فقه الحديث
قواعده ومناهجه

فقه الحديث
قواعده ومناهجه

الشيخ فاضل الصفّار

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثالث

وفيه فصلان:

الفصل السادس: في تحمل الحديث وأدائه وآدابه

الفصل السابع: في أقسام الحديث وأحكامه

الفصل السادس

في تحمل الحديث وأدائه وآدابه

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في شروط تحمل الحديث وطرقه

المبحث الثاني: في شروط أداء الحديث وأسلوبه

المبحث الثالث: في فضل طلب الحديث وآداب التحديث

المبحث الأول

في شروط تحمل الحديث وطرقه

أولاً: الشروط

ثانياً: طرق تحمل الحديث

أولاً: الشروط

اشترط أهل الفن في تحمل الحديث شروطاً عمدتها سلامة الملكات النفسانية والتمييز والقدرة الفعلية على الضبط، فلا يقبل تحمل الحديث من المجنون أو المريض العاجز عن الحفظ، كما لا يقبل من الصبي غير المميز، ولا الجاهل بمفردات الحديث كالأعجمي إذا لا يعرف لغة العرب، وذكر البعض اشتراط الإسلام، إلاّ أن الأقوى اشتراطه حين الأداء لا حين التحمل، ويظهر من البعض أنها من المسلّمات بينهم[١].

بل صرح جمع من الخاصة والعامة بعدم اشتراط الإسلام ولا الإيمان ولا البلوغ ولا العدالة في تحمل الحديث، فلو تحمله في حال الكفر أو النفاق أو الصغر أو الفسق وأداه مستجمعاً للشرائط قبل منه[٢]، بل في المقباس ادعى عدم الخلاف فيه[٣] إلاّ من شذ من العامة؛ إذ نفى القبول عن الصبي، لاتهامه بعدم الضبط أو عدم الفهم وضعفه ظاهر؛ لأن المدار على التمييز مع سلامة الملكات لا كل صبي، ولذا رد هذا القول بعضهم بالإجماع على البطلان[٤]، وتشهد له السيرة؛ لوجود طائفة من الصحابة الذين تحملوا الحديث وهم صبيان ثم أدوه وهم بالغون كالعبادلة، وقد أقر ذلك المعصوم عليه السلام، وهم

---

(١) هداية الأبرار: ص١٣٠.

(٢) انظر البداية: ص٨٣؛ تدريب الراوي: ج٢، ص٤.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٥٨.

(٤) تدريب الراوي: ج٢، ص٤؛ الفتح (للسنماوي): ج٢، ص٥؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٥٨، الهامش.

عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر[١]، وغيرهم[٢]، وأضاف البعض الحسنين عليهما السلام؛ إذ رحل النبي المصطفى صلى الله عليه وآله والحسن عليه السلام في سن الثامنة والحسين عليه السلام في سن السابعة[٣]، إلاّ أن عدهما من الرواة محل نظر بيّن؛ لأنهم أساس الحديث وأصوله لا رواته، فلا ينطبق عليهما عليهما السلام ما ينطبق على سائر الرواة من الضوابط فإنهما فوق ذلك كله. نعم نقلهما عليهما السلام ما سمعاه عن النبي صلى الله عليه وآله في أيام الصغر هو بنفسه دليل على صحة التحمل؛ لأن فعلهما حجة.

وبذلك يظهر أن تردد البعض والتمسك بأصالة عدم القبول أو التوقف في غير محله[٤]؛ لأن وجود السيرة الممضاة ينفي موضوع الأصل والتوقف، والأقوى عدم اشتراط سن خاص في التحمل، والمدار على الأهلية العرفية التي يعد التمييز منها، وهو يختلف باختلاف الأشخاص، ومن هنا قال الشهيد قدس سره في البداية أن تحديد قوم السن المسوغ للاستماع بعشر سنين أو خمس سنين أو أربع ونحوه خطأ[٥].

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٥٩.

(٢) كالنعمان بن بشير، وسائب بن يزيد، والمسور بن مخزمة وغيرهم؛ انظر البداية: ص٨٢؛ تدريب الراوي: ج٢، ص٤؛ فتح المغيث: ج٢، ص٤.

(٣) لقد رحل الرسول صلى الله عليه وآله في مطلع العام ١١ للهجرة، وولد الإمام الحسن عليه السلام في رمضان سنة بدر، سنة ٢ للهجرة، وولد الإمام الحسين عليه السلام في سنة ثلاث للهجرة. انظر العقيدة الإسلامية: ص١٧٩؛ شرح أصول الكافي: ج٧، ص٢٢٦، ح٩؛ ص٢٣١، ح١٥.

(٤) مقباس الهداية: ج٣، ص٦٠، الهامش.

(٥) البداية: ص٨٣.

وقد نسب الأول إلى أهل البصرة، كما نسب إليهم التفريق بين ابن العربي وابن الأعجمي، وفي مقابله نسب إلى أهل الشام اعتبار سن الثلاثين[١]، بينما نسب الثاني إلى العامة، بل وقع في أقوالهم اضطراب شديد في تحديد ذلك كما لا يخفى على المتتبع[٢]، والكل بعيد عن الحق؛ لاختلاف الناس في مراتبهم في الفهم والإدراك والضبط والتمييز، فكل من فهم الخطاب وميز ما سمعه صح سماعه وإن كان صغير السن، بينما لا يصح ممن لم يميز وإن كان ابن الخمسين.

ويعزز ذلك الوقوع الخارجي، فقد ذكر ابن داود أن صاحبه ورفيقه السيد غياث بن طاوس استقل بالكتابة، واستغنى عن المعلم في أربعين يوماً، وعمره إذ ذاك أربع سنين[٣]، وينقل ما يقرب من ذلك عن ابن سينا والعلامة الحلي وجماعة آخرين، والشيخ محمد الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي فرغ من تحصيل العلوم العقلية والنقلية وهو لم يبلغ الحلم، وكان في سن الثالثة عشرة، وصنّف ولم يكمل أحدى عشرة سنة[٤]، كما شاهدنا الكثير من الصبيان اليافعين في درجة عالية من الذكاء والفطنة والحفظ، ووصفوا بالمعجزة في ملكاتهم، والشواهد في هذا كثيرة، ولا حد أيضاً لانتهاء التحمل، فيصح تحمل الحديث ونقله لمن طعن في السن ما دامت قواه العقلية وملكاته مستقيمة، فإذا أصيب بمرض أو خرف أو ضعف في الذاكرة بما يوجب التخليط والغفلة ونحو ذلك مما يمنع من الوثوق والضبط امتنع الاستماع.

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٦٠، الهامش.

(٢) فتح المغيث: ج٢، ص٩؛ الأعلام: ج٢، ص٢٠٩؛ تذكرة الحفاظ: ج٣، ص١١٣.

(٣) رجال ابن داود: ص١٣٠، الرقم (٩٦٦)؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٦١.

(٤) انظر كشف اللثام: ج١، ص١١٢.

وللعامة أقوال في تحديد سن الابتداء والانتهاء ما أنزل الله بها من سلطان[١]، ولا مانع من رواية الكبير عن الصغير إذا توفرت شرائط السماع والاستماع، فلا معنى لاشتراط أن يكون المروي عنه أكبر من الراوي سناً أو رتبة أو قدراً وعلماً، فإن كل ذلك من الاستحسانات التي لا دليل عليها من عقل أو نقل، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان[٢].

(١) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٧٠، المستدرك (٢١٤).

(٢) انظر البداية: ص٨٤؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٦٥.

ثانياً: طرق تحمل الحديث

اتفقوا على أن طرق تحمل الحديث سبعة[١]، وبعضهم زاد ثامناً[٢]، وآخر تاسعاً[٣]، وبعضهم جعلها خمسة، وآخر ستة[٤]، إلاّ أن العمدة هو ما نذكره لتداخل بعض الطرق:

الطريق الأول: السماع من الشيخ

ويعبر عنه عادة بلفظ: (أخبرني) و:(حدثني) و:(سمعت) ونحو ذلك من ألفاظ تدل على تحمل الحديث من مصدره بواسطة السماع، ولا يختلف ذلك بين الإسماع من حفظ الشيخ أو من تحديثه من كتابه، ويعبر عن الثاني بالإملاء اصطلاحاً كما عن جماعة[٥] وإن كان الإملاء لغة وعرفاً يشمل مطلق الإسماع من لسان الشيخ.

ويعد هذا الطريق أعلى طرق التحمل وأوثقها عن جمهور المحدثين[٦]، بل وأعظمها بركة؛ لأن الشيخ أعرف بوجوه ضبط الحديث وتأديته، ولأن النبي المصطفىﷺ وصف من يروون حديثه وسنته بخلفائه، ودعا لهم

---

(١) البداية: ص٨٤؛ نهاية الدراية: ص١٧٢؛ الوجيزة (للبهائي): ص١٠.

(٢) وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١١٢؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٨.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٦٥، الهامش.

(٤) انظر جامع الأصول (لابن الأثير): ج١، ص٣٨؛ ص٨١.

(٥) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١١٩؛ نهاية الدراية: ص١٧٢؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٦٦، الهامش.

(٦) انظر البداية: ص٨٣؛ توضيح المقال: ص٥٢؛ تحفة العالم: ج١، ص١١؛ القوانين: ص٤٨٨.

بالرحمة كما في قوله ﷺ: ((اللهم ارحم خلفائي)) فقيل: ومن هم خلفاؤك يا رسول الله؟ قال: ((الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي))[1].

وعليه فيكون الآخذ من الشيخ مباشرة بمنزلة الآخذ من رسول الله ﷺ، ومشمولاً بدعائه. هذا كله بناء على صحة التمسك بإطلاق الحديث ونفي انصرافه إلى الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وإلاّ كفى في بركته التأسي والاقتداء بالنبي والأئمة عليهم السلام؛ إذ كانوا يتحدثون إلى أصحابهم ويسمعونهم الحديث، ويعلمونهم المضامين بالسماع. هذا من جهة الإسماع.

وكذا من جهة السماع، فإن السامع أكثر التفاتاً وأوعى قلباً وأشد استيعاباً من القارئ، فإن القارئ قد يتوزع فكره وينشغل قلبه؛ لأن في السماع تشترك عدة حواس في التلقي هي السامعة والباصرة والإشارات البدنية، وفي الإشارة من الدلالات ما يعزز المعاني ويقوي المضامين ويؤكدها كما حقق ذلك في علم الدلالة، بخلاف القراءة فإنه يقصر التلقي فيه على حاسة البصر فقط.

ففي السامع تكتمل شرائط التلقي في الإفادة والاستفادة وتقوى الاستفادة إذا انضم إلى السماع الكتابة عنه، فإن السماع من الشيخ والكتابة عنه أرفع من السماع فقط، فيكون الإلقاء والتلقي أضبط وأدق وأبعد عن الغفلة والنسيان على ما يشهد به الوجدان وأقرته العلوم الحديثة، وللسماع آثار مهمة في الوثاقة يفوق بها غيره:

منها: أن ذلك يكشف عن آراء العلماء الماضين وما يقرؤونه وما يسمعونه ويرونه ويثقون به؛ بداهة أن العالم لا يسمع تلامذته إلاّ ما كان معتبراً عنده،

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي: ص١٣٩، ح٧.

ولو أسمعهم ما ليس بمعتبر ذكره وأشار إليه ولم يسكت عنه، فإطلاق كلام الشيخ وسكوته عما أسمعه لتلامذته كاشف عن وثاقته عنده.

ومنها: تخليص الحديث من شبهات الخطأ والغفلة والتصحيف وعدم الضبط في النسخ والقراءة في الحروف والحركات.

ومنها: الوثوق بالنقل الحسي وتخليص الحديث من شبهة النقل الحدسي، ولازم ذلك تقديم الحديث المسموع عن الشيخ على غيره عند المعارضة على ما هو المشهور بينهم.

نعم يظهر من الشيخ قدس سره في العدة عدم التقديم مطلقاً، فإن الحديث المروي بالإجازة لأصل معروف أو مصنف مشهور يكافئ الرواية بالسماع، فلذا يعمل فيه قواعد التعارض[1]، وهو وجيه؛ لأن المدار على الوثوق والاطمئنان كما عرفت، فإذا حصل الوثوق الأقوى من الرواية بالإجازة نظراً لقوة المجيز والمجاز في الوثاقة والضبط ترجحت على السماع.

ولكن الغالب بل القاعدة فيه هو أن المسموع الحسي أكثر وثوقاً وضبطاً من غيره، وبهذا الاعتبار تسمى بالأصول، فإن كتاب الحديث إن كانت جميع أحاديثه مأخوذة سماعاً عن الإمام عليه السلام أو سماعاً عمن سمع من الإمام عليه السلام يكون أصلاً؛ لأنه لم يتفرع عن كتاب آخر فيقال له الأصل، وأما إن كانت أحاديثه أو بعضها منقولة عن كتاب آخر سابق عليه فيكون كتاباً أو مصنفاً،

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٥٣؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٧٨، المستدرك (٢١٥)؛ انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٣٧؛ المعارف (لابن قتيبة): ص٤٨٨؛ مسند الترمذي: ج٥، ص٨٠٨.

ومثل ذلك يقال في الأحاديث التي تدوّن عن لسان الشيخ مباشرة أو عمن رواه عنه مباشرة، ومن هنا قال الوحيد قدس سره: الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم أو عن الراوي عنه[١]، وذات الشيء ينطبق على كتب الأمالي مع اختلاف النسبة، فإن الأصل مأخوذ عن الإمام. أما الأمالي فمأخوذ عن الشيخ، ومن الواضح أن احتمال الخطأ والغلط والنسيان والسهو وغيرها من موانع الضبط يضعف بالقياس إلى الحديث المسموع مباشرة، أو المسموع عمن سمع عن الشيخ، بخلاف النقل عن كتاب آخر، فالاطمئنان بصدور عين الألفاظ المندرجة وضبطها أكثر وثوقاً، فإذا كان مدوّن الأصل خيّراً ثقة ضابطاً يكون حديثه حجة ومعتبراً عند العقلاء[٢].

نعم في الأزمنة الأخيرة وببركة مؤسسات التحقيق المنتشرة والجهود الكبيرة التي تبذلها بواسطة محققين خبراء ثقات بات الضبط في الكتب والمصنفات لا يقل عن الأصول، ولكن تبقى قيمة الأصل في نقله المباشر.

هذا وقد أسهب بعض أهل الفن في مفردات السماع وبيان المفردة الأرجح منها من غيرها، وذكروا للرجحان وجوهاً أكثرها استحسانية لا تنتهي إلى محصل مفيد، فالرجوع في كلها إلى الظهور العرفي أو الوثوق والاطمئنان أولى. هذا فضلاً عن عدم ظهور ثمرة تذكر للخوض في تفاصيلها، فلذا أعرضنا عنها[٣].

---

(١) الفوائد الرجالية: ص٣٤؛ تعليقة على منهج المقال: ص١٩.

(٢) انظر الذريعة: ج٢، ص١٢٦.

(٣) يمكن مراجعة بعض تفاصيل ذلك في كتاب مقباس الهداية: ج٣، ص٦٨-٧٩.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: ذكروا أن مراتب المحدثين خمس. كل وضعوا له مصطلحاً هي:

١- الطالب، وهو من ابتدأ بالحضور عند المشايخ وتعلم الحديث.

٢- الشيخ، وهو الأستاذ المعلم للحديث بإحدى طرق التعليم.

٣- الحافظ ، وهو من كان تحت ضبطه مائة ألف حديث متناً وإسناداً.

٤- الحجة، وهو من كان تحت ضبطه ثلاثمائة ألف حديث متناً وإسناداً.

٥- الحاكم، وهو من أحاط علمه بجميع الأحاديث.

وبقرينة مناسبة الحكم والموضوع فإنهم لا يريدون بذلك الحفظ على ظهر الخاطر؛ لتعذره عادة. نعم هو ممكن الوقوع، ولذا قال الدربنديﷺ: إن ضابط مائة ألف حديث ضبطاً بالمعنى الأخص أي أن يكون عن ظهر الخاطر لا عن وجه الصحف والدفاتر قلما يوجد بين المحدثين من الإمامية، بل لم يعهد أن ينسب إلى واحد منهم. نعم المعروف بين أصحابنا أن ابن عقدة الحافظ من الزيدية الجارودية كان ضابطاً مائة ألف حديث إسناداً ومتناً، ومذاكراً في مائتي ألف حديث على وجه الكتب[1].

وكيف كان، فإن ضبط معاني الحديث وفهم مقاصده والإحاطة بعامه وخاصة ومطلقه ومقيده ومحكمه ومتشابهه أولى من حفظه لدى المزاحمة؛

---

(١) الدراية (للدربندي): ص١٧؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٤٣، المستدرك (٢٠٨).

لوضوح أن قيمة الحديث اللفظية طريقية لا موضوعية، والموضوعية للمعاني، ولذا لم يهتم أصحابنا كثيراً بحفظ الأحاديث بمقدار ما اهتموا في أدراك معانيها، وقد ورد عنهم عليهم السلام : ((حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه))[١] بل ورد عن الصادق عليه السلام : ((انتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا))[٢].

الفائدة الثانية: يطلق على مجالس استماع الحديث وتدوينه من قبل التلاميذ بالأمالي والمجالس أيضاً، وتسميتها بالأمالي مستند إلى اللغة، فإن الإملاء هو الإلقاء، والمملي هو الملقي. يقال: أمللت الكتاب على الكاتب إملالاً أي ألقيته عليه[٣]، وفي التنزيل: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[٤] والإملاء والإملال واحد[٥]، وفي التنزيل: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾[٦] أي المقترض يلقي والمقرض يدوّن.

وتعد مجالس الإملاء من أعلى مراتب الرواية، وقد تأسست بها وراجت العلوم والمعارف منذ الصدر الأول، وعقدت لها الحلقات، لاسيما حلقات الحديث، ولا يتصدى لها في الغالب إلاّ من بلغ مراتب عالية من العلم والفهم والضبط، وكانت تخصص لها أيام خاصة في الأُسبوع.

---

(١) معاني الأخبار: ص٢، ح٣؛ البحار: ج٢، ص١٨٤، ح٥.

(٢) معاني الأخبار: ص١، ح١؛ بصائر الدرجات: ص٣٤٩، ح٦.

(٣) مجمع البحرين: ج٤، ص٢٣٣، (ملو).

(٤) سورة الفرقان: الآية ٥.

(٥) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٧٣، (ملل)؛ التبيان: ج٧، ص٣٨٣؛ مجمع البيان: ج٧، ص٢٨١، تفسير الآية المزبورة.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

إذ يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله سبحانه وتعالى عليه من العلم، ويكتبه التلامذة فيصير كتاباً، ويسمونه الإملاء والأمالي[١]، وقد أملى رسول الله صلى الله عليه وآله جانباً كبيراً من العلم لأهل بيته عليهم السلام، فأملى على أمير المؤمنين عليه السلام طائفة من الأحكام التي تعد من أسرار النبوة والإمامة ومواريثها، وهي مذخورة عند مولانا ولي الزمان عجل الله فرجه الشريف، كما أملى على فاطمة عليها السلام، وأملته هي على علي أمير المؤمنين عليه السلام وجمع في مصحف فاطمة عليها السلام، وفيه حكم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

فقد روى الكليني عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك إني أسألك عن مسألة فهل هاهنا أحد يسمع كلامي؟ قال: فرفع أبو عبد الله عليه السلام ستراً بينه وبين بيت آخر فاطلع فيه، ثم قال: ((يا أبا محمد! سل عما بدا لك)) قال: قلت جعلت فداك إن شيعتك يتحدثون أن رسول الله صلى الله عليه وآله علّم علياً عليه السلام باباً يفتح منه ألف باب؟ قال، فقال: ((يا أبا محمد! إن عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة)) قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعة؟ قال: ((صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله وإملائه من فلق فيه وخط علي بيمينه، فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش)) وضرب بيده إلي فقال: ((تأذن لي يا أبا محمد؟)) قال: قلت: جعلت فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت. قال: فغمزني بيده وقال: ((حتى أرش هذا - كأنه مغضب-)) قال: قلت هذا والله العلم[٢].

---

(١) انظر كشف الظنون: ج١، ص١٦١.

(٢) الكافي: ج١، ص٢٣٩، ح١؛ بصائر الدرجات: ص١٧١، ح٣.

وأما ما دوّنه أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام من الأحاديث فمشهور، وقد بلغ عددهم أربعة آلاف شخص جمع أسماءهم ابن عقدة في كتاب مستقل[١]، وجمعت منها أربعمائة كتاب عرفت عند الشيعة بالأصول الأربعمائة[٢].

وفي عصر الكاظم عليه السلام كان جماعة من أصحابه وشيعته يحضرون مجلسه وفي أكمامهم ألواح أبنوس لطاف وأميال، فإذا نطق أبو الحسن الكاظم عليه السلام بكلمة أو أفتى في نازلة دونوها[٣].

والظاهر أن ألواح الأبنوس نوع من صفائح الخشب الصافية التي تناسب الكتابة كما قد يستفاد من اللغة[٤] واستمر هذا النهج في جميع عصور الأئمة عليهم السلام، وقضية حديث السلسلة الذهبية الذي أملاه الرضا عليه السلام على أهل نيسابور في طريقه إلى خراسان معروفة.

وقد بلغ ما دونته الشيعة من الحديث منذ عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى عهد الإمام الحسن العسكري عليه السلام ستة آلاف كتاب -على ما نقل-[٥]، والظاهر أن ذلك ما توفروا عليه وليس كل ما دونه رواة الشيعة وعلماؤهم، لأن الكثير منها ضاع بسبب الظلم والجور الواقع بهم في جميع العصور والأزمنة.

---

(١) الإرشاد (للمفيد): ص٢٧١.

(٢) الذريعة: ج٢، ص١٢٦.

(٣) مهج الدعوات (للسيد ابن طاوس): ص٢٧١.

(٤) انظر المعجم الوسيط: ج١، ص٣، (آبن).

(٥) الوسائل: ج١، ص٦٤، المقدمة.

وتؤكد الوثائق التأريخية أن مجالس الأمالي شاعت وانتشرت في زمان التابعين نظراً لتوسع حلقات العلم، وألفت فيها الكثير من الكتب؛ إذ كان الشيخ يملي على تلامذته أحاديثه عن ظهر قلب أو عن كتابه، وكانت في الغالب في مواضيع شتى لا تجتمع تحت عنوان خاص يلقيها الشيخ في مجلس الإلقاء، ولذا يعبر عنها بالمجالس أيضاً، وقد عد العلامة الطهرانيﷺ في الذريعة أكثر من ثلاثين كتاباً بهذا العنوان نذكر منها:

١- أمالي الشيخ أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان القامي القمي كما ذكره النجاشي في رجاله[١]، والعلامة في الخلاصة[٢].

٢- أمالي النيسابوري أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي النيسابوري، له الأمالي في الأخبار في أربعة مجلدات[٣].

٣- أمالي الطوسي وهو معروف وفي متناول القراء.

٤- أمالي ابن الشجري البغدادي هبة الله بن علي العلوي - متأخر عن الشيخ الطوسي- أملاه في أربعة وثمانين مجلساً[٤].

٥- أمالي الشيخ الصدوق، ويسمى بالمجالس أو عرض المجالس في سبعة وتسعين مجلساً، وهو في متناول القراء.

---

(١) رجال النجاشي: ص٨٤، الرقم (٢٠٤).

(٢) خلاصة الأقوال: ص٧٠، الرقم (٤٢).

(٣) الفهرست (للشيخ منتجب الدين): ص٧، الرقم (١).

(٤) الفهرست (للشيخ منتجب الدين): ص١٩٧، الرقم (٥٢٩).

٦- أمالي السيد النقيب عقيل بن الحسين بن حمد بن علي من أحفاد الصادق عليه السلام ومن طبقة الشيخ والسيد المرتضى[١].

٧- أمالي الشيخ المفيد، مرتب على مجالس عبّر عنها الشيخ النجاشي بالأمالي المتفرقات[٢]. بدأ بها في سنة ٤٠٤هـ وأنهاها ٤١١هـ، وقد أملاها على مجموعة من تلامذته في أربعين مجلساً[٣].

وقد ذكر الشيخ القمي في ترجمة الصاحب بن عباد أنه لما جلس للإملاء حضر عنده خلق كثير، وكان المستملي الواحد لا يقوم بالإملاء حتى انضاف إليه ستة كل يبلّغ صاحبه، وما اتفق مثل ذلك لأحد إلاّ ما يحكى عن مجلس عاصم بن علي بن عاصم الواسطي المتوفى عام(٢٢١هـ) فقد استعيد في مجلسه اسم رجل في الإسناد اربع عشرة مرة والناس لا يسمعون، ثم أحصوا فكانوا مائة ألف وعشرين ألف رجل[٤]، وقيل كان عاصم يجلس في رحبة النخل الذي في جامع الرصافة، ويرتقي سطح المسقفات، وينتشر الناس في الرحبة وما يليها[٥]، وقد ذكروا للأمالي آداباً ومستحبات وشروطاً عديدة ذكرها هنا يخرجنا عن موضوع البحث[٦].

---

(١) الفهرست (للشيخ منتجب الدين): ص١١٢، الرقم (٢٣٠).

(٢) رجال النجاشي: ص٤٠٠، الرقم (١٠٦٧).

(٣) مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٤٩، المستدرك (٢٠٩).

(٤) الكنى والألقاب: ج٢، ص٤٠٤؛ وانظر تذكرة الحفاظ: ج١، ص٣٥٩.

(٥) الرعاية: ص٢٥٣؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٨٠؛ أدب الإملاء والاستملاء: ص٢٢، وفيه: ((المسقطات بدل المسقفات)).

(٦) انظر البداية: ص٩١-٩٢؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٤٦، المستدرك (٢٠٩)؛ أدب الإملاء والاستملاء: ص٩٦؛ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (للخطيب البغدادي): ص١١٧-١١٩.

الفائدة الثالثة: يترجح للشيخ أن يجيز للسامعين رواية المسموع منه أجمع أو الكتاب الذي دونوه بعد الفراغ منه كما صرح به جماعة[١]، بل قيل لا غنى في السماع عن الإجازة؛ لأنها تجبر الغفلة والغلط من قبل القارئ أو الشيخ أو السامع والاحتمالات المخلة بالوثاقة[٢].

والأفضل أن يكتب الشيخ: (سمعه مني) و: (أجزت له روايته عني) جمعاً بين الأمرين[٣]، وقيل ينبغي أن يكتب الكاتب إجازة الشيخ عقب كتابه الذي دونه سماعاً، وهذا ما درجت عليه طريقة مشايخنا العظام أعلى الله شأنهم على ما تشهد به كتبهم الواصلة بأيدينا. كل ذلك من باب زيادة الوثوق والاطمئنان والتحفظ على اتصال السند، وعدها من الآداب غير بعيد.

الفائدة الرابعة: روى الحر العاملي قدس سره في الوسائل بسنده عن مسلم بن أبي حيّة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في خدمته، فلما أردت أن أفارقه ودّعته وقلت أحب أن تزوّدني فقال: ((أئت أبان بن تغلب فإنه قد سمع منّي حديثاً كثيراً، فما رواه لك فاروه عني))[٤] وهو دال على عدة أمور:

الأول: أن السماع من طرق تحمل الحديث.

الثاني: جواز الرواية عن المعصوم عليه السلام بالواسطة ونسبته إلى الإمام عليه السلام إذا كانت الواسطة ثقة كما يفيده قوله: ((فما رواه لك فاروه عني)).

---

(١) انظر الدراية: ص٩١؛ وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٢١؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٥٨.

(٢) مقباس الهداية: ج٣، ص٧٨، الهامش.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٧٨.

(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٧، ح٣٠.

الثالث: حجية رواية الثقة مطلقاً، فلا يشترط فيها حصول الظن بالوفاق أو الوثوق والاطمئنان.

هذا وقد ذكروا للسماع نكات عديدة بعضها صار خارجاً عن محل الابتلاء، وبعضه من الواضحات، فنكتفي منها بما ذكرناه[1].

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٦٨-٨٢.

الطريق الثاني: القراءة على الشيخ

وتسمى عند أكثر القدماء بالعرض[١]، وهي التي عليها مدار العلم في هذه الأعصار فضلاً عن العصور القديمة، ووجه تسميتها بالعرض هو أن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه بعد أن يكون الشيخ حافظاً للأصل، أو كونه مصححاً بيده أو بيد ثقة ذي خبرة يطمئن إليه الشيخ، وبناء على هذا فالقراءة والعرض متساوقان، وقيل إن القراءة أعم مطلقاً من العرض[٢]، والحق أنها من وجه، والأمر ظاهر، وقد ذكروا للقراءة والعرض أنحاء عديدة قد تستغني عن البيان؛ لأنها من توضيح الواضح، والمدار على صدق العرض والقراءة عرفاً بما يوجب الوثوق والاطمئنان بإقرار الشيخ بما قرئ عليه، فمن شاء فليراجع المفصلات[٣]

نعم أعلى أنحاء القراءة وثوقاً واعتباراً هو قراءة الراوي على الشيخ من كتاب بيده وفي يد الشيخ أيضاً مثله مع الصحة، ثم يعترف الشيخ بأن ما قرئ هو روايته، وأنه معتبر، وربما يعد منه تصفح الشيخ الكتاب وقراءته ثم إقراره.

والمستفاد من الأخبار الشريفة أن الأئمة عليهم السلام أقروا كلا الطريقتين، ففي رواية الفضل بن شاذان عن أبيه عن أحمد بن أبي خلف قال: كنت مريضاً فدخل عليّ أبو جعفر عليه السلام يعودني عند مرضي، فإذا عند رأسي كتاب يوم

---

(١) انظر البداية: ص٨٦؛ وصول الأخيار: ص١١٩؛ تحفة العالم: ج١، ص١١٢.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٨٣.

(٣) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٨٤-٨٥.

وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى أتى عليه من أوله إلى آخره، وجعل يقول: ((رحم الله يونس، رحم الله يونس، رحم الله يونس))[١].

وفي رواية داود بن القاسم أن العسكري عليه السلام تصفح الكتاب وقال: ((هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله))[٢].

وفي رواية أخرى قال عليه السلام: ((هذا صحيح ينبغي أن تعمل به))[٣].

وروى الحر العاملي قدس سره بسنده عن أبان بن أبي عياش أن سهيل بن قيس الهلالي دفع كتابه إلى أبان بن أبي عياش وقرأه وزعم أبان أنه قرأه على علي بن الحسين عليهما السلام، فقال عليه السلام: ((صدق سليم هذا حديث نعرفه))[٤].

وذكر النجاشي أن كتاب عبيد الله بن علي الحلبي عرض على الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه[٥].

وفي رواية يونس قال أتيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم واحداً واحداً، وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث[٦]، إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٠، ح٧٤.
(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٠، ح٧٥.
(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠١، ح٧٦.
(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠١، ح٧٨.
(٥) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٢، ح٨١.
(٦) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٩٩، ح٧٣.

وقد صرحوا بأن ما يتحمل بهذا الطريق يعد من الأخبار الصحيحة، بل في البداية وغيرها أن عليه اتفاق المحدثين من الخاصة والعامة[١]. نعم خالف في ذلك بعض الظاهرية من العامة فقالوا بعدم جواز الرواية بهذا الطريق[٢]، ولعل وجهه أن السكوت أعم من الرضا، وهو وإن كان في نفسه صحيحاً إلاّ أنه لا ينطبق فيما نحن فيه؛ لأن السكوت هنا عرفاً من الإقرار، وقد تضافرت القرائن على أنه لو لم يرض بما قرئ عليه وسكت كان قادحاً في عدالة الشيخ، وقد اختلفوا في قوة هذ الطريق بالقياس إلى السماع من الشيخ، فقال جماعة بأن السماع أقوى من القراءة وهو المشهور[٣].

وقال جماعة أنهما متساويان[٤]، وقال جماعة أن القراءة أقوى من السماع وعليه جمع كبير من العامة[٥]، وذكروا لكل من الأقوال وجوهاً لا تعدو الاستحسانات، والحق هو القول الأول وإن كان عدم إرجاع الأمر إلى ضابطة واحدة، والنظر فيما يوجب الوثوق والاطمئنان غير بعيد.

نعم لو روى المتحمل بالقراءة على الشيخ ما قرأه فعليه أن يفوه بما يشير إلى ذلك، بأن يقول مثلاً: (قرأت على فلان) أو: (قرئ عليه وأنا أسمع) فيقره الشيخ لفظاً، بأن يفوه بما يوجب الوثوق بأن ما روي هو مروي عنه. كل ذلك لأجل الأمن من التدليس والاطمئنان بالوثاقة.

---

(١) البداية: ص٨٧؛ وصول الأخيار: ص١٢٠؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٤٨.
(٢) المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٤٨؛ الكفاية: ص٣٨٠؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٨٦.
(٣) البداية: ص٨٧؛ نهاية الدراية: ص١٧٤؛ تحفة العالم: ج١، ص١١٢.
(٤) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٤٩.
(٥) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٨٩.

وفي جواز إطلاق: (حدثنا) و: (أخبرنا) و: (أنبأنا) على القراءة أقوال:

أحدها: الجواز.

ثانيها: عدم الجواز.

ثالثها: التفصيل بين أخبرنا فأجازوه وحدثنا فمنعوا منه[١]، والحق أن المفردات المذكورة وحدها لا ظهور لها في ذلك، فلا يصار إليها إلاّ بذكر القراءة معها، أو نصب قرينة تدل على أن الإخبار والتحديث والإنباء عن قراءة.

والظاهر أن الراوي إذا سمع وحده من الشيخ يعبر عن ذلك لدى الرواية بقوله: (حدثني) بالإفراد، ولو سمعه مع غيره يقول: (حدثنا) بالجمع. والأمر ظاهر.

ولا يشترط في صحة التحمل بالسماع والقراءة أن يرى الراوي المروي عنه أو بالعكس، بل يجوز له التحمل ولو كان من وراء حجاب، بشرط أن يعرف صوته، ويطمئن بعدم وجود دواع لتقليده، ولو لم يكن يعرفه قال جمع: يكفي في المعرفة بحضور الشيخ أو بصوته إخبار الثقة من أهل الخبرة بالشيخ[٢]، وهو وجيه، فإشكال المامقاني عليه بدعوى عدم حجية خبر الثقة إلاّ إذا أفاد العلم أو انضم إليه خبر مثله بما يوجب البيّنة غير سديد.

وحكي عن البعض عدم جواز التحمل من وراء حجاب، واشترط الرؤية، وعلله بإمكان المماثلة في الصوت، وبما حكي عن السلف من أن

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٩٤-٩٦.

(٢) انظر البداية: ص٩٢؛ تدريب الراوي: ج٢، ص٢٧؛ فتح المغيث: ج٢، ص٥٢.

الشيطان قد يتصور في صورة المروي عنه بما يوجب التدليس[١]. وهو منقوض بالمشافهة، فإن احتمال تصور الشيطان بصورته وارد ومحلول من وجوه:

أحدها: أن العلم بالصوت وصحة نسبته إلى الشيخ يكفي لدفع الظنون والاحتمالات المذكورة، وهو حجة من أي طريق حصل.

ثانيها: أنه لو صح ما ذكر لوجب رد رواية العميان من أمثال ابن أم مكتوم، والتالي باطل بالضرورة والإجماع، فالمقدم مثله.

ثالثها: أنه مخالف للسيرة الممضاة، فقد قامت سيرة أهل الشرع على السماع من النساء - كبعض نساء النبي ﷺ - من وراء الحجاب، والرواية عنهن اعتماداً على الصوت.

وهل يصح الاستعانة بالأجهزة الحديثة في السماع والقراءة مع الوثوق والاطمئنان؟ الظاهر الصحة؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، فإن الظاهر أن اشتراط الحضور المباشر في القراءة من باب الطريقية لا الموضوعية. هذا ولهذا الطريق تفاصيل أخرى ذكرت في المفصلات قلما يبتلى بها في هذه الأزمنة، وبعضها يعرف مما تقدم[٢].

---

(١) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٦١.

(٢) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٨٣، المستدرك (٢١٨).

الطريق الثالث: الإجازة

بأن يجيز الشيخ لتلامذته ومن شاء أن يكون في سلك الرواة الرواية للأحاديث التي عنده، وهي الأكثر تداولاً في الأزمنة المتأخرة، وتفترق الرواية بالسماع عن الراوية بالإجازة في أن الأولى مشروطة بالملاقاة وقابلية الفهم؛ لذا تقتصر على الحاضرين مجلس الحديث، بينما لا يشترط في الثانية ذلك، بل لا يشترط فيها الوجود الفعلي؛ لما ستعرف من جواز إجازة الطبقات القادمة وإن لم تكن موجودة في زمان الإجازة، وتفصيل الكلام في الإجازة يقع في مفهومها وأقسامها وتأريخها تارة، وتارة في اعتبارها وطرقها، وآخر في آثارها وفوائدها، فنقول: الإجازة مصدر أجاز، وتطلق في العرف على الإذن والرخصة بالشيء، وهي لغة مأخوذة من أحد معان:

الأول: جعل الشيء جائزاً أي نافذاً يقال جاز العقد أي نفذ، وجاز الموضع أي اجتازه وقطعه، وأجاز الرأي أي أنفذه[1]، ولازمه الإذن والترخيص فيه، وسمي الطريق السالك بين الحائطين بالمجاز؛ لأنه يتيح للماشي سلوكه وعبوره.

الثاني: الجائزة أي العطية واحدة الجوائز، وهي العطايا والمنح، وفيه ورد حديث النبي ﷺ لعمه العباس: ((ألا أمنحك ألا أجيزك))[2] وفي الحديث:

---

(١) انظر المعجم الوسيط: ج١، ص١٤٦، (جوز).

(٢) فتح الباري: ج١٠، ص٤٤٢؛ النهاية في غريب الحديث: ج١، ص٣١٤.

((إذا طلع هلال شوّال نودي المؤمنون أن اغدوا إلى جوائزكم، فهو يوم الجائزة))[١] أي ما أعده الله سبحانه للصائمين من الأجر والمثوبة[٢].

الثالث: المرور والتعدي، يقال جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، ومنه حديث الحائض والجنب: ((لا يدخلان المسجد إلاّ مجتازين))[٣] أي غير لابثين فيه[٤]، والمجاز من الكلام ما تجاوز موضعه الذي وضع له، والحقيقة خلافه[٥].

وتطلق الإجازة على طلب مقدار من الماء يجوز به المستقي من منهل إلى منهل، ويقال استجازه أي طلب منه أن يسقي له زرعه أو ماشيته، وقولهم استجزت فلاناً فأجازني إذا استسقيته فسقاك[٦]، وبناء على ما حققناه فإن المعاني المذكورة تشترك في جامع واحد ولعله الإذن والترخيص، ولكنه يطلق تارة بلحاظ نفوذ الشيء عقداً كان أو رأياً كما يطلق بلحاظ المنحة والعطية؛ لما في الجائزة من الإذن في نيل المرتبة المستحقة في مسابقة أو عمل، كما تطلق على الترخيص في المرور والتعدي.

---

(١) الكافي: ج٤، ص٦٨، ح٦؛ أمالي الصدوق: ص١٠٣، ح١؛ ثواب الاعمال: ص٦٤.

(٢) مجمع البحرين: ج٤، ص١٣، (جوز).

(٣) علل الشرائع: ج١، ص٢٨٨، ح١؛ الوسائل: ج٢، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، ص٢٠٧، ح١٠.

(٤) مجمع البحرين: ج٤، ص١٣، (جوز).

(٥) مفردات ألفاظ القرائن الكريم: ص٢١٢، (جوز).

(٦) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢١١، (جوز)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص١٤٦-١٤٧، (جوز).

وجميع المعاني تتناسب مع الإجازة في الرواية؛ لأن الإجازة تفيد الإذن في الرواية والمرور إلى العقول والقلوب بواسطة الرواية، وهي في عين الحال مقام ومنزلة شريفة ينالها المجاز، فيصح أن تسمى بجائزة وعطية، كما أنها تعطي الإذن في الرواية من المجيز إلى المجاز، ومنهما إلى سلسلة الرواة حتى تصل إلى الأئمة عليهم السلام فيتجاوز بها الراوي معضلة التشريع، ويناسبها أيضاً المعنى الاستعاري المذكور، فكثير ما يشبّه العلم بالماء والقلوب والنفوس بالأرض باعتبار أن الماء يصلح الأرض ويمكنها من إظهار فوائدها وبركاتها فكذلك العلم إذا سقى القلوب والنفوس. هذا بعض وجه التناسب بين المعنى اللغوي للإجازة وإجازة الرواية.

وأما في المعنى الاصطلاحي فقد عرفوا الإجازة بتعاريف عديدة بعضها لا يخلو من عمومية لا تدفع دخول الأغيار فيها، وبعضها تعريف بالمصداق[1]، وبالرغم من أن وضوحها قد يغني عن تعريفها إلاّ أننا نعرفها بما هو أوفق بموضوعها وغايتها؛ لاقتضاء مقام التعليم والتعلم له.

فنقول: الإجازة إذن في رواية الحديث لفظي أو كتبي يصدره الشيخ للمجاز بعد إخباره بمروياته، غايته الإخبار بصحة روايته وضبطها، وجواز روايتها، فأركان الإجازة أربعة هي: المجيز والمجاز له والمجاز به ولفظ الإجازة، ويعبر عنها بلفظ: (أخبرني إجازة) أو: (أجازني) ونحو ذلك، وكان يعبر عنها في العصر الأول بالمشيخة؛ لأنهم كانوا يذكرون المشايخ فيها، ويذكرون حديثاً واحداً مما رواه ذلك الشيخ لهم[2].

---

(١) انظر القوانين: ص٤٨٩؛ الجامع (لابن الأثير): ج١، ص٤١.

(٢) مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٨٨، المستدرك (٢١٩).

ويتضح مما تقدم: أن الإجازة حقيقة هي إنشاء الإذن في رواية الحديث عن الشيخ بعد إخباره إجمالاً بمروياته، ولكن لهذا الإنشاء مظهران هما اللفظ والكتابة، إذ يذكر في المكتوب المشايخ طبقة طبقة إلى أن تنتهي الأسانيد إلى المعصومين عليهم السلام، وكذا الكتب والمصنفات التي صدر الإذن في الرواية عنها، وعلى هذا الأساس فإن الإجازة تمنح لطالبها[١] بأحد طريقين هما المشافهة والتحرير على الورق، والأولى أقدم عهداً، ويرجع عهدها إلى الأئمة عليهم السلام.

فقد روى النجاشي أن الصادق عليه السلام أجاز أبان بن تغلب أن يروي عنه ثلاثين ألف حديث، وأمر أبان بن عثمان أن يرويها عنه[٢]، وعن سليم بن أبي حية قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فلما أردت أن أفارقه ودّعته وقلت: أحب أن تزوّدني، فقال: ((ائت أبان بن تغلب فإنه قد سمع منيّ حديثاً كثيراً فما روى لك فاروه عني))[٣] ولعل أقدم إجازة تحريرية في الحديث ذكرها الشيخ في الفهرست في ترجمة أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة والمشهور في الوثاقة والجلالة والحفظ.

قال: أخبرنا بجميع رواياته وكتبه أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي، وكان معه خط أبي العباس - أي ابن عقدة - بإجازته وشرح رواياته وكتبه عن أبي العباس أحمد بن محمد بن سعيد، ومات أبو العباس بالكوفة سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة[٤].

---

(١) الذريعة: ج١، ص١٣١.

(٢) رجال النجاشي: ص١٢، الرقم (٧).

(٣) رجال النجاشي: ص١٣، الرقم (٧).

(٤) الفهرست: ص٧٣-٧٤، الرقم (٨٦).

وبعدها تأتي رسالة الشيخ الجليل أبي غالب الزراري التي ألفها سنة ثلاثمائة وست وخمسين، وتعد أطول إجازة من القرن الرابع على الإطلاق، ضمنها ترجمة آل أعين[١]. قال عنها الشيخ الطهرانيﷺ: إن هذه الإجازة المبسوطة أنفس إجازة وصلت إلينا من القدماء[٢]، وكونها موجهة إلى حفيد الزراري وهو صغير لا يضر بإجازته له؛ لأن الإجازة من الإيقاعات، ولعدم توقف الإجازة على البلوغ وإن اشترط البلوغ في الأداء، بل تصح الإجازة حتى للمعدومين؛ إذ يجيز الشيخ رواية رواياته وكتابه لكل من تصل إليه، والأمر ظاهر.

ويأتي بعدها ما ذكره النجاشي في ترجمة أحمد بن عبد الله الوراق، وكان ثقة من أصحابنا. قال: دفع إلي شيخ الأدب أبو أحمد عبد السلام بن الحسين البصري رحمه الله كتاباً بخطه قد أجاز له فيه جميع رواياته[٣]، وقد مات سنة ثلاثمائة وتسع وسبعين على ما قيل[٤]، ومن ذلك يتضح أن الإجازة التحريرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب تفاوتها في الاختصار والتفصيل والتوسط بينهما.

الأولى: الإجازة المختصرة، ولا تعد كتاباً ولا رسالة، وهي المتداولة في هذه الأزمنة المتأخرة؛ إذ تقترن عادة بشهادات الاجتهاد أو التوثيق التي يصدرها المشايخ لتلامذتهم ومن يجدونه أهلاً للإفادة والاستفادة.

---

(١) رسالة أبي غالب الزراري: ص١٢، (المقدمة).

(٢) الذريعة: ج١، ص١٤٣.

(٣) رجال النجاشي: ص٨٥، الرقم (٢٠٥).

(٤) لسان الميزان: ج١، ص١٩٦، الرقم (٦١٧)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٧، الرقم (٤٠٥).

الثانية: الإجازة المتوسطة، ويقتصر فيها على ذكر بعض الطرق والمشايخ، ويعبر عنها بالرسالة أيضاً، وهي متداولة في هذه الأعصار في بعض الإجازات، وقد ذكر العلامة المجلسي قدس سره ذلك في آخر إجازات البحار[١]، وتعرض الشيخ الطهراني قدس سره إلى ذلك وعد مائة واثنتين إجازة متوسطة في الذريعة[٢].

الثالثة: الإجازة الكبيرة، وتعد كتاباً مستقلاً، وقد درج البعض على وضع عنوان مستقل لها مثل: (اللؤلؤة) و: (الروضة البهية) و: (الطبقات) وغيرها[٣]، وتتضمن تفاصيل أحوال المشايخ وحالاتهم في المكانة والاعتبار.

هذا وقد وضع الشيخ الطهراني سبعة وعشرين مجلداً خاصاً في الذريعة باسم الإجازات، وذكر أكثر من عشر إجازات كبيرة جداً[٤].

وقد قام جمع من الأعاظم قيل أولهم السيد رضي الدين بن طاوس المتوفى عام(٦٦٤) وبعده الشهيد الأول المتوفى سنة (٧٨٦) ثم الشهيد الثاني ثم مَنْ بعدهم بإفراد الإجازات بكتب مستقلة جمعوا ما وسعهم الاطلاع عليها منها.

وتعد ثروة علمية كبيرة في الرجال والتأريخ والأنساب وطبقات الرواة وأحوال العلماء ومن أخذوا عنه ومن أخذ عنهم وغير ذلك مما يدخل في التوثيقات، وذكر أن أول كتاب في هذا الباب هو كتاب الإجازات لكشف

---

(١) انظر البحار: ج١٠٥، ص١٦٦.

(٢) الذريعة: ج١١، ص١٣-٢٩.

(٣) انظر البحار: ج١٠٥، ص١٦٦؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٩٠، المستدرك (٢١٩).

(٤) انظر الذريعة: ج٢٠، ص٥٨.

طرق المفازات فيما يحصى من الإجازات لابن طاوس وإجازة العلامة الحلي لابن زهرة الحلبي[١].

غايات الإجازة

وتتحقق بها عدة غايات:

منها: حفظ اتصال أسانيد الكتب والروايات وصونها من القطع والإرسال، بل الرواية بالإجازة بمنزلة الرسالة عن الإمام عليه السلام إلى رعيته؛ لأن الحديث بالواسطة كالحديث بالمباشرة.

ومنها: التيمن بالدخول في سلسلة رواة أحاديث النبي والأئمة عليهم السلام.

ومنها: الدخول في سلك العلماء الأعلام ورثة الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

ومنها: توثيق المجازين وتعزيز مكانتهم في العلم؛ لما عهد من أحوال المجيزين أنهم كانوا يختارون من يكون أهلاً للتحمل والأداء، وما كانوا يحملون من كان ظاهر الفسق أو غير الضابط.

ومنها: تثبيت علو الرواية، فإن الراوي له حالة عند إلقاء الرواية إلى المتحمل من اجتماع الحواس والالتفات إلى متن الرواية وسندها، لاسيما إذا كان من العلماء الثقات المتورعين، فيوجب علو الرواية بقوة احتمال الدقة والضبط والوثاقة، بل الإجازة تحفظ الروايات من الضياع والنسيان والتصحيف؛ إذ قد يكون الكتاب معلوم النسبة في زمن ثم يضيع أو ينسى كما وقع لجملة من الكتب التي كانت معروفة في بعض الأزمنة ثم اندرس

---

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٩١، المستدرك (٢١٩).

ذكرها، وهنا يظهر أثر الإجازة؛ إذ يحفظها من النسيان والضياع كما يحفظها من التصحيف ونحوه.

ومنها: أن الإجازة من الأعمال المستحبة المرغوبة عند ذوي النفوس الكبيرة؛ لأنها من مقدمات تعظيم شعيرة من أعظم شعائر الله سبحانه وهي روايات السنّة المعصومة، ولذا ذهب بعض الأجلة إلى أن استحبابها فوق الاستحباب الشرعي[١].

ومنها: أن الإجازة من أسباب تحقيق الشهرة أو التواتر في الرواية؛ إذ تخرج الرواية من الطريق الواحد إلى الطرق المتعددة الكثيرة، وهذه فائدة عظيمة لها آثار علمية وعملية مهمة.

ومنها: تصحيح الكتب التي لها نسخ متعددة، وكذا الروايات، فإن الإجازة تعيّن النسخة المجازة فيصح اعتمادها دون غيرها.

قال الميرزا القمي قدس سره: وفائدة الإجازة إنما تظهر في صحة الأصل الخاص المعين وحصول الاعتماد عليه، أو ما لم يثبت تواتره من المروي عنه، وإلاّ فلا فائدة فيها في المتواترات كمطلق الكتب الأربعة عن مؤلفيها. نعم يحصل بها بقاء اتصال سلسلة الإسناد إلى المعصوم عليه السلام، وذلك أمر مطلوب للتيمن والتبرك[٢].

وعليه فإن ثمرة الإجازة إنما هي في العمل والقبول للحديث إذا لم يكن ما تعلقت به الإجازة معلوماً بالتواتر والتسامع والتضافر مما هو معلوم الضبط مأمون عليه من الخلط والتبدل[٣].

---

(١) أصول علم الرجال: ج١، ص٤٥٩.

(٢) القوانين: ص٤٨٩؛ وانظر الفوائد المدنية: ص٤٣.

(٣) انظر نهاية الدراية: ص١٨٠.

وتظهر الحاجة إلى الإجازة في روايات غير الكتب الأربعة ونحوها، بل عن المحدث النوري وغيره أن الحاجة إليها حتى في مثل الكتب الأربعة؛ لأن كونها متواترة من مصنفيها لا يوجب العلم بكل خبر من أخبارها إذا لم يثبت تواتر عدد أخبارها[١]، وعليه فالحاجة إلى الإجازة لا تقتصر على مجرد التبرك بل الوثوق أيضاً.

نعم شاع بين أهل العلم وصرح به جماعة منهم عدم الحاجة إلى الإجازة في هذه الأزمنة من حيث العمل بالروايات، لتواتر الكتب عن مؤلفيها، أو قيام القرائن القطعية على صحتها وثبوتها، أو انتسابها إليهم بما يوجب الوثوق بالاتصال السندي خلافاً لجمع من متأخري المتأخرين، حيث جعلوا شرط الاجتهاد إسناد الروايات بأحد الوجوه المقررة التي فيها الإجازة[٢]، وضعفة ظاهر، لاسيما على مسلك الوثاقة الخبرية.

هذا وبأيدينا اليوم مجموعة من الإجازات الهامة جداً والتي أَثْرت المحافل العلمية في التأريخ وأحوال الرجال.

منها: ما ذكره العلامة المجلسي قدس سره في بعض مجلدات البحار؛ إذ أورد عدة إجازات للعلماء من عصر الغيبة إلى زمانه وتقرب من مائة وعشرين إجازة[٣].

ومنها: الإجازات التي ذكرها العلامة النوري قدس سره في مستدرك الوسائل[٤].

---

(١) انظر مستدرك الوسائل: ج٣، ص٣٧٤؛ نهاية الدراية: ص١٨٠.

(٢) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣٠٢، المستدرك (٢٢١).

(٣) انظر البحار: ج١٠٥-١١٠.

(٤) خاتمة المستدرك: ج٢، ص٥، الفائدة الثالثة.

ومنها: الإجازات التي استوفاها الشيخ الطهرانيﷺ، وبلغت سبعمائة وثمانين إجازة، وقد جمعها ورتبها على الحروف الهجائية في كتابه الذريعة[١]، والكلام في هذا المجال مفصل لا يسعه هذا البحث.

ولا يشترط في الإجازة البلوغ والإسلام والعدالة والعلم، فتصح للكافر والفاسق، وتظهر الفائدة في الأداء بعد الإسلام والعدالة أو الوثاقة، كما تصح للطفل الصغير ولمن لا يعرفه المجيز[٢] كما سترى، والرواية بالإجازة تقع على نحوين:

الأول: الرواية الخاصة، بان يروي المجاز من مرويات الشيخ ما أجازه به، وأما ما لم يجزه فلا يجوز أن يرويها عنه أو ينسبها إليه؛ لأنه من مصاديق الكذب والبهتان في بعض الموارد.

وتتحقق الإجازة بقوله: (أجزت فلاناً مسموعاتي) و(أجزت له رواية مسموعاتي) و:(أجزت له الكتاب الفلاني) ونحو ذلك من عبارات تؤدي هذا المؤدى.

والثاني: الرواية العامة، وهي الرواية التي علم نسبتها إلى الشيخ وإن لم تصدر منه إجازة، وعلى هذا الأساس صحت الرواية لروايات الكتب الأربعة ونحوها للمتأخرين والمعاصرين؛ لقيام التواتر على صحة نسبة هذه الكتب إلى مؤلفيها، ووجه الجواز والنسبة يعود لأمرين:

---

(١) انظر الذريعة: ج١، ص١٣٣-٢٦٦؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٩٢، المستدرك (٢١٩).

(٢) هداية الأبرار: ص١٣٠.

أحدهما: أن العلم بنسبة الرواية في نفسه حجة، وقد قضى الشرع والعقل بلزوم العمل بالعلم.

ثانيهما: أن ذكر الرواية في الكتاب الذي علم بمؤلفه هو إقرار وإجازة ضمنية بروايتها عنه كما هو معهود من سيرة العقلاء والمتشرعة، وعلى هذا تكون الإجازة فيها عامة لكل من حصل له العلم بذلك.

الأقوال في تحمل الحديث بالإجازة

وكيف كان، فقد وقع الخلاف بين أهل الفن في جواز تحمل الحديث بالإجازة وجواز أدائه والعمل به على أقوال:

القول الأول: ذهب إلى الجواز، وهو المشهور بين الخاصة والعامة، بل ادعي عليه الإجماع القولي؛ لشذوذ المخالف[1]، بل والعملي، لقيام السيرة القطعية عليه[2]، واستدل له بوجود المقتضي وانعدام المانع؛ لأن الإجازة عرفاً في قوة الإخبار بمروياته والسماع منه، فالمجيز الثقة كالمخبر الثقة يوجب اتصال السند والوثاقة به، فلا فرق بين السماع وبين الإجازة من حيث المقتضي سوى أن في السماع الإخبار تفصيلي وفي الإجازة إجمالي، ولا يوجد دليل عقلي أو نقلي يمنع من الأخذ بها.

وربما يستدل لها باقتضاء الضرورة؛ لتعذر السماع والقراءة في الغالب، خصوصاً في الأزمنة المتأخرة، أو قد يموت الرواة ويقل الحفاظ، أو يفقدون، ولا مناص من بقاء الاستناد، ولا طريق إليه إلاّ بالإجازة، ويؤيدها أنه ليس

---

(١) انظر البداية: ص٩٤؛ القوانين: ص٤٨٩؛ نهاية الدراية: ص١٧٦.

(٢) الدراية (للدربندي): ص٢٧؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٦٢.

كل طالب للحديث يقدر على الرحلة والسفر لتحصيله؛ لكثرة الموانع، فينحصر طريق التحمل بالإجازة، وتكون أرفق وأوفق بحاله.

ولعل من هنا حصر بعض مشايخ أصحابنا طرق العمل بالرواية على التحمل بأحد أنواع الإجازة، ومنع الرواية بدون الإجازة[١]، والحق جواز العمل بالرواية بدون الإجازة؛ لوجود الطرق الأخرى. نعم لا يجوز أداء الحديث والتحديث بدون الإجازة؛ لعدم صدق الإخبار بدونها، وهذا هو القدر المتيقن الذي تتفق عليه الكلمة، فلا يصح أن يقول المتحدث: (أخبرنا فلان) أو: (حدثنا) أو: (أنبأنا) بدون الإجازة.

وباختصار فإن المقتضي لاعتبار الإجازة موجود من حيث مساوقتها للسماع واقتضاء الضرورة وعدم الدليل المانع، وربما يستدل له أيضاً بإطلاق الروايات المانعة من التشكيك فيما يروي عنهم الثقات ونحو ذلك الشاملة للرواية بالسماع أو بالإجازة للصدق العرفي.

القول الثاني: عدم الجواز، حكي عن جمع كبير من محدثي العامة وفقهائهم، بل عن ابن حزم أنها بدعة[٢]، واحتمل البعض أنهم قائلون بالكراهة مع إمكان السماع والقراءة لا التحريم[٣]، ونسب القول بالعدم أيضاً إلى السيد المرتضى قدس سره[٤]، وحجتهم في ذلك هو لزوم التناقض؛ لأن قول

---

(١) عيون الرجال (للسيد حسن الصدر): ج٨، ص١٣٨؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٩٦، المستدرك (٢٢٠).

(٢) انظر الأحكام (للامدي): ج٢، ص٢٦٠؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٠٨-١١٠.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص١٠٩، الهامش.

