكام الحدود، دار القرآن الكريم، قم المقدّسة، ط1، 1412هـ، 331/1. بتصرّف.

² - بحار الأنوار: 245/2.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: "ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة...".¹

الفرع الثاني: تمثيل الترجيح بالشهرة.

من أمثلة الروايات التي ترجحت لدى فقهاءهم بناء على شهرة العمل بالخبر الضعيف، على ما نصوا عليه في مصنفاتهم نذكر:

ما قاله محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: "... وفي زيادات التهذيب روى الشيخ بطريق فيه التهدي ما يدل على أن قدر اللبنة لا بأس به، لكن في السند كلام، والمتن فيه نوع اشتباه. ولعل الشهرة تؤيده إن كانت من المتقدمين".²

وقال محققهم الحلبي عن رواية كردويه، قوله: "سألت أبا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم، أو نبيذ مسكر، أو بول، أو خمر، قال: يترج منها ثلاثون دلوا". وكذا روايته فيخبر المنجرة، والترجيح بجانب الأولى، لاشتهارها في العمل وشذوذ غيرها بين المفتين.³

ويقول السبزواري: "عندي أنه لا يبعد العمل بروايي ابن بكير لما أشرنا إليه في المباحث السابقة من حصول الظن بمثل تلك الأخبار؛ وهو غاية ما يحصل من الأدلة التي تعول عليها في الأحكام الفقهية، ولا يبعد أيضا العمل بمرسلة يونس لاشتهارها بين الأصحاب فلعل ذلك جابر لضعفها، إلا أن العمل بالاحتياط في أمثال هذه المواضع أوجه...".⁴

ويقرر البهبهاني اعتماد الصدوق وقبوله للرواية المشهورة، فيقول: "... والرواية معتمد عليها عنده، كما لا يخفى، بل لعله عند الكل أيضا كذلك، لاشتهارها ومقبوليتها ظاهرا، بل

¹ - الكافي: 68/1.

² - محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار، ص 250.

³ - نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلبي: المعتبر في الشرح المختصر، دط، 1364هـ، مدرسة الإمام أمير المؤمنين،

68/1.

⁴ - ذخيرة المعاد: ج 1 ق 1 ص 67.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

الصدوق يرححها على غيرها من الروايات المعتبرة عنده، كما فعل في مبحث اختيار السور في الصلوات وغيره، فلاحظ".¹

وقال الخوئي في كتاب الطهارة عند الحديث عن غسل الجنابة: "فإن بنينا على ما بنى عليه المشهور من أن الرواية بلغت من الصحة ما بلغت إذا عرض عنها المشهور سقطت عن الاعتبار؛ فلا مناص من الأخذ بالطائفة الأولى الدالة على عدم الفرق في وجوب الغسل بالإنزال بين المرأة والرجل، وذلك لإعراض الأصحاب عن الطائفة الثانية، ولم ينسب العمل بها إلى أحد من أصحابنا وحيث إن الإعراض يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار فتبقى الطائفة الأولى من غير معارض".²

وفي معرض الحديث عن العمل بالأخبار الضعيفة عند الإمامية، بين علي عيسى الزواد - وهو من المعاصرين - معايير العمل بها، كأبواب المستحبات وغيرها، وخلص من خلال استقراء بعض النصوص لعلمائهم مفادها العمل بالخبر الضعيف إلى نتيجة مضمونها أن الأخبار الضعيفة لا تصح المناقشة في سندها، لصحة بعضها، واشتهارها، واشتهار العمل بها، وبلوغها حد الاستفاضة على أقل تقدير، فهذه أمور أربعة يصح كل واحد منها العمل بالخبر، فكيف إذا اجتمعت كلها في بعض الأخبار!، وبعدها ساق أخبارا ضعيفة عندهم عمل بها الفقهاء، للشروط الأربعة، ثلاث منها تتعلق بشهرة الرواية.³

من خلال ما سبق من كل النصوص الواردة في ترجيح العمل بالروايات الضعيفة لاشتهار العمل بها لدى علماء الإمامية، يجعلنا نقف أمام نتيجة حتمية، قد سبق تقريرها من قبل لدى كثير من المعاصرين اليوم، على سبيل إعادة النظر في تطبيق هذا الأصل في الترجيح، وهي: إن القول بتصحيح وترجيح الروايات المطروحة سندا وفق المعايير الإمامية بشهرة العمل والفتوى بها، يقتضي طرح الأخبار التي يصححها فقهاء المصطلح عندهم بحكم إعراض المتقدمين عنها، وعليه فإن الإمامية من خلال تقرير هذا الأصل فإنهم بذلك يهدمون علم المصطلح عندهم ومن دون سابق عهد وإنذار، كون تطبيق مثل هذه المعايير من

¹ - محمد باقر الوحيد البهبهاني: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ط1، 1424هـ، مرسسة البهبهاني، قم، 533/2.

² - الخوئي: كتاب الطهارة، ط2، 1407هـ، المطبعة العلمية، قم، 307/5.

³ - علي عيسى الزواد، رسالة في الخبر الضعيف، ص 12.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

التصحيح والترجيح؛ يقتضي هدم كل قواعد الحديث التي استقرّوا عليها بعد مرحلة التيه في علم الحديث خلال عدّة قرون، كما يقتضي أيضا هدم كل القواعد الرجالية المزعومة في النظر في أحوال الرجال واعتبارهم في تصحيح الأخبار وتعليلها.

وعليه فإن علماء الإمامية ومن تصدرّ منهم للتّنظير لعلم الحديث؛ ومن خلال الاعتماد على الكتب الفقهية والحديثية المعتبرة عندهم، يهدمون هذا العلم من الداخل ويكسرون صنمه، ومن دون الحاجة إلى كثير من التدقيق فيه، حتّى وإن كان منتحلا نظريا، فإنّ تطبيقهم له أثبت أنّه لا أصالة لهم في علم الحديث وقواعده، فتأمل!!.

المطلب الرابع: الترجيح بالأحدثية.

نظرا لكثرة المرويات التي تتعارض فيما بينها في الأصول الروائية المعتمدة عند الإمامية، اجتهد علماءها من خلال النظر في واقع علم المصطلح المتحل لدفع ذلك الإشكال الحاصل في التعارض، فاستحدثوا لذلك مرجحات ومسالك علاجية، منها مخالفة العامة، وتقديم الشهرة، ... وغيرها.

ومن بين المسالك العلاجية التي قالوا بها وتحدثت عنها كتبهم الأصولية القول بـ "الترجيح بالأحدثية".

ومقصودهم به هو ورود رواية حادثة في مقابل رواية سابقة، مع الاختلاف في الدلالة، قال محمد باقر الصدر معرفاً الترجيح بالأحدثية: "والمراد بالأحدثية، صدور الخبر في زمن متأخر عن زمن صدور الآخر".¹

الفرع الأول: روايات الترجيح بالأحدثية.

استدلّت الإمامية على الترجيح بالأحدثية بجملة من الروايات عن الأئمة منها ثلاث، يتحقق فيها معنى الأمر بالأخذ بالروايات المتأخرة في الصدور عنهم في مقابل المرويات الأولى التي سمعوها منهم، وهي:

الأولى: رواية الكناني، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: "يا أبا عمرو أرأيت لو حدثتك بحديث أو أفيتتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك؛ فسألني عنه فأخبرتني بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفيتتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ؟. قلت: بأحدهما وأدع الآخر، فقال: "قد أصبت، يا أبا عمرو، أبي الله إلا أنه يعبد سرا، أما والله لئن فعلتم ذلك أنه لخير لي ولكم، أبي الله عز وجل لنا في دينه إلا التقية".²

غير أن خاتمة هذه الرواية تجعل من التقية هي الأحدث في العمل، في مقابل ما يقصده الإمامية "بالأحدثية" هي الرواية المتأخرة عن الإمام.

¹ - محمد باقر الصدر: بحوث في علم الأصول، ص 362/7.

² - المجلسي: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ت هاشم الرسولي، ط2، 1404هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، 172/9.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

الثانية: مرسله الحسين بن المختار عن بعض أصحابهم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "أرأيتك لو حدثتكَ بحديث العام ثم جئتني من قابل، فحدثتكَ بخلافه؛ بأيهما كنت تأخذ؟. قال: كنت آخذ بالأخير، فقال لي: "رحمك الله تعالى".¹

وقد تكلم علماء الإمامية عن هذه الرواية وأسقطوا الاعتبار بها للإرسال الواقع فيها، وأما الرواية الأولى فهي ضعيفة بأبي عمرو الكناني الذي لم يثبت توثيقه عندهم.²

الثالثة: رواية المعلّى بن خنيس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: "إذا جاء حديث عن أولكم، وحديث عن آخركم، بأيهما نأخذ؟. فقال: "خذوا به، حتى يبلغكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله، قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: "إننا والله لا ندخلكم إلا في ما يسعكم...".³

الفرع الثاني: أمثلة الترجيح بالأحدثية.

ومن ذلك ما ورد عند التراقي في مستند الشيعة عند حديثه عن حكم البلل الخارج بعد الغسل، وتعارض رواياتهم بين إعادة الغسل أو الاقتصار على الوضوء، قال: "وإطلاقه باعتبار خروج البلل وعدمه لا يضرّ إذ غايته تعارضه مع موجبات الإعادة بالعموم من وجه، ويرجع إلى الأصل لولا ترجيح ذلك بالأحدثية وموافقة الشهرة، وإن عكست الحال، فبال ولم يستبرئ، يجب عليه الوضوء، بالإجماع...".⁴

وقال في موضع آخر لدى كلامه عن الفقراء، ووقوع الخلاف في أقلّ ما يعطى الواحد منهم من الزكاة، هل يقدر بقدر، أم لا؟، فقال بعد سرد لمذاهبهم فيه: "... فلا بدّ من الرجوع إلى حكم المتعارضين، والمكاتبان وإن كانتا مرجوحتين بموافقة العامة، ولكنهما راجحتان

¹ - الفيض الكاشاني: الوافي، ص 284.

² - وقد قال محمد باقر الصدر بتضعيفه، ونقل زعم البرجردي وجود إسناد آخر لها، لكنّه من طريق أبي عمر الكناني هذا، غير أنّ كتب الرجال عندهم تنقل فيه التوثيق لا ما ادّعاه الباقر في تضعيفه من أجل إسقاط الرواية، فقد وثّقه النجاشي (ص 217)، وكذا الحلّي في الخلاصة (ص 200) والتفرشي في نقد الرجال (110/3)، وأورده الخوئي في معجمه (198/22) ولم يورد فيه تضعيفا، أما ابن داود (114/1) فقد وثّقه بقوله: "عبد الله بن سعيد بن حيّان، بالباء المشدّدة المثناة تحت، بن أبحر، بالباء المفردة والجيم، الكناني، بالتونين، أبو عمرو الطيّيب شيخ ثقة من أصحابنا".

³ - الكافي: 67/1.

⁴ - المحقق التراقي: مستند الشيعة، 350/2.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

بالأحدثية وموافقة إطلاق الكتاب، وهما أيضا من المرجحات المنصوصة، فيتكافآن، فيجب الرجوع إلى الأصل والاطلاقات في نفي التقدير ...¹.

وقول ميرزا محمد حسن الأشتياني في بحر الفوائد في شرح الفرائد عند الحديث عن الترجيح: "أقول: مبني ما أفاده على كون المقبولة أجمع وأشمل من غيرها في بيان المرجحات، وليس الأمر كذلك، بناء على حمل صدورهما على الترجيح من حيث الحكومة على ما بني عليه الأمر سابقا في الجمع بينها وبين المرفوعة؛ اللهم إلا أن يكون ما أفاده في المقام إغماضا عما ذكره سابقا، ومع ذلك لا بد من الالتزام بتقييد في المقبولة بناء على العمل بما اشتمل على الترجيح بالأحدثية ..."².

واعترض الموسوي على القول بهذا الترجيح وطرح عليه إشكالا، كون الأحدثية وتأخر صدور الخبر، لا مدخلية لها في الترجيح، فقد يكون تأخر الرواية من باب النسخ، أو التيقية، غير أن دفعه لهذا الإشكال لا يكون إلا من باب التعبد وهو غير مقنع للمعارض، فقال مستشكلا عن الترجيح بالأحدثية: "ووجه الإشكال: أن أحدثية أحد الخبرين وتأخر صدوره عن الآخر لا مدخلية لها في الترجيح، وليست مزية في الخبر المتأخر لتوجب تعيين الأخذ به، فما معنى الترجيح بها؟".

ويمكن الذب عن هذا الإشكال: إما بأن يقال إن هذا تعبد من الشارع فيجب علينا اتباعه وإن لم نعلم حكمته كسائر موارد التعبد.

أو يقال: بكون ذلك من باب النسخ حيثما اجتمع شرائطه، فيكون الخبر المتأخر ناسخا، ومن حكم النسخ تعيين الأخذ به، بناء على جوازه بعد انقطاع الوحي، مع كون معنى ناسخية المتأخر كشفه عن انتهاء مدة الحكم في وقت صدوره، وقد أخبر به النبي وصيه في زمان الوحي وأعلمه إياه وأمره بإظهاره في وقته ... أو يقال: بخروج الخبرين مخرج التيقية العملية الرجعة إلى الراوي المخاطب لا التيقية القولية المخصوصة بالإمام عليه السلام في البيان مع ترددها بين الخبر المتقدم أو الخبر المتأخر وتعيين التعبد بالمتأخر على التقديرين"³.

¹ - المصدر نفسه: 324/9.

² - محمد حسن الأشتياني: بحر الفوائد في شرح الفرائد، د م ن، 46/4.

³ - علي الموسوي القزويني: تعليقة على معالم الأصول، ت علي القزويني، ط1، 1427هـ، مؤسسة النشر الإسلامي،

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

ويرجع السبب في تأخر الرواية على التقية: أن موجب التقية في حقه إن كانت متحققة حال صدور الرواية الأولى؛ كانت الثانية صادرة على جهة بيان الواقع، وإن كانت متحققة حال صدور الرواية الثانية؛ كان تلك الثانية صادرة على جهة التقية، وعلى كلا التقديرين يجب التعبد به، وأما احتمال تعيين التعبد بالخبر الأول فمما يقطع بانتفائه، لاستلزامه كون الأخير صادراً على جهة التقية القولية المخصوصة بالإمام عليه السلام، أو كونه صادراً على جهة اللغوية، والأول خلاف الفرض والثاني محال على المعصوم الحكيم.

ويشكل هذا البيان بعدم جريانه في حق من تأخر عن الراوي، فلم يثبت كون الأحديثية مرجحة مطلقاً، بل غاية ما ثبت كونها مرجحة في خصوص المخاطب الواحد الذي اختلف في حقه الخبران.¹

فمن ما سبق يتعين أن القول بالترجيح بالأحدثية أمرٌ يغلب عليه الشك بصدور الخبر إما على القطعية أو على التقية! وهو ما يجعل التعبد بالرواية المتأخرة أمرٌ يدخله الشك، بحكم عدم معرفة الإمامي، أي الروايتين قيلت صدقاً؛ وأيها قيلت تقية؟، فلو سلم الترجيح بالأحدثية من القول بالتقية لسهل التعبد بالرواية المتأخرة في مقابل الرواية المتقدمة. ووقع الإشكال أيضاً لدى الإمامية في مسألة الترجيح بالأحدثية، في العلاقة بين الرواية المتأخرة وروايات التخيير عندهم، فهل تكون الرواية المتأخرة معارضة أم مخصصة؟² وأجابوا عن ذلك بأحد التقديرين:³

أما الأول: فيتعلق ببناء بحث حقيقة الأحكام الظاهرية على ما هو المختار عندهم من أنها كالأحكام الواقعية؛ تتعارض بمجرد ثبوتها واقعاً إذا كانت متنافية في أنفسها، فلا محالة يقع التعارض بين روايات الأخذ بالأحدث مع أخبار التخيير أو الترجيح بسائر المرجحات الأخرى، لأن فرض التقارن بين الخبرين صدوراً وعدم كون أحدهما أحدث من الآخر، نادر جداً.

¹ - المرجع نفسه: 645/7.

² - بحث في علم الأصول: 363/7.

³ - للتوسّع ينظر: المرجع نفسه 363/7، بتصرف.

- محمد صادق الرواحني: زبدة الأصول، ط1، 1412هـ، مدرسة الإمام الصادق، 345/4.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

وعليه فإذا وردت روايتان في مسألة ما ولم يعلم زمنهما، واستحال فرض اقتراحهما في الصدور أو تأخر واحدة عن الأخرى، فإن مسلك التخصيص هو الأولى في الترجيح.

أما التقدير الثاني: فهو البناء على المشهور من أن الحكمين الظاهريين المتنافيين يتعارضان في مرحلة الوصول، وحينئذ لا يظهر التعارض بين روايات الأخذ بالأحدث مع سائر أخبار الترجيح إلا فيما إذا حصل العلم بما هو الأحدث.

وعليه يمكن تخصيص تلك الأخبار بغير موارد العلم بالأحدثية، والعلم بأحدثية أحدهما لا أثر له، وبالتالي يتم الترجيح من خلال دفع التعارض بين الروايتين.

ويلخص أحد أعلامهم هذين التقديرين بمعنى آخر يتعلّق بثبوت الحكم لا إثبات الدليل في الروايتين المتعارضتين، فيقول: "وبالجملة: الترجيح بالأحدثية راجع للترجيح بين الحكمين ثبوتاً، لا بين الحجّتين إثباتاً الذي هو محلّ الكلام، وعليه تجري المرجّحات المتقدمة. إذا عرفت هذا، فاختلاف الدليلين في الحكم إن كان مع وحدة الحكم الذي يكونان حجّة عليه، وهو الحكم الأوّلي الثابت بأصل التشريع غير القابل للتبدل في فرض عدم النسخ، فلا موضوع معه للترجيح بين الحكمين ثبوتاً، بل يتعيّن التكاذب بين الدليلين الذي هو منشأ للتعارض بين الدليلين وموضوع للترجيح إثباتاً بينهما، كما تضمّنته أكثر نصوص المقام. وإن كان مع تعدّد الحكم الذي يكونان حجّة عليه، للحكاية بهما عن الحكم الفعلي الثابت حين صدور كلّ منهما، ولو كان ثانوياً، فلا موضوع معه للترجيح بينهما إثباتاً، لعدم التكاذب ولا التعارض بينهما، بل يتعيّن معه الترجيح بين الحكمين ثبوتاً بالأخذ بالأحدث، كما تضمّنته النصوص المتقدمة، فلا يجري الترجيح بالأحدثية مجرى سائر المرجّحات، بل هو مختلف معها نسخاً وموضوعاً".¹

والقول بالترجيح بالأحدثية ليس على إطلاقه بحسبهم من خلال كتبهم الأصولية، لذا يشترطون له شرطين² حتى تتم الدلالة بالقول بالترجيح بالأحدثية، أولهما كون الحديثين قطعيين سنداً ومسموعين من الإمام عليه السلام مباشرة فلا يمكن التعدي منهما إلى الظنيين.

¹ - محمد سعيد الحكيم: المحكم في أصول الفقه، ط 1 (1414هـ، 1994م)، مؤسّسة المنار، 198/6.

² - بحوث في علم الأصول: المرجع السابق، 366/7.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

وثانيهما معاصرة السامع للحديث الأحدث وحضوره في مجلس الصدور، واستدلوا على هذا الشرط برواية أبي عمرو الكناني "ثم جئتني".

وعليه ومن خلال معرفة المقصود بالترجيح بالأحدثية نظرياً، من خلال العلم بصدور الرواية المتأخرة، مع تحقق عدم وجود التخصيص أو الحكم بالمعارضة، وكذا التحقق من صدور الرواية على الحقيقة لا على التقية؛ كما أشارت إليه رواياتهم التي استدلوا بها، يجعل قيام الأحكام والترجيح بين الروايات من خلال الأحدثية أمراً في غاية صعوبة الإمكان، وهذا ما جعل محمد باقر الصدر يعترف أخيراً بذلك، بالقول "فالتصحيح عدم صحة الترجيح بالأحدثية"¹.

فإذا كان الخبر الحادث - فرضاً - موافقاً للعامة، فما السبيل للترجيح؟ هل يؤخذ بالحادث الموافق لقول العامة؛ ومن أصولهم في الترجيح مخالفة العامة، أم يؤخذ بالحادث بناء على الترجيح بالأحدثية؟؟.

فإن قيل يؤخذ بالحادث لموافقه للعامة، أوجب عنه بأن هذا باطل؛ لأن مبدأ الترجيح عندكم يقول بمخالفة العامة.

وإن قيل يؤخذ بالسابق لعدم مطابقته لحكم العامة، أوجب عنه بأن هذا باطل أيضاً لأن من مبادئكم في الترجيح القول بالأحدثية!! أليس هذا تهافتاً؟؟!!.

¹ - المرجع نفسه: 367/7.

المطلب الخامس: الترجيح بصفات الراوي.

قد يتداخل المعنى عند الكلام عن المرجحات التي يعتمدها المشتغلون بعلم الأصول من فقهاء الإمامية، بحكم التكامل الوظيفي بين المشتغل بالرواية من الإمامية وبين مستنبط الأحكام منها، وعليه فالحديث عن ترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين سواء بمخالفة العامة أو الشهرة الفتوائية والعملية أو الترجيح بالأحدثية أو الترجيح بصفات الراوي، لذا المقصود بالكلام هنا ليس مدى اعتماد الأصوليين من الإمامية الترجيح بين الخبرين المتعارضين بصفات الراوي من الزاوية الأصولية المحضة، إنما غرضنا بيان أثر تلك الصفات التي يناقشها الرجاليون وعلماء الحديث عندهم، قصد التحقق من ثبوت الرواية، لا استنباط الحكم منها.

ولقد توسّع علماء الأصول منهم عند الحديث عن هذا المرجح الدلالي للأحكام في حال وقوع التعارض بين الروايات بحكم أن الترجيح بصفات الراوي إنما هو في الحكم لا في الرواية، وتكلموا عن جملة الأخبار الدالة على ذلك في أصولهم الروائية، واستندوا في ذلك على مرويات عدّة، منها مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة.

أمّا المقبولة فقد جاء فيها، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما - إلى أن قال: "فإن كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلف فيهما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟. فقال: "الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر". قال: فقلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه؟. قال: فقال: "ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمناه، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه - إلى أن قال: "فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟". قال: "ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة؛ فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة"، قلت: جعلت فداك إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأيّ الخبرين يؤخذ؟. فقال: " ما خالف العامة ففيه الرشد"، قلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا؟. قال: "ينظر إلى ما هم إليه

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

أميل حكّامهم وقضاةهم فيترك ويؤخذ بالآخر، قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟ قال: "إذا كان ذلك فارجئه حتّى تلقى إمامك فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات".¹

وأما المرفوعة فقد رواها ابن أبي الجمهور الأحسائي في غوالي اللثالي عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما آخذ؟ فقال عليه السلام: "يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر". فقلت: يا سيدي، إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقال عليه السلام: "خذ بقول أعدلّهما عندك وأوثقهما في نفسك". فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان، فقال: "انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم". قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ فقال: "إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط".

قلت: إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: "إذن فتخيّر أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر".²

ويقول أحد أعلامهم عن دلالة معنى الترجيح بالصفات: "... الترجيح بصفات الراوي وإن لم يصرّح به في المقبولة لأنّه لم يجعل صفات الراوي فيها من مرجّحات الخبرين المتعارضين بل جعلت من مرجّحات الحكمين المتعارضين، إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إنّ ما كان منشأ اختلاف الحكمين هو اختلاف الروايتين، فيستفاد من ذلك أنّ المناط في ترجيح أحد الحكمين على الآخر بالصفات، لكون مثل هذه الصفات مرجّحة لمنشأ الحكم وهو الرواية ...".³

¹ - وسائل الشيعة: 106/27.

² - بحار الأنوار: 246/2.

³ - محمّد علي الكاظمي: فوائد الأصول، ت آغا ضياء الدين العراقي، 784/4، وللتوسّع في معرفة الترجيح بالصفات ينظر: محمّد رضا المظفر: أصول الفقه، 250/3. وقد نقد الروايات المستدلّ بها في تحقيق هذا المرجّح، وسعى لهدمه بالكلية من خلال هدم المستند عليه، فلا ربط للأفقهية بترجيح الرواية من جهة كونها رواية في نظره، دليله أنّ صاحب الكافي لم يذكر في مقدمة كتابه الترجيح بصفات الراوي.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

والشاهد من هاتين الروايتين على طولهما والنص المنقول آنفا هو حصول الترجيح بين الروايتين المتعارضتين ثبوتاً على الأقل اعتماداً على الأعدلية والأوثقية في الرواي الناقل للخبر، ومعلوم أن الحكم بالأعدلية والأوثقية في الثقلة للمرويات إنما هو صنيع الرجاليين من علماء الإمامية، وهذا ما يفتح الباب على مصرعيه عند الكلام عن هذه المسألة بالذات، بحكم أن علم الجرح والتعديل من أسسه لم تقم له قائمة عند الإمامية إلا بعد انتحال المدرسة الحليّة لعلم المصطلح السنّي ونوعت الحديث إلى الأقسام الأربعة المشهورة عندهم، واعتمدت في ذلك على أحوال الرواة، ليصير علم الرجال في مرحلتها أوسع من حيث الكلام فيه والتصنيف حوله؛ كما فعل ذلك ابن طاووس في "حلّ الإشكال في معرفة الرجال"، وابن المطهر الحليّ في "خلاصة الأقوال في معرفة الرجال"، وغيرهما.

فكيف يحكم على الروايتين المتعارضتين من خلال ترجيح ثبوت إحداهما على الأخرى بناء على عدالة الرواي ووثاقته؟. بحكم أن هذا العلم في أصله قد وقع فيه كثير من التناقض الداخلي في الأحكام المتعلقة بالرواة، ولا شك أن الاعتماد على مثل هذا النوع من التّرجيحات فيه مجازفة كبيرة في حقّ علم الأصول أثناء استنباط الأحكام من المرويات، خاصة أن العلم الذي يحكم في مدى "أعدلية و أوثقية" الرواي في مقابل آخر، يحتاج في ذاته إلى مرّجات تفكّ التعارض والتناقض الحاصل في هذه الأحكام الرجالية في أصلها؟!.

ووفق هذا لا يمكن بناء مرجّح على مرجوح؛ أو على متغيّر حصل فيه الخلاف في الحكم على الرواة.

وكلام الموسوي أقوى دلالة في رد العمل بمثل ذا الترجيح، قال: "... ومن تهافتهم أيضاً أن ظاهر النصّ في الترجيح بصفات الرواي اعتبار العلم بالأعدل والأفقه والأصدق والأورع، وهو في الأزمنة المتأخّرة عن أعصار الرواة إلى زماننا هذا غير ممكن الحصول، إذ لا طريق إلى إحراز هذه الصّفات في الغالب إلاّ بيانات علماء الرجال وهي أخبار آحاد لا تفيد العلم، بل غايتها الظنّ، فالترجّيح بما ظنّ من هذه الصّفات خروج عن المنصوص، والمفروض عدم بلوغ الأخبار المذكورة حدّ البينة لتكون حجّة تعبدية...".¹

¹ - علي الموسوي: تعليقة على معالم الأصول، 650/7.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

ولا يتوقف الإشكال عند حدّ "التخبط" في الحكم على الرواة بالأعدلية والأوثقية فحسب، إنّما يتعداه إلى استشكال معرفة الفاصل بين حدّ الترجيح بالشهرة الذي نصّ عليه الأصوليون سابقا، وبين الترجيح من خلال صفات الرواي؛ عدالة ووثوقا. فأيهما يقدّم وأيها يؤخّر في حال وقوع التعارض الثبوتي حقيقة؟! .
طبعاً؛ لم يقف علماء الأصول عند هذا الإشكال وقوف الأحرص الأصمّ، إنّما اجتهدوا وأمعنوا النظر ودققوا القول لدفع هذا التوهّم الحاصل في الفرق بين المرجّحين، فأفاضوا واستفاضوا في ضبط ذلك.¹

وأرى أنّ سبب القول بمثل هذه المرجّحات الثبوتية -على الأقلّ- للمرويات قبل النظر في دلالتها، هو اعتماد الإمامية بصفة خاصة على التوثيقات العامّة لكثير من الرواة، أو جريان الأحكام الكليّة على بعض المرويات كمرفوعة زرارة ومقبولة عمر بن حنظلة، ... وغيرها، وهذا ما يدفع للقول بمثل هذا المرجّح بناء على أنّ مجرد ورود الرواية في أحد الأصول المقبولة عندهم، أو ورودها عن من يوثقونه ويعدّلونه مطلقاً؛ يجري القول بترجيح روايته على رواية غيره؛ وإن كانت أقوى منها سنداً ودلالة فرضاً.

وعليه فإنّ الأخذ بهذه المرجّحات حال وقوع التعارض بين المرويات عند الإمامية يبقى أمراً افتراضياً، لصعوبة الوقوف على الأحكام التقديرية المتعلقة بأحوال الرواة لمعرفة صفات الراوي، وذلك لقصور علم الرجال عندهم، أمّا بالنسبة للمرجّحات الأخرى فإنّها تتداخل فيما بينها بشكل كبير حيث يعسر تطبيقها في واقع الرواية، لاستحالة ثبوت الفرق بين الترجيح بالأحدثية مثلاً والترجيح بمخالفة العامّة، فهذه الترجيحات من حيث التنظير قد تزيل وقوع التعارض بين المرويات ثبوتاً وحكماً، لكن من حيث الواقع الروائي في كتب

¹ - ينظر مثلاً: بحوث في علم الأصول، 370/7. وانظر في قول محمّد باقر الصدر، ليحصل لك اليقين في حصول التداخل بين الترجيح بالشهرة الفتوائية والترجيح بصفات الرواي، وذلك من سياق الروايات التي اعتمدوا عليها في الدلالة على الترجيح بصفات الرواي، قال: "... إباء سياق الترجيح بالصفات في المرفوعة - يقصد مرفوعة زرارة- عن إرادة الشهرة الروائيّة، إذ لو كان المراد ذلك لكان المناسب أن يرجّح ما كان مجموع رواياته أعدل وأصدق، مع أنّه قد جاء في تعبير الإمام عليه السلام: "خذ بما يقول أعدهما عندك وأوثقهما في نفسك"، وجاء في تعبير السائل: "أنهما معاً عدلان مرضيان"، وهو ظاهر في ملاحظة الراويين المباشرين. وهكذا يظهر إمكان استفادة الترجيح بالشهرة الفتوائية من المرفوعة...". المرجع نفسه: 372/7.

الفصل الثالث: قواعد التصحيح عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

الاستدلال عَسُرَ هذا الأمر، وما ذلك إلا بسبب التّقية التي أدخلت عنوة في جميع ما يتعلّق بحال الرواية وحال الراوي، حتّى أضحى عدم التّفريق بين الحقيقة والتّقية أمرا مستبعدا، مهما وجدت المرجّحات والقرائن، لأنّ كلّ معارضة بين خبرين تحمل بين طيّاتها وجود التّقية بزعمهم.



الفصل الرابع

قواعد التعليل عند الشيعة الإمامية

مركز الدراسات والبحوث الإسلامية
للعلوم الإسلامية

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ:

الْعَلَّةُ وَالشُّذُوذُ فِي مُصْطَلَحِ الْإِمَامِيَّةِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: نفي العلة في الحديث عند الإمامية.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: نفي الشذوذ في الحديث عند الإمامية.

الْمَطْلَبُ الثَّلَاثُ: مآزق تطبيق التعليل.

المبحث الأول: العلة والشذوذ في الحديث عند الإمامية.

تمهيد:

يفصح هذا المبحث عن قضية جوهرية في علم الحديث، لتعلقها بأساس منهج تعليل الأخبار عند الإمامية، للنظر في مدى حصول ذلك في منهجهم المزعوم، ويتعلق الأمر بمسألتين العلة والشذوذ وثبوتهما أو نفيهما في الخبر حتى يحكم عليه بالتعليل، أو تُنفى عنه حتى يحكم عليه بالصحة، وسنتبع بدايات دخول اشتراط علماء الدراية لهذين الشرطين ضمن شروط الخبر الصحيح عندهم؛ بعد انتقال علم المصطلح السنّي ومحاولة إنزاله على الواقع الروائي الإمامي، ابتداء من القرن السابع الهجري، وستتم المعالجة وفق الخطوات التالية:

- نفي العلة في الحديث عند الإمامية.

- نفي اشتراط الشذوذ.

- مآزق تطبيق التعليل.

المطلب الأول: نفي العلة في الحديث عند الإمامية.

لقد مرّ علم مصطلح الحديث عند الشيعة الإمامية من حيث التشكّل بعدّة مراحل، يمكن الاصطلاح عليها أنّها مراحل تطوّر فيها هذا العلم خاصّة بعد التأثر الكبير والفاضح بعلوم أهل السنّة في هذا الباب، ممّا جعل مباحثه لا تكاد تثبوتق في شكل كليّ نهائيّ من حيث التّنظير، إنّما عرف نوعاً من التطور المرحليّ بحكم أنّ الاعتراضات التي وجهت لهذه الطائفة كانت متباعدة، وبالتالي اضطرّ أعلام الإمامية في هذا الشأن إلى إعادة النظر في علم مصطلحهم مرّة بعد مرّة، وذلك خروجاً من كثير الخلاف الذي وقع بينهم حول هذا العلم، خصوصاً بعد تأزّم الصّراع بين المدرسة الإخبارية والمدرسة الأصولية، بين مدرسة لا تعترف بمباحث هذا العلم، وتعتقد اعتقاداً جازماً أنّ هذا الاصطلاح الجديد قد أضرب علوم الإمامية ورواياتها، ومن ثمّ سعت لنقض أساسيات هذا العلم المتحلّ وعدم تطبيقها على الأصول الروائية؛ لأنّ في ذلك هدماً للمذهب الإمامي، وبين مدرسة رأت الحاجة ماسّة إلى إعادة النظر في كلّ ما روى عن الأئمّة، وبالتالي ضرورة تطبيق مبادئ المصطلح محاكاة لأهل السنّة، وخروجاً ممّا وصف به المذهب الإمامي من تناقض واهتراء لا يقوى أمام ميزان التّقدير العلمي.

وكذلك هو الحال في علم الحديث بصفة خاصّة، فإنّ المتتبع لما يسمّى بكتب الدرّاية الإمامية يلحظ مناحي تطوّر المصطلح عندهم بشكل كبير، وذلك أنّه لما حدث التّعير؛ حدثت معه إعادة النظر في المصطلح الحديثي الإمامي، ومن ذلك مفهوم الحديث الصحيح، لأنّه ومن خلاله يمكن معرفة شروط التّصحيح وفي مقابلها شرط التّعليل، ومن ثمّ تحديد الزّمن الفعليّ الذي بدأ فيه القول بانتفاء العلل من الحديث الصّحيح، وأثر ذلك على التّصنيف الفقهي.

بعد عصر الرواية وسيطرة الاتجاه الإخباري على الواقع الحديثي الإمامي بحكم زوال الأئمّة، وظهور الحاجة إلى جمع ما روي عنهم، غلب على القرون الأولى منذ عصر الغيبة الصّغرى إلى بدايات القرن الخامس الهجري، الاتجاه إلى الاعتماد على الأخبار دون النظر فيها أو الاجتهاد معها، ممّا شكّل نوعاً من الجمود في الفكر الحديثي الإمامي، ولّد بعده ثورة ضدّ هذا الاتجاه تمثّلت في الاتجاه الأصولي، ممّا يعني أنّه لم تتشكّل أيّ ملامح لعلم مصطلح

الحديث، ولا مفهوماً خاصاً للحديث الصحيح، ولا أيّ دعوى للتّظّر في علل الأحاديث طوال تلك الحقبة التي سيطر عليها الاتجاه الإبشاري، رغم أنّ الزمن زمن رواية وجمع، ولم تتعاصر معه بذلك أيّ نظر في هذه المرويّات، من جهة الثبوت على الأقل، ولا من جهة المعنى.

إنّ الانقلاب الذي أحدثه الاتجاه الأصولي على الاتجاه الإبشاري قد ولّد حركة إيجابية من خلال بعث التّظّر في ثبوت تلك الروايات وإخضاعها للتّهذيب والتّشذيب، فبدأت معالم ذلك مع شيخ الطائفة في كتابيه الاستبصار والتّهذيب، محاولاً دفع التّعارض بين الروايات والاستدلال بها على الأحكام الفقهية، لكنّه لم يزد عن منهج سابقه وأعني بذلك الكليني والصدوق، فلم يكن همّها سوى جمع الروايات بأسانيد، مع الاكتفاء بالقول أنّ كلّ ما فيها صالح للحجّة، دونما أيّ قواعد يحكّم إليها لمعرفة صحّة تلك المرويّات، معنى ذلك أنّ علم المصطلح لم يتقرّر بعد، ولم يكن للحديث الصحيح بشروطه التي يدعيها المعاصرون وجوداً البتّة، إلى أن برز أعلام المدرسة الحلّيّة ذات الاتجاه الأصولي، فخفّفت الوطاء من موقف الأصوليين الأوائل الرافض لكلّ الروايات، إلى موقف اتّجه نحو نقد الروايات ورفض بعض منها، بناء على تنويع الحديث إلى أقسامه الأربعة المعروفة عند الإمامية على يد ابن طاوس الحلّي (673 هـ)، حيث نقل علوم الحديث السنيّة إلى الواقع الإمامي، وإن لم تفصح كتب الإمامية عن تعريفه للخبر الصحيح فإنّ تلميذه العلامة ابن المطهر الحلّي قد عرفه بالقول في المقدّمة الثامنة من كتابه "منتهى المطلب": "أنّه في الصحيح، ونعني به: ما كان رواه ثقات عدولاً، وفي بعضها، في الحسن، ونريد به ما كان بعض رواه قد أثنى عليه الأصحاب وإن لم يصرّحوا بلفظ التّوثيق له، وفي بعضها في الموثّق، ونعني به ما كان بعض رواه من غير الإماميّة كالفضيحة، والواقفيّة، وغيرهم، إلّا أنّ الأصحاب شهدوا بالتّوثيق له".¹

فواضح من هذا التعريف أنّه لم يشترط للخبر الصحيح سوى أن يكون رواه ثقاتاً عدولاً، ليصحّ السند ويحكم بذلك على صحّة الحديث، ولم يظهر لشرط انتفاء العلل في كلامه وفي تطبيقاته في "منتهى المطلب" أو "مختلف الشيعة" أيّ أثر، وبما أنّ الحلّي متضلع في معرفة الرجال، فإنّّه حاول تطبيق هذا المعنى من الصحيح على روايات الإمامية، إلّا أنّه اصطدم

¹ - ابن المطهر الحلّي: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، 9/1.

بماجز كبير تمثل في أحوال الرواة، فإن كثيرا منهم لا ينطبق عليهم الوصف بالعدالة والوثوق، خاصة من كان منهم من غير الإمامية، لذا ابتكر فكرة التصحيح بالقرائن كما أسلفنا في قواعد التصحيح.

أما تلميذ ابن المطهر، محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول (786 هـ) فإنه لم يجد عن تعريف شيخه قيد أمثلة، فقد قال: "والصحيح، وهو: ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل إمامي، ويسمى المتصل والمعنعن، وإن كان كل منهما أعم منه. وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وإن اعتراه إرسال أو قطع".¹

فالملاحظ في هذا التعريف أنه صرح بشرط إضافي على شرط شيخه وهو الاتصال بالرواية إلى المعصوم، فمحصل الشروط التي ذكرت من خلال هذين التعريفين:

- العدالة والوثاقة.

- اتصال السند.

على الرغم من أنه قد استدرك أن مصطلح الصحيح عندهم قد يطلق على ما كان فيه قطع أو إرسال إذا سلم الرواة من الطعن، وهذا يفيد أن شرط الاتصال ليس على كبير أهمية، فالمدار إذن على رواية العدل الإمامي، ولا وجود لنفي العلل البتة.

وبعد ظهور المدرسة العملية ونقلها الحرفي لعلم مصطلح الحديث السنّي، تطور مع ذلك تعريف الحديث الصحيح على يد زين الدين العاملي الشهيد الثاني (965 هـ) في كتابه "الرعاية في علم الدراية" فإنه نقل مصطلح أهل السنة حرفا بحرف مع تغييرات طفيفة تتناسب مع المذهب الإمامي، ومن شدة عجزه أثناء التقل وعدم وجود معاني هذا الفن في المذهب الإمامي؛ فإنه نقل أمثلة أهل السنة في كثير من أنواع المصطلح، أما شروطه للصحيح فهي في قوله: "الصحيح وهو ما اتصل سنده إلى المعصوم، بنقل العدل الإمامي عن مثله، في جميع الطبقات، حيث تكون متعددة، (وإن اعتراه شذوذ)".²

ولا يظهر من هذا التعريف سوى بقاء وصف الصحة للخبر وإن اعتراه شذوذ، ولو سلمنا بناء على العلاقة بين العلة والشذوذ وأنهما عموم وخصوص، فإن شرط نفي العلل لم يعتبر

¹ - محمد بن مكي العاملي: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، 48/1.

² - زين الدين العاملي: الرعاية في علم الدراية، ص 77.

في معنى الصحيح وإن كان الشهيد الثاني قد صرح بقيد نفي الشذوذ لاحقا عند تفصيله في العمل بخبر الواحد كما سيأتي قريبا.

ولعل أول ظهور لشرط نفي العلة بالصريح كان على يد مجدد علم الحديث عند الإمامية حسين بن عبد الصمد العاملي (984 هـ) صاحب "وصول الأخيار إلى أصول الأخبار"، فإنه في تقسيمه للأخبار صرح بذلك قائلا: "الصحيح وهو ما اتصل سنده بالعدل الإمامي الضابط عن مثله حتى يصل إلى المعصوم من غير شذوذ ولا علة".¹

وهو تعريف أهل السنة بحرفيته مع إضافة قيد المعصوم بدل النبي ﷺ، و اعترافه أن علماء الإمامية قبله لم يعتبروا بهذا الشرط مع شرط انتفاء الشذوذ، فقال: "ومن رأينا كلامه من أصحابنا لم يعتبر هذين القيدين، وقد اعتبرهما أكثر محدثي العامة".²

أما ابن الشهيد الثاني؛ حسن بن زين الدين العاملي فإنه قد ترجح لديه تعريف الصحيح بما يوافق أباه وشيخه في اعتبار شرط انتفاء العلة، واعتبره هو التعريف المناسب لمعنى الصحيح؛ فقال بعد مناقشة عريضة حول منافاة العلة: "فتحصل مما حققناه في المقام أن المناسب في تعريف الصحيح أن يقال: هو متصل السند بلا علة إلى المعصوم ﷺ برواية العدل الضابط عن مثله في جميع المراتب".³

فيمكن القول إذن أن بداية اعتبار شرط نفي العلة في الحديث الصحيح عند الإمامية كان على يد زين الدين العاملي الشهيد الثاني (965 هـ)، ومن بعده تواتر القول بهذا الشرط، فما مقصودهم به؟.

إن الشهيد الثاني قد صرح بأن المقصود بالعلل عند أهل السنة هو ما كان من أسباب خفية قاذحة: "وأرادوا بالعلة: ما فيه أسباب خفية قاذحة، يستخرجها الماهر في الفن".⁴ ليعود بعدها ويقر بأن الإمامية لا يعتبرون بهذا الشرط وشرط انتفاء العلة، وعد ذلك مجرد خلاف في الاصطلاح.

¹ - وصول الأخيار: ص 93.

² - المرجع نفسه: ص 93.

³ - حسن العاملي: منتقى الجمال، 12/1.

⁴ - الرعاية في علم الدراية: ص 78.

ووافقه حسين بن عبد الصمد العاملي في معنى العلة بقوله: "والعلة عبارة عن سبب غامض خفيّ مضعّف للحديث إما في متنه أو في سنده مع أنّ ظاهره السلامة، وإنّما يتفطن لها غالباً الماهر في فنّ الحديث طرقه ومتونه ومراتب روايته".¹

وقد حاول محققهم الدّاماد شرح هذا التعريف وتفصيله، لكنّه لم يزد على نقل كلام علماء المصطلح من أهل السنّة، بل نقل كلام ابن الصّلاح من المقدّمة² بحروفه وكلماته ولم يزد عليه شيئاً، مع تغييرات طفيفة وشبه تمثيل من كتب الإمامية، لكنّه حينما قصرت همّته عن إيجاد أمثلة من كتب الرواية عندهم عاد مرة أخرى للتّمثيل بأحاديث أهل السنّة، وجاء بحديث "البيعان بالخيار" كمثال على علة الإسناد.³

أمّا منشأ هذه الصّعوبة في إيجاد تطبيق للأخبار المعلّلة بناء على القيود التي وضعت في معنى الصّحيح وسلامته من العلة بنوعيتها، علة الأسانيد وعلل المتون، يعود بالأساس إلى افتقار الإمامية لمنهج واضح في علم الحديث، لأنّ أصل هذا العلم مبني على معنى دون واقع، وهو الذي يؤدي لا محالة إلى التناقض والاضطراب في التّمثيل أو إسقاط المصطلح على مسماه، وقد اعترض حسن العاملي على علماء الحديث الإمامية نقلهم لاصطلاح العامّة، فقال: "هي الأصل في هذا النوع من الاضطراب كغيره من أكثر أنواع الحديث، فإنّها من مستخرجاتهم بعد وقوع معانيها في حديثهم فذكروها بصورة ما وقع، واقتفى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم، واستخرجوا من أخبارنا في بعض الأنواع ما يناسب مصطلحهم وبقي منها كثير على محض الفرض. ولا يخفى أنّ إثبات الاصطلاح للمعنى بعد وقوعه وتحققه أبعد عن التكلّف واحتمال الخطأ من إثبات المعنى للاصطلاح بعد وقوعه وتحققه، وأنّ البحث عما ليس بواقع وأتباعهم في إثبات الاصطلاح له قليل الجدوى، بعيد عن الاعتبار، ومظنّة للإبهام...".⁴

¹ - وصول الأختيار: ص 111.

² - ابن الصّلاح: معرفة أنواع علوم الحديث، ت نور الدّين عتر، (1406هـ - 1986م)، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص 90.

³ - المحقق الدّاماد: الرّواشح السّماوية، ص 265.

⁴ - حسن العاملي: منتقى الجمان، 10/1.

وهذه مسألة في غاية الخطورة لأنها قد جرت على المذهب الإمامي بكثير من التناقض والاضطراب في تصحيح الروايات وتعليلها كما سيأتي بعد قليل.

إنّ الحديث عن اشتراط نفي العلل في الحديث لا ينفك - كما هو الحال عند أهل السنة - من الكلام عن مسائل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم العلل، كونه الذي يكشف عن أوهام الرواة وأخطائهم في الرواية، ولعلّ من أهمّ هذه المسائل:

الفرع الأول: معرفة طرق الحديث.

نقلت كتب الدراية الإمامية أنّ المدار في معرفة العلل هي جمع طرق الحديث، قال الدّاماد: "وطريق معرفة هذه العلة أن تُجمع طرقه وأسانيده، فيُنظر في اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم".¹ والمقصد من جمع الطرق عند أهل السنة هو التّحقّق من التّفرد والموافقة والمخالفة، وحينما زعم علماء الدراية من الإمامية ذلك غفلوا أو تناسوا أنّ جلّ الأخبار التي تروى عن أئمتهم هي آحاد و مفاريد في كلّ طبقات الأسانيد، ومن النادر والعزيز جدّاً أن تقف على رواية رويت عن أكثر من راويين عن الإمام، بلهي أن تروى عن إمامين.

إنّ عدم وجود طرق لروايات الإمامية يؤدّي لا محالة لإسقاط علم العلل المزعوم، وبالتالي يؤدّي إلى إسقاط جلّ القواعد التي زعموها في تعليل الأخبار، إذ أنّ منشأ معرفة العلل هو مقارنة الروايات فيما بينها، لمعرفة التّفرد والمخالفة وكذا معرفة الشّواهد والمتابعات، وكلّ ذلك لا تعرف منه الإمامية إلاّ المسّمى في كتب الدراية كونها "متحلّة"، وبالتالي من الاستحالة أن تعرف علل الأسانيد والمتون ولا توجد أسس يمكن وفقها وعليها إجراء المعارضة حتّى نقف على العلل. فانتحال الإمامية لهذا الشرّط في الخبر الصّحيح أوقعهم في حرج كبير حينما زعموا تطبيق ذلك على كتبهم الروائية، لذا اعترضوا على هذا الاصطلاح برمّته وأتهموه بهدم المذهب، قال العاملي: "... إنّ من تتبع كتب الاستدلال علم قطعاً أنّهم لا يردّون حديثاً لضعفه - باصطلاحهم الجديد- ويعملون بما هو أوثق منه، ولا مثله، بل يضطرونّ للعمل بما هو أضعف منه، هذا إذا لم يكن له معارض من الحديث، ومعلوم أنّ ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز".²

¹ - الرواشح السّماوية: المرجع السّابق، ص 265.

² - وسائل الشيعة: 265/30.

ففي هذا النص يبين العامل أن تطبيق قواعد التصحيح والتعليل التي ينصون عليها أمر متعذر، ودليله على هذا كتبهم الفقهية، إذ فيها يستدلون بالضعيف وما هو أضعف منه، ونادرا ما يردون الأخبار لعلل ما، إنما كل مروى معمول به.

وللخروج من هذا المأزق الحديثي ابتكر الإمامية على يد المدرسة الحلية فكرة التصحيح بالقرائن، حتى وإن تحقق في الخبر ثبوت العلة، فيبقى صحيحا بناء على ما عرفه المتقدمون -بدعواهم- من القرائن، قال الحسيني: "... مع العلم بأن ضعف الحديث لا يعني سقوطه وعدم الاعتداد به في جميع الأحوال، ذلك لأن ضعفه من حيث عدم توفر الشروط المطلوبة في رواية لا يمنع من كونه محاطا ببعض القرائن الخارجية أو الداخلية".¹

الفرع الثاني: عدم العناية بعلوم الرواة لمعرفة الاتصال والانقطاع.

لا يخفى على العارف بعلم العلل أهمية معرفة شؤون الرواة وكل ما يتعلق بأحوالهم من حيث أسمائهم وأسابهم وبلدانهم وسماعهم وشيوخهم وتلاميذهم، ... وفائدة ذلك في معرفة اتصال الإسناد وانقطاعه، وإثبات السماع ونفيه، ومعرفة المعاصرة واللقاء ونفيهما، وما له علاقة بعلل الإسناد، بيد أن الإمامية لا يعرفون من كل هذا إلا الرسم، فالكتب الرجالية الإمامية تعاني قصورا في التعريف بالرواة، بما يفيد في تصحيح الأخبار وتعليلها، ولنا عليها ملاحظ:

- أما الملاحظ الأول فهو أن التصنيف في الجرح والتعديل قد تأخر بزمن كبير عن الرواية، مما يعني صعوبة تفصي أحوال الرواة ومعرفة ما يوجب توثيقهم أو تضعيفهم، وها هو البحراني يصرح بذلك، ويتساءل عن كيفية معرفة ذلك مع البعد الزمني بين المصنفين ورواة الأخبار، قال: "... وأنت خبير بما بين مصنف تلك الكتب وبين رواة الأخبار من المدة والأزمة المتطاولة، فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهادة بالعدالة أو الفسق؟، والاطلاع على ذلك - بنقل ناقل أو شهرة أو قرينة حال أو ذلك كما هو معتمد مصنف تلك الكتب في الواقع - لا يسمى شهادة، وهم قد اعتمدوا على ذلك وسموه شهادة".²

- الملاحظ الثاني: اضطراب كلام الإمامية في الجرح والتعديل ووقوع كثير من التناقض والتعارض في أحكامهم النقدية، مما يصعب الحكم على الرواة، وقد سجل

¹ - هائم معروف الحسيني: الموضوعات في الآثار، ص 40.

² - الحدائق الناضرة: 22/1.

البحراني - وهو من أعيانهم - ملحظه على ذلك بقوله: "فلاضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره. فهذا يقدم الجرح على التعديل، وهذا يقول لا يقدم إلا مع عدم إمكان الجمع، وهذا يقدم التجاشي على الشيخ، وهذا ينازعه ويطالبه بالدليل".¹

- **الملحظ الثالث:** إن التصنيف في الرجال عند الإمامية قد مرّ بطورين، فأما الأول فإنّه لما عيب عليهم عدم تصنيفهم في ذلك؛ بدؤوا في إحصاء أسماء الرواة دون معرفة أحوالهم وتجلّى ذلك في غالب الكتب الرجالية المتقدمة كرجال التجاشي والطوسي، فغالب ما فيها ذكر للرواة عقائدهم ومصنّفاتهم، دونما أيّ معلومات عن أحوالهم التقديمية، لأنّ طبيعة المدرسة الإخبارية لم تكن بحاجة إلى معرفة الرواة بناء على قبول جميع ما في المصنّفات الروائية، ثمّ لما فتحت المدرسة الأصولية باب نقد المرويات دعت حينها الحاجة للتصنيف بطريقة جديدة من خلال إطلاق الأحكام التقديمية على الرواة توثيقا وتضعيفا، وتجلّى ذلك في غالب مصنّفات أعلام هذه المدرسة، كابن المطهر الحلّي في خلاصة الأقوال والخوئي في معجم الرجال وغيرهما.

ففي كلّ ذلك لم تبرز عناية الإمامية بعلوم الرواة كما هو الحال عند أهل السنّة، فمن النادر أن تجد في نصوصهم في الكتب الرجالية ذكر لمولد الراوي أو وفاته، و ما اعترضه من وهم أو اختلاط أو تغيير، أو كلّ ما من شأنه أن يفيد في التصحيح والتعليل، فإن تكرّمت كتب الرجال وأسهبّت في ترجمة الراوي تذكر أنّه كان من الإمامية وأنّه ثقة، هكذا إجمالا، فكيف إذن يقوم علم العلل على أحكام إجمالية في الرواة؟! أضف إلى هذا ما تميّزت به ألقاب الرواة وأسمائهم من التشابه ولم يميّزوا ذلك إلا نادرا، فكيف الحكم على الراوي إذا جهلت عينه؟!.

الفرع الثالث: الجهل بالتدليس والمدلسين.

من الغريب جدّا أن يدّعي علماء الإمامية وجود منهج لتصحيح الأخبار وتعليلها، ويشترطون للخبر الصحيح شروطا، بين اتصال سنده برواية الإمامي إلى المعصوم من غير علة ولا شذوذ، ثمّ يفصلون القول في أحكام المصطلح ويتطرّقون لحديث "المدلس" ويقسمونه

¹ - المرجع نفسه: 23/1.

كما الحال عند أهل السنة، ثم لما تنتقل لكتب الرجال لمعرفة هؤلاء المدلسين وأسمائهم وطبقاتهم وأنواع تدليسهم، فلن تجد راويا واحدا ذكرته الكتب الرجالية الإمامية قاطبة، لأنهم لم ولن يعرفوا معنى للتدليس ولا أحكامه، فغاية ما عرفوه من العلم بهذا أنهم نقلوا ما كان عند أهل السنة في ذلك، ولعدم درايتهم بهذا النوع من التعليل؛ وأثناء كلامهم عن التدليس في كتب الدراية ينقلون تمثيل أهل السنة على ذلك، لأن مصنفاتهم الرجالية خواء من ذلك، فأبي طاممة أكبر من هذا أن لا يكون علماء الجرح والتعديل منهم على دراية بالراوي المدلس، وعمّن دلس، ومتى دلس، وما نوع تدليسه؟.

فالأمر لا يعدو إلا أن يكون كثيرا لأنواع الحديث في علم المصطلح، وتشبعا بمعاني لا واقع لها كما قال صاحب المنتقى.

وما يمكن أن نخلص إليه من كل ما سبق من تتبع لشرط نفي العلل عن الحديث الصحيح عند الإمامية، إنما هو تقليد منهم لأهل السنة، جريا منهم على الاصطلاح الجديد، وتطبيق قواعد مزعومة في تعليل الأخبار، بيد أن الإمامية يفتقرون لأساسيات علم العلل من خلال الجهل بطرق الأحاديث وانتفائها، وعدم الدراية بشتى أنواع علوم الرواة وما يتعلّق بها، إضافة إلى القصور في كل أنواع التعليل الأخرى، والتي وإن زعمت كتب الدراية الإحاطة بها، فإنها بقيت مجرد معانٍ منتحلة من دون واقع تُسقط عليه، فهي إذن تشبّع بعلوم ليسوا أهلا لها، مما ولد خلافا كبيرا بين أكبر مدرستين إماميتين حول هذا الاصطلاح الجديد وأثره على مذهب الإمامية وعقائدها، مما أدخل الشكّ في نفوس الخواص، لأنّ "البناء من أصله لما كان على غير أساس، كثر الانتقاص فيه والالتباس".¹

¹ - الحقائق المناصرة: 23/1.

المطلب الثاني: نفي الشذوذ في الحديث عند الإمامية.

مثلاً تقدّم القول في المطلب السابق حول بداية اشتراط نفي العلة في شروط الصحيح عند الإمامية، فقد بيّنا حينها كيف نشأ هذا كنتيجة للصراع الإخباري الأصولي ومحاكاةً لعلم المصطلح السنّي، وبما أنّ شرط نفي الشذوذ يتعلّق تعلقاً وطيداً بنفي العلة، فإنّ ما تمّ سوقه في المطلب السابق كتتبّع لمسار اشتراط نفي العلة يمكن أن ينسحب على شرط نفي الشذوذ، ولعلّ من أوائل من وقفت على تعريف له للخبر الشاذّ هو محمد بن مكّي العاملي الشّهيد الأول (786 هـ) فإنّه قد قال: "والشاذّ والنادر ما خالف المشهور، ويطلق على مرويّ الثقة إذا خالف المشهور".¹ غير أنّه لم يشترط نفي ذلك في تعريفه للحديث الصحيح، واقتصر على شرطين اثنين: العدالة والوثاقة، واتصال السند، فإنّه قال كما نقلنا سابقاً نصّه: "والصحيح، وهو ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل إمامي، ويسمّى المتصل والمعنعن، وإن كان كلّ منهما أعمّ منه. وقد يطلق الصحيح على سليم الطّريق من الطّعن وإن اعتراه إرسال أو قطع".²

والظاهر منه أنّه مجرد نقل ومحاكاة لأهل السنّة في تعدّد الاصطلاح وإلاّ كيف لا يظهر مثل هذا الشرط في تعريف الصّحة؟!.

وبعد الشّهيد الأول يظهر شرط الشذوذ جلياً في تعريف الصحيح عند الإمامية وذلك على يد زين الدّين العاملي الشّهيد الثاني (965 هـ) في "الرعاية في علم الدّراية"، فعند تعريفه للخبر الصحيح صرّح بالشذوذ؛ لا لئنه كما هو الحال عند أهل السنّة، وإنّما يبقى الخبر صحيحاً بشروطه المعترية عندهم وإن لحقه الشذوذ، كما قال: "الصحيح وهو ما اتصل سنده إلى المعصوم، بنقل العدل الإمامي عن مثله، في جميع الطبقات، حيث تكون متعدّدة، (وإن اعتراه شذوذ)".³

¹ - محمد بن مكّي العاملي: ذكرى الشيعة، 48/1.

² - المصدر نفسه: 48/1.

³ - زين الدّين العاملي: الرعاية في علم الدّراية، ص 77.

وفسر الشذوذ بما حكى عن أهل السنة ولم يعترض عليه، دليلاً على موافقة معناه، لأن ليس له ما يخالفه به، فقال: "واحترزوا بالسلامة من الشذوذ عما رواه الثقة، مع مخالفته ما روى الناس، فلا يكون صحيحاً".¹

غير أن محقق الكتاب السيد محمود المرعشي زعم أن العبارة بين قوسين هي من إضافاته هو، وقد استفادها من تنبيه المؤلف عند قوله: "ونبه بقوله (وإن اعتراه شذوذ): على خلاف ما اصطاح عليه العامة من تعريفه، حيث اعتبروا سلامته من الشذوذ، وقالوا في تعريفه أنه: (ما اتصل سنده، بنقل العدل الضابط، عن مثله، وسلم عن شذوذ وعله".²

لكنه عند حديثه عن العمل بخبر الآحاد صرح بهذا القيد تصريحاً لا يفهم منه سوى أنه يشترط نفي الشذوذ عن الخبر حتى يحكم عليه بالصحة، وإن عمل بعضهم بالشاذ، قال: "... فالعامل بخبر الواحد على أي وجه كان؛ قطع بالعمل بالخبر الصحيح، لعدم المانع منه، فإن رواته عدول، صحيحو العقائد، لكن لم يعمل به مطلقاً، بل حيث لا يكون شاذاً، أو معارضا بغيره من الأخبار الصحيحة، فإنه حينئذ يطلب المرجح. وربما عمل بعضهم بالشاذ أيضاً".³

ولعل أول من صرح بشرط انتفاء الشذوذ صراحة - بعد الشهيد الثاني - نقلاً عن أهل السنة هو حسين بن عبد الصمد العاملي (984 هـ)، فإنه نقل تعريف أهل السنة وأقر بشرط نفي الشذوذ عن الخبر صراحة، فقد قال في وصول الأختيار: "الصحيح وهو ما اتصل سنده بالعدل الإمامي الضابط عن مثله، حتى يصل إلى المعصوم من غير شذوذ ولا علة".⁴ مع اعترافه بأن علماء المصطلح لم ينصوا قبل ذلك على شرط نفي الشذوذ، وتحفظه من عدم اعتبار الشذوذ، إذ قد يعتبر صحيحاً، وذلك في نصه الآتي: "وعدم اعتبار الشذوذ أوجد، إذ لا مانع أن يقال صحيح، وهو المنكر كما يأتي".⁵

¹ - الرعاية في علم الدراية: ص 78.

² - المرجع نفسه: ص 78.

³ - المرجع نفسه: ص 88.

⁴ - وصول الأختيار: ص 93.

⁵ - نفسه: ص 93.

ومن بعد الشهيد الثاني وتلميذه، تواتر القول بشرط انتفاء الشذوذ من الخبر الصحيح، والمقصود به، كما صرح الشهيد نقلاً عن أهل السنة ما رواه الثقة مخالفاً لغيره من الناس، قال الشهيد الثاني: " واحترزوا بالسلامة من الشذوذ: عما رواه الثقة، مع مخالفته ما روى الناس، فلا يكون صحيحاً".¹

ووافق حسين بن عبد الصمد العملي على ذلك، وزعم أن هذا هو المعنى المقصود عندهم من الشذوذ، وهو مذهبهم ومذهب الشافعي، قال: " أما (الشاذ) و (التادر) فهو عندنا وعند الشافعي ما يخالف المشهور وإن كان رواية ثقة، لا أن يروي ما لا يرويه غيره".² وزعم أن للإمامية معنى خاصاً للشذوذ غير المعنى المتعارف عليه، وهو ما لم يعمل بمضمونه علماءهم وإن صح إسناده ولم يعارضه غيره أو تكرر.³

ولقد قمت بتتبع كثير من كتب الدراية كـ: البداية في علم الدراية للشهيد الثاني⁴، ووصول الأختيار إلى أصول الأخبار لحسين العملي⁵، ودراية الحديث لمحمد الجلاي⁶، والفوائد الرجالية لمهدي الكجوري⁷، ونهاية الدراية لحسن الصدر⁸، ودراسات في علم الدراية لعلي أكبر غفاري⁹، ورسائل في دراية الحديث لأبي الفضل البابلي¹⁰، وطرائف المقال المقال للبروجردي¹¹، ... وغير هذه المصنّفات، فلم أقف فيها على مثال صريح عن الشذوذ بمعناه الذي نقلوه عن أهل السنة، إلاّ مثلاً واحداً ذكره أحد المعاصرين منهم، وهذا المثال هو: حديث حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير، قال:

¹ - الرّعاية في علم الدراية: ص 78.

² - وصول الأختيار: ص 109.

³ - المرجع نفسه: ص 109.

⁴ - ص 78.

⁵ - ص 109.

⁶ - ص 85.

⁷ - ص 196.

⁸ - ص 221.

⁹ - ص 44.

¹⁰ - ص 110.

¹¹ - 250/2.

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام تسعة وعشرين أكثر مما صام ثلاثين. فقال: "كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ بعثه الله تعالى إلى أن قبضه أقل من ثلاثين يوماً، ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السماوات من ثلاثين يوماً وليلة".¹

ونقل عقبه قول الطوسي في التهذيب: "وهذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه: أحدها أن متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الأصول المصنفة، وإنما هو موجود في الشواذ من الأخبار، ومنها أن كتاب حذيفة بن منصور رحمته الله عرّي منه، والكتاب معروف مشهور".²

وواضح بأدنى ريب أن هذا المثال لا يستقيم مع المعنى الذي أرادوه للشذوذ، بدليل أن الطوسي قد صرح بأنه لا يوجد في الكتب الروائية المشهورة، ونفى أن يكون هذا الحديث هو من كتاب حذيفة، وقال أنه "عرّي منه"، بمعنى أنه أدخل في الكتاب بفعل فاعل، لا أنه من رواية حذيفة هذا، إلا أن يكون مقصدهم بالشذوذ هنا هو مخالفة المذهب، إذ المعلوم أن عدة رمضان عند الإمامية ثلاثين يوماً لا تنقص ولا تزيد.

ومنه فقد تواطأت كل كتب الدراية على اشتراط نفي الشذوذ لتصحيح الأخبار الإمامية، لكن يبقى ذلك مجرد تنظير محض لا علاقة له بالواقع الحديثي، إذ أن هذا الأمر يدخل في دائرة الاستحالة، من حيث تطبيق قواعد التصحيح والتعليل المزعومة، وعليه فإن إثبات شرط نفي الشذوذ لم يكن له أي أثر على الروايات بحكم افتقار علوم الحديث الإمامية إلى:

الفرع الأول: عدم العناية بطبقات الرواة لمعرفة الأضبط والأحفظ.

سبق وأن قلنا عن كتب الجرح والتعديل افتقارها لأدنى المعلومات المتعلقة بالرواة، وأن أهل السنة قد كان لهم السبق في التصنيف في ذلك وجمع كل شاردة وواردة تتعلق بالراوي، خاصة فيما يتعلق بروايته للحديث، ومعرفة عمّن سمع، ومتى سمع، وكيف سمع، كل ذلك من أجل معرفة طبقات الشيوخ والتلاميذ، ومن ثم تصنيفهم من حيث الضبط والحفظ

¹ - عبد الهادي الفضلي: أصول الحديث، ص 179.

² - التهذيب: 167/4.

والإتقان وطول الملازمة، بُغية التّحقّق حال حدوث خلاف في رواية ما، ويُعرف حينها سبيل التّرجيح ومعرفة الروايات المحفوظة والروايات الشاذة.

كلّ ذلك ليس للإمامية فيه إلاّ التّقليد التّظري لعلوم أهل السنّة، أمّا المصنّفات الرّجالية فهي براء من تنظير كتب الدّراية، فلو تتبّعت كلّ كتب الرّجال من أول مصنّف إلى آخر مصنّف معاصر، لن تقف على ما يسمّى بطبقات الشيوخ والتلاميذ، وأيّهم أحفظ وأيّهم أضبط وأيّهم مارس حديث شيخه، وأيّهم أتقنه، وأيّهم تفرد وأيّهم خالف، وما إلى ذلك من حصر لمرويات الرواة، فكيف يتمكّن نقاد الحديث الإماميون!! من معرفة التّفردات والمخالفات والأحاديث المشهورة والأحاديث الشاذة في كتبهم الروائية؟!، وهم لم يُحصوا طرقا ولم يعرفوا طبقات ولا علوم رواة؟!، كلّ هذا لا يزيد إلاّ يقينا بأنّ كتب الدّراية الإمامية قد تشبعت بما ليس منها، ف وقعت في الالتباس والانتقاص لأنّها بنيت على غير أساس.

الفرع الثاني: عدم التّصنيف في علم العلل.¹

علم الحديث ليس مجردّ جمع للروايات وإحصاء لألقاب الرواة، هذا هو معتمد علم الحديث عند الإمامية، إذ غالب المصنّفات الحديثية هي بين جمع المرويات وإحصاء أسماء الرواة، فأما علوم المصطلح فهي منتحلة كما أقرّوا بذلك.

وبما أنّ مدار التّصحيح والتّضعيف يقوم على شروط الصّحيح، وعلى رأسها نفي العلل والشذوذ من الأخبار، فإنّ الإمامية لم يعرفوا لذلك أصولا تحوي وتلمّ مختلف العلل التي وقعت في مصنّفاتهم الروائية، فأهل السنّة لما صنّفوا كتب العلل جعلوها أسفارا تضمّ بين دفتها تأصيلا لعلم العلل تنظيرا وتطبيقا، فأحصوا الأوهام والأغلاط التي وقعت في أحاديث الثّقات، ومن بلغوا الشأو من الرواة، وبيّنوا علل حديث كلّ راو، ومخالفاته وشذوذه في الرواية، أمّا الإمامية فلا يعرفون للتّصنيف في العلل أيّ كتاب، ولا ناقد ماهر بهذا الفنّ كما زعموا في كتب الدّراية، وأنّ غالب ما ذكرته كتبهم الرّجالية أنّ لفلان كتابا في العلل، كما قال النّجاشي في ترجمة أحمد بن محمّد بن الحسين القمي له كتاب في العلل²، وكذا في

¹ - كان من الممكن أن يدرج هذا في شرط نفي العلة، وإنّما استصحبناه هنا بناء على المفهوم الواسع للعلّة ليشمل الشذوذ، ولعلّه هو المراد من نقل كتب الدّراية الإمامية لهذا المعنى من كتب المصطلح السّنية.

² - رجال النّجاشي: ص 89.

الفصل السابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الأول: العلة والشذوذ في الحديث.

ترجمة أحمد بن محمد بن عمّار أبو علي الكوفي له كتاب العلل¹، وكذا زعم الطوسي في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي²، وغير هؤلاء، لم يصل للإمامية ولا مصنف من هذه المصنّفات العلية على كثرتها، ولم ينقلوا عنها نصّاً واحداً في تعليل رواية ما، وما ذلك إلا مجرد نسبة كتب في العلل لرواة، ولا دليل حقيقي على وجودها، ولا عرفنا من نقل عنها، فقط لتكون لهم محض بيان على أنّهم قد ألفوا في هذا الفن.

إنّ الحاجة الحقيقية في علم الحديث ليست مجرد إحصاء من ألف في علم العلل، بل هي لهذه المصنّفات إذ بها أحصى " أهل السنّة " أو هام روايتهم، وعرفوا أخبارهم ومن أصاب فيها ومن شذّ، وليس مجرد زعم لسبق.

من خلال ما سبق تفصيله وبيانه، كيف سيقوم للإمامية منهج لتصحيح الأخبار وتعليلها، وهم يفتقرون أدنى شروط ذلك، لا من حيث التّأصيل لعلم الجرح والتّعديل ولا لعلم العلل؟!، كلّ ذلك يزيد التأكيد بأنّ ما اشترطوه في حدّ الخبر الصّحيح ما هو إلاّ تنويع في الاصطلاح لا غير، مع إقرارهم بأنّ هذه الشّروط ليست من صلب علومهم، إنّما أرادوا دفع التّعير، ليس إلاّ.

وقد أيقنوا يقينا تاماً أنّ في تطبيق هذه الشّروط ومن ورائها قواعد تصحيح الأخبار وتعليلها، هدم للمذهب وتقويض لأسسه المهشّمة التي بني عليها، فثارت طائفة منهم على هذا الاصطلاح، وعلمت مأزق تطبيق هذا التّعليل.

¹ - المصدر نفسه: ص 95.

² - الفهرست: ص 62.

المطلب الثالث: مآزق تطبيق التصحيح والتعليل.

اشترط علماء الحديث الإمامية شروطاً للنظر في صحة الخبر أو ضعفه، - خاصة شروطه السلبية والمتمثلة في نفي العلة والشذوذ -، يعدّ أمراً ذا قيمة علمية ترتبط بأصول قبول الأخبار وردّها من خلال تبني الاصطلاح الجديد إن صدقوا في تحكيمه، ولقد سعى الاتجاه الأصولي - بمختلف أقطابه وتحولاته، ابتداءً بالمدرسة الحليّة، مروراً بالمدرسة العامليّة، ووصولاً إلى الأصوليين المعاصرين - جاهداً تطبيق هذا الاصطلاح، والذي يستلزم ضرورة تفعيل منهج لتصحيح الأخبار وتعليلها بناء على هذا الاصطلاح، فمجرد تبني تقسيم الروايات إلى صحيحة وحسنة وموثقة وضعيفة؛ يقتضي وجود أساس منهجي بني عليه هذا التقسيم، يمكن أن نسميه منهج "قبول الأخبار وردّها"، فعلى هذا المنهج يمكن الحكم على كلّ الروايات في المصنّفات الحديثية، لكن عدم الاتفاق بين أكبر مدرستين على قيام هذا المنهج يجعلنا نقف أمام عديد التساؤلات، سواء لمن سعى لتطبيق هذا المنهج، أو بالنسبة لمن رفضه جملةً وتفصيلاً:

ادّعى أقطاب الإمامية في كثير من مصنّفاتهم الدرّائية والروائية أنّ جمع الأخبار والروايات عن الأئمة كان منذ البدايات الأولى للإسلام، ولقد حازوا فيه السبق، كما ادّعوا أيضاً أنّ ذلك الجمع كان قائماً على منهج نقدي يتوخّى فيه قبول الخبر وردّه بحضرة الأئمة، فلمّ الحاجة إذن لوضع قواعد للتصحيح والتعليل والأئمة بين أظهرهم؟ أو لمّ تُدوّن المصنّفات الحديثية في زمن الأئمة ممّا يضمن صحتها وسلامتها من كلّ رواية باطلة؟، ثمّ ألمّ تُعرض هذه المصنّفات - بزعمهم - على الأئمة وشهدوا لها بالكفاية؟، ألمّ يكن بالإمكان أن يبلغ السّقراء عن المهدي حكمه عن المصنّفات الحديثية ويكفي الشيعة عناء تطبيق منهج التصحيح والتعليل؟. وهل يعقل أن توضع قواعد التصحيح والتعليل للروايات بحضرة الإمام وهو قادر على إقرارها أو إنكارها؟. ألمّ يدّعوا للأئمة علم الغيب، وبالتالي ألمّ يُخبروا بأنّه سيقع الدّسّ في مصنّفاتهم، فلم يراعوا جانب الحيطة في ذلك؟.