(٤) الذريعة (للسيد المرتضى): ص٣٩٠.

المحدث أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع في معنى قوله أجزت لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع، فالإجازة تكون في قوة إجازة الكذب، وقيل إن عمدة أدلتهم الاستحسان.

وتقريره: أنه لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة إلى طلب الحديث، واستغنى أهل العلم بالإجازات[1]، ونفى السيد المرتضىﷺ الحاجة إلى الإجازة فتكون لغواً، لأن للمتحمل أن يروي ما له روايته أجازه، له أو لم يجزه وما ليس له أن يرويه محرّم عليه مع الإجازة وفقدها[2].

وضعف الكل ظاهر. أما الأول فلان الإجازة بحكم السماع عرفاً، على أن الإجازة تتعلق بروايات معلومة النسبة إلى الشيخ فتكون الرواية عنه صادقة، وأما الثاني فيكفي لبطلانه كونه من الاستحسان، ولا دليل على وجوب السفر لأجل طلب الحديث حتى في صورة إمكان تحمله بطرق أخرى، فالسفر أحد مصاديق الواجب التخييري ولا عينية فيه، وأما ما أفاده السيد المرتضى فإن ثبوت صغرى ما جاز للمتحمل أن يرويه يتوقف على طرق التحمل الصحيحة، ومن هذه الطرق الإجازة، وأما دعوى البدعة لابن حزم فضعفها ظاهر، ويكفي لإبطال هذا القول قيام الإجماع والسيرة القطعية على خلافه.

القول الثالث: التفصيل بين التحديث والعمل. ذهب إليه بعض الظاهرية؛ إذ أجازوا التحديث بالإجازة، ومنعوا من العمل بها؛ لأن

---

(١) مستدركات أدب القاضي: ج١، ص٧٠٢؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٩٤، المستدرك (٢٢٠).

(٢) الذريعة (للسيد المرتضى): ص٣٩٠، (بتصرف).

الأحاديث المجازة تكون كالمراسيل، وبعضهم عكس فأجاز العمل بالإجازة دون التحديث، وحجة الأول على الجواز دليل المشهور، وعلى منع العمل فدعوى أن الحديث المجاز كالمراسيل، وضعفه ظاهر، بل هو من التناقض؛ إذ لا فرق بين التحديث والعمل، فلو صح دليل المشهور صح في الاثنين على أن الإجازة ترفع الإرسال، وأما التفصيل الثاني فحجته على جواز العمل الوثاقة بالصدور، وعلى عدم التحديث كونه كالمراسيل، وهو أيضاً إلى التناقض أقرب؛ لأن وثاقة الصدور إذا أجازت العمل أجازت التحديث بالأولوية، وهناك أقوال تفصيلية أخرى أضعف مما ذكر[١].

فالحق أن الأقوال المذكورة ما عدا قول المشهور لا تستند إلى وجه وجيه، بل هي مخالفة للسيرة القطعية وبناء العقلاء وإطلاقات الروايات الدالة على حجية أخبار الثقات.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: اختلفوا في ترجيح السماع على الإجازة وعدمه على أقوال، فالمشهور هو ترجيح السماع مطلقاً؛ لكون السماع أبعد عن الاشتباه من الإجازة بما يفيد قوة الوثوق، بل يقترن السماع بالكثير مما يفيد الوثاقة أكثر مما تقترن به الإجازة[٢].

وعن جماعة من المحققين تقديم الإجازة على السماع مطلقاً[٣]، وعن صاحب مفتاح الكرامة في إجازته لمحمد بن علي بن أغا باقر المازندراني أن

---

(١) انظر تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٣٠.
(٢) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١١٣.
(٣) انظر جامع المقال: ص٣٩.

الإجازة أقوى من السماع والقراءة معاً[١]، ولعله لأعمية السماع والقراءة من الإجازة، وعلى فرض دلالتهما على الإجازة فهي ضمنية مستفادة من ظاهر الحال أو القرائن، بخلاف الإجازة الشفهية أو الكتبية فإنها نص.

وعن جماعة التفصيل بين المتقدمين والمتأخرين، بتقديم السماع على الإجازة عند المتقدمين، وبعكسه عند المتأخرين، فإن المتقدمين كانوا يجمعون الحديث من الأصول أو من صدور الرجال، فدعت الحاجة إلى السماع خوفاً من التدليس والتلبيس، ولما دونت الأحاديث في كتبهم لم تبق حاجة إلى السماع، وانحصرت فائدة الإجازة لدى المتأخرين في اتصال سلسلة الإسناد بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام تبركاً وتيمناً، وصارت الحجة قائمة بمراجعة الكتب، وقد قوى هذا القول الشهيد في البداية[٢].

والحق عدم وجود ضابطة عامة تصلح أن تكون كبرى كلية يرجع إليها دائماً أو غالباً، والمرجع إلى قوة الوثوق والاطمئنان؛ إذ لا فرق لدى العقلاء بين السماع والإجازة إذا استند الكل إلى الثقة الضابط، ولعل من هنا ذهب البعض إلى أن السماع والإجازة متساويان، وبعضهم رجح الإجازة على السماع الرديء[٣]، فليس كل سماع يفيد الوثوق، ولا كل أجازة كذلك، بل الأمر خاضع إلى مراعاة القرائن وشواهد الوثوق.

الفائدة الثانية: ذكروا للإجازة أنحاء عديدة من حيث الإجمال والتفصيل والصراحة والإشارة والكتابة وحضور المجاز وغيابه وحضور المجيز إلى غير

---

(١) انظر مستدرك الوسائل: ج٣، ص٣٩١، الفائدة الثالثة.

(٢) البداية: ص٩٥؛ جامع المقال: ص٣٩.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص١١٣.

ذلك من وجوه، وعمدتها أن يجيز الشيخ المعلوم من حيث خواصه وحالاته للمعيَّن كذلك برواية رواياته المدرجة إجمالاً ولو المدونة في كتاب، وهي الطريقة الغالبة، إلاّ أن هناك أنحاء أخرى الكثير منها واضح لا يحتاج إلى بيان. نكتفي بالإشارة السريعة إلى بعضها:

منها: أن يجيز الشيخ لغير المعيّن، وهي إجازة عامة تشمل كل من عناه الشيخ، كأن يقول أجزت جميع المسلمين أو من أدرك زماني، وهو جائز ولا مانع عقلي أو شرعي منه، وقد حكي أن الشيخ الشهيد طلب من شيخه السيد تاج الدين بن معية الإجازة له ولأولاده ولجميع المسلمين ممن أدرك جزءاً من حياته جميع مروياته فأجازهم ذلك بخطه[١]، وخالف في ذلك بعض العامة لوجوه استحسانية لا تستحق الذكر[٢].

ومنها: الإجازة للمعدوم ويوجد في المستقبل، فيقول الشيخ - مثلاً - أجزت لمن يولد من ذريتي أو أحفادي، وقد اختلفوا في جوازها وعدمه على أقوال، فأجازها جمع تمسكاً بالأصل، ولأن الإجازة إذن لا محادثه أو إخبار فتشمل المعدوم، وأبطلها جمع قياساً على الوقف على المعدوم ابتداءً، وفصل ثالث بين ما كانت الإجازة لموجود ومعدوم، كأن يقول: (أجزت لفلان وذريته) فيجوز، وبين ما كانت مختصة بالمعدوم كأن يقول: (أجزت لمن يولد من أحفادي) فهو منقطع الأول فلا يجوز، ولا إشكال في صحة الأول، وإنما الخلاف في الثاني، والأقوى جوازه؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

---

(١) انظر البداية: ص٩٦؛ وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٢٤.

(٢) المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٦٧؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٢٠.

والقياس على الوقف مخدوش في الصغرى والكبرى. أما في الصغرى فللفرق الكبير بين الإجازة وبين الوقف على أن عدم جواز الوقف على المعدومين غير سديد؛ لأنه منقوض ببعض أنحاء الوقف الذري، وبعض أنحاء الوقف المطلق إذا جعله الواقف على المعدومين، بل إطلاق مثل قولهم عليهم السلام: ((الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها))[1] يشملها.

ومنها: الإجازة لموجود فاقد لبعض شروط الأداء كالطفل الصغير والمجنون والكافر والفاسق والمبتدع ونحوهم. أما الطفل المميز فلا خلاف في صحة الإجازة له، وكذا المجنون والطفل غير المميز، خلافاً لابن حزم حيث نسبها إلى البدعة[2]، ولا يعلم له وجه معقول أو مقبول.

وقد قامت السيرة القطعية على الإجازة لهم، ومن هنا قال الشهيد الثاني: رأيت خطوط جماعة من فضلائنا بالإجازة لأبنائهم عند ولادتهم مع تأريخ ولادتهم، منهم السيد جمال الدين بن طاوس لولده غياث الدين، وشيخنا الشهيد رحمه الله استجاز من أكثر مشايخه بالعراق لأولاده الذين ولدوا بالشام قريباً من ولادتهم، وعندي الآن خطوطهم لهم بالإجازة، وذكر الشيخ جمال الدين أحمد بن صالح السيبي قدس سره أن السيد فخار الموسوي اجتاز بوالده مسافراً إلى الحج. قال: فأوقفني والدي بين يدي السيد فحفظت منه أنه قال لي: يا ولدي أجزت لك ما يجوز لي روايته، ثم قال: وستعلم فيما بعد حلاوة ما خصصتك به، وعلى هذا جرى السلف والخلف، وكأنهم رأوا الطفل أهلاً

---

(١) التهذيب: ج٩، ص١٣٠، ح٥٥٥؛ عوالي اللآلئ: ج٣، ص٢٦١، ح٧.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٢٧، الهامش.

لتحمل هذا النوع من أنواع حمل الحديث النبوي، ليؤدي به بعد حصول أهليته حرصاً على توسع السبيل إلى بقاء الإسناد الذي اختصت به هذه الأمة، وتقريبه من رسول الله ﷺ بعلو الإسناد[١].

وأما الكافر فقد أجازوا إجازته، وتقبل روايته بعد إسلامه للأصل. قال الشهيد رحمه الله: قد وقع ذلك في قريب من عصرنا وحصل بها النفع[٢]، وخالف في ذلك المامقاني رحمه الله من أصحابنا، واحتج بوجهين:

أحدهما: أن ذلك قد يؤدي إلى الإغراء بالجهل؛ لأنه إذا كان الكافر مجازاً من الشيخ أوجب قبول روايته من قبل غير العالم بكفره، وذلك فساد عظيم.

ثانيهما: أن إجازته نوع ركون له، وقد نهى الشرع عن الركون إلى الظالمين فيشكل له قياس منطقي صغراه مركبة من أمرين هما أن الكافر ظالم، وأن الإجازة ركون إليه، وكبراه حرمة الركون إلى الظالمين، فالنتيجة حرمة إجازته[٣].

وضعفهما ظاهر. أما الأول فلأن الإغراء بالجهل أخص من المدعى؛ لأنه لا ينطبق على العالم بحاله، على أنه لو تم كان المنع ناشئاً من العنوان الثانوي لا الأولي، والأحكام ناظرة إلى العناوين الأولية أولاً؛ بداهة أن المنع الحاصل من العنوان الثانوي لا يختص بالكافر والفاسق، بل قد يجري في العادل إذا ترتبت عليه مفاسد عظيمة.

---

(١) البداية: ص٩٨؛ وانظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٧٢.

(٢) الرعاية: ص٢٧١.

(٣) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٢٩.

وأما الثاني فلأنه منقوض بالإجازة إلى فاسدي المذهب والعقيدة والاستجازة منهم مع صدق عنوان الظلم عليهم، ومحلول بأن إجازة الحديث لا يعد ركوناً عرفاً، بل هو من بعض الوجوه قد يكون من مصاديق تأليف القلوب وترغيبهم للنظر في مضامين الحديث بما قد يكون داعياً للدخول في الإسلام، فتكون الإجازة من مقدمات الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف.

وبذلك يظهر صحة إجازة الفاسق لذات الملاك المذكور في الكافر، بل الأولوية، وخالف المامقاني فيه للوجهين المتقدمين، وقد عرفت ما فيه.

وأما المبتدع فقد أرسلت صحة إجازته إرسال المسلمات[١]، إلاّ أن المتتبع يجد أن للنقاش فيه مجالاً، فقد وقع الكلام في أن أهل الفرق من المسلمين ولاسيما أهل البدع والأهواء كالقدرية والخوارج والنواصب وأصحاب المذاهب الضالة هل تصح إجازتهم وقبول روايتهم أم لا؟

فذهب البعض إلى القبول، واحتج بأنهم مجتهدون يبحثون عن الحق، فلو أخطؤوا والحال هذه كانوا مأجورين، وواضح أن دوافع هذا القول سياسية[٢]، وذهب آخرون إلى عدم القبول مطلقاً، بل حكي الاتفاق عليه بين الخاصة والعامة[٣]، وفصل ثالث بين البدعة الموجبة للكفر وغيرها، والأقوال في ذلك عديدة[٤]، وذهب بعض العامة إلى التفصيل بين البدعة الصغرى

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٢٩.

(٢) انظر الجرح والتعديل (للقاسمي): ص٢؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٥٩، المستدرك (١٥٥).

(٣) وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٧٥؛ فتح المغيث (للسخاوي): ج١، ص٣٠٤؛ نهاية الدراية: ص٨٣.

(٤) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٦٠-٦١، المستدرك (١٥٥).

والكبرى، فأجازوا الأولى دون الثانية، ومرادهم من البدعة الصغرى التشيع بالمعنى الأعم، ومن الكبرى التشيع بالمعنى الأخص، وعبروا عنه بالرفض، باعتبار أنه يرفض أبا بكر وعمر ويتبرأ منهما.

وعللوا الصحة في الأولى بأن الكثير من التابعين وتابعيهم كانوا على هذا النهج، فلو رد حديثهم ذهبت جملة من الآثار النبوية، وهي مفسدة بيّنة، وفي ذلك شهادة بأن تقديم الأولين على أمير المؤمنين عليه السلام حدث في الأزمنة المتأخرة[١].

وذهب جماعة منهم إلى عدم رد كل مكفّر ببدعة؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفرهم، فلو أخذ ذلك على الإطلاق استلزم تكفير جميع الطوائف، ومن هنا ذهب الشافعي إلى قبول شهادة أهل الأهواء[٢]، إلى غير ذلك من تفاصيل وآراء مضطربة ظاهرة التناقض لمن راجعها وتأمل مضمونها، ومبنية على استحسانات[٣].

والحق الذي يدل عليه العقل والنقل هو ما عرفته من الأبحاث السابقة من أن المبتدع تقبل روايته إن كان ثقة، وأمن على ما يرويه من مداخلة آرائه الضالة، كما يستفاد من النصوص الواردة في قبول روايات بني فضال، وإذا جازت روايته جازت إجازته بالأولوية.

وأما تفصيل العامة للبدعة فهو معهود من آرائهم ومعروف الدواعي والغايات السياسية على ما تقدم، ولا مجال لمناقشته هنا.

---

(١) ميزان الاعتدال: ج١، ص٦، ترجمة أبان بن تغلب؛ وانظر الكفاية (للخطيب البغدادي): ص١٢٠.

(٢) وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٧٤؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٢٩

(٣) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٢٨؛ فتح المغيث (للسخاوي): ج١، ص٣٠٤.

ومنها: إجازة المجاز لغيره بما تحمله من الإجازة، فيقول مثلاً: أجزت لك رواية ما أجيز لي روايته، أو أجزت لك رواية ما أجازه شيخي لي، ونحو ذلك من عبارات تفيد الإجازة بالإجازة أو الإجازة عن الإجازة، والمشهور بين الخاصة والعامة جواز ذلك وصحته؛ لقيام السيرة القطعية عليه، ولكن بشروط:

الأول: أن يكون المجيز ثقة.

الثاني: أن يحدد له ما هو مجاز في روايته، فلا يجوز أن يروي ما لم يدخل تحت الإجازة، بل عن جماعة القول بعدم جواز الرواية بالإجازة حتى يعلم المجاز له ما في الكتاب، ثم يقول المجيز للراوي: أتعلم ما فيه؟ فيقول: نعم، ثم يجيز له الرواية عنه به، فأما إذا قال له المجيز أجزت لك الحديث بما فيه والسامع غير عالم به فلا يحل له، كما أنه لو سمع ولم يعلم فلا يجوز له[1]، وهو وجيه، إلاّ أن العلم الإجمالي يكفي، كما أن الاعتماد على ظاهر حال المجاز كالاعتماد على ظاهر حال السامع يكفي لصحة الإجازة، فلا يشترط فيها السؤال والتأكد من الفهم كما ذكر.

الثالث: أن يتقيد في الرواية بما ورد في الإجازة، فربما قيدها المجيز بما صح عند المجاز له، أو بما سمعه المجيز، أو ما صحت للمجيز روايته ونحو ذلك، والوجه ظاهر.

ووجه الجواز هو وحدة الملاك، فإنه إذا صحت الرواية لنفسه بالإجازة صحت لغيره[2].

---

(١) انظر جامع الأصول (لابن الأثير): ج١، ص٤١.

(٢) انظر الدراية: ص١٣٨؛ نهاية الدراية: ص١٨٢؛ فتح المغيث (للسخاوي): ج٢، ص٨٩.

وحكي المنع عن بعض العامة، وهو متروك عندهم، ولذا ادعى البعض الاتفاق على الجواز[١]، وعليه يصح أن يدفع المحدث إلى الطالب كتاباً ويقول له: هذا من حديث فلان، وهو إجازة لي منه، وقد أجزت لك أن ترويه عني، ويجوز له روايته عنه، كما يجوز ذلك فيما كان سماعاً للمحدث فأجازه له.

وحكي الاتفاق على عدم اقتصار الإجازة عن الإجازة بإجازتين، بل تسري إلى ما هو أكثر من ذلك، فتصح الإجازة لثالث ورابع وخامس وهكذا[٢]، والظاهر أن هذا هو ديدن من اعتبرها في أزماننا، بل قيل إن أكثر السند لا يكون إلاّ عليها خصوصاً في الأزمنة المتأخرة.

الفائدة الثالثة: لا يشترط القبول في الإجازة؛ لكونها رخصة، وتعد عرفاً من الإيقاعات. نعم ذهب البعض إلى أن للمجيز أن يرجع في إجازته، وللمجاز أن يرد الإجازة، وحينئذ لا يصح للمجاز الرواية عنه[٣].

والحق أن ذلك لا يقدح في قبول الرواية، ورجوع المجيز في الإجازة لا يخدش في القبول. نعم قد يقال إن غير المجاز لا يصح أن ينسب ما يرويه إلى المجيز الراجع في إجازته؛ لأنه كذب أو موجب للأذى، إلاّ أن الحق أنه ليس بكذب، وعدم رضاه بالرواية إن كان من الحق عرفاً لا يصح الرواية عنه؛ لعدم جواز التصرف في حق الغير دون رضاه، وإلاّ جاز بلا إشكال. هذا وفصّل جماعة بين ما إذا كانت الإجازة إخباراً عن وثاقة ما يرويه الشيخ فلا

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٢.

(٢) مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣٠٠، المستدرك (٢٢١) (٤٥٨)، (العاشرة).

(٣) انظر تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٤٣.

يضر بها الرد أو الرجوع وإن كانت إذناً وإباحة أضر بها الرد والرجوع كما في الوكالة[١]، إلاّ أن الصواب هو ما عرفت، والتنظير بالوكالة غير سديد؛ لأنها عقد لا إيقاع، فلا فرق بين الإخبار والإيقاع.

الفائدة الرابعة: قيل إن أعلى درجات الإجازة المشافهة بها؛ لانتفاء الاحتمالات الموجبة للخلل أو ضعف الوثاقة فيها.

ويأتي بعدها الرسالة؛ لأن الرسول يضبط وينطق وتأتي بعدهما الكتابة؛ لأن الكتابة لا تنطق وإن كانت تضبط[٢]، وفي الكل ما لا يخفى؛ لأنها توجيهات استحسانية لا تستند إلى عقل أو نقل أو وجدان؛ والضابطة هي الوثاقة، وتختلف من شخص لآخر، ومن حال لآخر.

هذا وقد ذكروا للإجازة فروعاً ومسائل عديدة إما واضحة أو خارجة عن محل الابتلاء في هذه الأزمنة يمكن مراجعة المفصلات فيها[٣].

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٥.

(٢) جامع الأصول (لابن الأثير): ج١، ص٤١.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٩٧-٣٠٤، المستدرك (٢٢١).

الطريق الرابع: المناولة

بأن يناول الشيخ الطالب كتاباً ويقول: اروه عني، وربما يعبر عنها بقولهم: أخبرني فلان بكتاب كذا مناولة، وعن السيد المرتضى قدس سره أن المناولة أن يشافه المحدث غيره ويقول له في كتاب أشار إليه هذا الكتاب سماعي من فلان، فجرى ذلك مجرى أن يقرأه عليه، ويعترف له به في علمه بأنه حديثه وسماعه[١]، والمناولة مفاعلة، وهي في اللغة والعرف مأخوذة من نال الشيء يناله أي حصل عليه. يقال تناول الشيء أي أخذه بيده وتعاطاه، وناوله أي أعطاه إياه[٢]، والنوال العطية أيضاً يطلق عليها ذلك باعتبار حصولها في اليد، وفي التنزيل: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٣] ويصدق المعنيان على الرواية باعتبار أن الطالب يتناول الكتاب من الشيخ وينال به عطية معنوية في العلم والمرتبة؛ لأنه يدخل به سلك الرواة، ويكون في مصاف العلماء.

وتصح المناولة للحاضرين والمعدومين، بأن يوصي الشيخ بالدفع إليهم، وظاهر البعض المنع، ولذا عدوا المناولة أقوى من المكاتبة؛ لأن المكاتبة تتقوم بالكتابة إليه، وهو غائب عنه بأن يسطر له: إن الذي صح من الكتاب الفلاني هو سماعي[٤].

---

(١) الذريعة: ص٣٩٠.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٢٩، (نيل)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٦٤، (نول)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٤٨٨، (نول).

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٢.

(٤) الذريعة: ص٣٩٠.

وقيل الأصل في المناولة سيرة النبيﷺ؛ لأنه كتب لأمير السرية كتاباً وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبيﷺ، وكذا كتابتهﷺ لبعض الصحابة والأمراء في القضاء والسنن وغيره، وأمرهم بالعمل بما فيها[١].

وهي قسمان:

الأول: المناولة المقرونة بالإجازة.

الثاني: المجردة عن الإجازة، وخالف جماعة في الأول إذ عدوا المناولة من ضروب الإجازة، وعدوها أرفع ضروب الإجازة[٢]، إلاّ أن الأقوى أنها مغايرة لها موضوعاً وأسلوباً.

وقد اتفقوا على صحة المناولة في قسمها الأول[٣]، وتقع على أنحاء:

الأول: أن يدفع الشيخ إلى الطالب الأصل الذي دوّن فيه ما سمعه أو الفرع المقابَل بالأصل ويقول: هذا سماعي من فلان، أو روايتي عنه فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني، ويسمى هذا عرض المناولة في مقابل عرض القراءة، ويرى البعض أن الإجازة هنا تحل محل السماع في القوة والاعتبار[٤].

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٦؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٤٤؛ فتح الباري: ج١، ص١٦٣.

(٢) الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٤٦٦.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٧.

(٤) مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٧.

كما يظهر من الشهيد قدس سره أن عرض المناولة وعرض القراءة سواء أيضاً[١]، وذهب البعض إلى أن المناولة دون السماع والقراءة في الرتبة[٢]، والأكثر على الأول. قال السيد الصدر قدس سره: وهذه المناولة كالسماع في القوة عند الأكثر، بل رجحها بعض محققي أرباب الدراية على السماع والقراءة وغيرهما من أنواع التحمل[٣]، ولعل وجهه حصول العلم التفصيلي بالمجاز فيه؛ لكونها مجموعة في كتاب، ويظهر من جعل بعض أهل الفن المناولة قبل الإجازة في التسلسل أنهم يعدونها أعلى درجة منها[٤].

الثاني: أن يدفع الطالب إلى الشيخ سماع الشيخ أصلاً أو مقابلاً به فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ، ثم يناوله الطالب ويقول له: هو حديثي أو روايتي عن فلان فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني، وهذا أدنى رتبة من الأول، وعند أكثر محدثي العامة أنه كالسماع في القوة والرتبة، بل ذهب بعضهم إلى أنه أرفع من السماع؛ لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقة بالسماع منه وأثبت؛ لما يدخل من الوهم على السامع والمستمع[٥].

ومن مصاديق هذا النحو أن يقرأ حديثاً من أول الكتاب وآخر من وسطه وآخر من آخره ثم يجيزه ما قرأ وما لم يقرأه من الكتاب، وفيه وردت رواية

---

(١) البداية: ص١٠١.

(٢) مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٨.

(٣) نهاية الدراية: ص١٨٤.

(٤) البداية: ص١٠١؛ جامع الأصول (لابن الأثير): ج١، ص٤٤، المقدمة.

(٥) مقباس الهداية: ج٣، ص١٣٩؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٤٧٧-٤٧٩؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٤٦-٤٧.

عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يجيئني القوم فيسمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى. قال: ((فاقرأ عليهم من أوله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً))[1] ولا موضوعية للقراءة كما هو واضح، وإنما لزيادة الوثوق أو التوثيق.

الثالث: أن يناول الشيخ الطالب سماعه ويجيزه ثم يسترجعه الشيخ ويمسكه عنده ولا يبقيه عند الطالب، فيرويه الطالب عنه إذا وجده وظفر به، أو ظفر بفرع موثق بمقابلته به بما يطمأن بدخوله تحت الإجازة، وهو أدنى رتبة من سابقيه، بل ذهب جمع من الفقهاء والأصوليين إلى نفي الفائدة فيه؛ لاشتراكه مع الإجازة في الأثر، إلاّ أن المشهور أنه يمتاز عن الإجازة المجردة بالمناولة التي تزيد في الوثوق[2].

الرابع: أن يأتي الطالب الشيخ بكتاب ويقول: هذا روايتك فناولنيه، وأجز لي روايته، فيجيبه دون نظر فيه ولا تحقق لروايته له، فإن كان الطالب مجهولاً أو غير موثوق فلا صحة له، وإلاّ صح الاعتماد عليه، ويعد مناولة وإجازة، فهو نظير القراءة على الشيخ مع الاعتماد على الطالب بأن يكون هو القارئ من الأصل، وقد حكموا بجوازها باعتبار معلومية القارئ ووثاقته[3].

---

(١) الكافي: ج١، ص٥١، ح٥؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح١٢.

(٢) انظر البداية: ص١٠٢؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٨٢؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٤٩.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص١٤١.

وعلى الفرض الأول إن ردت الرواية ثم بان صحة ما ذكره الطالب وثبوته جازت الرواية؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

وأما الضرب الثاني أي المناولة المجردة عن الإجازة، بأن يناوله كتاباً ويقول: هذا سماعي أو روايتي ولا يقول له: اروه عني، أو أجزت لك روايته عني، ونحو ذلك، ويعبر عنها بالمناولة المختلة، وقد اختلفوا في جواز الرواية بها وعدمه على قولين:

الأول: الجواز. حكي عن بعض الخاصة والعامة[١] لوجهين:

أحدهما: أن المناولة تتضمن عرفاً إجازة ضمنية بالرواية.

ثانيهما: ورود النصوص الصريحة في الجواز، ففي رواية الكافي الشريف بإسناده إلى أحمد بن عمر الحلاّل قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول روه عني يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: ((إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه))[٢].

وورد بطرق العامة عن ابن عباس أن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، ويدفعه عظيم البحرين إلى كسرى[٣] وقد تضمن الكتاب أحاديثه صلى الله عليه وآله.

---

(١) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٢٧؛ تعليقة السيد الداماد على الكافي: ج٥، ص١١٤.

(٢) الكافي: ج١، ص٥٢، ح٦؛ وانظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح١٣؛ البداية: ص١٠٢-١٠٣.

(٣) صحيح البخاري: ج٥، ص١٣٦.

الثاني: المنع. ذهب إليه الأكثر[١]، ونسب إلى الفقهاء والأصوليين بما قد يشعر باتفاقهم عليه[٢]، وعليه فلا يجوز لأحد أن يروي عن المحدث ما لم يسمعه منه، أو يجزه له وإن ناوله إياّه، ولم يعرف لهم وجه سوى ما ذكره السيد الداماد قدس سره من دعوى عدم تمامية وجهي الجواز. أما الوجه الأول فلأنّ مجرد المناولة لا تشعر بالإجازة، وأما الوجه الثاني فلأنّ دلالة رواية الرضا عليه السلام لا تفيد إجازة الرواية؛ إذ غاية ما تفيده هو جواز رواية الكتاب عن الرجل، ولا دلالة فيها على جواز رواية ما في الكتاب والتحدث بأنه له، ولذا قال عليه السلام: ((إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه)) والمنطوق ظاهر في جواز رواية الكتاب لا رواياته، فالفرق كبير بين جواز رواية الكتاب عن الرجل وبين رواية ما في الكتاب وإسناده إلى المعصومين عليهم السلام[٣]، وبذلك يعرف الإجمال التام في رواية ابن عباس أيضاً فضلاً عن المشكلة السندية.

والحق هو القول الأول؛ لما عرفت من الوجهين، وأما دعوى عدم تمامية الدلالة فهي أشبه بالمناقشة في مقابل الأمر الظاهر البين، أما الوجه الأول فالسيرة الخارجية والمركوز النفسي لدى العقلاء فيه يكفي، ولذا تعتبر القرينة الحالية وظاهر الحال من القرائن لدى العقلاء، بل قامت عليها قواعد الأحكام؛ لذا يعتبرون سكوت المعصوم عليه السلام تقريراً وإمضاءً، وسكوت الفقهاء عن بيان الرأي المخالف لدى استعراض الفتوى بأنه

---

(١) القوانين: ص٤٨٩؛ نهاية الدراية: ص١٨٣؛ المستصفى (للغزالي): ج١، ص١٦٦.

(٢) مقباس الهداية: ج٣، ص١٤٥.

(٣) انظر تعليقة السيد الداماد على الكافي: ج٥، ص١١٤؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٤٥، الهامش.

موافقة لها ولو كان السكوت من قبل الفقهاء عدّوه من الإجماع السكوتي، كما أمضوا معاملات الصبي المشروطه بإذن الولي إذا كانت بمحضر الولي وسكوته، واعتبر البعض أن سكوت المرأة رضا منها بالزواج، إلى غير ذلك من الشواهد التي تفيد الوثوق لدى العقلاء بأن السكوت في كثير من الأحيان يدل على الإذن والترخيص؛ لكونه قرينة حالية على ذلك، وكذا فيما نحن فيه فإن مناولة الشيخ الكتاب للطالب يعد عرفاً إذناً ضمنياً بالرواية، ولذا يذم العقلاء الشيخ إذا اعترض على رواية الطالب لما فيه مدعياً أنه لم يجزه بذلك، ويعدونه خارجاً عن الموازين، ويستهجنون مناولته للكتاب إذا كان لا يجيز روايته.

وأما الوجه الثاني فضعفه أظهر؛ لظهور الرواية في الإطلاق الشامل لرواية ما في الكتاب، بل هو الظاهر منها، ولو سلّمنا فإن المنساق من مثلها أن رواية ذات الكتاب من باب الطريقية، وأما الموضوعية فهي لما فيه؛ إذ لا فائدة من رواية الكتاب والتحقق من نسبته لفلان دون فلان إلاّ لأجل ترتيب الأثر عليه، وذلك لا يستقيم إلاّ لأجل رواية ما فيه.

الطريق الخامس: الكتابة

وهي أن يكتب الشيخ شيئاً من حديثه لغائب عنه أن ما في الكتاب هو من مسموعاته، وللغائب أن يعمل بكتابه إذا علم أو ظن أنه كتابه، وفي جواز ذلك للحاضر عنده أيضاً خلاف، والأقوى الجواز، وهي غير المكاتبة في اصطلاح أهل الفن؛ لأن المكاتبة تطلق على جواب المعصوم عليه السلام كتابة لأسئلة الرواة ونحوهم كما مر عليك، بخلاف الكتابة فإنها تختص بكتابة الشيخ، فتعبير البعض عن الكتابة بالمكاتبة خروج عن المصطلح[1]، وعد البعض الكتابة من ضروب الإجازة، وآخر أنها من ضروب المناولة[2]، وهو وجيه من بعض الحيثيات لا جميعها؛ لأن النسبة بينهما هي العموم من وجه كما لا يخفى على المتأمل، ولذا قد تجتمع مع الإجازة؛ إذ الكتابة ضربان:

الأول: أن تقرن بالإجازة، بأن يكتب إليه ويقول: (أجزت لك ما كتبته لك، أو أجيز لك ما كتبت إليك) ونحوها من عبارات تدل على المقصود.

الثاني: أن تكون مجردة عن الإجازة.

كما قد تجتمع مع المناولة؛ لأن المكاتبة أن يكتب إليه وهو غائب عنه أن الذي في الكتاب الفلاني هو سماعي[3]، بل قد تجامع الوصية أيضاً، كما إذا ناوله المكتوب أو أوصى به موصلاً مع إبلاغ قوله إنه روايتي أو سماعي، وربما

---

(١) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٢٨؛ نهاية الدراية: ص٤٣؛ توضيح المقال: ص٥٧.

(٢) الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢٨٠؛ وانظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٥٢، الهامش.

(٣) الذريعة: ص٣٩٠.

يفارقها كما إذا وجده مكتوباً إليه من غير مناولة، أو من غير ضم، والمسألة تختلف بالوجوه واللحاظات.

وكيف كان، فلا إشكال في صحة التحمل في المكاتبة المقرونة بالإجازة وروايتها، بل صرح جمع بأنها في قوة الوثاقة كالمناولة المقرونة بالإجازة[١]، وتعد الرواية بذلك صحيحة، وأما المجردة عن الإجازة فقد اختلفوا في جواز الرواية بها على قولين، ووجه الخلاف في أن الكتابة بمفردها هل تعتبر إجازة ولو ضمنية أم لا؟ فذهب جمع من العامة إلى العدم[٢]، وعللوه بأمرين:

أحدهما: أن الكتابة لا تقتضي الإجازة؛ لأن الإجازة تتوقف على اللفظ ولا لفظ في الكتابة.

ثانيهما: على فرض التسليم فإنها تكون مجملة؛ لأن الخطوط تشتبه فلا يجوز الاعتماد عليها؛ بداهة أن الإجازة مشروطة بمعلومية المجيز،

والمشهور هو الجواز[٣]، وفي القوانين أن الأكثر على الصحة[٤]، واستدل بأمرين:

الأول: عدم تمامية وجهي المنع؛ لأن الكتابة مشعرة بالإجازة، ومعرفة خط الكاتب تكفي لدفع شبهة الاشتباه على أن اشتراط معرفة خط الكاتب غير معلوم؛ لجواز أن يأذن الشيخ لثقة يعرف خطه يكتبه له، أو يكتب مجهول الخط بأمره، ويكتب الشيخ بعده ما يدل على أمره بكتابته، فالضابطة هو معرفة صدور الحديث من الشيخ بأي خط كان.

---

(١) البداية: ص١٠٤؛ وصول الإخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٢٨؛ القوانين: ص٤٨٩.
(٢) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٥٤.
(٣) انظر البداية: ص١٠٥؛ نهاية الدراية: ص١٨٥؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٤٨٠.
(٤) القوانين: ص٤٩٠.

الثاني: تضافر أدلة الجواز:

الدليل الأول: أن الكتابة تتضمن الإجازة عرفاً، ويكفي فيها إحراز الرخصة في الرواية واقعاً، ولا دليل على اشتراط أن تكون لفظية؛ بداهة أن الكتابة إلى شخص معيّن وإرسالها إليه أو تسليمها إياه تعد قرينة قوية على الإجازة، وإلاّ كان التصرف المذكور عبثاً.

الدليل الثاني: سيرة المتشرعة القائمة على الاكتفاء بكتابة الفتوى من قبل المفتي في مقام العمل، كما يلحظ من عملهم بالرسائل العملية وأجوبة الاستفتاءات، وهي إن لم تكن أخطر من الرواية وأن الاحتياط فيها أولى فلا تقل عنها خطورة، ولولا أنهم تلقوا كتابة الفتوى بمنزلة الإذن بالعمل بها لم يأخذوا بها، ولوجب أن يحتاطوا؛ لأنه من موارد الاحتياط تحرزاً من التشريع ومن مخالفة الحكم الشرعي.

وأيضاً سيرتهم الجارية على التعامل مع مكاتبات المعصومين عليهم السلام إلى وكلائهم وولاتهم ورواة الحديث تعامل الإلزام، ويرتبون عليها الأثر، ولم يترددوا فيها بحجة عدم اقترانها بالإذن أو الإجازة، وأيضاً سيرتهم في معاملة كتب القضاة والفقهاء والقادة التي تتضمن إخبارات وأحكاماً وقرارات ووكالات ونحوها معاملة الصحة إذا توثقوا من صحتها، وهي في الجملة تدل على اعتماد المتشرعة للكتب الواردة إليهم وترتيب الأثر عليها وإن اختلفت في الموضوعات والغايات، ومن هنا أطلق أهل الفن القول بصحة الكتابة والعمل بها والرواية لها، وقد وقع ذلك كثيراً في زمان العسكريين عليهما السلام، وعمل بها أهل الحق ولم يردعا عنه، ولذا لم ينكر أحد منا

جواز العمل بها، بل لا معنى للمكاتبة لولا صحة العمل بها وروايتها، وإلاّ كانت مكاتباتهم صلوات الله عليهم بلا فائدة.

الدليل الثالث: سيرة العقلاء فإنها جارية على ذلك، فإذا وردت كتابة من ذي شأن في كل أمر يتوقف على الإذن منه كتعاليم القادة والزعماء والوزراء ونحوهم في مختلف الشؤون يعملون به، ولا ينتظرون فيه الإجازة، بل يتلقون توجيه الكتاب نفسه قرينة حالية متضمنة للإذن.

فالحق هو صحة العمل والرواية للكتابة المجردة عن الإجازة؛ لأن ذات الكتابة تتضمن قرينة حالية دالة على الإجازة.

شروط الكتابة

نعم ينبغي أن تتوفر على شروط:

الأول: أن يكون الكاتب - أي الشيخ - وواسطة الكتابة ثقة ضابطاً، ووجهه ظاهر.

الثاني: وثوق المكتوب له بالكتاب واطمئنانه بصحة النسبة إلى الشيخ عبر معرفة خطه، أو خبر الثقة وغيرهما من قرائن تدفع شبهة التزوير والخديعة، واشترط البعض قيام البينة على الخطوط[1] وعدم الاكتفاء بالعلم العادي أو الوثوق، وهو ضعيف؛ لأن الوثوق والاطمئنان من مراتب العلم عرفاً، وهما حجة، ومع وجوده لا يبقى موضوع للبيّنة، أو يكون في عرض البيّنة؛ لأنه من مصادق الاستبانة التي وردت في رواية مسعدة بن صدقة في عرض البيّنة؛

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص١٥٥؛ انظر المستصفى: ج١، ص١٦٦.

إذ قال عليه السلام: ((والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم بها البيّنة))[١].

الثالث: وضوح المكتوب وضبطه وأمنه من الاحتمالات المخلة كالخطأ والمحو والإجمال ونحوها من عناصر الخلل.

وكيف كان، فإذا توفرت الشروط الثلاثة صح العمل بالمكتوب وروايته. نعم اعتبروا الكتابة أضعف من السماع عند المعارضة؛ لأن السماع أبعد عن الاشتباه، وعلى هذا الأساس رجحوا ما روي بالسماع على ما روي بالكتابة مع تساويهما في الصحة[٢].

والحق هو صحة ما ذكروه في الجملة؛ إذ لا توجد ضابطة واحدة تعد كبرى كلية تنطبق في جميع الموارد، فينبغي ملاحظة كل قضية بحسبها؛ لما عرفت من أن السماع فيه رديء وحسن، والكتابة فيها رديئة وحسنة، والكتابة الحسنة أرجح من السماع الرديء.

ولا يخفى أن الراوي بالكتابة لابد وأن يعبر بما يشير إليه لكيلا يختلط بطرق التحمل الأخرى، ولذا قالوا لا يجوز أن يقول: (حدثنا وأخبرنا) مجرداً؛ لأنهما ظاهران في السماع والقراءة، وهو وجيه بناء على تسليم الكبرى المذكورة في ترجيح السماع ونحوه على الكتابة، بل نسب إلى الأكثر[٣]، وعليه ينبغي أن يقول حين الرواية – مثلاً –: (كتب إليّ فلان. قال: حدثنا فلان، أو أخبرنا كتابة) ونحو ذلك.

---

(١) الكافي: ج٥، ص٣١٤، ح٤٠؛ التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٩٨٩.

(٢) انظر البداية: ص١٠٥-١٠٦.

(٣) انظر نهاية الدراية: ص١٨٥-١٨٦؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٤٨٩.

الطريق السادس: الإعلام

ويراد به إعلام الشيخ بالنص الصريح أو الظاهر أو الإشارة أو الكتابة ونحوها من أدوات الإعلام بأنه يروي الكتاب أو الحديث، أو هو سماعه من فلان، ويقتصر عليه من غير أن يأذن في روايته عنه، والعبارة عنه تكون بمثل قولهم: (حدثني فلان أنه يروي كذا) ولا كلام في صحته في نفسه ولزوم العمل به بل حكي عليه الإجماع[١]، وإنما الكلام في جواز الرواية به وعدمه، وقد اختلفوا فيه على أقوال[٢] عمدتها قولان:

القول الأول: الجواز بشرطين:

الأول: العلم بصحة النسبة إلى الشيخ.

الثاني: الضبط والوثاقة في الراوي والمروي عنه، وهو اختيار الأكثر، واستدلوا له بأن الإعلام يتضمن عرفاً الإجازة في الرواية، بل نزلوه منزلة القراءة على الشيخ، فإنه إذا قرأ عليه شيئاً من حديثه وأقر بأنه روايته عن فلان جاز له أن يرويه عنه وإن لم يسمعه من لفظه ولم يقل له اروه عني أو أذنت لك في روايته عني[٣]، ويشهد له شاهدان:

الأول: سماع الإقرار، فإن من سمع غيره يقر بشيء فله أن يشهد عليه به وإن لم يشهده، بل وإن نهاه عن ذلك.

---

(١) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٢٩؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٥٩، الهامش.

(٢) مقباس الهداية: ج٣، ص١٦١، الهامش.

(٣) القوامیس (للدربندي): ص٢٩؛ الدراية: ص١٠٦؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٨٩؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٥٨-٥٩؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٥٨-١٥٩.

الثاني: سماع الشاهد، فمن سمع شاهداً يشهد بشيء فإنه يصير شاهد فرع، ويصح له الشهادة عليه وإن لم يستشهده.

وذلك كله كاشف عن أن مدار النقل والحكاية والرواية على ثبوت النسبة في الواقع وليس إذن القائل، وهو ينطبق على إعلام الشيخ كما ينطبق على إقرار المقر وشهادة الشاهد، والسيرتان العقلائية والمتشرعية جارية عليه.

القول الثاني: المنع. اختاره جماعة من العامة، واستندوا فيه إلى وجهين:

الأول: استحساني قائم على احتمال وقوع الخلل في السماع الذي يعرفه الشيخ ولا يعرفه الطالب، فما دام لم يجز له الرواية لا يصح روايته، ولو رواه من دون إجازة كان كاذباً في نسبة الرواية إليه[1].

الثاني: عدم تمامية دليل الجواز بحجة عدم صحة شهادة الفرع دون استدعاء شاهد الأصل وإذنه.

وضعفهما ظاهر، أما الأول فلأنه أخص من المدعى، فإنه لو تم يختص بصورة نهيه عن الرواية لا صورة السكوت، وحتى في صورة المنع فإن منع الرواية لم ينشأ من عدم صحة رواية ما سمعه منه، بل من جهة أن الرواية تكون سبباً لإيذائه أو التصرف في حقوقه؛ لكونه استأمنه على أمر لا يرضى بنقله عنه، فيكون نقل الرواية كنقل الخبر أو السر الذي لا يرضى بنقله صاحبه، ولعل وقوع الخلط بين الأمرين أورث الشبهة عند القائلين بالمنع.

---

(١) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٤؛ المستصفى: ج١، ص١٦٦؛ فتح المغيث (للسخاوي): ج٢، ص١٢٩.

وأما الرواية بعد سماعها من الشيخ فهي إن كانت صادقة النسبة فيصح روايتها ونسبتها إليه؛ لأنه الواقع، والأحكام تدور مدار الواقع، وأما توقف شهادة الفرع على طلب الأصل فهو أمر مبنائي لابنائي على أنه لا كلية له؛ إذ لو توقف إظهار الحق على شهادة الفرع وجبت الشهادة وإن نهاه شاهد الأصل، كما حقق في محله على أنه إن تم فهو أخص؛ لأن الإخبار بالإقرار لا يتوقف على الإذن، فيكفي شاهداً على المدعى، بل المسألة عرفية، والعرف العقلائي يرى صحة الرواية عن الشيخ حيث حدث بها وأخبر أنها من سماعه، بل هو ما وردت به الأخبار.

ففي الكافي الشريف بسنده عن محمد بن الحسن بن خالد شينولة قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم ولم ترو عنهم، فلما ماتوا صارت الكتب إلينا، فقال عليه السلام: ((حدّثوا بها فإنها حق))[1] وهي صريحة الدلالة على أمرين:

أحدهما: أن مدار الرواية على الحق لا على الإذن، فما ثبت أنه حق صحت روايته بغض النظر عن إذن الشيخ وعدمه.

ثانيهما: أن كتب المشايخ الواصلة إلى الأجيال اللاحقة يصح روايتها ونسبتها إليهم وإن لم تقترن بالإجازة في روايتها.

وهذا ما تعضده رواية أحمد بن عمر الحلال المتقدمة عن الرضا عليه السلام قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٣، ح١٥.

اروه عني يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: ((إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه))[١] بل في رواية المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ((اكتب وبث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك))[٢] وهي دالة على جواز تحمل الرواية بالوصية، وفي عين الحال مشعرة بأن الإعلام يتضمن الإذن في الرواية، ولذا جرت سيرة جمع من المشايخ على الوصية بكتبهم[٣]، بل نزل جماعة منهم الشهيد قدس سره في الدراية الوصية منزلة الإعلام، وأدرجوهما في عنوان واحد[٤].

وأما دعوى احتمال وجود الخلل المانع من الرواية بلا إجازة فهي منقوضة بما أعلمه أيضاً، فإن احتمال الخلل فيه موجود إلاّ أنهم متفقون على صحة العمل به، والتفصيل بين العمل والتحديث مما لا وجه له، ومحلولة بالأولوية القطعية، فإنه إذا جاز العمل بالرواية جازت الرواية بالأولوية. هذا فضلاً عن أصالة عدم الخلل العقلائية التي تجري في كل مورد مشكوك.

فالحق هو القول الأول.

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٢، ح٦.

(٢) الكافي: ج١، ص٥٢، ح١١.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص١٦٣.

(٤) البداية: ص١٠٧؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٥.

الطريق السابع: الوجادة

وهي اسم لما أخذ من العلم من صحيفة أو كتاب ونحوهما من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة[١]، وعند أهل الفن تطلق على ما أخذ من الحديث كذلك، وأصلها مصدر وجد، يجد وهو مصطلح خاص عند المحدثين لم يعهد استعماله عند العرب، ولذا وصف بأنه مصدر مولّد ولده العلماء ومنشؤه المعنى اللغوي، ويراد به الظفر بالشيء والحصول عليه. يقال وجد مطلوبه يجده وجوداً أي ظفر به، ووجد ضالته أي رآها ولقيها[٢]، وفي التنزيل: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٣] أي رأيتموهم وظفرتم بهم، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُوا﴾[٤] أي لم تحصلوا عليه.

وعلى هذا فالوجادة مصطلح خاص أطلق على أخذ الشخص الحديث وتحمله عبر وجدان كتاب أو حديث واصل بخط راويه من غير أن يعاصره، أو عاصره ولم يلقه، أو لقيه ولم يسمع منه، ولا له منه إجازة ولا مناولة ونحوهما، فمن وصله الكتاب يقال له واجد، ويقال لوصول الكتاب وجادة.

وعليه يصح أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتاب فلان بخطه حدثنا فلان، ويذكر باقي الإسناد والمتن، أو يقول: وجدت بخط فلان

---

(١) البداية: ص١٠٧-١٠٨؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠١٣، (وجد).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص١٠٤٤، (وجد)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص١٥٥، (وجد)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٥٤، (وجد).

(٣) سورة التوبة: الآية ٥.

(٤) سورة النساء: الآية ٤٣.

عن فلان إلى غير ذلك من عبارات تشير إلى أن الحديث وصله وجادة لا مناولة ولا سماعاً ولا إجازة ولا غيرها من طرق التحمل، وهذا الطريق شائع بين المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، وعليه العمل قديماً وحديثاً، وهو الأهم في الأزمنة المتأخرة؛ لسهولة الوصول إلى الكتب والروايات وانقطاع بقية الطرق أو أكثرها.

وحديث الوجادة منقطع مرسل ولكن فيه احتمال الاتصال؛ لقوله: (وجدت بخط فلان) وهذا الوجدان لا يتعدى الظن؛ إذ يحتمل فيه الخطأ والتدليس ونحوهما من وجوه الخلل، ولذا لا يجوز أن يروي ما وجده بقوله حدثنا وأخبرنا[1]، بل لابد وأن يشير إلى الوجادة، وقد درج العلماء في القرن الرابع أو الخامس الهجري بالتعبير عن الواجد بالصحفي؛ لأنه يأخذ علمه من الصحف بلا سماع من الشيوخ[2]، ولا تصح الرواية بها على القول به إلاّ بشروط:

الأول: أن يثق الواجد بأن الخط للمنسوب إليه وكذا الكتاب، وإذا لم يجد خطاً أو لم يتحقق منه فيقول: بلغني عن فلان، أو وجدت في كتاب أنه بخط فلان ونحو ذلك من عبارات تشعر بعدم الوثوق بصحة النسبة.

الثاني: أن يكون الواجد ثقة خبيراً في الخطوط والكتب.

الثالث: أن لا يقترن بما يوجد الظن بعدم صحة النسبة؛ لأن التعارض بين الظنين يبطل الحجية.

---

(١) البداية: ص١٠٧-١٠٨؛ رجال السيد بحر العلوم: ج٣، ص٢٧٥؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٦٩.

(٢) مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣١٥، المستدرك (٢٢٥)، الرقم (٤٧٥) الخامسة.

وكيف كان، فقد وقع الخلاف في جواز الرواية بالوجادة وعدمه، والأقوى هو التفصيل بين الوجادة المجردة فلا يجوز والمقترنة بالإجازة فتجوز[١]، سواء اقترنت بالإجازة الصريحة أو الضمنية، وتعرف الإجازة بذكرها في الكتاب، أو يجيزه غيره عنه ولو بوسائط، فإذا حصل الوثوق بأي منهما جازت الرواية كما هو الحال في سائر طرق التحمل، كما جاز العمل بها بلا إشكال، وأما إذا تجردت فلا يجوز لعدم الوثوق بصحة النسبة.

هذا وقد ذهبوا إلى أن الوجادة أضعف وجوه التحمل، وقد ضعّف المشهور بعض الرواة من أمثال محمد بن سنان بحجة أنه روى بعض الأخبار بالوجادة[٢]، وإن ضعّفنا ما ذكروه لتضافر القرائن على اعتباره.

وكيف كان، فالقدر المتفق عليه بينهم هو جواز الرواية والعمل بالوجادة المجازة، وأما المجردة منها فقد اختلفوا فيها على أقوال[٣]، عمدتها قولان:

القول الأول: الجواز، ويظهر من عبارة البعض القول بالوجوب[٤]، واستدلوا له بوجوه:

الوجه الأول: اقتضاء الضرورة ذلك، فإنه لو توقف العمل على الرواية والسماع لانسد باب العمل بالمنقول الموجود في الكتب والموسوعات الحديثية

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٦٧.

(٢) رجال الكشي: ص٥٠٣-٥٠٤، الرقم (٩٧٧)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٢١، الرقم (٥٣٨٣).

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٢، ص٢٠.

(٤) تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٦٣؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٦٨.

في هذه الأزمنة؛ لتعذر هذه الطرق، فلم يبق للتحمل إلاّ طريق الوجادة[١]، وضعفه ظاهر لسببين:

أحدهما: أن كتب الحديث المعهودة لاسيما المعتمدة كالكتب الأربعة وأمثالها عندنا معلومة النسبة إلى أصحابها بالتواتر، وكذا الصحاح الستة ونحوها عند العامة، وجواز العمل بها عند كل فريق من المسلّمات.

ثانيهما: عدم انحصار طريق التحمل بالوجادة في هذه الأزمنة؛ لوجود طريق الإجازة، وهو من الأمور الميسورة المتوفرة في جميع الأزمنة.

وعليه لا يبقى موضوع للانحصار والضرورة.

الوجه الثاني: قيام سيرة العقلاء على العمل بالأخبار الواصلة بالوجادة كالأخبار الواصلة بغيرها، لأن المعيار عندهم حصول الوثاقة وهي حجة عندهم من أي طريق حصلت، ولذا نجد أنهم لا يتوقفون في العمل بالكتب والرسائل والوثائق الواصلة إليهم إذا توثقوا من صحة نسبتها وأمنها من التزوير ونحوه، وعلى ذلك جرت طريقتهم في تبادل العلوم والمعارف والتعليمات والأخبار، ولولا ذلك لتعذر التعليم والتحاور، بل لتعطلت الاستفادة من كتب المتقدمين في جميع العلوم والفنون.

الوجه الثالث: إطلاقات أدلة حجية الخبر العادل أو الثقة لصدق الإخبار عليها، إذ لا فرق بين الخبر القولي والكتبي بالضرورة.

الوجه الرابع: السيرة المتشرعية، فقد استقرت طريقة أهل الشرع في جميع الأعصار والأمصار على العمل بالوجادة وترتيب الآثار عليها من غير نكير،

---

(١) المقدمة (لابن الصلاح): ص٧٠.

ويحتجون على من لم يأخذ بها ولا يرتب الأثر عليها بأنه مخالف للمألوف، بل جرت على ذلك سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، فقد تضافر النقل في أن الأئمة عليهم السلام وصلتهم كتب من رواة كثيرين تتضمن مطالب وأسئلة عدة، وكانوا يجيبون عنها بالكتابة.

وقد رتب العلماء على ذلك الأثر، وتعاملوا معها كما يتعاملون مع سائر الروايات، بل عدوا ذلك من أقسام الخبر، ووصفوه بالخبر المكاتب، ولم يفرقوا في الحكم بين ما كتبه عليه السلام ابتداءً لبيان الحكم أو غيره وبين ما كتبه جواباً، بل عمم بعضهم الحكم ليشمل المكتوب عنه ولو كان بغير خطه الشريف[1]، ولم يناقشوا في حجيته سوى أنهم قالوا بأن احتمال التقية فيه أقوى من غيره، فإذا أمنت الكتابة من التقية ونحوها أخذوا بها بلا إشكال، ويؤكد كل ذلك استقرار سيرة الأصحاب وعملهم على النقل من الكتب المعلومة الانتساب إلى مؤلفيها من علماء الأزمنة السابقة عليهم، بل والمعاصرين لهم من غير نظر في الطرق إليها.

الوجه الخامس: الروايات المتضافرة الظاهرة في أمر الأئمة عليهم السلام أصحابهم بكتابة ما يسمعونه منهم وجمعه والتأكيد على أن ما يكتبونه سيكون مرجعاً للعلم في العصور اللاحقة، ففي رواية المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام: ((يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلاّ بكتبهم))[2]

---

(١) توضيح المقال: ص٥٧؛ الرواشح السماوية: ص١٦٤؛ مقباس الهداية: ج١، ص٢٨٣.

(٢) الكافي: ج١، ص٥٢، ح١١.

وفي رواية عبيد الله بن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها))[١].

وفي رواية الشيخ عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ أبي القاسم الحسين ابن روح رضوان الله عليه أنه سئل عن كتب الشلمغاني قال: أقول فيها ما قال الإمام العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، حيث قالوا: ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ قال: ((خذوا ما رووا وذروا ما رأوا))[٢] وإطلاقها كاف لإثبات الجواز؛ إذ لو كان الوجدان وحده لا يكفي لاشترط الرواية بها إذا أخذ عن سماع أو إجازة أو مناولة ونحوها من طرق التحمل.

وأصرح منها رواية محمد بن الحسن بن خالد شينولة المتقدمة التي نصت على التحديث بكتب الأصحاب لكونها حقّاً[٣]، وهي دالة على جواز التحديث بالكتابة وبالوجادة، وقد وردت بعض الأخبار من طرق العامة تفيد هذا المعنى[٤].

ويتحصل: أن السيرتين العقلائية والمتشرعية الممضاة بالروايات الشريفة تشهد لجواز العمل بالوجادة وإن لم تقترن بالإجازة، والأحسن ضم الإجازة إليها لحفظ اتصال السند والتيمن والتخلص من الإرسال وزيادة الوثوق والاطمئنان.

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٢، ح١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨١، ح١٧.

(٢) الغيبة (للطوسي): ص٢٣٩.

(٣) الكافي: ج١، ص٥٣، ح١٥.

(٤) انظر الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٥٠٥-٥٠٧.

ومن هنا قالوا إن الرواية مع الإجازة أحوط، لإمكان المناقشة فيما أخذ من الكتب وجادة بمنع صدق النبأ؛ لدعوى ظهور النبأ في القول المحتمل للصدق والكذب بينما الكتابة، ليست قولاً ولا كاشفة عنه[١]، فإذا اقترنت بالإجازة اندفعت هذه الشكوك والاحتمالات المانعة.

القول الثاني: عدم الجواز. ذهب إليه أكثر العامة[٢]، ووجهوه بعدة وجوه ضعيفة:

الوجه الأول: أن الوجادة ليست بحديث لا لفظاً ولا معنىً فلا يجوز العمل بها وإن كانت قطعية الصدور إلاّ إذا لحقتها الإجازة؛ لأنها تنزل الفعل منزلة القول، ولا نزاع بين أهل الملل واللغات في حجية الظن الحاصل من القول بخلاف العمل، وضعفه ظاهر؛ لأن المعيار هو الصدق العرفي، ولا إشكال في صدق الخبر والحديث على ما دوّن في الكتاب، وما قيل في اللفظ وبناء العقلاء القائم في أمور المعاش والمعاد عل الاعتماد على الكتب والرسائل شاهد له على أن كل ما يفيد الوثوق حجة؛ لأنه من مراتب العلم عرفاً. هذا فضلاً عن دلالة النصوص المتقدمة.