ألمّ تزعم الإمامية أنّ هذه المصنّفات الحديثية هي من الأصول الأربعمئة، وتلكم الأصول مبتوت في صحتها، فما الحاجة لعلمي التصحيح والتعليل إذن؟. ثمّ ما الحاجة لقيام علم

الجرح والتعديل بعد أربع قرون عن بداية الرواية، وما الحاجة إلى علم المصطلح بعد سبعة قرون مضت، أليس هذا طعنا ضمنيا في هذه الأصول وهذه المصنّفات؟.

إنّ ظهور الاصطلاح الجديد في علم الحديث بداية القرن السابع الهجري هو بداية الزعم لتطبيق التصحيح والتعليل، معنى ذلك أنّه طوال القرون الستة الأولى والإمامية على عقيدة تامّة بأنّ كلّ ما روي عن الأئمة صحيح مقبول، وقد أقرّ العاملي " أنّ الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة أو شيخه أحمد بن طاوس كما هو معلوم وهم معترفون به".¹ فعلى ما كانت تعتمد الإمامية في تصحيح الأخبار وتوثيقها إذن طوال هذه الفترة المديدة؟. أضف إلى ذلك كيف تدوّن مختلف المصنّفات في العقائد والاستدلال الفقهي وغيرها قبل نشوء الاصطلاح؟، ألمّ يكونوا بحاجة للروايات من أجل التّفي أو الإثبات؟.

إنّهُ ولا شكّ لم يكن هناك أيّ منهج تقوم عليه تلك الروايات تصحيحا وتعليلًا؛ رغم إدعاء كثير منهم أنّ المتقدّمين إنّما كانوا يعتمدون على القرائن في التصحيح، تلك القرائن التي تجعل من الخبر المعلول صحيحا بأدنى ريب، كونه فقط مرويا في الكتب الأربعة وعن الأئمة.

ثمّ لما لم تنطل هذه الحجّة لتبرير قرون من التّيه، وانعدام منهج في علم الحديث ابتكروا فكرة "المتقدّمين والمتأخّرين"²، وذلك تمهيدا للقول بأنّ الخبر الصّحيح عند المتقدّمين هو ليس نفسه عند المتأخّرين. ليزيد في الأمر غموضا على غموض، أليس الأولى - إذن - في اتباع التّأصيل هو التزام منهج المتقدّمين كونهم الأقرب لزمن الرواية وهم الأعلام بالصّحيح والمعلول؟. ثمّ أليست أحكام المتقدّمين أولى بالقبول كونهم عاصروا الأئمة، ورووا عنهم، وأنهم ألفوا مصنّفاتهم في أزمنهم؟.

¹ - وسائل الشيعة: 262/30.

² - وأوّل من قال بهذه الفكرة هو حسن العاملي بن الشّهيد الثّاني في منتقى الجمان (14/1)، ووافقه من المتأخّرين البحراني في الخدائق النّاضرة (77/7).

كل ذلك سيزول في لحظة نشوء الاصطلاح الجديد، واحتدام الصراع بين المدرسة الإخبارية والمدرسة الأصولية لتبرير مواقفهما من العلم الجديد، وذلك على حساب الروايات والمصنّفات الحديثة.

ولو تأملت سبب نشوء هذا الاصطلاح وادعاء التصحيح والتعليل معه، لتبين لك أنّ هذا المنهج سيكون وبالا على روايات الشيعة، لأنّ الأصل في قيام هذا المنهج عند أهل السنة - مثلا - هو حماية بيضة الإسلام والدفاع عن أحاديث الرسول الكريم ﷺ، لكن هذا لم يحدث عند الإمامية، إنّ السبب الأساس في نشوء القول بالتصحيح والتعليل من خلال الاصطلاح الجديد هو دفع " تعبير العامّة "، ليس إلّا؛ بمعنى أنّ الغرض الأساس ليس النظر في الروايات وفحصها وتصحيحها وتضعيفها، إنّما الغرض هو صدّ أهل السنة في دعواهم أنّ ليس للإمامية منهج قائم في قبول الأخبار وردّها؛ فشتان بين الأمرين!!.

وقد فتح الحرّ العاملي النار على كلّ من ادعى هذا المنهج وروج للإصطلاح الجديد، فقال مبديا نتائج ذلك: " أنّ الاصطلاح الجديد يستلزم تخطئة جميع الطائفة المحققة في زمن الأئمة، وفي زمن الغيبة كما ذكره المحقق في أصوله، حيث قال: أفرط قوم في العمل بخبر الواحد. إلى أنّ قال: واقتصر بعض عن هذا الإفراط، فقالوا: كلّ سليم السند يعمل به.

وما علم أنّ الكاذب قد يصدق، ولم يتفطن أنّ ذلك طعن في علماء الشيعة، وقدح في المذهب إذ لا مصنّف إلّا وهو يعمل بخبر المجروح، كما يعمل بخبر العدل".¹

وأبدى تخوّفه الكبير مرّة أخرى من تطبيق هذا المنهج لأنّه سيؤول بالمذهب إلى الزوال، قال: "الرابع عشر: أنّه يستلزم ضعف أكثر الأحاديث، التي قد علم نقلها من الأصول المجمع عليها، لأجل ضعف بعض رواياتها، أو جهالتهم أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثا، بل محرّما، وشهادتهم بصحتها زورا وكذبا. ويلزم بطلان الاجماع، الذي علم دخول المعصوم فيه - أيضا - كما تقدّم. واللوازم باطلة وكذا المزوم، بل يستلزم ضعف الأحاديث كلّها عند التحقيق لأنّ الصّحيح - عندهم - (ما رواه العدل، الإمامي، الضابط، في جميع الطبقات)؛ ولم ينصّوا على عدالة أحد من الرواة، إلّا نادرا، وإنّما نصّوا على التوثيق، وهو لا يستلزم العدالة قطعاً بل بينهما عموم من وجه، كما صرّح به الشهيد الثاني وغيره.

¹ - وسائل الشيعة: 259/30.

ودعوى بعض المتأخرين: أن (الثقة) بمعنى (العدل، الضابط) ممنوعة، وهو مطالب بدليلها، وكيف؟. وهم مصرحون بخلافها حيث يوثقون من يعتقدون فسقه، وكفره وفساد مذهبه؟!¹.

وها هو البحراني يبدي تخوفه - أيضا كالعالمي - من تطبيق التصحيح والتعليل لمروياتهم، فيقول: "الواجب إما الأخذ بهذه الأخبار، كما عليه متقدمو علمائنا الأبرار، أو تحصيل دين غير هذا الدين، وشريعة أخرى غير هذه الشريعة لنقصاتها، وعدم تمامها، لعدم الدليل على جملة أحكامها، ولا أراهم يلتزمون شيئا من الأمرين، مع أنه لا ثالث لهما في البين، وهذا بحمد الله ظاهر لكل ناظر غير متعسف ولا مكابر".²

ولمن تأمل حيثيات هذا الاصطلاح الجديد ومن ورائه التصحيح والتعليل المزعوم يخرج بنتيجة حاسمة، وهو أن هذا المنهج المتحلل إنما هو منهج افتراضي محض، لا يتوافق مع أدنى جزئيات المصنّفات الروائية، ولا يتناغم مع أبعادها في معرفة الحق والدين القويم، فقد أوردت كتب الدراية وتطوّقت لكثير من أنواع الضعف كالإرسال والإدراج والانقطاع والإعضال والتدليس، ... فأين تطبيقات هذه العلل في كل مصنّفات الحديث الإمامية قديمها وحديثها؟، إنها مجرد تأصيل متحلل لا يرقى إلا بوصفه "مصطلحا شيعيا"، الهدف منه إعادة صياغة علم المصطلح السنّي بنظرة إمامية.

ويرجع بعض الإمامية سبب تحكيم قواعد نقد الخبر وتعليه على ما ذكره بعض المتأخرين بأنه لما طالت الأزمنة بين من تأخّر والصدّر السالف، وآل الحال إلى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة، بتسلط حكام الجور والضلال - زعما -، والخوف من إظهارها وانتساحها، وانضمّ إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في ذلك الزمان، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، واشتهت المتكررة في الأصول بغير المتكررة، وخفي عليهم كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه عمّا لا يركن إليه، فاحتاجوا إلى قانون تميّز به الأحاديث المعتمدة

¹ - وسائل الشيعة: 260/30.

² - لؤلؤة البحرين: ص 45.

عن غيرها، والموثوق بها عما سواها، فقرروا لهم ذلك الاصطلاح الجديد، وقربوا لهم البعيد، ووضعوا الأحاديث الواردة في كتبهم الاستدلالية، بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة والحسن والتوثيق.¹

فهذا هو تبرير قيام هذا الاصطلاح الإمامي مظهرًا، السنّي جوهرًا، مع أنّ الخلاف بين منهجي التصحيح والتعليل بين أهل السنة والإمامية لا يتفقان إلا من حيث المسمّى، فمنهج النقد السنّي إنّما هو مطابق لمعان مبنوثة في كتب الرواية والجرح والتعديل وكتب العلل عندهم، أمّا المنهج التقدي الإمامي المزعوم فهو نظير من دون تطبيق، وبهذا اعترفوا كقول العاملي منتقدا الاصطلاح الجديد ومؤكّدا على ضرورة مخالفته لأنّه موافق "للعمامة" وقد أمروا بذلك لـ: " أنّ طريقة المتقدمين مباينة لطريقة العمامة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العمامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتّبع، وكما يفهم من كلام الشيخ حسن وغيره. وقد أمرنا الأئمة عليهم السلام باجتناّب طريقة العمامة، وقد تقدّم بعض ما يدلّ على ذلك في القضاء في أحاديث ترجيح الحديثين المختلفين وغيرها".²

أضف إلى ذلك أنّ علماء السنة قد أقرّوا بوجود هذا المنهج وطبقوه منذ بدايات عصر الرواية، ممّا يعني أنّهم قد أخضعوا كلّ مصنّفاتهم الحديثية والفقهية والعقيدية إلى هذا المنهج، لأنّ أسسه واضحة لمن أراد توخيها، أمّا الإمامية فلم يعرفوا من هذا المنهج إلاّ رسمه حتّى القرن السابع، يقول عبد الله الفيض في كتابه "الإجازات العلمية عند المسلمين" مؤكّدا على خلوّ مصادر الحديث الشيعية من التّهذيب والتّشذيب كما هو الحال عند أهل السنة كنتيجة لمنهج التصحيح والتعليل: "... ومن الجدير بالذكر أنّه لم تجر عملية تهذيب وتشذيب شاملة لكتب الحديث المشهورة عند الشيعة الإمامية على غرار العملية التي أجزاها أهل السنة ... ونتج عن فقدان عملية التّهذيب لكتب الحديث المشهورة عند الشيعة مهمتان هما:

¹ - فخر الدّين الطّريحي: جامع المقال، نقلا عن أصول الحديث لعبد الهادي الفضلي، ص 212.

² - وسائل الشيعة: 259/30.

أولاً: بقاء الأحاديث الضعيفة بجانب الأحاديث المعتبرة في بعض المجموعات الحديثية عندهم ... وأعتقد أن إهمال العلماء الذين جاؤوا بعد ابن إدريس الحلي لأرائه، ورميه بالتخليط، يمكن أن يعدّ من أهم الأسباب التي أدت إلى بقاء مجموعات الحديث عند الشيعة الإمامية دون تهذيب وتشذيب حتى يومنا هذا.

ثانياً: تسرب أحاديث الغلاة ... إلى بعض كتب الحديث عند الشيعة، وقد تنبه أئمة الشيعة الإمامية، وعلمائهم إلى الأخطار المذكورة وحاولوا خنقها في مهدها، ولكن نجاحهم لم يكن كاملاً نتيجة لعدم قيام عملية تهذيب شاملة لكتب الحديث¹.

ويوافقه نور الدين الموسوي العاملي في أسبقية أهل السنة في تطبيق هذا المنهج النقدي فيقول: "وأما العامة فكتبهم دالة على أنهم في أول زمن التابعين انتخبوا أحاديثهم واعتمدوا عليها وأسقطوا منها كل شيء اشتبه عليهم صحته، حتى أن مالكا أسقط من الحديث ما لا يحصى وأثبت ما لا يخفى، والصحاح الست مشهورة"².

ولقد زعم علماء الإمامية أن السبب في تأخر ظهور هذا الاصطلاح أنهم لم يكونوا بحاجة إلى هذا المنهج النقدي والأئمة بينهم، ثم إن ما ابتلي به أهل السنة من الوضّاعين والكذّابين غير حاصل عند الإمامية:

يقول محمد القزويني بعد ذكره لكتب الضعفاء والموضوعات عند أهل السنة، وأن هذا مما ابتلوا به، وأن الإمامية براء عما وقع فيه أهل السنة: "... إلا أن للشيعة الإمامية ميزات في هذا الصعيد إذ لم يقعوا في الشرك الذي وقع فيها علماء المذاهب الإسلامية الأخرى، حيث إن الأئمة الأطهار عليهم السلام قد تصدّوا لهذه الظاهرة من أول يوم انتشر فيه الحديث وأعطوا كل ذي حقّ حقه، فلمّا رأوا أن عدّة من أصحاب الأهواء الباطلة والآراء الفاسدة أخذوا يتلاعبون في الأحاديث الشريفة ويحرّفون الشريعة النبوية ويدسّون في آثار العترة الطاهرة، أعلنوا التبري منهم ووصفهم بالكذّابين والوضّاعين ولعنواهم أشدّ اللعن ليسقط صدقهم

¹ - عبد الله فياض: الإجازات العلمية عند المسلمين، ص 98، نقلا عن قواعد الحديث للموسوي: ص 145.

² - نور الدين الموسوي العاملي، محمد أمين الأسترابادي: الفوائد المدنية والشواهد المكّية، ت رحمة الأراكي، ط1،

1424هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، هامش ص 126.

ويذهب بماؤهم عند الناس وأمروا الشيعة بعدم الأخذ عنهم، لكي تمحص الأحاديث من الدسائس، والحقائق من المنكرات".¹

لو سلمنا جدلاً أن الحاجة لم تكن قائمة لوجود منهج التصحيح والتعليل لوجود الأئمة، فبم يمكن تفسير خلو القرون الثلاثة بعد الأئمة، - من زمن الغيبة الصغرى بداية من القرن الثالث الهجري (260هـ) إلى زمن الاصطلاح الجديد في القرن السابع - ممن يحكم على المرويات، فوفق أي منهج كان تصحيح الأخبار طوال هذه الفترة التي خلت من الأئمة؟؟. أما دعوى أن أهل السنة قد ابتلوا بالوضّاعين والكذابين، فكلام الإمامية يبطل هذا الأمر ويثبت عكسه، ومصنّفاتهم الروائية وكتب الرجال ملأى بأحاديث اللعن ومن وصفوا بتلك الأوصاف، وإن كنا لا ننكر وجود بعض منهم عند أهل السنة، لكن لا يخفى على العاقل منهج أهل السنة في التصدي لهم وفضحهم وفصل أخبارهم، مما هو مبسوط في كتب أهل الفن.²

يقول الحسيني معترفاً بأن الدسّ قد طال أصولهم الحديثية على رغم القداسة التي يصفونها عليها، فكيف يزعم القزويني أن الإمامية قد تنزهوا عن ذلك: "... إن العلامة - أيّ الحلي - قد خدم السنة والمذهب، وفضح أساليب الدسّاسين والمنحرفين الذين ألصقوا بالمرويات الصحيحة آلاف الروايات التي اتخذها أخصام الشيعة سلاحاً للهدم والتخريب والتشويش على الشيعة وأئمتهم عليهم السلام".³

وبين في موضع آخر أنهم - علماء الإمامية - لو تغاضوا عن سند الروايات الإمامية ففي متنها أكثر من شاهد على أنها من موضوعات الغلاة أو الزنادقة الذين دسوا آلاف الأحاديث في أخبار جعفر الصادق عليه السلام لتشويه التشيع.⁴

¹ - من مقدمة تحقيقه لسماء المقال لأبي الهدى الكلباسي، 11/1.

² - لمعرفة جهود أهل السنة في مقاومة الوضع في الحديث، يرجى مراجعة: - عمر بن حسن قلاتة: الوضع في الحديث، (1401هـ - 1981م)، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، مصر، 329/3، وهي رسالة دكتوراه من ثلاثة أجزاء، أجاد فيها صاحبها وأفاد.

- محمد بن سعيد رسلان: الوضع في الحديث وجهود العلماء في مواجهته، دار الفرقان، دار أضواء السلف، مصر، ص 105.

³ - هاشم معروف الحسيني: دراسات في الحديث والمحدثين، ص 138.

⁴ - الحسيني: الموضوعات في الآثار، ص 193.

إذن من خلال النصوص السابقة وغيرها في إنكار الاصطلاح الجديد والتخوف منه، يمكننا تلخيص أثر تطبيق المنهج النقدي تصحيحاً وتعليلاً للأخبار فيما يلي:¹

1- ضعف أحاديث الطائفة.

2- بطلان إجماع الطائفة على صحة الروايات.

3- تخطئة علماء الشيعة.

وبهذا يظهر أنّ شرطي نفي العلة والشذوذ عند الإمامية لتصحيح المرويات، إنّما هما شرطان افتراضيان، ولا معنى لهما في مصنفات القوم، فلا يظهر في كتبهم الحديثية والاستدلالية أيّ أثر لهذين الشرطين، ثمّ لو علم لهما وجود سلفاً لكان علماء الإمامية أسبق لتطبيق منهج التصحيح والتعليل، وبثّ ذلك في مصنفات خاصّة بذلك كما هو الحال عند أهل السنة، ولو كانت المحاكاة منهم لعلم العلل والتصحيح والتضعيف كما حاكوا ونقلوا علم المصطلح وطبقوهما حقيقة، لما عرفت روايتهم الأباطيل والمنكرات التي لا يجمع بينها نقل ولا عقل.



¹ - أحمد بن سعد الغامدي: حوارات عقلية مع الطائفة الاثني عشرية، د م ن، ص 324. بتصرف، وقد استمدّ هذه النتائج من أقوال العاملي التي مرّت معنا سابقاً.

المبحث الثاني:

قواعد التعليل

المطلب الأول: التعليل بضعف الراوي مطلقا.

المطلب الثاني: التعليل بالإرسال.

المطلب الثالث: التعليل بتهمة التدليس.

المطلب الرابع: التعليل بموافقة "العامّة".

المطلب الخامس: قواعد أخرى للتعليل.

المبحث الثاني: قواعد التعليل عند الشيعة.

تمهيد:

إنَّ اشتراط الإمامية لشرطي نفي العلة والشذوذ في الحديث الصحيح نقلا عن مصطلح أهل السنة يعتبر بداية منهج التعليل، إذ الغرض من حدّ الحدود في الاصطلاحات هو ضبط ما يندرج تحتها وما يخرج عنها، واشتراط هذه الشروط وتقسيم الحديث إلى أقسامه الأربعة معناه اعتبار مسلّكي "التصحيح" و "التعليل" في معرفة أصناف هذه الأحاديث، ولقد سبق الحديث عن قواعد التصحيح الإمامية وتبيّن لنا حينها أنّها مجرد قواعد مبنية على محورية المتن، إذ لا باع للإمامية في الدّراسات السّندية، لذا ابتكروا تلكم القواعد.

أمّا مسلك التعليل المزعوم عند الإمامية فأساس منطلقه نظريا هو نفي العلة والشذوذ في حدّ تعريف الصحيح، وتقسيم الخبر الضعيف عندهم إلى أقسامه المعلومة في كتب الدّراية، فما هي قواعد تعليل الخبر عند الإمامية؟ وهل اعتمدت هذه القواعد التي قسّم الخبر الضعيف وفقها في مختلف كتب الرّواية وكتب الاستدلال الفقهي الإمامي؟.

إنّ النظر بسطحية في أمّهات المصنّفات الرّوائية الإمامية المتقدمة أو المصنّفات المتأخّرة بوجه خاص، والتي ظهرت عقيب ظهور الاصطلاح الجديد، يُبدي بوضوح أنّ منهج التعليل الذي ادّعت كتب الدّراية قيامه في المنظومة الحديثية الإمامية يعتبر مجرد تععيد نظري، لا يتوافق مع كتب الاستدلال الفقهي، أو حتّى كتب الحديث التي صنّفت عقب ظهور الاصطلاح، وذلك أنّ استدعاء ذلك المصطلح من منظومة غير المنظومة الإمامية يتولّد عنه إمّا تحريف ذلك الاصطلاح في أصل وضعه الحديثي، أو تحوير المنظومة الفقهية الحديثية الإمامية بما يتلاءم مع المصطلح المتحل.

نظرة عابرة لأشهر كتب الدّراية الإمامية التي تقعدّ لمنهج التعليل المزعوم يجد أنّ المصطلحات والمفاهيم التي أسّسها أهل السنة ليس بينها مفارقة كبيرة مع ما هو في كتب الإمامية، فالثقل كان حرفيا، أو على الأقلّ بالمعنى الذي يتلاءم والوضع الإمامي للمصطلح¹،

¹ - قام الدكتور أحمد عبد الجبار صنوبر صاحب "الاتجاهات الحديثية عند الإمامية" بعقد مقارنة بين كتاب "الخلاصة في أصول الحديث" للطّيبي، وكتاب "الرّعاية في علم الدّراية" للشّهيد الثاني، فتبيّن له أنّ هذا الأخير قد نقل نقلا حرفيا من خلاصة الطّيبي، بل نقل بعض المباحث بمجملتها. الاتجاهات الحديثية، ص 192.

أمّا كتب الاستدلال فإنّها تكاد تخلو من تلك المصطلحات والتقسيم الحديثي المنصوص عليه، فلا أثار لوجود ذلك المصطلح، ولا أثار لقواعد التصحيح أو التعليل التي قعدوا لها في كتب الدراية، والذي يغلب على هذه المصنّفات أنّ أصحابها قد حاولوا جاهدين ومتكلفين تزييل تلك الاصطلاحات، إلاّ أنّهم فشلوا في ذلك لسبب واحد؛ وهو أنّ الأصل كما هو معلوم في قيام أيّ علم، إنّما ينطلق من واقع ليصبح معنى، أي من واقع عملي ليكون واقعا علميا، ويستحيل في العادة أن توصل العلوم، ثمّ يبحث لها عن تزييلات، وهذا ما وقعت فيه المنظومة الحديثية الإمامية، فهي انتحلت مصطلحا وأرادت تزييله على واقعها الإمامي.

ونظرا للتأخّر في الظهور الذي عرفته مختلف العلوم الحديثية الإمامية ومنها علم الجرح والتعديل (في القرن الرابع الهجري)، واعتماد المتقدّمين أصحاب المصنّفات على "التصحيح بالقرائن"، لفقدانها أساسيات التصحيح؛ من خلال النظر في الأسانيد وشيوع نظرية صحّة المتن مؤذنة بصحّة السند، فإنّهُ وبعد ظهور الاصطلاح الجديد وبداية السعي لتطبيق قواعد التعليل، ظهر بوضوح اعتماد المتأخّرين بصفة خاصة أصحاب هذا الاصطلاح من المدرسة الأصولية على محوريات الراوي في التعليل، وذلك لسببين رئيسين: أولهما: أنّ كتب المتقدّمين في الجرح والتعديل لم تكن ذات قيمة علمية بالغة في التأصيل للتعليل، فمختلف أحكامها كانت عامّة ولا علاقة لها بالأحكام التقديرية الرجالية من حيث التوثيق والتجريح، لذا أعاد كثير من الرّجاليين المتأخّرين بعد ظهور الاصطلاح الجديد كتابة هذا العلم، فظهرت مصنّفات جديدة عنيت ببيان الحكم التقدي في الراوي جرحا وتعديلا، كخلاصة الأقوال للحلي مثلا.

ثانيهما: هو اعتماد الأصوليين المتأخّرين على التصحيح بناء على المتون من خلال تععيد تلك القواعد النظرية من حيث العرض على القرآن الكريم والسنة المستفيضة،... وغيرها من القواعد، فذلك شكّل بعدا رئيسا في اعتماد التعليل على الراوي كون قواعد التصحيح لا يمكنها نقل الحكم إلاّ على المتن، فبذلك يبقى السند مهملا!! والاصطلاح الجديد يزعم ثنائية النقد من خلال السند والمتن!!.

إنّ الاصطلاح الجديد يقتضي تنوع قواعد التعليل، بحكم نقل القواعد السنّية في الحكم على الأحاديث، وتنوع العلل التي تطرأ على الأخبار في كتب الدرّاية يوحى أنّ القواعد المعتمدة في التعليل متنوعة، كالتعليل بالإدراج والقلب والإعصال والإرسال، والتدليس، وسائر أنواع الضّعف المبنوثة في كتب الدرّاية، وهذه القواعد التي نحن بصدد الحديث عنها هي ما اعتمده المدرسة الأصولية كونها هي التي سعت لنشر الاصطلاح الجديد، كما سعت للتّقييد لقواعد تعليل الأخبار من خلال هذا الاصطلاح، أمّا الاتجاه الإخباري فقد نقلنا سابقاً موقفه الرّافض لهذا الاصطلاح، وبالتالي عدم تبني تلك القواعد.

أما عن قواعد التعليل لدى الإمامية، فمن خلال النّظر في مختلف كتب الدرّاية نجد أنّهم قد نصّوا على الكثير من أنواع التعليل التي يضعّف بها الخبر الإمامي، فقد تكلموا عن الشّدوذ واشترطوا نفيه لصحّة الحديث، وتكلموا عن العلة بأنواعها السنّية، كالتّصحيح، والانقطاع والإرسال والتدليس والاضطراب والقلب والإضمار والتعليق، وغيرها، لكن هذه القواعد التي تحدّثوا عنها ما هي إلاّ مجرد تعليل نظري لا يتلاءم بأيّ حال مع المصنّفات الرّوائية، وسنحاول أن نتحدّث في هذا المبحث عن أشهر قواعد التعليل المزعومة كما نصّت عليها بعض مصنّفاتهم المتأخّرة.

المطلب الأول: التعليل بضعف الراوي مطلقاً.

وهو الصورة الغالبة على كل أنواع التعليل في كتب الحديث والاستدلال الفقهي - كمختلف الشيعة أو منتهى المطلب ...-، فرغم تنوع الإمامية أقسام الضعف، إلا أن المتصفح لأي كتاب بعد الاصطلاح الجديد يجد أن غالب الوصف بتعليل الحديث يعود لضعف الراوي، دون تبين نوع الضعف ولا منشأه هل من اختلاط أو وهم أو تغيير أو دخول حديث في حديث؟!، كما نصت كتب الجرح لما بعد ظهور الاصطلاح، وذلك لاستحالة إسقاط أنواع التعليل على الأسانيد الإمامية، خاصة مع بعد الزمان بين رجال الأسانيد والتحقق في الرواية، ومع عدم وجود نصوص تعليلية من أئمتهم المتقدمين المعاصرين للرواة لأسباب مختلفة.

وقد وقع الاضطراب في التعليل بضعف الراوي عند الإمامية بشكل كبير، نظراً للخلاف في تضعيف الراوي وتوثيقه سواء بين المتقدمين من الرجاليين أو المتأخرين من جهة، أو حتى التناقض في تضعيف الراوي أو توثيقه عند الرجالي الواحد من جهة أخرى - كما أسلفنا مع ابن المطهر الحلبي مثلاً-، حتى زعموا وقوع الاختلاف بين المنهجين في التعليل، فما هو معلول عند المتقدمين بسبب راو ما؛ قد يصححه المتأخرون وعكسه صحيح، يقول ابن الشهيد الثاني واصفاً الاختلاف في منهج التعليل بين المتقدمين المعوليين على القرائن، والمتأخرين الذين نظروا إلى طرق الروايات وحال رواها ضعفاً: "... ولقد كانت حاله مع السلف الأولين على طرف النقيض مما هو فيه مع الخلف الآخرين، فأكثرنا لذلك فيه المصنّفات، وتوسّعوا في طرق الروايات، وأوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إيراده من غير التفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه، ولا تعرض للتمييز بين سليم الإسناد وسقيم، اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه، وتعويلاً على الأمارات الملحقة لمنحط الرتبة بما فوّه¹."

ويصف العاملي طريقة عمل المتقدمين في العمل بالخبر المعلول لضعف طريقه، وي طرحون العمل بأخبار صحيحة وفق منهج القرائن، ويمثل بمصنّفات الطوسي، فيقول عنه وعن منهج المتقدمين: "... إن رئيس الطائفة في كتابي الأخبار وغيره من علمائنا، إلى وقت

¹ - منتقى الجمال: 2/1.

حدوث الاصطلاح الجديد، بل بعده، كثيرا ما يطرحون الأحاديث الصحيحة عند المتأخرين ويعملون بأحاديث ضعيفة على اصطلاحهم، فلولا ما ذكرناه لما صدر ذلك منهم عادة، وكثيرا ما يعتمدون على طرق ضعيفة مع تمكّنهم من طرق أخرى صحيحة، كما صرح به صاحب المنتقى وغيره، وذلك ظاهر في صحّة تلك الأحاديث بوجوه آخر من غير اعتبار الأسانيد، ودالّ على خلاف الاصطلاح الجديد".¹

فمثل هذه التّصوص تؤكّد على أنّ منهج التّعليل غير منضبط بأيّ ضابط يحكمه، فقد يعلّون حديث الضّعيف، وقد يرفعونه إلى أعلى درجات الصحّة، وبالمقابل يضعفون حديث الموثّق عندهم، وقد يتزلّون به إلى أدنى درجات الضّعف، كلّ ذلك لأنّ قاعدة التّضعيف بناء على ضعف الرّاوي غير مطّردة، مما ولّد اضطرابا منهجيا في التّعليل، فقد يعملون بخبر الضّعيف المنجبر بالشّهرة وأمثالها من قرائن التّصحيح، بل ويستندون - كما يصف البهبهاني- إلى الضّعاف أضعاف استنادهم إلى الصّحاح، بل الضّعيف المنجبر صحيح عند قدمائهم من دون تفاوت بينه وبين الصّحيح.²

ويضيف البهبهاني في موضع قريب من سابقه متحدّثا عن طريقة التّصحيح والتّعليل: "... بل الطّريقة فيه - أي الفقه - أنّه عند معارضة الضّعيف المنجبر مع الصّحيح الغير المنجبر يرجّح ذلك الضّعيف على ذلك الصّحيح ...".³

فأين منهج التّعليل بناء على ضعف الرّاوي؟، الذي نصّت كتب الدّراية عنه وهو أنّ الضّعيف: "... ما لم يجتمع فيه شروط أحد الأقسام السّابقة (أي الصّحيح والحسن والموثّق) بأن اشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو على مجهول الحال، أو ما دون ذلك كالوضّاع، ...".⁴

لكن هذه القاعدة تعتبر نظريّة محضة، فكثير من أحاديث من نصّت كتب الرّجال على أنّهم من الضّعفاء هي صحيحة معتبرة، ولا عبرة بضعف روائها، وذلك ليقين الإمامية أنّ تطبيق هذه القاعدة التّعليلية بناء على ضعف الرّاوي المطلق، لن يسلم حديث واحد من أحاديث

¹ - وسائل الشّيعه: 256/30.

² - الفوائد الحائرية: ص 487.

³ - المرجع نفسه: ص 487.

⁴ - دراسات في علم الدّراية: ص 32.

الكتب الأربعة المشهود لها بالصحة عند الإخباريين من النقد وإسقاط الاعتبار، ففي مقارنة بسيطة مثلاً بين الكافي وصحيح البخاري تبين أن "... نسبة الأحاديث المنتقدة أو الضعيفة لدى البخاري مقارنة مع العدد غير المتكرر من أحاديثه هي أقل من 3% وهي نسبة ضئيلة، في حين أن نسبة الضعف في أحاديث الكافي هي أكثر من 66%، وهي نسبة كثيرة جداً".¹

لأجل ذلك أبدى البحراني تخوفه من إسقاط الضعيف من الأخبار لما سترتب عن ذلك من هدم لأصول المذهب، فقال: "... ولا يجوز لنا انتقاء الأحاديث وحذف الضعيف في جمع الأحاديث، إذ ربّما تحصل هناك قرائن على صدقه، وربّما يؤيد بعضها بعضاً، ويشد بعضها بعضاً، وما يترأى من قيام بعض الجدد بتأليف كتب حول الصحيح كالصحيح من الكافي، فهو خطأ محض".²

وعدم تعليل الراوية بضعف راويها أمر مألوف عند الإمامية، بل يكاد يكون منهجاً مطرداً عند كبار المصنّفين من علمائهم أصحاب المصنّفات الحديثة، فالحرّ العاملي قد عاب وشنّع على شيخ الطائفة الطوسي تناقضاته في تضعيف الراوية بضعف راويها، ثمّ العمل بها، وعدّ ذلك تضعيفاً غير حقيقي، بل على العكس من ذلك قد يعمل الطوسي برواية من هو أضعف من الذي نصّ على ضعفه، دلالة على أنّ التعليل بضعف الراوي - عند الطوسي وغيره - أمر شكلي، ولا عبرة به في صحّة الراوية، يقول عما سبق: "فإن قلت إنّ الشيخ كثيراً ما يضعّف الحديث، معللاً بأنّ راويه ضعيف، وأيضاً يلزم كون البحث عن أحوال الرجال عبثاً، وهو خلاف إجماع المتقدمين والمتأخّرين بل التّصوُّص عن الأئمّة كثيرة في توثيق الرجال وتضعيفهم.

¹ - يحيى محمّد: مشكلة الحديث، ط1، 2007م دار الانتشار العربي، بيروت، ص 254، وفي هذا اعتراف ضمني بدقّة

منهج أهل السنّة في التّصحيح والتّعليل، مع التّحفّظ في نسبة الضّعف التي نسبها لصحيح البخاري.

² - جعفر السبّحاني: دروس في علمي الرجال والدّراية، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ص 174. ولعلّه يقصد

محمّد باقر البهبودي، فإنّه قد حاول تجريد الصحيح من الكافي للكليبي في كتاب أسماه "صحيح الكافي"، ولقد ثاروا

عليه ومنعوا طبع وتداول الكتاب، بحجّة الإساءة للكافي وللمذهب الإمامي. انظر حوار مع حيدر حب الله في نظرية

السنّة، ص 777. كما أن هناك محاولات أخرى لنقد أحاديث الشيعة، ينظر، أحمد القناجبي، تهذيب أحاديث الشيعة،

ط1، 2009م، دار الانتشار العربي، بيروت، ص 17 وما بعدها.

قلت: أمّا تضعيف الشيخ بعض الأحاديث بضعف راويه فهو تضعيف غير حقيقي، ومثله كثير من تعليلاته، كما أشار صاحب المنتقى في بعض مباحثه، حيث قال: والشيخ مطالب بدليل ما ذكره إن كان يريد بالتعليل حقيقته وعذره ... وأيضاً فإنه يقول - أيّ الطوسي -: هذا ضعيف لأن راويه فلان ضعيف، ثم نراه يعمل برواية ذلك الراوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه في مواضع لا تحصى، وكثيراً ما يُضعف الحديث بأنه مرسل، ثم يستدلّ بالحديث المرسل، بل كثيراً ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضعفاء وردّ المسند ورواية الثقات، وهو صريح في المعنى ومنها من نصّوا على مدحه وجلالته وإن لم يوثقوه مع كونه من أصحابنا¹.

وقال في موضع آخر عن كتبهم الفقهية: "إنّ من تتبّع كتب الاستدلال علم - قطعاً - أنّهم لا يردّون حديثاً لضعفه - باصطلاحهم الجديد - ويعملون بما هو أوثق منه، ولا مثله، بل يضطرونّ إلى العمل بما هو أضعف منه، هذا إذا لم يكن له معارض من الحديث. ومعلوم أنّ ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز"².

الفرع الأول: أمثلة التعليل بضعف الراوي والتناقضات في ذلك.

ومن بين الأدلة على أنّ التعليل بضعف الراوي قاعدة لا معنى لها عند الإمامية، - رغم النصّ عليها من خلال التقسيم الرباعي للحديث واعتبار قسم الضعيف أحد أسبابه ضعف راويه وجرحه -، هو خضوعه للهوى أثناء الحكم به، وخذ لذلك مثلاً مشهوراً في تناقضات الخوئي في التعليل بضعف الراوي، وهو حكمه على جبريل بن أحمد، فإنه حكم عليه بالضعف لروايته خبراً في ذمّ زرارة وهو:

حدّثني محمد بن مسعود قال: حدّثني جبرئيل بن أحمد قال: حدّثني محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان قال: سمعت زرارة يقول: كنت أرى جعفرأ أعلم ممّا هو، وذاك يزعم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أصحابنا محتف من غرامه، فقال أصلحك الله، إنّ رجلاً من أصحابنا كان محتفياً من غرامه، فإن كان هذا الأمر قريباً صبر حتّى يخرج مع القائم، وإن كان فيه تأخير صالح غرامه. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: يكون إن شاء الله تعالى.

¹ - وسائل الشيعة: 111/20.

² - المصدر نفسه: 265/30.