الوجه الثاني: بعض الأخبار الظاهرة في المنع، نظير صحيحة عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فأضجر فلا أقوى. قال: ((فاقرأ عليهم من أوله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً))[٣].

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٨٠-١٨١.

(٢) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٣٠؛ نهاية الدراية: ص١٨٧؛ مقباس الهداية: ج٣، ص١٦٩.

(٣) الكافي: ج١، ص٥١، ح٥.

وتقريب الاستدلال: أن القراءة من الأول والوسط والآخر ظاهرة في الإجازة الضمنية، وهي عرفاً دالة على أمرين:

أحدهما: أن أقل ما يجتزئ به في مقام الاعتداد بالروايات عملاً ورواية هو قراءة الكتاب من أطرافه الثلاثة.

ثانيهما: أن الوجادة وحدها لا تكفي إلاّ إذا تضمنت القراءة على الشيخ أو الإجازة منه.

وفيه:

أولاً: أن الحديث غير ظاهر فيما ذكر، بل قد يقال بظهوره في الاستماع أو الإجازة فيخرج موضوعاً عن الوجادة كما أقر به المستدل، بل الظاهر أنه في مقام بيان جواز نقل الحديث بالمناولة، إلاّ أنه تبرك بقراءة بعض الأحاديث لمزيد الوثوق، كما يشهد له قوله: (فيستمعون مني حديثكم) فإنه ظاهر في الاستماع منه لا الرواية عنه.

ثانياً: سلّمنا، إلاّ أنه مجمل؛ لأنه يحتمل أن يكون في مقام بيان توقف العمل بالحديث الموثوق به على إجازة راويه، ويحتمل أن يكون في مقام بيان أقل ما يحصل به التيمن باتصال سلسلة السند إلى المعصوم عليه السلام، ويحتمل أن يكون في مقام بيان جواز الرواية بالمناولة ونحوها، وحيث لا قرينة تعيّن المعنى يكون مجملاً فلا يصلح للاستدلال.

ثالثاً: سلّمنا، إلاّ انه محكوم بالروايات المتقدمة الدالة على جواز الرواية بالوجادة، وحينئذ يحمل هذا الحديث على الاحتياط على ما ذكرنا.

ومن الأخبار روايات الإرجاع في مقامي القضاء والإفتاء كالتوقيع المبارك: ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا))[١] وقوله عليه السلام: ((أللهم ارحم خلفائي .. الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي))[٢].

بتقريب: أن الرجوع إلى أحد لا يصح ما لم يتصف بصفة الراوي، ولا يكون الراوي كذلك إلاّ إذا كان مجازاً، وضعفه ظاهر، لانصرافها إلى الرجوع في القضاء والفتوى لا الوجادة، على أن الوجادة مع الوثوق بالنسبة مما ينطبق عليها عنوان الرواية والرواة، وعلى فرض التسليم فهي محكومة بروايات الجواز المتقدمة.

الوجه الثالث: أن الاكتفاء بالوجادة مخالف لطريقة السلف في الخلف، فإنهم وصفوا لهم الإجازات، وشرحوا أحوال المشايخ واحداً بعد واحد كما هو معروف من مشيخة الشيخ منتجب الدين والفاضلين والشهيدين والعلامة المجلسي ومن تأخر عنهم، فلو كانت الوجادة كافية لما بذلوا الجهد الكبير وأبدوا الاهتمام الواسع في الإجازات وتدوينها ونقلها، وتشهد لذلك أيضاً سيرة الرواة، فإنهم قطعوا الفيافي والقفار لأجل ملاقاة الأجلة والحضور عند المشايخ لأخذ الحديث، وكان بالإمكان أن يكتفوا بكتبهم، إلاّ أنهم لم يعتنوا بالكتب من دون الاستماع والمقابلة بلا أن يفرقوا في ذلك بين كتب الخاصة أو العامة، فقد كانوا يقصدونهم في مختلف البلدان لأجل

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠، ح٩.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٣٩، ح٧.

التحمل والإجازة. يشهد له ما قال الشهيد الأول قدس سره عن نفسه في إجازته لابن الخازن: وأما مصنفات العامة ومروياتهم فإني أروي عن نحو أربعين شيخاً من علمائهم بمكة والمدينة ودار السلام بغداد ومصر ودمشق وبيت المقدس ومقام إبراهيم الخليل عليه السلام[1].

وهذه السيرة كانت معهودة عن قدماء السلف كما يستفاد من طائفة من الأخبار، فقد حكى أحمد بن محمد بن عيسى بعض ذلك عن سفرته من قم إلى الكوفة طلباً للحديث والإجازة. قال: خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء، فسألته أن يخرج لي كتاب العلاء ابن رزين القلاء وأبان بن عثمان الأحمر، فأخرجهما إليّ، فقلت له: أحب أن تجيزهما لي، فقال لي: يرحمك الله وما عجلتك؟ اذهب فاكتبهما واسمع من بعد[2] إلى آخر ما ذكره.

ويؤكده ما جاء في ترجمة محمد بن سنان عن الكشي قال: ذكر حمدويه بن نصير أن أيوب بن نوح دفع إليه دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا فإني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا أروي لكم عنه شيئاً، فإنه قال قبل موته: كلّما حدثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية إنما وجدته[3].

---

(١) الدروس: ج١، ص١١؛ ذكرى الشيعة: ج١، ص١٢؛ القواعد والفوائد: ج١، ص٨؛ وانظر البحار: ج١٠٤، ص١٩٠.

(٢) رجال النجاشي: ج٣٩، الرقم (٨٠) وفيه: (يارحملك الله)؛ خاتمة المستدرك: ج٢، ص٣٥؛ البحار: ج٧، ص٢١٢، الهامش.

(٣) رجال الكشي: ص٥٠٣-٥٠٤، الرقم (٩٧٧).

وفي ذلك شاهد قوي على عدم توثق المشايخ ولا الرواة من طريق الوجادة دون إلحاقه بطرق التحمل الأخرى، وفيه أنه مجمل؛ لأن الشواهد المذكورة تحتمل وجوهاً متعددة، ولا تدل حصراً على احتياج إلى الإجازة في الرواية وعدم صحة العمل بالوجادة إلاّ مع الإجازة.

فقد مر عليك ذكر العديد من الغايات التي وقفت وراء اهتمام العلماء بالإجازة، وليست جميعها مبنية على اشتراط الجواز بها، كما أن سفر الرواة لأجل المقابلة وتحصيل الحديث لم يعلم أن داعيه هو عدم اعتبارهم الوجادة إلاّ مع الإجازة؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك ناشئاً من عدم توفر الكتب، أو عدم الاطمئنان بصحة نسبة الكتب الموجودة إلى أصحابها، أو عدم اطمئنانهم بضبطها، إلى غير ذلك من وجوه واحتمالات.

فكانوا يسافرون إلى الشيوخ ولو استغرق السفر زماناً طويلاً لأجل تحصيل الوثوق والاطمئنان بما وجدوه من كتب، ولعلهم لو وجدوا ما يطمئنون بصحة نسبته وضبطه لاكتفوا به، ورووا عنه من دون حاجة إلى تحمل أعباء السفر، على أن الغاية من سفرهم قد تكون لأجل التبرك بمقابلة المشايخ، وتحصيل الإجازة المباشرة لأجل الدخول في سلسلة الأسانيد، وهو من الأغراض المهمة عند ذوي النفوس الكبيرة كما ستعرف في آداب الحديث، وما ورد في محمد بن سنان من هذا القبيل؛ لأنه أخبر قبل موته بأن ما يرويه وجادة، ولعل أيوب بن نوح لم يتوثق من صحة نسبة ما وجده ابن سنان إلى أصحابه، فلذا منع من الرواية منه، أو لعل السبب هو ارتفاع المضامين التي وردت في روايات ابن سنان كانت تحول دون روايتها، فالمانع

هو التقية لا عدم جواز الرواية، كما يشهد ما رواه علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري. قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: ردوا أحاديث محمد بن سنان، وقال: لا أحل لكم أن تروووا أحاديث محمد بن سنان عني ما دمت حياً، وأذن في الرواية بعد موته[1]، وقد مر بعض البحث في هذا.

وباختصار: إن الدليل المذكور لا يخلو إما أن يكون أخص من المدعى أو مجملاً لا يصلح للاستدلال، على أنك إذا عرضته على وجوه الجواز التي استدل بها المجيزون لوجدته أنه مبني على استحسانات أو وساوس لا يمكن اعتمادها كأدلة.

الوجه الرابع: أن المعلوم من طريقة القدماء اتفاقهم على عدم الاعتماد على الوجادة، ولم يعلم أن المتأخرين خالفوا هذه الطريقة، بل تتوافر القرائن على بقائهم عليها:

منها: قضاء الأصل بأن التلاميذ يأخذون مناهج مشايخهم.

ومنها: شيوع الإجازة بين العلماء حتى في الأزمنة المعاصرة.

ومنها: أن المتأخرين لا يصح لهم مخالفة المتقدمين؛ لأن طريقتهم معلومة الاتصال بزمان المعصومين عليهم السلام، ولو وقع الشك فالاستصحاب أو أصالة عدم النقل يثبتان بقاء هذه الطريقة الممضاة، وأما ما ذكر من قيام السيرة المتشرعية على رواية ما في الكتب الأربعة ونحوها وهي من الوجادة فغير ثابت؛ لاحتمال اعتمادهم على الإجازات المتواصلة كابراً عن كابر.

---

(١) رجال الكشي: ص٥٠٤، الرقم (٩٨٠)؛ رجال النجاشي: ص٣٢٨، الرقم (٨٨٨).

وباختصار: فإن القرائن متوافرة على قيام طريقة المتشرعة على الإعراض عن الوجادة والأخذ بالسبل الأخرى، ولا دليل يثبت جوازها، فعلى مدعي الإثبات إقامة ذلك.

وفيه:

أولاً: أن الوجوه التي ذكرها القائلون بالجواز تكفي للإثبات ونفي موضوع الاستصحاب وأصالة عدم النقل.

وثانياً: أن قيام طريقة المتقدمين على عدم الأخذ بالوجادة لا يصلح دليلاً لإثبات العدم لأنها مجملة؛ لوجود دواع عديدة يمكن أن تكون منعتهم من ذلك.

منها: أن الطرق الأخرى كانت ميسورة لهم بما لا تبقى معها حاجة إلى الوجادة.

ومنها: عدم وثوقهم بصحة نسبة الكتب إلى المشايخ، وسعيهم الحثيث على الاستجازة من المشايخ يحتمل أن يكون ناشئاً من تحصيل الوثوق وليس لتوقف جواز الرواية على الإجازة وبناء العقلاء وسيرة المتشرعة، بل اتفاق كلمة أهل الفن أن الإجازة لا موضوعية لها، بل هي طريق للوثوق والاطمئنان بالخبر، وهذه العلة مشتركة مع الوجادة كما لا يخفى.

ومنها: أن طريقتهم مثبتة للاستجازة وليست نافية للوجادة، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

ومنها: ما ذكره المانع من أن ذلك كان ناشئاً من عدم اعتبارهم للوجادة.

ولكن حيث تتعدد الاحتمالات تصبح طريقتهم مجملة، لا سيما وأنها عمل فلا يصح أن يحمل على المعنى المذكور بلا دليل، بل الدليل على خلافه؛

لما عرفت من اتفاقهم على أن اعتبار الإجازة وأخذها عند أهل الفن من باب الطريقية لا الموضوعية، فكذلك الوجادة لعدم القول بالفصل.

وأما دعوى أنهم أخذوا عن الكتب الأربعة ونحوها بالإجازة دون الوجادة تفتقر إلى دليل؛ لتضافر القرائن القطعية على أن الكثير منهم رووا عنها استناداً إلى الوجادة، لاسيما عند المتأخرين والمعاصرين، بل مرت في رواية أحمد بن عمر الحلال عن الرضا عليه السلام[1] ورواية شينولة[2] دلالة صريحة على جواز الاعتماد على الكتاب والرواية عن صاحبه بعد العلم بصحة النسبة أو إذا علم أنه الحق.

الوجه الخامس: أن المعلوم من سيرة المشايخ والرواة قديماً وحديثاً أنهم يعرضون عن الخبر الضعيف أو المجهول، ويسقطونه عن الاعتبار، بغض النظر عن كونه مروياً عن أصل أو كتاب، وهذا يدل على عدم اعتبارهم الوجادة؛ إذ لو كانوا يعتبرونها لأجازوا الأخذ بها، وحكموا بصحة الخبر بمجرد احتمال الأخذ وجادة، وأيضاً هم يحكمون بانقطاع السند إذا لاحظوا أن طبقة الراوي والمروي عنه غير متقاربة، ولو كانت الوجادة عندهم جائزة لما حكموا بذلك.

ولا يخفى أن هذا الوجه يصلح أن يكون متمماً للوجه الرابع، ويصلح أن يكون وجهاً بنفسه، وضعفه ظاهر؛ لأن مدار البحث على الوجادة الموثوق بها من حيث صحة النسبة والضبط، وعليه فإذا كان الراوي مجهولاً أو ضعيفاً

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٢، ح٦.

(٢) الكافي: ج١، ص٥٣، ح١٥.

لم يوثق بخبره سواء كان المروي عنه أصل أو كتاب أو غير ذلك، على أن وجوه الجواز تامة وتفيد الوثاقة والاطمئنان في ذلك.

فيتحصل: أن وجوه الجواز تامة وخالية من الإشكال، بخلاف وجوه المنع، فالأقوى هو القول الأول.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: في ثبوت النسبة بالبينة وعدمها، وذلك إذا وجدنا كتاباً أو صحيفة من كتب الحديث منسوبين إلى فلان أو لم ينسبا إلى أحد ولم تتوفر القرائن الموجبة للوثوق بصحة النسبة وعدمها وقامت بينة عادلة على النسبة ففي جواز العمل بها استناداً إلى إطلاقات أدلة البينة وعدمه لدعوى انحصار حجية البينة بباب القضاء والموضوعات الخاصة أو لاشتراط حجيتها بالطرق الحسية لا الحدسية وجهان، والأقوى هو الأول؛ لما حقق في بحث حجية البينة من أنها حجة من باب الطريقية لا الموضوعية؛ لكونها من الأمارات العقلائية لا التعبدية. نعم خصصت بباب القضاء ببعض الشروط؛ لقيام الدليل الخاص عليه، وأما في غيره فيصح الاعتماد عليها عقلائياً، وليس هنا مجال تفصيل الكلام فيه، وعلى فرض عدم صدق البينة موضوعاً فإنه لا يعدو أن يكون خبراً في الموضوعات، أو قولاً للخبير الثقة فيها، وكلاهما معتبران.

وذهب البعض إلى العدم، ووجهه بأن البينة لا تجري في الأمور الحدسية الاجتهادية، ولو شك فأصالة عدم الحجية جارية فيه، بل اعتماد قولهما والحال هذه يكون من باب التقليد؛ لدخول قولهما تحت عنوان الفتوى، وهو باطل،

وعلى هذا الأساس رد جماعة كتاب الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام بحجة أن الناسب شاهد واحد توصل إلى صحة النسبة عبر الاجتهاد[١]، وضعفه ظاهر؛ لما عرفت من وجوه الجواز كما ذهب إليه جمع[٢].

الفائدة الثانية: لا يجوز العمل بالحديث المدوّن في كتاب أو جزء أو صحيفة من دون التوثق من صحة نسبته إلى مؤلفه، أو لم يصححه علماؤنا أو بعضهم وإن كان الحديث المذكور صحيح الإسناد، وظاهر عبارات البعض أنه مما لا خلاف فيه[٣]، ولو أريد نقله وروايته فينبغي الإشارة إلى حاله دفعاً للإغراء بالجهل والتلبيس.

وعليه فإذا وجد حديثاً ولم يعلم مؤلفه أو علمه ولم يعلم أنه حديثه أو لم يتوثق من صحة النسخة فلابد وأن يشير إلى ما يفيد عدم وثاقته من النسبة أو الصحة والضبط، كأن يقول: (بلغني عن فلان) أو: (وجدت في نسخة من كتاب فلان) وهكذا، فما تعارف في هذه الأزمان من جزم البعض بالنسبة من غير تحرٍ لا يخلو من شطوط عن النهج الصحيح.

الفائدة الثالثة: أن طرق التحمل المذكورة لا تختص بالتحمل عن غير الإمام عليه السلام، بل تجري فيمن تحمل عن الإمام عليه السلام، وتشهد الروايات بوقوعها كذلك. أما السماع عن الإمام عليه السلام فهو كثير ولا يحتاج إلى مزيد

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص١٨٢.

(٢) انظر مستدرك الوسائل: ج٣، ص٣٣٦-٣٦١.

(٣) وصول الأخيار: ص١٣١؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣١٥، المستدرك (٢٢٥)، الرقم (٤٧٣) الثالثة.

بيان[١]، وكذا التحمل عنه بالقراءة، فقد ورد أن بعض الرواة سأله عن بعض الروايات وقرأها عنده فقال عليه السلام: ((نعم هو كذلك في كتاب علي عليه السلام))[٢] وقد وردت أيضاً روايات تفيد قراءته عليه السلام أشياء كثيرة على الرواة، وأخبرهم بأنها بخط علي عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله، أو قراءة الراوي عنده عليه السلام[٣].

وفي الصحيفة السجادية ورد أنها بخط الإمام الباقر عليه السلام من إملاء الإمام زين العابدين عليه السلام في مشهد من الإمام الصادق عليه السلام[٤]، وفي أكثر روايات السكوني وأضرابه ورد أن الصادق عليه السلام قرأها عليهم بطريق الرواية عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام[٥].

وذلك كله يدل على التحمل عبر السماع والقراءة بناء على أن القراءة تشمل قراءة الشيخ أيضاً، وأما التحمل عنهم بالإجازة فقد وردت روايات عديدة تدل على إذنهم عليهم السلام لشيعتهم بالرواية، وأمروهم بنقل ما ورد عنهم لأمثالهم، وقد مرت بعض الروايات في هذا المعنى[٦].

وفي رواية معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام: ((الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد))[٧] والأخبار في هذا المجال تفوق

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب٨ من أبواب صفات القاضي، ص٧٩-٨٠، ح٨-١١.
(٢) دراسات في علم الدراية: ص١٨٢؛ رسائل في دراية الحديث: ج٢، ص٥٥٣.
(٣) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٤، ح٢٨، ح٢٩.
(٤) انظر سند الصحيفة السجادية الكاملة المطبوع في ضمن الصحيفة: ص٦٢١.
(٥) مقباس الهداية: ج٣، ص١٨٤؛ تنقيح المقال: ج٩، ص٣٨٦، الرقم (٢١٨٨).
(٦) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٨، ح٤٠؛ ص٩١، ح٤٧، ح٤٩.
(٧) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٧٨، ح١.

حد الإحصاء، ومن هنا ذهب البعض إلى أن إجازة الرواية لنا ولأمثالنا حاصلة من الأئمة عليهم السلام، فلا حاجة إلى إجازة الغير[١]، بل ورد عنهم عليهم السلام ما يدل على إجازتهم الرواية للمعدومين من شيعتهم إلى آخر الدهر، كقوله عليه السلام: ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله))[٢].

وقد مر عليك العديد من الروايات الدالة على التحمل بالمناولة[٣]، وأما ما ورد في تحمل الحديث بالكتابة فالأمر فيه ظاهر لمن له أدنى معرفة بالأخبار[٤]، وفي الوسائل بعد أن استعرض طائفة من الروايات في ذلك قال: ومثل هذا كثير جداً في أنهم كانوا يكتبون الأحاديث في مجالس الأئمة عليهم السلام بأمرهم، وربما كتبها لهم الأئمة عليهم السلام بخطوطهم[٥].

وكذا الكلام في الإعلام، فقد ورد ما يدل على وقوعه للكثير من الكتب مثل كتاب يونس في عمل يوم وليلة، حيث عرض على الإمامين الجواد والعسكري عليهما السلام وأعلما به[٦]، وكتاب عبد الله بن أبي شعبة الحلبي حيث عرض على الإمام الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه[٧]، وكتاب الفضل بن

---

(١) توضيح المقال: ص٥٥.
(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠، ح٩.
(٣) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح١٣.
(٤) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨١-٨٢، ح١٥-ح٢١.
(٥) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٣، ح٢٤، (أقول).
(٦) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٠-١٠١، ح٧٤، ح٧٦.
(٧) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٢، ح٨١.

شاذان الذي صححه الإمام العسكري عليه السلام[١]، وكتاب سليم بن قيس الهلالي الذي قرئ على الإمام علي بن الحسين عليهما السلام[٢]، إلى غير ذلك مما هو كثير وقد تقدمت الإشارة إلى بعضه[٣].

وتدل بعض الأخبار على وقوع التحمل بالوجادة عنهم عليهم السلام كما في كتاب فقه الرضا(صلوات الله عليه)، حيث وجده القاضي أمير حسين عند جماعة من شيعة قم الواردين إلى مكة المكرّمة على ما عرفت، وبنى على اعتباره جمع ممن تأخر؛ لثبوت النسبة عندهم بالوثوق والاطمئنان كما صرح الشيخ الصدوق قدس سره في مواضع من كتبه، وكذا بعض من قارب عصره أو سبقه بوجود جملة من مكاتبات الأئمة عليهم السلام وتوقيعاتهم عندهم، وقد كانت بعضها وجادة؛ إذ من المستبعد أن يكون كل ذلك وصلهم عبر المناولة ونحوها.

ويتلخص: من هذه الشواهد أن طرق تحمل الحديث لا تختص بمشايخ الحديث، بل تجري في التحمل عن الأئمة عليهم السلام، والروايات الواردة عنهم وردت بواحد من الطرق المذكورة، وهذا وحده يكفي دلالة على جواز روايتها والعمل بها إذا توفرت شرائط الوثوق.

الفائدة الرابعة: اصطلح على مصادر رواية الحديث باصطلاحات خاصة عند أهل الفن، بعضها تقدم بيانها، ونكتفي هنا بذكر المهم منها؛ وهي أربعة:

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠١، ح٧٧.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠١، ح٧٨.

(٣) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٥، ح٣١، ح٣٢.

الأول: الأصول والكتب الواردة عن الأئمة عليهم السلام، وقد تعارف بين أهل الفن ذكرهما مجتمعين مع أنهما متغايران في مصطلحهم، وقد وقع التعبير كثيراً في خصوصيات بعض الرواة في كتب الرجال والتراجم أن له كتاباً، أو له أصلاً، أو يقال إن كتابه يعد أصلاً، مما يشير إلى أنهما ليسا واحداً، بل المستفاد من كلماتهم أن الأصل أهم من الكتاب، وأعلى شأناً، كما أنه أخص، فالأصل يطلق على أساس الشيء الذي يقوم عليه ومنشئه الذي ينشأ منه، وبهذا الاعتبار يقال على آباء الإنسان وأجداده بالأصول، وأصول العلوم وقواعدها التي تبنى عليها الأحكام[1]، وتعاهد إطلاق لفظ الأصل على الإمام عليه السلام في بعض كتب التراجم باعتبار أنه أصل الرواية ومنشؤها[2].

والكتاب الصحف المجموعة التي كتب فيها العلم ونحوه. يقال كتب الكتاب أي خطه، وجمع فيه المعاني، والكتاب مصدر بمعنى اسم المفعول، والمعنى ظاهر. هذا في اللغة، وأما في اصطلاح الحديث فقد اختلفوا في تعريف الأصل والكتاب على أقوال:

القول الأول: أن الأصل هو الأحاديث التي سمعها أصحاب الإمام الصادق عليه السلام مباشرة جواباً لمسائلهم، وصنفوها في مصنفات خاصة بلغت أربعمائة مصنف معروفة بالأصول الأربعمائة، وهذا المعنى أخص المعاني وأضيقها[3].

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٦٢، (أصل)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢٠، (أصل).

(٢) مجمع البحرين: ج٥، ص٣٠٦، (أصل).

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٠.

نعم ذكر الطبرسي في أعلام الورى: أن أصحاب الأصول المذكورة هي لأصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وبعضهم أضاف الإمام الباقر عليه السلام، وعن الشيخ المفيد أن الإمامية صنفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان الإمام العسكري عليه السلام[١] أربعمائة كتاب تسمى الأصول[٢]، وينقض هذا القول أن بعض الأجلاء من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام لهم كتب سمعوها منه مباشرة ولا تعد من الأصول، نظير أبان بن تغلب، وأحمد بن محمد بن عمار، وزياد بن المنذر وغيرهم.

فمثلاً: قال الشيخ في ترجمة أبان أنه ثقة جليل القدر لقي أبا محمد علي ابن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله عليهم السلام، وروى عنهم، وكانت له عندهم حظوة وقدم ثم، قال وإن له كتباً، ثم عدد بعضها وقال: ولأبان كتاب الفضائل، وله أصل[٣]، ونظير ذلك قاله في زكار بن يحيى الواسطي[٤]، وذكر النجاشي في معاوية بن حكيم سمعت شيوخنا يقولون روى معاوية بن حُكَيْم أربعة وعشرين أصلاً لم يرو غيرها، وله كتب وله نوادر[٥]، وهو صريح في مغايرة الكتاب للأصل، وأن ليس كل ما روي عن الأئمة عليهم السلام مباشرة يعد من الأصول، على أن المعهود من طريقة أهل الفن أنهم يذكرون للراوي -مثلاً- كتاباً أو كتابين، ولا يقولون له أصل أو أصلان، ويعزز كل ذلك الواقع

---

(١) أعلام الورى: ص٢٧٦.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص٧؛ شعب المقال: ص٢٧؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢١.

(٣) الفهرست: ص٥٧-٥٩، الرقم (٦١).

(٤) الفهرست: ص١٠١، الرقم (٣١٦).

(٥) رجال النجاشي: ص٤١٢، الرقم (١٠٩٨).

الخارجي، فإن مجموع المصنفات التي تضمنت ما روي عن الأئمة عليهم السلام مباشرة تبلغ الآلاف بما يقتضي أن تكون الأصول أكثر من أربعمائة، والحال أنهم حصروا الأصول بها، فمثلاً ذكر الرجاليون أن لابن أبي عمير أربعة وتسعين كتاباً[١]، ولعلي بن مهزيار خمسة وثلاثين كتاباً[٢]، وللفضل بن شاذان أكثر من مائة وثمانين كتاباً[٣]، وليونس بن عبد الرحمن أكثر من ثلاثمائة كتاب[٤]، إلى غير ذلك مما يتجاوز حد الإحصاء، ويبلغ الآلاف، بما يوجب القطع بأن الأصل غير الكتاب عندهم، كما أن الكتاب غير النوادر كما سيأتي.

القول الثاني: أن الأصل يتضمن ذكر الروايات دون تبويب وتنظيم، بخلاف الكتاب[٥]، وهو منقوض بما ذكره النجاشي في علي بن جعفر أن كتابه نرويه تارة مبوباً وتارة غير مبوب مع أنه من الأصول[٦]، وما ذكره في ترجمة سعد بن سعد الأحوص أن من الكتب ما هو غير مبوب[٧]، وبما ذكره الشيخ في ترجمة أحمد بن محمد بن نوح السيرافي أن له كتباً في الفقه على ترتيب الأصول[٨]، وكذا في ترجمة بندار بن محمد بن عبد الله أن له كتباً على نسق

---

(١) تنقيح المقال: ج٢، ص٦١-٦٢.

(٢) تنقيح المقال: ج٢، ص٣١٠-٣١٢.

(٣) تنقيح المقال: ج٢، ص٩-١١.

(٤) تقيح المقال: ج٢، ص٦٥-٦٦.

(٥) تعليقة على منهج المقال: ص٧؛ ذيل رجال الخاقاني: ص٣٤.

(٦) رجال النجاشي: ص٢٥١-٢٥٢، الرقم (٦٦٢).

(٧) رجال النجاشي: ص١٧٩، الرقم (٤٧٠).

(٨) الفهرست: ص٨٤، الرقم (١١٧).

الأصول[١]، إلى غير ذلك من شواهد تنقض دعوى كلية التبويب في الكتب وعدم التبويب في الأصول، ومحلول بأن لازم ذلك دخول الرسائل والمسائل والنسخ في الأصول؛ لأنها غير مبوبة، بل لازمه تفضيل الكتاب على الأصل، وهو مناف للإجماع، بل خلاف ما تسالموا عليه.

القول الثالث: أن الأصل يشتمل على قول المعصومعليه السلام فقط، بخلاف الكتاب فإنه يتضمن قول مصنفه أيضاً[٢]، وهو منقوض بمثل كتاب سليم بن قيس وكتاب علي بن جعفر فإنهما جامعان لكلام المعصومعليه السلام ولم يتضمنا قولاً لمصنفيهما، وليسا من الأصول.

القول الرابع: أن الأصل جامع لما أخذ من المعصوم مشافهة وبلا واسطة، بخلاف الكتاب، ومن هنا سمي الأول بالأصل؛ لأنه لم يؤخذ من كتاب آخر، بخلاف الكتاب فإنه يؤخذ من غيره.

وهو منقوض بكتاب سليم وعلي بن جعفر وبما ذكره الشيخ في كتاب حريز بن عبد الله فإنه يعد أصلاً مع أنه لم يسمع من الصادقعليه السلام مشافهة إلاّ حديثين[٣].

القول الخامس: أن الأصل جمعت فيه الأحاديث المأخوذة عن المعصومعليه السلام مباشرة، أو عن الراوي عن الإمامعليه السلام، بخلاف الكتاب فإنه

---

(١) الفهرست: ص٩٠، الرقم (١٣٦).

(٢) منهج المقال: ص٧؛ لب اللباب: ص١٢؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢٤.

(٣) الفهرست: ص١١٨، الرقم (٢٤٩)؛ وانظر رجال الكشي: ص٣٨٩، الرقم (٧١٦)؛ تنقيح المقال: ج١، ص٢٦١-٢٦٣.

يؤخذ من الأصل في الغالب، أو عن نسخة أو عن سماع بالوسائط[١]، وبهذا يظهر أن الأصل يمتاز بثلاث مزايا:

الأولى: أنه مجمع لما أخذ من الإمام عليه السلام مباشرة أو بالواسطة.

الثانية: أن لا يكون مأخوذاً عن كتاب آخر.

الثالثة: أن يخلو من كلمات المؤلفين والرواة جمعاً أو طرحاً أو تقويماً أو تعليقاً وغيرها من نتاجات للعقول البشرية.

وهذا هو القدر المتيقن الذي تتفق عليه الآراء، وهو الأقرب إلى المعنى اللغوي والعرفي للأصل، فإن العرف يطلق الأصل على كل ما كتب أولاً، وأما ما أخذ منه فيقال له فرع أو نسخة. نعم يطلق على الاثنين لفظ الكتاب أيضاً، ولكن إذا افترقا في التعبير فقيل: (له كتاب وله أصل) فإن الأصل يطلق على النسخة الأصلية والكتاب على الأعم، وينبغي أن تتوفر المزايا الثلاث في الأصل بشرط الانضمام، وبه يجاب عن الإشكالات النقضية التي ربما تورد عليه؛ لأنها في الغالب ناظرة إلى كل واحدة منها على سبيل الاستقلال.

هذا وقد ذكر البعض أن للأصل ميزة رابعة وهي أن له ترتيباً خاصاً. إما على ترتيب أبواب الفقه أو على ترتيب الأئمة الأطهار عليهم السلام أو على ترتيب زمان صدور الروايات[٢]، إلاّ أن الظاهر أنه قابل للنقض على ما عرفت، ومن هنا قيل إنه عثر على بعض مصنفات القدماء التي عرفت بأنها كتاب وقد

---

(١) تعليقة على منهج المقال: ص٧؛ ذيل رجال الخاقاني: ص٧.

(٢) أصول علم الرجال: ج١، ص٤٦٥.

تضمنت على سرد الأحاديث والنصوص دون أن تتضمن كلاماً من الراوي والمؤلف، ومع ذلك لا يقال لها أصل[١].

والأقوى أن المزايا الثلاث المذكورة لا يراد بها الإيجاب الكلي، بل الغالبي؛ لأن الإطلاق العرفي لا يلحظ فيه الدقة العقلية، بل التسامح، ولعل من هنا أطلقوا على بعض الكتب أنها أصول، وكذا بعض النوادر، وذلك نظراً إلى أن الصفة الغالبة فيه أنه حاو لما أخذ عن الأئمة عليهم السلام مباشرة أو بالواسطة، ويشهد له تعبيرهم عن بعض الرواة: (أن له كتاباً عدّوه أصلاً)[٢] إذ لا معنى لعده كذلك لولا أن تكون صفته الغالبة فيه صفة الأصل. هذا ما يقتضيه التحقيق، ولا حاجة بعد ذلك إلى استعراض الأقوال الأخرى التي قد تبلغ الاثني عشر؛ لوضوح بطلانها، ولعدم الحاجة إليها[٣].

هل الأصل يوجب التوثيق؟

بقي الكلام في أن الأصل يوجب مدح صاحبه أو توثيقه أم لا؟ أقوال:

القول الأول: ذهب إلى الاعتبار كما صرح به الشهيد الثاني قدس سره، ويظهر من عبارته أن عليه تسالم المتقدمين. قال: قد استقر أمر المتقدمين على أربعمائة مصنف لأربعمائة مصنف سموها الأصول، وكان عليها اعتمادهم[٤]، وهو ظاهر المجلسي قدس سره وجماعة[٥]، وربما يستفاد من قول الشيخ قدس سره في العدة في

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٨، الهامش.

(٢) خاتمة المستدرك: ج٤، ص١٦٣.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٢٤٤، المستدرك (٢٠٣).

(٤) الرعاية: ص٧٢.

(٥) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٣٣.

وصف بعض الرواة أن الطائفة عملت بأخباره[١]، وفي الرجال وصفه بأن له أصلاً الإجماع على التوثيق[٢]، وهو الأقوى؛ لما عرفت من دلالة كثرة الرواية أو كثرة الاتصال بالإمام عليه السلام على اعتبار الرجل في النظر العقلائي ما لم تقم قرينة على العدم، والاستقراء الخارجي لأصحاب الأصول الأربعمائة يشهد بذلك؛ إذ لم يتصف أحد منهم بالضعف الموجب لرد روايته.

بل يظهر من كلمات النجاشي والشيخ في ترجمة بعض الرواة أن كون الراوي ذا أصل تعد كبرى كلية تفيد الاعتبار، وطبقوها على مواردها، فمثلاً في ترجمة إبراهيم بن مسلم الضرير قال عنه النجاشي: ثقة ذكره شيوخنا في أصحاب الأصول[٣]، وظاهر العبارة أن وثاقته ناشئة من كونه ذا أصل، وأن ذلك مما اتفق عليه المشايخ، وفي مروك بن عبيد قال: قال أصحابنا القميون نوادره أصل[٤]، ولعل من هنا روى الكشي وثاقته بوصف أنه ثقة صدوق[٥]، وذكر الشيخ في ترجمة الحسين بن أبي العلاء أن له كتاباً يعد في الأصول[٦]، والشيخ والنجاشي لم يتعرضا لحاله في الوثاقة، إلاّ أن ابن الغضائري ذكر أنه وأخويه علي وعبد الحميد رووا عن أبي عبد الله عليه السلام، وكان الحسين أوجههم[٧]، والمراد من الوجاهة المكانة والرواية، ولذا وثقه جماعة من

(١) عدة الرجال: ص١٥٠، الهامش.
(٢) انظر رجال الطوسي: ص٣٣٩، الرقم (٥٠٤٩)؛ الفهرست: ص١٦١، الرقم (٤١٨)؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٣٦.
(٣) رجال النجاشي: ص٢٥، الرقم (٤٤).
(٤) رجال النجاشي: ص٤٢٥، الرقم (١١٤٢).
(٥) رجال الكشي: ص٥٥٥، الرقم (١٠٦٣).
(٦) الفهرست: ص١٠٧، الرقم (٢٠٤).
(٧) رجال النجاشي: ص٥٢، الرقم (١١٧)؛ رجال ابن الغضائري: ص١٢٥، الرقم (٢٢١).

الأصحاب، وعدوه من الإمامية، لعدم تعرض الشيخ والنجاشي إلى مذهبه، كما أن رواية صفوان وابن أبي عمير عنه مع تصريح الشيخ بأنهما ممن لا يروون إلاّ عن ثقة يعزز وثاقته، ولعل من هنا صحح العلامة رواية وردت في اللقطة وقع الحسين في طريقها على ما ذكر[١].

وفي ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد بن عثمان القرشي ذكر الشيخ أن له كتاب النوادر، ومن أصحابنا مَنْ عده من جملة الأصول[٢]، ولذا وصفت رواياته بالسديدة بالرغم من أنه مهمل في كتب التراجم[٣].

وروى عنه الحر العاملي في الوسائل عن أمالي الصدوق وخصاله في ثمان روايات[٤].

كما قال الشيخ في التهذيبين في حديث حذيفة بأن شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوماً، بأن هذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه:

أولها أن متنه لا يوجد في شيء من الأصول المصنفة، وإنما هو موجود في الشواذ من الأخبار[٥]، وهو كالصريح في أن وجود الرواية في الأصل موجب لصحة العمل، وهو ملازم عرفاً لوثاقة صاحب الأصل واعتباره.

---

(١) انظر المختلف: ج٦، ص٥١؛ تنقيح المقال: ج٢١، ص٢٣٩.

(٢) الفهرست: ص٧٠، الرقم (٨٠).

(٣) تنقيح المقال: ج٦، ص١٩، الرقم (٥٦٦).

(٤) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤١، الرقم (٣٢٠)؛ الوسائل: ج٢، ص٣١٨، ح٧؛ ج١٢، ص٢٥٢، ح٢؛ ج١٤، ص٣٨٦، ح٤؛ ج١٦، ص٣٦٤، ح٦؛ ج١٧، ص١١٤، ح٨؛ ج١٩، ص٧٧، ح٤؛ ج٢٧، ص٧٩، ح٦؛ ج٢٧، ص٩٦، ح٦٤.

(٥) التهذيب: ج٤، ص١٦٩، ح٤٨٢؛ الاستبصار: ج٢، ص٦٦، ح٢١٥.

وباختصار: أن الاستقراء الخارجي لأصحاب الأصول يفيد الوثوق والاطمئنان باعتبارهم ووثاقتهم؛ لأن أصحاب التراجم إما نصوا على وثاقتهم وهو يكفي في التوثيق، وإما نصوا على اعتبار رواياتهم وهو ملازم عرفي لوثاقتهم، وقد مر في بحث القرائن ما يعزز هذه النتيجة، بل صرح الشيخ في أول الفهرست أن كثيراً من أصحاب الأصول كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة إلاّ أن كتبهم معتمدة[١]، وعلى فرض الشك فإن القدر المتيقن منها إفادتها المدح والتحسين بما يجعل رواياته في الحسان.

القول الثاني: ذهب إلى العدم مطلقاً، فكون الرجل ذا أصل لا يفيده مدحاً فضلاً عن التوثيق. اختاره جماعة[٢]، بل نسب إلى الأكثر[٣].

وذهب ثالث إلى أنه يفيد الحسن بالمعنى المصطلح[٤]، ولازمه الاعتبار، ورابع إلى أنه يفيد الحسن المطلق المرادف للمدح. اختاره المولى علي الكني[٥]، والحق ما ذكرناه.

الثاني: المصنف، وهو في اللغة تمييز الأشياء بعضها عن بعض، ويقال له التصنيف، وبهذا الاعتبار يطلق على الكتاب باعتبار أن المصنِّف يميز أبوابه، فيجعل لكل باب حيّزه[٦]، وعن الخليل الصنف الطائفة من كل شيء[٧]،

---

(١) الفهرست: ص٣٢، (المقدمة).
(٢) منتهى المقال: ص١١؛ تعليقة على منهج المقال: ص٨؛ ذيل رجال الخاقاني: ص٣٥.
(٣) توضيح المقال: ص٤٩.
(٤) توضيح المقال: ص٤٩؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٣٦.
(٥) توضيح المقال: ص٤٩؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٣٧.
(٦) معجم مقاييس اللغة: ص٥٥٤، (صنف)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٥٢٦، (صنف).
(٧) انظر مجمع البحرين: ج٢، ص٦٣٩، (صنف).

وبهذا الاعتبار يطلق على كل جماعة يشتركون في نوع من الصناعة كالحدادين والنجارين والصاغة وهكذا، وبهذا الاعتبار أيضاً ورد: ((صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب المرجئة والقدرية))[١] أي طائفتان متميزتان في معتقداتهما ومنهاجهما.

والمصطلح العلمي للتصنيف أخذ من المعنى اللغوي، فقد عرّفوا المصنّف بأنه الكتاب المؤلّف المرتب على عناوين أبواب رواه الراوي بلا واسطة أو مع الواسطة، ولو أخذها من أصل من الأصول[٢].

وعليه فالمصنف يكون فرعاً، وهذا التعريف هو الأنسب بموضوع فقه الحديث، وهناك تعريف أعم منه ذكره في القاموس وهو: ما كان في غير الحديث من العلوم أو في الحديث، ولكن مع النقض والإبرام كما في الكتب الأربعة[٣].

والحق أن المصنّف لدى أهل الفن يطلق على الكتاب الذي يتضمن كلا المعنيين، سواء كان في الحديث أو في غيره، ولكن ينظم في خطة خاصة وآراء لصاحبه وليس مجرد جمع للأحاديث في مقابل التأليف الذي ربما يغلب عليه الجمع والإعداد، ويشهد له إطلاق أهل الفن المصنّف على الكتاب أحياناً، أو في مقابل الأصل أحياناً.

فمثلاً: في ترجمة أحمد بن ميثم بن أبي نعيم قال الشيخ: كان من الثقات أصحابنا الكوفيين وفقهائهم، وله مصنفات منها كتاب الدلائل ... إلى آخره،

---

(١) ثواب الأعمال: ص٢١٢، عقاب القدرية.

(٢) نهاية الدراية: ص٣٥٠.

(٣) قاموس الرجال: ج١، ص٦٥، (المقدمة).

وقريب منه ذكره النجاشي[١]؛ إذ أطلقا المصنف على الكتاب، وموارده كثيرة، وفي مقدمة الفهرست قال الشيخ في ذكر الغاية من تأليفه:

فإني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرستاً من كتب أصحابنا وما صنفوه من التصانيف ورووه من الأصول ولم أجد أحداً استوفى ذلك ... إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله رحمه الله فإنه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنفات، والآخر ذكر فيه الأصول ... عمدت إلى كتاب يشتمل على ذكر المصنفات والأصول، ولم أفرد أحدهما عن الآخر؛ لئلا يطول الكتابان؛ لأن في المصنفين من له أصل ... ولم أضمن أني أستوفي ذلك إلى آخره، فإن تصانيف أصحابنا وأصولهم لا تكاد تضبط؛ لانتشار أصحابنا في البلدان وأقاصي الأرض[٢].

وهو صريح في أن المصنفات غير الأصول، وأن الأصول عبارة عن كتب الروايات المأخوذة عن الأئمة عليهم السلام كما عرفت، وأن المصنفات أعم من ذلك، كما أنه صريح في أن الأصول التي جمعت عن الأئمة عليهم السلام أكثر من الأربعمائة المشهورة، إلاّ أن ما تمكن الأصحاب من جمعه منها هو الأربعمائة، وبذلك يتضح أن الكتاب أعم من الأصل والمصنف، إلاّ أن المصنف يتضمن تبويب المصنّف وآراءه بخلاف الأصل.

---

(١) الفهرست: ص٧٠، الرقم (٧٧)؛ رجال النجاشي: ص٨٨، الرقم (٢١٦).

(٢) الفهرست: ص٣١-٣٣، (المقدمة).

الثالث: النسخة، وهي في اللغة صورة المكتوب أو المرسوم وجمعها نسخ[١]، والاستنساخ طلب النسخ، ويقال نسخ الكتاب واستنسخه أي نقل صورته المجردة إلى كتاب آخر، وفي التنزيل: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٢] أي نحفظ للعمل نسخة أخرى في الملكوت غير صورته الملكية حسب قاعدة تجسيم الأعمال، وأصل النسخ النقل والإزالة[٣]، وهو تارة يتم بإزالة الشيء وإحداث شيء مكانه، وهو الذي جرى عليه الاصطلاح الفقهي والأصولي. يقال (شهر رمضان نسخ كل صوم) أي أزاله، ونسخت الشمس الظل أي أزالته، وفيه قولهم عليهم السلام: ((إن القرآن ناسخ ومنسوخ))[٤] ((وأمر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن ناسخ ومنسوخ))[٥] أي بعض حكمه يزيل غيره ويثبت مكانه. يقال نسخت الآية بآية أخرى أي أزالت حكمها، فالأولى منسوخة والثانية ناسخة على ما حقق في محله.

وتارة يتم بنقل صورة الشيء وتثبيتها في موضع آخر، وهذا هو ما يطلق على الكتاب، وهو المعنى الذي جرى عليه اصطلاح أهل الفن هنا؛ إذ عرفت النسخة بالروايات المستنسخة عن خط الإمام عليه السلام أو المنقولة عن خطه بغض

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٠١، (نسخ)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٤٤٤، (نسخ)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٩١٧، (نسخ).

(٢) سورة الجاثية: الآية ٢٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ص٩٨٩، (نسخ).

(٤) الفصول المهمة: ص٥٩٧، ح٨.

(٥) الكافي: ج١، ص٦٣، ح١؛ الاعتقادات في دين الإمامية: ص١٢٠؛ الخصال: ص٢٥٦، ح١٣١؛ تحف العقول: ص١٩٥، ح٨.

النظر عن كونها منتظمة في أبواب أو لا، وكونها كثيرة الصحف أو قليلة. نعم لا تتضمن غير ما ورد عن المعصوم عليه السلام، وقد ورد في ترجمة بعض الرواة وجود بعض النسخ المأثورة عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الرضا وغيرهم من الأئمة الأطهار عليهم السلام.

فمثلاً في ترجمة عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي قال النجاشي: له نسخة يرويها عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام[١]، وفي ترجمة خالد بن أبي كريمة قال: روى عن الباقر عليه السلام. ذكره ابن نوح. روى عنه نسخة أحاديث[٢]، أي عن الباقر عليه السلام.

وفي ترجمة خالد بن طهمان (أبو العلاء الخفاف السلولي) قال: له نسخة أحاديث رواها عن أبي جعفر عليه السلام[٣]، والتنكير في نسخة ظاهر في القلة، ويشهد له وصفه لبعض النسخ بالكثيرة، كما ذكره النجاشي في ترجمة محمد ابن إبراهيم الإمام: له نسخة عن جعفر بن محمد عليهما السلام كبيرة[٤]، وفي ترجمة محمد بن عبد الله بن عمرو (أبو عبد الله اللاحقي الصفّار) قال: روى عن الرضا عليه السلام، له نسخة تشبه كتاب الحلبي مبوبة كبيرة[٥]، والظاهر أنها مروية عن الرضا عليه السلام، وبهذا يتضح وجه تسمية النسخة بالكتاب أحياناً.

---

(١) رجال النجاشي: ص٢٨٦، الرقم (٧٦٢).
(٢) رجال النجاشي: ص١٥١، الرقم (٣٩٦).
(٣) رجال النجاشي: ص١٥١، الرقم (٣٩٧).
(٤) رجال النجاشي: ص ٣٥٥، الرقم (٩٥١).
(٥) رجال النجاشي: ص٣٦٦، الرقم (٩٩٠).

الرابع: النوادر. قيل هو في اللغة جمع نادر أي الساقط. يقال ندر الشيء أي سقط[١]، يقولون هز الغصن فتندرت منه الثمار، وقيل ندر أي خرج من غيره وبرز، ومنه قولهم: ندر فلان في علم وفضل أي برز بين أقرانه، والكلام النادر الذي له تفوق على الكلام، ويقال فلان نادرة زمانه أي وحيد عصره الذي فاق أهل زمانه[٢]، وقيل هو القليل، ومنه الندرة أي القلة. يقال: (لقيته في الندرة) أي في بعض الأيام[٣]، وهو الغالب في الاستعمال العرفي، بل هو المتبادر منه.

نعم تنشأ الندرة من قلة الوجود إما بسبب عدم وفرة الشيء كما لو قل الطعام في السوق فيقال وجوده نادر، أو بسبب عدم وفرته كيفاً، فيقال للشيء الذي يتمتع بمزايا فريدة قلما توجد في غيره بالنادر، وبهذا الاعتبار يطلق النارد على العالم والكتاب والكلام والأشياء التي يقل نظيرها في الخارج.

وبهذين المعنيين ورد معنى النادر في مصطلح أهل الفن.

ومرادهم منه الحديث الذي ليس له أخ، أو يكون لكنه قليلٌ جداً، ويسلم من المعارض، ولا كلام في صحته بينهم، بخلاف الشاذ؛ إذ يطلقونه على غير الصحيح أو الذي له معارض أقوى[٤]، وقد وصف جماعة من الرواة بأن لهم نوادر، فمثلاً في ترجمة الحسين بن أبي سعيد قال النجاشي: له كتاب

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٩٨٢، (ندر).

(٢) المعجم الوسيط: ج٢، ص٩١٠، (ندر).

(٣) مجمع البحرين: ج٣، ص٤٩٠، (ندر).

(٤) مجمع البحرين: ج٣، ص٤٩٠، (ندر).

نوادر كبير بعد أن وثقه[١]، وكذا قال في ترجمة أحمد بن محمد بن عسيى: له كتاب النوادر غير مبوب وقد بوبه داود بن كورة[٢]، وفي ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله قال: شيخ من أصحابنا ثقة له كتاب نوادر[٣]، وغيرهم من الرواة الذين وصفهم النجاشي بأن لهم كتب نوادر[٤].

وخصوصية كتب النوادر أنها جمعت الأحاديث المتفرقة التي لا تنضوي تحت باب واحد لقلتها، وبذلك عرّفها الأكثر[٥]، فعن المجلسي قدس سره أنه عرّف النوادر بأنها أخبار متفرقة لا يمكن إدخالها في باب واحد، ولقلتها لا يمكن أن يعقد لها باب[٦].

ونظير ذلك ذكره الوحيد قدس سره في التعليقة قال: أما النوادر فالظاهر أنه ما اجتمعت فيه أحاديث لا تنضبط في باب لقلته، بأن يكون واحداً أو متعدداً لكن يكون قليلاً جداً، ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة نوادر الصلاة ونوادر الزكاة وأمثال ذلك[٧]، وعرّف الشيخ المفيد قدس سره النوادر بالأحاديث الشاذة التي لا عمل عليها، ففي معرض الرد على القائلين بأن شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوماً قال: فأما ما تعلق به أصحاب العدد من أن شهر

---

(١) رجال النجاشي: ص٣٨، الرقم (٧٨).

(٢) رجال النجاشي: ص٨٢، الرقم (١٩٨).

(٣) رجال النجاشي: ص٧٩، الرقم (١٩٠).

(٤) أنظر رجال النجاشي: ص٧٨، الرقم (١٨٤)؛ ص٧٩، الرقم (١٨٧)، الرقم (١٨٩).

(٥) انظر منتهى المقال: ج١، ص٧٠.

(٦) مرآة العقول: ج١، ص١٥٤.

(٧) تعليقة على منهج المقال: ص١٩.

رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوماً فهي أحاديث شاذة قد طعن نقلة الآثار من الشيعة في سندها، وهي مثبتة في كتب الصيام في أبواب النوادر، والنوادر هي التي لا عمل عليها[١].

والظاهر أن البعض تبع الشيخ المفيد في هذا المعنى[٢]، إلاّ أن الحق أن الشيخ ما أراد من ذلك وصف النادر بالشاذ بالمعنى المصطلح، بل أراد منه المعنى اللغوي، وعليه يحمل قولهعليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: ((ودع الشاذ النادر)) بقرينة قوله: ((فإن المجمع عليه لا ريب فيه))[٣] فأطلقعليه السلام الشاذ والنادر على الحديث الضعيف بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي، فيكون عطف النادر على الشاذ من عطف المساوي على المساوي لغرض التفسير ولبيان الحال.

ولعل من هنا قال العلامة الطهرانيقدس سره: إن النوادر عنوان عام لنوع من مؤلفات الأصحاب في القرون الأربعة الأولى للهجرة كان يجمع فيها الأحاديث غير المشهورة، أو التي تشتمل على أحكام غير متداولة أو استثنائية أو مستدركه لغيرها[٤].

فالحديث الذي لا يعمل به هو الشاذ في اصطلاح أهل الفن وإن كان راويه ثقة، والنادر هو الذي يعمل به وقد شاعت جملة من الأخبار الموصوفة

---

(١) جوابات أهل الموصل: ص١٩؛ وانظر منتهى المقال: ج١، ص٧٠؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٣٢.

(٢) الذريعة: ج٢٤، ص٣١٥.

(٣) فقه الإمام الرضاعليه السلام: ص٥٢.

(٤) الذريعة: ج٢٤، ص٣١٥.

بالنوادر، وأخذوا بها في مقام العمل، بل بعض كتب النوادر تعد من الكتب المعتبرة، وعليه المعوّل بين الأصحاب، مثل نوادر محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري وغيره، وبهذا يجمع بين القولين ويحل النزاع، وبذلك يتضح أن النسبة بين الكتاب وبين النوادر هي العموم المطلق، إلاّ أنها مع الأصل نسبة العموم من وجه.

هذا وهناك مصادر أخرى للحديث كالمشيخة والفهرست والمجامع الروائية والرسائل ونحوها. تقدم تفصيل بعضها في طرق التحمل، وبعضها الآخر كالمجامع الروائية بات معروفاً مشهوراً لاسيما في هذه الأزمنة من قبيل الكتب الأربعة والوسائل والمستدرك ونحوها التي تدور عليها رحى الاستنباط والفقاهة. تقدم الكلام عن بعضها ويأتي بعض الشيء في المستقبل.

المبحث الثاني

في شروط أداء الحديث وأسلوبه

أولاً: في شروط الأداء

ثانياً: في أسلوب الأداء

أولاً: في شروط الأداء

ويراد بها شروط الراوي حين رواية الحديث ونقله. قالوا: يشترط في الراوي حين رواية الحديث ونقله الإسلام والبلوغ والعقل، وحكي عليه الإجماع[١]، ولا كلام في اشتراط العقل، بل سلامة الملكات العقلية والنفسية كالضبط وعدم الجنون وعدم الخرف والسكر والإغماء والأمراض العقلية ونحوها مما يوجب الخلل في الأداء؛ لأنه من الضرورات.

وأما الإسلام والبلوغ فإن تم الإجماع على اشتراطهما في صغراه وكبراه أخذ به، أو كان هناك دليل آخر يثبتهما كقولهم عليهم السلام: ((أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم))[٢] و: ((لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا))[٣] ونحوهما، بدعوى ظهورهما في الإيمان والعدالة؛ إذ لا معنى لحجية الكافر، كما لا يصح نسبته إليهم في قوله: ((ثقاتنا)) أو انصرافهما عن غير المؤمن وغير العادل، وإذا حملت على أجلى المصاديق أو الحالة الغالبة فلا يمكن المنع، أو قيل بقيام السيرة المتشرعية أو المركوز في نفوسهم ونحوها على الاشتراط كان دليلاً، وإلاّ أمكن المناقشة فيهما؛ لما عرفته في شروط التحمل من كفاية سلامة الملكات مع التمييز والوثاقة؛ لشمول إطلاقات أدلة حجية خبر الثقة والسيرة العقلائية التي لم يعلم بردعها له.

---

(١) هداية الأبرار: ص١٢٢.

(٢) المحاسن: ج١، ص١؛ كمال الدين: ص٤٨٤، ح٤.

(٣) الوسائل: ج٢٨، الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات، ص٣٨، ح٢٢.

نعم يشترط في الأداء إتقان الألفاظ وضبطها إذا كان النقل للفظ، ولو أريد نقل المعنى وجب فهم المعاني وإتقان الألفاظ أيضاً، فلا تصح رواية الأعجمي الذي لا يتقن الألفاظ، ولا رواية المعاني إذا لا يعرف اللغة، وبذلك يظهر أيضاً عدم اشتراط العدالة والإيمان. هذا كله إن لم يقم دليل على المنع، وربما يفصّل بين نقل روايات الأحكام ونحوها مما يتعلق بأصول الدين وفروعه وبين غيرها، فيشترط في الأول الإسلام والبلوغ والإيمان وغيرها من سائر الصفات، وفي الثاني يكفي التمييز والوثاقة، والأقوى الإطلاق؛ لما عرفت من شمول إطلاقات أدلة حجية الخبر والسيرة، ولو شك فإن مقتضى الأصل الجواز، فالمنع يفتقر إلى دليل.

نعم حكي عن القدماء اشتراط الإيمان والعدالة في قبول ما انفرد الراوي بروايته ولم تقم قرينة على العلم بصحته، إلاّ أن المتأخرين والمعاصرين اكتفوا بشرط الوثاقة على ما تقدم تفصيله، ولعل من ذهب إلى تعريف العدالة في الرواية بعدم ظهور الفسق يريد به ذلك؛ لقيام السيرة العقلائية على تصديق أخبار من لا يظهر منه فسق، أو يقترن بقرائن التهمة والشك؛ لما قررناه من أن العدالة في نقل الحديث لا يراد بها العدالة الفقهية، بل الخبرية، أي عدم تعمد الكذب المساوق للوثاقة.

ولعل من هنا ذكر الشيخ قدس سره في الخلاف في باب عدالة الشاهد أن الأصل في المسلم العدالة، وأراد منه عدم الفحص عن حاله إذا لم يظهر منه الفسق عملاً بظاهر بعض الأحاديث الدالة على ذلك[1]، كما عرّف البعض العدالة

(١) الخلاف: ج٦، ص٢١٨، مسألة ١٠، وفيه: ((الأصل في الإسلام العدالة)).

في الراوي بتحرجه عن الكذب[١]، على أن الوقوف على البحث في الشروط المذكورة غير نافع في هذه الأزمنة؛ لانحصار الأخبار في الكتب المعهودة التي تضمنت المتون والأسانيد ومعلومية أحوال رواتها وإن كان للبحث ثمرة هامة في غير الرواة أو في تأسيس القاعدة العامة.

وأفرط العامة في شرط جواز الرواية، فحكي عن مالك وأبي حنيفة وبعض الشافعية اشتراط الرواية بحفظ الراوي وتذكره، فلا حجية لما يرويه من غير حفظ[٢]، وقابله تفريط جماعة حيث تساهلوا في الرواية فأجازوا الرواية عن الكتب التي لم تقابَل فضلاً عن مطلق الوجادة والوصية ونحوهما[٣]، وحكي أن مالكاً سئل أيؤخذ العلم ممن لا يحفظ حديثه وهو ثقة؟ فقال: لا، فقيل له: إن أتى بكتب، فقال: سمعتها وهو ثقة؟ فقال: لا يؤخذ عنه[٤].

نعم هناك من أجاز الاعتماد على الكتاب في رواية ما سمعه ولم يحفظ بشرط بقاء الكتاب في يده، فلو أخرجه عن يده ولو بإعارة إلى ثقة لم تجز الرواية منه؛ لاحتمال التغيير فيه[٥].

---

(١) هداية الأبرار: ص١٢٣.

(٢) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٢٦؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص٩٣.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢١.

(٤) الجرح والتعديل: ج٢، ص٢٧؛ التعديل والتجريح: ج١، ص٢٦٤؛ وانظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢٢؛ دراسات في علم الرجال: ص١٨٨؛ الرعاية: ص٣٠٤، الحاشية.

(٥) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢٢؛ الكفاية: ص٣٤٧.

ومن ظريف ما نقل عن بعض المتساهلين كقاضي مصر عبد الله بن لهيعة الحضرمي المتوفى عام (١٧٤هـ) أن يحيى بن حسان وهو من مشايخ الشافعي توفي عام (٢٠٨هـ) رأى قوماً معهم جزء سمعوه من ابن لهيعة فنظر فيه، فإذا ليس فيه حديث واحد من حديث ابن لهيعة، فجاء إليه فأخبره بذلك، فقال: ما أصنع؟ يجيئوني بكتاب فيقولون هذا من حديثك فأحدثهم به وهو خطأ عظيم وغفلة فاحشة[1].

وواضح أن هذا الخطأ ليس بأقل من خطأ الاعتماد على مثل أبي هريرة والوضاعين اللذين جرت عليهم طريقة العامة على ما عرفت تفصيله.

والحق جواز الاعتماد في رواية ما سمعه ولم يحفظه، وجواز الرواية عن الكتاب وإن خرج من يده إذا أمن التقصير والتبديل والدس، وإلاّ فلا يجوز باتفاق الكلمة، وهذا هو القول الذي استقر عليه الأكثر ويساعده الدليل والطرق العقلائية.

وكيف كان، فإذا جمع الراوي شرائط الأخذ والتحمل وأمن على الكتاب من التزوير وكان مقابلاً بالأصل ومصححاً جازت الرواية عنه حتى وإن خرج من يده؛ لوجود المقتضي، وأما دعوى وجود المانع فمردودة؛ لأن احتمال التغيير نادر وضعيف في الغالب بل هو كالمعدوم إذا كان معاراً إلى ثقة، على أن الدس والتزوير معروف مفضوح عند أهل الفن، وإلاّ لنقض بمثل الرسائل والكتب والتوقيعات والعهود ونحوها التي بعثها النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام؛ لأن الاحتمال المذكور وارد فيها، ولو أخذ بالاحتمال المذكور

(١) انظر الدراية: ص١١٠-١١١.

لزم ترجيح المرجوح؛ لما عرفت من أن العقلاء لا يعتنون بالاحتمال الضعيف إذا كان المصدر ثقة أو الراوي عن غير حفظ، ولو أريد الأخذ بهذا الاحتمال لسرى في مختلف العلوم والفنون،

ولتعذر طريق العلم والتعلم؛ لأن أكثر ما يتداول فيها اعتمد على الكتب ونقل الثقات عنها، ومن هنا قال المامقاني: إن الشرط المذكور يؤدي إلى العسر والحرج وتعطيل الأحكام[١]، كما أن التساهل المفرط وتجويز الرواية من نسخة غير مقابَلة بالأصل هو الآخر يضيع الأحكام، ويوجب ضعف العامل، على أن المعتبر في رواية الحديث الوثاقة، وقد تضافرت على ذلك الأدلة النقلية واللبية، ولم يعثر على دليل اشترط الرواية عن حفظ، أو أن يروى عن كتاب لم يخرج من يد صاحبه.

ولا يشترط في الراوي الإبصار، فيجوز للضرير رواية ما تحمله وحفظه من الحديث سواء كان عماه ولادياً أو طارئاً، ويجوز أن يروي ما لا يحفظه إذا جمع في كتاب واستعان بثقة على قراءته وضبطه وحفظه، ومثله الأمي الذي لا يقرأ الخط ولم يحفظ ما سمعه، ومنع من ذلك قوم[٢]، لكنه ضعيف؛ لأن مدار جواز الرواية على الوثاقة والاطمئنان بالصحة من أي طريق حصل.

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢٣.

(٢) انظر الكفاية: ص٣٣٨؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢٤.

ثانياً: في أسلوب الأداء

يجب على الراوي أن يتوثق مما يرويه إما بسماعه أو بالإجازة ونحوها من طرق التحمل والضبط، ولو روى عن كتاب أو نسخة ونحوها وجب الوثوق بصحتها، ولذا أطلقوا القول بجواز الرواية من الكتاب إذا وثق بصحته[١].

نعم لو كان المروي ملحوناً أو مصحّفاً جازت الرواية مع التنبيه والإشارة، ولو روى حديثاً فلا يزيدن من عنده شيئاً لتوضيح أو غيره حتى ينبه عليه بما يدفع اللبس والمداخلة بمتن الحديث، ويجوز أن يروي بعض الحديث إذا أراد الاقتصار على موضع الحاجة منه بشرط أن لا يخل المحذوف بالمذكور، وينبغي التنبيه على ذلك بأن يقول مثلاً عن فلان في جملة حديث، أو يقول في أوله أروي ما هو موضع الحاجة منه، أو يقول في آخره والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة ونحوها من عبارات تفيد أن المنقول هو بعض الحديث لا تمامه، ولا يجب أن يذكر في النقل تمام السند، ويصح الاكتفاء بوصف الحديث من حيث الصحة والوثاقة والضعف وإن كان الأفضل ذكره. نعم لو روى أحاديث عديدة بسند واحد يصح أن يذكر السند في أول حديث ثم في غيره يرجع إليه بأن يقول وبهذا السند أو بذات السند كذا.

ولو كان غير عالم بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها ولا خبير بما يخل بالمعنى لا يجوز له أن يروي الحديث إلاّ بألفاظه، فيقتصر على رواية ما سمعه باللفظ الذي سمعه باتفاق الكلمة[٢].

---

(١) هداية الأبرار: ص١٣١.

(٢) انظر البداية: ص١١٢؛ وصول الأخيار: ص١٣٦-١٣٧؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٣١؛ تدريب الراوي: ج٢، ص٩٨.

هل يجوز الرواية بالمعنى؟

نعم وقع الخلاف في أن العالم بالألفاظ ومداليلها هل يتعيّن عليه الرواية بالألفاظ أم يجوز له أن يروي المعنى وقد تعددت الأقوال فيه، وربما بلغت الثمانية وأكثر[١]، وعمدتها أربعة:

القول الأول: الجواز بشرط مراعاة الدقة في نقل المضمون. ذهب إليه الأكثر من الخاصة والعامة، بل في الفصول والقوانين نفيا الخلاف فيه بين أصحابنا[٢]، وفي البداية أنه المعزى إلى جمهور السلف والخلف من الطوائف[٣]، وظاهره اتفاق المسلمين عليه بما يجعل المخالف شاذاً[٤].

القول الثاني: العدم مطلقاً، ومدار بحثهم في حديث النبي ﷺ. ذهب إليه جماعة من العامة، ووجهوه بوجه استحساني خلاصته ضرورة سد باب الرواية بالمعنى؛ لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديماً وحديثاً[٥]، وقيّد بعضهم الجواز في صورة نسيان اللفظ؛ لأن عدم أدائه بمعناه قد يكون كتماناً للأحكام، وإلاّ فلا يجوز؛ لأن في كلامه ﷺ من الفصاحة ما ليس في غيره[٦].

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢٨-٢٣١.

(٢) الفصول: ص٣٠٨؛ القوانين: ص٤٧٩.

(٣) البداية: ص١١٢؛ وانظر الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٣٠٨.

(٤) قواعد التحديث (للقاسمي): ص٢٢٢.

(٥) القول للقاضي عياض أنظر أضواء على السنّة المحمدية: ص٨٢، وص٩٧.

(٦) تدريب الراوي: ج٢، ص٩٠-٩٨؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢٢٩.

القول الثالث: التفصيل بين الحديث النبوي فلا يجوز نقله بالمعنى وبين غيره فيجوز[١].

القول الرابع: التفصيل بين الصحابي فيجوز له أن ينقل بالمعنى وبين غيره فلا يجوز، ووجهه أن الصحابة أرباب اللسان وأعلم الخلق بالكلام، وشاهدوا قول النبي ﷺ وفعله، فيمكنهم نقل المعنى، بخلاف غيرهم[٢]، ولا يخفى أن هذا القول منقوض ومحلول بما تقدم بيانه مفصلاً على أنه لا أثر له في هذه الأزمنة.

وكيف كان، فقد استدل للقول الأول بوجوه:

الوجه الأول: السيرتان العقلائية والمتشرعية، فإنهما قائمتان على نقل المضامين والمعاني لمن هو قادر على ضبطها في مختلف العلوم والفنون؛ لأن الألفاظ لا موضوعية لها لديهم، وإنما هي طريقة للمضمون، وطريقة الشرع في الأحكام بنيت على مكالمة الناس على قدر عقولهم وبلسانهم، ولم يعرف عنه أنه اتبع طريقة أخرى في الحديث تغاير طريقته العامة في غيره، والمعروف من طريقة الصحابة أنهم كثيراً ما كانوا ينقلون مضامين أقوال النبي ﷺ، ولا يتقيدون بنقل ألفاظه، كما يشهد له ورود المعنى الواحد في أحاديث متعددة مما يوجب الوثوق بأنهم نقلوا المعنى بألفاظ مختلفة، ولم يعهد عن النبي ﷺ أنه نهاهم عن ذلك، أو أسس لهم طريقاً يغاير ما تعاهدوه، ولا شك في أن الصحابة الذين رووا عن النبي ﷺ ما كانوا يكتبون الأخبار أو يدونونها في

---

(١) البداية: ص١١٣؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢٨٨.

(٢) انظر فتح المغيث: ج٢، ص٢١٥؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢٣٠-٢٣١.

نسخ في الغالب، وإنما كانوا يعتمدون على الحافظة، وبمقتضى الطبيعة العادية للبشر أنهم لا يقدرون على حفظ الألفاظ وضبطها بحيث لا يزيدون فيها ولا ينقصون لدى النقل؛ لأن الحفّاظ قليلون بالقياس إلى عموم الناس.

وباختصار: أن طريقة العقلاء قائمة على جواز نقل المعاني دون الألفاظ للقادرين على ذلك، كما جرت على ذلك طريقة أهل الشرع، ولم يصلنا من الشرع ما يدل على الردع عن ذلك، بل تضافرت الشواهد على أن الشرع أمضى هذه الطريقة واعتمدها فتكون حجة.

بل الملحوظ من طريقة القرآن الكريم أنه نقل مضامين الأحداث والوقائع في قصص الأنبياء عليهم السلام وما جرى عليهم من امتحانات واختبارات، كما حكى الكثير من معاني الكلمات التي دارت في المحاورات ولم ينقل الألفاظ.

بل الملحوظ أنه نقل وقائع القصة الواحدة بعبارات مختلفة، وفي ذلك ما يكفي دليلاً على الجواز، والقول بأن هذا الدليل أخص لأن نقل المعنى في كتاب الله سبحانه مستند إلى العصمة والحكمة، وهما غير متوفرين في عموم البشر، بل هو خارج عن موضوع البحث؛ لأن مدار البحث عن نقل الراوي معنى الحديث[١].

وفي الفصول أشكل عليه بأن نقل المعنى مع وجود القرينة مما لا إشكال فيه للجميع، ولكنه أجنبي عن موضوع البحث[٢]؛ لأن البحث في جواز نقل

---

(١) القوانين: ج٢، ص٤٨١.

(٢) الفصول: ص٣٠٨.

مضمون الحديث مجرداً عنها، فلو روى الراوي الكلام ولم ينصب قرينة على نقل المعنى يحمل على أنه لفظ الحديث؛ لأنه الأصل في النقل، وهو ظاهر الحال في كل نقل.

وفيهما ما لا يخفى؛ لأن مدار البحث عن أصل جواز النقل بالمعنى، وإذا ثبت أن الشرع اتبع هذه الطريقة ثبت جوازها لغيره حتى يثبت دليل العدم؛ لأنه معلم وهاد، وما ورد في القرآن حجة علينا، وقد أمرنا باتباعه والتعلم منه، ولو أخذ بالإشكالين المذكورين لسريا في مختلف تعاليم القرآن، وبطل الأخذ منه، وهو خلاف الضرورة.

ويكفي شاهداً لما ذكرنا عدم ورود البيان من النبيﷺ في رد النقل بالمعنى، وهو قرآن ناطق، فعدم ورود الردع مع كثرة وقوعه وتوفر الدواعي على نقله كاشف إنّي عن جوازه؛ لأنه من مصاديق ما لو كان لبان.

الوجه الثاني: قيام الإجماع والضرورة على جواز تفسير القرآن ونقل مضامينه وترجمته لغير العرب، وكذلك الحديث الشريف، ولا إشكال في أن الترجمة نقل للمعنى دون اللفظ، فالمقتضي للجواز موجود والمانع مفقود، وهو ما يقضي به العقل؛ لأن منع نقل المعنى يستلزم نقض الغرض من الحديث بل والبعثة.

الوجه الثالث: طائفة من الأخبار المعتبرة لدى الفريقين الدالة على جواز نقل المعاني للقادرين عليها:

منها: صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيده وأنقص. قال: ((إن كنت تريد معانيه فلا بأس))[١] ولا شك في أن المراد من الزيادة والنقصان في الألفاظ لا المعاني؛ لوضوح أن الزيادة والنقصان في المعاني مخلة.

ومنها: رواية داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء. قال: ((تتعمد ذلك؟)) فقلت: لا، فقال: ((تريد المعاني؟)) قلت: نعم. قال: ((فلا بأس))[٢].

وأصرح من ذلك روايته الأخرى حين سأله عليه السلام: أسمع الحديث منك فلعلي لا أرويه كما سمعته؟ فقال: ((إذا أصبت الصلب منه فلا بأس، إنما هو بمنزلة تعال، وهلم، واقعد، واجلس))[٣].

وتعدد هذا المضمون في الروايات، فقد ورد عن الصادق عليه السلام: ((إذا أصبت معنى حديثنا فأعرب عنه بما شئت))[٤] وفي أخرى: ((لا بأس إذا انقّصت أو زدت، أو قدّمت أو أخرت ... إذا أصبت المعنى فلا بأس))[٥].

---

(١) الكافي: ج١، ص٥١، ح٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح٩.

(٢) الكافي: ج١، ص٥١، ح٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح١٠.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٥، ح٨٧؛ جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٢٤٨، ح٤٠٦.

(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٥، ح٨٨.

(٥) المصدر نفسه.

ومنها: ما ورد بطرق العامة كرواية عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي قال: قلت: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث ولا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك أزيد حرفاً أو أنقص حرفاً؟ قال: ((إذا لم تحلوا حراماً أو تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس))[١].

والخلاصة: أن نصوص الفريقين شاهدة على جواز نقل الحديث بالمعنى للقادر عليه. نعم لاشك في أن الأفضل هو نقله باللفظ، بل قد يستحب ذلك إذا تعمد نقل اللفظ بقصد التيمن والتبرك، وإليه تشير بعض الروايات التي حثت المؤمنين على ذلك، وعدته من علائم التسليم لآل محمد عليهم السلام، فعن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[٢] فقال: ((هم المسلّمون لآل محمد صلى الله عليه وآله الذين إذا سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا منه جاؤوا به كما سمعوه))[٣].

وهو محمول على صورة الحفظ كما هو واضح، كما أنه مقتضى الجمع الدلالي بينها وبين ما تقدم من روايات الجواز، ومن هنا ذهب جمهور الفقهاء إلى ترجيح المروي باللفظ على المروي بالمعنى عند التعارض.

نعم قد يقال إن مقتضى الجمع هو وجوب الرواية باللفظ مع الحفظ إلاّ أنه غير سديد؛ لأن لسانها هو الرجحان لا الوجوب، ولو سلّم فإن فهم المشهور العدم قرينة توجب حملها على خلاف ظهورها.

---

(١) أسد الغابة: ج٢، ص٣٤٦؛ ج٣، ص١٧٨؛ وانظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٣٧.

(٢) سورة الزمر: الآية ١٨.

(٣) الكافي: ج١، ص٣٩١، ح٨؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٣، ح٢٣.

فيتحصل: أن الأدلة متضافرة على جواز الرواية بالمعنى، والأفضل هو الرواية باللفظ مهما أمكن.

وأما المانعون فاستدلوا بوجوه أيضاً:

أحدها: أن الرواية بالمعنى توجب الكذب والتدليس؛ لأن قول الراوي: قال ظاهر في صدور اللفظ، فإذا أراد به المعنى وقع المحذور، وفيه أنه أخص؛ لإمكان أن يذكر الراوي القرينة على نقل المعنى، على أن القرينة العهدية أو الإرتكازية لدى أهل الفن متوفرة؛ لعلمهم بأن السامع قلما يحفظ الألفاظ، والأغلب هو حفظ المعاني، وعليه فإنه ملتفت إلى أن قول الراوي: قال ليس بالضرورة أن يكون ناقلاً للفظ، لاسيما إذا وجد تعدداً للروايات، وبعضها متعارضة.

ثانيها: أن الاعتماد على نقل المعنى مستلزم لتقليد الراوي، والتالي باطل فالمقدم مثله، وهو منقوض بالاعتماد على قول اللغوي والأديب والمنطقي والطبيب، ومحلول بأنه أجنبي عن التقليد؛ لأن التقليد معناه التعبد بقول الغير بخلاف ما نحن فيه؛ لأن التعبد ليس بقول الراوي بل بقول المعصوم عليه السلام الذي ينقله الراوي، ولو سلمنا فإن التقليد إذ أوجبه الشرع كان حجة، ونقل المعنى مشمول بأدلة حجية خبر الثقة التي قررها الشرع، فيكون حكمه حكم سائر الأمارات الظنية التي عبدنا بها الشرع.

ثالثها: ما روي عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله بأنه قال: ((نظر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها كما سمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب

حامل فقه إلى من هو أفقه منه))[١] فإنه صريح في وجوب حفظ المقالة وعدم تغييرها في النقل، ويعززه قول البعض بأن النبيﷺ قد خص بجوامع الكلم، ففي النقل بالعبارة الأخرى لا يؤمن من الزيادة والنقيصة[٢].

وبغض النظر عن الإشكال السندي في الخطبة المذكورة والاضطراب في المتن - لأنها رويت بألفاظ مختلفة[٣] - فإنه يرد عليها:

أولاً: بأن غاية ما تفيده هو الرجحان لا الوجوب، فتتوافق مع القول بالجواز.

ثانياً: سلّمنا، إلاّ أنها معارضة بالروايات المتضافرة الدالة على جواز النقل بالمعنى، وهي أقوى منها سنداً، وأصرح دلالة، فهي إما تترجح عليها أو تحمل على تأدية معنى المقالة كما سمعت دون زيادة أو نقيصة، أو تحمل على استحباب نقلها باللفظ.

وأما القائلون بالتفصيل بين حديث النبيﷺ وغيره فاستدلوا بحجة عقلية مرجعها إلى الاستحسان لا المستقلات.

خلاصتها: أنهﷺ أفصح من نطق بالضاد، وفي تراكيب كلامه أسرار ودقائق لا يوقف عليها إلاّ بها؛ إذ لكل تركيب من التراكيب معنى بحسب الفصل والوصل والتقديم والتأخير لو لم يراع لذهبت مقاصدها، فنقل المعنى

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٤٠؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢٦٧؛ سنن الترمذي: ج٥، ص٣٤.

(٢) قواعد التحديث (للقاسمي): ص٢٢٥.

(٣) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٤٠-٢٤١.

يفّوت الكثير من المعاني والمقاصد، وينتفي به الغرض[١]، وهو منقوض بنقل معاني الآيات الشريفة وكلمات الأئمة عليهم السلام؛ لإجماع العرب والمسلمين على أنهم أفصح الناس وأعلمهم وأدقهم في الكلام والمعاني.

ومحلول بأنه خلط بين المعاني الدقيقة والألفاظ الإعجازية في كلماتهم عليهم السلام وبين المعاني التي يراد بها إفهام الناس كافة على مختلف مستوياتهم؛ لأنها تتضمن بيان ما هو حجة عليهم من الأحكام والآداب والمعارف.

فإن كلامه صلى الله عليه وآله في هذا المقام ورد على قدر عقول الناس وبلسانهم، ولا يراد به بيان الإعجاز في الفصاحة والبلاغة، فلذا تكلم على حسب ما يفهمه الناس ويدركونه، وقد سلك به الطرق المتعارفة لدى العقلاء وإن كان لكلامه صلى الله عليه وآله في هذا المقام تفوّق ظاهر أيضاً، إلاّ أنه أنشأه على حسب مدارك الناس وعقولهم، فلذا يخضع لقواعد الكلام وأحكامه في الظهور والتخصيص والتقييد والإجمال والتبيين والناسخ والمنسوخ، ومنه النقل بالمعنى كما هو الحال في القرآن الكريم. **هذا أولاً**.

ثانياً: أن الاحتمال المذكور للمنع على فرض صحته وتماميته لا يعدو عن كونه استدلالاً عقلياً، وهو محكوم بالأدلة الشرعية الدالة على الجواز؛ لأنه من الموارد التي يكون الدليل الشرعي فيه حاكماً على حكم العقل؛ لأن العقل إنما يحكم بلزوم نقل اللفظ حرصاً منه على بلوغ مقاصد الشرع وغاياته، فإذا رخص الشرع في بلوغ مقاصده بنقل المعنى لا يبقى مورد لحكم العقل. نعم لا ينبغي الإشكال في رجحان نقل اللفظ على نقل المعنى على ما عرفت، ولعل

---

(١) انظر البداية: ص١١٣.

هذا هو القدر المتيقن الذي يحكم به العقل أيضاً، فيبطل الاستدلال من رأسه، وبذلك يتضح وجه بطلان حصر جواز النقل بالصحابة.

شروط نقل المعنى

يتلخص مما تقدم: أن الحق هو جواز نقل الحديث بالمعنى. نعم يتوقف الجواز على شروط:

الشرط الأول: وثاقة الراوي وسلامة ملكاته الذهنية والنفسية.

الشرط الثاني: علم الراوي بمعاني الألفاظ ومواقع استعمالها والقرائن المؤيدة والمانعة من الدلالة.

الشرط الثالث: قدرة الراوي على نقل المعاني بالألفاظ المناسبة لها بحيث لا يقصر النقل عن إفادة المراد، كأن ينقل المقيد بلفظ المطلق، أو الحقيقة بلفظ المجاز بلا قرينة.

الشرط الرابع: أن يكون الحديث المنقول بالمعنى متعلقاً بالأحكام والآداب والسنن ونحوها، وأما الأحاديث الواردة في الأدعية والأذكار والأوراد والزيارات فلا كلام في عدم جواز نقلها بالمعنى، ولا تغييرها بزيادة أو نقصان؛ لأن للألفاظ فيها خصوصية من حيث ذاتها وترتيبها وظهور آثارها، فقراءتها على حسب ما وردت تعبدية توقيفية، وهو ما يستفاد من بعض الأخبار.

ففي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في بيان حديث الغريق قال: يقول: ((يا أله يا رحمن يا رحيم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك))

فقلت: يا ألله يا رحمن يا رحيم يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك، قال عليه السلام: ((إن الله عز وجل مقلب القلوب والأبصار ولكن قل كما أقول لك، يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك))[١].

وفي الكافي عن علاء بن كامل عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى:﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ﴾[٢] قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ عند المساء: لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، ويميت ويحيي، وهو على كل شيء قدير)) قال: قلت: بيده الخير. قال: ((إن بيده الخير ولكن قل كما أقول))[٣] إلى غيرها من الأخبار.

ومثل ذلك يقال في نقل القرآن بالمعنى، وهذا ما يعضده العقل؛ لما ذكره أهل المعقول من أن لحروف الهجاء طبائع مختلفة باختلاف العناصر الأربعة، وأن لكل مجموعة منها تعلقاً وارتباطاً بواحد من الكواكب السبعة السيارة، وكل حرف بمنزلة جسد، وعدده بالأبجد الكبير أو الصغير روحه، وذكروا أن لكل واحد منها حكماً وأثراً ولوازم ومراتب بسيطة ومركبة، ويتكفل ببيان ذلك علم الأعداد والطلسمات، وقد ادعي تواتر الأخبار بصحة هذا العلم[٤]. هذا كله إن أريد به نقل المعنى بعنوان القرآن أو الدعاء أو الزيارة

---

(١) كمال الدين: ص٣٥١، ح٤٩؛ وانظر البحار: ج٥٢، ص١٤٨، ح٧٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٢٠٥.

(٣) الكافي: ج٢، ص٥٢٧، ح١٧.

(٤) الكنز المخفي (لعبد النبي العراقي): ص٢٠٩.

الواردة عن الشرع، وإلاّ جاز نقل المعنى أيضاً؛ لإطلاقات الروايات المتقدمة، والبحث التفصيلي فيها من مسائل العقائد.

الشرط الخامس: أن لا يكون الحديث المذكور مدوّناً في الكتب والمصنّفات، وإلاّ وجب نقله كما ورد فيهما بلا تغيير أو تبديل وإن كان المعنى واحداً ذكره جمع من الخاصة والعامة[١]، ووجهوه بأن الترخيص في نقل المعنى للمسموع؛ لأن الجمود على نقل الألفاظ فيه موجب للحرج، وهذه العلة غير موجودة في المصنفات المدوّنة في الأوراق، وأيضاً لأن تغيير ما ورد في التصنيف ملازم لتغيير تصنيف الغير، وهو تصرف في حقه، وربما لا يرتضيه. نعم يجوز أن ينقل المعنى إذا دعته الضرورة بشرط أن ينبه عليه؛ لكي يدفع توهم النقل باللفظ، وما قد يصدق عليه الافتراء والكذب[٢].

والحق هو الجواز إذا كان الناقل خبيراً ثقة قادراً على ضبط المعاني ونقلها بالألفاظ المناسبة التي توصل إلى المقصود. نعم ينبغي أن ينبه على أن النقل للمضمون وليس للفظ؛ لأن للألفاظ من الخصوصيات ما قد تتفاوت في فهمها الأذهان، وأما الوجوه المذكورة للمنع فهي إلى الاستحسان أقرب، على أن إطلاقات أدلة جواز نقل الحديث بالمعنى تشملها، وعلى فرض الشك فإن أصالة الجواز كافيه لإباحته.

---

(١) انظر البداية: ص١١٤؛ وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٤٢؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٥٦.

(٢) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٥٢؛ وانظر الدراية (للدربندي): ص٣٤.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: تختلف الأحاديث من حيث ظهور معانيها وخفائها وفهم المراد منها وعدمه على أقسام:

الأول: الحديث المحكم في معناه، ويعبر عنه بالنص الذي لا يختلف على معناه أحد، ولا إشكال في جواز روايته بلفظه وبمعناه لكل من سمعه أو وجده في كتاب ونحوه؛ لأنه لا يحتمل إلاّ معنىً واحداً يدركه أهل اللسان مثل قوله صلى الله عليه وآله: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا))[١] و: ((علي مع الحق والحق مع علي))[٢] وقولهم عليهم السلام: ((إنما الأعمال بالنيات ولكل أمرئ ما نوى))[٣].

الثاني: الحديث الظاهر في معناه، أي أن دلالته على معناه دلالة ظنية نوعية عند العقلاء، وهو لا ينفي احتمال الخلاف، إلاّ أن العقلاء يرتبون الأثر على معناه الظاهر، ولا يعتنون باحتمال الخلاف، ويجوز نقله بالمعنى لكل من يعرف اللسان، مثل قوله عليه السلام: ((الماء طاهر لا ينجسه شيء))[٤].

الثالث: الحديث المشكل أو المشتبه؛ لعدم ظهوره في معنى معيّن عند أهل اللسان، ولا يقف على معناه إلاّ الخواص وأهل الفضل، ولا يجوز أن يرويه بالمعنى إلاّ هم، والإشكال في المعنى هو الآخر على أنحاء، فتارة يكون من

---

(١) علل الشرائع: ج١، ص٢١١، ح٢؛ عوالي اللآلئ: ج٤، ص٩٣، ح١٣٠؛ البحار: ج٤٣، ص٢٩١، ح٥٤.

(٢) كفاية الأثر: ص٢٠؛ مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ج٢، ص٥٢٧؛ وانظر أمالي الصدوق: ص١٥٠، ح١.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ص٣٤٦، ح٨٥٢؛ التهذيب: ج٤، ص١٨٦، ح٥١٩.

(٤) منتهى المطلب: ج١، ص٤٩؛ ذخيرة المعاد: ج١، ص١١٦.

جهة معاني الألفاظ كقولهﷺ: ((الفقر فخري))[١] فإن معنى الفقر هنا ووجه الفخر فيه لا يدركه إلاّ الخواص؛ لوضوح أن الفقر بحسب معناه الأولي مكروه شرعاً، ولا يتناسب مع الفخر، فلابد وأن يراد به معنى غير المعنى الظاهر لا يدركه إلاّ أهل المعرفة.

وتارة يكون في حدود المعاني وشروطها وقيودها، نظير قولهﷺ: ((البينّة على المدعي واليمين على من أنكر))[٢] فإن معنى البينّة واليمين والمدعي لا يعرفه إلاّ الخواص وأهل الفضل.

وتارة يكون في تطبيقاتها على مواردها كما في مثل قولهمعليهم السلام: ((ارجعوا إلى رواة حديثنا))[٣] فإن (رواة) مما يدركه عموم الناس إلاّ أن تطبيقه على بعض مصاديقه قد يتعذر على غير الخواص، أو يقع العرف العام فيه في اختلاف؛ إذ لا يعرف أنه يشمل كل راو أم ببعض الصفات الخاصة، وانه يشمل المرأة أم لا، وأن الضابطة في الرجوع هو مجرد الرواية للحديث أم فهمها وإدراك معانيها، وهل تشمل أحاديث الأحكام أم الأعم، وأن الرجوع مطلق أم عند الشك أو عند التعارض وهكذا، ومن الواضح أن نقل المعنى لمثل هذا الحديث لا يتيسر إلاّ للخواص.

---

(١) عوالي اللآلئ: ج١، ص٣٩، ح٣٨؛ البحار: ج٦٩، ص٣٠، توضيح؛ عدة الداعي: ص١١٣.

(٢) عوالي اللآلئ: ج٣، ص٥٢٣، ح٢٢؛ مستدرك الوسائل: ج١٧، الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، ص٣٦٨، ح٤، ح٥؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، ص٢٩٣، ح٣.

(٣) المحاسن: ج١، ص١؛ كفاية الأحكام: ج١، ص٤١٠؛ مستند الشيعة: ج١٧، ص٢٥.

وتارة يكون في معناه وتطبيقه، وهو ما يعبر عنه بالحديث المجمل، وهو لا يجوز نقله بالمعنى حتى للخواص ما لم يعثر على قرائن الشرح والبيان، وإلاّ وجب الاقتصار على نقله باللفظ فقط، ففي النبوي الشريف: ((لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر))[١] ومثله الحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((أنا أصغر من ربي بسنتين))[٢] وقولهم عليهم السلام: ((العبودية جوهرة كنهها الربوبية))[٣] ونحوها من أحاديث مجملة المعنى، ولا تعرف إلاّ بملاحظة القرائن اللبية واللفظية الرافعة للإجمال، فلذا لا يصح نقل معناها قبل بيانه، والبحث في هذا فصلناه في مباحث المجمل والمبين من الأصول.

وباختصار: لا يجوز نقل معنى الحديث إلاّ للعارف بالمعنى وحدوده، فيجوز لكل أهل اللسان رواية المعنى بالنسبة للمحكم والظاهر، وأما المشكل والمجمل فلا يجوز إلاّ للخواص بعد رفع إشكاله.

الفائدة الثانية: وقع الخلاف بين أهل الفن في جواز تقطيع الحديث واقتصاره من قبل الراوي بأن يروي بعض الحديث أو يفرق الحديث على الأبواب المناسبة، وهو ما يعبّر عنه القدماء بأبعاض الحديث، وعند المتأخرين بعلم اختصار الحديث، والكلام تارة يقع في رواية الحديث شفاهاً وتارة في روايته في الكتب والمصنّفات، وقد اختلفوا في الأول على أقوال عمدتها ثلاثة:

---

(١) المجازات النبوية (للشريف الرضي): ص٢٣٥، ح١٩٠؛ صحيح مسلم: ج٤، ص١٧٦٣، ح٥.

(٢) البحار: ج٣٨، ص٢٧٨، الهامش؛ مستدرك سفينة البحار: ج٦، ص٢٨٥.

(٣) الفوائد العلية: ج٢، ص٣٩٤؛ التفسير الأصفى: ج٢، ص١١٢١.

القول الأول: المنع مطلقاً. اختاره جمع من العامة بحجة أن التقطيع والاختصار ملازم للتغيير، وبالتالي رواية الحديث على خلاف ما سمعه، كما أن التعبير الحاصل لا يؤمن من الخلل الذي ربما يقع في الحديث ولا يلتفت إليه الناقل، وربما تدل على المنع بعض النصوص التي حثت على تبليغ الحديث كما سمع[(١)]، وينقضه تجويز الحديث بالمعنى والسيرة القائمة على تبعيض الأحاديث في الكتب والمصنفات.

وأفرط بعضهم فقال بأن الشيخ إذا روى حديثه بقوله عن رسول الله ﷺ فلا يجوز للمتحمل عنه أن يرويه ويقول عن النبي ﷺ، وكذا بالعكس؛ لاختلاف معنى النبي والرسول ﷺ؛ لأن الرسول من أوحي إليه للتبليغ والنبي من أوحي إليه للعمل فقط[(٢)]، وضعفه ظاهر؛ لأن المقصود من نسبة الحديث إليه ﷺ واحد، ولا موضوعية للفظ المذكور، ولا مدخلية فيه في المعنى.

القول الثاني: الجواز مطلقاً. اختاره جمع من العامة أيضاً[(٣)]، ولابد وأن يشترط بشروط ذكرت في القول الثالث.

القول الثالث: التفصيل بالجواز إن كان المقطّع والمختصر خبيراً عارفاً بقواعد التقطيع والاختصار ومداليل الكلام وما يخل به وما لا يخل، وإلاّ فلا

---

(١) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٣٤؛ جامع الأصول (لابن الأثير): ج١، ص٥٥؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٠٣.

(٢) المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٥٥؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٢١.

(٣) انظر الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢٩٠؛ قواعد التحديث (للقاسمي): ص٢٢٥.

يجوز، وهو اختيار أصحابنا[١] وجمع من العامة[٢]، وهو الحق، وبه يجمع بين حجة القولين الآخرين.

وأما النقل في الثاني فلا خلاف في جوازه، وعليه قامت طريقة علماء الحديث في المجامع الروائية من أصحابنا ومن العامة[٣]. نعم حكي عن بعضهم القول بالكراهة[٤]، ووجهه ظاهر، إلاّ أنه مع اشتراط الخبرة والوثاقة والإحاطة بمعاني الألفاظ ومداليلها ينتفي المحذور الداعي للكراهة، وعلى فرض الشك فأصالة الجواز تكفي لنفيها.

الفائدة الثالثة: لا ينبغي رواية الحديث بقراءة لحّان ولا مصحِّف، والأول هو الذي يلحن في الألفاظ. يقال لحن في كلامه أي أخطأ الإعراب، وخالف وجه الصواب في النحو، فهو لاحن ولحّان، ويطلق اللحن على اللغة التي يفهمها المخاطب وتخفى على غيره. يقال لحن بلحن بني فلان أي تكلم بلغتهم. يقال لحن فلان في كلامه أي قال قولاً يفهمه عنه من أراد إفهامه، ويخفى على غيره[٥]، وفي التنزيل: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[٦] أي فحوى كلامهم الذي يفهمه السامع بالتأمل فيه وإدراك ما وراء اللفظ الذي عناه المتكلم.

---

(١) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٤١؛ الدراية (للدربندي): ص٣٥.
(٢) الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢٩٠؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٠٤.
(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٥٧.
(٤) المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٣٦؛ وانظر البداية: ص١١٥.
(٥) المعجم الوسيط: ج٢، ص٨١٩-٨٢٠، (لحن).
(٦) سورة محمد: الآية ٣٠.

والجامع المشترك بين المعنيين هو صرف الكلام عن منهجه الجاري عليه، ويتم إما بإزالة الإعراب أو التصحيف، وهو المذموم، الغالب في استعمال اللحن في الكلام، وهو المعني هنا، ولعل منه قوله صلى الله عليه وآله: ((ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض))[١] وإما بإزالته عن التصريح وصرفه بمعناه إلى تعريض وفحوى، وهو محمود عند أكثر الأدباء من حيث البلاغة[٢].

والمصحّف الذي يصحف الألفاظ وأسماء الرواة - ولو كان لا يلحن- على غير نهجها الصحيح. يقال: صحف الكلمة أي كتبها أو قرأها على غير صحتها؛ لاشتباه في الحروف[٣]، وعليه فلا يتولى الرواية إلاّ متقن اللغة والعربية؛ ليكون مطابقاً لما وقع من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، ويتحقق أداؤه كما سمعه امتثالاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية الحديث عنه كما سمع[٤]، وفي صحيحة جميل بن دراج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((أعربوا حديثنا فإنا قوم فصحاء))[٥].

واستدل البعض للمنع بدخول اللحن والتصحيف في الكذب المتعمد موضوعاً، فيشمله قول النبي صلى الله عليه وآله: ((من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))[٦].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٣٩، (لحن).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٣٨، (لحن).

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٥٠٨، (صحف)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٧٦، (صحف).

(٤) انظر وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٥٥؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢٥٩؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٣٧.

(٥) الكافي: ج١، ص٥٢، ح١٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبوابا صفات القاضي، ص٨٣، ح٢٥.

(٦) وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص١٤٢؛ فتح المغيث: ج٢، ص٢٢٧.

وعلى هذا يجب على راوي الحديث أن يتعلم قبل ذلك جملة من العلوم والمعارف المؤمنة لنقله على وجهه الصحيح كاللغة والعربية وأسماء الرجال والتأريخ وكل ما له مدخلية في ضبط الرواية.

وفي جامع المقال: ينبغي لمدرس الحديث تخميسه، وهو أن يذكر فيه أحوالاً خمسة: أحكام السند أولاً، وبيان اللغة ثانياً، والتصريف ثالثاً، والإعراب رابعاً، والدلالة خامساً، فإن كان الكل من الكل واضحاً نبه على وضوحه، وإن كان خفياً أو بعضه بيّن خفاءه، وعلى هذه الكيفية ينبغي الاستمرار بها، وتظهر ثمرة الحديث، ويكثر نفعه، ويحصل المطلوب منه[١].

وبعضهم جعل مما ينبغي معرفته أيضاً معرفة الفقه والأصول ومعاشرة أهل هذه الصنعة ومباحثهم مع حسن الفكر ونباهة الذهن ومداومة الاشتغال[٢] ونحو ذلك مما له مدخلية في فهم الحديث وضبطه، والحق أن الشروط المذكورة لازمة في الجملة، وكل ما له مدخلية في ضبط الحديث فهو واجب.

وكيف كان فإذا أحرز لحناً أو تصحيفاً فيما تحمله من الحديث وتحقق ذلك فلا كلام في جواز روايته، وإنما الكلام في كيفية روايته، وفيها أقوال:

القول الأول: أن يروي الوجه الصواب منه مع الإشارة إلى وقوع اللحن والتصحيف فيه، وعليه الأكثر، وهو الحق[٣].

---

(١) جامع المقال: ص٥٠، (بتصرف)؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣٣٠، المستدرك (٢٣١).

(٢) انظر قواعد التحديث: ص٢٣٤.

(٣) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٦٠.

والقول الثاني: أن يرويه كما سمعه باللحن والتصحيف الذي سمعه. ذهب إليه جمع من العامة[١]، وضعفه ظاهر؛ لأنه من المغالاة في اتباع اللفظ، بل وتعمد مماشاة الخطأ وهو قبيح، كما يتضمن التدليس والإغراء بالجهل.

والقول الثالث: هو ترك الخطأ والصواب جميعاً. أما الصواب فلأنه لم يسمعه، وأما الخطأ فلأن النبي ﷺ لم يقله كذلك، وهو قول لبعض العامة أيضاً[٢]، وضعفه ظاهر، واختلفوا في أولوية تصحيح التحريف والتصحيف الواقع في متن الكتاب وتغيير ما وقع فيه في ذات الأصل، أم تركه على حاله والاكتفاء بالتنبيه على الصحيح، إلاّ أن الأفضل الأوْلى هو إبقاء الأصل على حاله؛ لأنه أحفظ لأمانة النقل وسد باب التصرف في الحديث أمام المتلاعبين، فكثيراً ما قد يتوهم أنه خطأ مع أنه صواب في معايير العلم وقواعده.

ومن هنا قال الشهيد قدس سره في البداية: إن الأولى على كل حال سد باب الإصلاح ما أمكن؛ لئلا يجسر على ذلك من لا يحسن، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً[٣]، وللمسألة تفاصيل أعرضنا عنها لوضوحها أو لخروجها عن محل الابتلاء[٤].

الفائدة الرابعة: الحديث الوارد عن الأئمة عليهم السلام يجوز نسبته إلى كل واحد منهم، فلا إشكال في نسبة حديث الحسن إلى الحسين وحديث الحسين إلى الباقر وحديثه إلى الصادق عليهم السلام وهكذا بلا فرق بين السابق واللاحق لأنهم

---

(١) المقدمة (لابن الصلاح): ص١٣٨.

(٢) انظر تدريب الراوي: ج٢، ص١٠٢؛ فتح المغيث: ج٢، ص٢٣٤.

(٣) البداية: ص١١٦.

(٤) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٦٠-٢٧٧.

نور واحد، وأن أولهم وأوسطهم وآخرهم محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وتظهر الثمرة فيما لو نسي الراوي أو شك أو تردد في نسبة الحديث وهو ما دلت عليه بعض الأخبار المعتبرة.

ففي رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الحديث أسمعه منك أرويه عن أبيك؟ أو أسمعه من أبيك أرويه عنك؟ قال: ((سواء إلاّ أنك ترويه عن أبي أحب إليّ))[1] ولعل وجه المحبوبية يعود إلى تأديب الراوي وتعليمه على الضبط والدقة والأمانة التامة في النقل وإن لم يكن التعبير مخلاً، أو أن لنسبة الحديث إلى الإمام عليه السلام الذي صدر منه آثار وبركات لا تنال إلاّ أهلها.

وعن جماعة قالوا سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله قول الله عز وجل))[2].

ويستفاد منه صحة نسبة حديثهم عليهم السلام إلى الرسول، بل وإلى الله سبحانه. كيف لا وهم القرآن الناطق ولا ينطقون عن الهوى.

والروايات الواردة بهذا المعنى متضافرة[3]. نعم ينبغي في النسبة ما يتضمن الدلالة على الصدق، فلا يصح أن يروي الحديث الذي سمعه عن

---

(١) الكافي: ج١، ص٥١، ح٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح١١.

(٢) الكافي: ج١، ص٥٣، ح١٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٣، ح٢٦.

(٣) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٤، ح٨٥.

الباقر عليه السلام مثلاً بقوله حدثني الصادق أو سمعت الصادق عليه السلام؛ لأنه من الكذب، وإنما ينبغي أن يقول بمثل قوله: (حديث الصادق) أو: (ما ورد عن الصادق) وهكذا.

نعم إلاّ إذا نزّلهم منزلة النور الواحد والمصدر الواحد فيصح بهذا الاعتبار، ولا يخفى أن الحكم المذكور مختص بالرواية عن المعصومين عليهم السلام، وفي جواز الرواية عن الأنبياء عليهم السلام بالنحو المذكور كذلك فيما وصل من أحاديثهم و الأحاديث القدسية احتمالان، والأقوى الجواز، وأما غير المعصومين عليهم السلام فلا إشكال في عدم جواز نسبة الحديث إلاّ لمن أخذ منه، وإليه يشير تحذير الصادق عليه السلام عن الكذب المفترع في قوله عليه السلام: ((إياكم والكذب المفترع)) فقيل له: وما الكذب المفترع؟ قال: ((أن يحدثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه))[1].

(١) الكافي: ج١، ص٥٢، ح١٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٢، ح٢٢.

المبحث الثالث

في فضل طلب الحديث وآداب التحديث

أولاً: فضل طلب الحديث

ثانياً: آداب التحديث

أولاً: فضل طلب الحديث

لا شك أن تحمّل الحديث الشريف ونقله من أهم ركائز العلوم الإلهية، وعليه تقوم أسسها وقواعدها، فلولا الحديث لم يعلم شيء من المعارف والأحكام والآداب والسنن فضلاً عن سائر العلوم الأخرى، فلولا الحديث انسد باب العلوم الربانية، ومن هنا وصف المحدثون بأنهم ورثة الأنبياء؛ لأن الأنبياء ليس من شأنهم أن يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما يورثون أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منه فقد أخذ حظاً وافراً[١].

ومن هنا وجب تعلم الحديث وروايته وجوباً كفائياً، واستحب استحباباً عينياً، وفي رواية أبي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: ((لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج))[٢] وقد نص القرآن الكريم على أن الاستماع للعلم والتفقه في الدين هو الركن الثاني الذي يقوم عليه الإسلام بعد الجهاد، ولولا هما لم يقم دين، ولم ينتشر إسلام؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٣].

ومن الواضح أن نهضة كل أمة وحضارتها لا تقوم لولا العلم والجهاد بموازينه الشرعية، والآية صريحة الدلالة على أن ما يجب على المسلم القيام به

---

(١) الكافي: ج١، ص٣٢، ح٢.
(٢) الكافي: ج١، ص٣٥، ح٥.
(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

هو انقسامهم إلى فئتين: فئة تجاهد وأخرى تتعلم وتعلم؛ لأن كل واحدة منهما تكمل دور الأخرى، وتحقق غايتها، وما ورد في شأن نزول الآية يؤكد هذه الحقيقة، بل هو المروي عن أبي جعفر عليه السلام[1].

وفي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ما يدل على أن تعلم الحديث ونقله من غايات وجوب الحج على العباد؛ إذ ورد في الجواب عن السؤال: فلم أمر بالحج؟ قيل: ((لعلة الوفادة وطلب الزيادة - إلى أن قال:- مع ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة عليهم السلام إلى كل صقع وناحية))[2].

وفي رواية محمد بن أبي عمير عن عبد المؤمن الأنصاري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن قوماً يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ((اختلاف أمتي رحمة؟)) فقال: ((صدقوا)) فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ قال: ((ليس حيث تذهب وذهبوا، وإنما أراد قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ ....﴾ فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ويختلفوا إليه فيتعلموا، ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم. إنما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافاً في دين الله إنما الدين واحد))[3].

ويستفاد من الأخبار المعتبرة أن طلب العلم الإلهي والاشتغال به من أفضل العبادات، بل هو جوهرها وغايتها، ولم يتقرب العبد إلى ربه بشيء كما يتقرب بالعلم والمعرفة، ففي رواية الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٥، ص١٤٤.

(٢) علل الشرائع: ج١، ص٢٧٣، ح٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص١٢٦، ح١.

(٣) علل الشرائع: ج١، ص٨٥، ح٤؛ معاني الأخبار: ص١٥٧، ح١.

قال: ((تعلّموا العلم فإن تعلمه حسنة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وهو عند الله لأهله قربة؛ لأنه معالم الحلال والحرام، وسالك بطالبه سبيل الجنة، وهو أنيس في الوحشة، وصاحب في الوحدة، وسلاح على الأعداء، وزين الأخلّاء. يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمة يُقتدى بهم ترمق أعمالهم، وتقتبس آثارهم، وترغب الملائكة في خلّتهم. يمسحونهم بأجنحتهم في صلاتهم؛ لأن العلم حياة القلوب، ونور الأبصار من العمى، وقوة الأبدان من الضعف. ينزل الله حامله منازل الأبرار، ويمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا والآخرة، بالعلم يطاع الله ويُعبد، وبالعلم يُعرف الله ويوحّد، وبالعلم توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام))[1]. وبذلك يتضح وجه أفضلية العلم على العبادة، وعلو درجة العالم والمحدث على العابد.

بل في رواية معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيهما أفضل؟ قال: ((الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد))[2] ودلالته صريحة في أن وجه الأفضلية ناشئة من وجوه ثلاثة:

الأول: أن يكون مصدر الحديث علوم الأئمة عليهم السلام؛ إذ لابد وأن يتصف الراوي بأنه راو لحديثهم.

---

(١) أمالي الصدوق: ص٧١٣، ح١؛ الخصال: ص٥٢٢، ح١٢؛ تحف العقول: ص٢٨.
(٢) الكافي: ج١، ص٣٣، ح٩.

الثاني: أن يبث الحديث في الناس وينشره بينهم، فكتمان الحديث محرّم في موارده المقررة في الفقه، بل ملعون كما تضافرت به الأدلة[١].

الثالث: أن تكون غايته شد قلوب الناس إلى الحق وتثبيت قلوب المؤمنين عليه، لا أن يستأكل به أو يجعله في خدمة السلطان والدنيا، والمراد من شد القلوب التقوية والتثبيت[٢] في مقابل التشكيك والحرب التشويشية التي يشنها الأعداء، وفي بعض الأخبار ورد بالسين أي: ((يسدده في قلوب الناس ...)) أي يصوّبه في قلوبهم[٣] في مقابل محاولات التخطئة التي يقوم بها المخالفون، ويتذرعون بحجج واهية ممزوجة بمغالطات واختراعات، وبذلك يظهر خروج العلوم غير الإلهية عن هذا الفضل والمقام وإن كان في نفسها لها قيمة هامة.

ولا شك أن هذا المقام يشمل تحمل الحديث وأداءه، بل في رواية البرقي بسنده عن عبد السلام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((حديث في حلال وحرام تأخذه عن صادق خير من الدنيا وما فيها من ذهب أو فضة))[٤] كما أنه من أفضل طرق التقرب إلى الأئمة عليهم السلام والدخول في سلك أوليائهم في الحياة والممات كما تضافر في الأخبار[٥]، وفي بعضها أن مقامات الرجال

---

(١) انظر الآية ١٥٩ من سورة البقرة؛ والآية ١٨٧ من سورة آل عمران.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٧٦، (شدد).

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٧٦، (شدد).

(٤) المحاسن: ج١، ص٢٢٩، ح١٦٦؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٩٨، ح٧٠.

(٥) انظر رجل الكشي: ص١٥٩، الرقم (٢١٩).

ومنازلهم عندهم عليهم السلام تعرف على قدر الرواية عنهم عليهم السلام[١]، ولا يخفى على ذوي البصائر ما في هذه الأحاديث من الإشارة إلى طريق الاتصال بصاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف والتقرب لديه.

ويستفاد من مجموع النصوص المتقدمة وجوب السفر والرحلة لتحمل الحديث أو أدائه إذا توقفا عليه، وهو ما يقضي به العقل؛ لوجوب ما يتوقف عليه الواجب، ومن هنا جرت السيرة عند السلف والخلف على التشريق والتغريب في أرجاء البلاد طلباً للحديث وتعلمه، ولأن طريق السماع والحضور المباشر عند المشايخ هو أعلى طرق التحمل رتبة وأقواها وثاقة تحمل الرواة العناء، وقطعوا الفيافي، وركبوا البحار لأجله، وبلغت الرحلة أوجها في أواخر القرن الأول ومبدأ القرن الثاني أي في زمان الصادقين عليهما السلام، نظراً لانتشار المشايخ واتساع الرقعة الجغرافية لبلاد المسلمين، وانفتاح الأجواء السياسية بعض الشيء بسبب ضعف سلطة بني أمية، ومن هنا نجد في ترجمة بعض الرواة نسبته إلى أكثر من بلد، فيقال في حقه مثلاً: يمني، مكي، مدني، كوفي وهكذا، نظراً لكثرة ترحاله إلى هذه البلدان لطلب الحديث[٢].

ووصف بعضهم بأنه رحالة بسبب كثرة رحلاته لطلب الحديث، وقيل إن المجاميع الروائية مليئة بالرجال الرحالة لطلب الحديث والعلم[٣]، وتعد

---

(١) رجال الكشي: ص٣٣، الرقم (٣).

(٢) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣٠٨، المستدرك (٢٢٣)؛ الدارية (للدربندي): ص٣٦.

(٣) مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣٠٨، المستدرك (٢٢٣)؛ طبقات الشافعية: ج١، ص٢٣٣.

هذه الصفة منقبة للراوي وميزة يمتاز بها حديثه، ومن هنا عد كتاب الكافي للكليني قدس سره من أهم مصادر الحديث المعتمدة نظراً لطول مدة جمعه وكثرة السفر الذي تحمل أعباءه الشيخ الجليل ليأخذ الحديث عن المشايخ سماعاً كما هو معروف مشهور عنده، وكانت هذه سيرة السلف من الثقات من أهل الفضل، ففي رواية جابر بن عبد الله الأنصاري -وقد وصف بأنه من المكثرين في الحديث الحافظين للسنن-[١] قال: بلغني حديث عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فابتعت بعيراً فشددت عليه رحلي ثم سرت إليه شهراً حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس الأنصاري فأتيت منزله ... قلت: حديث بلغني عنك أنك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله في المظالم لم أسمعه أنا منه. قال ...[٢].

ومضى على هذه السيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام في مختلف الأعصار، ولذا قال الكشي: إن أقواماً كانوا يأتون من الأمصار ليسألوا أبا عبد الله عليه السلام الحديث، يتلقون الحديث منهم عليهم السلام حتى إن الحسن بن علي الوشاء يقول: فإني أدركت في هذا المسجد - أي مسجد الكوفة - تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد[٣].

---

(١) انظر أسد الغابة: ج١، ص٢٥٧؛ سفينة البحار: ج١، ص٥٢٦.

(٢) الرحلة في طلب الحديث: ص١١٠، المستدرك: ج٢، ص٤٣٨، ج٤، ص٥٧٤؛ فتح الباري: ج١١، ص٤٩؛ الأدب المفرد: ص٢٠٩؛ وسفينة البحار: ج١، ص٢٣٢؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣٠٨، المستدرك (٢٢٣).

(٣) انظر رجال الكشي: ص٣٩٩، الرقم (٧٤١)؛ رجال النجاشي: ص٤٠.

وكان أصحاب الأئمة عليهم السلام من مختلف الأمصار يفدون عليهم لطلب الحديث، لاسيما في أوقات الحج، وقد تضافر عنهم عليهم السلام ما يدل على الارتباط الوثيق بين الحج والحضور عند الإمام عليه السلام والاستماع منه، منها ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: ((تمام الحج لقاء الإمام))[١] وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: ((ابدؤوا بمكة و اختموا بنا))[٢].

وفي إثبات الوصية للمسعودي تولى الإمام الجواد عليه السلام الإمامة بعد أبيه قبيل موسم الحج، فلما قرب وقت الموسم اجتمع فقهاء بغداد والأمصار وعلماؤهم ثمانون رجلاً، وقصدوا الحج والمدينة ليشاهدوا أبا جعفر[٣].

ومن هنا اتفق أهل الفن على أن طالب الحديث يبدأ بالسماع على الثقات من شيوخ بلده، فإذا فرغ فليرحل إلى سائر البلدان على عادة الحفاظ المبرزين، ولا يحمله الإعجاب بما عنده على التساهل في التحمل والاتقان والإكمال فيخل بشروط التحمل والأداء، ويتوخى في الرحلة أمرين:

أحدهما: تحصيل علو الاسناد وقِدم السماع.

ثانيهما: لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم[٤].

---

(١) الكافي: ج٤، ص٥٤٩، ح٢؛ علل الشرائع: ج٢، ص٤٥٩، ح٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٢٩٣، ح٢٩.

(٢) الكافي: ج٤، ص٥٥٠، ح١.

(٣) اثبات الوصية (للمسعودي): ص٢٢٠-٢٢١؛ وانظر الاجازات العلمية (للدكتور حسين علي محفوظ): ص١٠٦-١٠٧.

(٤) انظر الدراية (للدربندي): ص٣٦؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص٣١٠، المستدرك (٢٢٣)؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢،ص١٤٢؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٢٧٩؛ تاريخ بغداد: ج١، ص٧.

ثانياً: آداب التحديث

لا ريب في علو مقام التحديث ورفعته؛ لأنه خلافة للمعصوم عليه السلام في بيان الأحكام وتبليغها، كما أنه من أفضل العبادات التي فيها ينال المحدث درجات القرب من الله سبحانه، ومن هنا اشترطت فيه جملة من الشروط الأدبية التي تليق به وترتقي بالمحدِّث معنوياً ليكون جديراً بالحديث ومقاماته العالية وقد فصل أهل الفن في بيان ذلك في الكثير من كتبهم وهي في مجملها تنقسم إلى ما يتعلق بالمحدِّث وما يتعلق بالتحديث وما يتعلق بالمحدَّث، كما أن بعضها واجب وبعضها مستحب، ولكن حيث إن الثالث يندرج في الأولين ونروم الاختصار فيها نكتفي ببيان المهم منهما:

الأول: آداب طالب الحديث

وهي عديدة:

أولها: تصحيح النية وتكميل نواقص النفس وإخراجها من ظلمات الجهل إلى نور العلم والإخلاص، بأن يكون طلب الحديث تحصيلاً لرضا الله سبحانه، والعمل بما يقتضيه مقام العبودية له سبحانه، ثم تعليم العباد وهدايتهم إلى الحق، فمن وظّف نفسه في طلب الحديث وتعليمه بهذه النية كان عظيماً عند أهل الملكوت، فلا بد أن يكون كذلك في عالم الملك؛ لخضوع الملك للملكوت وتبعيته له فقد.