فقال زرارة: يكون إلى سنة؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: "يكون إن شاء الله"، فقال زرارة: فيكون إلى سنتين؟. فقال أبو عبد الله عليه السلام: "يكون إن شاء الله". فخرج زرارة فوطن نفسه على أن يكون إلى سنتين فلم يكن، فقال: ما كنت أرى جعفرًا إلا أعلم مما هو".¹

عقب الخوئي على هذه الراوية بقوله: "هذه الراوية ضعيفة بجبرئيل بن أحمد فإنه لم يوثق".²

وفي رواية أخرى في الموضوع ذاته، في ذم آل زرارة: حدثني محمد بن مسعود قال: حدثني جبرئيل بن أحمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر عنده بنو أعين، فقال: "والله ما يريد بنو أعين إلا أن يكونوا على غلب".³

قال الخوئي عقبها: "الراوية ضعيفة بجبرئيل بن أحمد".⁴

وفي رواية محمد بن مسعود قال: حدثني جبرئيل بن أحمد عن العبيدي عن يونس عن هارون بن خارجة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁵ قال: "هو ما استوجه أبو حنيفة وزرارة".⁶

يقول الخوئي: "هذه كسابقتها".⁷ أي ضعيفة لضعف جبرئيل بن أحمد.

وفي موضع قريب وفي رواية أخرى حكم عليه بالجهالة، وهي أحد أسباب التضعيف عند الإمامية:

قال: "بهذا الإسناد عن يونس، عن إبراهيم المؤمن، عن عمران الزعفراني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي بصير: "يا أبا بصير وكنا اثنا عشر رجلاً، ما أحدث أحد في الإسلام، ما أحدث زرارة من البدع، عليه لعنة الله، هذا قول أبي عبد الله عليه السلام".

¹ - معجم رجال الحديث: 243/8.

² - المصدر نفسه: 243/8.

³ - المصدر نفسه: 248/8.

⁴ - المصدر نفسه: 248/8.

⁵ - سورة الأنعام: الآية 82.

⁶ - المعجم: المصدر نفسه، 248/8.

⁷ - المصدر نفسه: 248/8.

أقول - أي الخوئي -: " الراوية ضعيفة بجبرئيل بن أحمد وإبراهيم وعمران، فإنهم كلهم مجاهيل ¹ ."

فلما كان موضوع هذه الراويات هو ذمّ زرارة وآله، فإنّ الخوئي لم يتمالك أن يصحّح هذه الراويات، بل وجد سببا لتعليلها بضعف جبريل بن أحمد.

ثمّ لمّا كان مقصد الخوئي في موضع آخر توثيق المعلّى بن خنيس مع علمه بتضعيف النّجاشي ² وابن الغضائري له ³، فإنّنه صحّح الراوية رغم وجود جبريل بن أحمد في سندها، سندها، والراوية هي:

حمادويه قال: محمّد بن عيسى ومحمّد بن مسعود، قال: حدّثنا جبرئيل بن أحمد قال: حدّثنا محمّد بن عيسى عن إبراهيم بن عبد الحميد عن الوليد بن صبيح قال: قال داود بن عليّ لأبي عبد الله عليه السلام: ما أنا قتلتك - يعني معلّى - قال: فمن قتله؟. قال: السّيرافي - وكان صاحب شرطته - قال: أقدنا منه. قال: قد أقدتك، قال: فلما أخذ السّيرافي وقدم ليقتل جعل يقول: يا معشر المسلمين يأمروني بقتل النّاس فأقتلهم لهم، ثمّ يقتلونني فقتل السّيرافي ⁴. قال الخوئي عقبها: " هذه الراوية صحيحة ⁵ ."

وفي رواية أخرى يقول فيها: " وجدت بخطّ جبرئيل بن أحمد، قال: حدّثني محمّد بن عبد الله بن مهران، قال: حدّثني محمّد بن عليّ الصّيرفي، عن الحسن، عن الحسين بن أبي العلاء، وأبي المغراء، عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول - وجرى ذكر المعلّى

¹ - المعجم: المصدر نفسه، 248/8.

² - قال فيه: " معلّى بن خنيس أبو عبد الله مولى الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام ومن قبله كان مولى بني أسد، كوفي، بزّاز، ضعيف جدّا، لا يعوّل عليه ". رجال النّجاشي: ص 417.

³ - قال ابن الغضائري في معلّى هذا: " لا أرى الاّعتِمادَ على شيء من حدِيثِهِ ".

- أحمد بن الحسين الغضائري: رجال ابن الغضائري، ت محمّد رضا الجلاي، ط 1، 1422 هـ، دار الحديث، قم، ص 87.

⁴ - المصدر نفسه: 261/19.

⁵ - رجال الخوئي: 261/19.

بن خنيس - ...¹ "وموضوع هذه الراوية الثناء على المعلّى، ساق بعدها روايات أخرى، وختمها بقوله: "أقول: هذه الراويات كلّها صحاح"².
فالحكم بالصحة يقتضي توثيق كلّ رجال السند كما هو الحال عند كثير من الإمامية، فجبّيل بن محمّد ثقة، لأنّه روى ما مدح فيه المعلّى بن خنيس.
وتأمّل في نصّ الميرزا حسين التّوري الطّبرسي والذي لا يحتاج إلى تعليق، لأنّه يصف منهج التّعليل بضعف الراوي عند الإمامية، وكيف يتغيّر بتغيّر الحاجة والحال، قال: "... وقال في المعتبر: إنّهُ مشترك، لكنّه عنه عجيب والحق معه بحسب الاحتمال، لكنّه لو فتح هذا الباب في الرّجال انسدّ باب المعرفة كما لا يخفى على الخبير، وليس أنّهُ اشتبه عليه، حاشا، بل اضطرّ إلى ذلك لمعارضة أخبار أخرى، وللأصول والقواعد كما هو شأن كثير منهم، فإنّ جماعة من المتأخّرين إذا أرادوا العمل بخبر أبي بصير، يقولون: وفي الصّحيح عن أبي بصير، ولو أرادوا أن لا يعملوا، يقولون: إنّهُ واقفي، أو مشترك، أو ضعيف، ويعتذرون بأنّ مرادنا من الصّحة الصّحة الإضافية، وأمثال ذلك، وفي الخبر الذي يريدون أن يعملوا به وكان فيه محمّد بن عيسى، أو محمّد بن عيسى عن يونس، يقولون: في الصّحيح، وإذا كان في ذمّ زرارة، قالوا: فيه ابن عيسى وهو ضعيف، فتدبّر ولا تكن من المقلّدين. 1هـ—
وهو كلام متين، وقد عثرنا على موارد كثيرة من أمثال ما ذكره، والله العاصم"³.
فكيف يستقيم إذن الحكم على الراوي بحكمين متناقضين وفي محلّ واحد؟ إنّ هذا الأمر ممكن مع المنهج الإمامي في التّعليل بضعف الراوي!!، فالمسألة لا تعدو أن تكون سوى اتّباع الهوى في التّصحيح والتّعليل لما يوافق المذهب أو يخالفه، فكثيرة هي الراويات التي يضعّفونها ويجدون لها ألف سبب للتّضعيف، لأنّها تناقض أصول المذهب، أو تقدح في رجالاته الذين قام عليهم!!.

¹ - رجاله الخوئي: المصدر السابق، 262/19.

² - المصدر نفسه: 262/19.

³ - خاتمة المستدرک: 281/5.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

ومنه يمكن القول أنّ التعليل بضعف الراوي قاعدة نظرية وحسب، لا تتعلّق بحال المصنّفات الروائية وكتب الاستدلال الفقهي، فهي مجرد تنويع للمصطلحات، محاكاة لأهل السنّة ذوي الشأن في علم العلل، وأرباب النّقْد الحديثي بحق؛ لا مجرد انتحال.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: التعليل بالإرسال.

يعدّ الإرسال أحد العلل الظاهرة التي يعلّل بها الخبر عند أهل السنة، ولقد تطرقت كتب المصطلح السنّية إلى دلالة المرسل وبيّنت حجّيته و اختلاف علماء الحديث والأصول في العمل به، انطلاقاً من كتب أهل الفنّ من علماء الحديث، ولقد حاكت الإمامية بعد ظهور الاصطلاح الجديد طريقة أهل الحديث في تعريف المرسل وبيان أحكامه، ونقلوا ما ورد في كتب المصطلح من دون تغيير ولا تبديل، إلاّ بما يتناسب مع المقام ويتوافق مع أصل المذهب الإمامي، فعرفوا المرسل وبيّنوا حجّيته وحكم العمل به، والاختلاف في ذلك، فمما ورد في تعريف المرسل عند الإمامية قولهم: "وهو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة، أو بواسطة نسيها أو تركها عمداً أو سهواً، أو أجمها كـ (عن رجل) أو (بعض أصحابنا)، واحداً كان المتروك أو أكثر.

وقد اتفق علماء الطوائف كلّها على أنّ قول كبار التابعين (قال رسول الله كذا) أو (فعل كذا) يسمّى مرسلاً.

وبعض العامّة يخصّ (المرسل) بهذا ويقول: إنّ سقط قبل النبيّ اثنان فهو منقطع وإن سقط أكثر فهو معضل، والمشهور في الفقه وأصوله أنّ الكلّ يطلق عليه اسم المرسل¹. فهذا إذن هو تعريف الخبر المرسل عندهم، ولم يختلف عمّا ورد في كتب الحديث السنّية إلاّ بتبديل لفظ النبيّ ﷺ بلفظ المعصوم، أو الإشارة لما ورد من صيغ الإرسال في أسانيد مصنّفاتهم بقولهم: عن رجل، عدّة من أصحابنا، بعض أصحابنا، ... من مثل هذه الألفاظ.

وقد يبدو نوع فرق بين المرسل عند أهل السنّة وبين الإمامية، أنّهم قد يطلقون على كلّ انقطاع لفظ المرسل سيرا على إطلاق الأصوليين، فعبدالهادي الفضلي وهو من المعاصرين أعطى تعريفاً جمع فيه بين معاني أهل الدّراية من الإمامية، والمعنى العامّ للمرسل عندهم، فقال: "وسمّي الحديث هنا بالمرسل لإطلاقه من قيد الإسناد، والمرسل علمياً هو الذي لم تتمّ فيه سلسلة الرّواية؛ وذلك إمّا بسقوط جميع الرّواة الوسائط بين راوي الحديث، والمعصوم الذي روي عنه الحديث، وإمّا بسقوط بعض الرّواة الوسائط، وبشرط عدم معرفة

¹ - الحارثي: وصول الأخبار، ص 107، رسائل في دراية الحديث: 196/1، الرّعاية في علم الدّراية: ص 136.

اسم الراوي الذي لم يرد ذكره في السند، وذلك لأن المعروف المحذوف في قوة المذكور، فيكون الحديث معه من نوع المسند لا المرسل".¹

فواضح من التعريفين الأول والثاني، وغيرها من التعريفات الأخرى التي لم تختلف في دلالة الحديث المرسل عند الإمامية، أنها نقلت معانيه من كتب المصطلح السنّية، رغم وجود هذا النوع من الأحاديث في مصنفاتهم - لا كالمصطلحات الأخرى كالتدليس والإدراج والتصحيح...-، فلم يجتهدوا في وضع معنى يجمع شتات التطبيق للخبر المرسل، فكانوا عالة على أهل السنّة في ضبط معنى المرسل، مع تبديل يسير، وتبني معنى أوسع للمرسل كما عند الأصوليين من أهل السنّة في بعض إطلاقاتهم.

وكما اجتهدوا في نقل المعنى فإنهم قد اجتهدوا أيضا في نقل الخلاف السنّي في حجّية الخبر المرسل، بل ذهبوا لأكثر من مجرد نقل أقوال المحدثين والأصوليين من أهل السنّة، والخلاف الحاصل بينهم في حجّية الخبر المرسل بين محتجّ به وبين رافض للعمل به، فنقلوا أقوال المحدثين والأصوليين ومثّلوا بأمثلتهم، وأضافوا الصبغة الإمامية في بعض شواهد قبول الخبر المرسل، كالتمثيل بقبول علمائهم مراسيل ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن أبي نصر البزنطي، وغيرهم.

الفرع الأول: حكم الاحتجاج بالمراسيل عند الإمامية.

أما عن حكم الاحتجاج بالمرسل فاختلف علماءهم في الاحتجاج به، فمنهم من زعم الاحتجاج به مطلقا، ومنهم من نفى ذلك مطلقا، ومنهم من جعل للاحتجاج به ضوابط إذا اعتضد بفحوى الكتاب، أو سنّة متواترة، أو عمومهما، أو دليل العقل، أو كان الخبر مقبولا بين الإمامية، أو انضم إليه ما يؤكده، كأن جاء من وجه آخر مسندا وإن لم يكن صحيحا، إذ لو كان صحيحا كان العمل به دون المرسل، أو كان مرسله معلوم التحرّز عن الراوية عن غير الثقة، ولهذا ذهبوا إلى قبول مراسيل ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن أبي نصر البزنطي، لأنهم لا يرسلون إلا عن ثقة - كما زعموا.²

¹ - أصول الحديث: ص 175.

² - وصول الأخيار: ص 108.

والراجح من كل هذه الأقوال أن المرسل ليس بحجة مطلقا، فقد قال واضع الاصطلاح: "المرسل ليس بحجة مطلقا سواء أرسله الصحابي أو غيره، و سواء سقط عنه واحدا أم أكثر، و سواء كان المرسل جليلا أم لا، في الأصح من الأقوال للأصوليين و المحدثين، وذلك للجهل بحال المحذوف فيحتمل كونه ضعيفا و يزداد الاحتمال بزيادة الساقط فيقوى احتمال الضعف".¹

فهل عملت الإمامية بهذا الترجيح في عدم قبول المراسيل؟.

ولمعرفة الإرسال عند الإمامية طريقان: جلي، و خفي.²

أما الجلي: فيعرف بعدم التلاقي بين الراوي و المروي عنه، إما لكونه لم يدرك عصره، أو أدركه لكن لم يلقه، وليست له منه إجازة ولا وجادة؛ و من ثم احتيج إلى التاريخ؛ لتضمنه تحرير مواليد الرواة، و وفياتهم، و أوقات طلبهم، و ارتحالهم. و قد افتضح أقوام ادّعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم.

لكن آفة هذا الطريق عند الإمامية أن كتب الرجال لم تف بمعطيات كافية حول كثير من الرواة، ليم التأكد من الاتصال بينهم، كمواليدهم أو وفياتهم، ورحلاتهم، و كل ما من شأنه إثبات الاتصال أو الانقطاع، فما السبيل لفك هذه المعضلة؟!.

أما الطريق الثاني: أن يُعبر في الرواية عن المروي عنه بصيغة تحمل اللقاء و عدمه، مع عدمه أي عدم اللقاء، كـ " عن فلان " و " قال فلان كذا "؛ فإنهما وإن استعملا في حالة يكون قد حدثه يَحتملان كونه حدث غير، فإذا ظهر بالتنقيب كونه غير راو عنه تبين الإرسال.

لكن من الناحية النظرية في صيغ احتمال السماع هذا الطريق مقبول جدا، لكن من أين يتأتى التنقيب و معرفة إثبات السماع أو نفيه؛ مع فقدان جلّ أحوال الرواة من حيث التاريخ و الرحلة، أو تعدد الطرق و الأسانيد، فيحتمل فيها أن يصرح الراوي أنه سمع من شيخه، و يزول بذلك شك الإرسال.

¹ - الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية، ص 137، محمد الطباطبائي: مفاتيح الأصول، د م ن، ص 344.

² - رسائل في دراية الحديث: 199/1، بتصرف.

إنّ هذين الطريقتين مجرد تنظير محض، لا علاقة له بواقع الطرق والأسانيد وصيغهما، وكأنّهم ينطلقون من افتراضات تخيّلية، ثمّ يبحثون لها عن تجسيد في كتب الراوية والحديث.

الفرع الثاني: أسباب الإرسال في الحديث عن الإمامية:¹

بعد التعرّف على معنى المرسل وما ورد في حكمه وطرق معرفته، يحسن التعرّف على بعض أسباب الإرسال عند الإمامية، وهي:

1- استخدام التقيّة في التحديث: ومثّلوا له بما وقع في الكافي للكليبي عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي إسحاق السبّعي، عن بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام ممّن يوثق به، أنّ أمير المؤمنين عليه السلام تكلم بهذا الكلام وحفظ عنه وخطب به على منبر الكوفة: اللهم إنّك لا بدّ لك من حجج في أرضك، حجّة بعد حجّة على خلقك، يهدوهم إلى دينك... إلى آخره.²

وقالوا أنّ الرجل الثقة لا يعدو كميل بن زياد النخعي، ولكنّ أبا إسحاق اتقى عليه، وإنّ كميلاً كان من السابقين المقربين إلى أمير المؤمنين عليه السلام، ويؤيد هذا أنّ حديث الكافي لم يرد موصولاً في أيّ كتاب آخر، ولم يروه عن أمير المؤمنين عليه السلام إلاّ كميل بن زياد كما في نهج البلاغة.³

2- السّهو والنسيان: ومن أسباب الإرسال سهو المرسل، أو نسيانه الوسطة الذي سمع منه الحديث ممّا يضطرّ إلى التعبير عنه بلفظ مبهم، كأنّ يقول حدثني شيخ، أو سمعت رجلاً من أصحابنا يقول كذا، ونحو ذلك.

3- اختصار الحدّث للأسانيد: أو حذفها لئلاّ يتقلّ حمل الكتاب كما نجده في بعض الكتب وغيرها.

¹ - الحديث المرسل بين الرّد والقبول: ثامر هاشم العبيدي، مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ع 50، رمضان 1418هـ، ص 113. بتصرف

² - أصول الكافي: 339/1.

³ - عزاه صاحب المقال إلى شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد المعتزلي 351/18، ولما بحثت عن النصّ في موضعه تبين لي أنّه لا يوجد أصلاً في الموضع المعزى إليه من نهج البلاغة، والمتأمّل لهذا يلحظ بلا شكّ ولا ريبه أنّه من الدواحل التي نسبت إلى عليّ عليه السلام افتراء عليه وتقريراً لمبدأ الإمامة.

4- اختصار المحدث للأسانيد أيضاً أو حذفها مع التعويل على مشيخة يذكر فيها الأسانيد المختصرة والمحدوفة، ولكنه عند ذكر المشيخة يهمل بعض ما رواه مرسلًا ولا يذكر سنده إليه اعتماداً على فهارس المشايخ التي طرقة إليها معروفة، كما حصل هذا بالضبط للشيخ الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه ...

5- التحديث بالاعتماد على الحافظة دون الرجوع إلى كتب الحديث ودواوينه وصحفه: ويمثلون بابن أبي عمير، فقد اعتمد في التحديث على حفظه بعد أن تلفت كتبه.

6- العنونة في الأسانيد مع ثبوت عدم اللقاء.

7- تعليق الإسناد، وصورته أن يذكر المحدث حديثاً مسنداً ثم يعلق سند الحديث الآخر على ما أسنده أولاً وذلك بالاكْتفاء ببعض إسناد الثاني لتمامثل السندين، وقد يحصل من جراء تكرار التعليق الاشتباه من المحدث أو الناسخ، إذ قد تجد الإسناد في صورة التعليق ولكن لا وجود للسند المعلق عليه، وأمّا في صورة نقل الحديث المعلق دون الالتفات إلى ما علق عليه في الكتاب المنقول منه فهو أوضح في الدلالة على المقصود.

8- التصحيف والسقط في الأسانيد، أمّا التصحيف فصورته أن يقول المحدث مثلاً: حدثني فلان، عن فلان، عن فلان، فيصحّ النسخ قوله سهواً إلى: حدثني فلان وفلان، عن فلان، فيقلب "عن" إلى واو العطف ممّا يؤدي إلى نقصان في طبقات الإسناد، وأمّا السقط فواضح وهو ليس بعزيز في كتب الحديث.

9- قد يكون الإرسال في الحديث ناتجاً عن قصد المرسل في إيصال حكم الحديث إلى المتعلم ببسر وسهولة كما يفعل الفقهاء في تدريسهم، فإذا ما أراد التأليف احتاج إلى بيان الإسناد. ا.هـ

ويتضح من هذه الأسباب وتصنيف المراسيل عند الشيعة الإمامية، أنّ التعليل بالإرسال قاعدة نظرية محضة، لا تقوم على أسس ثابتة، فالضوابط التي جعلوها لقبول المرسل كلّها توحى بالاتجاه نحو تضيق دائرة التعليل به، فكلّ خير مرسل فهو غير معلل ما دام له موافق من الكتاب والسنة وصریح العقل وعمل الأصحاب، فأی مرسل ورد في الأصول إلّا

وله قرينة القبول، وبذلك فالتعليل بالإرسال أمر شكلي ليس إلا، وعند التأمل في أقسام المراسيل يتضح ذلك:¹

- مراسيل الأجلاء الثلاثة: ابن أبي عمير، وصفوان، والبنزطي، ومراسيل أصحاب الإجماع.

- المراسيل المؤيدة بغيرها، والتي لم يعارضها مسند صحيح.

- مراسيل الثقة الذي شهد بصحتها واعتمادها، كمراسيل الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه، وهي من أهم المراسيل عند الإمامية.

- مراسيل الجليل الثقة الذي لم يتقيد بالراوية عن الثقات.

- مراسيل الضعفاء والمجهولين.

فالتوعان الأخيران فقط هما من يعللان بالإرسال، ما لم يعتضدا بجابر كالثهرة، أو يتبين اتصالهما من طريق صحيح آخر يكشف عن اعتبارهما، وأما الأنواع الثلاثة المتقدمة وإن اختلفوا في بعضها، إلا أن واقع الراوية يقتضي قبولها بدليل قبول كثير من المراسيل في الأصول الأربعة وغيرها، فأما الخلاف حولها فنظري ليس إلا.

وقد استشكل الموسوي طريقة قبول المراسيل وعدم التعليل بها لمعارضتها الإجماع، وكذا انجبار كل سند وقبوله لعمل الفقهاء به، كل ذلك جعله يستسلم للواقع الإمامي ويقرّ بقبول المراسيل على الرغم من دعوى عدم حجيتها، فأين التعليل بالإرسال بما أن كل مرسل مقبول بدعوى إجماع الطائفة على مراسيل فلان، أو انجبار المراسيل الأخرى بقرائن التصحيح التي ذكرناها سابقاً؟، قال في نصّ طويل: "... نعم لو اعتمدنا على أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً، تفسيراً لجملة (تصحيح ما يصحّ عنهم) بكفاية صحة السند إليهم، صحّت مراسيلهم وامتازت على غيرها. لكن سبق الإشكال في أصل الإجماع، وفي تفسير جملته بذلك.

كما أنّه إذا التزمنا بانجبار ضعف سند الحديث باشتهار عمل الفقهاء به ثبت حجّة المرسل الذي عملوا به، ولذا قال أستاذنا المحقق الحكيم - بعد ذكره لمرسلة أيوب بن نوح الواردة

¹ - الحديث المرسل بين الرد والقبول: ص 118.

في صلاة العاري (وإرسالها غير قادح لاعتماد جماعة من الأكابر عليها، كالفاضلين، والشهيدين، والمحقق الثاني، وغيرهم). وسيأتي البحث عن ذلك مفصلاً.

وقد يحصل الوثوق والاطمئنان بصدور المرسل عن المعصوم عليه السلام فيكون حجة لذلك، كما في كل حديث حصل الوثوق بصدوره؛ ولا يبعد حصوله في بعض المراسيل التي تسالم الفقهاء على العمل بها، كالتبوي الشريف (على اليد ما أخذت حتى تؤدّي) حيث استدلل به الفقهاء على ضمان اليد ما أخذته في عدة مباحث ¹.

بل إنَّ البحراني أيضاً قد انتقد الاضطراب الحاصل بين المصطلح والتقريرات التي قررها علماء الإمامية في إطلاق قبول المرسل عملياً؛ وإن نصوا على عدم ذلك في كتب الدراية، فقال منتقداً عمل الرجاليين وتصحيحهم للمراسيل: "... فلمخالفتهم أنفسهم فيما قرروه من ذلك الاصطلاح فحكموا بصحة أحاديث هي باصطلاحهم ضعيفة، كمراسيل ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وغيرهما، زعماً منهم أن هؤلاء لا يرسلون إلا عن ثقة ²".
ودليل ذلك الاضطراب التي تحدت عنه البحراني وقع في مصنفات المتقدمين أهل الرواية، فهذا الطوسي يتخبط في القول بالعمل بالمرسل، فيصححه في موضع ويتركه في موضع آخر، رغم أنه نقل عمل الطائفة بالمراسيل كعملها بالمسانيد ³، قال العملي واصفاً منهج الطوسي في ذلك: "... فإنه يقول هذا ضعيف، لأن روايه فلان ضعيف، ثم نراه يعمل برواية ذلك الراوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه، في مواضع لا تحصى. وكثيراً ما يضعف الحديث بآئه مرسل ثم يستدل بالحديث المرسل، بل كثيراً ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضعفاء، ويردّ المسند، ورواية الثقات ⁴".

¹ - قواعد الحديث: ص 74.

² - الحدائق الناظرة: ص 23.

³ - قال الطوسي في ذلك: " فأما إذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك: الأدلة التي قدمناها على جواز العمل بأخبار الآحاد، فإن الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فما يطعن في واحد منهما يطعن في الآخر، وما أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال". الطوسي: العدة في أصول الفقه، ص 155.

⁴ - وسائل الشيعة: 111/30.

ويلخص الفضلي منهج الإمامية في التعليل بالمرسل أو قبوله، فباعتباره غير حجة، على رأي من يرى ذلك، يهبط إلى مستوى الحديث الضعيف، من حيث الحكم، ويدخل في قائمة الأحاديث الضعاف، ويأخذ أحكامها من حيث القبول والرد، فإذا وجد مرسل قد تلقاه علماء الإمامية بالقبول، وعملوا وفق مؤداه يكون بمستوى الضعيف المقبول، لأن قبول العلماء للضعيف واستنادهم إليه في الفتوى قد يكون جابرا لضعفه في دائرة الاعتبار عند المشهور، وقد لا يكون جابرا لضعفه، فيبقى على عدم اعتباره، كما هو رأي الآخرين. فما يقال عن حكم العمل بالخبر الضعيف المقبول، يقال في المرسل المقبول، فقد يعتبر القبول جابرا لضعفه الآتي من ناحية الإرسال فيكون حجة، وقد لا يعتبر فلا يكون حجة.¹

الفرع الثالث: إطلاقات المرسل في الكتب الأربعة.

أطلق مصطلح الإرسال في الأصول الأربعة في مواضع متعددة، ففي الكافي أطلقه الكليني في حوالي خمسة مواضع تصريحاً بلفظ الإرسال، وهي:

- عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد مرسلًا قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: "دعامة الانسان العقل، ...".²
- علي بن محمد مرسلًا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: اعلم علمك الله الخير أن الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته، ...".³
- عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه مرسلًا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال عليه السلام: "من سعادة الرجل الولد الصالح".⁴
- بعض أصحابنا مرسلًا قال: "إن أول ما نزل في تحريم الخمر قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾⁵ فلما

¹ - أصول الحديث: ص 178.

² - الكافي: 25/1.

³ - المصدر نفسه: 120/1.

⁴ - المصدر نفسه: 306/1.

⁵ - سورة البقرة: الآية 219.

- نزلت هذه الآية أحسنّ القوم بتحريمها وتحريم الميسر...¹
- عنه، (أي عن أحمد بن محمد بن خالد) عن أبيه مرسلًا قال: قال أبو جعفر عليه السلام: " لا تتخذوا من دون الله وليجة ولا تكونوا مؤمنين، فإنّ كلّ سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع مضمحل كما يضمحلّ الغبار الذي يكون على الحجر الصلّد؛ إذا أصابه المطر الجود إلاّ ما أثبتته القرآن "².
- أمّا الطّوسي في تهذيب الأحكام فأطلقه على مواضع صريحة منها:
- خبر رواه محمد بن أحمد بن يحيى مرسلًا بأنّ الوضوء قبل الغسل، وبعده بدعة.³ وقال بعده: "... لأنّ هذا خبر مرسل لم يسنده إلى إمام ولو صحّ لكان معناه أنّه إذا اعتقد أنّه فرض قبل الغسل، فإنّّه يكون مبدعًا، فأما إذا توضع ندبا واستجابا فليس بمبدع "⁴.
- وروى محمد بن أحمد بن يحيى مرسلًا قال: روي في الجارية تموت مع الرّجل فقال: " إذا كانت بنت أقلّ من خمس سنين أو ستّ دفنت ولم تغسل "⁵.
- محمد بن أحمد بن يحيى عن غياث مرسلًا ورواه سعد عن أبي جعفر عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن عليّ عليه السلام أنّه كان لا يرفع يده في الجنّزة إلاّ مرّة واحدة يعني في التّكبير.
- محمد بن يعقوب مرسلًا عن يونس بن عبد الرّحمن عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " من منع قيراطا من الزّكاة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قوله عَلَيْكَ: ﴿ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ﴾ "⁶.
- وروى محمد بن يعقوب مرسلًا فقال: بعض أصحابنا سقط عني إسناده عن

¹ - الكافي: المصدر السابق، 406/6.

² - المصدر نفسه: 59/1.

³ - تهذيب الأحكام: 140/1.

⁴ - نفسه: 140/1.

⁵ - المصدر نفسه: 341/1.

⁶ - تهذيب الأحكام: 111/4. - سورة المؤمنون: الآية 100.

أبي عبد الله عليه السلام قال: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يترك شيئاً مما يحتاج إليه إلاّ علّمه نبيه صلى الله عليه وآله..."¹ فهذه هي أغلب المواضع التي صرّح فيها الكليني والطوسي بلفظ الإرسال، وواضح منها أن مقصودهما هو سقوط بعض الإسناد، سواء كان السقط متتالياً أو غير ذلك، ومن دون أن يكون السقط في المعصوم بحسب التعريف الذي أخذوا معناه من كتب أهل السنة، وإنّما يتوافق مع المعنى العام للإرسال كما عند الأصوليين، أمّا المواضع التي فيها سقط أو إهمام بحسب ما جاء من عبارات توحى بمعنى الإرسال كقولهم: (عدّة من أصحابنا) أو (عن رجل) أو (بعض أصحابنا) ... فإنّها أكثر من أن تحصى، فلماذا لم تعلّل بالإرسال ودخلت في دائرة المقبول الإجمالي لكتاب الكافي وغيره من الأصول؟!.

وقد حكم المجلسي على ثلاثمائة وستة أحاديث من أحاديث أصول الكافي بأنّها مرسلة، وهذا ولم يحكم على كلّ الأحاديث المرسلة بالإرسال، فبعد تتبع أحكامه على أحاديث الكافي وُجد أنّه يحكم على كلّ حديث في إسناده (عن بعض أصحابنا) أو (عن رجل) أو (عن ذكره)، أو عن كلّ ما فيه راو مبهم بأنّه مرسل، ولكن لم يكن له ضابط فأحياناً يحكم على سند بأنّه مرسل ثمّ يحكم على سند آخر له نفس صفة السند السابق بحكم آخر غير الإرسال.²

مما يعني أنّ المجلسي لا ينضبط بضوابط محدّدة في الحكم على الحديث المرسل، فقد يصفه بهذا الوصف، ويصف شبيهاً له بوصف آخر، من دون قيد لذلك.

وحتىّ المازندراني شارح أصول الكافي فإنّه يتعامل مع الحديث المرسل رغم الزّعم بعدم الحجية بمكاييل مختلفة، فإذا كان الخبر المرسل موافقاً له وللمعتقد مذهبه فإنّه يتفتّن في قبول الخبر المرسل وتأييده وحشد ظواهر النصوص وجبر ضعفه، لمجرد موافقة المذهب، أمّا إن كان عكس ذلك فإنّه لا يتأخّر في تعليل الأخبار بالإرسال، ما دام أنّه لا يتوافق مع عموم المذهب، وخذ لذلك الأمثلة التالية:

¹ - تهذيب الأحكام: 397/7.

² - باسلة صالح نايف صالح: علوم الإسناد من حيث الاتصال والانقطاع عند الشيعة الإمامية، رسالة ماجستير، غ منشورة، الجامعة الأردنية، تموز 2008، ص 99، ومثلت على ذلك بأمثلة كثيرة في: مرآة العقول 517/12، 225/8، 54/12.

- قال: " وهذا الحديث¹ وإن كان ضعيفا بحسب السند لكن صحيح المضمون، وكذا الحديث الآتي مع ضعفه بالإرسال أيضا لاعتماده بالبرهان العقلي وكذلك كثير من الأحاديث الواردة في الأحكام العقلية من أصول المعارف ومسائل التوحيد".²

- أمّا في الحديث التالي حديث أصحاب الأعراف³، وبما أن فيه محمد بن عيسى وهو من روى أخبار القدح في زرارة، فإن المازندراني لم يتوان في تضعيف الراوية بالإرسال وبه، قال: "... ولعلّ المراد رجعت عن هذا القول الباطل وتحلّلت عنك هذه القلادة أو هذا الرأي أو رجعت عن دين الحق وتحلّلت عنك العهد والبيعة. وفيه على الأخير ذمّ عظيم له، إلا أن في الراوية ضعفا بالإرسال وبمحمد بن عيسى وهو محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، وإن كان له مدح وتوثيق من بعض الأصحاب لكن جزم ابن طاووس بضعفه في مواضع، وضعفه أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه وشيخه محمد بن الوليد، والشهيد الثاني، وقال اشترك جميع الأخبار القادحة لزرارة في استنادها إلى محمد بن عيسى، وهو قرينة عظيمة على ميل وانحراف منه على زرارة، مضافا إلى ضعفه في نفسه وقال مثله ابن طاووس عليه السلام، واعلم أنّ ما ذكرته في شرح هذا الحديث كلّه من باب الإحتمال والله تعالى شأنه يعلم حقيقة الحال".⁴

- وعن حديث: حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد الكندي، عن غير واحد، عن أبان بن عثمان، عن الفضيل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: " إنَّ النَّاسَ لَمَّا صَنَعُوا مَا صَنَعُوا إِذْ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ لَمْ يَمْنَعْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مِنْ أَنْ يَدْعُوَ إِلَى نَفْسِهِ، إِلَّا نَظَرُوا لِلنَّاسِ وَتَخَوَّفُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يَرْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ، فَيَعْبُدُوا الْأَوْثَانَ وَلَا يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، وَكَانَ الْأَحَبُّ إِلَيْهِ أَنْ يَقْرَهُمْ عَلَى مَا صَنَعُوا مِنْ أَنْ يَرْتَدُّوا عَنِ جَمِيعِ الْإِسْلَامِ، وَإِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ رَكَبُوا مَا رَكَبُوا، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ وَدَخَلَ فِيهَا دَخَلَ فِيهِ

¹ - يقصد حديث: أبو جعفر محمد بن يعقوب قال: حدثني عدّة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: " لما خلق الله العقل استنطقه...". الكافي: 10/1.

² - المازندراني: شرح أصول الكافي، 74/1.

³ - الكافي: 408/2.

⁴ - شرح أصول الكافي: 111/10.

الناس على غير علم ولا عداوة لأمر المؤمنين عليهم السلام؛ فإن ذلك لا يكفره ولا يخرج منه من الإسلام، ولذلك كتم علي عليه السلام أمره وباع مكرهاً حيث لم يجد أعواناً".¹

قلت: رغم كونه مرسلًا والمازندراني ضعفه بذلك وبتهمة الحسن بأنه واقفي، في قوله: "أقول: لعل مراده ببعض الأخبار هذا الخبر إلا أنه ضعيف بالإرسال؛ مع أن الحسن واقفي، وإن كان ثقة، ثم قال وأما الذين يموتون على غير الإيمان فالكافر منهم مخلد في النار وعبادتهم غير مقبولة عند الله، ويحتمل حصول عوض له بسبب بعض الأفعال الحسنة من الله...".²

وذهب إلى تقوية هذا الخبر والتقليل من علة الإرسال، وقاس ذلك على أن علماء الإمامية قد رووا أخباراً مخالفة إلا أنهم قبلوها، قال: "... ولهذا نجد نقل العلماء والعظماء منهم حكايات وأخباراً دالة على خلاف معتقدهم: مثل ما يرون من الأخبار في الصحاح أن الأئمة اثني عشر، وما نقلوا في آية التطهير من حصر أهلها في آل العباس، وآية المباهلة وخبر "إني تارك فيكم الثقلين"، وأنه لا بد لكل زمان إماماً، فإنه من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وإن القياس في الأصول لا يجزي وأن الإجماع لا يكون حجة إلا إذا كان له سنده، وأن القياس له شرائط وفيه الاختلافات الكثيرة والاعتراضات العظيمة وكذلك في الإجماع، ومع ذلك يسندون أصلهم وهو خلافة الأول إلى إجماع ما كان إلا بعض من في المدينة في ذلك الزمان...".³

هذه أمثلة يسيرة من جملة كبيرة من هذا النوع من التراجع في التعليل بالإرسال وعدمه، وفق ما يتناغم مع المعتقد، ومن علم منهج المازندراني في ذلك ما استغرب؛ وهو الذي يقول شارحاً منهجه في شرح الكافي: "... ولم يكن دأبي التكلم في رجال هذه الأحاديث والتظنر في إسنادها لأن الرواية في الأصول والاعتماد فيها على المتن والمضمون؛ وإلا فأكثر أحاديث أصول الكافي ضعيف الإسناد ولو كان إسنادها معتبراً لم يكن حجة أيضاً ولكن معانيها ومتونها غالباً مطابقة لما تواتر من مذهب أهل البيت عليهم السلام ولما دلّت عليه العقول، فإن وجد فيها شيء يشك في صحته وجب التوقف فيه".⁴

¹ - الكافي: 295/8.

² - شرح أصول الكافي: 413/12.

³ - المرجع نفسه: 413/12.