روي عن الصادق عليه السلام: ((من تعلم العلم وعمل به وعلّم لله دعي في ملكوت السماوات عظيماً، فقيل: تعلّم لله، وعمل لله، وعلّم لله))[1] وذلك لا

---

(١) الكافي: ج١، ص٣٥، ح٦؛ ارشاد الأذهان: ص١٧.

يكتمل إلاّ بالحذر من التوصل به إلى أغراض الدنيا وشهواتها، فقد ورد عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام: ((من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب، ومن أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا والآخرة))[١].

وفي الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه فليتبوأ مقعده من النار))[٢].

وشدة الجزاء دال على حرمة الرذائل المذكورة، ويكفي في تحققها النية، ولأجل رفع الغموض عن ذلك ورد في رواية علي بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام ما يشرح صفاتهم. قال: ((طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم بأعيانهم وصفاتهم: صنف يطلبه للجهل والمراء، وصنف يطلبه للاستطالة والختل، وصنف يطلبه للفقه والعقل، فصاحب الجهل والمراء مؤذٍ ممار متعرّض للمقال في أندية الرجال. يتذاكر العلم وصفة الحلم، قد تسربل بالخشوع، وتخلى من الورع، فدق الله من هذا خيشومه، وقطع منه حيزومه، وصاحب الاستطالة والحيل ذو خِب وملق، ويستطيل على مثله من أشباهه، ويتواضع للأغنياء من دونه، فهو لحلوائهم هاضم، ولدينه حاطم، فأعمى الله على هذا خبره، وقطع من آثار العلماء أثره، وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر، قد تحنك في برنسه، وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلاً داعياً

---

(١) الكافي: ج١، ص٤٦، ح٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٧٩، ح٤.

(٢) الكافي: ج١، ص٤٧، ح٦؛ البحار: ج٢، ص٣٨، ح٦٥.

مشفقاً مقبلاً على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، مستوحشاً من أوثق إخوانه، فشد الله من هذا أركانه، وأعطاه يوم القيامة أمانه))[١].

ونلاحظ أن الحديث الشريف صنّف طلبة العلم ثلاثة أصناف، وفصّل في خصوصّية كل صنف منهم، وأشار إلى جزائه، فالصنف الأول هم المهارون الذين لا يطلبون العلم، بل يطلبون الجهل، ولذا يتذاكر العلم ويطلب الجدل والمشاحنة، وجزاؤه أن يدق الله خيشومه، ويقطع منه حيزومه.

والخيشوم أقصى الأنف[٢]، ومنهم من يطلقه على الأنف وفي الاستعمالات العرفية يطلق الأنف على رذيلة الكبر والعجب والغرور؛ إذ يقال للمتكبر المغرور (شمخ بأنفه) لأنه يأنف عن غيره، ويتعالى برأسه عليه، ولو أريد إذلاله يقال (رغم أنفه) ودق الخيشوم يراد به استصغار الشأن حتى يصير ذليلاً حقيراً كما هو معنى الدق في اللغة[٣]، والحيزوم ما استدار بالظهر والبطن مأخوذ من المحزم بكسر الميم، والمحزمة أي ما يحزم به أي يشد[٤].

وقوله عليه السلام: ((فدق الله من هذا خيشومه)) يحتمل الإخبار، فيكون إخباراً عن المصير الذي ينتهي إليه المتكبر بالعلم باعتبار أن النتيجة تتبع الأسباب، ويحتمل الإنشاء، فيكون دعاء من الإمام عليه السلام على كل ممار بالعلم

---

(١) الكافي: ج١، ص٤٩، ح٥.

(٢) الصحاح: ج٥، ص١٩١٢، (خشم)؛ لسان العرب: ج١٢، ص١٧٨، (خشم)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢٣٦، (خشم).

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٢٩١، (دق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص١٦٢، (دقق).

(٤) لسان العرب: ج١٢، ص١٣٢، (حزم)؛ تاج العروس: ج١٦، ص١٤٦، (حزم).

يخدع الناس بمظهر العلم والعلماء والأتقياء، وينطوي على قلب فاسق، نظراً لما لهذا الصنف من الناس من خطورة على العباد، ويحتمل أن يكون إخباراً في مقام الإنشاء أو بالعكس، فيجتمع المعنيان، وهو الأقوى؛ لوجود المقتضي المستفاد من الظهور وانعدام المانع.

ومثله يقال في قوله: ((وقطع منه حيزومه)) ويراد به الكناية عن هدم مكانته وفضح نواياه وإفشاء خططه إما من باب أن أمثال هؤلاء تفضحهم أعمالهم، أو أن الله سبحانه يسلب منهم التوفيق في تدبيرهم.

والصنف الثاني: الذين يطلبون العلم وصولاً إلى الدنيا، وصفتهم أنهم أصحاب خب بكسر الخاء أي غش وخديعة[١]، وملق أي تزلف، ولذا يتطاولون على أمثالهم، ويتواضعون لأهل المال والسلطة، ويتملقون لهم، ويسخرون العلم والدين لدنيا غيرهم، وهذه خيانة كبيرة للعلم والمتعلمين، ولذا ورد في الحديث: ((لا يدخل الجنة خب ولا خائن))[٢] وجزاؤه في الدنيا أن يمحى ذكره من العلماء، وينقطع أثره، ولو ذكر فللعبرة والذم.

والصنف الثالث: هو الذي يطلب العلم للتفقه والعمل وبلوغ رضا الباري عز وجل، ومن خصوصياته أنه متحنك في البرنس، وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به[٣]، وهو كناية عن إخفاء نفسه وعدم التظاهر بعلمه

---

(١) المعجم الوسيط: ج١، ص٢١٤، (خب).

(٢) مشكاة الأنوار: ص٣١٣؛ النهاية في غريب الحديث: ج٢، ص٤؛ كنز العمال: ج١٦، ص٢٥، ح٤٣٧٧٧؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢١٤، (خبّ).

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٥٢، (برنس).

وفقهه. يتحذر من الشهرة والظهور، وهمه إصلاح نفسه، موظفاً نفسه وعلمه لخدمة الخلق وهدايتهم وإصلاح شأنهم، وجزاؤه أن يخلد الله سبحانه ذكره، ويعظم شأنه بين الناس، ويبقي أثره، وفي الآخرة ينال الأمان.

ثانيها: أن يتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل، فيكون خلوقاً سموحاً متواضعاً ليهيء في نفسه استعداد التلقي والأخذ، ويحظى باحترام المشايخ والأساتذة والأقران، وفي الحديث عن الصادق عليه السلام: ((اطلبوا العلم وتزيّنوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تعلّمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم))[1].

ومن معالي أخلاق أهل العلم تعظيم الشيخ ومن يسمع منه، فإن ذلك من إجلال العلم وأسباب الانتفاع به وظهور بركاته، وأن يتحرى رضاه، ويحذر سخطه، وأن لا يطيل الكلام معه بما يوجب ضجره أو أذاه، فإن الإضجار يغيّر الأفهام، ويفسد الأخلاق، ويمنع من الانتفاع، ويسلب التوفيق، بل وربما ينجر إلى الظلم وجحود النعمة التي هي من أسباب الحرمان.

وفي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((إن من حق العالم ألا تكثر عليه السؤال، ولا تأخذ بثوبه، وإذا دخلت عليه وعنده قوم فسلّم عليهم جميعاً، وخصه بالتحية دونهم، واجلس بين يديه، ولا تجلس خلفه، ولا تغمز بعينك، ولا تشر له بيدك، ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافاً لقوله، ولا تضجره بطول صحبته ... والعالم أعظم أجراً من القائم الغازي في سبيل الله))[2].

---

(١) الكافي: ج١، ص٣٦، ح١.

(٢) الكافي: ج١، ص٣٧، ح١.

ثالثها: أن يفرّغ جهده في تحصيله، ويجتنب الكسل والتثاقل والانشغال بتوافه الدنيا وسفاسف الأمور وصغائرها، وينصرف إلى المهمات التي تساعده على الكمال والاكتمال، وأن يستشير شيخه في أموره التي تعرض له في كيفية الاشتغال وما يشتغل به، ويستنصحه في بيان نواقصه وإصلاحها، وأن يصبر على جفاء شيخه إن كان، وأن يعتني بالمهم، ولا يضيّع وقته في الاستكثار من المشايخ؛ لمجرد الكثرة وصيتها، فإن ذلك مضيعة كبيرة.

رابعها: أن يبدأ بالسماع عن أرجح شيوخ بلده إسناداً وعلماً وتقوىً وديناً إلى أن يفرغ منهم، ويبدأ بإفرادهم، ويأخذ من كل منهم ما تفرد به، فإذا فرغ من مهماتهم وسماع عواليهم فليرحل إلى سائر البلدان إن كان فيها من ينتفع بعلمه أو عمله، وإلاّ فلا فائدة من الرحلة، وأن يحذر كل الحذر من أن يمنعه الحياء أو الكبر من السعي التام لتحصيل العلم ممن دونه في النسب أو السن ونحوها من دواع توجب الحرمان، وتنزل بأهلها للدرجات الدانية.

خامسها: أن يعمل بما يسمعه من أحاديث العبادات والآداب والفضائل مهما أمكنه، فذلك زكاة الحديث وسبب حفظه، بل من أسباب الاستفاضة؛ لأن العلم نور يقذفه الله سبحانه في القلوب على قدر استعدادات أهلها.

سادسها: أن يبث ما يسمعه من شيخه، ويرشد إليه الغير من الطلبة، ولا يكتمه عمن يستحقه، فإن كتمانه بلا عذر مقبول محرّم في بعض مراتبه، وقبيح في أخرى، وعن بعض أهل الفن أن كتمانه لؤم[1]، وزكاة العلم نشره، وتعليم الأحكام واجب.

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٩١.

سابعها: أن يكتب ويسمع ما يقع له من كتاب أو جزء بكماله ولا ينتخب، فربما احتاج بعد ذلك إلى رواية شيء منه. نعم له أن يأخذ بالأهم فالأهم في الكتابة والسماع، وأن لا يقتصر على السماع والكتابة دون المعرفة والفهم، فعليه أن يعرف صحة الحديث وحسنه وضعفه وفقهه ومعانيه ولغته وإعرابه وأسماء رجاله، وأن يباحث أهل المعرفة بذلك، فإن المباحثة تفيد الحفظ وفهم المعاني وضبط الألفاظ، بل تنوّر القلب، وتصفّي الذهن، وترشد إلى الحق.

ففي النبوي الشريف: ((تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فإن الحديث جلاء القلوب. إن القلوب لترين كما يرين السيف، وجلاؤها الحديث))[١] والمعروف عن القدماء أنهم كانوا يستعينون على حفظ الحديث بالعمل به وتعليمه، والمروي عن الصادق عليه السلام أنه قال: ((العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل، ومن عمل علم، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلاّ ارتحل عنه))[٢].

وتضافرت الأخبار عن أئمة الهدى عليهم السلام في أنهم يحبون مجالس الحديث، وحثوا شيعتهم لعقدها وترويجها، ودعوا لهم بالرحمة والبركة؛ لأنها من مجالس إحياء أمرهم عليهم السلام، وفي رواية عبد السلام الهروي عن الرضا عليه السلام قال: ((رحم الله عبداً أحيا أمرنا)) قلت: كيف يحيي أمركم؟ قال: ((يتعلم علومنا ويعلمها الناس، فإن الناس لو علموا محاسن كلامنا لا تبعونا))[٣].

---

(١) الكافي: ج١، ص٤١، ح٨.

(٢) الكافي: ج١، ص٤٤، ح٢.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٣٠٧، ح٦٩.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: ((تزاوروا فإن في زيارتكم إحياءً لقلوبكم، وذكراً لأحاديثنا، وأحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وإن تركتموها ضللتم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاكم زعيم))[١].

ثامنها: أن يعتني بما يصنّفه ويقف على غوامضه، فيرفع عنه الغموض، ويعالج المتعارض ويتعرض إلى مشكلاته؛ إذ لا يمكن أن يكون فقيها أو عالماً بالحديث دون إعمال النظر في ذلك، بل قيل: إنه لا يتمهر في الحديث ويقف على غوامضه ويستبين الخفي من فوائده إلاّ من جمع متفرقه، وألّف متشتته، وضم بعضه إلى بعض، فإن ذلك مما يقوي النفس، ويثبت الحفظ، ويذكي القلب، ويشحذ الطبع، ويبسط اللسان، ويجيد البيان، ويكشف المشتبه، ويوضح الملتبس، ويكسب أيضاً جميل الذكر، ويخلده إلى آخر الدهر.

كما قال الشاعر:

يموت قوم فيحيي العلم ذكرهم والجهل يلحق أمواتاً بأصوات

وليحذر من إخراج تصنيفه من يده إلاّ بعد تهذيبه وتحريره وتكرير النظر فيه، وليحذر من التصنيف من لم يتأهل له، وإلاّ ضرّه في دينه وعلمه وعرضه[٢]، وأن يأخذ بالأكثر نفعاً وما تكثر الحاجة إليه من المصنفات.

---

(١) الكافي: ج٢، ص١٤٩، ح٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٧، ح٣٨.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج٣، ص٢٩٢-٢٩٣؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٥٣؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص١٥٤.

تاسعها: أن لا يتبع الأحاديث الغريبة والمنكرة إلاّ بعد الوقوف عندها وشرح غوامضها والإجابة عن الاستفهامات التي قد تعترضها، ولا يدع ما ينكره الناس فيها دون بيان لكيلا يكون سبباً للنكران والاستهجان أو ضلال قاصري العقول، فإن الحديث له ظاهر وباطن وناسخ ومنسوخ ومجمل ومبين، وفيه المأول والمحكم والمتشابه، فلا ينبغي لطالب الحديث أن يغفل عنها لكيلا يشط أو يكون سبباً له.

عاشرها: أن يتجنب رواية ما يشك في اعتباره من الروايات إلاّ أن يبين حالها، وأن لا يتسرع في ردها، ولا يتسرع في قبولها دون توثق؛ لأن الأول منه محرم، وهو رد عليهم عليهم السلام، أو إفتاء بغير علم، أو تكذيب وتقوّل، والثاني قد يكون تشريعاً ومن الإفتاء بغير علم، فإذا لم يقف على حال الرواية بالوثوق والاطمئنان ينبغي أن يقف عندها، وهو ما ورد عن الباقر عليه السلام: ((تركك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه))[1] وهو أحد معاني قولهم عليهم السلام: ((الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة))[2].

وفي رواية حمزة الطيار أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعاً منها قال: ((كف واسكت)) ثم قال: ((إنه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلاّ الكف عنه والتثبت والرد إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد، ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق))[3].

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ص١٥٥، ح٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) الكافي: ج١، ص٥٠، ح١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٤من أبواب صفات القاضي، ص٢٥، ح١٤.

الثاني: آداب التحديث

أولها: الطهارة الظاهرية والباطنية، وعمدتها عشرة كما تقدم، فإذا أراد المحدث الحضور إلى مجلس التحديث تطهر وتطيّب وتبخر واستاك وسرح لحيته ونحو ذلك من مندوبات وآداب مطلوبة شرعاً في العبادات والتي يعد التحديث من أفضلها، وقيل: أن يجعل مجلسه مستقبلاً للطلاب ومستدبراً للقبلة؛ ليكون الطلاب مستقبلين لها؛ لأنهم أكثر[١]، وربما يقال بالعكس؛ لأن استقبال القبلة أشرف المجالس، ولا يحدِّث محدِثاً ولا مضطجعاً ولا جالساً بنحو يخالف الأدب، ولا يقوم في أثناء التحديث لأحد، وقيل إن القيام والحال هذه يكتب عليه خطيئة[٢].

ولعل وجهه أنه يوجب هتك الحرمة وتقليل شأن الحديث، أو يوجب الإخلال في الأداء عند المحدث أو عند السامع ونحو ذلك من وجوه محتملة، وأن يقبل بكله على الحاضرين، ويفتتح مجلسه بالبسملة والحمدلة والصلاة على النبي وآله الأطهار عليهم السلام ودعاء يليق بالحال بعد قراءة قارئ حسن الصوت شيئاً من القرآن، وأن لا يسرد الحديث سرداً عجلاً يمنع فهمه، وأن يعظم الباري عند ذكره، وعند ذكر النبي صلى الله عليه وآله الصلاة عليه، وعند ذكر الأئمة عليهم السلام التسليم عليهم، وأن يحسن الثناء على مشايخه الذين أخذ عنهم، ويعتني بالدعاء لهم، ويحترم أهل الحديث وإن لم يأخذ منهم؛ لأن ذلك كله من مقتضيات احترام المؤمن فضلاً عن العالم، ومن دواعي تعزيز العلم في القلوب.

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٨١.

(٢) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٨١؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٣١.

ثانيها: أن لا يحدّث بحضرة أحد هو أولى منه؛ لعلمه أو فضله أو كونه أعلى سنداً منه أو سماعه متصلاً، وهو مقتضى الأدب واحترام العلم والتواضع لأهله.

ثالثها: أن لا يمتنع من تحديث أحد لكونه غير صحيح النية، أو ضعيفاً قاصراً، ونحو ذلك من محتملات قد تدعو إلى المنع، فإن العلم نور، ويرجى منه أن يهدي الخاطئين إلى الصواب، وأن يرشد كلاً بحسب استعداده وقابليته، فإن تبليغ الحديث ونشره واجب كفائي على أهل الحديث العالمين به، لكنه قد يكون عينياً. نعم على المحدث أن يراعي في التحديث مستويات الحضور، ويعطي كلاً على قدر سعته، وإلاّ كان مخلاً بالغرض.

رابعها: أن يعقد المحدِّث العارف مجلساً لإملاء الحديث، فإنه أعلى مراتب الرواية، والسماع فيه أحسن طرق التحمل وأعلاها، ويجهد لإسماع الحاضرين، ويتخذ أحسن الوسائل والتقنيات لذلك.

خامسها: أن لا يروي إلاّ عن الثقات، فيجتنب الرواية عن الكذابين والفساق والمبتدعين، ولو اقتضت الحاجة إلى رواية شيء منهم فلابد من التنبيه عليه، ويختار من الأحاديث ما علا سنده، وقصر متنه، وظهرت دلالته، وعن بعض أهل الفن أن يذكر جميع شيوخه ولا يقتصر على شيخ واحد مقدماً أرجحهم بعلو سنده[1]، وأن يتحرى المستفاد من الحديث الذي يرويه، وينبه على صحته أو حسنه أو ضعفه، وإن كان عليلاً يشير إلى جهة علته، إلى غير ذلك مما له ثمرات علمية وعملية.

---

(١) مقباس الهداية: ج٣، ص٢٨٤.

سادسها: أن يجتنب ما لا تحتمله عقول السامعين، وما لا يفهمونه من الأحاديث إما لإجماله أو لكونه من المتشابه، أو لعلو مضمونه بما قد لا يدركه إلاّ الخواص حرصاً منه عليهم من الالتباس والوقوع في التيه الفكري أو الضلالة، وقد قام نهج النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على تكليم الناس على قدر عقولهم كما نصت عليه الأخبار[١]، وأنه صلى الله عليه وآله ما كلّم أحداً بكنه عقله قط[٢].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: ((أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟ حدّثوا الناس بما يعرفون، وأمسكوا عما ينكرون))[٣].

وأكثر ما ينبغي مراعاة عقول الناس فيه أحاديث العقائد والمعارف الإلهية خصوصاً ما يتعلق بمقامات النبي والأئمة عليهم السلام، فإن قصور عقول الناس عنها غالباً ما يوقعهم بين الإفراط والتفريط، فيغالون فيهم، أو يقلون من مقاماتهم الربانية العالية، وكانت مثاراً للجدل، ونشوء بعض الفرق الضالة، ولازال العالم يعاني من ضلالة بعض الجماعات بسبب قصور أفهامهم عن إدراك حقائق الدين وأسراره المعرفية.

وفي طائفة من الأخبار منع الأئمة عليهم السلام رواية ما لا يعرفه الناس، وأمروا بكتمانه، وحذروا المخالف بالعاقبة السيئة، ففي رواية ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((التقية حرز المؤمن ... إن العبد ليقع إليه

---

(١) انظر المحاسن: ج١، ص١٩٥، ح١٧؛ الكافي: ج١، ص٢٣، ح١٥؛ ج٨، ص٢٦٨، ح٣٩٤؛ أمالي الصدوق: ص٥٠٤، ح٦.

(٢) الكافي: ج١، ص٢٣، ح١٥؛ ج٨، ص٢٦٨، ح٣٩٤؛ أمالي الصدوق: ص٥٠٤، ح٦؛ الروضة: ج٨، ص٢٦٨، ح٣٩٤.

(٣) كتاب الغيبة: ص٤١؛ الأصول الستة عشر: ص١١٧.

الحديث من حديثنا فيدين الله عز وجل فيما بينه وبينه، فيكون له عزاً في الدنيا، ونوراً في الآخرة، وإن العبد ليقع إليه الحديث من حديثنا فيذيعه فيكون له ذلاً في الدنيا، وينزع الله ذلك النور منه))[١] ولذا قالوا عليهم السلام: ((إن حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان))[٢] فينبغي على المحدِّث أن يراعي مستويات أفهام السامعين وقوة إيمانهم ودرجات تسليمهم للعلوم الغيبية والمعارف الربانية في حديثه.

ولو أراد أن يروي شيئاً من ذلك فلابد من الوقوف عنده وبيان مضامينه بما يسهل على السامعين دركه وفهم مضامينه، ليكون محدثاً لهم بما يعرفون لا ما ينكرون؛ لأن الناس أعداء ما جهلوا، ونظير ذلك الأحاديث الواردة بشأن عالم التكوين وأنظمته الخفية وأسراره التي كشفها الأئمة عليهم السلام في بعض الأخبار، وتقصر عن دركها عقول البشر، أو لم يبلغ العلم أسرارها.

سابعها: أن يختم مجالس الإملاء والتحديث بحكايات ونوادر ترويحاً للنفوس، وتذكيراً وتعليماً، وأولاها ما كان في الزهد والتحذير من الدنيا ومغرياتها ومكارم الأخلاق، ففي الكافي عن محمد بن أبي عمير عن حفص ابن البختري عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((روحوا أنفسكم ببديع الحكمة، فإنها تكل كما تكل الأبدان))[٣].

---

(١) الكافي: ج٢، ص٢٢١، ح٢٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٨، ح٤١.

(٢) أمالي الصدوق: ص٥٢، ح٦؛ الخصال: ص٢٠٨، ح٢٧.

(٣) الكافي: ج١، ص٤٨، ح١؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٣٨؛ وصول الأخيار: ص١٢٤؛ مجمع البحرين: ج١، ص١٦٣، (بدع).

ثامنها: أن يخرج الأحاديث التي يرويها، والمراد بالتخريج ذكر إسناد الأحاديث التي يرويها، ولو رواها عن كتاب لم يتضمن ذكر الإسناد تتبع إسنادها، ولو ذكر بعض إسنادها وكان لها أسانيد أخرى ذكرها أيضاً، وكذا لو كان له متن آخر لم يذكر ذكره إذا اقتضت الحاجة إليه، ولو كان قاصراً عن معرفة ذلك استعان بالعالمين به.

تاسعها: أن يستعد لمجلس الحديث ويهيء ما يريد إملاءه على السامعين، ويضبطه متناً وسنداً، وأن يقتصر على أحاديث النبي والأئمة الأطهار عليهم السلام فإنها الحجة الإلهية، وكل ما لم يخرج منهم فهو باطل، وسيسأل عنه الإنسان يوم القيامة.

ففي الرسالة التي وجهها الإمام الصادق عليه السلام إلى أصحابه: ((أيتها العصابة! عليكم بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسنته وآثار الأئمة الهداة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله من بعده وسنتهم، فإنه من أخذ بذلك فقد اهتدى، ومن ترك ذلك ورغب عنه ضل؛ لأنهم هم الذين أمر الله بطاعتهم وولايتهم))[1].

عاشرها: أن يراجع ما حدّث به إذا جمع في كتاب، ويقابله بالأصول الأصلية لإصلاح ما نسي منه أو سها فيه القلم، أو أحتاج إلى شرح أو بيان أو تعليق أو نقد.

---

(١) الكافي: ج٨، ص٨، ح١؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٦، ح٣٦.

الفصل السابع

في أقسام الحديث وأحكامه

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: في الحديث المتواتر حقيقته وآثاره

المبحث الثاني: في حديث الواحد

المبحث الثالث: في مذاهب حجية الحديث

التمهيد:

يمكن تقسيم الحديث بمعناه الجامع بلحاظات مختلفة إلى تقسيمات عديدة، فباعتبار أنه يتضمن الإخبار يساوق الخبر، ويقسم بلحاظ مطابقته للواقع ومخالفته له، وبهذا الاعتبار يكون على خمسة أقسام؛ لأن الخبر إما معلوم الصدق أو معلوم الكذب أو مظنون الصدق أو الكذب أو مشكوك الصدق والكذب، وهذا الأخير قسمان، ولكن هذا التقسيم لا ثمرة له ولا أثر؛ بداهة أن مشكوك الصدق مساوق لمشكوك الكذب وبالعكس اعتبر قسماً واحداً، فصار المجموع خمسة، كما أن هذا التقسيم باعتبار رؤوس الأقسام أو باعتبار ملاحظة العلم والظن في الجملة، وأما إذا لوحظت مراتب العلم ومراتب الظن فيمكن تقسيم الخبر إلى أقسام أخرى.

ولا خلاف في اعتبار معلوم الصدق من الأخبار، كما لا خلاف في عدم اعتبار معلوم الكذب، ولا خلاف في وجوب الفحص والتحري عن مشكوكهما لمعرفة حاله، وأما مظنون الصدق والكذب فالمشهور- القائلون بانفتاح باب العلم والعلمي- ذهبوا إلى اعتباره إن كان من الظنون المعتبرة، وهي التي دل الشرع على اعتبارها وحجيتها، سواء كان في الأحكام، أم في الموضوعات، كالحاصل من شاهدي عدل، وإلاّ لم يكن حجة كما هو اختيار جمع تمسكاً منهم بعمومات أدلة حرمة العمل بالظن، والحق على خلاف ما ذهبوا إليه على ما قررناه في الأصول من أصالة حجية الظن إن كان عقلائياً لوجهين:

أحدهما: قيام بناء العقلاء وسيرتهم على العمل بالظن في كل ما لم يردع عنه الشرع.

ثانيهما: عدم تمامية أدلة المنع، بل هي قاصرة عن شمولها للظنون العقلائية[١]؛ لأن الآيات الناهية عن العمل بالظن محمولة على أصول الدين، والروايات ناظرة إلى الظنون الاجتهادية مقابل النصوص كالأقيسة والاستحسانات ونحوها من طرق يتبعها العامة في الفتوى، أو محمولة على الظنون الضعيفة لا العقلائية.

ودعوى أن الآيات والروايات الناهية عن العمل بالظن تصلح للردع غير سديدة؛ لما عرفت من خروجها الموضوعي، ولو سلّمنا فهي مخصصة بالبناء العقلائي والسيرة، ويشهد له عدم تضافر النهي عند الشرع، فإن الشارع إذا أراد أن يردع ما جرت عليه السيرة العقلائية لزم أن يكثر من النهي حتى يؤسس نهجاً جديداً يغاير ما هو المعروف كما فعل ذلك في الردع عن القياس ونحوه، ولم يلحظ في أدلة الشرع ذلك، ولو كان من الشرع ردع كثير لوصل إلينا وبان؛ لأنه من قبيل ما لو كان لبان.

فالحق أن مظنون الصدق حجة ينبغي العمل به، ومظنون الكذب غير حجة فلا يجوز العمل به لجريان السيرة العقلائية عليهما، ومن هنا ذهب جمع من المتقدمين والمتأخرين إلى أصالة حجية الظن إلاّ ما خرج بالدليل[٢].

بل ذهب جمع منهم إلى اعتبار الظن حتى في أصول الدين وإن أدعي الإجماع على العدم من قبل جماعة منهم العلامة[٣]، وأما على القول بالانسداد فالأمر أجلى؛ لاعتبار مطلق الظن من أي طريق حصل.

---

(١) انظر المهذب في أصول الفقه: ص١٠٦-١١١.

(٢) انظر الفقه (السنّة المطهرة): ص١٣.

(٣) انظر فرائد الأصول: ج١، ص٥٥٤؛ كفاية الأصول: ص٣٠٣؛ الفقه (السنّة المطهرة): ص١٤.

ولا يخفى أن معلومية الصدق والكذب تارة تكون ضرورية وتارة تكون نظرية كسبية، وكذا المظنونية، وعلى هذا تكثر الأقسام بما لا يسع المجال لسردها[١]، ومثّلوا للأول أي معلوم الصدق بالعلم الضروري المتواتر على ما هو مسلك المشهور، ولمعلوم الصدق بالعلم النظري الكسبي بإخبار الباري عز وجل، فإنه مقطوع الصدق، وهذا القطع ناشئ من ضميمة قاعدة عقلية مفادها قبح الكذب عليه سبحانه، فلاستحالة الكذب يقطع بصدقه، ومثله يقال في أخبار الأنبياء والأئمة عليهم السلام على ما ذكروا وإن كان لضرورة صدقهم وجه آخر حرر في مباحث أصول الدين.

ومثلوا لمعلوم الكذب بالضرورة بما خالف التواتر، أو ما خالف الضرورة الحسية أو البداهة كالإخبار ببرودة النار[٢]، ولمعلوم الكذب بالنظر والكسب بالإخبار عن قدم العالم، وأما مظنون الصدق فمثاله خبر العادل، ومظنون الكذب فمثاله خبر الكذوب، ومتساوي الطرفين فمثاله خبر مجهول الحال.

وهناك تقسيمات أخرى ذكر بعضها السيد المرتضى في الذريعة[٣]، والميرزا القمي في القوانين[٤]، والاسترابادي في لب اللباب[٥]، لاسيما وأن الأخبار الواردة كثيرة ولم تحصر في عدد، بل ذهب البعض إلى عدم إمكان حصرها،

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص٨١.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج١، ص٨٤.

(٣) انظر الذريعة: ج٢، ص٤٨٢.

(٤) القوانين: ص٤٢٠.

(٥) لب الألباب: ص٧١؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٥٤، المستدرك (١٩).

وقد بذل بعض العامة جهوداً لأجل حصرها ولكنها غير موفقة، وقد نسب إلى أحمد بن حنبل أنه قال صح من الأحاديث سبعمائة ألف وكسر لكنه من الرجم بالغيب[١].

ومن هنا قال الشهيد في البداية بعد عده للكتب الأربعة: وكيف كان فأخبارنا ليست بمنحصرة فيها إلاّ أن ما خرج عنها صار غير مضبوط، ولا يكلف الفقيه بالبحث عنه، وعلله في مورد آخر بكثرة من روى عن الأئمة عليهم السلام[٢].

والذي يهمنا هو التقسيم الأولي للحديث باعتبار سنده، فالمشهور قسموه إلى حديث متواتر وحديث الواحد، ثم حديث الواحد قسموه إلى أقسام[٣]، وهذا التقسيم بلحاظ الجامع العنواني؛ لإطلاقهم لفظ حديث الواحد على غير المتواتر من الأخبار، مع أن القاعدة تقتضي تقسيم الحديث إلى المتواتر وغير المتواتر، ثم الثاني يقسم إلى حديث الواحد بأقسامه؛ لانطباق عنوان غير المتواتر عليه، فجعل حديث الواحد قسيماً للمتواتر غير سديد، وكيف كان فإن عمدة الأقسام في هذا التقسيم ثنائي هو:

١- الحديث المتواتر.

٢- حديث الواحد، والمراد بحديث الواحد كل حديث ليس بمتواتر، فيشمل كل أقسام الحديث.

وتفصيل البحث فيها من حيث مفهومها وأحكامها ينتظم في مباحث:

---

(١) هداية الأبرار: ص١٠٨.

(٢) أنظر البداية: ص١٦؛ وأنظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٥٢، المستدرك (١٧).

(٣) رسائل في دراية الحديث: ج٢، ص٢١ فما بعدها.

المبحث الأول

في الحديث المتواتر حقيقته وآثاره

وفيه مطالب:

المطلب الأول: في حقيقة التواتر وشروطه

المطلب الثاني: في وقوع التواتر وإفادته العلم

المطلب الثالث: في أقسام التواتر وفوائده

المطلب الأول: في حقيقة التواتر وشروطه

التواتر في اللغة التتابع. يقال تواترت الأشياء أي جاءت بعضها في إثر بعض وتراً وتراً من غير أن تنقطع والوتر مقابل الشفع[١]، وفي التنزيل: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[٢] أي أحدهم بعد الآخر، وفي المجمع: متواترة يتبع بعضهم بعضاً[٣].

وقيل لا تكون المواترة بين الأشياء إلاّ إذا وقعت بينها فترة، وإلاّ فهي مداركة ومواصلة[٤]، وهو مبني على الدقة، وأما في المفهوم العرفي فلا يشترط الفترة. نعم المواترة والمواصلة إذا اجتمعتا افترقتا، وحينئذ تحمل المواترة على وجود الفترة بخلاف المواصلة، وفي القاموس: التواتر التتابع أو مع فترات[٥]، وهو ظاهر في الأعم.

وأما في المصطلح فقد عرف التواتر بتعاريف عديدة لكنها في الحقيقة ناظرة إلى مضمون واحد لعل أخصرها أنه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه[٦]، وفي مقابله خبر الواحد.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٥٣، (وتر)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠٠٩، (وتر).

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٤٤.

(٣) مجمع البيان: ج٧، ص١٩١.

(٤) مجمع البحرين: ج٣، ص٥٠٨، (وتر)؛ الصحاح اللغة: ج٢، ص٨٤٣، (وتر)؛ لسان العرب: ج٥، ص٢٧٥، (وتر).

(٥) القاموس: ج٢، ص١٥٢، (وتر).

(٦) الرعاية: ص٦٢؛ المعالم: ص٢٥٥؛ الوجيزة (لبهاء الدين العاملي): ص٢؛ القوانين: ج١، ص٤٢٠.

وبقيد الجماعة يخرج الخبر المستفيض؛ لأن الجماعة عرفاً يقال على ما فوق الثلاثة، بينما المستفيض يقال على ثلاثة فما دونها، وبقيد يفيد بنفسه العلم يخرج خبر الواحد الذي يفيد العلم استناداً إلى القرائن القطعية، وبإفادته العلم يخرج الخبر المشهور ونحوه؛ لأنه لا يفيده، كما يخرج خبر المعصوم عليه السلام لأنه يفيد العلم ولكنه ليس بمتواتر، ويرد عليه أنه متهافت، لأن الخبر المتواتر بنفسه لا يفيد القطع، بل لابد من انضمام قرينة عقلية أو عرفية إليه، وهي أن يكون الخبر مروياً عن جماعة يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب، ولولاها لم يفد العلم، وأيضاً فان التواتر لا يتحقق موضوعاً إلاّ إذا كان متواتراً في جميع طبقاته، ولا يتضمن التعريف ما يشير إلى هذه الخصوصية.

ومن هنا عرفه الشهيد قدس سره بأنه ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم -أي اتفاقهم- على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات... فيكون أوله في هذا الوصف كآخره ووسطه كطرفيه[1].

والمراد من التواطؤ الاتفاق الجماعي المتعمد على الكذب، أو التوافق المنهجي في الفكر أو العمل، كما يلحظ في الماكنة الإعلامية والقوى العالمية اليوم تتفق على الكذب تمريراً للمشاريع المعادية للإسلام والمسلمين بسبب اتفاق الدواعي والغايات، ويتم ذلك بنحوين من التواطؤ: تواطؤ في القرار كالاجتماعات الخاصة التي يقررون بها ظلم العالم واستغلاله، وتواطؤ منهجي كالتوافق في المصالح والعمل لأجلها ولو من دون اجتماع، وهذا ما يلحظ جلياً في السياسات الدولية وأساليبها الدبلوماسية والإعلامية، فكثير

(١) الرعاية: ص٦٢.

ما يلحظ أن الماكنة الإعلامية الضخمة للدول-لاسيما المتجبرة- تروج لأفكار وأخبار بألفاظ متعددة ومعنى واحد من دون أن يجلس أصحاب القرار فيها في مكان ويقرروا ذلك، لأن القاسم المشترك بينها ووحدة التربية والغايات توجب توافقهم على الكذب، ولذا لا يمكن عد ما يفعلونه من التواتر؛ لأنه اتفاق في العمل والنهج، ويرجع إلى قرار واحد.

ومن هنا ينبغي تقييد التعريف بعدم تعمد الكذب في جميع الطبقات، وبهذا ينتفي التواتر عن كثير من الأخبار التي قد بلغت رواته في زماننا حد الكثرة ولكن لم تكن كذلك في زمان آخر كالابتداء، كما ينتفي عن الأخبار التي يختلقها الراوي أو ينفرد بها، وبه يظهر وجه بطلان الكثير من الأحاديث التي تعد اليوم رائجة مشهورة معروفة في الكتب ولكنها من اختلاقات الساسة والحكام؛ لأنها ناشئة من التواطؤ على الكذب.

أركان التواتر

وبذلك يتضح أن حقيقة التواتر تتقوم بثلاثة أركان هي:

١- الإخبار بواسطة جماعة.

٢- استحالة تواطؤهم على الكذب عادة.

٣- أن يكون في جميع الطبقات

فلو رجع الإخبار الجمعي إلى خبر واحد في أحد طبقاته بطل أن يكون تواتراً وإن أفاد العلم، ولا حاجة إلى الوقوف عند حد التعريف أكثر مما ذكرنا؛ لأنه من توضيح الواضح، فليست التعاريف إلاّ شرح اللفظ أو

الاسم، نظير تعريف الوجود بالموجود أو الأسد بالحيوان، فالاكتفاء بفهم المعنى وحدوده وآثاره بما هو منساق منه لدى أذهان الخاصة أوفق؛ بداهة أن التواتر ليس حقيقة شرعية وإنما هو حقيقة عرفية خاصة، وبينه وبين التواتر العرفي نسبة العموم المطلق، فإن كل متواتر اصطلاحي هو متواتر عرفي، وليس العكس، فإن العرف يطلق التواتر على كل خبر مشهور وإن لم يكن كذلك في جميع طبقاته.

وكيف كان، فقد وقع الكلام بينهم في أن الكثرة المشروطة في التواتر هل تنحصر بعدد خاص أم لا، وعلى فرض الاشتراط فما هو العدد الذي يتحقق به، والحق هو الثاني؛ لان المدار على حصول الكثرة العرفية التي تبدأ من ثلاثة فما فوق وحصول العلم، ولذا قد يحصل التواتر بإخبار ثلاثة ولا يحصل بإخبار مائة وهو ما يقتضيه التحقيق، وعليه جمع، وذهب قوم من العامة إلى الأول، واختلفوا في العدد، فبعضهم اعتبره باثني عشر بعدد نقباء بني إسرائيل كما نص عليه الكتاب[١]، وبعضهم اعتبره بعشرين بعدد الصابرين الذين حددهم القرآن، وأخبر أنهم يغلبون مائتين[٢]، وبعضهم اعتبره بسبعين، لأنه العدد الذي أختاره موسى من قومه لميقات ربه[٣]، وبعضهم اعتبره بثلاثمائة وثلاثة عشر عدد أهل بدر[٤]، وفي الكل ما لا يخفى؛ لما فيها من الرجم بالغيب والاستحسانات التي لا دليل عليها، بل الدليل على

---

(١) انظر سورة المائدة: الآية ١٢.

(٢) انظر سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٣) انظر سورة الأعراف: الآية ١٥٥.

(٤) الرعاية: ص٦٣.

خلافها، كما أنها منقوضة ببعضها البعض؛ إذ لا خصوصية للاثني عشر في مقابل العشرين، وله في مقابل السبعين وهكذا، وإلاّ لامكن تعدد الأقوال بعدد الأرقام المذكورة في الكتاب[١]، ولذا نشأت أقوال أخرى قياساً على غيرها، فقد قيل أنه يتحقق بالأربعة قياساً على شهود الزنا، وقيل بالخمسة قياساً على اللعان، وقيل سبعة قياساً على غسل الإناء من ولوغ الكلاب سبع مرات، وقيل عشرة لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٢] وهكذا[٣].

شروط التواتر

وأما شروط التواتر وهي الشروط التي لو توفرت أفادت العلم بصدق الخبر فقد قسموها إلى شروط المخبر وشروط السامع. أما شروط المخبر فهي عديدة عمدتها أربعة:

الأول: أن يكون رواة الحديث من الكثرة بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، ومرادهم من ذلك أن يؤمن معه من تعمدهم على الكذب، كما إذا أخبروا عن شيء وكانوا مختلفي الهوى متباعدي المسلك وربما المكان.

الثاني: أن يكون إخبارهم عن حس، فلو أخبر جماعة عن حدوث العالم فإنه لا يفيد العلم الضروري بالصدق، ولا يعد تواتراً؛ لأنه من الإخبارات النظرية الكسبية المستندة إلى الحدس.

---

(١) انظر قوله تعالى في سورة الإسراء: الآية ١٠١ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ وفي سورة الكهف: الآية ٢٥: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) انظر المستصفى: ج١، ص١٣٧-١٣٨؛ فواتح الرحموت (المطبوع بهامش المستصفى): ج٢، ص١١٦-١١٧؛ تدريب الراوي (شرح تعريب النواوي): ج٢، ص١٧٧، الهامش.

الثالث: أن يكون التواتر في جميع الطبقات، وقد أشكل البعض عليه بأنه لو حصل التواتر في الطبقة الأولى ثم نقل إلينا بواسطة خبر واحد محفوف بالقرائن المفيدة للعلم كفى[١]، والظاهر أنه من الاشتباه بين غاية التواتر وبين أصل التواتر، وقد عرفت أن الأخبار المفيدة للعلم أعم من التواتر، والتواتر موضوعاً لا يتحقق ما لم يكن الخبر في جميع طبقاته كذلك.

الرابع: أن يكون الإخبار عن علم بالمخبر به، فلو نقل ظنه أو احتماله به لا يفيد العلم، فلو أخبر أهل بغداد عن وجود طائر ظنوه أنه حمامة أو عن شخص ظنوه أنه زيد فإن هذا الإخبار لا يفيد العلم بكونه حمامة أو زيداً بالفعل، والأمر واضح[٢]، وهذا الشرط يرجع إلى النقل الحسي كما قد لا يخفى.

أما شروط السامع فيراد بها الشروط التي يتوقف عليها حصول العلم من التواتر لدى السامع، فهي أيضاً عديدة عمدتها ثلاثة:

الأول: التأهيل، بأن يكون السامع سالم القوى والملكات كالعقل والتمييز والتوازن النفسي، فلا يكون شكاكاً أو قطاعاً أو وسواسياً ونحوها من صفات تمنع من حصول العلم عادة، ولم يعهد عنهم أنهم ذكروه شرطاً بالرغم من أهميته، ولعلهم استغنوا عنه بالتبادر أو الانصراف إلى السامع المؤهل.

الثاني: أن لا يكون السامع عالماً بما أخبر به، فإن الإخبار بالمعلوم لا يعد تواتراً اصطلاحاً؛ لما عرفت من أن التواتر يفيد العلم بنفسه، أي يكون سبباً لحصوله، وفي مثله يكون من تحصيل الحاصل.

---

(١) أصول الحديث وأحكامه (للسبحاني): ص٣١.

(٢) انظر القوانين: ج١، ص٤٢٤؛ المستصفى: ج١، ص١٣٤.

الثالث: أن لا يكون مسبوقاً بشبهة أو تقليد ينفي ما أخبر به[١]، وعلى هذا الأساس يظهر وجه الحجة على بعض أهل الكتاب الذين لم يحصل لهم العلم بنبوة المصطفىﷺ بالرغم من تواتر معاجزه وسيرته الإلهية الكاشفة عن صدقه، كما يظهر على بعض العامة الذين لم يحصل لهم العلم بإمامة علي أمير المؤمنينعليه السلام والأئمة من ذريتهعليهم السلام بالرغم من تواتر الأخبار فيه؛ بداهة أن من أشبع قلبه بتكذيب شيء عن شبهة أو تقليد للآباء والأجداد لا يحصل له العلم بما يصله من خبر.

فالمانع من إسلام بعض أهل الكتاب وإيمان بعض العامة من غير المعاندين يرجع إلى مسبوقية وجود الشبهة، وأما المعاندون فجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعدواً، على أن ما أنكروه ينقض عليهم أيضاً، ويبطل مدعاهم؛ بداهة أن الأولين أثبتوا نبوة موسى وعيسىعليهما السلام على الأجيال اللاحقة بالتواتر، وكذا العامة في إثبات إمامة الأول والثاني والثالث، فيرد إثباتهم بعدم حصول العلم، ويسقط عن الحجية، فتدبر.

وبذلك يتضح أن التواتر ليس علة تامة لإفادة العلم، بل هو مقتضٍ لها، فلا يفيد إلاّ برفع، الموانع وعمدتها حصول الشبهة أو التقليد والانقياد للخلاف.

ومن هنا قال بعض الأعلام: لولا إنكار كثير من المقلدة لأمكن إثبات تواتر كثير من أخبارنا[٢]، وهو وجيه، لاسيما التواتر المعنوي، ومراده من

---

(١) انظر الذريعة: ج٢، ص٤٩١؛ الرعاية: ص٦٤؛ معالم الدين: ص٤١٥.

(٢) هداية الأبرار: ص١٠٧.

المقلدة الذين يتبعون علماء الرجال في الأبحاث السندية، ويخوضون في مناقشة رجال الحديث بسبب الشبهات الواقعة فيهم، مع أن الكثرة التي تحقق التواتر تنفي الحاجة إلى هذا البحث؛ لأن غاية البحث السندي هو الوصول إلى وثاقة الصدور، ومع التواتر يحصل العلم به.

هذا وقد أضاف بعض العامة شروطاً أخرى لا تستند إلى وجه علمي صحيح، كما نسب إلى الشيعة أنهم يشترطون أن يكون الإمام المعصوم عليه السلام في جملة المخبرين[1]، وهي دعوى باطلة ناشئة عن تقول، أو عدم علم، أو خلط بين الإجماع الذي يشترط فيه الشيعة كاشفيته عن قول المعصوم وبين التواتر؛ إذ لم يشترط أحد منهم دخول المعصوم في المخبرين، بل لا معنى لدخول المعصوم في المخبرين، ولو دخل أفاد القطع وإن لم يكن تواتراً، على أن المعصوم ليس بمخبر ولا راوٍ، بل هو سبب الخبر وموجد الرواية، وكم للمسألة من نظير؟ وكم لهم من منقول بغير علم؟

وبذلك يتضح أن الإسلام والعدالة الشخصية في المخبر الواحد ليست شروطاً في التواتر؛ لأن الوثاقة النوعية كافية، والضابطة فيه حصول العلم منه، ولا إشكال في حجية العلم من أي طريق حصل، ومن هنا ذهب مشهور المحدثين وجملة الأصوليين إلى عدم الاشتراط، خلافاً لبعض المحدثين حيث اشترطوا الإسلام بدعوى عدم قبول رواية الكافر في الأخبار مطلقاً[2].

---

(١) المستصفى: ج١، ص١٣٩-١٤٠؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٩٥.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٠٩، الهامش؛ قواعد التحديث: ص١٤٧.

وكيف كان، فلو تحقق التواتر موضوعاً أفاد العلم بصدق الخبر، وأغنى عن البحث السندي والتحري عن وثاقة صدوره؛ بداهة أن العلم حجة مطلقاً، وهذه ثمرة مهمة لهذا البحث.

وبها يبطل الخلاف الواقع بين القوم في أن وجوب العمل بالتواتر لذاته أم لكونه لازماً لما هو حجة ذاتية أي العلم؛ إذ على القولين يجب العمل به.

المطلب الثاني: في وقوع التواتر وإفادته العلم

أولاً: وقوع التواتر

لا خلاف في أن التواتر ممكن عقلاً، وإنما الخلاف في وقوعه وفي إفادته العلم خارجاً، وبالرغم من أن ذلك من البديهيات إلاّ أنهم تعرضوا له لوقوع الخلاف فيه من قبل جماعة من ذوي الملل الفاسدة[١]؛ إذ قالوا باستحالة وقوعه، أو باستحالة إفادته العلم، واحتجوا بوجوه باطلة[٢] عمدتها ثلاثة:

الأول: أن القول بوقوعه وإفادته العلم يستلزم تكذيب نبوة النبي الخاتم ﷺ، والتالي باطل فالمقدم مثله، وذلك لأنه يستلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام بأنه لا نبي بعدي فيحصل العلم بعدم وجود نبوة بعدهما.

الثاني: أنه لو أفاد العلم وحصل التواتر من أمرين متناقضين لزم اجتماع النقيضين، كما لو تواتر الخبر بتنصيب أمير المؤمنين خليفة على الأمة بعد نبيها وتواتر النقل بعدم ذلك، ولازمه اجتماع النقيضين عند السامعين، والتالي باطل فالمقدم مثله.

الثالث: أنه لو أفاد العلم الضروري لأفاد ذلك عند الجميع، والتالي باطل فالمقدم مثله؛ إذ أنكر جماعة إفادته العلم، وحتى القائلون بإفادته العلم اختلفوا في أنه يفيد العلم الضروري أم الكسبي، فدعوى أنه يفيد العلم غير مسلّمة، والاستدلال عليها مصادرة، والجواب إجمالاً أنها جميعاً شبهات في

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص٩٢.

(٢) انظر معالم الدين: ص٢٥٥-٢٥٧.

مقابل البداهة، ولذا وصفها بعض الأعاظم بأنها كشبهة السوفسطائيين المنكرة للحسيات لا تستحق الجواب[١].

وتفصيلاً، بأن الوجوه المذكورة خارجة موضوعاً عن التواتر. أما نقل اليهود والنصارى فهو مستند إلى تواطؤ علمائهم على الكذب، أو هو غير متواتر في جميع الطبقات، فلا يفيد العلم. يشهد له ما ذكره بعض المؤرخين من أن بخت نصر قد استأصل اليهود ولم يبق منهم إلاّ القليل[٢].

وأما دعوى النصارى فهي مقطوعة الأول، ويكفيها التكاذب الحاصل من دعوى اليهود على الخلاف؛ إذ اليهود ينفون نبوة عيسى، فلو كان ما تمسكوا به لنفي نبوة الخاتم حجة ويفيد العلم للزم عدم ثبوت مدعاهم بذات الدليل، على أن تعاليمهم لم تقم على نفي النبوة، بل مدعاهم أن النبي الخاتم لم يبعث بعد، وسيبعث في آخر الزمان يملأ الأرض عدلاً، ويعطونه صفات مولانا ولي الزمان وحجته عجل الله فرجه، ولذا لازالوا يجتمعون في بيت المقدس جيلاً بعد جيل ويتوطنون فيه، ويسترجون قرب ظهوره[٣].

وأما دعوى وقوع التناقض فغير معقولة في نفسها؛ لعدم تعقل حصول التواتر بمعناه المصطلح في المتناقضين، فوقوع التواتر في المتناقضين يكشف إما عن عدم تواتر أحدهما أو كذب ما يخبر عنه؛ بداهة أن التواتر إخبار عن الواقع، وهو واحد لا يتعدد.

---

(١) معالم الدين: ص٢٥٧.

(٢) مقباس الهداية: ج١، ص٩٥؛ الفقه (السنّة المطهرة): ص١٥.

(٣) مقباس الهداية: ج١، ص٩٥، (بتصرف).

وأما الوجه الثالث فأمره واضح؛ بداهة أن المنكر لحصول العلم فهو ناشئ من شبهة أو عناد فلا يصلح للاستدلال، ويكفي شاهداً عليه أنه لم يحصل إلاّ عند القلة القليلة، ولم يعرف له جماعة تقوم على أسس علمية صحيحة.

ويشهد الوجدان -لاسيما في مثل هذه الأيام الذي توفرت فيه وسائل التواصل وتطور الإعلام- بوقوع التواتر في الكثير من الأخبار، لاسيما في مجالات العلوم والمعارف والوقائع الطبيعية والكونية التي تبتعد عادة عن دواعي الكذب، ويحصل فيها العلم، ويرتب عليها العقلاء وأهل الفضل الآثار، ويبنون عليها آراءهم ونظرياتهم العلمية.

كما أن جملة من الحقائق المعرفية والعقيدة الدينية تقوم على التواتر، كنزول القرآن ووصوله إلينا، ومعاجز النبي صلى الله عليه وآله وعدله وعلمه وشجاعته وسيرته، وكرامات الأئمة الأطهار عليهم السلام، وإمامة أمير المؤمنين عليه السلام إلى غير ذلك مما هو كثير جداً، وتقوم عليها هوية الإنسان الدينية والدنيوية.

ثانياً: في إفادته العلم

الحق أن التواتر متى ما تحقق أفاد العلم بالضرورة والوجدان، وهذا مما لا ينبغي الكلام فيه، وإنما الكلام في أن العلم الحاصل منه ضروري أم كسبي أم يفصل فيه، فذهب المشهور إلى الأول[1]، وذهب جمع من العامة إلى الثاني[2]، ونسب إلى السيد المرتضى والشيخ الطوسي قدس سرهما التفصيل بين الأخبار

(١) انظر الذريعة: ج٢، ص٤٨٥؛ الدراية (لوالد الشيخ البهائي): ص٩٢؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٥٠؛ مقباس الهداية: ج١، ص٩٦.

(٢) المستصفى: ج١، ص١٣٢، ص١٤٠.

عن البلدان والوقائع ونحوها فضروري، وإلاّ كأحكام الشريعة فنظري، وهو اختيار القمي[١]، ونسب إلى البعض التوقف فيه، ولعله ظاهر الذريعة[٢].

وباستعراض وجوه القولين الأولين تتضح وجوه غيرهما أيضاً، ويكفي المشهور دعوى الوجدان على حصول العلم، ويشهد له حصوله للعوام والصبيان والقاصرين عن أهلية النظر والاستدلال، فلو كان العلم الحاصل فيه كسبياً لامتنع حصوله لديهم، ولو كان نظرياً لتوقف حصوله على ترتيب مقدمات الاستدلال والنظر مع أنه يحصل لكل من حصل عنده التواتر، ولو تعمد عدم الاستدلال، على أن الاستدلال إنما يحتاج إليه لدى الشك بوجود الشيء ولا نجد أنفسنا شاكين بالوجود إذا أخبر به جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، بل الملحوظ من طريقة العقلاء ذم من أقدم على ترتيب مقدمات للتوصل إلى وجود الشيء بعد أن تواتر النقل فيه، ويعدون ذلك من الخروج عن النهج العقلائي، فإن من أراد أن يستدل -مثلاً- على وجود الكعبة الشريفة أو على وجود مرقد النبي المصطفى صلى الله عليه وآله في المدينة المنورة يعده العقلاء غير عقلائي، بل القول المذكور يستدعي حصول التواتر عند العالمين بالمقدمات، بل والقادرين على ترتيبها؛ لحصول العلم، فينحصر التواتر بطبقة العلماء دون غيرهم، وهو كما ترى، ويمكن إثبات هذه الدعوى من طريق تراكم الظنون.

---

(١) انظر عدة الأصول: ج١، ص٥٩، ص٩٧؛ الانتصار: ص٩٣؛ القوانين: ج١، ص٤٢٢.
(٢) الذريعة: ج٢، ص٤٨٥.

وتقريرها: أن كل خبر يسمعه الإنسان إذا لم تكن قرينة على كذبه فهو محتمل الصدق، وإذا توفرت قرائن الوثاقة فيه يكون مظنون الصدق، فإذا نقله جماعة فإن احتمال الصدق أو الظن به يزداد، فإذا بلغوا من الكثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب فإن الاحتمال يرتقي إلى الظن، والظن إلى العلم، فلذا لا ينفك العلم عن التواتر، وهو أمر بديهي ضروري لا يحتاج إلى دليل، ولو شك في ذلك أحد أو أنكر حصول العلم يعده العقلاء وسواسياً خارجاً عن المألوف في الطبع البشري، فالعلم الحاصل من التواتر علم ضروري وجداني يقتضيه الطبع السليم، وأجاب القائلون بأنه نظري أن العلم الحاصل من التواتر لا يلازم وجوده عند السامع إلاّ بعد طي مقدمات:

منها: عدم التواطؤ على الكذب.

ومنها: انتفاء دواعي الكذب عند المخبرين.

ومنها: أن يكون المخبر عنه أمراً محسوساً.

فلوا اختلت واحدة من هذه المقدمات لم يحصل العلم بمدلول الخبر، وكل علم توقف حصوله على ترتيب مقدمات فهو نظري وليس بضروري، والظاهر أن هذا ليس قولاً مقابل الأول، وإنما تحليل ذهني لمفهوم التواتر.

وتوضيح ذلك: أن الأمر النظري على قسمين: نظري استدلالي ونظري لحاظي، فالأول نظير النتائج الحدسية التي تتوقف على مقدماتها توقف المعلول على العلة، كالاستدلال على حدوث العالم وحاجته إلى مُحدث عبر الحدوث والتغير، وحاجة الحادث إلى محدث، فإن النتيجة المذكورة تتوقف على ثبوت مقدماتها الثلاثة بالاستدلال والنظر، ولو اختلت واحدة منها بطلت النتيجة.

والثاني نظير النتائج الذهنية التي يكفي للإذعان بها تصورها ولحاظها الذهني، نظير الحقائق الانتزاعية، كزوجية الأربعة والأبوة والبنوة، فإن حصولها في الذهن يتوقف على تصور أطرافها، وبهذا الاعتبار يطلق عليها نتائج نظرية؛ لتوقف حصولها في الذهن على الكسب والنظر، إلاّ أن وجودها الخارجي لا يتوقف على التصور، بل على وقوعها فيه؛ بداهة أن الأربعة متى ما تحققت في الخارج كانت عدداً زوجياً وإن لم يتصورها أحد، وكذا الأبوة فإنها تتحقق في الخارج بإنجاب الولد، سواء تعقلها أحد أم لا، فزوجية الأربعة وأبوة الأب لازم قهري في الوجود الخارجي، ولازم لحاظي في الوجود الذهني، وبالاعتبار الأول يكون ثبوتها ضرورياً، وبالاعتبار الثاني يكون نظرياً، فلذا يصح وصفها بالضرورية باعتبار والنظرية باعتبار آخر.