⁴ - شرح أصول الكافي: 4/ هامش ص 84.

وقال أيضا عن طريقته في النقد: "... ولم يكن دأبي في هذه التأليف التّعرض لأحوال الرّجال، لأنّ أمثال هذه المباحث غنيّة عن ذكر الأسانيد، وإنّما الاعتماد فيها على المعنى فما وافق أصول المذهب ودليل العقل فهو صحيح وإن ضعف إسناده، وما خالف أحدهما كان ضعيفا وإن صحّ بحسب الإسناد، ولذلك نرى أكثر أحاديث الأصول ضعافا وهو من أهمّ كتب الشيعة وأصحّها معنى وأوفقها لأصول المذهب".¹

وتأمّل في هذا النصّ يتبيّن لك مدى الغرابة في منهج التّصحيح والتّعليل عند الإمامية، وتناقضاتهم في ذلك، وأنّ ذكر هذه الأسانيد لا معنى له مع مضمون المتن، ويُلجأ إليها إذا ورد ما يخالف المذهب، فإذا صحّت كانت للتبرك والتّيمّن، قال الشّارح: "... وكذلك أكثر روايات هذه الأبواب...، وإنّما يطلب السّنّد في المسائل الفرعية المخالفة للأصول والقواعد التي اختلف فيها أقوال العلماء، ولا حاجة إلى الإسناد في الأصول ولا في الفروع الموافقة للقواعد ولا في ما قام عليه الإجماع، وبذلك يندفع ما يتبادر إلى بعض الأوهام من أنّ أكثر أحاديث الكافي ضعيفة، والكتاب الذي نصفه ضعيف؛ بل ثلثه؛ بل عشره أيضا ممّا لا يعتمد عليه؛ فكيف يعدّ من الكتب المعتمدة مثلا لو كان عشر لغات كتاب الصّحاح والقاموس غلطا من المصنّف لم يكن معتبرا، وكذلك معجم البلدان والطبري وأمثال ذلك؟. والجواب: أنّ الضعف بسبب الإسناد لا ينافي صحّة المضامين".²

فمن خلال هذه التّصوص، وغيرها الكثير، يتبيّن أنّ منهج التّعليل بالإرسال أو بغيره منهج متهافت لا يقوم على قواعد محددة، لأنّ مقصدهم من إيجاد قواعد التّعليل المزعومة هو هدم الرّوايات التي تخالف المذهب وفق ما يروونه مستقيما مع التّعليل، أمّا إذا كانت الأخبار لا تتعارض مع الأصول بل وتتوافق معها، فإنّ هذا المنهج لا حاجة إليه، ولا إلى التّظر في الأسانيد، بحجّة أنّ تلکم العقائد قد تواترت، ونصّ عليها عموم الكتاب والسنة والعقل الصريح.

وبهذه القواعد المضطربة لا يمكن الحكم على منهج التّعليل البتّة من حيث تطبيقه، لأنّنا لن نقف على ضوابط تطبيقه، إمّا لمخالفته المصطلح النظري المتحل، أو الاضطراب في تنزيهه

¹ - المرجع نفسه: 3/ هامش ص 229.

² - شرح أصول الكافي: 2/ هامش ص 107.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

إن سلم نظريا، فلا عجب إذن إن لم يستوعب القارئ منهج الإمامية في التعليل بالإرسال أو التعليل بصفة عامة، لأنه منهج قائم على الهوى والترعة الإمامية فقط.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: التعليل بتهمة التدليس.

وهو أحد الأوصاف التي يعلل بها خبر الراوي نظرياً، وجعلته كتب الدراية الإمامية من بين أقسام الخبر الضعيف، نقلاً عن مصطلح أهل السنة، فنظرة عجلي في مختلف مصنفات الحديث المصطلحية ابتداء بكتاب الشهيد الثاني واضع الاصطلاح الجديد إلى كتب الحديث المعاصرة، يتجلى بوضوح نقل معنى التدليس بأنواعه من كتب السنة ومن مقدمة ابن الصلاح تحديداً، ففي " الرواشح السماوية " لـ " محققهم الداماد: " المدلس بفتح اللام المشددة من التدليس، أي إخفاء العيب وكتمانه، وأصله من الدكس بالتحريك بمعنى الظلمة، أو اختلاط الظلام، سمي به؛ لكونه المعيب الذي أخفي عيبه، وهو على ثلاثة أقسام: الأول: ما يقع في نفس الإسناد، وصورته أن يروي عمّن لقيه، أو عاصره ما لم يسمعه منه، موهِماً أَنَّهُ سمعه منه.

ومن حقّ مَنْ يدلّس وشأنه - حتّى يكون مدلّساً لا كذاباً - أن لا يقول في ذلك: "حدّثنا" ولا "أخبرنا" وما أشبههما، بل يقول: " عن فلان " أو " قال فلان "، ونحو ذلك كـ " حدّث " أو " أخبر فلان " من غير الإضافة إلى ضمير المتكلم؛ لتوهم أَنَّهُ حدّثه أو أخبره، والعبارة أعمُّ من ذلك؛ لاحتمالها الواسطة بينهما، فلا يصير بذلك كذاباً. وربما لم يكن " تدليس " في صدر السند - وهو شيخه الذي أخبره - بل في الطبقة التي تلي مبدأ الإسناد، بأن يسقط من بعده رجلاً ضعيفاً، أو صغير السنّ ليحسن الحديث بذلك . . .

الثاني: ما يقع في الشيوخ لا في الإسناد، وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه، ولكن لا يجب أن يُعرف فيسميه باسم، أو يكتبه بكنية وهو غير معروف بهما، أو بنسبة إلى بلد، أو حيّ لا يُعرف انتسابه إليهما، أو يصفه بما لا يُعرف به كي لا يتعرّف.

الثالث: ما يقع في مكان الراوية مثل: " سمعت فلاناً وراء النهر " و " حدّثنا بما وراء النهر " موهِماً أَنَّهُ يريد بالنهر " جيحان " أو " جيحون "، وإثما يريد بذلك نهرًا آخر.

و " جيحان " نهر بالشّام، و " جيحون " نهر بلخ المعروف الذي وراءه بلاد ما وراء النهر المعروفة ...¹

¹ - الرواشح السماوية: ص 268.

فهذه أقسام التّديس عند الإمامية - كما يرى الداماد- وهي: تديس إسناد، وتديس شيوخ، وتديس بلدان، فهل وُجدت فعلا في مصنّفات الإمامية؟.

الفرع الأول: حكم التّديس عند الإمامية.

حكم هذه الأنواع من التّديس عند الإمامية أنّ "... القسم الثالث من التّديس أخفّ ضرراً من القسمين الأوّلين، ثمّ الثاني منهما أخفّ ضرراً من الأوّل؛ والأوّل مكروه جدّاً ذمّه العلماء، وكان شعبةً في علماء العامّة من أشدّهم ذمّاً.

وعن بعض العلماء: "التّديس أخو الكذب". ويعنى به هذا القسم؛ لما فيه من إيهاّم اتّصال السّنّد مع كونه مقطوعاً، قلّما يستجيزه الثّقة الثّبت بخلاف الأمر في القسم الثاني؛ إذ الشّيخ مع ذلك التّديس به، إمّا أن يُعرف، فيعلم ما يلزمه من ثقة أو ضعف، أو لا، فيصير الحديث به مجهول السّنّد، فيردّ عند من يقول باشتراط ثبوت العدالة في قبول الرّواية كالعلامة في النّهاية، وهو قول الشّافعي من العامّة¹.

غير أنّهم قد اختلفوا في اعتبار التّديس جرحاً من عدمه، فهل تقبل رواية المدلّس في غير ما ثبت أنّه لم يدلّس فيه؟.

وما يزيد الأمر حيرة، هل هذا الاختلاف حقيقي أم صوري؟ وكيف يختلف في أمر له حكم العدم؟.

ينقل الدّاماد هذا الاختلاف فيقول: "ثمّ قد اختلف في أنّ التّديس هل هو جرح، أي هل تقبل الرّواية المدلّسة، وهل تقبل رواية من عُرف بالتّديس في غير ما دلّس به؟. على أقوال: فقيل مانع من قبول الرّواية مطلقاً، سواء عليه أ بيّن السّماع، أم لم يُبيّن.

وقيل: لا يمنع من ذلك على الإطلاق، بل ما علم تديسه فيه يردّ وما لا، فلا؛ إذ المفروض أنّ المدلّس ثقة، والتّديس ليس بكذب بل تمويه؛ ومنهم من يقول: التّديس بالمعاريض ليس بجرح؛ لأنّ قصده للتّوهيم غير واضح.

¹ - الرّواشح: المرجع نفسه، ص 270.

ومنهم من يفصل فيقول: إن صرح بما يقتضي الاتصال كـ "حدثنا" و "أخبرنا" و "سمعت" فمقبول محتج به. وإن أتى بما يحتمل الأمرين كـ "عن" و "قال" فحكمه حكم المرسل وأنواعه¹.

ولخص علي أكبر غفاري حكم الإمامية في التّدليس بحسب مقصد المدّلس من ذلك، فقال: "... ثم إن التّدليس بهذا النحو يختلف الحال في قبحه باختلاف غرض المدّلس، فإن فعل ذلك لكون شيخه ضعيفا فيدلّسه حتى لا يظهر روايته عن الضّعفاء، فهو شرّ هذا القسم، وإن كان لكونه معتقدا بعدالة شيخه مع اعتقاد الناس بعدم عدالة ذلك الشيخ فدّلس حتى يقبل خبره، كان دون ذلك ولا يخلو من ضرر أيضا لجواز أن يعرف غيره من جرحه ما لا يعرفه، وإن كان لمنافرة بينهما، كان دونهما²."

فهذا هو السياق النظري لموضوع التّدليس في كتب الإمامية، وواضح كما سبق القول أنّه من كتب أهل السنّة، فقد قسم التّدليس عند الإمامية إلى تدليس إسناد، وتدليس شيوخ، وتدليس بلدان، ... وما إلى ذلك من أنواع التّدليس التي نصّت عليها كتب الحديث السنّية³، وكانّ هذا النوع من الضّعيف موجود فعلا في المصنّفات الروائية، فهل حقيقة هناك تعليل قائم في مصنّفات الإمامية؛ وسببه هو التّدليس بأنواعه المذكورة في كتب الدرّاية؟.

إنّه ولا شكّ من تتبّع كتب الرّجال أولا سواء المتقدّمة كرجال التّجاشي، أو رجال الطّوسي، أو رجال الكشي، أو رجال ابن المطهرّ أو ابن الغضائري، أو أيّ مصنّف رجالي آخر، لن تقف على راو واحد وصف بهذا الوصف، أو اتّهم بأنّه كان من المدّلسين،

¹ - الرّواشح السّماوية: ص 272.

² - دراسات في علم الدرّاية: ص 70، وهذا الكلام لا يختلف عمّا هو في قواعد التّحديث للقاسمي، فكأنّ غفاري أعاد صياغته فقط.

ينظر: جمال الدّين القاسمي: قواعد التّحديث، ت محمد بهجت البيطار، ط 2 (1380هـ - 1961م)، دار إحياء الكتب العربية، ص 132.

³ - ينظر تفصيلات أقسام التّدليس في كتب أهل السنّة:

- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرّواية، ص 22.

- العراقي: التّقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصّلاح، ت عبد الرّحمن محمد عثمان، ط 1 (1389هـ - 1969م)، المكتبة السّلفية، المدينة المنورة، ص 95.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

وعَمَّن كان يدلس وما نوع تدليسه، وغير ذلك. فإذا كانت كتب الجرح والتعديل لم تنص البتة على هذا الأمر فكيف للمصنّفات الروائية أو كتب الاستدلال الفقهي أن تحكم على الراويات بأنها روايات وقع فيها تدليس؟.

ثم من له الملكة على الحكم على الراويات بهذا النوع من التعليل إذا كان مجرد تنظير في كتب الدراية؟. خاصة مع افتقار المنظومة الحديثية الإمامية إلى مصنّفات في العلل.

وحتى الذين صنّفوا زمن الراوية والأئمة كالكليني مثلاً فإنّه لم يغمز ولو رواية واحدة وقع فيها تدليس، بل على العكس؛ إنّ الكليني وأضرابه لم يولوا اتصال الأسانيد، ولا سماع الرواة من بعضهم، ولا لقياً بعضهم البعض بالا، ولا بحثوا في ذلك، حتى يبحثوا عن أمر التدليس مع كثرة أنواعه وشدة خفائه!!.

إنّ التعليل بالتدليس الذي زعمته كتب الدراية وروج له الاتجاه الأصولي في نقد المرويات بهذا النوع من التعليل، يبقى محض تنويع في منهج التعليل المزعوم.

ولنأخذ مثلاً مصنّفات ابن المطهر الحلّي رائد الاصطلاح الجديد ومطبق منهج التعليل الإمامي، فإنّه قد ألف " خلاصة الأقوال في أحوال الرجال " أعاد فيه صياغة الجرح والتعديل، وجمع فيه الأحكام التقديرية في الرواية الإمامية، ومن خلال النظر فيه، لم أجد أنّه حكم على راو واحد بأنّه كان من المدلسين أو عرف بالتدليس بأنواعه، ثمّ بالعودة إلى مصنّفات التي تعتبر محك التطبيق للاصطلاح الجديد، سواء في " مختلف الشيعة " أو " منتهى المطلب "، لم أقف فيهما ولو على رواية واحدة عللت بسبب التدليس، والتهمة فيها من فلان أو علان، إلّا ما كان كلاماً عن التدليس في النكاح والبيع، ومعلوم بأن لا علاقة لهما بالتدليس في علم الحديث.

وقس ذلك في مختلف المصنّفات الأخرى كالحلاف للطوسي، أو مرآة العقول للمجلسي، أو تذكرة الفقهاء لابن المطهر أيضاً، ... وغيرها، فإنّها لم تشر لمثل هذا النوع من التعليل الذي تنص عليه كتب الدراية لما بعد الاصطلاح الجديد.

معنى ذلك أنّ تعليل الراويات الإمامية بالتدليس تشبّع بمفقود، فلا مصنّفات الرجال ميّزت المدلسين، ولا كتب رواية الحديث أبانت عن ذلك، فلم الانتحال؟!.

المطلب الرابع: التعليل بموافقة العامة.

سبق الحديث على أن من بين المسالك التي اعتمدت في ترجيح الروايات عند الإمامية في حال التعارض؛ اعتماد مبدأ "مخالفة العامة"؛ كمعيار لقبول العمل برواية إمامية في مقابل الرواية التي تتوافق مع مذهب أهل السنة، ونسبوا ذلك إلى الأئمة عليهم السلام كونهم هم من أرسى قاعدة المخالفة كبيان الحجّة من إحدى الروايتين المتعارضتين، يقول الغريفي: "وقد وضع الأئمة من أهل البيت عليهم السلام طريقاً لمعرفة الحجّة من الخبرين المتعارضين، وهو عرضهما على كتاب الله تعالى، والأخذ بما وافقه، وترك ما خالفه. إذ لا إشكال في أن الموافق هو الذي صدر لبيان الحكم الواقعي فإن لم يذكر الحكم في الكتاب أخذ بما خالف العامة، وهجر ما وافقهم، إذ لا إشكال في أن الموافق هو الذي صدر تقيّة".¹

فإذا حصل الترجيح بين الروايتين المتعارضتين بناء على هذا المبدأ، فإن الرواية المرجوحة تعتبر معلّلة وفق هذا المبدأ، فيما أنّه عمل برواية مخالفة لما ورد في الرواية المرجوحة من موافقة للعامة، فمعناه أن سبب العمل بها هو تعليلها لهذا السبب.

ولعلّ الدافع لهذا التعليل هو اعتماد الإمامية على مبدأ المخالفة في كلّ شيء، والاعتقاد أن مذهب "العامة" فيه الضلال أصولاً وفروعاً، بما أن النصوص الروائية تنصّ على أن كلّ الرّشد في خلاف القوم، مع الاعتقاد أن "العامة" قد ضلّوا في جميع المسائل، لذا يكون التعليل لموافقاتهم هو الأنسب للمذهب، يقول العاملي في هذا المعنى: "إن من جملة نعماء الله على هذه الطائفة المحقّة أنّه خلّى بين العامة وبين الشيطان فأضلّهم في جميع المسائل النظرية حتّى يكون الأخذ بخلافهم ضابطة لنا".²

وليس هذا التعليل بمرضي عند جميعهم، فالشّريف المرتضى وهو من الأصوليين المتشدّدين الرّافضين للعمل بأخبار الآحاد، من خلال سعيه إبطال الاستدلال بها، رفض مبدأ ترجيح المرويات وتعليل ما قابل ذلك بناء على مخالفة العامة، بناء على أن الكلّ أخبار آحاد، فكيف يتمّ الترجيح والتعليل بذلك، قال: "... عدم حجّية جلّ الأخبار المنقولة من

¹ - محي الدين الموسوي الغريفي: قواعد الحديث، ص 152، وهناك روايات نسبت للأئمة لتأصيل هذا المبدأ، ذكرنا طرفاً منها في قاعدة الترجيح بمخالفة العامة، في فصل قواعد الترجيح، ص 309.

² - الحرّ العاملي: الإيقاظ من المهجعة بالبرهان على الرّجعة، ص 89.

طريق أصحاب الحديث، فإن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة قد عوّلوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقاتهم، وجعلوها العمدة والحجة في هذه الأحكام، حتى رووا عن أئمتهم عليهم السلام فيما يجيء مختلفا من الأخبار عند عدم الترجيح كله، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامة، وهذا نقيض ما قدمتموه.

قلنا: ليس ينبغي أن ترجع عن الأمور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها، بما هو مشتبه ملتبس محتمل، وقد علم كل موافق ومخالف الشيعة الإمامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي إلى علم، فكذلك تقول في أخبار الآحاد؛ حتى أن منهم من يزيد على ذلك فيقول ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبد الله تعالى في الشريعة بالقياس ولا العمل بأخبار الآحاد؛ ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يثبت الأحكام الشرعية عنه بأخبار لا يقطع على صحتها؟. ويجوز كذب راويها كما يجوز صدقه، وهل هذا إلا من أقبح المناقضة وأفحشها؟¹.

وأما ما وقع في المصنّفات الحديثية من روايات قد توافق العامة، وإن تعارضت مع اعتقاداتهم، فإنهم يحملونها على التّقية، وقد سبق الحديث عن ما للقول بالتّقية من أثر في الواقع الروائي الإمامي عند الحديث عن التّصحیح بمطابقة السنّة الصّحيحة، كل ذلك لإثبات التّلازم بين تعليل مرويات العامة ومبدأ التّقية، أي أنه إذا لم يكن هناك سبيل إلا لتعليل المرويات الموافقة، وإلا فإنّها محمولة على التّقية، وبالتالي يترك العمل بمضمونها.

ولقد بوّب ابن بابويه في "علل الشرائع" بابا قال فيه: "العلّة التي من أجلها يجب الأخذ بخلاف ما تقوله العامة"²، وساق في ذلك مرويات عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في الأخذ بالتّقية ومخالفة العامة، أمّا العملي فإنّه لم ينكر تركه الاحتجاج بمرويات أهل السنّة خشية أن تكون مناقضة للمذهب، لذا فالأسلم ترك العمل بها احتياطاً، قال: "... وقد

¹ - الرسائل: 210/1.

² - الصدوق: علل الشرائع، 531/2.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

تركت أحاديث كثيرة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم خوفا من كونها مروية من طرق العامة للاحتجاج عليهم، لأنهم يصرخون بذلك في كثير من المواضع...¹

وسنحاول أن نمثل لبعض التعليلات بناء على موافقة العامة من المصنّفات الروائية الإمامية:

المثال الأول: روى الطوسي في تهذيب الأحكام: محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن البرقي عن التوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آباءه عن علي بن الحسين قال: "الشّفة على عدد الرجال".

ثم قال بعده: "هذا الخير موافق لمذاهب بعض العامة ولسنا نأخذ به، والذي نعمل عليه ما قدمناه من أنّ الشّفة تثبت إذا كان الشيء بين نفسين، فإذا زادوا فلا شفة لواحد منهم".²

وسبب تعليل هذه الرواية أنّها موافقة لمذهب العامة في حدّ الشّفة، لذا ترك العمل بها رغم روايتهما في الأصول.

المثال الثاني: وعند حصول التعارض بين روايتي الفضل بن الحسن وابن سنان في طهارة المرأة من الحيض ما تصلي؟، ففي رواية الفضل أنّها: "إذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام، فلا تصلي إلاّ العصر، لأنّ وقت الظهر دخل عليها وهي في الدّم وخرج عنها الوقت وهي في الدّم، فلم يجب عليها أن تصلي الظهر، وما طرح الله عنها من الصّلاة وهي في الدّم أكثر".³

بينما رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت في آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء".⁴

قال المجلسي جامعا بين الراويتين: "ويمكن الجمع بحمل خبر ابن سنان على الاستحباب، وربّما يحمل خبر الفضل على التّقية، وفيه نظر إذ لم يظهر موافقة العامة لدلوله، بل

¹ - وسائل الشيعة: 542/30.

² - تهذيب الأحكام: 166/7.

³ - بحار الأنوار: 27/80.

⁴ - المصدر نفسه: 28/80.

المشتهر بينهم خلافه، والأحوط العمل بالمشهور".¹
بمعنى لو أنّ إحدى الراويتين كانت موافقة لمذهب العامة لبان تعليلها لأجل هذه الموافقة،
لذا حمل الراوية الثانية على الاستحباب أمّا الأولى فهي للوجوب.

المثال الثالث: ولما وردت بعض المرويات التي تنصّ على نقصان شهر رمضان، ومعلوم
مذهب الإمامية في تمة عدّة رمضان ثلاثين يوماً، شنع الصدوق على كلّ من رأى غير
ذلك، وعلّل كلّ ما ورد من أخبار بأنها موافقة للعامة، وهي للتقية فحسب، قال: "مذهب
مذهب خواص الشيعة وأهل الاستبصار منهم في شهر رمضان أنّه لا ينقص عن ثلاثين
يوماً أبداً، والأخبار في ذلك موافقة للكتاب، ومخالفة للعامة، فمن ذهب من ضعفّة
الشيعة إلى الأخبار التي وردت للتقية في أنّه ينقص ويصبيه ما يصيب الشهور من
التقصان والتّماتت كما يتقى العامة، ولم يكلم إلا بما يكلم به العامة، ولا قوة
إلا بالله".²

المثال الرابع: قال الطوسي: فأما ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبيه عن
وهب عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن، فقال
علي عليه السلام: "ذلك الحرام محضاً".

عقب معللاً هذه الراوية ومصرّحاً بضعفها لموافقها مذهب أهل السنّة في الميئة: "فهذه
رواية شاذة لم يروها غير وهب بن وهب وهو ضعيف جداً عند أصحاب الحديث، ولو كان
صحيحاً لجاز أن يكون الوجه فيه ضرباً من التقية لأنّها موافقة لمذاهب العامة، لأنّهم
يحرّمون كلّ شيء من الميئة ولا يجيزون استعمالها على حال".³

المثال الخامس: وهذه رواية أخرى في تهذيب الطوسي: محمد بن أحمد، عن أبي جعفر، عن
أبي الجواز، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن
علي عليه السلام قال: "حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خير لحوم الحمر الأهلية و نكاح المتعة".⁴

¹ - البحار: المصدر السابق، 28/80.

² - الشيخ الصدوق: معاني الأخبار، ت علي أكبر غفاري، دط، 1379هـ، مؤسّسة التّشر الإسلامي، قم، هامش ص
383.

³ - تهذيب الأحكام: 77/9.

⁴ - التهذيب: المصدر السابق، 251/7.

قال في الإستبصار: "الوجه في هذه الراوية أن نحملها على التّقية، لأنّها موافقة لمذاهب العامّة، والأخبار الأولى موافقة لظاهر الكتاب و إجماع الفرقة المحقّقة على موجبها فيجب أن يكون العمل بها دون هذه الراوية الشاذّة"¹.

المثال السادس: وعن الأخبار الواردة في التّكبير في صلاة العيدين بعد القراءة أو قبلها، روى الطّوسي في التهذيب: أحمد بن محمد عن إسماعيل بن سعيد الأشعري عن الرّضا عليه السلام قال: سألته عن التّكبير في العيدين قال: "التّكبير في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الأخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة".

ثمّ قال: "فإنّ هذه الأخبار محمولة على التّقية لأنّها وردت موافقة لمذهب بعض العامّة، لأنّها قد قدمنا من الأخبار ما يتضمّن ويدلّ على أنّ التّكبير في الرّكعتين معا بعد القراءة، ولا يجوز التّنافي بين الأخبار، فلا بدّ من حمل هذه على ضرب من التّقية"².

المثال السابع: قال المجلسي عن حديث عليّ عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حمران وعن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج جميعاً عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: "أدنى ما يقطع فيه يد السّارق خمس دينار".

قال: "حسن كالصّحيح، وهذا الخبر الآتي يدلّان على ما ذهب إليه الصّدوق و ابن الجنيد، ولعلّه أقوى دليلاً من المشهور، لكون الأخبار الواردة فيه أقوى سنداً و أبعد من موافقة العامّة، إذ الأشهر بينهم هو ربع الدّينار، ولم أر قائلًا منهم بالخمسة، و لو كان فيهم قائل به كان نادراً، فحمل أخبار الرّبع على التّقية أولى من حمل أخبار الخمسة على التّقية كما فعله الشّيخ في التهذيب، مع أنّ السّكوت في خبر سماعة وغيره يشعر بالتّقية"³.

فواضح أنّ سبب التّصحيح هو أنّ هذا الخبر أبعد من موافقة العامّة، فلو كان موافقاً لوجد له تعليل بسبب ذلك، فتأمّل.

هذه بعض من الأمثلة من كتب الأصول وهي كثيرة لا تحصى، فلم نرد التّطويل بذكرها، فالتّعليل بموافقة العامّة إذن هو الحكم بعدم العمل بالخبر وإسقاط الحجّية عنه لأجل هذه

¹ - الاستبصار: 142/3.

² - التهذيب: 131/3.

³ - مرآة العقول: 343/23.

الموافقة، بناء على الاعتقاد بأن أصل التدين في مخالفة أهل السنة، لا في حقيقة الرواية، ولما في ذلك من الرشد بحسب ما يكذبونه على الأئمة، من خلال وضع روايات في هذا المعنى. ويمكن القول إن اعتماد الإمامية على التقية ومخالفة العامة يكاد يكون هو الغالب في رد أي رواية لا توافق المذهب، إذ من الصعوبة تحكيم قواعد التعليل، لعاملين اثنين: فالأول لأنها نظرية محضة لن تتوافق مع واقع الرواية الإمامية، والثاني لو أنها طبقت فعلا، واحتيج إليها في مواضع للاحتجاج بها من قبل المخالفين، لكانت سببا في رد المذهب، لذا يعمدون إلى تفعيل هذه التقية ومخالفة العامة عند أي رواية مخالفة، فإن احتج عليهم برواية عكس مذهبهم نُوزعت بأنها قيلت تقية، وإن احتج بها وكانت موافقة للعامة، قالوا إن الحق في خلافها بناء على مبدأ التعليل الذي قرروه نسبة إلى أئمتهم زورا، لذا وجب ترك العمل بها، فمع هذه الانسيابية في التعامل مع قرائن التعليل يستحيل بأي حال تنزيلها على مصنفاتهم أو محاكمتهم إليها.

المطلب الخامس: قواعد أخرى للتعليل.

نقلنا آنفاً أن الإمامية قد تبوّأوا كلّ مباحث علم المصطلح، خاصّة من كتب الحديث عند أهل السنّة، فاشتروا لصحّة الخبر اتصال الاسناد بنقل الإمامي العدل من أول السند إلى منتهاه؛ من غير شذوذ وعلة، ثمّ تفنّنوا في تبيين أنواع العلل التي تطرأ على أسانيدهم، بحجّة أنّها أسباب القدح في صحّة الأخبار، فقسّموا الخبر الضعيف إلى أقسام كثر، تضاهي تقسيم أهل السنّة أو تزيد قليلاً، بمعنى أنّ كلّ نوع من الضعيف يمثّل نوعاً من التعليل للخبر يقدح في صحّته ويخرجه من دائرة المقبول المعمول به، إلى دائرة المتروك ساقط الحجّية، وقد تبين لنا في المطالب السابقة أنّ التعليل المنصوص عليه في كتب الحديث مجرد تنظير، فكان من ذلك التعليل بضعف الراوي، والتعليل بالإرسال والتدليس وموافقة العامّة، وفيما يلي حديث عن شيء من بعض قرائن التعليل الافتراضية التي نصّت عليها كتب الحديث، وكانت قسيماً للعلل الأخرى، لنتساءل بعدها: هل وجود هذه العلل في كتب الأخبار حقيقة واقعية، أم أنّها مجرد تنويع؟.

الفرع الأول: التعليل بالانقطاع.

ورد في كثير من كتب الحديث الإمامية كالرعاية في علم الدراية للشهيد الثاني، ونهاية الدراية لحسن الصدر وغيرهما، تعريف للخبر المقطوع، أمّا الشهيد فنصّ على تعريفه بأنّه: " ما جاء عن التابعين، ومن في حكمهم، وهو تابع لمصاحب الإمام أيضاً، فإنّه في معنى التابعي لمصاحب النبي صلى الله عليه وآله عندنا، من أقوالهم، أيّ أقوال التابعين وأفعالهم، موقوفاً عليهم.

ويقال له: المنقطع أيضاً، وهو مغاير للموقوف بالمعنى الأوّل، لأنّ ذلك يوقف على مصاحب المعصوم، وهذا على التابعي.

وأخصّ من معنى الموقوف المقيّد، لأنّه حينئذ يشمل غير التابعي، والمقطوع يختصّ به. وقد يطلق المقطوع على الموقوف، بالمعنى السابق الأعمّ، فيكون مرادفاً له، وكثيراً ما يطلقه الفقهاء على ذلك.

وكيف كان معناه، فليس بحجة، إذ حجة في قول من وقف عليه، من حيث هو قوله، كما لا يخفى¹.

فيتضح من خلال هذا النص أن المنقطع عند الإمامية له معان متعددة، أولها معنى الموقوف، وهو ما ورد عن صاحب المعصوم، وهو يقابل قول التابعي عند أهل السنة، فالصبغة الإمامية في تعريف المنقطع تجلت في صاحب الإمام بدل التابعي، والمعنى الثاني هو ما وقف على التابعي، فيسمى منقطعا.

أما حسن الصدر، فلخصّ كلام الشهيد بمعنى أدقّ، وقال أن: "المنقطع له إطلاقان: إطلاق بالمعنى الأعمّ: وهو ما لم يتصل إسناده إلى المعصوم عليه السلام، سواء كان الانقطاع من الأول، أو من الوسط، أو من الآخر، واحدا كان الساقط أو أكثر، فهو أعمّ من المرسل، والمعلق، والمنقطع بالمعنى الأخصّ. وكل واحد من الثلاثة إما أن يكون الساقط منه واحدا أو أكثر، فالأقسام حينئذ ستة، فالمنقطع بالمعنى الأعمّ ستة أقسام"².

فكل انقطاع في الإسناد سواء في أول السند أو وسطه أو آخره فهو منقطع، ويدخل فيه معنى المرسل والمعلق والمنقطع.

وفي المعجم: "المقطوع: هو ما جاء عن التابعين و من في حكمهم، و هو تابع مصاحب الإمام أيضا من أقوالهم و أفعالهم، موقوفا عليهم، و يقال له: المنقطع أيضا، و هو مغاير للموقوف المطلق؛ لأن ذلك يوقف على مصاحب المعصوم، و هذا على التابعي، و أخصّ من معنى الموقوف المقيد؛ لأنه حينئذ يشمل غير التابعي، و المقطوع يختصّ به"³.

والظاهر من هذه التعريفات أن الإمامية لا يميّزون بين المنقطع وغيره من سائر أنواع الانقطاع الأخرى، كالإرسال أو التعليق أو الاعضال، فكل سقط في السند فهو منقطع، وعلى هذا يجري قياس التعليل بالانقطاع على كل نوع سقط، فقد سبق نقل حكم الشهيد الثاني أن كل هذه الأنواع من الانقطاع ليست بحجة، في قوله: "... وكيف كان معناه، فليس بحجة، إذ حجة في قول من وقف عليه، من حيث هو قوله، كما لا يخفى"⁴.

¹ - الرعاية في علم الدراية: ص 135.

² - حسن الصدر: نهاية الدراية، ص 196.

³ - محمد رضا جديدي: معجم مصطلحات الرجال والدراية، ص 170.

⁴ - الرعاية في علم الدراية: ص 135.

فهل ورد التعليل بالانقطاع في مصنفات الإمامية؟.

إنه بالمعنى الأعم للانقطاع قد سبق الحديث عن الإرسال وتبيين لنا أن جلّ الروايات في الأصول هي روايات مرسلة، وأن التعليل به مجرد افتراء، أما التصريح بالتعليل بانقطاع الأسانيد فهذا الذي نبحت عنه.

من خلال اتّباع أهمّ كتب الأصول، كالکافي للکليني والتّهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه بحثنا عن التعليل بالانقطاع، تبين أن هذا شبه نادر في مصنفاتهم، فالکليني لم يصرّح ولو في موضع واحد بالتعليل بالانقطاع، أمّا من حيث وجود الأسانيد المنقطعة بالمعنى الذي استقرّوا عليه في تعريف الانقطاع؛ مطلق السقط أو الإهام في الإسناد، فإنّ غالب أسانيد الكافي ليست متّصلة، وهم قد شرطوا في الصّحيح الإمامي اتّصال ذلك السند، فالکليني روى أكثر من 428 رواية فيها إهام في السند كقوله: عدّة من أصحابنا، عمّن ذكره، عن رجل، ...، فهذه وفق المعنى العام تعدّ منقطعة، لعدم معرفة حال المبهم جرحاً وتعديلاً، ناهيك عن عدد الأسانيد التي فيها مجاهيل، أو ممّن لم نعرف اتّصال بعضهم ببعض لعدم عنايتهم مصنفاتهم الرّجالية بطبقات الشيوخ والتلاميذ وسني المولد والوفاة.

أمّا الطّوسي في تهذيب الأحكام فإنّي وقفت على أربع مواضع علّها بالانقطاع، وجمع في هذا التعليل - كما هي عادته - بين أكثر من مصطلح، فقال عن رواية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف إن اغتسل؟. قال: "يتيمم فإذا أمن به البرد اغتسل وأعاد الصلّة".

قال بعده: "وقد روى هذا الحديث سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان أو غيره، فأول ما فيه أنّه خبر مرسل منقطع الإسناد، لأنّ جعفر بن بشير في الرّواية الأولى قال عمّن رواه، وهذا مجهول يجب إطرّاحه، وفي الرّواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان أو غيره، فأورده وهو شكّ فيه، وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به".¹

وقد صرّح في خاتمة قوله بأنّ ما يجري من الأخبار على هذه الشّاکلة من الانقطاع أنّه لا يجري العمل بها.

¹ - التّهذيب: 196/1.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

وفي موضع آخر وصف الحديث مثل سابقه، أي أنّ المنقطع مرسل، قال: "... وأما ما روي عن مولى حمزة عليه السلام توفي وأنّ النبي صلّى الله عليه وآله أعطى بنت حمزة النّصف وأعطى الموالي النّصف، فهو حديث منقطع إنّما هو عن عبد الله بن شدّاد عن النبي صلّى الله عليه وآله وهو مرسل".¹

وثالث موضع قال فيه: محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عليّ بن إسماعيل الدّعشي عن رجل من أهل الشّام عن عبد الله بن أبان الزّيّات عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال: "سألته عن رجل تزوّج ابنة عمّه، وقد أرضعته أمّ ولد جدّه هل تحرم على الغلام أم لا؟. قال: "لا".

قال الطّوسي: "فهذا خبر مقطوع الإسناد مرسل، وما هذا حكمه لا يعترض به الأخبار الصّحيحة الطّرق".²

والموضع الأخير: عليّ بن الحسن بن فضال قال: حدّثنا رجل عن محمد بن سنان عن حماد بن عثمان، ورواه أيضا محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض أصحابه عن حمّاد بن عثمان عن فضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "لا يقتل الرّجل بولده ويقتل الولد بوالده إذا قتل والده، ولا يرث الرّجل الرّجل إذا قتله وإن كان خطأ".

قال الطّوسي: "... لأنّ هذا الخبر مرسل مقطوع الإسناد".³

أمّا في الاستبصار فإنّه حكم بعلّة الانقطاع في خمس مواضع، اثنان ذكرهما في التّهديب، وبقي منها ثلاثة مواضع هي:

الموضع الأول: ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حفص بن سوجه عمّن أخبره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي أهله من خلفها. قال: "هو أحد المأثيين فيه الغسل".

¹ - المصدر نفسه: 332/9.

² - المصدر نفسه: 326/3.

³ - المصدر نفسه: 380/9.

قال الطوسي عقبه: " فلا ينافي الأخبار الأولية لأنّ هذا الخبر مرسل مقطوع مع أنّه خبر واحد، وما هذا حكمه لا يعارض به الأخبار المسندة، على أنّه يمكن أن يكون ورد مورد التّقية لأنّه موافق لمذاهب بعض العامّة ".¹

الموضع الثاني: ما رواه أحمد بن محمد بن الحسين عن أبي الحسن عليّ عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: " لا تمتنع بالمؤمنة فتدّها ".

قال: " فهذا الخبر مقطوع الإسناد مرسل، ولا يعترض بما هذا سبيله على الأخبار المسندة التي قدّمتا طرفا منها ".²

الموضع الثالث: ما رواه الصفار عن محمد بن عيسى عن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أدنى ما إذا فعله الرجل بالمرأة لم تحلّ لابنه ولا لأبيه قال: " الحدّ في ذلك المباشرة ظاهرة أو باطنة ممّا يشبه مسّ الفرجين ".

قال: " ... على أنّ هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وهو ضعيف ".³

فهذه مجموع المواضع التي حكم فيها الطوسي على بعض الأسانيد بأنّها معلّلة بالانقطاع، وغالبها يقصد به الإرسال، وفي كلّ هذه المواضع لم يرد موضع واحد أثبت فيه الطوسي أنّ الانقطاع حصل بسقط في السند من غير معنى الإرسال، ليتبيّن لنا أنّ التعليل بهذا الوصف تنويع في الاصطلاح فقط.

أمّا الصّدوق فحكم على ست مواضع بالتعليل بالانقطاع:

الموضع الأول: قال عن حديث: " فهو حديث منقطع إنّما هو عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو مرسل ".⁴

الموضع الثاني: الأخبار التي رويت في أنّ الوضوء مرّتين مرّتين: فأحدها بإسناد منقطع يرويه أبو جعفر الأحول ذكره عن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " فرض الله الوضوء واحدة

¹ - الاستبصار: 112/1.

² - المصدر نفسه: 143/3.

³ - المصدر نفسه: 156/3.

⁴ - من لا يحضره الفقيه: 305/4.

واحدة، ووضع رسول الله ﷺ للناس اثنتين اثنتين¹.
الموضع الثالث: وفي ذلك حديث آخر بإسناد منقطع رواه عمر بن أبي المقدام قال: "حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: "إني لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين، وقد توضأ رسول الله ﷺ اثنتين اثنتين، فإن النبي ﷺ كان يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلاة"².

الموضع الرابع: الحديث الذي روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "لا بأس أن يصلي الرجل والتار، السراج والصورة بين يديه، لأن الذي يصلي له أقرب إليه من الذي بين يديه".

قال الصدوق: "... فهو حديث يروى عن ثلاثة من المجهولين بإسناد منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو معروف، عن الحسين بن عمرو، عن أبيه، عن عمرو بن إبراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ذلك، ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات، ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع، فمن أخذ بها لم يكن مخطئاً"³.

الموضع الخامس: حديث ابن مسكان، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عمّ سأل أبا عبد الله عليه السلام: عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمشت، قال: "تتم طوافها وليس عليها غيره، ومتعتها تامّة، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على التصف، وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج، وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف بعد الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعر أنه أو إلى التنعيم فلتعتمر".

قال الصدوق: "... لأن هذا الحديث إسناده منقطع والحديث الأول رخصة ورحمة، وإسناده متصل"⁴.

¹ - المصدر نفسه: 38/1.

² - المصدر نفسه: 39/1.

³ - المصدر نفسه: 251/1.

⁴ - من لا يحضره الفقيه: 383/2.

فهذه كلّ المواضع التي حكم فيها الصدوق بالانقطاع وغالبها يقصد به الإرسال، لا الانقطاع الحقيقي والأخصّ، مثل ما أرادوه في كتب الدراية.

فهل يقبل أن يتمّ التعليل في كلّ الكتب الأربعة المشهود لها بالصحة؛ الحكم على بضعة عشر موضعا فحسب، إن هذا لعمرى هو دليل سقوط منهج التعليل كلّ، وقد شهدوا على أنفسهم أن غالب ما في هذه الكتب الأربعة هي من رواية المجهولين ومن لم يعرفوا، ولم تتصل الأسانيد إليهم، فكيف تعلل مواضع محدودة فحسب؟!.

ولم نرد التطويل في تتبّع التعليل بالتعليق أو الاعضال أو غير ذلك، لأنّها لم تخرج عن سياق التنظير المحض كالانقطاع، أما الواقع التطبيقي فأكاد أجزم بعد التتبّع أن لا وجود لها أصلا في مصنّفات الإمامية.

الفرع الثاني: التعليل بالإدراج.

مثل باقي المصطلحات الحديثية الأخرى، نقلت الإمامية معنى الحديث المدرج من كتب أهل السنة حرفا بحرف، على أساس أنّه أحد معايير تعليل الخبر، إذا دخل عليه ما ليس منه، معبرين ذلك أحد قوادح الصحة، فعرفوا المدرج بقولهم: "المدرج: ما أدخل في ثناياه شيء".¹ حتّى يندرج ضمن هذا التعريف إدراج اسم راو، أو سند، أو بعض سند، أو لفظ، أو جملة، أو كلّ ما ليس من أصل ذلك الخبر.

أمّا الحارثي، فقال: "المدرج والادراج أن يذكر الراوي حديثا ثمّ يتبعه كلاما لنفسه أو لغيره، فيرويه من بعده متصّلا، فيتوهم أنّه من الحديث. ويقال للزائد (مدرج) بفتح الراء، وللحديث (مدرج فيه).

ومن أقسام الإدراج أن يكون عنده حديثان بإسنادين فيرويهما بأحدهما، أو يسمع حديثا من جماعة مختلفين في إسناده أو متنه فيرويه عنهم باتفاق. وكلّه حرام، وإنّما يتفطن له الحدّاق، وكثيرا ما يقع عن غير عمد، كأن يلحق الراوي بالحديث تفسيراً أو نحوه لقصد التوضيح، فيتوهمه من بعده منه".²

¹ - معجم مصطلحات الدراية: ص 152.

² - وصول الأخيار: ص 114.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

فواضح أنّه عرّف المدرج ثمّ بيّن قسميه: مدرج السند ومدرج المتن، وكالعادة من دون تمثيل لذلك؛ وإن زعم أنّه حكم على بعض الأحاديث في تهذيب الأحكام للطوسي بأنّها مدرجة، لكنّه لم يوردها في موضع الحاجة إليها في تفعيد الاصطلاح.

وبما أنّ المدرج أقسام عند أهل السنّة¹، فإنّ علماء الدرّاية من الإمامية قد جعلوه أقساماً أيضاً:²

أحدها: ما أدرج في الحديث من كلام بعض الرواة؛ فيظنّه من بعده من الحديث، فيرويه متّصلاً منتظماً.

ثانيها: أن يكون عنده متنان بإسنادين، فيدرج في أحدهما شيئاً من الآخر، ونظراً لقصورهم في التمثيل مثلاً بإدراج سعيد بن أبي مریم في حديث " لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تدابروا ولا تنافسوا"³.

ثالثها: أن يختلف متن واحد بعينه بالزيادة والنقص في سنيين فيدرج الراوي الزائد في سند الناقص.

رابعها: أن يسمع حديثاً واحداً من جماعة مختلفين في سنده مع اتّفاقهم على متنه، أو في متنه مع اتّفاقهم على سنده، فيدرج روايتهم جميعاً على الاتّفاق في المتن أو السند ولا يتعرّض لذكر الاختلاف.

وكلّ هذه الأقسام لا وجود لها في الواقع الحديثي، إذ كان ينبغي والقصد تفعيد القواعد التّظرية لعلم المصطلح ربطها بأمثلتها حتّى يسهل على المتعلّم استيعابها، لكن بما أنّ كتب الدرّاية تنقل عن كتب السنّة، فهي إمّا أن تنقل بالكلية؛ التّأصيل ومعه التّمثيل، أو تسكت عن الثاني للقصور الحاصل في المنهج.

فهل هناك تعليل بالإدراج في المصنّفات الرّوائية الإمامية؟.

إنّه ومن خلال تتبعي للمصادر الأربعة: كافي الكليني، وتهذيب الطّوسي، واستبصاره، ومن لا يحضره فقيه الصّدوق، وبعض المصنّفات عليها، كمرآة العقول للمجلسي، وعلل

¹ - ينظر: زين الدّين العراقي، التّقييد والإيضاح شرح مقدّمة ابن الصّلاح، ص 129.

² - الرّواشح السّماوية: ص 201 بتصرف.

³ - السّيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب التّواوي، 1/272.

الشرائع للصدوق، وشرح أصول الكافي للمازندارني، ... وكثير من كتب الدراية حتى أقف على روايات أو نصوص؛ نصّ عليها أعلامهم في التعليل بهذه العلة، إلا أنني عدت بعد ذلك خالي الوفاض، فلم أقف ولو على رواية واحدة فيها تصريح بالإدراج، أو على الأقلّ ربط بين الأقسام التي قعدوا لها وكتب رواية الحديث.

إنّ هذا ما يُنبئ حقيقة على أنّ التعليل بمثل هذه العلل، أمر في غاية الصعوبة في كتب الإمامية، لأنّ هذه القواعد المزعومة في التعليل إنّما وضعت للمحاكاة فحسب، ودفعاً للتعيير، فلو كان هناك تعليل بالإدراج أو بغيره، سواء في السند والمتن؛ ما خفي عليهم، وهم الأحوج إلى ذلك في كتب الدراية، فإنّهم قد نقلوا المصطلحات ووقفوا على معضلة التمثيل لقصور مصنفاتهم الروائية في أن توجد أمثلة لذلك.

وكلّ ما قيل في هذا الموضوع من التعليل يمكن أن ينسحب على الكثير من أقسام الضعيف التي نصّوا عليها، فشتان بين منهج أهل السنة في علم الحديث وبين الإمامية، إنّ أهل السنة قد بنوا أصول هذا العلم وفروعه على واقع الرواية، وما وجد في الأمّهات الحديثية، ومن ثمّ قعدوا القواعد وأصلّوا الأصول، وأوجدوا العلم الذي يبحث في ذلك كلّه، ألا وهو علم العلل، أما الشيعة الإمامية فإنّهم يفتقرون لأبجديات قيام علم المصطلح، ناهيك عن علم العلل أو علم الرجال، فما كان منهم إلاّ أن نقلوا المصطلح، دفعاً لذلك التعيير، وحتى يضاهاوا بين علمي الحديث السنّي والحديث الإمامي، لكن لم يحصل لهم ذلك، إنّما زاد الوبال على المنهج الإمامي، من خلال شيوع الاضطراب والتّيه بين العامّة منهم والخاصّة تجاه هذا العلم، فوقعوا في مأزق لا مخرج منه.

ومن ذلك كلّ ما فائدة علم الدراية وعلم الرجال والتّصحیح والتّعليل، إن لم يتحقّق المقصد من ذلك؛ وهو تنقية الرويات من كلّ ما دخلها؟. ثمّ ما فائدة كلّ تلك الأصول، والكتب الأربعمئة، والأصول الأربعة، والمصادر المتأخّرة، التي دونت في عصر الأئمّة، والتي دونت بعده، وهي تجمع بين طيّاتها الصّحيح والموضوع؟، وما فائدة علم الرجال ومعرفة الثّقات والضّعفاء، إن لم يُستفد من ذلك كلّه في التّصحیح والتّضعيف؟. وما الغرض من ذكر تلك الأقسام للضعيف؛ إن لم يكن الغرض منها هو دفع العلل التي طرأت على مصنفاتهم، إن بقيت على حالها، ولم تنلها يد التّهذيب والتّشذيب؟.

الفصل الرابع: قواعد التعليل عند الشيعة المبحث الثاني: قواعد التعليل.

إنّ الهدف من كلّ تلك العلوم، وتلك التقسيمات والتفريعات للحديث، ووضع الحدود، ليس له مقصد حفظ الراوية عن الأئمة والوصول إلى الدين القويم، بقدر ما كان الهدف من ذلك كلّّه " دفع تعبير العامّة " .



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخطبة

عبد الأمير
مركز الأمل
للعلوم الإسلامية

الخاتمة:

استهدفت هذه الدراسة النظر في مجمل القواعد التي يقوم عليها علم الحديث عند الشيعة الإمامية، وذلك من خلال تتبع قواعد الاصطلاح ونقد الرجال وقواعد التصحيح والتعليل، التي يتأسس عليها منهج قبول الأخبار وردّها في المذهب الإمامي، وقد تبين بشكل إجمالي أنّ جملة تلك القواعد افتراضية، وقد خلصت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، - إضافة لما لخصناه في موضعه:-

- يتبين من خلال العرض الموجز لمختلف آراء نشوء الفكر الشيعي أنّ هذه الحركة قد تمخّضت عبر أطوار عدّة، ولم تنشأ في لحظة تاريخية فاصلة؛ إنّما أخذت طوراً زمنياً وتشكّلت عبر مراحل، إلى أن وصلت إلى ذروة التشكّل، وما تلك الأحداث التي ربطت بها نشوء التشيع كمقتل عليّ عليه السلام أو مقتل الحسين عليه السلام ومعركة صفين أو غيرها، إلاّ مناخ ساعد على انتشار التشيع والتعصب له.

- تبين أنّ الأصول الحديثية ورغم حرص الإمامية إضفاء القداسة عليها؛ والتسليم ودعوى الصّحة لكلّ أخبارها، يعود إلى التأثير بعلوم أهل السنّة؛ فبعد سبات طويل وبعد بداية زمن الغيبة والحاجة للرّواية عن الأئمّة، وحينما اطّلت الشيعة على أصول الأخبار عند أهل السنّة، وجدوهم قد حازوا السبق في جمع حديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وبما أنّ دين الإمامية يقوم على مبدأ الإمامة الشاملة، كان لا بدّ من السعي إلى وجود أمّهات تجمع أخبار الأئمّة وفتاويهم وأحكامهم، وما تفسير ما تعرّضت له هذه الأصول من الزيادة فيها، إلاّ من هذا القبيل، حينما عمدوا إلى جمع كلّ غث وسمين يروى عن آل البيت عليهم السلام، ثمّ بعد نشوء حركة الاصطلاح الجديد والدعوة للنظر في هذه الأصول وتنقيحها من قبل زعماء المدرسة الأصولية خاصّة، برز الخلاف قائماً بين الإخباريين الرّاعين مبدأ الصّحة القطعية لكلّ ما في هذه الأصول، وبين الأصوليين الداعمين لفكرة قيام منهج التصحيح والتّضعيف، لذا تباينت الآراء حول هذه الكتب.

- إنَّ غالب كتب الرِّجال والجرح والتَّعديل كمعجم الرِّجال للكشِّي ورجال النَّجاشي والطُّوسي وابن المطَّهر الحلي؛ لم تقم على مبدأ نقل الأحكام في الرواة، وإنَّما كان مقصدها الإحصاء ودفع التَّعيير، أضف إلى ذلك فإنَّ تلكم الأحكام التي نقلوها إنَّما هي مجرد حكاية لا شهادة.

- تحاكي أنواع الخبر وطرق التَّحمُّل والأداء عند الشَّيعة الإمامية تقسيم أهل السَّنة في الأعمَّ الغالب من النَّاحية النَّظرية، بيد أنَّهم غيَّروا وبدلوا بما يتلاءم مع العقيدة الإمامية، في التَّعريفات والتَّقسيمات، بحثا عن التَّمايز ودفع التَّشابه بين علوم الحديث عند أهل السَّنة وعلوم الحديث عند الإمامية، أمَّا تطبيقيا فإنَّهم قد عجزوا حتَّى عن التَّمثيل لتلك الأنواع من الحديث والطُّرق في مصنَّفاتهم المصطلحية، بلهَى أن يكون لها وجود في كتب الرواية الإمامية.

- من خلال مسح المصنَّفات النَّظرية التي عنيت بالتَّقعيد والتَّنظير لعلم الرِّجال الإمامي، يتَّضح أن الإمامية قد اعتمدوا على صنفين من القرائن والقواعد لتوثيق الرواة: قواعد خاصَّة، كاعتبار إمامية الراوي، وتوثيقات المعصوم، وتوثيقات القدماء وتوثيقات المتأخِّرين، وقواعد توثيق عامَّة، ككون الراوي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، أو كونه ممَّن اتَّفق على العمل برواياته، ومن قيل في حقِّه أنَّه لا يروي إلَّا عن ثقة، أو كونه شيخ إجازة، أو من أكثر الرواية عن المعصوم أو صاحبه، أو صاحب كتاب أو أصل، ... وغيرها، وقد تبين أنَّ المقصود بتكثير تلك القواعد هو توسيع دائرة التَّوثيق لتشمل أكبر حيز من الرواة الإماميين، لكن عند البحث عن قواعد تضعيف الرواة تضيق الدائرة كثيرا، بحكم اتِّساع نظيرتها في التَّوثيق.

- إنَّ بداية انقسام الإمامية إلى إخباريين وأصوليين، هو ما وُلد الحاجة بحكم أنَّ الروايات والنصوص محصورة، ومباحث الحياة تتجدَّد وتتَّوَع، إلى البحث في وضع علوم تخدم المذهب الشَّيعي على غرار علوم أهل السَّنة، فبدأ الاضطراب الذي أنتج هذين

الاتجاهين بين مجتهد ومتوقّف، و وضع علوم أصول الفقه وأصول الحديث والتفسير، بما يخدم المذهب الإمامي، وسلكوا فيه مسلكين: وضع الروايات، والتعلق بمناهج أهل السنة في التأليف وإن ادّعوا خلاف ذلك.

- تبين من خلال تتبع كتب المصطلح الإمامية احتكام علماء الحديث الشيعة إلى آراء علماء أهل السنة المصطلحية، وتجلّى ذلك في مباحث أنواع الحديث من صحيح ومتواتر وحسن وضعيف، وصبغ ذلك كله المسحة الإمامية حتى يحصل التوافق مع مذهب التشيع.
- أنواع الحديث من حيث القبول والردّ عند الإمامية، تُبيّن أنّ التقسيم هو تقسيم أهل السنة، غير أنّه صبغ بصبغة إمامية ليتلاءم مع المذهب، وأضيف إليه تفرّعات تتوافق مع رواية الإمامية، فجعلوا من كان راويه ممدوحا غير موثّق دون رجال الصحيح هو الموثّق، ومن لم يعرف بمدح و لا ذمّ هو القويّ، وما كلّ ذلك حتى يتطابق مع الأسانيد، لا من حيث وجود هذه الأصناف في كتبهم الحديثية، وإنّما ليتناغم مع أصناف الرواة في الكتب الرجالية، والذي يمكن تسجيله خلال الاطلاع على مباحث المصطلح أنّ كلّ أقسام الحديث الإمامي لا وجود لها البتّة في مصنّفات القوم، لأنّ غالب الرواة لم ينصّوا على توثيقهم ولا على عدالتهم، وإنّما أوردوا فيهم مدحا لمجرد ذكرهم في مصنّفات متقدّمة، أو ورودهم في أسانيد لكتب مشهورة، لذلك لن يقوم بذلك إسناد صحيح أو آخر معلول، فكلّ الأنواع إنّما ذكروها لمجرد التبرّك بالتقسيم والتنويع كثير كلّهم بذكر الأسانيد.
- كما تجلّى أيضا اضطرار علماء الحديث عند الشيعة إلى التمثيل بأمثلة أهل السنة في مسائل المصطلح خروجاً من ضيق المحلّ وانتحالا لعلم المصطلح السنّي.
- إنّ الوصف بالجهالة في قواعد التجريح لا يتعدّى المستوى النظري في مصنّفات الدراية لحرّفيّتها في التقل عن كتب أهل السنة، فإذا أطلق الوصف بالجهالة في كتب الرجال عندهم إنّما يراد به مجهول الحال فقط.

- وقد تبين لنا من خلال هذه الدراسة أنّ أحد أهم أسباب تكثير قواعد التوثيق هو توسيع دائرة الحكم بالوثيقة لتشمل عددا هائلا من الرواة؛ تتحقق فيهم على الأقل قرينة واحدة يوثقون بها، لأنهم هم العمدة في نقل المذهب الإمامي وبالتالي فهدم عدالتهم يستلزم هدم المذهب الإمامي وهذا ما لا يقبل، وعلى التقيض من ذلك عند البحث عن قواعد تضعيف الرواة تضيق الدائرة كثيرا، بحكم اتساع نظيرتها في التوثيق.

- رغم كثرة قواعد التوثيق عند الإمامية وتعددها فإنها ليست عندهم على درجة واحدة في القوة فبعضها ضعيف، وبعضها متوسط، وبعضها قوي، وقد يتوافر في الراوي الواحد أكثر من قرينة وقاعدة للتوثيق فيوثق باعتبار إحداها أو باعتبار مجموعها، وهذا هو مقصد التّكثير منها، حتّى تشمل جلّ الرواة المذكورين في مصنفاتهم، فتتحقق فيهم ولو قاعدة واحدة من قرائن التوثيق؛ فترفعه من حال الوضع والكذب إلى حال التّقي الورع المقبول خبره، ولا عجب من ذلك، لأنّ علم الرجال عندهم لم يقم إلاّ بعد أن استوت الروايات في المصنّفات، بعدها بدأ التّفّيش عن حال هؤلاء الرواة وبيان الأحكام النّقدية فيهم.

- تناقضات علماء الرجال عند الإمامية في الحكم على الرواة جرحا وتعديلا كثيرة جدًا في مصنفاتهم ولا تنضبط وفق منهج معين، ولا يتناغم مع ما قرره المنتحلون لهذا العلم رغم سنّيته، لذلك استحال تطبيق المنهج النّقدي المطبّق على الرجال في كتبهم الرّجالية، وبحكم العلاقة بين علمي الجرح والتّعديل وعلم التّعليل والتّصحیح، وبما أنّ مدار الصّحة والضعف على الرجال، وقد ثبت خلّو المنهج الرّجالي الإمامي من قواعد مطرّدة في الحكم على الرواة، ناهيك عن ابتعادهم عن الموضوعية في الحكم عليهم، مع ما يضاف لذلك من تأخّر في تدوين هذا الفنّ؛ وأثر ذلك على الرواة من حيث ضبط أسمائهم وألقابهم، وكذا الأحكام النّقدية حولهم؛ فهذا ممّا يصعب - بل يجعل عملية التّصحیح والتّعليل -

مستحيلة، إذا كان الإقرار منهم أن معتمد الإمامية على الأسانيد هو من قبيل التبرك ودفع تعبير المخالفين.

- ظهر من خلال تتبع قواعد الترجيح اعتماد المدرسة الأصولية على محورية حال الراوي في التعليل، والتقليل من اعتبار حال الرواية من حيث التفرد بها وموافقتها أو مخالفتها للروايات الأخرى و الأصول العامة للقرآن الكريم وصريح السنة الصحيحة والعقل والإجماع، كل ذلك لانعدام تعدد طرق الرواية، أو اعتبار مبدأ التقيّة للنظر في حال المرويات.

- إن انتحال الإمامية لعلوم الحديث السنية صعب عليهم استصحاب المنهج النقدي المتعلق بالأسانيد من حيث النظر في أحوال الرواة من جهة العدالة والضبط والاتصال والسلامة من الشذوذ والعلّة، ولأنّ تطبيق هذه القواعد على الأسانيد الإمامية يقضي بزوال كلّ تلکم الأسانيد الرجالية، لقصور علم الرجال عندهم- نظرا لتأخر التصنيف فيه- في تقصّي أحوال الرواة وتقديم مادة نقدية كفيّلة بتحقيق منهج التصحيح والتعليل، واستحالة تعدد الطّرق للروايات الإمامية، فغالبا رويت من طريق واحد، يعسر معه تقصّي أحوال الرواية من حيث الموافقة والتّفرد والمخالفة.

- يظهر التّهافت في قواعد الحديث الإمامية ومنها قواعد الترجيح، فإذا كان الخبر الحادث - فرضاً- موافقا لأهل السنة، فما السبيل للترجيح؟ هل يؤخذ بالحادث الموافق لقول "العامة"؛ ومن أصول الترجيح مخالفة العامة، أم يؤخذ بالحادث بناء على الترجيح بالأحدثية؟، فإن أخذ بالحادث لموافقه للعامة، أوجب عنه بأن هذا باطل؛ لأنّ مبدأ الترجيح عند الإمامية يقوم على مخالفة أهل السنة، وإن قيل يؤخذ بالسابق لعدم مطابقته لحكم "العامة"، أوجب عنه بأن هذا باطل أيضا لأنّ من مبادئ الترجيح القول بالأحدثية!! وهذا عين التّهافت.

- ومن خلال النظر في قواعد الحديث المضطربة للإمامية لا يمكن الحكم على منهج التصحيح والتعليل البتّة من حيث تطبيقهما، لأننا لن نقف على ضوابط تطبيقهما،

إمّا لمخالفتها المصطلح النظري المتحل، أو الاضطراب في تزييلهما إن سلما نظريا، فلا عجب إذن إن لم يستوعب القارئ منهج الإمامية في التصحيح لموافقة مضمون القرآن والروايات الصحيحة... أو التعليل بالإرسال والتدليس أو بموافقة العامة، لأنّه منهج قائم على الهوى والنزعة الإمامية فقط.

- إنّ عملية التصحيح والتعليل والتوثيق والتجريح عملية تكاملية، تتداخل فيما بينها بحكم العلاقة المتكاملة بين علمي الجرح والتعديل من جهة وعلم التصحيح والتعليل من جهة أخرى، فعدم قبول روايات المتقدمين وتصحيحاتهم يلقي بظلاله على منهج التوثيق المزعوم من قبل المتقدمين للرواة، وعكسه عند المتأخرين من خلال عدم الاعتبار بتوثيقاتهم يلقي بأثره على قبول الرواية وردّها، ومن هذا المنطلق يتبيّن مدى "التخبط" في علم الرجال والتصحيح والتضعيف لدى الإمامية، وما كلّ ذلك إلاّ لانتحال علم لا تستقيم قواعده مع الواقع الروائي الإمامي.

- تبين من خلال الدراسة أنّ منهج التعليل بالإرسال أو بغيره منهج متهافت لا يقوم على قواعد محدّدة، لأنّ مقصدهم من إيجاد قواعد التعليل المزعومة هو هدم الروايات التي تخالف المذهب وفق ما يرونه مستقيما مع التعليل، أمّا إذا كانت الأخبار لا تتعارض مع الأصول بل وتتوافق معها، فإنّ هذا المنهج لا حاجة إليه، ولا إلى النظر في الأسانيد، بحجّة أنّ تلكم العقائد قد تواترت، ونصّ عليها عموم الكتاب والسنة والعقل الصريح.

- إنّ التعليل بالتدليس الذي زعمته كتب الدراية وروج له الاتجاه الأصولي في نقد المرويات بهذا النوع من التعليل، يبقى محض تنويع في منهج التعليل المزعوم، معنى ذلك أنّ تعليل الروايات الإمامية بالتدليس تشبّع بمفقود، فلا مصنّفات الرجال ميّزت المدلسين، ولا كتب رواية الحديث أبانت عن ذلك، فلمّ الانتحال؟!.

- يمكن القول إنّ اعتماد الإمامية على التقيّة ومخالفة أهل السنة يكاد يكون هو الغالب في ردّ أيّ رواية لا توافق المذهب، إذ من الصّعوبة تحكيم قواعد التعليل النظرية، لعاملين اثنين: الأول لأنّها نظرية محضة لن تتوافق مع واقع الرواية الإمامي، والثاني لو أنّها طبّقت فعلا، واحتيج إليها في مواضع للاحتجاج بها من قبل المخالفين، لكانت سببا في ردّ

المذهب، لذا يعمدون إلى تفعيل هذه التّقية ومخالفة "العامّة" عند أيّ رواية مخالفة، فإن احتجّ عليهم برواية عكس مذهبهم نُوزعتْ بأنّها قيلت تقية، وإن احتجّ بها وكانت موافقة لأهل السنّة، قالوا إنّ الحق في خلافها بناء على مبدأ التّعليل الذي قرّره نسبة إلى أئمتّهم زورا، لذا وجب ترك العمل بها، فمع هذه الانسيابية في التّعامل مع قرائن التّعليل يستحيل بأيّ حال تنزيلها على مصنّفاتهم أو محاكمتهم إليها.

- إنّ التّعليل بمختلف العلل، أمر في غاية الصّعوبة في كتب الإمامية، لأنّ هذه القواعد المزعومة في التّعليل إنّما وضعت للمحاكاة فحسب، ودفعا للتّعيير، فلو كان هناك تعليل بالإدراج أو بغيره، سواء في السّند والمتن؛ ما خفي عليهم، وهم الأحوج إلى ذلك في كتب الدّراية، فإنّهم قد نقلوا المصطلحات ووقفوا على معضلة التّمثيل لقصور مصنّفاتهم الرّوائية في أن توجد أمثلة لذلك.

وفي ختام هذه الدّراسة يوصي الباحث بـ:

- ضرورة الاهتمام بعرض المنهج السنّي في نقد الحديث والرّجال وتبيين الأسس العامّة له، مع بيان خصوصية هذا المنهج في حفظ المروي عن النّبي ﷺ، وما في ذلك من حفظ للشريعة وأحكامها.

- تشجيع الدّارسين في علم نقد الحديث للتّخصّص في دراسة المنظومة الحديثية الإمامية وقراءتها قراءة نقدية، وذلك من خلال مصادرها الأصلية في الرّواية والمصطلح والرّجال، حتّى تتبيّن أصالة المنهج السنّي في نقد الأخبار، وبالمقابل قراءة المنهج الحديثي الإمامي قراءة موضوعية بعيدة عن أيّ نزعة عصبية أو هوى متّبّع.

- كما ينبغي التّركيز على دراسة نقد المتن عند الإمامية، لأنّه أخذ حيزا كبيرا في التّرويج له من قبل المعاصرين من الإمامية كمنهج بديل لنقد السّند عند أهل السنّة، خاصّة مع الادّعاء بأنّ أهل السنّة لا باع لهم في علم نقد المتن، وذلك من أجل تأكيد أسبقية المنهج السنّي في التّأسيس لقواعد نقد المتن والسّند معا، في ممارسات الصّحابة رضي الله عنهم منذ البدايات الأولى لنقل الخبر عن النّبي ﷺ.

- دراسة موضوع الجرح والتّعديل عند الإمامية وبيان ما وقع فيه من تناقض وتعارض في الأحكام التّقديّة في الرّواة، مع عقد مقارنات بين الأسس التي قام عليها، وبين علم الجرح

والتّعديل عند أهل السنّة، ومدى خدمة أيّ منها لعلم نقد الخبر، ومقارنة نتائج ذلك في كلا المنظومتين الحديثيتين.

- دراسة موضوع خبر الآحاد وما وقع فيه من خلاف شديد بين المدرسة الأصولية والإخبارية، مع مقارنة موقف المدرستين بموقف الأصوليين من أهل السنّة، وأثر ذلك في قبول وردّ مرويات الكتب الحديثية الإمامية.

ولئن كان ما في هذه الدّراسة من خطأ أو سوء فهم أو تحليل، فإنّما ينسب للبعد الضّعيف لقلّة الممارسة، ولئن كان فيها من صواب وجدّة وتوفيق فهو منّة من الله العليّ القدير، فله الحمد والشّكر.

والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



بِحمد الله

مُلَخَّصٌ عَنِ الْبَحْثِ صَلَامٌ

جامعة الأمير سعود
الدراسات والبحوث
للعلوم الإسلامية

مُلَخَّصٌ مِّنَ الْبَحْثِ :-

عاجلت هذه الدراسة قضية مهمة، تتعلق بالجانب التقدي للمرويات عند الشيعة الإمامية، من حيث قبول الأخبار وردّها، فبعد التعريف بالموضوع في المقدمة وبيان أهميته وأسباب اختياره، تناولت في الفصل التمهيدي التعريف بالشيعة الإمامية، وتتبع نشأتها وتطورها وأهم المبادئ والأصول التي يقوم عليها المذهب، بالإضافة إلى أهم فرقه، كما عرفت بالأصول الأربعة الحديثية، الكافي للكليبي، وتهذيب الأحكام للطوسي، والاستبصار له، ومن لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمي، وهذا في المبحث الثاني، أمّا المبحث الثالث فأوجزت فيه الكلام عن المصادر المتأخّرة، الوافي للكاشاني، ووسائل الشيعة للعالمي، وبحار الأنوار للمجلسي، ومستدرک الوسائل للطبرسي، وآخر الفصل كان للمصادر الرجالية، كمعرفة الرجال للكشي، ورجال النجاشي، ورجال الطوسي، ورجال ابن المطهر الحلي.

وخصصت الفصل الأول من الأطروحة لعلوم الحديث عند الإمامية، فأفردت التمهيد منه لعلم المصطلح بين المدرسة الإخبارية والمدرسة الأصولية، ثمّ بينت أنواع المصطلح عندهم، كالمتواتر والآحاد، والحديث الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف، كما عرفت بطرق التّحمّل والأداء وأنواعها، وشروطها، وما يتعلّق بالرواي من شروط.

أمّا الفصل الثاني فأفردته لعلم الجرح والتّعديل عند الشيعة، فتكلّمت عن العدالة في التّمهيد منه، وجعلت المبحث الأول لقواعد التّوثيق، كتوثيق المعصوم، وتوثيق القدماء، وتوثيقات المتأخّرين، والتّوثيقات العامّة، وتوثيقات أخرى، وختمته بمراتب التّوثيق وألفاظه، وفي المبحث الثاني تكلمت عن قواعد التّجريح، من الجرح بالاختلاط، والجهالة والغلو، وفساد المعتقد، لأختمه بالكلام عن مراتب الجرح وألفاظه، لأخصّص شيئاً من الحديث عن ظاهرتي التّعارض والتّناقض في الجرح والتّعديل عند الإمامية، مبيّناً الفرق بينهما ومعزّزاً ذلك بأمثلة، والمبحث الأخير من هذا الفصل جعلته لأصناف الرواة عند الشيعة، من الكذابين وفاسدي المذهب، والملعونين من قبل الإمام، وشاربي الخمر.

والفصل الثالث أردفته لقواعد التّصحيح، فبعد تفصيل دعوى التّصحيح والحاجة إليه عند الإمامية، تكلمت عن تلكم القواعد وشرحتها الواحدة تلو الأخرى، من مطابقة مضمون الرواية للنصّ القرآني، إلى مطابقة السنّة الصحيحة، مروراً بموافقة إجماع الطائفة، عطفاً على

موافقة حكم العقل، وأتمته بأمثلة لقرائن أخرى للتصحيح، وبعد ذلك تّسّيت بعد الكلام عن التّعارض والتّرجيح بين المرويّات بالكلام عن قواعد التّرجيح، وأشهرها مخالفة أهل السنّة، وتقديم الشّهرة، والتّرجيح بالأحدثية، والتّرجيح بصفات الرّاوي.

أمّا الفصل الرّابع من هذه الأطروحة جعلته لقواعد التّعليل عند الإمامية، فتكلّمت في المبحث الأول منه عن نفي العلة والشّدوذ في الحديث عند الإمامية، وتتبع تاريخ التّنصيب على هذين الشّرطين في كتب الدّراية، ونقلت نصوصهم في مآزق تطبيق التّعليل على مصنّفاتهم الرّوائية، لأجعل المبحث الموالي منه لأهمّ قواعد التّعليل، وأوجزتها في التّعليل بضعف الرّاوي مطلقاً، وبالإرسال، وبتهمة التّدليس، والتّعليل بموافقة العامّة، لأختمه بقواعد أخرى للتّعليل.

وأخيراً جعلت لهذه الأطروحة خاتمة لخصّتها فيها مجمل النّتائج التي توصلت إليها من خلال هذا الجهد، ثمّ ذيلتها بفهارس علمية.



Abstract :

This research deals with an important issue concerning critical aspect of traditions which can be accepted one or refused, to Shi'ia Imamiya. Defined this subject of dissertation in the introduction, mentioned its importance and reasons for choosing this dissertation subject.

In the first chapter, this dissertation tried to handle Shi'ia Imamiya's origin, development and their principles that their doctrines are following in their important groups. And also it contains their four books doctrines: Al-Kafi by EL-Kolayni, Tahdhib EL-Ahkem and EL-Istibsar by Toussi, Man La Yahdhoruho EL-Faqih by Ibn-Babouyah Al-Qoumi in the second part of the first chapter. And in the third part, dissertation discuss briefly later sources like Al-Wafi by AL-Kashani, Wassail Shi'ia by AL-Amili, Bihar AL-Anwar by AL-Madjlissi and Mostadrak by AL-Tabarsi. The last part of this chapter discuss delivered sources by mankind like AL-Rijal by AL-Kashi, AL-Rijal of Toussi, AL-Rijal of Ibn AL-Muttahar AL-Hilli and AL-Rijal of Njashi.

Through the first chapter of the dissertation, it deals Hadith terminology for Imamiya as like the traditional school and the fundamental school for Imamiya with showing the categories of terminology by Mutawater (Hadith passed on by a trustworthy group of the prophet's companions), Ahaad (Hadith passed on by only one of the prophet's companions) the truthful Hadith, the good Hadith, the Hadith Mouwathaq, one and the weak one. Also, it contains Hadith interpretation and Hadith's categories as well as Hadith deliver's condition.

The second chapter of the dissertation deals with Hadith's worth by untrustworthy and unjust delivers as well as Hadith delivers personality which being fair, credible and unbiased. The first part of this chapter treats the rules of Tawthiq : the impeccable Tawthiq , the ancient Tawthiq , later generation's Tawthiq , general Tawthiq , and other Tawthiq . This part ends with its terminologies. In the second part dissertation discuss the condition of a delivers being considered as unjust, biased, incredible etc. To mention Hadith's worth because of confusion, ignorance of excess, and misbelief. The section ends with the terminologies of Hadith's worth, and talks a little about inconsistency and contradiction of the rules on considering a delivers being credible or incredible with giving examples. The last part of this

chapter tells the sort of the Hadith delivers considered by the Shi'ia, for instance liars, perversity of the doctrine, those who cursed by the imam and the alcohol drinkers.