والظاهر أن المقدمات المأخوذة من التواتر من هذا القبيل، فإن التواتر في الخارج متى ما تحقق يفيد العلم، وبهذا الاعتبار يكون علمه ضرورياً، ولكنه في المفهوم الذهني يتوقف تعقله على تصور مقدماته المذكورة فيكون علمه نظرياً.

وبهذا يتضح وجه الجمع بين القولين، وأن الاختلاف الحاصل لفظي أو لحاظي لا حقيقي، ولا يعقل أن يراد من العلم النظري الاستدلالي الفلسفي؛ إذ لا يوجد علم بديهي بالمعنى الدقيق على هذا المعنى؛ وحتى في مثل قولهم النقيضان لا يجتمعان والكل أكبر من الجزء التي اتفق العقلاء على أنهما من الضروريات البديهية يتوقف التصديق بهما على تصور مقدمات نظرية؛ إذ ما لم يتصور العاقل كل واحد من النقيضين ويدرك معناهما ويتعقل النسبة بينهما

لا يحكم باستحالة اجتماعهما، وما لم يتصور الكل والجزء والنسبة بينهما لا يحكم بأن الكل أعظم من الجزء، وهكذا.

وبذلك يتضح أن العلم الحاصل من التواتر ضروري وجداني وهو نظري أيضاً، ولكنه ليس نظرياً استدلالياً بل لحاظياً، والعلم النظري اللحاظي يجتمع مع العلم الضروري.

وبذلك يظهر وجه المناقشة في التفصيل والتوقف، فإن المفصِّل نظر إلى أن التصديق بوجود مكة مثلاً لا يتوقف على مقدمات تصورية، فقال: إن العلم الحاصل منه ضروري، بينما التصديق بالأحكام الشرعية ونحوها يتوقف على توفر شرائط التواتر، فقال: إن العلم الحاصل منه نظري، كما أن المتوقف حيث لاحظ اختلاف القضايا ولم يستنتج منها قاعدة كلية قال بالتوقف لكي ينظر في كل قضية بحسبها، لكنك عرفت أن النظري بالمعنى الثاني لا ينافي الضروري، وبه يبطل التفصيل، كما يبطل التوقف، وبذلك ينتهي جدل كبير في حقيقة العلم الحاصل من التواتر واختلاف الآراء فيه التي أنهاها البعض إلى خمسة[1].

(١) انظر حاشية الشيخ خليل القزويني على عدة الأصول (للشيخ الطوسي): ج١، ص٦٢؛ وانظر مقباس الهداية: ج١، ص٩٨، الهامش.

المطلب الثالث: في أقسام التواتر وفوائده

المعروف قديماً وحديثاً أن التواتر على قسمين لفظي ومعنوي، وأضاف صاحب الكفاية قدس سره في الأصول قسماً ثالثاً أسماه بالتواتر الإجمالي، والتحقيق أنه يرجع إلى المعنوي وليس بقسيم له.

والمراد من التواتر اللفظي نقل الرواة الحديث بألفاظه المنسوبة إلى المعصوم، كقوله صلى الله عليه وآله: ((قد كثرت علي الكذابة وستكثر بعدي، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))[١] إذ اتفقت الكلمة على أنه من المتواتر اللفظي، وقد ذكر أنه رواه عن النبي صلى الله عليه وآله اثنان وستون صحابياً[٢].

وقال بعضهم بعدم حصر من أخبر به[٣]، وقال ابن الصلاح ولم يزل عدد رواته في ازدياد وهلم جرى على التوالي والاستمرار[٤]، وأعظم منه حديث الغدير إذ رواه عن النبي أكثر من مائة وعشرين صحابياً، ومثله أحاديث الدار والمنزلة وباب مدينة العلم[٥].

والمراد من الثاني نقل الرواة الحديث بمعناه ومضمونه بألفاظ مختلفة، فالمعنى المشترك ينسب للمعصوم وإن ورد بألفاظ مختلفة، ولا يضر في دلالتها

---

(١) الاحتجاج: ج٢، ص٢٤٦؛ البحار: ج٢، ص٢٢٥، ح٢؛ ج٥٠، ص٨٠، ح٦؛ درر الأخبار: ص٣٧٤، ح٣.

(٢) الدراية: ص١٤-١٥.

(٣) جامع المقال: ص٣.

(٤) المقدمة (لابن الصلاح): ج١، ص٣٩٤؛ بنت الشاطئ: ص٣٩٣؛ الدراية: ج١، ص٩-٦٦.

(٥) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٦٣، المستدرك(٢٤).

على المعنى بين الدلالة التضمنية أو التلازمية، ومثاله العرفي ما إذا قال المخبر الأول: ضرب زيد عمراً باليد.

وقال الثاني: ضربه بالدرة، وقال الثالث: ضربه بالعصا وهكذا، فإن مجموع الأخبار تتفق على مضمون واحد مشترك هو وقوع الضرب من زيد على عمر فيقع التواتر فيه، ومثاله التأريخي شجاعة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ كثرت الرواية عن أفعاله وبطولاته ومآثره الكريمة في الغزوات والحروب بما أوجب العلم بشجاعته، ويمكن أن يقع التواتر بالألفاظ المترادفة، كما لو ورد: (الهر طاهر) وورد: (السنور طاهر) وورد: (الهر نظيف) ويعد هذا من التواتر اللفظي عند بعض[١]، وعند آخر من المعنوي[٢]، أويقع بالمنطوق والمفهوم كما إذا ورد: (الماء القليل ينجس بالملاقاة) وورد: (الأنقص من الكر ينجس بالملاقاة) وفي الثالث: (إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) ولا إشكال في أنه من المعنوي.

وأضاف صاحب الكفاية قدس سره في الكفاية وفي حاشيته على الرسائل قسماً ثالثاً أطلق عليه بالتواتر الإجمالي[٣]، وأريد به ورود أخبار متضافرة كثيرة في موضوع واحد ولكنها تختلف في مدلولها سعة وضيقاً، فيكون القدر الجامع منها هو المتواتر؛ لاتفاق الكل عليه، فمثلاً: إذا أخبرنا أحدهم بأن زيداً مات

---

(١) القوانين: ج١، ص٤٢٦-٤٢٧؛ الفقه (السنّة المطهرة): ص١٦.

(٢) مقباس الهداية: ج١، ص١١٦-١١٧.

(٣) كفاية الأصول: ص٢٩٥، وص٣٠٢؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج٤، ص٦٠؛ وانظر منتهى الدراية: ج٤، ص٤٢٣.

حتف أنفه، وآخر أنه قتل على فراشه، وثالث أنه صلب على جذع النخل، ورابع أنه أحرق وذري وهكذا، فإن هذه المعاني مختلفة ولكن بينها قدر جامع مشترك بين الكل هو إزهاق روحه، فيكون التواتر فيه لا في غيره؛ لبلوغ الأخبار فيه عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب[1]، وتمسك به جمع من الأصوليين على إثبات حجية خبر الواحد بواسطة السنّة، حيث أُشكل عليه أنه دوري؛ لأن الاستدلال بها يتم بالخبر الواحد على حجية خبر الواحد، فأجاب صاحب الكفاية وجماعة بأن أحاديث السنّة وإن كانت أخبار آحاد ولكنها في مجموعها بلغت التواتر الإجمالي، ولذا اقتصروا فيها على ثبوت حجية خبر العدل الإمامي الضابط الذي عدله اثنان.

وبعد ثبوت حجية مثل هذا الخبر تمسكوا به لإثبات حجية خبر الثقة؛ لأن مضمونه يدل على حجية مطلق خبر الثقة، فيكون الاستدلال على حجية خبر الواحد عبر العلم الحاصل من التواتر الإجمالي.

والحق أن التواتر الإجمالي يرجع إلى التواتر المعنوي؛ لأن المضمون هو النتيجة الحاصلة. منه نعم يمكن توجيهه بما يجعله قسيماً للتواتر المعنوي بأن يقال بورود أخبار كثيرة في موضوع واحد، ونعلم بصحة أحدها إجمالاً، وحينئذ يؤخذ بالخبر الذي يتضمن المعنى المشترك بين الكل، ويعمل به باعتبار أنه الأخص الذي يعلم به، فيكون التواتر في الخبر، وواضح أنه قسم ثالث ليس بالمتواتر اللفظي؛ لأنه خبر واحد، ولا بالمعنوي لأن مداره ليس على المضمون بل على الخبر.

---

(١) عناية الأصول: ج٣، ص١٩٤.

وفيه أن هذا التفسير لا يصح أن يكون قسماً ثالثاً أيضاً؛ لأنه يرجع إلى خبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعية؛ بداهة أن إفادته العلم لم تنشأ من نقل جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، بل كونه القدر الذي يتفق عليه الكل، فبملاحظة هذه القرينة الخارجية أفاد العلم فتحصل أن التواتر الإجمالي لا يعدو أن يكون تواتراً معنوياً أو خبراً واحداً محفوفاً بالقرائن القطعية.

ولعل من هنا لم يرد للتواتر الإجمالي ذكر عند المتقدمين والمتأخرين، ومما يؤيده وصفه بالإجمالي، والإجمال من صفات المعاني. هذا من حيث التقسيم.

في وقوع التواتر

وأما من حيث الوقوع فقد وقع الكلام بينهم في وقوع التواتر في الحديث، واتفقوا على وقوع التواتر المعنوي، وهو كثير في الأصول والفروع كما لا يخفى على المتتبع، بل وصف بأنه أكثر من أن يحصى[١].

واختلفوا في وقوع التواتر اللفظي على أقوال، فذهب جماعة من الخاصة والعامة إلى عدمه[٢]، وعن بعضهم أنه لقلته لا يكاد يعرفه المحدثون[٣]، وعن بعض العامة أن من سأل عن إبراز مثال لذلك فيما يروى من الحديث أعياه طلبه[٤]، ولازمه أن يكون تقسيم التواتر إلى لفظي ومعنوي بلا طائل؛ لخلوا

---

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٥٨، المستدرك (٢٢).

(٢) الدراية (للشهيد): ج١، ص٦٦٠؛ معين النبيه: ص٧؛ توضيح المقال: ص٥٦؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٢٢.

(٣) وصول الأخيار (لوالد الشيخ البهائي): ص٧٦؛ جامع المقال: ص٣؛ المقدمة (لابن الصلاح): ج١، ص٣٦٩؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج١، ص١٩٠.

(٤) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٢٣؛ الايضاح: ص٣٠٢، الهامش؛ نهاية الدراية: ص٩٩.

التواتر اللفظي من المصداق، والتقسيم لا يصلح إلاّ بلحاظ وجود الأثر، إلاّ إن يقال أن الأثر هو بيان التواتر المعنوي؛ إذ تعرف الأشياء بأضدادها؛ وحجتهم في ذلك أن مدعي التواتر ينظر تحققه في زمانه أو هو وما قبله من غير استقصاء جميع الأزمنة، ولو أنصف لوجد في الأغلب خلو أول الأزمنة منه، وربما صار الحديث الموضوع متواتراً بمرور الزمن[١]، وهو منقوض بمثل دعوى الإجماع التي يسلِّم بوجوده العامة والخاصة، مع أن الاستقصاء التام غير متحقق في الغالب، وبمثل حديث الكذابة وحديث الغدير الذي اتفقت الكلمة على تواترهما، بل والكثير من أصول الدين وفروعه ثابتة به، كوجوب الصلاة اليومية وأعداد ركعاتها، وكذا الزكاة والحج ونحوهما، ولا إشكال في أن تواتر بعضها لفظي.

ومن هنا ذهب جمع غير قليل إلى وقوع التواتر بكثرة، بل ذكر السيد المرتضى قدس سره أن أخبارنا أكثرها متواترة[٢]، ولعله أراد الأعم من اللفظي والمعنوي، وقال السيد حسن الصدر قدس سره: الحق أن التواتر اللفظي في أخبارنا غير عزيز؛ لتدوين الأصول الأربعمائة وغيرها في أيامهم عليهم السلام[٣]، وعن السيد البروجردي قدس سره أن أحاديث التهذيب والاستبصار متواترة عند الشيخ قدس سره[٤]، وعن بعض العامة أن من أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة

---

(١) أصول الحديث: ص٨٠.

(٢) انظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى): ص٢٦؛ نهاية الدراية (للسيد حسن الصدر): ص١٠٠؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٥٩، المستدرك (٢٢).

(٣) نهاية الدراية: ص١٠٠.

(٤) الفوائد الرجالية: ص٣٤؛ الأعلام الهادية: ص٥٨.

من الأحاديث في الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً، وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب[١]، وبعضهم ألف كتاباً في ذلك[٢].

والظاهر أنه خلط بين الحديث المتواتر والمشهور؛ بداهة أن كثرة النقل في الكتب لا يلازم التواتر؛ لاشتراط التواتر بتحققه في جميع الطبقات، كما أن إطلاق كلامهم يشمل المعنوي أيضاً، فالحق أن التواتر اللفظي واقع في الجملة[٣]، وفصّل البعض بين الفروع والأصول فقال بندرة وقوعه في الفروع، ولذا قال الشهيد قدس سره: لم يتحقق إلى الآن خبر خاص بلغ حد التواتر إلاّ حديث: من كذب عليّ متعمداً[٤].

بخلاف الأصول فإن أخبارنا فيها كثيراً ما تكون متواترة من طرق العامة فضلاً عن طرقنا، كما في حديث الغدير والدار والمنزلة والمباهلة وغيرها[٥]، وهو ليس بقول ثالث، وإنما يعود إلى الأول؛ إذ يكفي لنقض السالبة الكلية موجبة جزئية على أن التواتر اللفظي واقع في أصول الأحكام كأصول العبادات والمعاملات والحدود والتعزيرات، والأمر واضح.

---

(١) شرح نخبة الفكر (لابن حجر): ص٤؛ المقدمة (لابن الصلاح): ج١، ص٣٦٩؛ تدريب الراوي (للسيوطي): ج٢، ص١٧٦؛ فتح المغيث: ج٣، ص٣٦؛ قواعد التحديث: ص١٧٢.

(٢) مثل كتاب الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي؛ وكتاب الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة؛ انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٥٩، المستدرك (٢٢).

(٣) انظر الذريعة (لأغا بزرك): ج٤، ص٤٧٣، الرقم (٢٠٩٨).

(٤) الرعاية: ص٦٦-٦٨؛ وانظر نهاية الدراية: ص٩٩.

(٥) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٦٠، المستدرك (٢٢).

فالحق أن التواتر اللفظي واقع في الشريعة. نعم الأكثر فيه هو المعنوي.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: ذهب جمع إلى أن جاحد الخبر المتواتر المتضمن لأحكام الشريعة أو أصولها كافر، وادعي الاتفاق عليه؛ لأنه بمنزلة منكر الضرورة من الدين؛ بداهة أن ما علم ثبوته في الدين يعد ضرورياً بخلاف جاحد الخبر المشهور أو خبر الواحد فإنهما ظنيان فلا يترتب على جحودهما اللازم المذكور[١]، وفيه أن ردهما كذلك؛ لاستلزامه الرد عليهم عليهم السلام والذي هو رد على الله سبحانه، وهو في حد الشرك به كما نصت عليه الأخبار، كمقبولة عمر بن حنظلة[٢]، وهل الشرك المذكور عقيدي أم عملي؟ احتمالان، والقدر المتيقن هو الثاني، وأما الأول فلا يصدق إلاّ إذا كان الرد بداعي التكذيب والمعاندة.

الفائدة الثانية: غالباً ما يدعي الجمهور التواتر بين الصحابة والتابعين على مدعياتهم، وذلك معهود في كتبهم، كما يدعون الإجماعات عليها كما هو معروف، وذلك يعود إلى أسباب:

الأول: نقصان قواعدهم العلمية وأصول الاستنباط عندهم، فكما أخذوا بالأقيسة والاستحسانات ادعوا التواتر والإجماع؛ ليثبتوا أن ما تمسكوا به ناشئ من العلم لا من الظنون تهرباً من دلالة الآيات الناهية عن العمل بالظن.

---

(١) انظر التعريفات: ص٨٦؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٦٤، المستدرك (٢٥).

(٢) الكافي: ج١، ص٦٧، ح١٠؛ التهذيب: ج٦، ص٢١٨، ح٥١٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٣٧، ح١.

الثاني: التعصب الذي دعاهم إلى إنكار الأمور الواضحة الظاهرة في الدين في الأصول، كخلافة أمير المؤمنين عليه السلام، أو في الفروع نظير كيفية الوضوء والصلاة والحج والسجود على التراب ونحوها، فإنهم لما لم يجدوا دليلاً تاماً على مدعاهم في الكتاب والسنّة توسلوا بدعوى التواتر والإجماع، وهذا ما يشهد له قولهم عليهم السلام: فإن الرشد في خلافهم[1] فلذا ينبغي التحري والتحقيق في الكثير من دعاوى التواتر والإجماع عندهم.

الثالث: رد الأخبار التي احتج بها الشيعة في الأصول والفروع، بدعوى أنها أخبار آحاد لا تنهض في مقابل التواتر والإجماع المدعى.

ومن هنا نجد أن الكثير من الموارد التي ادعوا فيها تواتر الأخبار ليس لها ذكر في الصحاح والمسانيد، ولو ورد فيها شيء فبعض الأخبار التي لا تصلح لإثبات التواتر، ولو أعيتهم السبل في ذلك أيضاً وظفوا التأويل وتحريف المعنى لخدمة غرضهم، ومن هنا أولوا الكثير من الأخبار التي ثبت تواترها، وتبطل حججهم كحديث الغدير وحديث الثقلين وغيرهما بتأويلات ضعيفة لأجل إنكار إمامة علي عليه السلام وتصحيح إمامة الأول والثاني.

فمثلاً: فسروا الولي في حديث الغدير بالمحب والصديق، وهو على خلاف الظهور العرفي واللغوي؛ لأن الولي ظاهر في من يلي الأمر والرئيس الحاكم، وهو أصل المعنى، ولذا وصف به الباري سبحانه ورسوله

---

(١) الكافي: ج١، ص٨، المقدمة؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٢، ح١٩.

المصطفىﷺ[١]، إلاّ أنهم فسروه بخلاف ظاهره تهرباً من الإذعان لولاية أمير المؤمنينعليه السلام.

ومثل ذلك يقال في حديث الإمامة: ((من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية))[٢] المتواتر معنىً وربما لفظاً، والصريح في الإمامة، لكنهم فسروا الإمامة بحكام الجور، وهو تفسير على خلاف العقل وأحكام الشرع؛ لاستلزامه أن يكون الظالم أماناً للمؤمن من الكفر والشرك والعذاب، ولكنهم لجؤوا إليه لكيلا يذعنوا لإمام الحق الذي نصبه الله والرسول كما هو معروف ومقرر في الأبحاث الكلامية.

وحتى حديث الكذابة الذي اتفق الفريقان على تواتره والذي ينص على وقوع الكذب على رسول اللهﷺ وتضافرت الأدلة على أن جماعة ممن يعتمدهم العامة في الروايات كانوا من أكذب الناس على رسول اللهﷺ أولوه بتأويلات؛ لأجل تنزيه ساحة هؤلاء الكذابين من أمثال أبي هريرة وسمرة وغيرهم.

منها: أن المراد من الكذب عليهﷺ أن يقال ساحر أو مجنون، ورووا في ذلك أحاديث موضوعة.

منها: أن المراد به من كذب عليّ بقصد سبي وعيب ديني، وأيضاً رووا فيه أحاديث مكذوبة.

---

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٨٧، (ولي)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠٥٨، (ولي).

(٢) كمال الدين: ص٤٠٩، ح٩؛ الوسائل: ج١٦، الباب ٣٣ من أبواب فعل المعروف، ص٢٤٦، ح٢٣.

ومنها: أن المراد الكذب الذي يضعف مكانة النبيﷺ في القلوب، لا الكذب الذي يقوي شريعته، وعليه قام جماعة من الكذابين بتلفيق الأحاديث ونسبوها إلى النبيﷺ باعتبار أنها تقوية لشرعته، وتقوية الشرعة حق.

ومنها: أن المراد الكذب الذي يوجب ضلالاً، وأما ما لا يوجب ذلك فهو سائغ إلى غير ذلك من الوجوه، وقد ذكروا لكل واحد من التأويلات أحاديث ذكرها ابن الجوزي في الموضوعات[1]، وواضح أن المعاني الثلاثة الأخيرة يمكن أن تتداخل وترجع إلى معنى واحد.

الفائدة الثالثة: أن حصول التواتر من رواية الكثرة أو حصول العلم منه أمران نسبيان لا حقيقيان يختلفان بحسب اختلاف الأشخاص والقضايا؛ لوضوح أن الكثرة قد توجب العلم عند شخص دون آخر، أو في قضية دون أخرى، وربما في حال دون حال، فإن الأفراد يختلفون في صفاء الذهن وثبات النفس ووسوستها وتراكم الشكوك والأوهام والشبهات وعدمه، والقضايا كذلك، فبعضها غريب يصعب حصول العلم به، وبعضها مألوف أو معتاد في بعض الأحكام.

فإن تواتر حديث الكذابة على النبيﷺ يفيد العلم بصدقه أسرع من غيره؛ لتوافر الشواهد التأريخية على وقوعه بسبب المصالح، ولم ينج نبي ولا ولي منه عادةً، بخلاف التواتر، كما أن رواية ثلاثة من كبار الثقات العدول في جميع الطبقات قد يحقق تواتراً عند العالم بأحوالهم، ولا يحققه عند الجاهل بهم، وهكذا.

---

(١) الموضوعات (لابن الجوزي): ج١، ص٩٤؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٦٣، المستدرك (٢٤).

فلا توجد ضابطة عامة تنطبق على التواتر وحصول العلم بنسبة متواطئة في الجميع، بل تختلف بحسب الحالات.

كما أن العلم الحاصل منه قد يختلف في مراتبه، فرب تواتر يفيد الجزم واليقين، ورب آخر يفيد الوثوق والاطمئنان، بناء على أنهما من مراتب العلم، ومن هنا لم يتحدد العدد الذي يحصل به العلم، وأوكل الأمر إلى الوجدان، وعن بعض الأجلة: أن أقل عدد يحصل به العلم الضروري معلوم لله تعالى؛ لأنا لا ندري متى يحصل لنا العلم الضروري عند تواتر الخبر، هل هو بعد إخبار العشرة أو المائة لاختلاف أحوال الخبر والمخبرين وأحوالنا، ويمكن تكلف معرفته وإن عسرت بأن نراقب أنفسنا إذا أخبرنا جماعة بخبر على التوالي، فإن قول الأول يوجب لنا ظناً، وقول الثاني يؤكده، وهكذا حتى يحصل العلم الضروري[1].

(١) هداية الأبرار: ص١٠٧؛ الفقه (السنّة المطهرة): ص١٥.

المبحث الثاني

في حديث الواحد

ويتضمن مطالب:

المطلب الأول: في حقيقة حديث الواحد

المطلب الثاني: شروط حديث الواحد وأقسامه

المطلب الثالث: الآراء في حجية الحديث

المطلب الأول: في حقيقة حديث الواحد

أطلق مصطلح حديث أو خبر الواحد في مقابل الحديث أو الخبر المتواتر[١]، وسمي بخبر الواحد باعتبار أن رواته ليسوا جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، فأطلق الواحد في مقابل الجماعة سواء كان راويه واحداً أو أكثر، فيشمل كل خبر غير متواتر سواء كان مجرداً أو محفوفاً بالقرائن، أو مشهوراً أو غريباً، وغيرها من أقسام الخبر.

وعليه فإن خبر الواحد يشمل كل أصناف الخبر إلاّ المتواتر منه، وبقرينة المقابلة يعرف أن خبر الواحد في نفسه لا يفيد العلم بصدقه، وإنما من حيث كونه خبراً يحتمل الصدق والكذب، فإن كان بسند موثوق فيفيد الظن بالصدق، وإن كان غير ذلك يفيد الظن بالكذب، وإن كان مجهول الحال فيحتمل الاثنين معاً، وعلى هذا الأساس فإنه في نفسه ليس بحجة، ولا يصح ترتيب الأثر عليه إلاّ إذ انضمت إليه القرائن الوثوقية، وهي قسمان: القرائن الوثوقية في السند والتي نقحها علم الرجال، والقرائن الوثوقية في المتن والمضمون والتي تستفاد من علوم مختلفة.

وواضح أن القرائن قد تفيد العلم بصدقه فيشترك الخبر الواحد مع المتواتر في النتيجة، ولكنه يفترق عنه في الطريق؛ بداهة أن المتواتر في نفسه يفيد العلم، وأن العلم ملازم نوعي للتواتر، بينما خبر الواحد يفيد العلم بضميمة القرائن، والعلم لا يلازمه، بل في بعض الحالات، وقد يفيد الظن

---

(١) الدراية (للشهيد): ج١، ص٧٠؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٢٥؛ الفقه (السنّة المطهرة): ص١٦.

بصدقه، وحينئذ يجب العمل به إما من باب التعبد لتضافر الأدلة على اعتبار الخبر مظنون الصدق على ما هو المسلك المعروف بين المتأخرين والمعاصرين، أو من باب أصالة حجية الظن لدى العقلاء كما هو اختيار جمع. نعم قد يختلف الخبر من حيث سنده أو دلالته من حيث إفادته قوة الظن وضعفه، وعلى هذا الأساس قسم إلى أقسام كثيرة اصطلح على كل قسم منها عنوان خاص في علم الحديث. عمدتها -والتي لها آثار عملية كثيرة- ثلاثة:

الأول: الخبر المحفوف بالقرائن القطعية

والمراد به الخبر الواحد الذي يحتف بقرائن داخلية أو خارجية أو كلاهما توجب القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام، ولولاها لامتنع العمل به، نظير عمل الأصحاب واعتمادهم على الخبر تدويناً وضبطاً وحفظاً وعملاً كالكثير من المراسيل وأخبار مجهولي الحال أو مقطوعة السند، وقد قام الإجماع على العمل بهذا الخبر إلاّ ما نسب إلى قليل نادر، ووجهه أن حصول العلم يكفي في تصحيح العمل؛ لأن حجيته ذاتية، ويشهد له الوجدان، ومثلوا له في العرفيات بما لو أخبر شخص بأنه مريض ولوحظ أنه حضر عند الطبيب منحول البدن مصفر الوجه ونحو ذلك من علائم، وكذا إذا أخبر شخص بموت زيد مثلاً ولوحظ ارتفاع النياح والصياح من بيته ولبس أهله السواد وأخرجوا جنازة يبكون خلفها، فإن هذه بمجموعها تفيد العلم بصدقه، وأما في الشرعيات فشواهده كثيرة لا تخفى على المتتبع في الفقه والحديث، فما أكثر ما يعمل الأصحاب بخبر ضعيف السند بسبب اجتماع القرائن، ونلفت النظر إلى ملاحظات أربع:

الملاحظة الأولى: أن جماعة أنكروا حجية مثل هذا الخبر بدعوى أنه لا يفيد العلم بالصدق، واستدلوا له بأنه لو كان يفيد العلم لاستحال أن ينكشف خلافه، وحيث إن التالي باطل بالوجدان فالمقدم مثله[1]؛ إذ ما أكثر ما يظهر كذب الخبر بالرغم من توفر القرائن، وحتى في الشواهد العرفية فإن كثيراً ما ينكشف عدم صحة القرائن، فكم من شخص أخبر بموته مع توفر القرائن القطعية وبان أنه مغمى عليه، أو عرضته سكتة ونحو ذلك، ولذا منع الشرع عن سوء الظن، ونهى عن العمل به، ونص على أن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

فيتحصل: أن العقل والشرع يمنعان من اعتماد الخبر المحفوف ليس من جهة الكبرى والتخصيص في حجية العلم بل من جهة الصغرى؛ لأن العقل مع وجود احتمال الخلاف يمنع من حصول العلم. نعم غاية ما يفيده هو الظن، والشرع منع من العمل بالظن، فيمنع من العمل بالقرائن؛ لأنها ظنية لا تغني من الحق شيئاً.

وفيه:

أولاً: أن الاستدلال فيه غموض ظاهر؛ إذ لا يعلم بأن المستدل ينفي حصول العلم من القرائن أم ينفي اعتبار الخبر وإن حصل العلم بصدقه، فإن كان مراده الأول فهو مناف للوجدان، فإن الوجدان النوعي للبشر يقضي بحصول العلم من القرائن المحتفة بالخبر، ولذا يرتبون عليه الأثر، وبناء العقلاء وسيرتهم قائمة على ذلك. نعم العلم الحاصل من القرائن ليس يقيناً

---

(١) مقباس الهداية: ج١، ص١٢٦.

بالمعنى الفلسفي، بل هو علم عرفاً، وهو يكفي في مقام التنجيز والإعذار، وإن كان مراده الثاني فهو يستلزم التخصيص في القاعدة العقلية؛ بداهة أن حجية العلم ذاتية، فنفي حجيته يستلزم التفكيك بين الذات ولوازمه الذاتية، كما يستلزم نفي حجية العلم، وهو من التناقض كما حقق في الأصول.

ثانياً: أن الاستدلال متهافت؛ لأنه منقوض بكل علم ينكشف خلافه، فما أكثر ما يقع العالمون بالجهل المركب؛ إذ ينكشف الخطأ بما علموا به بعد حين، ولازمه إبطال حجية العلم، كما أن انكشاف الخلاف لا يمنع من حصول العلم؛ لأنه متأخر وجوداً عن العلم، وحين حصول العلم فإن العقل يلزم بوجوب اتباعه، وأما التمسك بأدلة النهي عن العمل بالظن فهو أجنبي عن الموضوع؛ لأن البحث ليس في العمل بالقرينة الظنية، بل بالعلم الحاصل من اجتماع القرائن الظنية.

والظن من الكيفيات النفسانية التشكيكية التي تقبل الزيادة، فلو انضمت قرينة ظنية إلى قرينة ظنية أخرى قد يحصل من مجموعهما العلم، ويكون العمل بالعلم وليس بالظن، ويخرج موضوعاً عن دائرة المنع، فالحق إن إنكار حصول العلم من الخبر المحفوف بالقرائن مخالفة للوجدان والقواعد العقلية.

الملاحظة الثانية: أنكر البعض وقوع الخبر المحفوف بالقرائن القطعية في الشرعيات، وربما يعززه أن الذين تعرضوا للخبر المحفوف لم يذكروا له شاهداً من الأحاديث، ويؤكده أن بعض الأعلام أنكر وجوده في أمثال زماننا، وقال بعدم وجود مصداق له في أخبارنا، بينما أقر بوجوده في زمان

حضور المعصومين عليهم السلام[١]، وضعفه ظاهر لمن له تتبع واطلاع في أحوال الحديث ونهج الفقهاء والعلماء في العمل به، فما أكثر ما يضعّف الحديث من قبل جماعة ويعثر المتأخرون والمعاصرون على قرائن تفيد الوثوق به.

فمثلاً: رواية الإمام العسكري عليه السلام: ((فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه، وذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة لا كلهم، فإن من ركب من القبائح والفواحش مراكب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً ولا كرامة))[٢] أشكل عليها من جهة ضعف نسبة التفسير إلى الإمام عليه السلام؛ لوقوع بعض المجاهيل في سنده[٣]؛ ولكن تضافرت القرائن على الوثوق بها والقطع بصدورها. منها اعتماد الأصحاب عليها وضبطها ونقلها في كتبهم، والاستدلال بها في موارد عديدة من الفقه[٤]، كما أن جماعة كبيرة منهم اعتمد التفسير ونقل عنه منهم الشيخ الصدوق، وقد أكثر النقل عنه في كتبه المتعددة[٥]، وتبعه جملة من الأساطين كصاحب الخرائج[٦]، وابن شهرآشوب[٧]، والشهيد الثاني[٨]، وذكر المحدث النوري في خاتمة المستدرك

---

(١) مقباس الهداية: ج١، ص١٢٧.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٠٠؛ وانظر الاحتجاج: ج٢، ص٥٠٨-٥١٣، ح٣٣٧؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ص١٣١، ح٢٠.

(٣) انظر مستمسك العروة الوثقى: ج١، ص٤٣؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٨٤.

(٤) انظر بيان الفقه: ج٣، ص٤٨-٤٩.

(٥) انظر علل الشرائع: ج١، ص١٨، المقدمة.

(٦) الخرائج والجرائح: ج٢، ص٥١٩، ح٢٨.

(٧) مناقب آل أبي طالب: ج١، ص٩٢.

(٨) منية المريد: ص٢٣.

اعتماد الوحيد البهبهاني والمجلسيين والحر العاملي قدس سرهم وجمع آخر عليه[١]، ومن جهة أخرى لوحظ أن تضعيفه ورد من جهة العلّامة قدس سره؛ إذ ذكره في الخلاصة استناداً إلى ابن الغضائري وهو متهم بالتسرع في التضعيف[٢]، وواضح أن هذا التضعيف لا ينهض مقابل قرائن الاعتبار، ولذا ذكر الرواية صاحب العروة قدس سره وأرسلها إرسال المسلمات، وكأنه لم يلتفت إلى جهة التضعيف، وأيده في ذلك جل المحشين والشراح[٣]. هذا فضلاً عن ارتفاع مضمونها ومطابقته للمتون الصحيحة المعتبرة[٤]، فإن هذه القرائن في مجموعها إذا لوحظت منضمة إلى بعضها قد تفيد الفقيه القطع بالصدور وإن كان الخبر في نفسه مرسلاً، أو ورد في كتاب ضعيف السند، والشواهد في ذلك كثيرة، وواضح أن نقض السلب الكلي يتم بموجبة جزئية، فما بالك بالأكثر؟

الملاحظة الثالثة: أن القرائن التي تفيد القطع بالصدور بحسب التقسيم العقلي على ثلاثة أنحاء، فبعضها تكون قرائن قطعية على صدور الخبر، وبعضها على صدق مضمون الخبر، وبعضها يفيد الاثنين معاً، ولا ملازمة بين قطعية الصدور وصدق المضمون؛ لإمكان صدور الخبر عن تقية بخلاف العكس، فإن صدق المضمون يلازم صدق الصدور، وحيث إن الغاية من الصدور هو الوصول إلى صدق المضمون ومطابقته للواقع فلا بد من التوصل من قطعية الصدور إلى صدق المضمون أيضاً، فلذا لا غنى للفقيه

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٥، ص١٨٦-١٩٢.

(٢) انظر تنقيح المقال: ج٦، ص٤٢، (٩٢٦).

(٣) العروة الوثقى: ج١، ص٢٦، مسألة (٢٢).

(٤)- انظر فقه الاجتهاد ووظائف المجتهد: ج٢، ص١١٧.

والباحث عن البحث الدلالي بعد الفراغ من الوثوق السندي، بخلاف العكس، وهذه ميزة مهمة أخرى يتفوق بها المنهج المضموني على المنهج السندي في توثيق الأخبار.

وكيف كان، فإن القرائن القطعية قد تكون سندية كما عرفت في تفسير الإمام العسكري عليه السلام، فإن كثرة الراوية عنه في الكتب المعتبرة يفيد قوة سنده، وقد تكون مضمونية مثل موافقة مضمون الخبر للكتاب والسنّة والإجماع والعقل، نظير متن الحديث المتقدم في إرجاع العوام إلى الفقهاء العدول؛ إذ يتوافق مع حكم العقل وسيرة العقلاء في رجوع الجاهل إلى العالم الثقة في مورد الجهل، كما يوافق الكتاب الدال على وجوب الرجوع إلى المتفقهين في الدين والسؤال من أهل الذكر والعالمين بالاستنباط وتفسيرهم بآل محمد عليهم السلام من باب المصداق الأظهر، فلا يمنع من شموله للفقهاء العدول.

وبناءً على أن صحة المضمون تكشف عن صحة الصدور فإن القرائن المذكورة تصلح أن تكون قرائن قطعية للصدق، وعلى هذا تكون أكثر روايات الكتب الأربعة مقطوعة الصدور، ويجب العمل بها، إلاّ ما علم بضعفه أو وقع الإعراض عنه من قبل الأصحاب؛ لأنها محتفة بالقرائن القطعية على الصدق، وهي الدعوى التي تمسك بها الأخباريون وبعض الأصوليين. نعم يشكل ذلك بناء على التفكيك بينهما، وإنكار قرينية المضمون على الصدور كما اختاره البعض[1]، لكنه محل إشكال سنأتي إلى تحريره وتحقيق الإجابة عنه.

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٢٧.

الملاحظة الرابعة: ذهب شريف العلماء قدس سره على ما يظهر من تقريراته إلى أن القرينة يجب أن لا تكون في نفسها دليلاً مستقلاً قطعياً كالإجماع والعقل المستقل؛ لأن المقصود من القرينة أن يكون لها بعض التأثير في إفادة القطع لا كله، فالقطع يحصل من مجموع الخبر والقرينة باعتبار أن كل واحد منهما ظني، وباجتماعهما يحصل القطع[1]، وهذا لا ينطبق على مثل الإجماع والعقل المستقل؛ لأن كلاً منهما يفيد القطع الوجداني أو التعبدي بالصدق، ومعهما يكون تصديق الخبر الموافق لهما من تحصيل الحاصل، وهو قد يصح في العقل المستقل باعتبار أن الدليل اللفظي في مورده يكون إرشادياً، ولا يصح في الإجماع، لاسيما مثل الإجماع المنقول أو العقل غير المستقل، ولها فائدة أخرى وهي إفادة الإطلاق والعموم للإجماع والعقل؛ بداهة أنهما دليلان لبيان، ولو انضم إليهما الخبر ووافقهما يتمسك بإطلاقه وعمومه، ولا يصح الاقتصار على القدر المتيقن في مورد الشك، وعلى كل تقدير لا يلزم من موافقة الخبر للإجماع والعقل تحصيلاً للحاصل.

فالحق أن المراد من القرينة كل ما إذا انضم إلى الخبر أفاد القطع بصدوره أو مضمونه، وهي في موارد مثل الإجماع المحصل والعقل المستقل تفيد زيادة العلم وشدة الوثوق وفي موارد مثل الإجماع المنقول وغير المستقلات العقلية تفيد التعاضد الظني الموجب للقطع، فما أفاده قدس سره أخص من المدعى، فالأولى تقييد القرينة في الموارد الظنية لا القطعية، وهو ما يتبادر إلى الأذهان من قولهم الخبر المحفوف بالقرائن القطعية والمرتكز في نفوس المتشرعة عنها.

---

(١) القواعد الشريفية: ص٢٢١.

القرائن الوثوقية

وعلى هذا يمكن ذكر أهم القرائن التي إذا احتفت بالخبر يفيد العلم بصدوره أو بصدق مضمونه. ذكر الشيخ الطوسي في الاستبصار خمسة:

منها: مطابقة الخبر لحكم العقل.

ومنها: مطابقته لظاهر القرآن.

ومنها: مطابقته للسنة المقطوع بها.

ومنها: مطابقته لإجماع المسلمين.

ومنها: مطابقته لإجماع الفرقة المحقة[١].

وأضاف الحر العاملي قدس سره في الوسائل قرائن أخرى:

منها: كون الراوي ثقة يؤمن منه الكذب عادة.

ومنها: وجود الحديث في كتاب من كتب الأصول الحديثية المجمع عليها، أو في كتاب أحد الثقات.

ومنها: وجوده في أحد الكتب الأربعة.

ومنها: وجود في كتاب لأحد أصحاب الإجماع.

ومنها: وروده في عدة كتب معتمدة.

ومنها: عدم وجود معارض له[٢].

وهناك قرائن أخرى قد يعدها الفقيه والباحث مما يوجب العلم بصدور

---

(١) الاستبصار: ج١، ص٣-٤.

(٢) الوسائل: ج٣٠، ص٢٤٣-٢٤٦.

الخبر أو صدق مضمونه تلحظ في موردها، ورب حديث تجتمع فيه أكثر من قرينة، ككون الراوي في درجة عالية من الوثاقة، وورود الرواية في الكتب الأربعة، ووقوع بعض أصحاب الإجماع في طريقه، وعمل الأصحاب به، واعتمادهم عليه، واعتنائهم بشأنه عبر تدوينه في كتبهم، وذكره في المجاميع الحديثية، فإن ذلك يوجب اليقين بصدوره بلا شبهة، فإن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، كما ورد في رواية السكوني[١]، وعلى هذا الأساس قسم البعض مراتب الحديث الصحيح إلى أعلائي ومتوسط ومطلق عل ما ستعرف.

الثاني: الخبر المستفيض (المشهور)

ويراد به الذي يزيد رواته عن الواحد في كل طبقة، وقد ذهب جماعة إلى صدقه فيما لو زادوا عن اثنين[٢]، وذهب الأكثر إلى ما زادوا عن الثلاثة[٣]، والحق ما ذكرناه، وهو كالمتواتر قسمان لفظي ومعنوي كما عن بعض الأعاظم منهم صاحبا الرياض والجواهر قدس سرهما[٤]، ويتحقق بعدة أخبار آحاد متفقة في المضمون، ويعبر عنه بالمستفيض المعنوي، وعليه لو وردت ثلاثة أخبار آحاد مشتركة في المعنى تتحقق الاستفاضة المعنوية، وأما الاستفاضة اللفظية

---

(١) المحاسن: ج١، ص٢٢٦، ح١٥٠؛ الكافي: ج١، ص٦٩، ح١؛ أمالي الصدوق: ص٤٤٩، ح١٨.

(٢) مقباس الهداية: ج١، ص١٢٨.

(٣) البداية (للشهيد): ج١، ص٧٠؛ الوجيزة: ص٤؛ توضيح المقال: ص٥٦؛ شرح النخبة (لابن حجر): ص٥؛ فتح المغيث: ج١، ص٧.

(٤) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٢٩.

فتتحقق برواية الخبر من قبل الاثنين فما فوق ولم يبلغ حد التواتر، والأكثر حصروا الاستفاضة باللفظية، فلا يتحقق الخبر المستفيض إلاّ باتحاد لفظ الجميع، والحق هو الأول؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

ووجه التسمية بالاستفاضة تعود إلى اللغة. يقال فاض الماء فيضاً أي كثر حتى سال، وفاض الشيء كثر، وفاض الخبر أي ذاع وانتشر[١]، واستفاضة الخبر انتشاره وذيوعه بين الناس حتى رواه أكثر من واحد في كل طبقة.

وربما يطلق عليه الخبر المشهور باعتبار شيوعه عند أهل الحديث أو شهرته على الالسن في مصطلح أهل الحديث والأصوليين[٢]، بل عن جل العامة أو كلهم[٣] وبعض الخاصة[٤] القول بمساوقة المستفيض للمشهور؛ إذ عرّفوه بما زاد عدد رواته على ثلاثة، وتارة سموه بالمشهور، وأخرى بالمستفيض، والحق أن نسبتهما هي العموم من وجه، ويمكن التفريق بينهما اصطلاحاً، فإن المستفيض يطلق على ما اتصف كذلك في جميع الطبقات، والمشهور أعم من ذلك، نظير قوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات))[٥] فإنه

---

(١) القاموس: ص٦٠٠، (فاض)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٢٤، (فيض)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٠٨، (فاض).

(٢) القواعد (للشهيد الأول): ج١، ص٢٢٢؛ الذكرى: ص٤؛ الرواشح السماوية: ص١٢٢.

(٣) علوم الحديث: ص٢٢٩-٢٣٥؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٧٣؛ قواعد التحديث: ١٢٤.

(٤) انظر وصول الأخيار: ص٨٥؛ نهاية الدراية: ص٣٢؛ الرواشح السماوية: ص١٣٠.

(٥) المحاسن: ص٢٦٢؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص٨١؛ صحيح البخاري: ج١، ص٢؛ سنن البيهقي: ج٧، ص٣٤١؛ الذكرى: ج١، ص٤٢٧.

مشهور لا مستفيض؛ لأن الشهرة إنما طرأت له في وسط إسناده، وأما في ابتدائه فهو خبر واحد.

قال الشهيد قدس سره: بأنه غريب في طرفه الأول؛ لأنه مما تفرد به من الصحابة عمر، ثم تفرد به عنه علقمة، ثم تفرد به عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثم تفرد به يحيى بن سعيد عن محمد. مشهور في طرفه الآخر لتعدد رواته، حتى قيل إنه رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مائتي نفس، وحكي عن أبي إسماعيل الهروي أنه كتبه عن سبعمائة طريق عن يحيى بن سعيد، ثم قال: وما ذكرناه من تفرد الأربعة بهذا الحديث هو المشهور بين المحدثين[1]، وذهب البعض إلى أنه مستفيض وليس بمشهور بادعاء أن الحديث روي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام وأبي سعيد الخدري وأنس بلفظه، كما روي عن جمع من الصحابة بمعناه[2].

وعلى هذا قد يطلق المشهور على المستفيض باعتبار اشتهاره على الألسنة بما يزيد روايته عن الواحد، كما قد يطلق على الأعم باعتبار اشتهاره وإن كان بإسناد واحد، بل وإن لم يوجد له إسناد أصلاً، وهو الغالب في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، ولعل قوله عليه السلام: ((خذ بما اشتهر بين أصحابك))[3] ناظر إليه؛ بداهة أن شهرة الحديث بين الأصحاب يراد بها المعروفية والشيوع بغض النظر عن كون راويه واحداً أو أكثر، وهو المتبادر منه عرفاً.

---

(١) البداية: ج١، ص١١٠.

(٢) البداية: ج١، ص١١٠؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٢٠٤-٢٠٥، المستدرك(٦٩).

(٣) عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩؛ البحار: ج٢، ص٢٤٥، ح٥٧.

وواضح أن الخبر المستفيض والمشهور في نفسه يفيد الظن القوي أو الأقوى بالقياس إلى غيره، وربما يفيد العلم إذا احتفت به بعض القرائن الداخلية أو الخارجية، فيشترك مع التواتر في النتيجة الحاصلة، إلاّ أن العلم الحاصل منه لا يستند إلى كثرة الرواة بما هي كثرة، وإنما إلى القرائن، والتي يعد تعدد الطريق منها، فتدبر.

أنواع الشهرة

ولا يخفى أن الشهرة في الحديث لها أكثر من إطلاق، فمنها الشهرة عند أهل الحديث خاصة، وهي مدار البحث هنا، ومنها الشهرة عند العلماء وهي أعم من علماء الحديث وغيرهم، ومنها الشهرة عند عامة الناس، ومنها الشهرة عند الفقهاء، والنسبة بينها هي العموم من وجه.

فالمشهور عند الفقهاء هو ما اشتهر العمل به بينهم، ومثلوا له بحديث ((أبغض الحلال عند الله الطلاق))[١] أو حديث الرفع المشهور عندهم وعند الأصوليين.

والمشهور عند العامة ما اشتهر على الألسن سواء كان له إسناد أو لم يكن له إسناد أصلاً، ومثلوا له بحديث: ((مداراة الناس صدقة))[٢] ومثلوا للمشهور عند الجميع بحديث ((المسلم من سلم المسلمون من لسانه

---

(١) أحكام القرآن: ج٢، ص١٣٨؛ تفسير الثعلبي: ج٢، ص١٨٩.

(٢) روضة الواعظين: ص٣٨٠؛ مشكاة الأنوار: ص٤٩٥؛ مجمع الزوائد: ج٨، ص١٧.

ويده))[١] وأما أمثال المشهور عند المحدثين فقد عرفته[٢]، وقيل بوجود الكثير من الأحاديث المشهورة على الألسن ولا يعرف لها أصل[٣]، بل قيل بأنها مما لا تحصى كثرة[٤]، وعهدته على مدعيه، وعليه يشكل اعتمادها بناء على المسلك السندي في التوثيق، وأما بناء على التوثيق المضموني فيصح اعتمادها إذا اعتضد مضمونها بما يوجب الوثوق بصدقها، وهذه ميزة أخرى من مزايا المنهج المضموني التي يمتاز بها على المنهج السندي.

الثالث: الغريب

ويراد به الخبر الذي تفرد في نقله واحد في جميع طبقاته أو بعضها، فلو رواه واحد في أول السند أو وسطه أو آخره وتعددت رواته في سائر الطبقات يعد غريباً، وكذا لو كان الواحد في جميع الطبقات، ولا تنافي بين الغرابة وبين الاعتبار، فلو كان المتفرد ثقة ضابطاً إمامياً كان خبره صحيحاً، وإن كان دون ذلك كان حسناً أو ضعيفاً، فلا تنافي بين كون الحديث غريباً وبين كونه صحيحاً أو حسناً؛ لأن الغرابة وصف باعتبار الكم وعدد الرواة، بينما الصحة باعتبار أوصافهم وملكاتهم النفسية، وهو كثير الوقوع في الأخبار المعتبرة.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٢٣٤، ح١٢؛ مسند الرضا عليه السلام: ص٦٥، ح٣٥.

(٢) انظر تدريب الراوي: ج٢، ص١٧٤-١٧٦؛ مستدركات مقباس الهدية: ج٥، ص٢٠٨، المستدرك(٧١).

(٣) انظر البداية: ج١، ص١٠٨.

(٤) مقباس الهداية: ج١، ص٢٢٦.

وربما تتعدد طرق الخبر، ولكن حيث انفرد في بعض طبقاته راو واحد يعد غريباً، فمثلاً إذا روى الكليني تارة عن طريق أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب، وأخرى عن طريق علي بن مهزيار عن الحسن بن محبوب، وثالثة عن طريق إبراهيم بن هاشم فإن الخبر يعد غريباً؛ لأن الحسن بن محبوب الذي انتهت إليه المسانيد راو واحد، سواء نقل هو عن واحد أو نقل عن الكثير[١].

ويسمى هذا النحو من الخبر بالفرد النسبي؛ لأن الانفراد وقع في شخص معين، وأما إذا وقع الانفراد في تمام السند فيقال له بالفرد المطلق، ولا تنافي بين الغرابة والشهرة، فقد يكون الحديث غريباً بأن يرويه واحد ثم يشتهر منه فيرويه جماعة، ومثله يعبر عنه بالغريب المشهور؛ لاتصافه بالغرابة والشهرة معاً، نظير حديث ((إنما الأعمال بالنيات))[٢] كما عرفت؛ إذ تفرد بنقله بعض الصحابة ثم اشتهر كما لا تنافي بين الغرابة والاعتبار، فإذا كان راوي الغريب ثقة كان معتبراً بواحدة من مراتب الاعتبار، ولعل تسميته بالغريب تعود إلى تفرد الراوي الواحد في نقله في جميع الطبقات أو بعضها، والتفرد في الحديث نوع من الغربة؛ لأن مقتضى الأصل في نقل الحديث هو الجماعة؛ فإن المعصوم عليه السلام كان يلقي حديثه في المحافل العامة التي يحضرها جمع من الناس، وذلك يقتضي أن يتعدد رواة الحديث في نقله عادة، فإذا انفرد أحدهم في النقل دل على أحد أمرين:

---

(١) أصول الحديث وأحكامه: ص٣٩.

(٢) الدعائم: ج١، ص٤، ص١٥٦؛ التهذيب: ج١، ص٨٣، ح٦٧؛ ج٤، ص١٨٦، ح٢.

الأول: غربة الراوي وابتعاده عن الجماعة في النقل.

الثاني: غربة الحديث المروي وتفرده عن باقي الأحاديث.

والغريب في اللغة يطلق على الرجل ليس من القوم ولا من البلد[١]، وعلى هذا فغرابة الحديث تكون على ثلاثة أقسام: غرابة سندية وغرابة لفظية وغرابة معنوية، وقد عرفت القسم الأول منه وأجلى مصاديقه وهو المعهود بالبحث بين أهل الحديث، وهو أن يكون راويه في جميع المراتب واحداً، وأما الغريب لفظاً فهو في عرف الرواة والمحدثين عبارة عن الحديث المشتمل متنه على لفظ خاص غامض بعيد عن الفهم؛ لقلة استعماله في الشائع من اللغة[٢]، ومن شواهده الحديث النبوي الشريف ((هلاك المرء في ثلاث قبقبه وذبذبه ولقلقه))[٣] أراد بالقبقب البطن من القبقبة، وهو صوت يسمع من البطن إشارة إلى شهوة الطعام الموجبة لاضطراب البطن، والمراد بذبذبه ذكره وبلقلقه لسانه[٤].

وفهم الحديث الغريب لفظاً فن مهم في علوم الحديث لا يبلغ مداه إلاّ من تمرس في العلم وخبر اللغة وموارد استعمال الألفاظ ومناسباتها، وربما وقع غير الخبير في هفوات علمية كبيرة أخطأ فيها الواقع، وفسر كلام النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام على غير مقصوده الحقيقي، وربما تجرأ البعض وكذب

---

(١) المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٤٧، (غرب).

(٢) انظر البداية: ج١، ص١٣٢؛ نهاية الدراية: ص٣٩؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٨٤-١٨٧؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٩٧.

(٣) مجمع البحرين: ج٣، ص٤٥٠، (قبقب).

(٤) مجمع البحرين: ج٣، ص٤٥٠، (قبقب).

بعض الأحاديث أو ردّها واتهمها بالوضع ونحوه بسبب غرابة ألفاظها، ولذا كره بعضهم رواية الغريب والكتابة فيه بادعاء أن غالبه ليس بصحيح.

وحكي عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا تكتبوا هذه الأحاديث والغرائب فإنها مناكير، وعامتها من الضعاف[١]، ويصح هذا القول في أحاديثهم لا أحاديثنا؛ إذ لا ملازمة بين غرابة اللفظ والمعنى وعدم الصحة.

وكيف كان، فإن الغرابة وحل ألغازها اللفظية والمعنوية تتطلب سعة في العلم والمعرفة، ولذا لا يقدم عليه إلاّ من له في العلم وفهم خطابات المعصومين اليد الطولى، وقد تصدى جمع من علماء الفريقين للتصنيف في غريب الألفاظ، فمن الخاصة الشيخ الطريحي وله تصنيفان:

أحدهما: غريب أحاديث الخاصة. ذكره الشيخ الطهراني في الذريعة[٢]، وثانيهما: مجمع البحرين وحسنه غني عن البيان[٣]، ومنهم شيخ الإسلام التبريزي وله تصنيف مبسوط ومفصل سماه (غاية الآملين) ذكره المامقاني في مقباس الهداية، وقال عنه: صنّف المرحوم الحاج الأمير زاده محمود -الملقب بشيخ الإسلام التبريزي- فيه- أي غريب الحديث- كتاباً أبسط من مجمع البحرين بكثير يعادله أربع مرات سماه بغاية الآملين، والأسف على أنه لا نسخة له إلاّ نسخة الأصل، وهي في خزانة كتب مولانا الرضا عليه السلام، وقد رأيتها وطالعت فيها قبل أن تنقل إلى الخزانة بوصيته[٤].

---

(١) تدريب الراوي: ج٢، ص١٨٢؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٣٩٥؛ وانظر الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢٢٤.

(٢) انظر الذريعة: ج١٦، ص٤٦.

(٣) مجمع البحرين: ج١، ص١٤، المقدمة.

(٤) مقباس الهداية: ج١، ص٢٣٥.

وذكر الشيخ حسين العاملي -والد الشيخ البهائي- أن لأبي جعفر محمد بن بابوية كتاباً في غريب أحاديث النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام[١]، ولعله أقدم مصنف في هذا الباب، وللعامة أيضاً مصنفات عديدة في هذا المجال.

منها: النهاية لابن الأثير. قيل إنه أحسن كتب الغريب وأجمعها وأشهرها عندهم[٢].

وأما الغريب معنىً فهو ما يعرف لفظه ويخفى معناه إلاّ للخبير، وهو كثير الوقوع في الحديث نظير الحديث، المروي: ((إن الميت ليعذّب ببكاء الحي عليه))[٣] وغرابته ناشئة من معارضته للقرآن؛ إذ يقول: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٤] ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[٥] فضلاً عن كونه من الظلم عقلاً، وقد وجه بثلاثة توجهات:

الأول: أنه يعذب فيما إذا أوصى بالبكاء عليه كما كان متعارفاً في الجاهلية.

الثاني: أنه يعذب بسبب قبائحه التي هي عند الله مهلكات، وعند أهله محاسن؛ إذ كان أهل الميت ينوحون عليه بذكر أوصافه الجميلة عندهم والقبيحة عند الله، فكان بكاؤهم يزيد من عذابه.

---

(١) وصول الأخيار: ص١٢٩؛ وانظر نهاية الدارية: ص١٣٦؛ رسائل في دراية الحديث: ج١، ص٤٢٨؛ كشف الخفاء: ج١، ص٢٥٢.

(٢) انظر فتح المغيث: ج٣، ص٤٤٧.

(٣) مصابيح الأنوار: ج١، ص٤٢٦، ح٧٩.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

(٥) سورة النجم: الآية ٣٩.

الثالث: أنه يعذب إذا علم بأنهم ينوحون عليه؛ لأن الإنسان في البرزخ يلتذ ويتألم، ونلاحظ أن الغرابة هنا لم تنشأ من اللفظ، بل من توجيه معنى الحديث بالوجهة الصحيحة.

هذا وقد صنف أصحابنا فيه العديد من المصنفات منهم العلامة الحلي بعنوان (حل مشكلات الأخبار) والسيد عبد الله شبر بعنوان (مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار)[١] والشيخ محمد رضا الغراوي بعنوان (لب اللباب في غريب الحديث)[٢] ولا يخفى أن بعض هذه المصنفات جمعت بين الأحاديث الغريبة لفظاً ومعنىً؛ لأنها تضمنت كل ما هو غريب، فلذا يصح تصنيفها في الغريبين معاً.

وربما يجتمع في الحديث الغرابة اللفظية والمعنوية؛ بداهة أن النسبة بينهما هي العموم من وجه، وحينئذ يحمل كل على معناه، ولعل من شواهده النبوي الشريف: ((إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء))[٣] وقد وقعت الغرابة في الإصبع والتصرف من الجهتين؛ لاستحالة نسبة الجسمية إليه سبحانه، واستلزامه الجبر، ويوجه اللفظي بحمل الإصبع على الأثر؛ إذ يطلق الإصبع في اللغة على الأثر الحسي فيكون معناه أن قلب الإنسان يتقلب بين نعمتين جليلتين للباري عز وجل: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، ووجه المناسبة أن بالإصبع يشار إلى النعمة[٤]،

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص٢٣٦، الهامش.