The third chapter of this dissertation mentions the rules of correctness in a certain detail and the necessity of the Imamiya and also explains the rules for the accord with the other centent like Qu'ran text and the correct Sunnah. Then it deals with the accord with Ijmah and the validity of a decision. It concludes with other sort of evidences for credibility against the opposition to the Sunnist and the preponderance by the character of the deliver.

The fourth chapter of this dissertation talks about the rules of Taalil. The imamiya rejects Choudhoudh and I'llah, continuously follow the history on conditions in the books of Diraya . This chapter mentined their texts cencerning the problems in applying Taalil to their works. The following section cencerns the prominent rules of Taalil, Taalil by the weakness of the deliver, the accusation of Tadlis and the Taalil by the Sunnah approval, mentioning then rules of Taalil.

End, then it contains this dissertation's result and added scientific indexes and references.



Résumé de la thèse:

Cette recherche a étudié un sujet très important concernant le côté critique des discours rapportés chez les chiites imami (Chiàa Imami), à propos de l'acceptation ou non de ces derniers. On a essayé dans l'introduction de donner une définition, une clarification, et les causes de choix du sujet.

Dans le chapitre introductif, j'ai défini la doctrine de Chiite Imami, et j'ai suivi ses origines, son développement ses principes les plus importants, et le plus grand partie. Comme j'ai défini les quatre sources principales de discours du prophète (Salla Allaho alayhi wa ssalam); El-kafi de kolayni, Tahdhib El- Ahkam; El- Istibssar de taussi, Man la yahdoroha El- fakih de Ibn Babawayh El- Quommi.

J'ai parlé sur les sources dernières: EL-Wafi de Kachani , Wassail Chiaa de El-Amili, Bihar El Anouar de Madjlissi, Mostadrak ELWassail de Tabrassi. Et j'ai colturé ce chapitre par les sources qui s'intéressent des narrateurs: Maarifat El-Rijal de Kachi, Rijal El-Najachi, Rijal El-El-Toussi, Rijal Ibn El-Motahar El-Halli.

J'ai consacré le premier chapitre de la thèse pour les sciences de Hadith chez Les Chiites, dans l'introduction J'ai parlé de la science de terminologie (Moustalah) entre l'école qui base sur El-hadith El-Imami (El-Ikhbariya) et l'école qui base sur les règles de Ossol-El-Fiqh (El-Ossouliya) et j'ai précisé les types de termes chez eux: El-motawatir, El-Ahad, El-sahih , EL-Hassan, El-mowathak, El-dha'if, Comme j'ai défini les manières d'apprendre El-Hadith et le raconter, et ses conditions et ce qui concerne le narrateur.

Le deuxième chapitre est destiné au sciences de El-Djarh wa Et-Taadil chez Les Chiites dont j'ai parlé de la capabilité morale et intellectuel des narrateur et j'ai destiné la première partie pour les règles de Tawthiq (quelqu'un capable de narrer un hadith): Tawthiq de El-ma'assoum, Tawthiq des anciens, Tawthiq actuelles, Tawthiq générales et d'autre Tawthiqs et j'ai clôturé cette partie par le classement de Tawthiqs et ses termes.

Et dans la deuxième partie j'ai parlé des règles de Et-tadjrih (quelqu'un qui n'est pas capable d'être un narrateur d'Elhadith). Comme Djarh d'incorporation, ignorance, hyperboles corruption de la croyance. Je l'ai terminé par le classement de Et-Tadjrih et ses termes puis j'ai parlé de phénomène du conflit et de contradiction dans El-Djarh wa Et-Taadil chez les Chiites Imami , en présentant la

différence entre eux en le soutenant par des exemples .Et j'ai terminé ce chapitre par les types de narrateur chez les Chiites : menteurs ,les doctrines corrompues, les damnés et les buveurs de vin.

Le troisième chapitre est consacré pour les règles de Tashih (jugement de validité de hadith), j' ai parlé de ces règles en expliquant l'une après l'autre la correspondance avec le coran et sounnah juste, l' accord des savants de la doctrine; l'accord des règles de la raison; et je l'ai complété avec des autres exemples et d' autres preuves de validité et après j' ai parlé des règles de choix en cas de contradiction; la plus célèbre est ce qui est contre la sounnah, la gloire, le choix par al-ahdathiya, pondération des aspects du narrateur .

Le chapitre quatre de cette thèse est apporté pour les règles de Ta'alil chez des imamis . j' ai parlé dans la première partie de la négation de défauts (El-ila'h) et Ech-choudhoudh dans el-hadith chez des imamis. J'ai suivi l'histoire des citations ce qui concerne ces deux conditions dans les livres de hadith (Diraya), j'ai copié leurs textes dans le problème d'application de Ta'alil sur leurs livres de hadith dans la partie prochaine j'ai parlé des règles principale de Ta'alil; et je les résumé par la faiblesse absolue de narrateur et El-Irssal, et accusé des ments Tatliss, l' accord de la sounnah; Et je l'ai les clôturé par d'autres règles.

Enfin; j'ai fait pour cette thèse une conclusion dans la quelle j'ai résumé la majorité des résultats atteints par l'effort exercé et accompagné par des indexes scientifiques .



الفهارس العلمية

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث والآثار السنية

فهرس الأحاديث والآثار الإمامية

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

فهرس الأبات

معة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

الآية	رقمها	الصّفحة
سورة البقرة		
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ...﴾ (219)	388	
﴿إِن تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (284)	28	
سورة النساء		
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾ (60)	319	
﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ (171)	201	
سورة الأنعام		
﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (82)	223	
﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ...﴾ (115)	321	
﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ (65)	04	
﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (59)	264	
﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ...﴾ (50)	266	
سورة الأعراف		
﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (180)	263	
سورة التوبة		
﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ (29)	265	
سورة يونس		
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ...﴾ (59)	265	
سورة هود		
﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ (81)	29	
سورة يوسف		
﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَةً حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (35)	28	

سورة الرعد

- ﴿ قُلْ كَفَرَ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (43) 267
- ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴾ (12) 296
- ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ (12) 28

سورة الحجر

- ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعْمِ الْأَوَّلِينَ ﴾ (10) 04

سورة التحل

- ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ... ﴾ (116) 265

سورة الإسراء

- ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ (110) 262

سورة مريم

- ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴾ (69) 03

سورة طه

- ﴿ وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ (115) 09

سورة الأنبياء

- ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (95) 262

سورة المؤمنون

- ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ... ﴾ (99+100) 261

- ﴿ رَبِّ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ﴾ (100) 389

سورة التمل

- ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ (83) 25

- ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ... ﴾ (65) 264

- ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ... ﴾ (40) 267

سورة القصص

- ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ (15) 03

سورة سبأ

﴿عَالَمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي...﴾ (03) 264

﴿كَمَا فَعَلَ بِأَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ (54) 05

سورة يس

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (31) 261

﴿فَلَا يَسْتَصِيحُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ (50) 261

سورة الصافات

﴿وَلَنْ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ (83) 03

سورة فصلت

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (42) ص

سورة الشورى

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (38) 12

سورة الأحقاف

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءِ مِنَ الرَّسُولِ وَمَا أَدْرِي...﴾ (09) 268

سورة الحجرات

﴿إِنَّا كَرَّمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ (13) 27

سورة القمر

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاءَ عَمَّكُمْ فَمَلٌّ مِنْ مَدَكَّرٍ﴾ (51) 04

سورة الحشر

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ...﴾ (24-22) 262

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (07) 314



فَهْرِسْتُ
عَمَّهَ الْأَحَادِيثِ وَالْأَثَارِ
السُّنَنِهِ

مجمع الأمير
عبد القادر
الغلام الإسلامي

الصفحة	الراوي	طرف الحديث أو الأثر
	أ	
201	الحسن البصري	إنَّ النَّصَارَى غَلَّتْ فِي الْمَسِيحِ ...
130	ابن عباس	أنَّ أبا سفيان بن حرب أخبره أنَّ هرقل... ابن عباس
107		أنت مَنِّي بمتزلة هارون من موسى.....
130	جبير بن مطعم	أضللت بعيرا لي فذهبت أطلبه
321	علي	اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره
108	أنس بن مالك	ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟
109	عمر	إنَّما الأعمال بالنيات
152	عروة بن مسعود	أيُّ قوم والله هؤلاء ولقد وفدت على ... عروة بن مسعود
	ب	
350		البيعان بالخيار
	خ	
283	أنس	خذها عن عمِّك
	س	
130	جبير بن مطعم	سمعت الرسول ﷺ قرأ في المغرب
	ك	
272	عبد الله بن الزبير	كذا سنة الله وسنة رسول الله
	ل	
108	أبي سعيد الخدري	لا ضرر ولا ضرار
412		لا تباغضوا ولا تحاسدوا
	م	
122		من بلغه عن الله تعالى فضيلة، فأخذها



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهل سرت

الأحاديث والآثار

الإمامية

الاسلامية

الصفحة	الإمام	طرف الحديث أو الأثر
	أ	
223	علي بن موسى	أترى أحدا كان أصدع بحقّ.....
277	علي	آخر أربعاء في الشهر وهو المحاق.....
403	أبو جعفر	أدنى ما يقطع فيه يد السارق.....
401		إذا رأت الطهر بعد ما يمضي.....
401		إذا طهرت المرأة قبل غروب.....
141	أبو الحسن الرضا	إذا علمت أن الكتاب.....
389		إذا كانت بنت أقل من خمس.....
270	الصادق	إذا ورد عليكم حديث فوجدتم.....
320	الصادق	إذا ورد عليكم حديثان مختلفان.....
333	الصادق	أرأيتك لو حدثتك بحديث العام.....
293		أشهد أن لا إله إلا الله خالق الخلق.....
223	الصادق	أعاذنا الله وإياك من ذلك الظلم.....
388	أبو الحسن الرضا	اعلم علمك الله الخير أن الله تبارك.....
23	الصادق	أقرب ما يكون العباد من الله.....
254	الصادق	أليس عني يحدثكم.....
161	أبو الحسن	أما استبان لكم كذبه؟ أليس.....
296	أبو جعفر	أما إن ذا القرنين قد خير بين.....
296	الصادق	أما إنّه ما كان من هذا الرعد ومن.....
274	الحسن الرضا	إنّ أبو الخطاب كذب علي.....
287	الصادق	إنّ الثواب علي قدر العقل.....
389	الصادق	إنّ الله عجلّ لم يترك شيئا مما.....

- 268 إن الله آخى بين الأرواح في الصّادق
- 390 إنّ النَّاسَ لما صنعوا ما صنعوا أبو جعفر
- 408 أنّ النَّبِيَّ ﷺ أعطى بنت حمزة.....
- 261 إنّ أمير المؤمنين العليّ عليه السلام له خوّولة الصّادق
- 388 إنّ أوّل ما نزل في تحريم الخمر الصّادق
- 275 إنّ رسول الله ﷺ سار في أمّته أبو جعفر
- 306 إنّ علياً عليه السلام ضمن ختاناً قطع الصّادق
- 264 أنا قسيم الله بين الجنّة والنّار الصّادق
- 274 إنّما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده أبو عبد الله
- 389 أنّه كان لا يرفع يده في الجنّازة الصّادق
- 130 إني حفظت القرآن ولي خمس سنين الصّادق
- 410 إنّني لأعجب ممّن يرغب أن يتوضّأ الصّادق
- 19 إنّني واثني عشر من ولدي وأنت أبو جعفر
- 203 اهدى إلي قرابة لي نصراني دجاجا ... أبو الحسن
- 204 أي إمام لا يعلم ما يصيبه الصّادق
- 319 أيما رجل كان بينه وبين أخ الصّادق
- ب**
- 18 بني الإسلام على خمس أبو جعفر
- ت**
- 27 تارك التّقية كتارك الصلاة الصّادق
- 410 تتمّ طوافها وليس عليها غيره الصّادق
- 403 التّكبير في الأولى سبع تكبيرات الرضّا
- 306 توضّؤوا منها فإن لتلك الصّادق
- ج**
- 266 جماعة من الشّيعّة في الحجر الصّادق

ح

- 409 الحَدِّ فِي ذَلِكَ الْمَبَاشِرَةَ ظَاهِرَةً الصَّادِقُ
112 حَدِيثِي حَدِيثَ أَبِي، وَحَدِيثَ أَبِي الصَّادِقُ
289 حَرَامَ عَلِيٍّ رُوحَ أَنْ تَفَارِقَ الْبَاقِرُ وَ الصَّادِقُ
403 حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْرٍ عَلِيٍّ

خ

- 328 خُذْ بِقَوْلِ أَحَدِهِمَا عِنْدَكَ الْبَاقِرُ
339 خُذُوا بِهِ، حَتَّى يَبْلُغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ الصَّادِقُ
339 خُذُوا بِهِ، حَتَّى يَبْلُغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ الصَّادِقُ
339 خُذُوا بِهِ، حَتَّى يَبْلُغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ الصَّادِقُ

د

- 20 دَخَلَتْ عَلِيَّ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَبَيْنَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ
388 دَعَاةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلَ الصَّادِقُ
388 دَعَاةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلَ الصَّادِقُ

ذ

- 402 ذَلِكَ الْحَرَامُ مُحْضًا عَلِيٍّ
402 ذَلِكَ الْحَرَامُ مُحْضًا عَلِيٍّ

ر

- 223 رَحِمَ اللَّهُ زُرَّارَةَ بْنَ أَعْيُنَ الصَّادِقُ
223 رَحِمَ اللَّهُ زُرَّارَةَ بْنَ أَعْيُنَ الصَّادِقُ

س

- 32 سَابِعُكُمْ قَائِمُكُمْ الصَّادِقُ
408 سَأَلْتَهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ ابْنَةَ عَمِّهِ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا
290 سَمَّيْتِكَ يَعْفُورَ
161 سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ فِي قَبْرِهِ الرِّضَا
161 سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ فِي قَبْرِهِ الرِّضَا

ش

- 401 الشَّقْعَةُ عَلَى عَدَدِ الرِّجَالِ عَلِيٍّ
401 الشَّقْعَةُ عَلَى عَدَدِ الرِّجَالِ عَلِيٍّ

ع

- 18 عَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِائَةَ وَعِشْرِينَ مَرَّةً الصَّادِقُ
18 عَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِائَةَ وَعِشْرِينَ مَرَّةً الصَّادِقُ

- 267 علم الكتاب والله كلّه عندنا الصّادق
- 09 عهدنا إليه في محمّد والأئمة أبو جعفر
- ف**
- 151 فاذا كرههم منك بمغفرة ورضوان السّجاد
- 141 فاقراً عليهم من أوله حديثاً الصّادق
- 241 فإن قال لك هذا إنّي قلته الصّادق
- 277 فأيّ يوم أعظم شؤماً الصّادق
- 409 فرض الله الوضوء الصّادق
- 274 فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن الرضا
- 225 فما ذنبي أنّ الله قد نكس الصّادق
- ق**
- 28 قال لهم لوط: يا رسل ربي أبو الحسن
- 161 قد سألت الله أن يغفر لك أبو الحسن
- ك**
- 37 كاف لشيئتنا الصّادق
- 265 كان أبي السّليماني يفتي في زمن الصّادق
- 358 كذبوا ما صام رسول الله الصّادق
- 277 كفارة الطّيرة التّوكل الصّادق
- ل**
- 410 لا بأس أن يصلي الرّجل الصّادق
- 22 لا بدّ للغلام من غيبة الصّادق
- 389 لا تتخذوا من دون الله وليجة أبو جعفر
- 274 لا تقبلوا علينا حديثاً الصّادق
- 409 لا تتمتع بالمؤمننة فتدّها الصّادق
- 27 لا دين لمن لا تقية له الصّادق

- 277 لا طيرة الصّادق
- 306 لا يفسد الماء إلا ما كانت جعفر بن محمد
- 408 لا يقتل الرّجل بولده ويقتل الصّادق
- 267 لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الصّادق
- 225 لعن الله زرارة الصّادق
- 287 لما خلق الله العقل استنطقه أبو جعفر
- 384 اللهم إنّه لا بدّ لك من حجج
- 27 لو قلت أن تارك التّقية كتارك الصّادق
- 28 لولا البداء لحدّثكم علي
- م
- 20 المعصوم هو الممتنع بالله الصّادق
- 20 المعصوم هو من اعتصم زين العابدين
- 265 من أحلّلنا له شيئاً أصابه من
- 277 من خرج يوم الأربعاء أبو الحسن الثّاني
- 388 من سعادة الرّجل الولد الصّادق
- 123 من سمع شيئاً من الثّواب الصّادق
- 287 من كان عاقلاً كان له دين الصّادق
- 389 من منع قيراطاً من الزّكاة فليس الصّادق
- ن
- 262 نحن والله الأسماء الحسنی التي الصّادق
- هـ
- 409 هو أحد المأتين فيه الغسل الصّادق
- 377 هو ما استوجهه أبو حنيفة الصّادق
- و
- 377 والله ما يريد بنو أعين إلا أن الصّادق

- 319 وأما ما ذكرت يا عليّ أبو الحسن الأول
 263 وعليك السّلام يا أوّل
 09 ولاية عليّ مكتوبة في جميع أبو الحسن
ي
 225 يا أبا بصير وكنا اثنا عشر رجلا الصّادق
 314 يا ابن أشيم إنّ الله فوض إلى نبيّه الصّادق
 332 يا أبا عمرو رأيت لو حدّثتك الصّادق
 82 يا زرارّة إنّ اسمك في أسامي الصّادق
 224 يا زرارّة، إنّ اسمك في أسامي جعفر
 339 يا زرارّة، خُذ بما اشتهر بين الباقر
 266 يا عجباً لأقوام يزعمون الصّادق
 193 يا عليّ أنت وأصحابك أشباه أبو الحسن الأول
 378 يا معشر المسلمين يأمروني الصّادق
 407 يتيمّم فإذا أمن به البرد اغتسل الصّادق
 315 يُرَجِّئُهُ حَتَّى يَلْقَى مِنْ يُخْبِرُهُ الصّادق
 275 يقوم القائم بأمر جديد الباقر
 377 يكون إنّ شاء الله تعالى الصّادق
 329 يترج منها ثلاثون دلوا أبو الحسن
 284 ينظر إلى ما كان من روايتهم الصّادق
 328 ينظر إلى ما كان من روايتهم
 338 ينظر فما وافق حكمه حكم الصّادق
 276 يوم السّبت يوم مكر وخديعة
 276 يوم السّبت يوم مكر وخديعة



فَلْيَسِّرْ لِلْأَعْلَامِ

جمعية الأمير
عبدالقادر للعطوم الإسلامية

أ

- 265 أبان بن تغلب -
- 378 إبراهيم المؤمن -
- 410 إبراهيم بن إسحاق -
- 378 إبراهيم بن عبد الحميد -
- 348,318,169,77 ابن ادريس الحلبي -
- 07 ابن الأثير -
- 10 ابن النديم -
- 400,317,302,259,51,49,35,28,17 ابن بابويه القمي -
- 101,16,10 ابن تيمية -
- 123,90,07 ابن حجر -
- 99,06 ابن حزم الأندلسي -
- 10 ابن خلدون -
- 195,155,49,41 ابن داود الحلبي -
- 23 أبو الحسن علي بن محمد السمرري -
- 295 أبو الفضل بن الرضا البرقي -
- 23 أبو القاسم الحسين بن روح -
- 376,307,234,232,224,190,173,168,163,160,99,86,66,56,43 أبو القاسم الخوئي -
- 407,304,46,43,42,41 أبو جعفر الطوسي -
- 347,388,264,259,180,96,74,38,37,36 أبو جعفر الكليني -
- 07 أبو ذر -
- 408,388,9 أبو الحسن -

- 102 أبو الفضل البابلي -
- 62 أبو حامد الغزالي -
- 245 أبو حمزة الثمالي -
- 390، 340، 299، 167، 164، 155 أحمد ابن طاووس -
- 72 أحمد الحسيني -
- 382، 219 أحمد بن أبي نصر البزنطي -
- 244، 52 أحمد بن الحسن بن علي بن فضال -
- 360 أحمد بن محمد البرقي -
- 359 أحمد بن محمد بن عمّار أبو علي الكوفي -
- 288 إسحاق بن عمّار -
- 403 إسماعيل بن سعيد الأشعري -
- 14 إسماعيل بن صفّي الدين -
- 174 إسماعيل بن عبد الخالق -
- 306 إسماعيل بن مرار -
- 107 أنس بن مالك -
- ب
- 375، 321، 55 البخاري -
- 61 بهاء الدين العاملي -
- ج
- 24 جابر الجعفي -
- 308، 376 جبرئيل بن أحمد -
- 281، 271، 256، 190، 89، 57، 54 جعفر السّبحاني -
- 407 جعفر بن بشير -
- 30، 12 جعفر بن محمد الصادق -
- 403 جميل بن درّاج -

07 جنذب بن جنادة الغفاري -

ح

357 حذيفة بن منصور -

357, 406, 405 حسن الصدر -

32, 22, 19 الحسن العسكري -

139 حسن بن زين الدين العاملي -

30 الحسن بن صالح بن حيّ -

410 الحسن بن علي الكوفي -

392 الحسن بن محمد الكندي -

378 الحسين بن أبي العلاء -

333 الحسين بن المختار -

38 حسين بن حيدر الكركي العاملي -

409 الحسين بن سعيد -

356, 350, 349 الحسين بن عبد الصّمد العاملي -

41 الحسين بن عبيد الله بن الغضائري -

403 الحسين بن علوان -

25 الحسين بن عليّ -

410 الحسين بن عمرو -

406 الحسين بن محمّد -

52 حصد بن صدقة -

306 حفص بن غياث -

408 حمّاد بن عثمان -

390 حميد بن زياد -

خ

151 الخطيب البغدادي -

- د
- 378 داود بن عليّ -
- ز
- 226, 225, 223, 218, 217, 32 زرارة بن أعين -
- 29 زياد بن المنذر الكوفي -
- 29 زيد بن عليّ -
- 20 زين العابدين عليّ بن الحسين -
- س
- 52 سعد بن عبد الله -
- 07 سلمان الفارسي -
- 98 سليم بن قيس الهلالي -
- 29 سليمان بن جرير -
- 32 السندي بن شاهك -
- 284 السيوطي -
- ش
- 50 الشريف الدين أبو عبد الله -
- 399, 318, 285, 250, 230, 104, 97, 22 الشريف المرتضى -
- 30, 06 الشهرستاني -
- ص
- 382 صفوان بن يحيى -
- ط
- 284, 282 الطحاوي -
- ع
- 296 عبد الرحيم القصير -

- 253 عبد الرسول الغفار -
- 31 عبد الله الأفطح -
- 265 عبد الله الفياض -
- 408 عبد الله بن أبان الزيات -
- 272 عبد الله بن الزبير -
- 407 عبد الله بن سنان -
- 408 عبد الله بن شداد -
- 291 عبد الله بن محمد بن عقبة -
- 308 عبد الله بن ميمون -
- 31 عبد الله بن ناوس -
- 131، 106 عبد الهادي الفضلي -
- 23 عثمان بن سعيد العمري -
- 10 عثمان بن عفان -
- 397، 188، 145، 140 علي أكبر غفاري -
- 32 علي الرضا -
- 259 علي بن إبراهيم القمي -
- 389 علي بن أبي حمزة -
- 09، 07 علي بن أبي طالب -
- 408 علي بن إسماعيل الدعشي -
- 283 علي بن زيد بن جدعان -
- 319 علي بن سويد النسائي -
- 32 علي بن محمد التقي -
- 233 علي عيسى الزواد -
- 267 عمّار الساباطي -
- 07 عمّار بن ياسر -

- 410 عمر بن أبي المقدام -
- 328.320 عمر بن حنظلة -
- 378 عمران الزعفراني -
- 410 عمرو بن إبراهيم الهمداني -
- 403 عمرو بن خالد -
- 52 عمرو بن سعيد المدائني -
- 239 عنبسة بن مصعب -
- 32 عيسى بن جعفر -
- 260 عيسى شلقان -
- غ
- 389 غياث بن إبراهيم -
- ف
- 31 فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي -
- 401 الفضل بن الحسن -
- 289 الفضيل بن يسار -
- ك
- 293 كعب بن الأشرف -
- 384 كميل بن زياد النخعي -
- م
- 61 ماجد بن هاشم الصادقي البحراني -
- 30 محمد الباقر بن علي زين العابدين -
- 32 محمد التقي الجواد -
- 165 محمد الجلالي -
- 32 محمد القائم -
- 366 محمد القزويني -

- 253 محمد باقر البهودي -
- 302 محمد باقر السبزواري -
- 337، 332 محمد باقر الصدر -
- 68 محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي -
- 52 محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد -
- 260 محمد بن إبراهيم التعماني -
- 389 محمد بن أحمد بن يحيى -
- 10 محمد بن إسحاق -
- 68 محمد بن الحسن الحر العاملي -
- 407 محمد بن الحسين بن أبي الخطاب -
- 403 محمد بن حمران -
- 287 محمد بن سليمان الديلمي -
- 49 محمد بن طلحة النعالي -
- 54 محمد بن عبد الله المسمعي -
- 205 محمد بن عبد الله بن مهران -
- 23 محمد بن عثمان -
- 68 محمد بن علي الأردبيلي -
- 205 محمد بن علي الصيرفي -
- 401 محمد بن علي بن محبوب -
- 202 محمد بن عيسى -
- 61 محمد بن محسن بن المرتضى -
- 41 محمد بن محمد بن التعمان -
- 349 محمد بن مسعود -
- 403 محمد بن مسلم -
- 348، 137 محمد بن مكّي العاملي -

- 408 محمد بن يعقوب -
- 334 محمد حسن الأشتياني -
- 09 محمد حسين آل كاشف الغطا -
- 17 محمد رضا المظفر -
- 68 محمد صالح المازنداني -
- 356 محمود المرعشي -
- 152 محمود شكري الأوسي -
- 357 معاذ بن كثير -
- 262 معاوية بن عمّار -
- 378 المعلّى بن خنيس -
- 408 معلّى بن محمد -
- 274 المغيرة بن سعيد -
- 216, 208, 238, 242 المفضل بن عمر الجعفي -
- 07 المقداد بن الأسود -
- 180 مهدي الكجوري -
- 32 موسى الكاظم -
- 386 موسى الموسوي -
- 57 الميرزا القمي -
- 72 الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي التّوري الطّبرسي -
- ن
- 68 نعمة الله الجزائري -
- 07 النّوبختي -
- 205 نصر بن صباح أبو القاسم البلخي -
- 102 نور الدّين الموسوي العاملي -

هـ

- 377 هارون بن خارجة -
303 ، 102 هاشم معروف الحسيني -
274 هشام بن الحكم -
29 هشام بن عبد الملك -

و

- 378 الوليد بن صبيح -
272 وهب بن كيسان -

ي

- 31 يحيى بن أبي شميظ -
32 يحيى بن خالد بن برمك -
29 يزيد بن معاوية -
36 يعقوب بن إسحاق -
219 يونس بن عبد الرحمن -



فهرس

المصادر و المراجع

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• أأأأ أأأأ

فهرس أأصاء وأأأأ:

أ- أأصاء وأأأأ السأأأ:

أأأ الأأأ:

1. أأأ أأأ أأأأأ، أ أأأ أأأ أأأأ، أ 1 (1417هـ - 1997م)، أأ أأأ أأأ أأأ، أأأ.
2. أأأأ أأ أأأ أأأأ وأأأ، أ أأأ أأأ أأأ، أأأ أأأ أأأأ، أأأ أأأأ، أأأ، (1399هـ - 1979م).
- أأأ أأأ:
3. أأأ، أأأ أأأأ، أ أأأ أأأ أأأ، أ 1 (1408هـ - 1988م)، أأأ أأأ، أأأ.
4. أأأ أأأأ أأ أأأ، أ أ ن.
5. أأأ، أ أأ أأأ أأأ وأأأ، أ 1 (1419هـ - 1998م)، أأ أأأ، أأأ.
6. أأأ، أ أأ أأأ أأأ، أ 1، (1416هـ - 1995م)، أأ أأأ، أأأ.
7. أأأ، أ أأ أأأ أأأ وأأأ أأأ، أ 1 (1424هـ - 2001م).
8. أأأ، أ أأ أأأ أأأ وأأأ، أ 2 (1420هـ، 1999م)، أأأ أأأ، أأأ.
9. أأأ، أ أأ أأأ أأأ، أأ أأأ أأأ، أ 1، 2008م، أأأ.
- أأأ:
10. أأأ أأأ: أأأ أأأ أأأ أأأ، أ 1، (1403هـ - 1983م)، أأ أأأ أأأأ، أأأ.

الأسنوي:

11. جمال الدين عبد الرحيم: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1(1420هـ-1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

الأشعري:

12. أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت هلموت ريتز، ط3 (1400هـ - 1980م)، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا.

13. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت هلموت ريتز، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الألباني:

14. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ط1(1412هـ - 1992م)، دار المعارف، الرياض.

الألوسي:

15. أبو المعالي محمود شكري: السيوف المشرقة ومختصر الصّواعق المحرقة، ت مجيد الخليفة، ط1 (1429هـ - 2008م)، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة.

16. مختصر التحفة الاثني عشرية، ت محبّ الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1373هـ.

17. الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية، دط، 1301هـ، مطبعة الحميدية، بغداد.

18. روح المعاني، د م ن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الآمدي:

19. أبو الحسن: الإحكام في أصول الأحكام، ت سيد الجميلي، ط1، 1404هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

باحو:

20. مصطفى: العلة وأجناسها، ط1(1426هـ-2005م)، دار الضياء، طنطا.

بأسلة:

21. صأأ نأف صأأ: علوم الإسناد من أأ الأأصال والأناأأع عند الشأعة الإأامأة، رسألة أأأسأر، غ منأورة، الأأأة الأردنأة، أأوز 2008.

البأارأ:

22. الصأأأ، أ مأأ زهر النأصر، ط1، 1422هـ، أار طوق النأأة.

23. الصأأأ، أ مصطفأ أأب البغا، ط3(1407هـ، 1987م).

بأأ:

24. مأأ أسن: عأأة البأاء عرض ونأد، أأأة الأأأة الإأسلامأة، أأ 11، ع 2، 2003م، غزة.

البرقأ:

25. أبو الفضل بن الرضا: كسر الصنم، أأأة عبد الرأأم البلوشأ، ط1(1419هـ- 1998م)، أار البأارق، عمان.

البغأأ:

26. الأأأب: الكفأأة، أ أبو عبد الله السورأأ، إبراأم أأأ المأأ، الأأأة العلمأة، المأأنة المنورة.

27. أارأأ بغأأ، أط، أار الأأب العلمأة، بأرأ.

28. ... عبد القاهر: الفرق بأم الفرق، ط2، 1977م، أار الآفاق الأأأة، بأرأ.

بواغنة:

29. سعأ مأأ على: الأصول الأربعمأأة عند الشأعة الإأامأة، وهم أم أأأة، أأأة أراسأ، علوم الشريعة والقانون، أأ 37، ع 2، 2010م.

البأهأ:

30. السنن الأأرأ، أ مأأ عبد القأار عطا، أأأة أار الباز، أأة المأرمة، (1414هـ- 1994م).

ابن أأأة:

31. منأأ السنة النبوأة، أ مأأ رشأ سالم، ط1، مؤسسه قرطبة.

ابن حبان:

32. الضعفاء والمجروحين، ت حمدي عبد المجيد السلفي، ط1(1420هـ-2000م)، دار الصمعي.

ابن حجر:

33. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، إ زهير بن ناصر الناصر، ط1(1415هـ - 1994م)، مجمع الملك فهد.

34. إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، دط، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت.

35. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت محمد عبد المعيد ضان، دط، دائرة المعارف العثمانية، الهند.

36. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ت سعد بن ناصر الشثري، ط1، 1419هـ، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية.

37. تقريب التهذيب، ت أبو الأشبال، دار العاصمة.

38. تهذيب التهذيب، ط 1 (1404هـ - 1984م)، دار الفكر.

39. فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

40. لسان الميزان، ت دائرة المعارف النظامية، الهند، ط 2 (1406هـ - 1986م)، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

ابن حزم:

41. الفصل في الملل والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

الخطيب البغدادي:

42. الكفاية في علم الرواية، ت أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، دط، دت، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

ابن خلدون:

43. تاريخ ابن خلدون، دط، دت، دار إحياء التراث العربي.

الجارااا:

44. مجااا بن عوا: نقا ااااا عاا الشعاة الإماااا، ط1 (1429هـ-2008م).

الجارااا:

45. عااا: الأاااااا، أاااا إبراااا الأباااا، ط1، 1405هـ، اار الأااا الأااا، بباا.

ابن جاااا:

46. المااا الأااا فبا مأاااا علم الأااا الأااا، أ مأاا الأااا عاا الأااا، ط2، 1406هـ، اار الأااا، اااا.

ابن الأااا:

47. الماااااا، عاا الأااا مأاا عاااا، ط1 (1386هـ-1966م)، الماااا الأاااا، الأاااا.

الأااا:

48. الأااا، أ أاا عاا الأااا عااا، ط4، (1407هـ-1987م)، اار العلم للأاااا، بباا.

الأاااا:

49. أااا: علم الأااا ببا أاااا أهل الأااا وانااا الشعاة، ط1 (1430هـ-2009م)، اار الأااا، ماصا.

أااا:

50. أااا مأاا أااا: ااااا عاا الأااا والأاااا، ط2 (1408هـ-1988م)، مراكا المااا فباا.

أااا:

51. بااا: ماعا الأااا، اا، اار الأااا، بباا.

أااا:

52. عاا المااا: ماسااا الأااا والأااااا والأاااا، ط1 (1413هـ-1993م)، اار الأااا، الأااا.

حوى:

53. سعيد: الخمينية، ط1 (1410هـ - 1987م).

ابن دريد:

54. جمهرة اللّغة، ت رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

الدّريس:

55. خالد منصور: نقد المتن الحديثي، ط1، 1428هـ، دار المحدث، الرياض.

الدّلمي:

56. طه حامد: هذا هو الكافي، ط1 (1430هـ - 2009م)، شبكة الدّفاع عن السنّة.

دمشقية:

57. عبد الرّحمن: استدلال الشّيعّة بالسنّة النبوية في ميزان التّقذ العلمي، ط1 (1429هـ - 2008م)، دار الصّفوة، مصر.

الدّهبي:

58. شمس الدّين: سير أعلام النّبلاء، مجموعة من المحقّقين بإشراف الشّيخ شعيب الأرنؤوط، ط3 (1405 هـ - 1985 م)، مؤسّسة الرّسالة.

ذويبي:

59. خالد: نقد الرّجال عند الشّيعّة الجعفرية، رسالة دكتوراه، غ منشورة، كلّية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، (1428هـ - 2007م).

الرّازي:

60. أبو بكر مختار الصّحاح، ت محمود خاطر، (1415هـ - 1995م)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

الرّحيلي:

61. إبراهيم: عقيدة أهل السنّة ومخالفهم في الصّحابة، مجلّة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد 17.

رسالن:

62. محمد بن سعيد: الوضع في الحديث وجهود العلماء في مواجهته، دار الفرقان، دار أضواء السلف، مصر.

الزبيدي:

63. تاج العروس من جواهر القاموس، ت عبد العليم الطحاوي، دط، (1404هـ-1984م)، مطبعة حكومة الكويت.

الرمحشري:

64. كشاف عن حقائق التتزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

65. أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، ط1، (1419هـ-1998م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو زهرة:

66. الإمام الصادق، دط، دت، مطبعة أحمد عليّ مخيمرة، مصر.

67. المذاهب الإسلامية، د م ن، دار الفكر العربي، القاهرة.

السبكي:

68. عليّ بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ت جماعة من العلماء، ط1، 1404هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

السخاوي:

69. فتح المغيث، ط1، 1403هـ، دار الكتب العلمية، لبنان.

السّمعاني:

70. الأنساب، ت عبد الله عمر البارودي، ط1 (1408هـ-1988م)، دار الجنان، بيروت.

السيوطي:

71. الزيّادات على الموضوعات (ذيل اللّاليّ المصنوعة)، ت رامز خالد حاج حسن، ط1 (1431هـ-2010م)، مكتبة المعارف، الرياض.

72. أأرب الرأوى، أ عبأ الوهاب عبأ اللأطف، مكأبة الرأاض الأأأة، الرأاض.
الشنفا:
73. سعأ راشأ: الأرح والأأأل ببن ابن المأهر الألل وأبى القاسم الأوءى، رسالة
مأأسأر أ منشورة، الأامعة الأردنية، ماي 2008م.
الشهرسأنى:
74. مأأم بن عبأ الكرأم: الملل والأحل، أط، 1404هـ، أار المعرفة، بىروأ.
ابن الصلاأ:
75. علوم الأأأ، ط1، 1984م، مكأبة الفارابى.
76. معرفة أنواع علوم الأأأ، أ نور الأأبن عأر، (1406هـ - 1986م)، أار الفكر،
سورأا، أار الفكر المعاصر، بىروأ.
صنوبر:
77. أأأم عبأ الأبار: الأأاهأ الأأأة عبأ الشبعة الإامأة، رسالة أأوراها أ
منشورة، الأامعة الأردنية، 2009م.
الطربانى:
78. المعجم الكبىر، أ أأمأى السلفى، ط2 (1404هـ - 1983م)، مكأبة العلوم والأأم،
الموصل.
الطبرى:
79. أامع الببان عبأ أأول آى القرآن (الأفسىر)، أ عبأ الله بن عبأ الأأسن الأركى،
ط1، (1422هـ - 2001م)، أار هأر.
الطأاوى:
80. أأر مأأكل الآأار، أ شعوب الأرنأوأوط، ط1 (1415هـ - 1994م)، مؤسسه
الرسالة.
عبأ الباقى:
81. مأأم فؤاأ: المعجم المفسر لألفاظ القرآن الكرأم، أط، أار الأأأ، القاهرة،
1364هـ.

عبد المنعم:

82. محمود عبد الرّحمن: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة، دط، دار الفضيّلة، القاهرة.

عتر:

83. نور الدّين: منهج التّقدي عند المحدثين، ط3 (1418هـ-1997م)، دار الفكر، دمشق.

العراقي:

84. التّقيد والإيضاح شرح مقدّمة ابن الصّلاح، ت عبد الرّحمن محمّد عثمان، ط1 (1389هـ-1969م)، المكتبة السّلفيّة، المدينة المنوّرة.

ابن عساكر:

85. تاريخ دمشق، ت عمرو بن غرامة العمروي، (1415 هـ - 1995 م)، دار الفكر.

ابن عطية:

86. المحرّر الوجيز، ت عبد الله بن ابراهيم الأنصاري و آخرون، ط2، (1428هـ-2007م)، دار الخير.

العقيلي:

87. الضّعفاء الكبير، ت عبد المعطى أمين قلّعجي، ط2 (1418 هـ - 1998 م)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

العمرى:

88. محمّد: الشّيعة والخوارج في ميزان المحدثين، مجلة أبحاث اليرموك، مج7، ع2.

عوّاد:

89. معاذ عقاب أحمد: الجرح والتّعديل عند الشّيعة الإماميّة، رسالة دكتوراه، غ منشورة، جامعة اليرموك، 2006م.

الغامدي:

90. أحمد بن سعد: التّشيع نشأته ومراحل تكوينه، ط1 (1431هـ-2010م)، دار الفوائد، مكّة المكرّمة.

91. حوارات عقليّة مع الطّائفة الاثني عشرية، د م ن.

ابن فارس:

92. معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام محمد هارون، دط، (1399هـ-1979م)، دار الفكر.

الفراهيدي:

93. العين: ت مهدي الخزومي و ابراهيم السامرائي، دط، دار ومكتبة الهلال.

فلانة:

94. عمر بن حسن: الوضع في الحديث، (1401هـ-1981م)، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، مصر.

الفيروزآبادي:

95. القاموس المحيط، د م ن.

96. القاموس المحيط، ط3، 1301هـ، المطبعة الأميرية.

الفيومي:

97. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دط، 1987م، مكتبة لبنان، بيروت.

القاسمي:

98. جمال الدين: قواعد التحديث، ت محمد بهجت البيطار، ط2 (1380هـ-1961م)، دار إحياء الكتب العربية.

99. محاسن التأويل، ت محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 (1376هـ-1957م).

القاضي:

100. عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، ت عبد الكريم عثمان، دط، دار العربية.

القفاري:

101. ناصر بن عبد الله: أصول مذهب الشيعة الإمامية، د م ن.

102. مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ط2، 1413هـ، دار طيبة، الرياض.

كافي:

103. أبو بكر: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع

الصحيح، دار ابن حزم، ط1، (1421هـ-2000م).

ابن كسبر:

104. الباءة والنهائة، ت علب شبرى، ط1 (1408هـ - 1988م)، اار إءباء الأراا العربى.

105. أفسىر القرآن العظىم، ت سامى بن مءمء سلامة، ط2، (1420هـ - 1999م)، اار طبىة.

كءالة:

106. عمر: معجم المؤلفىن، اط، مكأبة المأنى، اار إءباء الأراا العربى، بىروا.

المسعودى:

107. مروج الذهب ومعاءن الجواهر، ت كمال حسن مرعى، ط1 (1425هـ - 2005م)، المكأبة العسرىة، صىاءا.

مسلم:

108. الصأىء، ت مءمء فؤاء عبء الباقى، اار إءباء الأراا العربى، بىروا.

ابن منظر:

109. لسان العرب، ط1، اار صاءر، بىروا.

الموسوى:

110. موسى: الشىعة والأصأىء، أءبىب سعد بن عبء الرأمن الأصىن، ا م ن.

ابن الأءىم:

111. الفهرسأ، اط، (1398هـ - 1978م)، اار المعرفة، بىروا.

ب- المصادر والمراجع الشيعية:

الأبطيحي:

112. محمد علي: تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي، ط2، 1417هـ، قم.

ابن قولويه:

113. كامل الزيارات: ت جواد القيومي، ط1، 1417هـ، مؤسسة نشر الفقاهة، إيران.

الآبي:

114. الفاضل: كشف الرموز في شرح المختصر النافع، ت آغا حسين اليزدي، دط،

1408هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

الأردبيلي:

115. محمد علي: جامع الرواة، دط، مكتبة المحمدي.

الأزدي:

116. الفضل بن شاذان: الإيضاح، ت جلال الدين الحسيني، دط.

الإسترآبادي:

117. محمد أمين: الفوائد المدنية والشواهد المكية، ت رحمة الله الرحمتي الأراكي، ط1،

1424هـ، مؤسسة النشر الإسلامي.

الأشتياني:

118. محمد حسن: بحر الفوائد في شرح الفرائد، دط، 1319هـ.

الأصفهاني:

119. العلامة الفاني: بحوث في فقه الرجال، جمعها علي حسين العاملي، ط2، (1414هـ-)

1994م)، مؤسسة العروة الوثقى.

آل عصفور:

120. الشيخ حسين: الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ت ميرزا محسن آل

عصفور، دط، مطبعة أمير، قم.

آل كاشف الغطاء:

121. محمد حسين: أصل الشيعة وأصولها، ت علاء آل جعفر، ط1، 1415هـ، مؤسسة الإمام عليّ.

122. أصل الشيعة وأصولها، ط1(1410هـ-1990م)، دار الأضواء، لبنان.

الأنصاري:

123. محمد حسين: المعايير العلمية لنقد الحديث، ط1(1427هـ-2006م)، دار الأميرة للطباعة، بيروت.

الإيرواني:

124. باقر: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، ط1، 1417هـ.

125. ... دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، ط2 (1428هـ-2007م)، مطبعة القلم، قم.

البابلي:

126. أبو الفضل حافظيان: رسائل في دراية الحديث، ط1، 1424هـ، دار الحديث، قم.

البحراني:

127. محمد السند: بحوث في مباني علم الرجال، تقرير محمد صالح التبريزي، ط1، 1426هـ، مطبعة سرور، إيران.

128. يوسف: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ت محمد تقي الأيرواني، ط2 (1405هـ-1985م)، دار الأضواء، بيروت.

129. ... لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، ت محمد صادق بحر العلوم، ط1 (1429هـ-2008م)، مكتبة فخرروي، البحرين.

البروجردي:

130. آقا حسين: تقارير في أصول الفقه، ت الشيخ علي پناه الاشتهاردي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

131. علي: طرائف المقال، ت مهدي الرجائي، ط1، 1410هـ، مكتبة المرعشي، قم.

البستاني:

132. مقدمة منتهى المطلب للحلي، ط1، 1412هـ، مطبعة الآستانة الرضوية، إيران.

البصري:

133. أحمد بن عبد الرضا: فائق المقال في الحديث والرجال، ط1، 1422هـ، دار الحديث.

البغدادي:

134. عبد اللطيف: التحقيق في الإمامة وشؤونها، د م ن.

البلاغي:

135. محمد جواد: الهدى إلى دين المصطفى، ط3 (1405هـ-1985م)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

البهبائي:

136. محمد باقر الوحيد: الفوائد الحائرية، ط1، 1415هـ، مجمع الفكر الإسلامي، قم.

137. مصايح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ط1، 1424هـ، مؤسسة الوحيد البهبائي، قم.

138. الرسائل الفقهية، ط1، 1419هـ، منشورات مؤسسة الوحيد البهبائي.

التركمان:

139. أحمد محمد: تعريف بمذهب الشيعة الإمامية، دط، (1403هـ-1983م)، مطبعة عمال التعاونية، الأردن.

التفرشي:

140. نقد الرجال، ط1، 1418هـ، مؤسسة آل البيت، قم.

جديدي:

141. محمد رضا: معجم مصطلحات الرجال والدراية، ت محمد كاظم، ط2، 1424هـ، دار الحديث، قم.

الجلالي:

142. محمد: المنهج الرجالي، ط1، 1420هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.

الحكيم:

155. محمد سعيد: المحكم في أصول الفقه، ط1 (1414هـ، 1994م)، مؤسسة المنار.
الخلي:
156. ابن ادريس: السرائر، ط2، 1410هـ، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي.
157. جعفر: المختصر النافع في فقه الإمامية، ط2، 1410هـ، مؤسسة البعث، طهران.
158. ابن المطهر: إرشاد الأذهان، ت فارس حسون، ط1، 1410هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
159. ... ايضاح الاشتباه، ت محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
160. ... خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ت جواد القيومي، ط1، 1417هـ، مؤسسة النشر الإسلامي.
161. ... قواعد الأحكام، ط1، 1419هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
162. ... مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ت عبد الحسين علي محمد البقال، ط3، 1404هـ، مكتب الإعلام الإسلامي.
163. ... مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ط1، 1413هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
164. ... معارج الأصول، ت محمد حسين الرضوي، ط1، 1403هـ، مؤسسة آل البيت، قم.
165. ... منتهى الطلب في تحقيق المذهب، ط1، 1412هـ، مطبعة الآستانة، مشهد.
166. ابن داود: رجال ابن داود، ت محمد صادق بحر العلوم، دط (1392هـ، 1972م)، مطبعة الحيدرية، النجف.
167. محمد بن الحسن: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، ت حسين الموسوي، ط1، 1389هـ، مؤسسة اسماعيليان.
168. نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق: المعبر في الشرح المختصر، دط، 1364هـ، مدرسة الإمام أمير المؤمنين.

الءاقاني:

169. علي: رجال الءاقاني، ت محمد بحر العلوم، ط2، 1404هـ، مكتب الإعلام الإسلامي.

الءامنئي:

170. علي: الأصول الأربعة في علم الرجال، ت ماجد الغرباوي، المجمع العالمي لأهل البيت، دم ن.

الءراساني:

171. المروج: نظرة إلى الغدير، ط1، 1416هـ، مؤسسه النشر الإسلامي، قم.

الءزازي:

172. السيد محسن: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ط5، 1418هـ، مؤسسه النشر الإسلامي، قم.

الءوئي:

173. أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن، ط4 (1395هـ-1975م)، دار الزهراء، بيروت.

174. ... معجم رجال الحديث، ط5 (1413هـ-1992م)، دم ن.

175. ... كتاب الطهارة، ط2، 1407هـ، المطبعة العلمية، قم.

الءاماد:

176. المحقق: الرواشح السماوية، ت نعمة الله الجليلي، ط1، 1422هـ، دار الحديث للطباعة، قم.

الءوخي:

177. يحيى عبد الحسن: عدالة الصّحابة بين القداسة والواقع، ط1، 1430هـ، المجمع العالمي لأهل البيت.

الراءضي:

178. حسين: تاريخ علم الرجال، ط1، 1421هـ، مؤسسه البلاغ، بيروت.

الرّوحاني:

179. محمّد صادق: زبدة الأصول، ط1، 1412هـ، مدرسة الإمام الصّادق.

180. فقه الصّادق، ط3، 1412هـ، مؤسّسة دار الكتاب، قم.

الرّزاري:

181. أبو غالب: تاريخ آل زرارة، دط، 1399هـ، مطبعة رباني.

الرّغبي:

182. محمّد جاد: الحميني، ط1، 2010م، وكالة العزّ للدّعاية والإعلان.

الرّواد:

183. عليّ عيسى، رسالة في الخبر الضّعيف، دار الصّديقة الشّهيدة.

السّبحاني:

184. جعفر: أضواء على عقائد الشّيعّة الإمامية، ط1، 1421هـ، مؤسّسة الإمام الصّادق.

185. ... الحديث التّبوي بين الرّواية والرّواية، ط1، 1419هـ، مؤسّسة الإمام الصّادق.

186. ... دروس موجزة في علمي الرّجال والرّواية، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، د

م ن.

187. ... كليات في علم الرّجال، ط3، 1414هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم.

188. ... محاضرات في الإلهيات، دط، مؤسّسة الصّادق، قم.

189. ... موسوعة طبقات الفقهاء، ط1، 1418هـ، مؤسّسة الإمام الصّادق، قم.

السّبزواري:

190. ملاّ محمّد باقر: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، د م ن، مؤسّسة آل البيت لإحياء

الرّثاء.

السّجاد:

191. عليّ زين العابدين: الصّحيفة السّجادية الكاملة، ت عبد الرّحيم أفشاري، دط،

1404هـ، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم.

شأأأ:

192. أأأ: أأأأ العأأ وأأأأ الصأأأ، أ أأأ أأأ، أ 1 (1428هـ-
2007م)، أأ أأأ، أأأ.

شأأ الأأأ:

193. أأأ أأأ: أأأأ أأأ الكأأ للأأأأ، أ، (1411هـ- 1990م)، أأ
أأأأ للأأأأأ، أأأ.

الشأأأ:

194. أأأ الكأأأ: أأأأ الأأأ، أ أأأ أأأ، أ 1، (1424هـ، أأ
أأأأ للأأأأ، أ.

الصأأ:

195. أأأ أأأ: الشأأأ وأأأ أأأ، أ م ن.

196. ... أأأ الأأأ، أ أأأ الأأأأ، أ، أ.

197. أأأ أأأ: أأأ أ أأ أأأ، أأأ أأأ أأأأ، أ 3 (1426هـ-
2005م)، أأأ أأأ أأأ أأأ أأأ.

198. ... أ أأ أأأ، أ 3 (1427هـ-2007م)، أأأ أأأ، أ.

الصأأ:

199. أأ أأأ أأأ: الأأأأأ أ أأ أأأأ، أ أأأ أأأ، أ 2
(1414هـ-1993م)، أأ أأأ، أأأ.

200. ... أأأ، أ أأ أأأ، أ، (1403هـ، أأأأ أأأ أأأ أأأ،
أ.

201. ... أ أأ أأأ أأأ، أ أأ أأأ، أ 2، أ، أأأ أأأ
أأأ، أ.

202. ... أأأ، أ، (1415هـ، أأأ أأأ أأأ، أ.

203. ... أأأ، أ أأ أأأ أأأ، أ، أأأ أأأ أأأ، أأأ.

204. ... أأأ، أ 1، (1418هـ، أأأ أأأ أأأ.

205. ... علل الشرائع، ت محمد صادق بحر العلوم، دط (1385هـ - 1966م).
206. ... معاني الأخبار، ت علي أكبر غفاري، دط، 1379هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
الصفار:
207. محمد بن الحسن: بصائر الدرجات، ت ميرزا كوجه باغي، 1404هـ، منشورات الأعلمي، طهران.
الطباطبائي:
208. محمد: مفاتيح الأصول، د م ن.
الطبرسي:
209. الميرزا التوري: مستدرک الوسائل، ط2 (1408هـ - 1988م)، مؤسسة آل البيت، بيروت.
210. ... خاتمة المستدرک، ط1، 1416هـ، مؤسسة آل البيت، مطبعة ستارة، قم.
211. ... فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب (مخطوط).
212. ... نفس الرحمن في فضائل سلمان، ت جواد القيومي، ط1، 1411هـ، مؤسسة الآفاق.
213. ... مجمع البيان، ط1، (1415هـ - 1995م)، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
214. ... مكارم الأخلاق، ط6 (1392هـ - 1972م)، منشورات الشريف الرضي.
الطريحي:
215. فخر الدين: مجمع البحرين، ت أحمد الحسيني، ط2، 1408هـ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
الطهراني:
216. أعا برزك: الذريعة إلى تصانيف الشريعة، دط، دار الأضواء، بيروت.
217. الحاج ميرزا أبي الفصل: شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور (فارسي)، ت علي الأبطحي، ط3، 1409هـ، مطبعة سيد الشهداء، قم.

الطوسي:

218. أبي جعفر: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ت السيد مهدي الرجائي، دط، 1404هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
219. ... الأبواب (رجال الطوسي)، ت جواد القيومي، ط1، 1415هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
220. ... الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ت حسن الموسوي، ط4، 1363هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.
221. ... التبيان، ت أحمد حبيب العامل، ط1، 1409هـ، مطبعة الإعلام الإسلامي.
222. ... العدة في أصول الفقه، ت محمد رضا الأنصاري، ط1، 1417هـ، مطبعة ستارة، قم.
223. ... الغيبة، ت عباد الله الطهراني، ط1، 1411هـ، مؤسسة المعارف، قم.
224. ... الفهرست، ت جواد القيومي، ط1، 1417هـ، مؤسسة النشر الإسلامي.
225. ... النهاية ونكتها، ط1، 1412هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
226. ... النهاية ونكتها، د م ن، انتشارات قدس محمدي، قم.
227. ... تهذيب الأحكام، ت حسن الموسوي الخراساني، ط3، 1364هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

العالمي:

228. الحرّ: الإيقاظ من المهجعة بالبرهان على الرجعة، ت مشتاق المظفر، 1422هـ، مطبعة نكارش.
229. ... هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، ط1، 1414هـ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد.
230. ... وسائل الشريعة، ت محمد الرّازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
231. ... وسائل الشيعة، ط2، 1414هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم.
232. ... الحسين بن عبد الصّمد: وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، ت عبد اللطيف الكوهكمر، ط1، 1401هـ، مجمع الذخائر الإسلامية.

233. أمين ترمس: ثلاثيات الكليني، ت أحمد المددي، ط1، 1417هـ، دار الحديث.
234. حسن بن زيد الدين: منتقى الجمان، ت علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي.
235. ... معالم الدين وملاذ المجتهدين، دط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
236. ... التحرير الطاووسي، ت فاضل الجواهري، ط1، 1411هـ، مطبعة سيد الشهداء، قم.
237. ... منتقى الجمان، ت علي أكبر غفاري، ط1، المطبعة الإسلامية، قم.
238. زين الدين الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية، ت عبد الحسين محمد علي مقال، ط2، 1408هـ، مكتبة المرعشي، قم.
239. ... الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ت محمد كلانتر، ط1، 1386هـ، منشورات جامعة النجف.
240. ... رسائل الشهيد الثاني، ت رضا المختاري، ط1، 1421هـ، مكتب الإعلام الإسلامي.
241. شمس الدين محمد بن مكّي (الشهيد الأول): الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
242. علي حسين مكّي: بحوث في فقه الرجال، ط2 (1414هـ-1994م)، مؤسسة العروة الوثقى.
243. محسن الأمين: أعيان الشيعة، ت حسن الأمين، (1403هـ - 1983م)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
244. محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار، ط1، 1419هـ، مؤسسة آل البيت.
245. محمد بن جمال الدين: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ط1، 1419هـ، مؤسسة آل البيت، قم.
246. نور الدين الموسوي، محمد أمين الأسترابادي: الفوائد المدنية والشواهد المكية، ت رحمة الأراكي، ط1، 1424هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

247. محمد بن الحسين بهاء الدين: الوجيزة في علم الدراية، مخطوط.
العبدي:
248. ثامر هاشم: الحديث المرسل بين الرد والقبول، مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ع 50، رمضان 1418هـ.
العراقي:
249. آقا ضياء الدين: نهاية الأفكار في مبحث الاستصحاب والتعادل والتراجيح، تقرير البروجردي، د م ن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
العسكري:
250. مرتضى: عبد الله بن سبأ، ط 6 (1413هـ - 1992م).
العايشي:
251. تفسير العياشي، ت هاشم الرسولي، دط، المكتبة العلمية، طهران.
الغريفي:
252. السيد عبد الله: التشيع، نشوؤه، مراحل، مقوماته، ط 4 (1415هـ - 1995م)، دار الملاك، بيروت.
253. محيي الدين: قواعد الحديث، ط 2 (1406هـ - 1986م)، دار الأضواء، بيروت.
الغفار:
254. عبد الرسول: الكليني والكافي، ط 1، 1416هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
غفاري:
255. علي أكبر: دراسات في علم الدراية، ط 1، جامعة الإمام الصادق.
الفضلي:
256. عبد الهادي: أصول الحديث، ط 3، 1421هـ، مؤسسة أم القرى، بيروت.
القنابجي:
257. أحمد: تهذيب أحاديث الشيعة، ط 1، 2009م، دار الانتشار العربي، بيروت.
القزويني:
258. عبد النبي: تنميم أمل الآمل، ت أحمد الحسيني، دط، 1407هـ، مطبعة الخيام، قم.

259. عليّ الموسوي: تعليقة على معالم الأصول، ت عليّ القزويني، ط1، 1427هـ،
مؤسسة النشر الإسلامي.

القمي:

260. الميرزا: قوانين الأصول، د م ن.

261. عباس: الكنى والألقاب، دط، مكتبة الصدر، طهران.

262. ... مفاتيح الجنان، ت محمد رضا النوري، ط3، 2006م، مطبعة البعثة، قم.

263. ... تفسير القمي، ت الموسوي الجزائري، مطبعة التحف.

القهبائي:

264. زكي الدين: مجمع الرجال، ت ضياء الدين الأصفهاني، دط، 1387هـ، أصفهان.

الكاشاني:

265. الفيض: الوافي، ت ضياء الدين الحسيني، ط1، 1406هـ، مكتبة أمير المؤمنين،
أصفهان.

الكاظمي:

266. محمد عليّ: فوائد الأصول، ت آغا ضياء الدين العراقي.

267. ... فوائد الأصول، ت رحمت الله رحمتي الأراكي، دط، 1406هـ، مؤسسة النشر
الإسلامي، قم.

الكركي:

268. حسين: هداية الأبرار إلى طرق الأئمة الأطهار، ت رؤوف جمال الدين، ط1،
1396هـ.

الكلباسي:

269. أبو الهدى: سماء المقال في علم الرجال، ت محمد الحسيني القزويني، ط1، 1419هـ،
مطبعة أمير، قم.

270. ... الرسائل الرجالية، ت محمد حسين الدرّايبي، ط1، 1422هـ، دار الحديث
للطباعة، قم.

الكليبي:

271. الكافي، ت علي أكبر غفاري، ط 5، 1363 ش، دار الكتب الإسلامية، طهران.

كفي:

272. الملاء علي: توضيح المقال في علم الرجال، ت محمد حسين مولوي، ط 1، 1421 هـ، دار الحديث.

الكوفي:

273. محمد سليمان، مناقب أمير المؤمنين، ت محمد باقر المحمودي، ط 1، 1412 هـ، مطبعة النهضة، قم.

الكلبي:

274. محمد رضا: الدر المنضود في أحكام الحدود، دار القرآن الكريم، قم المقدسة، ط 1، 1412 هـ.

المازندراني:

275. محمد بن إسماعيل: منتهى المقال في أحوال الرجال، ط 1، 1416 هـ، مؤسسة آل البيت، قم.

276. محمد صالح: شرح أصول الكافي، ت علي عاشور، ط 1 (1424 هـ-2000 م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

مؤسسة آل البيت:

277. مجلة تراثنا، السنة الخامسة، العدد الثاني، ربيع الثاني 1410 هـ.

المجلسي:

278. محمد باقر: بحار الأنوار، ت محمد باقر البهبودي، ط 2 (1403 هـ-1983 م)، مؤسسة الوفاء، بيروت.

279. ... مرآة العقول، تحقيق: السيد جعفر الحسيني، ط 1، 1410 هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

280. ... مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ت هاشم الرسولي، ط 2، 1404 هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

281. ... ملاذ الأختيار في فهم تهذيب الأخبار، ت مهدي الرجائي، دط، 1406هـ، مطبعة الخيام، قم.

282. محمد تقي (الأول): روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ت حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، نباد فرهنك اسلامي. محسني:

283. محمد آصف: مشرعة بحار الأنوار، د م ن.

المرتضى:

284. الشرف: الانتصار، دط، 1415هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

285. ... الرسائل، ت أحمد الحسيني، دط، 1405هـ، مطبعة سيد الشهداء، قم.

286. ... تزيه الأنبياء، ط2 (1409هـ-1989م)، دار الأضواء، بيروت.

مركز المصطفى:

287. حياة الطوسي، د م ن.

المظفر:

288. محمد رضا: أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي.

289. عقائد الإمامية، انتشارات أنصاريان، قم.

المعلم:

290. محمد علي: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، ت حسن العبودي، ط2، 1423هـ.

المغربي:

291. القاضي النعمان: شرح الأخبار، ت محمد الحسيني الجلاي، دط، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

مغنية:

292. محمد جواد: التفسير الكاشف، ط3، 1981م، دار العلم للملايين، لبنان.

293. الشيعة في الميزان، ط4 (1399هـ-1979م)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان.

أأأ:

294. أأأ أأ أأأ: الأأأأأ، أ أأ أأ أأأ، أ 2 (1414هـ-1994م)، أأ أأأ، أأأ.

295. ... الأأأأ، أ 2 (1414هـ، 1993م)، أأ أأأ، أأأ.

296. ... الأأأأ بأأأ أأأ، أ أأ أأأ، أ 2 (1414هـ-1993م)، أأ أأأ، أأأ.

297. ... أأأ أأأأ، أ أأ أأ أأأ، أ 2، (1414هـ-1993م)، أأ أأ أأأ، أأأ.

298. ... أأأ أأأأ، أ أأ أأ أأأأ، أ 2 (1414هـ-1993م)، أأ أأ أأأ أأأأ وأأأ، أأأ.

299. ... أأأ أأأأأ أأأأ، أ أأ أأ أأ، أ 2 (1414هـ-1993م)، أأ أأ أأأ، أأأ.

أأأ:

300. آة أأ: أأأ أأأ، أأ أأ أأ أأأ، أ 1، 1415هـ، أأأ أأأ، أأ. أأأ أأأ أأأ:

301. أأأ أأأ أأأ أأأ، أ 1، 1418هـ، أأأ أأ أأأ.

أأأ:

302. أأ أأ أأ أأأ: أأأأ، أ أأ أأ أأ، أ 2، 1416هـ، أأ أأ أأ أأ أأ أأ أأ.

أأأ:

303. أأأ، أأأ وأأأ، أ، أأ أأ أأ، أأأ.

أأأ:

304. أأ أأ أأ: أأأ، أ 1، 1421هـ، أأ أأ أأ أأأ، أأ.

أأأ:

305. أأ أأ أأ، أ 5، 1416هـ، أأأ أأ أأ أأ، أأ.

التراقي:

306. أبو القاسم: شعب المقال في درجات الرجال، ت محسن الأحمدى، ط2، 1422هـ، مؤسسة النشر الإسلامى.

307. ... مستند الشيعة، ط1، 1415هـ، مؤسسة آل البيت، قم.

التوحيى:

308. فرق الشيعة، ت عبد المنعم الحنفى، ط1 (1412هـ - 1992م).

الهلالى:

309. سليم بن قيس: كتاب سليم بن قيس، ت محمد باقر الأنصارى، ط1، 1422هـ.

الهمدانى:

310. آقا رضا: مصباح الفقيه، ت محمد الباقرى وآخرون، ط1، 1423هـ، دار الفكر.

311. ... مصباح الفقيه، مكتبة النجاح، طهران.

يحيى:

312. محمد: مشكلة الحديث، ط1، 2007م، دار الانتشار العربى، بيروت.



فهرس المحتويات

جمعية الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

الموضوع	الصفحة
الإهداء
شكر وتقدير
المقدمة	أ 03
نشأة الشيعة الإمامية وتطورها وأصولها 03
تمهيد 03
تعريف الشيعة الإمامية 03
الشيعة لغة 03
تعريف الشيعة اصطلاحاً 04
تعريف الشيعة عند علماء أهل السنة 06
تعريف الشيعة عند أهلها 07
نشأة الشيعة الإمامية 09
الرأي الأول 09
الرأي الثاني 09
الرأي الثالث 10
الرأي الرابع 10
الرأي الخامس 11
الرأي السادس 11
العصر الأول: عصر الإشاعات وموقف أهل البيت منها 13
العصر الثاني: عصر الحيرة والتفريق 13
العصر الثالث: عصر التأسيس الأول للاثني عشرية 13
العصر الرابع: عصر التطوير 13
العصر الخامس: عصر التأسيس الثاني في عهد الدولة الصفوية 14

14	العصر السادس: عصر الانقلاب على التشيع
15	العصر السابع: عصر الانكشاف والتراجع
16	أصول الشيعة الإمامية وأهم فرقها
16	المبادئ والأصول
16	الإمامة
20	العصمة
22	الغيبة
23	الرجعة
25	التقية
27	البداء
29	أهم فرق الشيعة
29	الزيدية
29	الجارودية
29	السليمانية
30	الصالحية
30	الاثنا عشرية
30	الباقرية والجعفرية الواقفة
31	التاوسية
31	الأفطحية
31	الشميطية
31	الإسماعيلية
32	الموسوية أو المفضلية
32	الاثنا عشرية
33	غلاة الشيعة
35	الأصول الأربعة للشيعة الإمامية

35	تمهيد
36	الكافي للكليبي
41	تهذيب الأحكام لمحمد بن الحسن الطوسي
46	الاستبصار للطوسي
49	من لا يحضره الفقيه لمحمد بن بابويه القمي
55	نقد وتقييم
60	المصادر المتأخرة
60	تمهيد
62	الوافي لملا محسن الفيض الكاشاني
65	وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للحرّ العاملي
69	بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار لمحمد باقر المجلسي
73	مستدرک الوسائل ومستنبط الدلائل لحسين التوري الطبرسي
75	نقد وتقييم
80	المصادر الرجالية
80	تمهيد
82	معرفة الرجال للكشي
85	رجال النجاشي
88	رجال الطوسي
90	خلاصة الأقوال في معرفة الرجال لابن المطهر الحلي
93	نقد وتقييم
96	تمهيد: علوم الحديث بين الإخبارية والأصولية
98	لمحة عن نشأة المصطلح
99	تضعيف الاصطلاح الجديد
99	تبرير
101	انتحال علوم العامة

101	أشهر المصنّفات في المصطلح
104	أنواع الحديث عند الإمامية
104	تمهيد
105	المتواتر والآحاد
105	المتواتر وشروطه
108	خبر الآحاد
109	خبر الواحد المقرون
109	خبر الواحد غير المقرون
111	الحديث الصحيح
113	شروطه
116	الحديث الحسن
118	الحديث الموثق
121	الحديث الضعيف
126	طرق التّحمّل والأداء
126	تمهيد
127	تعريف التّحمّل والأداء
127	تعريف التّحمّل
127	التّحمّل في اللغة
127	التّحمّل في الاصطلاح
128	تعريف الأداء
128	الأداء في اللغة
128	الأداء اصطلاحاً
130	شروط التّحمّل والأداء
131	العقل
131	التّمييز

132	الضبط
133	شروط الراوي
133	الإسلام
134	الإيمان
135	العقل
136	البلوغ
136	العدالة
138	الضبط
140	طرق التحمل والأداء
140	السماع من لفظ الشيخ
142	القراءة على الشيخ
143	الإجازة
144	المنالفة
145	الكتابة
145	الوفاة
147	الإعلام
148	الوصفة
150	تمهيد: في العدالة بين أهل السنة و الشيعة
155	قواعد التوثيق
155	تمهيد
157	إمامية الراوي
160	توثيق المعصوم
163	توثيق القدماء
167	توثيق المتأخرين
171	التوثيق العامة

176	توثيقات أخرى
176	دعوى الإجماع
178	وثاقة مشايخ الإجازة
182	مراتب التوثيق وألفاظه
183	المرتبة الأولى: ما تدلّ على فوق الوثاقة
183	المرتبة الثانية: ما يدلّ على التأكيد في الوثاقة
183	المرتبة الثالثة: ما يدلّ على التوثيق المطلق
184	المرتبة الرابعة: ما يدلّ على الحسن التالي
184	المرتبة الخامسة
187	قواعد التجريح
187	تمهيد
188	الجرح بتهمة الكذب والوضع
191	الجرح بالاختلاط
196	الجرح بالجهالة
201	الجرح بالغلّو
205	الجرح بفساد المعتقد
210	مراتب الجرح وألفاظه
210	الأولى في مراتب الجرح
210	الثانية في مراتب الجرح
210	المرتبة الأولى: ما كان صريحا في تكذيب الراوي
211	المرتبة الثانية: أن يصرّح بضعفه مطلقا
211	المرتبة الثالثة: أن يستفاد التّضعيف صريحا أو لازما
211	المرتبة الرابعة: ما يلحق بالتّضعيف الاحتمالي
214	ظاهرة التعارض والتناقض في الجرح والتّعديل عند الإمامية
214	تمهيد

215	تعارض الجرح والتعديل
221	ظاهرة التناقض في الجرح والتعديل
223	تناقض الروايات
226	تناقض الأحكام التقديرية في الرواة
231	أصناف الرواة عند الشيعة
231	تمهيد
232	الرواية عن الكذابين
235	الرواية عن فاسدي المذهب
241	الرواية عن من لعنه الإمام
245	الرواية عن شارب الخمر
249	قواعد التصحيح
249	تمهيد
250	دعوى التصحيح والحاجة إليه عند الإمامية
253	روايات تصحيحية
254	التصحيح والتعليل مجازفة
258	مطابقة مضمون الرواية للنص القرآني
261	المثال الأول
262	المثال الثاني
263	المثال الثالث
265	المثال الرابع
265	المثال الخامس
266	المثال السادس
268	المثال السابع
269	مطابقة السنة الصحيحة
271	معنى العرض على السنة الصحيحة

273	روايات عرض الأخبار على السنة الصحيحة
275	المثال الأول
275	المثال الثاني
276	المثال الثالث
279	موافقة إجماع الطائفة
284	روايات عرض الأخبار على إجماع الطائفة
286	موافقة حكم العقل
289	المثال الأول
290	المثال الثاني
293	المثال الثالث
298	قرائن أخرى للتصحيح
299	قرينة التصحيح الإجمالي
300	تصحيح ما عمل به المتقدمون
303	التصحيح بالشهرة
304	تصحيح السالم من المعارضة
306	تصحيح ما يناسب المذهب
307	تصحيح ما كثرت رواياته
308	تصحيح ما عمل به المتأخرون
308	تصحيح ما شهد النجاشي على راويه
311	قواعد الترجيح
311	تمهيد
312	التعارض والترجيح بين المرويات
313	معنى التعارض
313	أسباب وقوع التعارض
317	الترجيح بمخالفة العامة

319	روايات مخالفة العامة
323	الترجيح بتقديم الشهرة
328	الروايات المحتجّ بها للترجيح بالشهرة
329	تمثيل الترجيح بالشهرة
332	الترجيح بالأحدثية
332	روايات الترجيح بالأحدثية
333	أمثلة الترجيح بالأحدثية
338	الترجيح بصفات الراوي
345	العلّة والشذوذ في الحديث عند الإمامية
345	تمهيد
346	نفي العلة في الحديث عند الإمامية
351	معرفة طرق الحديث
352	عدم العناية بعلوم الرواة لمعرفة الاتصال والانقطاع
352	الملحظ الأول
353	الملحظ الثاني
353	الملحظ الثالث
354	الجهل بالتدليس والمدلسين
355	نفي الشذوذ في الحديث عند الإمامية
358	عدم العناية بطبقات الرواة لمعرفة الأضبط و الأحفظ
359	عدم التصنيف في علم العلل
361	مأزق تطبيق التصحيح والتعليل
370	قواعد التعليل
370	تمهيد
372	التعليل بضعف الراوي مطلقا
376	أمثلة التعليل بضعف الراوي والتناقضات في ذلك

381	التعليل بالإرسال
382	حكم الاحتجاج بالمراسيل عند الإمامية
384	أسباب الإرسال في الحديث عن الإمامية
384	استخدام التّقية في التّحديث
384	السّهو والتّسيان
384	اختصار المحدث للأسانيد
385	اختصار المحدث للأسانيد أيضاً أو حذفها
385	التّحديث بالاعتماد على الحافظة
385	العنونة في الأسانيد
385	تعليق الإسناد
385	التّصحيح والسّقط في الأسانيد
385	قد يكون الإرسال ناتجاً عن قصد المرسل
388	إطلاقات المرسل في الكتب الأربعة
395	التّعليل بتهمة التّدليس
396	حكم التّدليس عند الإمامية
399	التّعليل بموافقة العامّة
401	المثال الأول
401	المثال الثاني
402	المثال الثالث
402	المثال الرابع
403	المثال الخامس
403	المثال السادس
403	المثال السابع
405	قواعد أخرى للتّعليل
405	التّعليل بالانقطاع

411	التعليل بالإدراج
416	الخاتمة
425	ملخص البحث باللغة العربية
427	ملخص البحث باللغة الإنجليزية
429	ملخص البحث باللغة الفرنسية
433	فهرس الآيات
437	فهرس الأحاديث والآثار السنّية
440	فهرس الآثار الإمامية
447	فهرس الأعلام
457	فهرس المصادر والمراجع
486	فهرس المحتويات