(٢) الذريعة: ج١٨، ص٢٩٠.

(٣) كتاب الدعاء: ص٣٧٨؛ المواقف: ج٣، ص١٥٤.

(٤) انظر مصابيح الأنوار: ج١، ص٤٢٤، ح٧٧.

وبذلك تنحل الغرابة المعنوية أيضاً، ويكون الحديث من باب تشبيه المعقول بالمحسوس.

ويجد المتتبع في الأحاديث الشريفة نماذج كثيرة للغريب في سنده أو متنه أو معناه، وربما يجد ما هو غريب في أقسامه الثلاثة.

ويتحصل من كل ما تقدم عدة أمور:

الأول: أن خبر الواحد وإن كان بحسب ظاهر العبارة يفيد معنىً خاصاً وهو الخبر الذي رواه واحد في كل سلسلته السندية إلاّ أنه حقيقة عرفية خاصة اصطلحه علماء الحديث على كل خبر يقابل المتواتر، ويقابله الخبر الموضوع ومظنون الكذب، فيكون بما هو يفيد الظن النوعي بالصدق.

الثاني: أن خبر الواحد بما هو كذلك يشمل المحتف بالقرائن القطعية على الصدق والكذب والمجرد منهما. يخرج الأول عن دائرة البحث للحوقه بالتواتر حكماً، كما يخرج الثاني للحوقه بالخبر الكاذب موضوعاً أو حكماً، فيبقى الخبر المجرد عن القرائن، وحيث إنه ظني لا يكون حجة -على ما هو المعروف المشهور- لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً؛ لذا يتعين البحث عن أدلة حجيته واعتباره.

الثالث: أن مدار البحث على قسم خاص من خبر الواحد وليس كل خبر؛ لذا وجب الخوض في تنقيح موضوعه ومعرفة شروطه وبيان ما هو حجة منه وما هو ليس بحجة، وعلى هذا الأساس ينبغي البحث فيه من جهتين:

الأولى: في شروطه الموضوعية وأقسامه.

الثانية: في أدلة حجيته، وهو ما سنتعرض إليه في المطلبين القادمين.

المطلب الثاني: شروط حديث الواحد وأقسامه

وقبل الخوض في تفصيل الكلام فيه ينبغي تقديم مقدمات:

المقدمة الأولى: أن البحث في خبر الواحد يدور عن الخبر المجرد عن القرائن القطعية بالصدق والكذب فيكون في نفسه يحتمل الصدق والكذب بما أنه خبر، ولكن إذا توفرت فيه بعض المزايا تفيد الظن النوعي بالصدق في مقابل مظنون الكذب، وهذه المزايا تعود إلى عنوانين عامين:

الأول: المزايا السندية.

الثاني: المزايا المتنية.

فإنهما إذا اتصفتا ببعض خصوصيات الوثاقة في الخبر تفيد الظن النوعي بصدقه، وبعكسه لو اتصفتا ببعض خصوصيات الشك فتفيد الظن النوعي بالكذب، ومن هذه الخصوصيات وثاقة السند التي تقوم على صفات الراوي وملكاته النفسية من حيث عقيدته وتدينه وضابطية قواه النفسية في تحمل الحديث وأدائه بشكل أساس، وهذه الخصوصيات ترجع إلى ثلاثة أركان:

الأول: الإيمان وصحة العقيدة.

الثاني: العدالة.

الثالث: الضبط في التحمل والنقل، وربما تتلخص جميعها في مفردة واحدة هي الوثاقة، ولذا حصر المتأخرون والمعاصرون البحث في اعتبار خبر الواحد بعنوان خبر الثقة، ودار الكلام بينهم في أن خبر الثقة هل يفيد الظن النوعي بصدقه؟ وهل هو حجة أم لا؟

وأرادوا بالأول أن خبر الثقة لدى نوع العقلاء يفيد الظن بصدقه، وربما يفيد العلم بصدقه عند بعض الأشخاص كما قد يفيد الشك عند بعض آخر، إلاّ أن الحجج والأمارات الشرعية تلحظ بما هي كذلك عند نوع العقلاء وليس عند بعض أشخاصهم؛ فإن القاعدة العامة يلحظ فيها الحالة الغالبة لا النادرة، ولذا قالوا إن خبر الثقة يفيد الظن بصدقه، وحيث إن الظن في نفسه ليس بحجة لأنه لا يغني من الحق شيئاً بحثوا في وجود الدليل الشرعي أو العقلي على اعتباره.

المقدمة الثانية: أن وثاقة الخبر حقيقة تشكيكية لها رتبتان الوثاقة بالمعنى الأعم والوثاقة بالمعنى الأخص، والمراد بالثانية العدالة بمعنى الملكة النفسانية الباعثة على فعل الطاعات واجتناب المعاصي كما صرحوا به[1]، والمراد بالأولى التحرز عن الكذب في الأخبار، وقد وقع الكلام بين أهل الفن في أن الوثاقة المعتبرة في الخبر هل الأولى أم الثانية؟ فذهب جماعة إلى الثاني، ففي المقباس أن الثقة في اصطلاح المحدثين وأصحاب الجرح والتعديل بمعنى العدل الضابط، وحكى الاتفاق عليه[2]، ووجه إطلاقهم لفظة الثقة على العدالة هو دعوى أن ثقة أقوى في التزكية المصححة للحديث من قولهم عدل؛ لأنها تدل بالدلالة التضمنية على الضبط في التحمل والأداء بخلاف العدل، وذهب جماعة من المتقدمين والمتأخرين إلى الأول؛ إذ خصصوا عنوان الثقة بالمتحرز عن الكذب في رواية الخبر والحجة في هذا القول تعود إلى وجهين:

---

(١) انظر الدراية: ص٦٥.

(٢) مقباس الهداية: ج٢، ص١٤٧.

الوجه الأول: قيام الأدلة اللفظية واللبية على اعتبار الوثاقة لا العدالة كما مر، وسيأتي بعض تفصيله نظير قولهم عليهم السلام: ((لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا))[١] وتقرير الرضا عليه السلام لوثاقة يونس بن عبد الرحمن لما سأله عبد العزيز بن المهتدي: (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟)[٢] إلى غير ذلك من النصوص، والمتبادر من وثاقة الرجل عدم كذبه ومأمونيته من الخيانة، فحمله على العدالة بالمعنى الفقهي حمل للفظ على خلاف معناه الظاهر لا يصار إليه إلاّ بدليل، ويعززه قيام سيرة العقلاء على اعتماد اخبارات الثقات في كل علم وفن، ولا يوجد ما يدل على الردع عنه، بل قد عرفت أن الأدلة اللفظية صريحة في إمضائه.

الوجه الثاني: عدم وجود الدليل المثبت لاعتبار العدالة، فعلى مدعيه بيانه، على أن السيرة العملية للقائلين بها مخالفة لقولهم. يشهد لذلك اعتبارهم لروايات الثقات من فاسدي العقيدة، مع أن فساد العقيدة أضر من الفسق، بل هو فسق أيضاً، ومن هنا صرح الشيخ الحر العاملي قدس سره بأن دعوى بعض المتأخرين أن الثقة بمعنى العدل الضابط ممنوعة، وإنما المراد بالثقة من يوثق بخبره ويؤمن منه الكذب عادة[٣]، بل وجه الشيخ قبول خبر الثقات من

---

(١) الفصول المهمة: ج١، ص٥٨٧-٥٨٨، ح٩٠٨؛ الوسائل: ج١، الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات، ص٣٨، ح٢٢، وفيه: ((لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا)).

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٧، ح٣٣؛ البحار: ج٢، ص٢٥١، ح٦٧.

(٣) الوسائل: ج٣٠، ص٢٦٠.

أصحاب الفرق الباطلة كالواقفية والفطحية والناوسية ونحوهم بقوله: إن ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا ثقاتاً في النقل وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد إذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين، وتحرجهم من الكذب ووضع الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الأئمة عليهم السلام، نحو: عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران، ونحو بني فضال من المتأخرين عنهم وبني سماعة ومن شاكلهم، فإذا علمنا أن هؤلاء الذين أشرنا إليهم وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك كانوا ثقاتاً في النقل فما يكون طريق هؤلاء جاز العمل به[1].

وفي مورد آخر قال: فأما من كان مخطأً في بعض الأفعال أو فاسقاً في أفعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها فإن ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به؛ لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم[2].

وعبارته الأخيرة كالصريحة في إجماع الطائفة على العمل بروايتهم، وهو من الإجماع العملي الذي يكشف بالقطع عن طريقة المعصوم عليه السلام.

فالحق هو كفاية الوثاقة بالمعنى الأعم في اعتبار الخبر، وربما يقال بأن الخلاف الحاصل لفظي لا حقيقي؛ لما عرفت من أن القائلين بالعدالة أخذوا بالوثاقة في مقام العمل، مما يدل على أن مفهومهم للعدالة في الرواية غيرها في الفقه.

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٣٤.

(٢) عدة الأصول: ج١، ص١٥٢.

فإن العدالة الفقهية يراد بها التزام العبد بفعل الطاعات واجتناب المعاصي، أو اتصافه بالملكة النفسانية الباعثة على ذلك، وأما العدالة الروائية فيراد بها التحرز عن الكذب والخيانة في النقل أي الوثاقة، وعبروا عنها بالعدالة لاعتبارات ثلاثة:

الأول: أن الوثاقة الخبرية في نفسها ترجع إلى العدالة؛ لأنها مظهر من مظاهرها؛ بداهة أن العادل لا يكذب ولا يخون، فأطلقوا لفظ العدالة وأرادوا بها الوثاقة من باب إطلاق لفظ العام وإرادة الخاص، وهو شائع في الاستعمالات.

الثاني: أنهم أرادوا من العدالة التدين والالتزام بالعقيدة بغض النظر عن صحتها وفسادها، فالمراد من الراوي العادل هو الذي يكون بحسب مذهبه ومعتقده عادلاً، وهذا ما يستفاد من عبارة الشيخ الطوسي المتقدمة في وصف الذين تقبل روايتهم من أتباع المذاهب الباطلة. قال عنهم: إذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الأحاديث فإن تمسكهم بالدين يفيد التزامهم بما يعتقدون به في مقام العمل، وهو معنى العدالة، سواء فسرت بالملكة أو بالاستقامة على جادة الشرع إن حصرنا الفسق بتعمد العصيان لا مخالفة الواقع عن جهل أو شبهة.

الثالث: أن إطلاقهم العدالة على الوثاقة ناشئ من الاستعمال العرفي والارتكاز العقلائي، فإن العقلاء لدى إطلاق الألفاظ على المعاني ينظرون إلى المناسبات والقرائن الحالية أو المقامية؛ لذا يفهمون من الكلمة الواحدة معاني مختلفة ناشئة من المناسبات والقرائن، لأن القرائن توجب انصراف

اللفظ إلى المعنى المناسب فمثلاً: لفظة الحكم يستعملها الساسة والقضاة والفقهاء ولكن كل منهم يطلقها باعتبار ومناسبة، فلو قيل مثلاً (صدر الحكم) أو (عدالة الحكم) فإنه في عرف الساسة يحمل على الممارسة السلطوية والقرارات الحكومية، وفي عرف القضاة يحمل على الأمر القضائي، وعند الفقهاء يحمل على الحكم الشرعي؛ لأن القرائن الحالية والمناسبات تستدعي حمل اللفظ العام على معناه الخاص في كل عرف بحسبه، والأمر ذاته يقال في لفظ العدالة، فإنها في عرف الفقهاء يراد بها الملكة بالمعنى المذكور، وأما في عرف المحدثين فيراد بها الوثاقة والتحرز عن الكذب.

وعليه فلا يبعد أن يراد من قول المتأخرين باعتبار العدالة في الراوي الوثاقة في الحديث لا في الفقه، وبه يرتفع الخلاف، وتتفق الآراء. نعم إذا كان الراوي ثقة في الحديث وعادلاً اكتسب حديثه مزية أخرى في الاعتبار، فيكون أكثر وثاقة واعتباراً، وكذا لو اختلت بعض صفاته، وعلى هذا الأساس قسموا الأحاديث باعتبار ملكات الرواة إلى أقسام.

المقدمة الثالثة: تعرض الحديث في مسيره التأريخي إلى تقسيمات عديدة ناشئة من تعدد المذاهب والآراء في خصوصيات الحديث المعتبر الذي يتعين العمل به، والآخر الضعيف الذي لا يفيد علماً ولا عملاً، ويمكن أن نلخص أبرز التقسيمات في ثلاثة:

التقسيم الأول: ثنائي، وهو من أقدم التقسيمات وأهمها، ويقوم على تقسيم الخبر إلى قسمين صحيح وضعيف، وهو مدار عمل أصحابنا المتقدمين،

ويدور على صحة صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام وعدمه، فكل رواية وثقوا بصدورها عنه عليه السلام أسموها صحيحة ولو كان سندها ضعيفاً، والعكس صحيح. قال في شعب المقال: الصحيح على اصطلاح القدماء يطلق على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترانه بما يوجب الوثوق به والركون إليه[١].

وفي معين النبيه: أن عمل قدمائنا كان منحصراً في الصحيح، وعليه جرت طريقتهم[٢]، ولذا قد يعبرون عن كل ما وثق بصدوره عن المعصوم بالمقبول، والمردود على خلافه.

وعليه فلا فرق بين خبر العدل الإمامي والثقة غير الإمامي، ولا الضعيف في الاثنين من حيث العمل إذا وثق بصدوره؛ لأن الاعتبار ليس لأوصاف الراوي بما هو، بل للرواية الموثوق بها، وبذلك يتضح أنه لو صحت الرواية سنداً ولم يوثق بصدورها تكون ضعيفة، ولو ضعفت سنداً ووثق بها تكون صحيحة، والسر في هذا التقسيم يعود إلى قرب عهدهم بعصر المعصوم عليه السلام، فكانت الأخبار حاضرة لديهم متوفرة، وهي إما متواترة أو أخبار آحاد محفوفة بالقرائن القطعية، وإما معلومة الضعف، ومعها لا تبقى حاجة شديدة إلى البحث السندي وتمحيص رواة الحديث كما هي الحاجة في الأزمنة المتأخرة التي ابتعدت فيها عن زمان المعصوم عليه السلام، وضاعت الكثير من الروايات ومصادرها وأحوال رجالها.

---

(١) شعب المقال: ص١٤-١٥؛ وانظر جامع المقال: ص٣.

(٢) معين النبيه: ص٥؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٧٤-٧٥، مستدرك (٣٠).

قال صاحب المنتقى قدس سره: إن القدماء أوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إيراده من غير التفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه، ولا تعرض للتمييز بين سليم الإسناد وسقيمه، اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه، وتعويلاً على الأمارات الملحقة لمنحط المرتبة بما فوقه، كما أشار إليه الشيخ رحمه الله في فهرسته حيث قال: إن كثيراً من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون من المذاهب الفاسدة وكتبهم معتمدة، وقال المرتضى قدس سره في المسائل التبانيات المتعلقة بأخبار الآحاد: إن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها وإما بالتواتر من طرق الإشاعة والإذاعة، أو بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها، فهي موجبة للعلم، مقتضية للقطع وإن وجدناها مودوعة في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد[١].

وعليه فإن أصول الأخبار ترجع إلى أصلين هما الصحيح والضعيف، والأصل في الصحيح أن يؤخذ به إلاّ أن يعرض له ما يوجب الإعراض عنه كإعراض الأصحاب عنه، أو مخالفته لظاهر الكتاب، والأصل في الضعيف أن لا يؤخذ به إلاّ أن يعتضد بما يشد عضده بموافقة الكتاب أو عمل الأصحاب[٢].

التقسيم الثاني: ثلاثي، وهو للعامة، وقد التزم به أكثرهم[٣]، ويقوم على تقسيم الخبر إلى ثلاثة أقسام هي: الصحيح والحسن والضعيف، وذلك

---

(١) منتقى الجمان: ج١، ص٢-٣.

(٢) نهاية الدراية: ص٨٩، ح٢٦٣.

(٣) انظر تدريب الراوي: ج١، ص٦٢؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٢؛ قواعد التحديث: ص٧٩؛ نهاية الدراية: ص٤٦؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٧٥-٧٦، المستدرك (٣٠).

باعتبار أن صفات القبول في الراوي مشككة وليست متواطئة، وأعلاها رتبة تفيد الصحيح، والأدنى تفيد الحسن، والخلل فيها يفيد الضعيف، وحيث إنه مردود لا حاجة إلى تقسيمة إلى الضعيف والأضعف لعدم الترجيح بين أفراده بخلاف المعتبر.

التقسيم الثالث: رباعي، وهو المعروف بين أصحابنا المتأخرين والمعاصرين، ويقوم على تقسيم الخبر إلى أربعة أقسام هي: الصحيح والحسن والموثق والضعيف، وتجمع الثلاثة الأول تحت جامع عنواني هو المعتبر؛ إذ يطلق على كل منها بأنه حديث معتبر باعتبار اشتراكها في الأثر، وهو وجوب العمل به، والتقسيمات الثلاثة ناظرة إلى القسمة الأولية، وتندرج تحت كل قسم أقسام عديدة بلغت مجموعها العشرات[1] ناشئة من حالات السند أو المتن، ولذا عبر عنها بأصول الأقسام، ولكن حيث إن التقسيمات الفرعية لا تهمنا في مقام العمل أعرضنا عن استعراضها؛ لأن الجامع المشترك بين جميع أقسام المعتبر هو قبول الخبر ووجوب العمل به، وبين جميع أقسام الضعيف هو عدم جواز العمل به فلا يهم بعد ذلك الخوض في تسميات القوي وأقسامه أو تسميات الضعيف وأقسامه، ومن هنا حصر جماعة من الخاصة والعامة عموم الحديث بين المقبول والمردود كما عرفت.

والمعروف أن مبدأ هذا التقسيم هو السيد ابن طاوس؛ إذ جمع الأصول الرجالية في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال) وقام بتنقيح أسانيد

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٣٧، وما بعدها.

الأحاديث وتحديدها وتنويعها بهذا النحو الرباعي كما ذكره جماعة[١]، وقيل مبدؤه المحقق الحلي، وقيل العلامة الحلي، وجمع بين الأقوال بالقول إن مؤسس هذا النهج ومبتكره السيد، والمحقق الحلي أشاعه وفرع عليه، والعلامة أبرزه وطبقه في مصنفاته، ومن هنا صح نسبة التأسيس والاختراع إلى كل واحد منهم[٢].

وكيف كان، فالوجه في هذا التقسيم الرباعي يعود لأسباب لخصها الشيخ البهائي في مشرق الشمسين فقال: -بإيجاز وتصرف- : الذي بعث المتأخرين -نور الله مراقدهم- على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو أنه لما طالت الأزمنة بينهم وبين الصدر السالف وآل الحال إلى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال والخوف من إظهارها وانتساخها وانضم إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزمان فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، واشتبهت المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة، وخفي عليهم -قدس الله أرواحهم- كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وقوع القدماء بكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه، فاحتاجوا إلى قانون تتميز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها، والموثوق بها

---

(١) انظر الحدائق الناضرة: ج١، ص١٤؛ حاوي الأقوال: ص٤؛ مستدرك مقباس الهداية: ج٥، ص٧٨، المستدرك (٣١).

(٢) معين النبيه: ص٦.

عما سواها، فقرروا لنا ذلك الاصطلاح الجديد، وقربوا إلينا البعيد، ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة والحسن والتوثيق[١].

وربما يناقش التقسيم بجملة من المناقشات ذكر بعضها أصحاب المسلك الأخباري:

المناقشة الأولى: أن الوجوه المذكورة لا تصلح لتوجيه التقسيم الرباعي؛ لعدم الحاجة إليه من جهة أن الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام أكثرها جمعت في الأصول الأربعمائة، وقد علم بمؤلفيها وأحوالهم، وبعضها متواترة، وقد تصدى جمع غير قليل من الأعاظم لجمع الأحاديث المعتبرة وتنقيتها عن غيرها، وهناك طائفة كبيرة من الأخبار الواصلة إلينا نقحت من حيث سندها، وتبين ضعفها من قوتها، أو احتفت بقرائن الوثاقة ككونها من التي عرضت على الأئمة عليهم السلام وأقروها كما مر عليك، أو وقوع بعض أصحاب الإجماع في سندها، إلى غير ذلك من وجوه عديدة تساوق في مجموعها بين المتقدمين والمتأخرين، فكما أن القدماء توفرت القرائن القطعية على رواياتهم كذلك المتأخرون والمعاصرون.

ولعل مما يشهد له أن العديد من الروايات التي تعد صحيحة أو حسنة عندهم ومروية في الكتب المعتمدة والمعروضة على المعصوم عليه السلام إلاّ أنهم

---

(١) انظر مشرق الشمسين: ص٢٧٠؛ نهاية الدراية: ص٨٦، وفيه: ((وخفي عليهم -قدس الله أرواحهم- كثير من تلك الأصول التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث)).

ردوها لبعض الإشكالات في الوثاقة وبالعكس، مما يدل على أن الأعلام تصدوا لتمحيص حال الروايات ومعرفة حالها وأحوالها بما لا تبقى معه حاجة إلى التقسيم المذكور، فلو كان للتقسيم فائدة فعلى المستوى النظري لا العملي.

المناقشة الثانية: أن التقسيم المذكور لا يجدي من الناحية العملية؛ لأنه لا يخرج عن التقسيم الثنائي للقدماء من حيث النتيجة؛ لأن الحسن والموثق ملحقان بالصحيح عملاً، ولا يختلفان عنه بسوى المصطلح والعنوان. نعم الصحة حقيقة مشككة لا متواطئة، وتختلف شدة وضعفاً بحسب حالات الرواة وقرائن الرواية، فمثل صحيحة الفضلاء تعد في أعلى درجات الصحة، ورواية من قيل في حقه ثقة مرتين أصح من آخر قيل في حقه مرة، ورواية من وثقه النجاشي والكشي أصح من رواية من وثقه ابن الغضائري وهكذا، إلاّ أن هذا الاختلاف مما لا أثر له في الاعتبار؛ إذ يجب العمل بالخبر الصحيح في أي مرتبة من مراتب الصحة كان، وكذا الخبر الحسن والموثق.

ومن هنا نلحظ أن أهل هذا الاصطلاح لم يتمسكوا به كقاعدة عامة، ولذا خرقوه في موارد عديدة وصفوا فيها الخبر الموثق بالحسن، والحسن بالصحيح، وربما وصفوا الضعيف بذلك كما هو معروف من التتبع في كلماتهم وآرائهم، وإذا انتفت الفائدة من التقسيم بطل؛ لاشتراط صحة التقسيم بوجود الأثر.

وفيه: أن الفائدة للتقسيم المذكور تظهر في موارد التعارض، فإن الخبر الأقوى يترجح على الأضعف، سواء قلنا بحجية الأخبار من باب بناء العقلاء أو من باب حكم العقل وكاشفيتها عن الواقع؛ إذ لا شك في أن

الأصح أوثق لدى العقلاء وأقرب إلى الواقع. نعم بناء على حجيتها من باب التعبد الشرعي فلا تكاد تظهر فائدة تذكر، فالدليل أخص من المدعى.

المناقشة الثالثة: أن مصطلح الصحيح مستحدث أسسه المتأخرون، فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر[١]، ولذا فهو لا يعدو أن يكون اجتهاداً وبدعة توجب هدم الدين، وبعضهم وصفه بأنه يهدم الدين كما هدمته السقيفة[٢].

ويرد عليه إشكالان:

الإشكال الأول: أن ما أفادوه مشوب بالغموض؛ لأن لسائل أن يقول ما مرادكم من أن المصطلح من مبتدعات المتأخرين؟ والجواب لا يخلو من احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يريدوا بأن عنوان الصحيح لم يكن معروفاً لدى القدماء، وإنما أسسه المتأخرون، وهو خلاف التحقيق؛ لأن القدماء أطلقوا لفظ الصحيح على الحديث المعتبر كما أطلقوه على الكتب المعتمدة؛ إذ تعاهد عنهم القول بأن لفلان كتاباً صحيحاً أي صحيح السند إلى صاحبه، أو أن رواياته صحيحة النسبة إلى الأئمة عليهم السلام، كما تعاهد عنهم وصف بعض الرواة بأنه مما أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، ونص الشيخ الصدوق قدس سره في كتابه بتصحيح ما صححه شيخه فقال: كل ما صححه شيخي -أي ابن الوليد- فهو عندي صحيح[٣]، وعليه فلو كان الصحيح بدعة لكان كذلك عند القدماء.

---

(١) انظر منتقى الجمان: ج١، ص٣؛ جامع المقال (للطريحي): ص٣٦.

(٢) الوسائل: ج٢٠، ص٩٦، (الخاتمة)؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٣٨.

(٣) انظر الفقيه: ج٢، ص٩١، ح١٨١٧؛ وانظر دراسات في علم الدراية: ص٢٥، توضيح المقال: ص٦١.

والاحتمال الثاني: أن يريدوا به أن عنوان الصحيح كان موجوداً ولكنه كان يطلق على كل خبر معتبر وإن لم يكن راويه عدلاً إمامياً، فهو وجيه؛ بداهة أن القدماء كانوا يطلقون الصحيح على كل حديث اعتضد بما يوجب الوثوق به، واعتماده مثل وجوده في كثير من الأصول الأربعمائة، أو وجوده في أصل أحد من الجماعة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، أو أجمعت على العمل برواياتهم من أصحاب المذاهب الفاسدة كعمار الساباطي ونظائره، أو وجوده في أحد الكتب المعروضة على الأئمة عليهم السلام فأقروها وأثنوا على مؤلفيها مثل كتاب عبد الله الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام، أو كونه مأخوذاً من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها مثل كتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب حفص بن غياث القاضي وأمثالهما، إلى غير ذلك من القرائن التي إذا لوحظت مع الحديث أفادت اعتباره ووصفه بالصحة.

فالقدماء يريدون بالصحيح كل ما يوثق به ويصح الاعتماد عليه، وعلى هذا الاصطلاح جرى أصحاب الكتب الأربعة، ولذا حكم ابن بابوية في كتاب من لا يحضره الفقيه بصحة ما أورده فيه مع عدم كون كل ما أورده فيه صحيحاً باصطلاح المتأخرين، وقال في مقدمته: قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره[1].

---

(١) الفقيه: ج١، ص٣، (المقدمة).

وفي باب صوم التطوع من ذات الكتاب قال: وأما خبر صلاة يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فإن شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه كان لا يصححه .. وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح[١]، وعبارته صريحة في أن الصحة عنده مساوقة للوثاقة، والضعيف مساوق لغير الموثوق به.

وعلى هذا النهج مضى الشيخ الكليني قدس سره في مقدمة الكافي، فبعد أن وصفه بأنه كتاب كاف قال: يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام والسنن القائمة التي عليها العمل[٢].

وفي باب ميراث ابن الأخ من روضة الكافي قال: وقد روي وهي أخبار صحيحة[٣]، ومثله ذكر الشيخ ابن قولويه في مقدمة الكامل موثقاً ما رواه في كتابه حيث قال: لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم[٤].

وأصرح من ذلك ما ذكره الشيخ قدس سره في العدة حيث قال: إنّا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذموا المذموم إلى آخر ما أفاد[٥].

---

(١) الفقيه: ج٢، ص٩٠-٩١، ح١٨١٧.
(٢) الكافي: ج١، ص٢٤، المقدمة.
(٣) الكافي: ج٧، ص١١٥، ح١٦.
(٤) كامل الزيارات: ص٢٠، المقدمة.
(٥) عدة الأصول: ج١، ص٣٦٦.

ويتحصل من مجموع هذه الكلمات أن تصنيف الخبر إلى ما يعمل به وهو الصحيح وما لا يعمل به وهو الضعيف هو الأصل الذي جرت عليه الطائفة، وأن الصحة عندهم أعم مما هي عند المتأخرين، فإن كان مراد الأخباريين هذا وأن اصطلاح المتأخرين للصحة جاء أخص من اصطلاح المتقدمين فهو سديد، إلاّ أن وصفه بالبدعة المشعر بالذم والخروج عن نهج الشرع غير سديد، وإلاّ لنقض بكل مصطلح جديد وحقيقة عرفية يؤسسها علماء الفن، ولاختلّ نظام العلوم والفنون، على أن استحداث المصطلح ليس من البدعة موضوعاً، فإن البدعة بالمعنى الكلامي والفقهي هي إدخال شيء في الدين وهو ليس منه، أو إخراج شيء من الدين وهو منه، سواء كانت اعتقاداً كالتشبيه والتجسيم أو إنكار الإمامة ومقامها الإلهي، أم فتوى كتحريم متعتي الحج والنساء، أم عملاً كصلاة التراويح[1]، والكلام فيها مفصل ليس هنا محله.

وكيف كان فوصف الخبر بالصحة عند المتأخرين ليس من هذا القبيل؛ لأنه أمر علمي يرجع إلى تأسيس المصطلح في علم الحديث وليس إدخالاً ولا إخراجاً لشيء في الدين، على أن الصحة بشروطها عند المتأخرين تعد من الدين؛ لقيام الأدلة النقلية المتضافرة عليه كآية النبأ وأمثالها بناء على مسلك التعبد في حجية الخبر، وهو بهذا يكون مقوماً للدين، وبانياً لأحكامه لا هادماً له.

---

(١) التشبيه والتجسيم وصلاة التراويح بدعة إدخالية في الدين، وإنكار مقام الإمامة وتحريم المتعتين إخراجية من الدين.

الإشكال الثاني: تناقض قولهم؛ لأنهم نفوا علم القدماء بمصطلح الصحيح وفي عين الحال عللوه بأنهم في غنى عنه؛ لتوفر القرائن عندهم على صدق الخبر وكذبه، وهو من التناقض؛ لأن عدم علمهم بالمصطلح يشير إلى الابتداع فيه وعدم صحته كما قالوه، ولكن تعليل عدم العلم بالاستغناء عنه يشير إلى إمكان اعتباره وصحته ولكنهم لم يقرروه لعدم الحاجة لا لبطلانه في نفسه، فتدبر.

وبذلك يتضح أن إشكال الأخباريين على التقسيم الرباعي في نفسه غير واضح، والظاهر أنهم أرادوا بذلك عدم الحاجة إليه لا بطلانه في نفسه، وذلك لتوفر القرائن الوثوقية التي تفيد الاطمئنان بصدق الخبر أو كذبه، ومع توفرها لا تبقى حاجة ماسة إلى البحث السندي وحصر طريق التوثيق به، وهذا ما تعضده المناقشة التالية.

المناقشة الرابعة: ذكرها جمع من أصحاب المسلك الأخباري أيضاً؛ إذ أبطلوا الحاجة إلى التقسيم المذكور، وذهبوا إلى صحة أحاديث جميع الكتب الحديثية المعتمدة عند الأصحاب منهم الشيخ الحر العاملي قدس سره؛ إذ عقد في خاتمة الوسائل فائدة مستقلة اثبت فيها صحة أحاديث جميع الكتب التي جمع منها كتاب الوسائل، وحكم بوجوب العمل بها أجمع؛ لكونها محفوفة بقرائن تفيد الوثوق بصدورها عن المعصوم عليه السلام[1]، وجرى على هذا النهج الفيض

(١) انظر الوسائل(الخاتمة): ج٢٠، ص٩٦، الفائدة التاسعة.

الكاشاني[١] وصاحب الحدائق[٢]، في الحدائق والدرة النجفية[٣]، والأمين الاسترابادي في فوائده[٤]، وغيرهم[٥].

وسنأتي إلى البحث في هذه المناقشة والنظر في مسلك الأخباريين والأصوليين وتحليل الأقوال والأدلة لمعرفة أن أحاديث الكتب المعتمدة صحيحة برمتها، فلا حاجة إلى البحث السندي فيها ولا التصنيف الرباعي، أو لا أقل أنها معتبرة، أم لا هذا ولا ذاك فينبغي إخضاعها إلى البحث السندي كما يقوله جمع من الأصوليين.

وبذلك يتضح: أن التقسيم الرباعي صحيح في نفسه نشأ من اقتضاء الضرورة، وذلك لخفاء القرائن واندراس الأصول المعتمدة بسبب تسلط الجائرين والحكومات المعادية لأهل البيت وشيعتهم عليهم السلام، وغير ذلك من مقومات كانت متوفرة لدى القدماء تغنيهم عن مزيد البحث السندي وهي مفقودة في الأزمنة المتأخرة، على أن البحث السندي كان مطلوباً حتى عند القدماء؛ لكونه أحد قرائن التوثيق عند غياب غيره من القرائن، فاستغناء المتقدمين عن البحث السندي ليس كلياً، بل في الجملة بسبب توفر القرائن المغنية في الغالب، بخلاف المتأخرين.

---

(١) الوافي: ج١، ص١١.

(٢) الحدائق الناضرة: ج١، ص١٥-٢٤.

(٣) الدرة النجفية: ص١٦٧.

(٤) الفوائد المدنية: ص٥٣، ص٦١، ص١٣٢.

(٥) انظر نهاية الدراية: ص١٧؛ رجال الخاقاني: ص٢١٨-٢٢٣؛ معجم رجال الحديث: ج١، ص٣٦.

كما يتضح أن للتقسيم المذكور فوائد على المستوى النظري في تمييز الأحاديث ومعرفة قوتها وضعفها، وفوائد عملية في مقام الترجيح أو التخيير بين الروايات عند التعارض، فإن العقل والبناء العقلائي يقضيان بترجيح الصحيح على غيره، والأصح على الصحيح، وهو ما يقتضيه الاحتياط لضمان فراغ الذمة به. هذا فضلاً عن الفائدة العلمية في مقام التعليم والتعلم، وأما المناقشات المذكورة فهي إما غير تامة أو أخص من المدعى.

أقسام الحديث وآثارها

وعلى هذا الأساس وجب الوقوف على معاني الأقسام وبيان خصوصياتها على التوالي:

القسم الأول: الخبر الصحيح

الصحيح فعيل بمعنى فاعل من الصحة بكسر الصاد، وهي خلاف السقم. يقال صح فلان أي شفي من علته، والصحة في البدن السلامة من العيوب والأمراض، واستعيرت الصحة للمعاني، فقيل: صحت الصلاة إذا استوفت اجزاءها وشرائطها بما يوجب سقوط القضاء، وصح العقد إذا تمت أركانه وشرائطه وترتب عليه أثره، ويقال صح القول أي كان صادقاً مطابقاً للواقع، ويقابله الخطأ والكذب، ويطلق الصحيح على الحق أيضاً في مقابل الباطل[1].

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٤١، (صح)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٣٨٣، (صح)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٥٠٧، (صح).

وفي اصطلاح الحديث تطلق الصحة على الخبر المتصل سنده بالمعصوم عليه السلام بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات، وسمي كذلك لخلوه من العيوب المخلة بالوثاقة، ولكونه كاشفاً عقلائياً عن الواقع أو مفيداً للوثوق بصدقه، وهو في عين الحال يكون حقاً أي ثابتاً، فقولهم حديث صحيح أي ثابت وصادق، ولذا عمل به الأصحاب، وباتصال سنده يخرج المقطوع في أي طبقة فلا يسمى صحيحاً، كما يخرج المرسل، والاتصال بالمعصوم يشمل النبي والإمام والصديقة الطاهرة سلام الله عليهم أجمعين، خلافاً للعامة حيث قيدوا الاتصال بالنبي صلى الله عليه وآله؛ لدعوى انحصار العصمة به[١].

وبقيد العدل خرج الخبر الحسن، وبالإمامي خرج الموثق بمعناه الخاص أي المروي عن الثقة غير الإمامي، وقد ذكروا له تعاريف عديدة، وناقشوا فيها سعة وضيقا[٢]، وهو بحث غير ضروري؛ لأن اختلاف التعاريف ناشئ من اختلاف اللحاظ والاعتبار، والمقصود واحد، والقاسم المشترك فيها هو أن يكون الخبر مروياً عن العدل الإمامي في جميع الطبقات، فمثلاً بعضهم ناقش في أخذ قيد الإمامي في التعريف بدعوى أن وصف الراوي بالعدل يغني عن ذكر عقيدته؛ لمساوقة العدالة مع الإيمان في مركوز المتشرعة؛ بداهة أن فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة[٣]؛ لأن العدالة هي الملكة أو الاستقامة على جادة الشرع -على اختلاف التعريف- وكلاهما لا ينطبقان على فاسد

---

(١) انظر التقريب والتيسير (للنووي): ج١، ص١٤٧.

(٢) انظر منتقى الجمان: ج١، ص٨؛ توضيح المقال (للمولى الكني): ص٥٠؛ الرواشح السماوية: ص٤٢-٤٣.

(٣) انظر منتقى الجمان: ج١، ص٥.

المذهب؛ لأن الملكة الباعثة على الطاعة مختلة بعدم اتباع الإمام عليه السلام، كما أنه منحرف عن طريق الحق، فلا استقامة له على جادة الحق.

ونلاحظ هنا أن المناقشة المذكورة ناشئة من حمل العدالة على المعنى الفقهي لا الرجالي، ولذا رده جماعة؛ لأنهم ذهبوا إلى مساوقة العدالة للوثاقة عند الرجاليين وغالب المحدثين؛ إذ أخذوا العدالة بمعناها العام، ولذا وصف الكشي جماعة من الفطحية بالعدول، كما ذكر في محمد بن الوليد الخزاز ومعاوية بن الحكم (حكيم) ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد وكانوا فطحية. قال عنهم: من أجل العلماء والفقهاء العدول[١]، وأراد بعدالتهم تحرجهم في روايتهم ودينهم عن الكذب، وتمسكهم بإمامة الأفطح نشأ عن شبهة حصلت لهم لا عن تعمد للانحراف.

كما ذكر جمع من المحققين منهم الشيخ في الخلاف أن العدالة عندهم عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق[٢]، وعلى هذا فإن تقييد التعريف بالإمامي ضروري؛ لأن وصف العدالة لا يغني عن ذكره، وواضح أن اختلاف اللحاظ والاعتبار أورث مزيد البحث، ولو أتحدا ارتفع الخلاف.

واشترط بعضهم إضافة قيد الضبط في التعريف، وقال يجب أن يكون العدل ضابطاً[٣]؛ لأن من كثر خطؤه في الحديث لا يعتمد عليه، واستحق

---

(١) رجال الكشي: ص٥٥٥، الرقم(١٠٦٢).

(٢) الخلاف: ج٦، ص٢١٨، مسألة ١٠؛ وانظر مقباس الهداية: ج١، ص١٤٨، (الهامش)؛ توضيح المقال: ص٤٥، الحدائق: ج١٠، ص١٨.

(٣) انظر وصول الأخيار: ص٧٧؛ لب اللباب (للاسترابادي): ص١٦.

حديثه الترك[١]، وفي منتقى الجمان أورد على كلام والده بعدم ذكره الضبط في التعريف. قال: إن الضبط شرط في قبول خبر الواحد، فلا وجه لعدم التعرض له في التعريف[٢]، وقد ذكره العامة في تعريفهم وقالوا بوجوب اشتراطه في التعريف[٣].

وعن العلامة قدس سره في النهاية أن الضبط من أعظم الشرائط في الرواية، فإن من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث، ويكون مما يتم به فائدته؛ ويختلف الحكم بعده أو يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب معناه، أو يبدل لفظاً بآخر إلى آخره[٤].

وفي قبالهم جماعة قالوا بعدم الحاجة إليه[٥]. نعم يستحسن ذكره من باب القيد التوضيحي لا الاحترازي؛ لأن وصف الراوي بالعدالة يغني عن قيد الضبط، فإن العادل لايجازف في روايته، ولا يروي ما ليس مضبوطاً، وقول العلامة وغيره من احتمال السهو والخطأ والغفلة مدفوع بأصالة العدم، وهي من الأصول العقلائية التي يتفق عليها الجميع، ووقوع العادل في الخطأ أحياناً لا يوجب التقييد بالضبط؛ لأن الضابط أيضاً قد يسهو ويخطأ،

---

(١) مقباس الهداية: ج١، ص١٤٨.

(٢) منتقى الجمان: ج١، ص٥.

(٣) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٢؛ نخبة الفكر (لابن حجر): ص١٢؛ تدريب الراوي: ج١، ص٢٢.

(٤) مقباس الهداية: ج١، ص١٤٩، (الهامش)؛ مشرق الشمسين: ص٢٧١؛ نهاية الدراية: ص٢٣٩.

(٥) مقباس الهداية: ج١، ص١٥٠.

والقواعد تؤسس على النهج العام الغالب لا الحالات الاستثنائية، ولذا حتى من اكتفى بقيد العدالة عن ذكر الضبط وتسامح في وقوع السهو والنسيان أحياناً اشترط أن لا يكون السهو والنسيان كثير الوقوع؛ إذ لا يصح الاعتماد على رواية كثير السهو والنسيان.

ونلاحظ من كل ما تقدم أن الاختلاف الحاصل في الأقوال ناشئ من اختلاف اللحاظ والاعتبار، فلا داعي للوقوف كثيراً على ذكر التعريف والاكتفاء بالقدر المتيقن الذي إليه ترجع سائر الأقوال، وهو الخبر المروي عن العدل الإمامي الضابط في جميع طبقاته، ووصف العدل عند الخاصة يراد به المؤمن، وقد يقال إن المنساق منه الضابط؛ لانصراف البحث عن غير الضابط كما هو واضح، إلاّ أنه غير سديد؛ لأن إطلاق التعريف قد يوهم بقبول خبر العدل مطلقاً، لاسيما على مسلك التعبد في حجية خبر الواحد، خصوصاً وأننا في مقام التعليم والتعلم وبيان الحد التام للخبر الصحيح، وبناءً على ذلك فإن الصحة حقيقة مشككة لا متواطئة تختلف بحسب مراتب الإيمان والعدالة والضبط، والمراد بالإيمان الولاية لمحمد وآل محمد عليهم السلام، وأظهر مراتبه خمسة هي: معرفة المعصوم والاعتقاد والاقتداء به والتسليم والتصديق له؛ بداهة أن العارف بالمعصوم عليه السلام ليس بالضرورة يكون معتقداً به، والمعتقد ليس بالضرورة يقتدي، والمقتدي قد يتبع ببدنه ولا يسلم بقلبه، كما أن المسلِّم قد يذعن وينقاد دون تصديق بمطابقة الواقع، والمكلف في أي مرتبة من هذه المراتب يقال له مؤمن، ولكن مراتب الإيمان تختلف، والتصديق هو أعلى المراتب، وأدناها المعرفة في مقام العمل وإن كانت المعرفة

متقدمة بالشرف لأنها علة التصديق، ومن جهة الاعتقاد هي أعلى المراتب، ولذا كان للأئمة عليهم السلام موالون وأنصار وحواريون وخواص وشيعة، وذلك لاختلاف مراتب الإيمان وتفاوت درجات المؤمنين وتنوع المقامات، وللمسألة تفاصيل تبحث في علم أصول الدين.

وكذا العدالة، فإن أدنى مراتبها فعل الطاعات واجتناب المعاصي، وأعلاها رتبة ترك الأولى وما لا يليق، وبينهما مراتب كالمواظبة على فعل المستحبات والمواظبة على ترك المكروهات والاتيان بالمباحات بداعي المحبوبية المولوية من باب أن الله سبحانه يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، أو بداعي القربة وقصد الطاعة.

ومثل ذلك يقال في الضبط، فإن ملكات الناس من حيث الدقة في التلقي والحفظ والفهم والأداء متفاوتة، وتفاوت مراتب الإيمان والعدالة والضبط ينعكس على قوة الوثوق بالرواية، فرواية من هو في أعلى مراتب الإيمان والعدالة والضبط أكثر وثاقة عند نوع العقلاء من رواية من هو في أدناها، مع أن رواية الاثنين معتبرة، وتعد صحيحة، وعلى هذا الأساس قسم البعض الحديث الصحيح على ثلاثة أقسام أصيلة[1]:

أولها: الصحيح الأعلائي، وهو ما أحرز إيمان رواته وعدالتهم وضبطهم بالعلم، أو بشهادة عدلين جميعاً، أو بالتلفيق، بأن أحرزت في البعض بالعلم وفي البعض الآخر بالبيّنة، وحيث إن العلم التعبدي كالوجداني في الأثر

(١) انظر توضيح المقال (للمولى الكني): ص٥٠؛ لب اللباب (للاسترابادي): ص١٦؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٥٥.

متساويان في المرتبة في مقام التنجيز والتعذير وإن كان العلم الوجداني أقوى من العلم التعبدي، وواضح أن من علم بإيمانه وعدالته وضبطه أقوى وثوقاً من غيره.

ثانيها: الصحيح الأوسط، وهو ما أحرزت خصوصياته الثلاثة بقول العدل الواحد، فيكون معتمداً من باب حجية قول العدل الواحد في الموضوعات، ويكفي فيه ثبوتها في أحد رواته بهذا الطريق وإن أحرزت في غيره عبر العلم أو البينة، وواضح أن الوثاقة الحاصلة من قول العدل أضعف رتبة من الحاصلة من العلم أو البينة.

ثالثها: الصحيح الأدنى، وهو ما أحرزت خصوصيات بعض رواته بواسطة الحدس والظنون الاجتهادية وإن أحرزت في البعض الآخر عبر العلم أو البينة أو قول العدل. هذه أصول الأقسام، ويتفرع عنها أقسام فرعية عديدة بحسب مراتب العلم والظن بالوثاقة، إلاّ أن الخوض فيها لا يجدي كثيراً في مقام العمل. نعم ربما يقوى الصحيح الأدنى ويترجح على الصحيح الأعلى بسبب انضمام بعض القرائن المفيدة لقوة الوثوق، كما لو كان الصحيح الأعلائي مخالفاً للمشهور أو لعمل الاصحاب بينما يوافقهم الصحيح الأدنى، أو كان الأعلائي يوافق العامة بينما الأدنى يخالفهم، إلى غير ذلك من قرائن خارجية أو داخلية تفيد قوة الوثوق في الأدنى على الأعلى، فالتسلسل الطولي في التقسيم المذكور ناظر إلى الحديث الصحيح في نفسه، وأما في مقام العمل فينبغي أن تلحظ القرائن المحتفة به أيضاً، وتظهر الثمرة في موارد التعارض؛ إذ قد يترجح الصحيح الأدنى على الأعلى ببركة انضمام القرائن.

ويتحصل: أن وصف الحديث بالصحة عندنا يراد به أن جميع سلسلة رواته عدولاً إماميين ضابطين، ويتعامل معه كذلك عملاً بظاهر الإسناد من باب التنجير والتعذير، وذلك لا يدل على أنه مقطوع به في الواقع ونفس الأمر؛ لأن الثقة العدل يجوز عليه الخطأ والنسيان كما يجوز الاشتباه على الضابط كما مر عليك، فقول بعض العامة بأن الصحيح يفيد القطع غير سديد[١] إن أراد من القطع المطابقة للواقع، ومثل ذلك يقال في خبر الضعيف أو غير الصحيح، فإن وصفه بذلك يعني أنه غير مستوفٍ لشروط العمل به، ولا يعني أنه كذب وافتراء؛ لجواز الصدق وإصابة من هو كثير الخطأ للواقع.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: قال جماعة[٢] منهم الشهيدان الأول والثاني قدس سرهما في البداية[٣] والذكرى[٤] إن الصحيح قد يطلق عندنا على الحديث السالم من الطعن ولو كان مرسلاً أو مقطوعاً، وبهذا الاعتبار يعبرون كثيراً عن مراسيل ابن أبي عمير بأنها صحيحة، بل الملحوظ أنهم قد يطلقون الصحيح على بعض الأحاديث المروية عن غير الإمامي فيقولون صحيحة فلان مع أنه ليس بإمامي فمثلاً قال العلامة قدس سره في الخلاصة: إن طريق الفقيه -أي من لا يحضره الفقيه- إلى معاوية بن ميسرة وإلى عائذ الأحمسي وإلى خالد بن

---

(١) تدريب الراوي: ج١، ص٧٥.

(٢) انظر منتقى الجمان: ج١، ص٥؛ وصول الأخيار: ص٧٨؛ القوانين: ص٤٨٣.

(٣) البداية: ص٢٠.

(٤) الذكرى: ص٤.

نجيح وإلى عبد الأعلى مولى آل سام صحيح[١]، مع أن الثلاثة الأول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره، والرابع لم يوثقه العلامة نفسه، مع أنه ذكره في القسم الأول[٢].

ومن هنا فرق البعض بين قولهم: في صحيح فلان وقولهم: في الصحيح عن فلان، بأن الأول لا يشترط فيه وثاقة فلان نفسه، وإنما هو إشارة إلى وثاقة طريقه، وأما الثاني فيدل على وثاقته أيضاً[٣]، وأيضاً نقلوا الإجماع على تصحيح ما يصح عن أبان بن عثمان مع أنه فطحي[٤]، وذلك كله ينقض ما ذكروه في تعريف الصحيح وشروطه.

والجواب عن ذلك هو أن الصحيح عندهم يطلق على عدة معان بحسب اختلاف اللحاظ والاعتبار، وعمدة هذه المعاني ثلاثة:

الأول: الصحيح السندي، وهو ما روي عن عدل إمامي ضابط في جميع طبقاته.

الثاني: الصحيح الحكمي، ويراد به الخبر الذي يشترك مع الصحيح السندي في الحجية والاعتبار، فهو صحيح حكماً وإن لم يكن صحيحاً موضوعاً، فيكون وصفه بالصحيح من باب مجاز الأوْل أو النتيجة، ووصف مثل روايات ابن أبي عمير وأبان بالصحيحة ناظر إلى هذا المعنى.

---

(١) خلاصة الأقوال: ص٢٧٧ وما بعدها.

(٢) خلاصة الأقوال: ص١٢٧.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١١٤، المستدرك (٤٠).

(٤) انظر تنقيح المقال: ج١، ص٣.

الثالث: الصحيح الطريقي، ويراد به أن طريق الراوي غير الإمامي إلى المعصوم عليه السلام طريق صحيح بغض النظر عنه، ومن هذا القبيل روايات الأربعة الذين ذكرهم العلامة، فإنّ قولهم صحيحة مولى آل سام ناظر إلى أن طريق آل سام إلى المعصوم طريق صحيح وإن كان هو في نفسه لم يوثق أو مسكوتاً عنه، وينبغي أن يلتفت إلى هذا الاختلاف في التعبير الناشئ من اختلاف اللحاظ والاعتبار، ولا شك أن إطلاق لفظ الصحيح يحمل على المعنى الاصطلاحي، وأما الصحيح الحكمي والطريقي فلا يحمل عليهما اللفظ إلاّ مع وجود القرائن.

الفائدة الثانية: أن الصحيح لا يقتضي العمل به دائماً. أما عند القدماء فلأنه قد يكون الحديث صحيحاً عندهم ولكنهم لا يعملون به، فالنسبة بينهما هي العموم من وجه، فإن ما يوافق التقية قد يكون صحيحاً عندهم ولكنهم لا يعملون به، وبالعكس فإن ما يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتب العامة غير صحيح غالباً لكنهم قد يعملون به، وكذا الأمر عند المتأخرين؛ لأنهم يعملون بالحسن والموثق غالباً بينما يطرحون الصحيح الموافق للتقية أو الموافق للعامة.

الفائدة الثالثة: ذكر البعض أن وصف الصحة على مسلك القدماء يعود إلى ذات الخبر ومتنه باعتبار الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وأما على مسلك المتأخرين فينبغي أن يعود إلى السند، لأن الصحيح عندهم هو ما جمع شرائط العمل به من حيث السند[1]، وهو صحيح في الجملة؛ لأن

(١) انظر تكملة الرجال (للكاظمي): ج١، ص٥٠.

كلماتهم تختلف، فتارة يطلقون الصحة بلحاظ وثاقة الخبر، وتارة باعتبار وثاقة سنده، ولذا يعتمد الجميع أي المتقدمون والمتأخرون على القرائن التوثيقية، ويتعاملون مع موثوق الصدور معاملة الصحة كما عرفته في الفائدة الأولى، فلا توجد ضابطة واحدة للصحة عند القدماء أو عند المتأخرين، ومن هنا أفاد الحر العاملي قدس سره أن الصحيح عند القدماء وسائر الأخباريين على ثلاثة معان.

أحدها: ما علم وروده عن المعصوم عليه السلام.

ثانيها: ما علم وروده عن المعصوم عليه السلام مع قيد زائد، وهو عدم معارضته بأقوى منه بمخالفة التقية ونحوها.

ثالثها: ما قطع بصحة مضمونه في الواقع -أي بأنه حكم الله سبحانه- ولم يقطع بوروده عن المعصوم عليه السلام .

وللضعيف عندهم ثلاثة معان مقابلة لمعاني الصحيح[1]، ونلاحظ الاختلاف في الأقسام المذكورة؛ إذ وصف الصحة يعود في بعضها إلى السند وبعضها إلى المتن.

الفائدة الرابعة: ذكر العامة شروطاً عديدة للخبر الصحيح مبنية على تخرصات لا أساس لها من الاعتبار:

منها: أن يكون راوي الحديث الصحيح مشهوراً بالطلب، أي طلب الحديث. نُسب إلى الحاكم.

---

(١) الوسائل: ج٢٠، ص١٠٧-١٠٨.

ومنها: أن يكون معروفاً بالفهم والمعرفة وكثرة السماع والمذاكرة. صرح به السمعاني.

ومنها: أن يكون فقيهاً كما صرح به أبو حنيفة، إلى غير ذلك، ولو أرجعوها إلى معنى جامع هو الضبط كان أولى؛ إذ لا خصوصية لكل ما ذكروه[(١)].

نعم قسم بعضهم الصحيح إلى قسمين هما: الصحيح بذاته والصحيح بغيره، وأراد بالأول ما اشتمل على أعلى صفات القبول، وهو ما اتصل سنده برواية الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة، والشذوذ ما يرويه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، أو مخالفاً لرواية من هو أرجح منه حفظاً، والعلة ابتلاء الخبر بأسباب توجب ضعفه كانفراد الراوي به، أو مخالفته لصريح العقل أو الحس ونحو ذلك[(٢)].

وأراد بالثاني ما صحح لأمر أجنبي عنه ولم يشتمل من صفات القبول على أعلاها، كأن يكون راويه عدلاً ولكنه غير تام الضبط، فيكون دون الأول في الرتبة، ومنه الحديث الحسن الذي تلقاه العلماء بالقبول فيكون محكوماً بالصحة وإن لم يكن إسناده صحيحاً، وكذا لو وافق آية من كتاب الله أو أصول الشريعة ونحو ذلك[(٣)].

---

(١) انظر تدريب الراوي: ج١، ص٦٤، ص٧٥؛ معرفة علوم الحديث: ص٦٢؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٩٧-٩٨، المستدرك (٣٦).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٠٦٦؛ هداية الأبرار: ص١١٨، ص١٢٠.

(٣) التقريب والتيسير(للنووي): ج١، ص٦٨، الفائدة السابعة.

ومن هنا قسم بعضهم الصحيح إلى متفق عليه ومختلف فيه[١]، فإن ما يقع الاختلاف فيه هو الصحيح بغيره لخضوعه للوجوه والاعتبارات، وعلى هذا الأساس قالوا بأن أقسام الحديث الصحيح يصعب إحصاؤها؛ لتفاوت الحديث بحسب تفاوت أوصاف الصحة[٢]، وأهم الأقسام التي عملوا بها على أنها صحيحة سبعة:

الأول: ما اتفق عليه البخاري ومسلم، وهو أعلى المراتب، وهو الغالب في لسان أهل الحديث، ويعبرون عنه بأنه صحيح متفق عليه، ويريدون به اتفاق البخاري ومسلم لا اتفاق الأمة.

الثاني: ما تفرد به البخاري.

الثالث: ما تفرد به مسلم.

الرابع: ما كان على شرطهما وإن لم يخرجاه.

الخامس: ما كان على شرط البخاري فقط.

السادس: ما كان على شرط مسلم فقط.

السابع: ما صححه غيرهما من أئمتهم[٣] ولازمه أن تثبت الصحة عندهم بقول البخاري ومسلم وغيرهما من أئمتهم، وبعضهم قيدوا أصح الأسانيد

---

(١) المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٣.

(٢) المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٣؛ وانظر فتح المغيث: ج١، ص٢٥.

(٣) المقدمة (لابن الصلاح): ص٩٩-١٠٠؛ التقريب والتيسير(للنووي): ج١، ص١٢٢؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٠٦٨.

بصحابي معين أو بلد خاص فقالوا: أصح إسناد عبد الله بن مسعود مثلاً كذا، وأصح أسانيد الشام كذا كما فعله الحاكم في المستدرك[١].

وفي الكشاف وتبعه بعضهم ذكر جملة من الأسانيد التي تعد أرجح من غيرها[٢].

وعن الخطيب البغدادي أن أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين -مكة والمدينة- فإن التدليس عنهم قليل، والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة إلاّ أنها قليلة، ومرجعها إلى أهل الحجاز أيضاً، ولأهل البصرة من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع إكثارهم، والكوفيون مثلهم في الكثرة غير أن رواياتهم كثيرة الدغل قليلة السلامة من العلل وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع[٣].

ونلاحظ التفاوت في صحة الحديث بتفاوت الأمصار التي روته، وقد جزم مشهور العامة بأن أصح الأحاديث هوما رواه أهل المدينة؛ لأنها دار السنّة الشريفة، ثم يأتي بعدهم أهل البصرة، ثم أهل الشام، وأما الكوفة فلا[٤].

والبصمة السياسية واضحة على التقسيم المذكور؛ إذ جعلوا الكوفة في آخر المراتب؛ لأنها شيعية موالية للعترة الطاهرة عليهم السلام، وأما تأخير الشام فلأنها معروفة بالوضع والدس الذي أسسه ونظمه وروجه معاوية.

---

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٠٥، المستدرك (٣٩).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٠٦٨.

(٣) انظر قواعد التحديث: ص٥٨.

(٤) انظر أصول الحديث (لابن تيمية): ص١٥٣.

وما ذكروه من تصنيف الصحيح على ضوء الأمصار أو الأشخاص تخرص لا يستند إلى وجه علمي صحيح سوى التعصب والأهواء، وهذا ما يشهد له تقييدهم للعدل في تعريف الصحيح بغير الشيعي؛ إذ أطلقوا العدل على جميع فرق المسلمين لكنهم في مقام العمل استثنوا الشيعة منهم، وقد مر عليك بعض شواهد ذلك. قال الشهيد قدس سره: وبهذا الاعتبار كثرت أحاديثهم الصحيحة، وقلت أحاديثنا الصحيحة، مضافاً إلى ما اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم ظهور الفسق والبناء على ظاهر حال المسلم، فالأخبار الحسنة والموثقة عندنا صحيحة عندهم مع سلامتها من المانعَيْن المذكورين -الشذوذ والعلة- ومن هنا نجد البخاري في صحيحه روى عن جماعة من الخوارج والقدرية والمرجئة، بل وحتى عن أصحاب البدع والأهواء[1].

الفائدة الخامسة: صنف الخاصة والعامة كتباً في الحديث الصحيح عرفت عند العامة بالصحاح في مقابل كتبهم الأخرى التي جمعت المرسل وغيره من الأحاديث الضعيفة إلى جانب الصحيح، نظير موطأ مالك الذي صحت عنده بعض الأحاديث التي هي ضعيفة عند غيره.

إلاّ أن الصحيح الذي اتفقت عليه كلمة العامة هو ما جمعه البخاري في صحيحه ومسلم كذلك وغيرهما حتى بلغت مجموع صحاحهم ستة[2].

والوجه في ذلك هو حاجتهم إلى تخليص حديثهم من الدس والوضع اللذين ملأى الأرجاء على ما مر عليك، وغلقهم لباب الاجتهاد بما لم يبق

---

(١) انظر الدراية: ج١، ص٨٠.

(٢) انظر تدريب الراوي: ج١، ص١١٧-١٨٨؛ فتح المغيث: ج١، ص٢٧-٣٤.

مجال للمتأخرين مناقشة أسانيد الأحاديث بعدما دونت في مثل البخاري ومسلم، وهو ما صرح به جماعة منهم[١].

ومن هنا تحددت الصحاح عندهم في الستة، واختلفت مراتبها، ومن ذلك قال السيوطي في شرحه لتقريب النووي: إن أصح من صنف في الصحيح ابن خزيمة، ثم ابن حبان، ثم الحاكم، فينبغي أن يقال: أصحها بعد مسلم ما اتفق عليه الثلاثة، ثم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ثم ابن حبان والحاكم، ثم ابن خزيمة فقط، ثم ابن حبان فقط، ثم الحاكم فقط[٢].

والحق أن بعض ما عدوه صحيحاً هو ضعيف في الميزان العلمي للحديث، وقد جمع السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله ذلك في كتابه تحفة العلماء في من أخرج عنه في الصحيحين من الضعفاء أبان فيه كثيراً من الخلط واللبس الذي وقع فيه البخاري ومسلم وغيرهما في الصحاح المذكورة[٣]، ولم يعهد عند الشيعة أنهم جمعوا الأحاديث الصحاح في مجموعة حصروا فيها الحديث الصحيح وتركوا غيره؛ لأن باب الاجتهاد عندهم مفتوح، وما هو صحيح عند البعض قد لا يكون كذلك عند غيره. نعم صنف جمع من الأعلام بعض الكتب في ذلك لكنها ليست حجة على غيرهم من المجتهدين، وقد قيل إن أول من سلك هذا السبيل العلامة الحلي قدس سره المتوفى عام (٧٢٦)هـ؛ إذ ألف كتابين في هذا المجال:

---

(١) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص٨٧-٩٠.

(٢) شرح السيوطي لتقريب النووي: ج١، ص١٢٤؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٠٩، المستدرك(٤٠).

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١١٥، المستدرك(٤١).

الأول: الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان[١].

الثاني: كتاب النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح[٢]، وبعده الشيخ حسن صاحب المعالم في كتابه منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان[٣]، ثم الشيخ البهائي وله أكثر من مصنف في هذا السبيل، منها كتاب الأحاديث الصحاح وشرحها، وبعده تلميذه الشيخ محمد بن الحسين الساوجي المتوفى بعد سنة (١٠٣٨) هـ كتاب الصحيح العباسي، وهو كتاب مفصل أورد فيه صحاح الأخبار من الكتب الأربعة المشهورة وغيرها من الكتب المعتمدة مع الشرح والتبيين، ثم اختصرها في كتاب آخر بهذا الاسم، واقتصر فيه على مجرد ذكر الأخبار[٤]، إلى غير ذلك من مصنفات عديدة لمصنفين كثر[٥]، وقامت محاولات عديدة لحصر الروايات الصحيحة وتشخيصها كما فعل العامة، إلاّ أنها باءت بالفشل؛ لأنها على خلاف الأسس والقواعد العلمية للحديث عند الشيعة.

وقد نقل الشيخ البحراني في لؤلؤة البحرين عن بعض المشايخ المتأخرين أن عدد أحاديث الكافي هي ستة عشر ألفاً ومائة وتسعة وتسعون حديثاً، ثم حصر الصحيح منها بخمسة آلاف واثنين وسبعين حديثاً، والحسن بمائة وأربعة وأربعين حديثاً، والموثق بألف ومائة وثمانية عشر حديثاً، والقوي منها

---

(١) كشف الحجب والاستار: ص٢١٣، رقم (١٠٨٩)؛ الذريعة: ج٨، ص٨٧.

(٢) الذريعة: ج٢٤، ص٤٢٧.

(٣) الذريعة: ج٢٣، ص٥.

(٤) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١١٦، المستدرك(٤١).

(٥) انظر المصدر السابق.

باثنين وثلاثمائة حديث، والضعيف منها بأربعمائة وتسعة آلاف وخمسة وثمانين حديثاً[١]، وهي في جوهرها ترجع إلى اجتهاد الشيخ البحراني، ولذا لم تلق قبولاً لدى العلماء والأوساط العلمية ببركة فتح باب الاجتهاد واختلاف الأنظار في التوثيق الخبري.

القسم الثاني: الخبر الحسن

ويراد به الخبر الذي مدح رجال سنده بما يوجب تصديقهم، كقولهم بأنه خيّر أو صالح من غير نص على توثيقهم أو بعضهم أو مدح بعضهم ووثق الباقون، ويكفي في صدق العنوان أن يكون في سنده ممدوح واحد حتى وإن نص على توثيق الباقين، ويشترط في الحسن أن يكون الممدوح إمامياً لا فاسد المذهب؛ للاتفاق على تسمية خبر الممدوح غير الإمامي بالقوي، وقد اختلف الأصحاب في تعريفه، فعن الشهيد الأول قدس سره أنه ما رواه الممدوح من غير نص على عدالته[٢]، وأورد عليه بأنه تعريف بالأعم؛ لأنه يشمل ما كان في طريقه واحد كذلك وإن كان باقي سنده ضعفاء، كما أنه لم يأخذ قيد الإيمان فيشمل الممدوح وإن لم يكن إمامياً[٣]، وعرفه في القوانين بما كان رواته إماميين ممدوحين بغير توثيق كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي[٤]، وفي المقباس أضاف له قيدين؛ إذ عرفه بما اتصل سنده بإمامي

---

(١) لؤلؤة البحرين: ص٣٧٦-٣٧٧؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١١٨، المستدرك (٤١)؛ فاتحة المستدرك: ج٣، ص٥٠٥.

(٢) الذكرى: ص٤.

(٣) انظر البداية: ج١، ص٨٣؛ وصول الأخيار: ص٨١.

(٤) القوانين: ص٣٨٣.

ممدوح مدحاً مقبولاً معتداً به غير معارض بذم من غير نص على عدالته[١]، ويكفي في ذلك وجود واحد منهم.

ولعل مراده من المدح المعتد به أن يكون لدى العقلاء قرينة على صدق الراوي؛ لأن المدح أعم من التوثيق، فإن المدح قد يفيد الوثوق في الرواية وقد لا يفيد كمدحه بأنه شاعر مثلاً أو جميل الوجه.

وتقييده بعدم المعارض بالذم لدخول المسألة بالمعارضة في باب التساقط، أو أن الذم يمنع من الوثوق بالصدق فينفي موضوعه، أو ينفي المقتضي للتصديق، وضعفه ظاهر؛ لأن المدح والذم إذا انتهينا بهما إلى التعارض وقلنا بالتساقط يؤخذ بعده بالأصول العامة الفوقانية إن كانت، وإن قلنا بالتخيير فيمكن للفقيه أن يأخذ بجانب المدح، وحينئذ يكون الخبر حسناً بهذا اللحاظ.

هذا وقد عرفه البعض بأنه ما عرف مخرجه واشتهر رجاله[٢]، وإرساله إرسال المسلّمات يوحي بأنه متفق عليه، وهو غريب، ولعله أراد أن يكون الراوي مشهوراً في الرواية عند أهل بلده ونحو ذلك[٣]، وضعفه أوهن من أن يفتقر إلى بيان، ويتلخص أن الحسن يقوم على ثلاثة أركان هي:

١ - أن يكون رواته إماميين ممدوحين، بمعنى أنه لم ينص عليهم بالوثاقة أو بالضعف.

---

(١) مقباس الهداية: ج١، ص١٦٠-١٦١.

(٢) المعجم الوسيط: ج١، ص١٧٤، (حسن).

(٣) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٦١، الهامش.

٢- يكفي أن يكون واحد من رواته كذلك وإن نص على باقي سنده بالوثاقة.

٣- أن يكون المدح مثبتاً لصدق الراوي في المقال؛ بداهة أن المدح غير الموجب للصدق لا يجدي في الوثاقة.

وتوضيح ذلك: أن مدح الرواة يقع على أقسام:

الأول: المدح الذي يفيد قوة السند لكاشفيته عن صدق الراوي مثل: (صالح) (خيّر) (تقي) ونحوها.

الثاني: المدح الذي يفيد قوة المتن مثل (حافظ) (فهيم) (فقيه).

الثالث: ما لا يفيد شيئاً منهما سوى بيان الكمال، مثل: (شاعر) و:(قارئ) و:(كريم).

الرابع: ما يقع الشك في دلالته مثل(أديب) (عارف باللغة) أو(نحوي) وغالباً ما يقع الخلاف في دلالتها على قوة السند أو المتن أو عدم الدلالة، فمثلاً بعضهم ذهب إلى أن (أديب) يفيد قوة السند إن أريد منه التأدب بالآداب الشرعية، بل قال بعضهم: إنه يشعر بالوثاقة، وأما إذا أريد به المعرفة بالأدب اللغوي فيفيد قوة المتن، والمسألة ترجع إلى الحيثيات والاعتبارات العرفية أو الفنية.

وكيف كان، فإن المدح الذي يفيد حسن الخبر ما أفاد صدق الراوي، وبهذا يتضح وجه الإشكال في إطلاق كلمات الأصحاب في تعريفهم للحسن؛ إذ ليس كل مدح يوجب الوثوق بالخبر، فلابد وأن يقيدوا المدح بالموجب لتصديقه في القول، وبهذا القيد ربما نحل النزاع القائم بينهم في

حجية خبر الحسن؛ إذ لعل الذين أنكروا حجيته نظروا إلى أن المدح أعم من الوثاقة، فيخرج موضوعاً عن أدلة حجية الخبر، والذين أثبتوها نظروا إلى المدح الموجب للوثاقة، ووجه تسمية هذا الخبر بالحسن قد يعود إلى المعنى اللغوي والعرفي؛ إذ يطلق الحسن فيهما على الملائم للطبع كالفرح، وعلى صفة الكمال كالعلم، وعلى كون الشيء مستحقاً للمدح كالعبادات[١]، وجميعها تنطبق على وصف الخبر باعتبار أن مدح الراوي ملائم للطبع بخلاف الذم؛ لحسن الأول وقبح الثاني، كما أنه كمال أو ملازم له، وفي عين الحال يستحق صاحبه المدح.

وكذا الخبر ممدوح الراوي؛ إذ يقبح تركه مع فرض مدح راويه، كما أن لازم الترك مساواة الكامل بالناقص؛ لعدم وجود ضد ثالث بين الحسن والقبح، ولذا عرفه بعضهم بأنه نقيض القبح[٢].

وقد يعود إلى المفهوم الأخلاقي، وهو حسن الظن لما يقتضيه كمال الأخلاق من حسن الظن بالمسلم فيما يقوله ونفي الكذب عنه، أو إلى المفهوم الشرعي القاضي بحمل قول المسلم وفعله على أحسنه كما وردت به النصوص[٣].

---

(١) انظر تاج العروس: ج٩، ص٨، (حسن)؛ صحاح اللغة: ج٥، ص٢٠٩٩، (حسن)؛ لسان العرب: ج١٣، ص٨، (حسن)؛ مفردات ألفاظ القران الكريم: ص٢٣٥، (حسن).

(٢) مجمع البحرين: ج٦، ص٢٣٥، (حسن).

(٣) الحدائق الناضرة: ج١٥، ص٣٥٣؛ ج١٨، ص٣١٢؛ العهود المحمدية: ص٤٣٥؛ الفضائل والرذائل: ص٨٧.

وربما يعود إلى الحسن العقلي؛ لحكم العقل بحسن العمل بخبر الممدوح لاستلزامه الوثوق بفراغ الذمة، وقبح تركه وعدم الأخذ به لملازمة الترك للإعراض عن الحجة أحياناً، والقول بأن الحجة على تقدير الترك هو العمل بالأصول العملية وهي مؤمنة من المؤاخذة ضعيف؛ لأن الأصل أصيل حيث لا دليل، ولعل خبر الممدوح دليل فينتفي موضوع الأصل العملي، ووصف الحسن وإن نسب إلى الرواية فسميت بالحسنة إلاّ أنه ناشئ من السند، وعليه فإطلاق الوصف على الرواية يكون مجازياً إما باعتبار إطلاق وصف السبب على المسبب أو باعتبار الغاية، لأن المقصود من وصف السند هو العمل بالرواية، وربما يكون حقيقياً باعتبار حسن العمل بالرواية التي مدح رواتها، ويقبح تركها، ولا ثمرة عملية لمزيد البحث فيه.

وكيف كان، فالمعروف بين الأصحاب قديماً وحديثاً هو العمل بالخبر الحسن ومعاملته كالصحيح، بل لعله من المسلّمات التي لا يلتفت إلى الإشكال فيه، وشهرة العمل تكفي لإفادته الاعتبار، سواء على مسلك التعبد المستفاد من مثل قوله عليه السلام في المقبولة: ((خذ بما اشتهر بين أصحابك))[1] أو على مسلك الطريقية العقلائية لقيام بناء العقلاء على العمل بآراء أهل الخبرة، أو كاشفيتها عن قول المعصوم عليه السلام، أو من جهة حكم العقل لإفادتها العلم بسبب تراكم الظنون، بل المستفاد من مجموع الكلمات أن علماء الحديث من الفريقين يعملون بالخبر الحسن، ويعدونه كالصحيح في الأثر وإن كان دونه في القوة.

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩؛ البحار: ج٢، ص٢٤٥، ح٥٧؛ مستدرك الرسائل: ج١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص٣٠٣، ح٢.

ومن هنا أدرج جل أصحابنا المتقدمين الحسن في الصحيح، ووصفوهما بالمقبول، ويعرف ذلك من مثل الشيخ الصدوق والشيخ المفيد قدس سرهما ونظرائهما[١]، والحاكم وابن حبان وابن خزيمة ونظائرهم من العامة كما صرح به جماعة[٢].

بل ذهب جمع من المتأخرين والمعاصرين إلى تقديم الخبر الحسن على الصحيح لو اشتهر العمل به ولم يكن الصحيح مما اشتهر، بل نسب إلى مشهورهم، ونسب إلى الفقهاء العمل به[٣]، وحتى القائلون بحجية الصحيح -من باب إفادته الظن بالصدور- ساووا بينه وبين الحسن؛ لأنه لا يقصر عنه، لاسيما إذا وقع في طريقه بعض الأجلاء من قبيل إبراهيم بن هاشم ونحوه كما صرح به في وصول الأخيار[٤]، وفي الوجيزة[٥]، وعلى هذا تكون ثمرة تقسيم الخبر إلى الصحيح والحسن علمية، وهي الفرز بين القسمين مفهوماً.

نعم قد تظهر الثمرة بينهما عند التعارض بترجيح الصحيح عليه، إلاّ أنها مخدوشة؛ لأن التعارض يقع بين حجتين متكافئتين، وكون إحداهما أقوى لا يوجب الإلزام في الترجيح، سواء قيل بحجيته من باب التعبد أو الطريقية

---

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٢٤، المستدرك(٤٤).

(٢) تدريب الراوي: ج١، ص٩١؛ قواعد التحديث: ج٧، ص١٠٦؛ فتح القدير (للسخاوي): ج١، ص٧١.

(٣) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٢٥، المستدرك(٤٤).

(٤) وصول الأخيار: ص١٧٤.

(٥) الوجيزة: ص٧.

العقلائية أو العقلية، وبذلك يظهر وجه التأمل فيما أفاده السيد الصدر قدس سره في نهاية الدراية تبعاً للشهيد قدس سره من نفي العمل بالحسن عند أكثر علمائنا، بدعوى أن قاعدتهم قائمة على العمل بالخبر الذي علم بعدالة راويه وإيمانه وعدم الاكتفاء بعدم العمل بالفسق[١]، على أنه منقوض لما ذكره السيد نفسه من أنهم كثيراً ما يحتجون به كما يحتجون بالصحيح وإن كان دونه في القوة، وقد عمل به الشيخ وجماعة لاسيما من اكتفى في العدالة بظاهر الإسلام[٢]، بل الحسن على هذا المبنى يكون صحيحاً.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: قد يكون الحديث حسناً في بعض سنده وفي بعضه الآخر ضعيفاً أو مقطوعاً أو مرسلاً، ووصفه بالحسن يكون من المجاز، والصحيح أن يعبر عنه بالحسن إلى فلان، وهو كثير الوقوع في كلماتهم، وقد نقل والد البهائي أن العلامة ذكر أن طريق الصدوق في الفقيه إلى منذر بن جبير حسن مع أن منذر مجهول، وكذا طريقه إلى إدريس بن زيد، وأن طريقه إلى سماعة حسن مع أنه واقفي[٣].

فالمراد من الحسن إن ما قبله ممدوحون كلهم أو بعضهم، وأوضح من ذلك ما ذكره المحقق والشهيد الثانيان من أن رواية زرارة في مفسد الحج

---

(١) انظر نهاية الدراية (للسيد حسن الصدر): ص٨٢؛ الدراية: ص٢٦.

(٢) الخلاف: ج٦، ص٢١٨، مسألة(١٠)؛ نهاية الدراية: ص٨٢، وصول الأخيار: ص٨١.

(٣) وصول الأخيار: ص٩٦؛ وانظر خلاصة الأقوال: ص٤٤١؛ وفيه: ((منذر بن جعفر))، ص٤٤٣؛ ص٤٣٧.

بالجماع من الحسن مع أنها مقطوعة[١] وهي عن الكليني أعلى الله مقامه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ فقال: ((جاهلين أو عالمين؟)) قلت: أجبني في الوجهين جميعاً قال: ((إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، وعليهما بدنة والحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا)) قلت: فإي الحجتين لهما؟ قال: ((الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة))[٢].

وحسنها ناشئ من إبراهيم بن هاشم على ما هو المشهور فيه، لكنها مضمرة لعدم ذكر الإمام الذي يروي عنه زرارة، لكن الإضمار من قبل زرارة لا يخل بالرواية؛ للجزم بأنه لا يروي إلاّ عن معصوم عليه السلام كما قاله جمع.

ويتحصل: أن وصف الحسن قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً، والأول هو مدار البحث، وعليه يحمل إطلاق الوصف، وهو فيه حقيقة بحسب وضع المصطلح تعييناً أو تعيناً، وأما الجزئي فيشترط فيه تقييده بإلى ونحوه، فيقال الحديث الحسن إلى فلان مثلاً، ووصفه بالحسن مجازياً من باب إطلاق وصف الكل على الجزء، وحيث إنه كثير الوقوع أردنا التنبيه عليه.

---

(١) انظر جامع المقاصد: ج١، ص١٨٤؛ الروضة البهية: ج٢، ص١٩٥.

(٢) الكافي: ج٤، ص٣٧٣، ح١؛ التهذيب: ج٥، ص٣١٧، ح١٠٩٢.

الفائدة الثانية: أن المدح مختلف المراتب والحيثيات، كما أن التعبير عنه مختلف كما عرفت، كما أن المادح قد يتعدد وقد يتحد، وعلى هذا الأساس يختلف الأثر، فإن المدح الصادر من اثنين أو أكثر يفيد مزيد الوثوق من المدح الصادر عن الواحد، وعلى هذا الأساس لا يمكن إيجاد ضابطة واحدة عامة يلتجأ إليها في الحكم على حسن الراوي أو روايته، وإنما ينبغي أن تلحظ كل قضية في موردها، ومن هنا أيضاً اختلفوا في وصف بعض الرواة الممدوحين مثل إبراهيم بن هاشم، فبعضهم اعتبر مدحه توثيقاً له، فلذا عد رواياته في الصحاح أو في الحسان كالصحاح، وبعضهم عدها في الحسان فقط، والمسألة ترجع إلى ما يستفاد من عبارات المدح وإنها دالة على التوثيق أو مجرد المدح.

الفائدة الثالثة: إن النسبة بين المدح والقدح في الراوي هي العموم من وجه؛ لاختلاف وجوههما وحيثياتهما؛ إذ قد يكون الراوي ممدوحاً من جهة ومقدوحاً من أخرى، وعلى هذا المعنى يصنّف الرواة على ثلاثة أصناف: صنف ورد فيه المدح دون القدح ولا كلام في اعتبار روايته، وصنف ورد فيه القدح دون المدح ولا كلام في ضعف روايته، وإنما الكلام في الصنف الثالث، وهو من اجتمعت فيه جهات المدح والقدح، كأن يكون مثلاً من شيوخ الإجازة ولكنه يروي عن المجاهيل، أو فقيهاً ضعيف الحافظة، وبعضها يعود إلى قوة السند، وبعضها إلى المتن، فهل في مثله يلحظ المدح أم القدح أم المنافاة والمعارضة؟ ولا توجد قاعدة عامة يحتكم إليها في الأمر، بل لابد وأن تلحظ كل قضية بحسبها، فربما يتوصل إلى الترجيح وربما إلى التوقف، فإن أوصاف القدح تارة لا تخل بالمدح، بمعنى أنها لا تنفي الوثوق به ككونه وكيلاً عن

المعصوم عليه السلام، أو من شيوخ الإجازة ويروي عن المجهول؛ لما عرفت من أن رواية مثلهما عن المجهول هو قرينة على اعتبار المروي عنه، وتارة تخل به ككونه ضعيف الحافظة، أو سيء الفهم، أو منحرف السليقة، أو مخلّط لكنه صالح؛ لأن مثل هذه الأوصاف تمنع من الوثوق بالمروي.

الفائدة الرابعة: المعروف من طريقة أهل الفن وصف الخبر بالحسن بمجرد ملاحظة المدح المعتد به، بينما خصصوا الوصف بالممدوح الإمامي، ووصفوا خبر الممدوح غير الإمامي بالقوي، ومن هنا قد يقع التنافي بين المبنى والبناء، ولا يرتفع التنافي إلاّ بأحد أمرين:

الأول: أن يلتزم بإلغائهم لشرط الإمامية في الوصف المذكور وهو باطل بالضرورة.

الثاني: أن نحمل الممدوحين على صحة العقيدة تحقيقاً، باعتبار أن غير الإمامي لا يمدح؛ فإن ما هو فيه من فساد المعتقد لا يجبره عمل ولا مدح، ويمنع من الوثوق بما يرويه إلاّ إذا نص على وثاقته؛ لانصراف المدح بين الأصحاب إلى ما كان صحيح المعتقد، ومن هنا قال بعضهم: إن بيان المدح مع السكوت عن التعرض لفساد العقيدة في مقام البيان يكشف عن كون الممدوح إمامياً[1].

الفائدة الخامسة: إن الحسن عند العامة يشترك مع الحسن عندنا في الاسم، ويختلف معه في الجوهر والمضمون؛ إذ يدور الحسن عندهم على قلة ضبط الراوي العادل، وقد ذكروا له تعاريف عديدة بلغت العشرة أو أكثر، إلاّ أنها

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص١٦٧.

تجتمع على ما ذكرناه، ولعل أجمع تعاريفهم ما ذكره ابن حجر في تعريف الصحيح والحسن إذ قال: وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ... فإن خف الضبط فهو الحسن لذاته[١].

وعليه فإنه لا يصح أن يكون في إسناده من يتهم بالكذب بأن يكون مشهوراً بالصدق والأمانة، وأن لا يكون الحديث شاذاً لكنه لم يبلغ درجة الصحيح؛ لكونه قاصراً في الحفظ والوثوق[٢].

ويظهر للمتتبع أن أكثر أحاديثهم من هذا القبيل، وقد عملوا به كلهم حتى في الفقه؛ لعدم اشتراطهم العلم بالعدالة، بل يكتفون فيها بظاهر الحال وعدم قيام الدليل على الفسق، بل هو عند قدمائهم ملحق بالصحيح؛ لأنهم قسّموا الحديث إلى مقبول ومردود فهو بالتالي إما تابع للصحيح أو ضعيف لا يترك العمل به، فجعل المتأخرين منهم الحسن عنواناً مستقلاً ليس له ثمرة عملية[٣].

نعم بعضهم قسم الحسن إلى حسن لذاته وحسن لغيره أو بغيره باعتبار انجباره به، كما ذكروا ذلك في الصحيح، وفصّلوا في الأمر بتفاصيل لا تسمن ولا تغني من جوع من حيث النتيجة العملية[٤]، ولذا قال المولى الدربندي قدس سره

---

(١) نخبة الفكر: ص٢٢-٢٥؛ وانظر المقدمة (لابن الصلاح): ص١٠٤.

(٢) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٥١؛ قواعد التحديث: ص١٠٢؛ تذكرة الموضوعات (للهندي): ص٥؛ جامع الأصول (لابن الأثير): ج١، ص١٠٤.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٢١، المستدرك(٤٢).

(٤) انظر فتح المغيث: ج١، ص٦٧؛ تدريب الراوي: ج١، ص٦٨؛ قواعد التحديث: ص١٠٢.

بأن ذلك لا يخلو من ركاكة ومدخولية في عدم الاطراد أو عدم الانعكاس أو استلزامه الدور أو المصادرة[١].

وكيف كان، فإن للعامة كتباً سميت بالسنن، وهي عندهم تأتي بعد الصحاح في المرتبة، وبمنزلة الحسن، وعمدتها أربعة هي:

١-سنن أبي داود السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ).

٢-سنن أبي عيسى الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ) وهو الأصل في معرفة الحسن عند العامة ولذا أطبقوا على اعتباره كما صرح به بعضهم[٢].

٣-سنن أبي عبد الله بن ماجة القزويني (٢٠٩-٢٧٣هـ).

٤-سنن أبي عبد الرحمن النسائي (٢١٥-٣٠٣هـ).

كما لهم كتب مسانيد مثل مسند أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) مرتبة على أسماء الصحابة ذكروا فيها لكل صحابي أحاديثه مسندة، وهذه أيضاً لا يلحظ فيها الصحة والضعف، بل الأعم، إلاّ أنها في مقام العمل تعد من الحسن؛ لذا يعتبرونها.

الفائدة السادسة: قد يلحق الحسن بالصحيح إذا اعتضد بقرائن تفيد مزيد الوثوق، سواء كانت القرائن حالية أو مقالية أو مقامية، كما لو روي الحسن بطريق آخر فإنه يفيد الوثوق بالضبط والحفظ ونحوه مما يوجب الوثوق بالمتن، أو يفيد الوثوق بالسند، ومن هنا اشتهر التعبير بينهم بالحسن

---

(١) المقابيس (للدربندي): ص٢٤؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٢٣، المستدرك(٤٣).

(٢) انظر المقدمة (لابن الصلاح): ص١٠٩.

كالصحيح؛ لأن القرائن تلحقه بالصحيح ولا تصيّره صحيحاً؛ لأنهما متغايران مفهوماً وإن اشتركا في النتيجة.

ومن هنا وصف الحسن بأنه برزخ بين الصحيح والضعيف؛ لأنه قريب من الصحيح لضعف احتمال الكذب في سنده، وأقرب من الضعيف لعدم النص على توثيقه، ولكن حيث تضافرت الأصول الشرعية أو العقلائية أو العقلية كأصل الصحة ونحوه على عدم الاعتناء باحتمال الكذب أُلحق بالصحيح في الاعتبار[1].

الفائدة السابعة: أن الأصحاب وثّقوا جماعة من غير الإمامية سواء كانوا من فرق الشيعة أو من العامة كالسكوني وغيره، وهذا التوثيق شهادة منهم بأمانة الموثق وصدقه في الحديث وليست تعديلاً له؛ لأن ما عنده من فساد المعتقد يمنع من التعديل سواء عرّفنا العدالة بالملكة أو الاستقامة على جادة الشرع أو حسن الظاهر مع عدم ظهور الفسق؛ بداهة أن الانحراف عن الإمامة وعدم الأخذ منها ملازم لنفي العدالة الواقعية والظاهرية؛ إذ لا يقبل له عمل وهو في الآخرة من الخاسرين، وربما يكون متولياً لأعداء الله، بخلاف مدح الإمامي أو توثيقه مع عدم جرحه بما يوجب الفسق فإنه يشهد بعدالته كما عرفت.

الفائدة الثامنة: كثيراً ما يلحظ اختلاف الفقهاء في وصف الحديث؛ إذ بعضهم قد يعده صحيحاً بينما يعده الآخر حسناً أو ضعيفاً، وذلك لم يأت جزافاً، وإنما ناشئ من الحيثيات، فربما وجد المصحح له طريقاً آخر صحيحاً

---

(١) انظر وصول الأخيار: ص٩٦.

أو عثر المضعّف على قرينة توجب التضعيف أو استفاد الآخر من قرائن المدح ما يفيد التوثيق فكل منهم يحكم عليه بمقتضى ما وصل إليه، والظاهر أن أكثر الاختلافات الفقهية في التقويم ناشئة من ذلك.

وهذا الاختلاف يسري في تقويم السند والمتن أيضاً؛ إذ لا ملازمة بين حسن السند وحسن المتن، فرب حديث حسن سنداً لكنه ليس كذلك متناً، فلذا ينبغي ملاحظة الحديث من جهتين، والأمر واضح لدى أهل الفن.

القسم الثالث: الموثَّق

ويراد به الخبر الذي وقع في طريقه ثقة غير إمامي سواء كان شيعياً أم عامياً، والوجه في تسميته بذلك يعود إلى أنه يشترك مع الصحيح في الاعتبار لوثاقة الراوي، إلاّ أنه يختلف عنه من جهة العقيدة، وهذا القسم من مختصات الإمامية، وأما العامة فتدخله في ضمن الصحيح أو الحسن. هذا وقد ذكروا له تعاريف عديدة تشترك جميعاً فيما ذكرناه[1]، فلا نقف عندها طويلاً بعد وضوح المفهوم والغاية. نعم إطلاق كلماتهم في التعاريف يشمل الثقة من لا يتعمد الكذب ومن كان عادلاً في مذهبه، ويشترط فيه شرطان.

الأول: أن يكون جميع سنده كذلك أو بعضه وبعضه الآخر صحيحاً؛ إذ لو كان الباقي ضعيفاً كان الخبر ضعيفاً؛ لأن النتيجة تتبع الأخس، ومن هنا أضاف الشهيد قدس سره على تعريفه قوله: لم يشتمل باقيه على ضعيف وإلاّ لكان الطريق ضعيفاً[2].

---

(١) انظر الذكرى: ص٤؛ الوجيزة: ص٥؛ نهاية الدراية: ص٨٩؛ توضيح المقال: ص٥٠؛ جامع المقال: ص٣.

(٢) بداية الدراية: ج١، ص٨٦.

نعم قد يصنّف الموثق إلى أعلى وأوسط وأدنى كالصحيح والحسن على حسب درجات الوثاقة، وقد تقدم تفصيله في الصحيح.

الثاني: أن ينص الأصحاب على توثيقه، فلو وثقه المخالفون لا يدخل في الموثق؛ لأن العبرة بتوثيقنا لا توثيقهم؛ بداهة أن معايير التوثيق تختلف عند الفريقين، وتوافرت الأدلة على توثيقهم للنواصب والمخالفين والوضاعين وتضعيفهم للمؤمنين الثقات كما مر تفصيله.

وبذلك يتضح أن ما وثقوه وعملوا به قد يلحق عندنا بالضعيف، وربما كان توثيقهم أمارة على الضعف، وبه يظهر الفرق بين ما ورد في كتبنا من أخبار فاسدي العقيدة وما ورد في كتبهم.

وكيف كان، فلو كان جميع السند من المخالفين المنصوص على وثاقتهم كان موثقاً ولو كان بعضهم كذلك وكان البعض الآخر إماميين منصوصاً على عدالتهم ألحق بالصحيح لقوة اعتباره وأما لو كان ذلك البعض إمامياً ممدوحاً فهل يلحق بالموثق أم بالحسن؟ فقد اختلف الأصحاب فيه إلى ثلاثة أقوال؛ إذ بعضهم كالميرزا القمي والمولى كني ذهب إلى الإلحاق بالحسن؛ لأن الموثق أقوى، والنتيجة تتبع الأخس، ووجهه يعود إلى أن عمدة أسباب الاعتبار تدور على الظن بالصدور، والموثق من هذه الجهة أقوى[1]، وذهب بعضهم إلى العكس؛ إذ ألحقه بالموثق بدعوى أن الحسن أقوى؛ لأن الإمامي الممدوح أقوى في الاعتبار من غير الإمامي الموثق؛ إذ لا يؤمَن من فاسد

(١) انظر القوانين: ص٤٨٣؛ توضيح المقال: ص٥٠.

العقيدة من التخليط سهواً وإن لم يتعمده[١]، وربما يقال بالتساوي لعدم وجود جهة للترجيح[٢].

والحق هو الاقتصار على ما وضع له المصطلح؛ إذ يكفي في صدق الموثق وقوع فاسد العقيدة الثقة في سنده ولو كان جميع سنده الباقي صحيحاً، والحسن وقوع الممدوح الإمامي فيه ولو كان باقي السند صحيحاً، وحيث إن الحكم يتبع الموضوع لا يبقى مجال للقول بترجيح الموثق على الحسن أو بالعكس، على أن الترجيح المذكور لو صح لزم أخذه في التعريف وتقييد الموثق مثلاً بعدم اشتمال طريقه على راو حسن، وبالعكس في تعريف الحسن، وهو بعيد عن كلماتهم.

فائدة هامة

بقيت فائدة هامة

خلاصتها: أنه قد يعبر عن الموثق بالقوي نظراً لقوة الظن بالصدور الحاصل من التنصيص على الوثاقة. صرح به جماعة[٣]، بل عن الشهيد ووالد الشيخ البهائي أنه المتعارف عند الفقهاء، فهما اسمان لمسمى واحد[٤].

---

(١) مقباس الهداية: ج١، ص١٧٠.

(٢) انظر وصول الأخيار: ص١٧٥.

(٣) انظر البداية: ج١، ص٨٧؛ الوجيزة: ص٥؛ نهاية الدراية: ص٨٩؛ وصول الأخيار: ص٨٢؛ القوانين: ص٤٨٣.

(٤) وصول الأخيار: ص١٤١؛ شرح البداية: ص٢٥؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٧١، الهامش(٢).

ولكن أشكل عليه بأن التعبير وإن كان صحيحاً لغة إلاّ أنه غير صحيح اصطلاحاً؛ إذ إن القوي وضع لقسم خاص من الحديث يغاير الأقسام الأربعة المذكورة موضوعاً[١]، وأريد به الخبر الذي كانت سلسلة سنده إماميين مسكوتاً عن مدحهم وذمهم كلاً أو بعضاً ولو واحد منهم مع تعديل البقية، وإنما استفيد من المدح من القرائن والظنون الاجتهادية، وهو كثير الوقوع، وشواهده عديدة من أمثال نوح بن دراج، وناجية بن أبي عمارة، ومحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم كثيرون.

ففي الأول قال النجاشي في ترجمة ابنه أيوب: إنه كان قاضياً بالكوفة صحيح الاعتقاد، وأخوه جميل بن دراج[٢]، وقال في ترجمة أخيه جميل إنه كان يخفي أمره[٣]، وذكره الكشي[٤] والصدوق في العيون[٥]، كما ذكره العلامة في القسم الأول من خلاصته[٦]، وروى عنه أخوه جميل في كامل الزيارات[٧]، وابن أبي عمير في التهذيب[٨]، وله رواية في الكافي وروايتان في التهذيبين[٩].

---

(١) انظر توضيح المقال: ص٥٠؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٧١.
(٢) رجال النجاشي: ص١٠٢، الرقم(٢٥٤).
(٣) رجال النجاشي: ص١٢٧، الرقم(٣٢٨).
(٤) رجال الكشي: ص٢٦٥-٢٦٦، الرقم(٤٦٨).
(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٧٩، ح٩.
(٦) خلاصة الأقوال: ص٢٨٤، الرقم(٣).
(٧) كامل الزيارات: ص١١٢، ح١.
(٨) التهذيب: ج٦، ص٢٩٢، ح٨٠٧.
(٩) الكافي: ج١، ص٢٣٨، ح٢؛ الاستبصار: ج٤، ص١٤٣، ح٥٣٦؛ التهذيب: ج٦، ص٢٩٢، ح٨٠٧؛ التهذيب: ج٩، ص٢٨٧، ح١٠٣٩؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٨٨، رقم (٦٣٢٨).

والثاني: ذكره الكشي من أصحاب الباقر عليه السلام[١]، وقال ابن داود ليس معروف الحال[٢]، ولكن حسّنه المحقق الراماد[٣]، وروى عنه الصدوق في الفقيه[٤].

وفي الثالث قيل لم يوقف على حاله سوى ما ذكره العلامة وابن داود في القسم الأول من كتابيهما[٥] وذكر النجاشي أن له مكاتبة مع صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف[٦]، وفي ذلك شاهد على لياقته؛ إذ تشرفه بالجواب من الصاحب عجل الله فرجه الشريف تجعله فوق مرتبة الحسن، ومن هنا قال المامقاني: لاريب في كون الرجل إمامياً، وذكر العلامة وابن داود له في القسم الأول شهادة بكونه معتمداً[٧]، وإهمال كتب جماعة إياه غير ضائر، وعليه فإن القرائن مجتمعة على استقامته وتقواه وإلحاق رواياته بالحسان.

ونلاحظ من مجموع هذه الشواهد أن أهل الفن لم ينصوا على وثاقة هؤلاء الرواة ولا على معتقدهم، وإنما استفيدا من القرائن المحتفة، وعلى هذا فإن خبرهم لا يعد في الصحيح ولا في الموثق ولا في الحسن، وإنما يعد قوياً لكنه يلحق بواحد منها، ولا يختص ذلك برواة الإمامية، بل يجري في غيرهم أيضاً،

---

(١) رجال الكشي: ص٤٧٨، الرقم(٣٨٩)؛ رجال الطوسي: ص١٤٧، الرقم(١٦٣٢).
(٢) رجال ابن داود: ص١٩٥، الرقم(١٦٢٦).
(٣) اثنا عشر رسالة: ج٧، ص٧-٨.
(٤) الفقيه: ج٤، ص٤٦٤-٤٦٥.
(٥) خلاصة الأقوال: ص٧٠، الرقم(٣٨)؛ رجال ابن داود: ص٣٩، الرقم(٨٨).
(٦) رجال النجاشي: ص٣٥٤، الرقم(٩٤٩).
(٧) تنقيح المقال: ج٦، ص٢٦٦، الرقم (١١٠٩).

فيشمل القوي أصنافاً أخرى عديدة عمدتها أربعة: هي ما كان جميع رجال سنده من فاسدي العقيدة مع مدح الجميع بما لم يبلغ حد الوثاقة والعدالة، وما تركب سنده من إمامي ثقة وغير إمامي ممدوح مدحاً غير بالغ حد التوثيق، وبالعكس أي ما تركب من غير إمامي ثقة وإمامي ممدوح مدحاً غير بالغ حد التوثيق، والرابع ما كان الجميع غير إمامي مع توثيق البعض ومدح الباقين.

ويتحصل: من تلفيق الأوصاف وضربها ببعضها أقسام كثيرة يتعذر عدها، لاسيما إذا لوحظت حيثية تفاوت قوة الوثاقة والمدح والقدح ونحوها كما ذكر[١]، وعلى هذ الأساس عد جماعة القوي قسماً خامساً للحديث[٢].

وأجابوا عن تبرير عدم ذكر القوم له قسماً خامساً بأنه نادر الوقوع حتى يستحق إسقاطه عن الاعتبار بإبطال الصغرى، وذكر السيد الداماد في الرواشح نماذج عديدة له[٣]، لكنك عرفت أن النتيجة تتبع الأخس، فالقسم الأول من الأربعة المذكورة يلحق بالضعيف عملاً كما ستعرف؛ لاشتراط الحسن بالمدح مع صحة العقيدة، والموثق بالتوثيق، وكذا القسم الثاني بناء على أن مدح فاسد المذهب يلحقه بالمجهول من حيث الوثاقة، وأما القسم الثالث فيلحق بالحسن لتحقق موضوعه، وأما الرابع فيلحق بالضعيف كذلك.

---

(١) انظر توضيح المقال: ص٥١؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٧٤، الهامش؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٣٣، المستدرك(٤٦).

(٢) الوجيزة: ص٥؛ نهاية الدراية: ص٨٩؛ جامع المقال: ص٣؛ وصول الأخيار: ص٩٨؛ الرواشح السماوية: ص٤١.

(٣) الرواشح السماوية: ص٤١.

نعم لا ملازمة بين الضعف وعدم الاعتبار؛ لأن العمل يدور على الوثاقة الخبرية لا المخبرية، وبذلك يتضح أن تسمية الخبر بالقوي تبعاً للأوصاف المذكورة غير سديد، وعلى فرض صحته فهو لا يختلف في شيء عن الأقسام الأربعة عملاً وإن اختلف معها مفهوماً، فالمغايرة المذكورة مفهومية لا عملية.

نعم ربما تفيد الأوصاف المذكورة في إفادة قوة الوثوق وضعفه، فالخبر الذي وقع في طريقه إماميون موثوقون وفاسدو العقيدة ممدوحين قد يكون أقل وثوقاً من الواقع في طريقه إماميون ممدوحون وفاسدو العقدية موثقين وهكذا، لكن هذا الاختلاف لا يخرجه عن واحد من الأقسام الأربعة المذكورة.

ومن هنا قلنا بأن التقسيم الرباعي فضلاً عن الخماسي مما لا أثر له، وذهبنا إلى ضرورة الاكتفاء بالتقسيم الثنائي القائم على الرواية المعتبرة وغيرها؛ إذ يكفي في القسم الأول توفر القرائن الخارجية على صحتها وصدور مضمونها، أو كان رواتها صادقين في أقوالهم وثقاتاً في أخبارهم وإن كانوا فساقاً في العقيدة أو في العمل أو في كليهما إلاّ أنهم يتحرزون عن الكذب، فتكون معتبرة، وإلاّ كانت ضعيفة، فمجرد صدق الراوي أو الاطمئنان بصدور الرواية وصحتها يكفي في حجيتها في مقام التنجيز والتعذير؛ لبناء العقلاء المعتضد بالشواهد العقلية والنقلية عليه[1]، ويؤيده إطلاق الضعيف على الموثق عند من أخذ الإيمان شرطاً في الراوي، وكذا على الفاسق الثقة عند من أخذ العدالة شرطاً فيه[2].

---

(١) انظر بحوث في علم الرجال: ص١١٠.

(٢) انظر نهاية الدراية: ص٩٠؛ الوجيزة: ص٥.

القسم الرابع: الضعيف

ويراد به كل خبر لم تجتمع فيه شروط الأقسام الثلاثة المتقدمة، كما لو اشتمل طريقه على مجروح بالفسق أو مجهول الحال أو وضّاع ونحو ذلك وإن كان باقي رجاله عدولاً منصوصاً عليهم بالعدالة أو الوثاقة، ولا فرق في الجرح الواقع بين العقيدة أو العمل أو بهما معاً، كما لا فرق بين الجرح المنصوص عليه وبين ما استفيد من القرائن والظنون الاجتهادية.

وبذلك نستغني عن الخوض في ذكر تعاريفه عند الخاصة والعامة؛ لرجوعها إليه[1]. نعم وصف العامة الخبر بالضعف إذا خلى من صفات الصحة؛ والحسن لانحصار الاعتبار بهما عندهم، بينما هو عندنا إذا خلى من صفات الموثق أيضاً كما مر عليك.

ووجه عدم اعتباره يرجع إلى عدم المقتضي من جهة عدم قيام بناء من العقلاء على العمل به، أو خروجه موضوعاً عن أدلة حجية خبر الواحد، بناء على حصر الحجية بالنص الشرعي، ولأصالة عدم الحجية على فرض وقوع الشك، وأيضاً من جهة وجود المانع؛ لتضافر الأدلة المانعة من العمل بخبر الكاذب والفاسق وما لم يوثق بصدوره عن المعصوم عليه السلام؛ لملازمة العمل به للتشريع المحرم بالأدلة الأربعة.

---

(١) انظر القوانين: ص٤٨٤؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٣٩، المستدرك(٤٨)؛ تدريب الراوي: ص٥٩؛ قواعد التحديث: ص١٠٨؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص١١٧.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: أن درجات الضعف متفاوتة بحسب حيثياته كما هو الحال في العدالة والوثاقة والمدح، فكلما كانت أوصاف الضعيف أبعد عن صفات الكمال والوثوق السندي أو المتني كان الضعف أشد، كما أن كثرة المجروحين في سند الحديث تزيد من ضعفه بالقياس إلى قلتهم، وقد تكرر غير مرة أن صفات الحديث في القوة والضعف ترجع إلى أوصاف رواته قوة وضعفاً[1]، فما رواه الإمامي الثقة الفقيه الورع الضابط كابن أبي عمير أقوى مما رواه الثقة الورع الضابط غير الفقيه، وما رواه الممدوح كثيراً كإبراهيم بن هاشم أقوى مما رواه من هو دونه في المدح، وهكذا القول في الموثق، فإن ما كان في طريقه مثل علي بن فضال وأبان بن عثمان أقوى من غيرهما.

ويظهر أثر ذلك عند التعارض؛ إذ يؤخذ بالأقوى لمزيد الوثوق به، لاسيما عند القائلين بحجية الخبر من باب البناء العقلائي أو ما يفيد الوثوق. نعم لعل للقائلين بحجيته من باب التعبد أن يتمسكوا بالاثنين، إلاّ أنه يمكن الترجيح للأقوى لو قيل بجواز الأخذ بمطلق الترجيح وعدم حصره بالمرجحات المنصوصة.

وبذلك يظهر إمكان تقوية الضعيف بالاعتضاد سنداً أو متناً؛ لأن رواية الحديث بطريقين حسنين أو موثقين أو ضعيفين أو بالتفريق مما يزيد من قوة الظن كيفاً، كما أنه لو روي بطريقين في مقابل ما روي بطريق واحد فإن الظن يقوى بذي الطريقين كما يشهد به الوجدان النوعي.

---

(١) انظر البداية: ج١، ص٨٨-٨٩؛ الرواشح السماوية: ص١١٧.

الفائدة الثانية: أن أسباب الضعف في الرواية في الغالب تعود إلى أمرين:

أحدهما: عدم الوثاقة في السند، وهو ينشأ من القدح في عدالة الراوي أو اتهامه بالكذب أو الفسق أو الغلو والبدعة ونحوها، أو وصفه بذلك.

ثانيهما: عدم الوثاقة في المتن، وهو ينشأ من قلة حفظ الراوي أو تخليطه أو عدم ضبطه ونحوها.

فلو كان منشأ الضعف الأول وورد الحديث بطريقين ضعيفين بذات الضعف فإنه لا يمكن تقويته واعتضاده؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، ولكن لوكان من الثاني فإن ضعف الحفظ أو عدم الضبط أو التخليط يعتضد بالحديث الآخر، ويوجب الوثوق بأن الراوي في هذا الحديث كان حافظاً ضابطاً وغير مخلط، وربما يرتقي الحديث إلى رتبة الحسن أو الصحيح؛ لأن الإشكال في المتن بعد سلامة السند يرتفع بالانجبار، ومن هنا قالوا إن الضعيف عند تعدد الطرق يرتقي عن الضعف إلى الحسن ويصير مقبولاً معمولاً به[1]، ولذا تراهم كثيراً ما يطرحون الموثق بل والصحيح ويعملون بالقوي بل الضعيف؛ لتضافر القرائن المفيدة لقوة الوثوق به الموجبة لترجيحه على غيره، نظير انجبار الضعيف بالشهرة في الرواية أو العمل، أو وقوع بعض من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه في سنده، أو وقوع من لا يروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة في سنده، أو موافقة متنه للمتون الصحيحة وغيرها مما تقدم تفصيله في الخبر المحفوف بالقرائن.

---

(١) انظر وصول الأخيار: ص٨٣؛ مقباس الهداية: ج١، ص١٨٢، الهامش.

وبهذا يتضح أن النسبة بين الصحيح والمعمول به هي العموم من وجه؛ إذ قد يكون الحديث صحيحاً غير معمول به قد أعرض الأصحاب عنه، وقد يكون ضعيفاً معمولاً به، ويعبر عنه بالمقبول؛ لتلقي الأصحاب له بالقبول، وشواهد الاثنين كثيرة، وربما يجتمعان.

كما يتضح أيضاً أن التقسيم المعمول به بين الأصحاب هو الثنائي الذي يدور على الحديث المقبول والمردود، ولم يفترق مسلك المتقدمين عن المتأخرين إلاّ في المصطلح والمغايرة المفهومية، وأما من حيث العمل فهم متفقون؛ إذ اصطلح المتقدمون على كل حديث وثقوا بصدوره عن المعصوم عليه السلام لفظ الصحيح، سواء كان منشأ الوثاقة صحة السند أو القرائن الوثوقية، بينما خصص المتأخرون هذا الاصطلاح بالعدل الإمامي، وأطلقوا لفظ المقبول على ما وثقوا بصدوره من طريق عمل الأصحاب، والقوي على ما خرج عن الأقسام الثلاثة المعتبرة ولم يدخل في الضعيف.

فالصحيح عند القدماء أعم مطلقاً من الصحيح عند المتأخرين، إلاّ أنه مساوق للمعمول به أو المقبول عند المتأخرين.

الفائدة الثالثة: لا يعمل أصحابنا بالخبر الضعيف إلاّ إذا انجبر ضعفه، أو كان في الآداب والسنن والفضائل والآداب؛ لروايات من بلغ المعتبرة سنداً، بل المتواترة معنى بطرق الفريقين، والقوية دلالة في جواز العمل بكل ما بلغ عن الشريعة ولو كان بطريق رواية ضعيفة، وتحصيل الثواب عليه، وهذا مما لا خلاف فيه بين أصحابنا وإن اختلفوا في وجه الجبران، ومفاد أخبار من بلغ، وأما العامة فقد اختلفوا في العمل بالضعيف على أقوال:

القول الأول: عدم جواز العمل به مطلقاً حتى في الفضائل والآداب. ذهب إليه مسلم، وقد عقد مسلم باباً في النهي عن رواية الضعفاء[١]، ونسب إلى البخاري وغيره أيضاً[٢]، وقال ابن حزم: ما نقله أهل المشرق والمغرب وكافة عن كافة أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ إلى النبيﷺ إلاّ أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فلا يحل القول به ولا تصديقه ولا الأخذ بشيء منه[٣]، وعلى هذا ينحصر الخلاف معهم في الصغريات وتحديد الضعيف وغيره ومعايير الضعف والقوة.

القول الثاني: العمل بالضعيف مطلقاً. نسب إلى جماعة منهم أبو داود وأحمد في سنده، وبعضهم قدمه على الرأي والقياس، بل احتج بالمرسل إذا لم يجد غيره كما عن الشافعي[٤].

القول الثالث: العمل بالضعيف في الفضائل والمواعظ والقصص والأذكار والأفعال المستحبة ونحوها، وذكر عن البيهقي وعبد الله بن المبارك وغيرهما أنهم إذا رووا عن النبيﷺ في الأحكام والحلال والحرام شددوا وتحروا عن الرجال، وإذا رووا في الفضائل والثواب والعقاب سهلوا في الأسانيد، وتسامحوا في الرجال[٥] ونسب البعض هذا القول إلى

---

(١) انظر صحيح مسلم: ج١، ص٨، وص٢٨.

(٢) مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٤٨، المستدرك(٥٢).

(٣) انظر الملل والنحل: ج٢، ص٨٣، (بتصرف).

(٤) تدريب الراوي: ج١، ص٢٩٩؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٤٨، المستدرك(٥٢).

(٥) انظر علوم الحديث: ص٢١١.

ائمتهم[١]، ولعله مشعر بالشهرة بينهم، وعن ابن حجر وغيره: اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة[٢].

ومن هنا قال السيد الداماد قدس سره في الرواشح السماوية: إن ذلك مما عليه الأكثر من أصحابنا ومن العامة[٣]، والظاهر أنهم أخذوا ذلك مما رووه عن جابر مرفوعاً: ((من بلغه من الله عز وجل فضيلة فأخذ بها وعمل بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك))[٤] ويرد على طريقهم أنهم يعملون بالحديث الضعيف، وينسبونه إلى الدين، ويفرعون عليه الأحكام الشرعية كما هو ظاهر أو صريح كلماتهم، مع أن مفاد أخبار من بلغ ليس ذلك، وإنما هو إعطاء الثواب على العمل، ولا تصيّره مستحباً أو فاضلاً كما ذهب إليه جمع منهم المحقق في المعتبر[٥]، والعلامة في المنتهى[٦]، وصاحب المدارك[٧]،

---

(١) قواعد التحديث: ص١١٣.

(٢) تبيين العجب (لابن حجر): ص١١؛ وانظر فتح المغيث: ج١، ص٢٦٧؛ تدريب الراوي: ج١، ص١٧٩؛ مواهب الجليل: ج٣، ص٣٢٠؛ نهاية الدراية: ص٢٨٥؛ تمام المنة: ص٣٦؛ الكفاية (للخطيب البغدادي): ص٢١٢.

(٣) الرواشح السماوية: ص١١٧.

(٤) رسائل فقهية: ص١٤٣؛ وانظر عدة الداعي: ص٩؛ الرعاية: ص٩٤؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٠، المستدرك(٥٢).

(٥) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٢، المستدرك(٥٣).

(٦) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٢، المستدرك(٥٣).

(٧) مدارك الأحكام: ج١، ص١٨٧.

والمحقق الصيمري[١] والسبزواري[٢] والبهائي في موضع من الأربعين[٣] وصاحب الحدائق[٤] وصاحب الجواهر[٥] وغيرهم[٦].

نعم ما ذهبوا إليه موافق لما ذهب إليه مشهور الأصحاب من فقهائنا من حمل أخبار من بلغ على إسقاط شرائط حجية الخبر في المستحبات، أو حمل مفادها على إثبات الاستحباب بالعنوان الثانوي الطارئ، وهو بلوغ الثواب عليه الموجب لطرو عنوان حسن عليه يضفيه الاستحباب كما هو قول البعض[٧]، وللمسألة بحث مفصل في الأصول والقواعد الفقهية نوكله إلى محله.

الفائدة الرابعة: أن القدماء يطلقون الضعف على ثلاثة:

الأول: المجروحون كالكذابين والفساق ونحوهم.

الثاني: الذين رووا عن الضعفاء، أو روى الضعفاء عنهم، أو الذين اعتمدوا على المراسيل، أو رووا بالمعنى أو الوجادة، أو رووا ما ظاهره الغلو والجبر والتشبيه وأمثالها، فإنهم كانوا يصفونه بالضعيف ولا يريدون به نفي الوثاقة عنه، بل لأن منهجه ضعيف فأطلقوا الوصف عليه باعتبار المتعلق.

---

(١) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٢، المستدرك(٥٣).

(٢) ذخيرة المعاد: ص٢٤.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهدية: ج٥، ص١٥٢، المستدر(٥٣).

(٤)الحدائق الناضرة: ج٤، ص١٩٨-١٩٩.

(٥) انظر جواهر الكلام: ج١٣، ص١٣٦.

(٦) روض الجنان: ص٣٢٩؛ شارق الشموس: ج١، ص٣٤.

(٧) انظر الذكرى: ص٤؛ عدة الداعي: ص٤؛ القوانين: ص٤٨٤؛ مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٩.

الثالث: غير الإمامي، كما اشتهر وصفهم للسكوني بالضعف وأرادوا به أنه عامي المذهب لا نفي الوثاقة عنه؛ بداهة أن وثاقته مما لا خلاف فيها، وبهذا يتضح أن الضعف لا ينافي الوثاقة، بل قد يجامعها، فلا يمكن الإعراض عن رواية أو راو وصف بالضعف لمجرد الضعف؛ لإمكان أن يكون الوصف ناشئاً من جهة المعنى الثاني أو الثالث، وهذه نكتة هامة بها تنحل الكثير من الشبهات التي تحوم حول بعض أجلاء الرواة بسبب رمي القدماء لهم بالضعف، فإن الضعيف في الأزمنة المتأخرة يطلق على المجروح والمطعون فيه، بينما هو عند القدماء قد يطلق على الثقة، وكتب الرجال المعتمدة مضت على طريقة المتقدمين لا المتأخرين، وقد تقدم بيان مفصل منا لهذا في بيان المفردات فراجع[(١)].

ومن هنا قال السيد ابن طاوس: إن كثيراً من الرواة المرميين بالضعف ليسوا من الضعفاء لوجوه كثيرة واحتمالات عديدة لا يبقى الوثوق والاطمئنان بضعفهم[(٢)]، والظاهر أن العامة مضوا على هذا النهج أيضاً؛ إذ قسم بعضهم الضعيف قسمين: ضعيف لا يمتنع العمل به وهو يشبه الحسن في الاصطلاح، وضعيف ضعفاً يوجب تركه وهو الواهي[(٣)].

---

(١) وانظر مستدرك الوسائل: ج٣، ص٧٧٣؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٤، المستدرك(٥٤).

(٢) انظر التحرير الطاوسي: ص٧-٢٦؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٨، المستدرك(٥٤)؛ الذريعة: ج٢، ص٤٩.

(٣) انظر علوم الحديث: ص١٥٧؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص١٥٦، المستدرك(٥٤).

الفائدة الخامسة: للحديث الضعيف في روايته والأخذ منه آداب كثيرة نذكر بعضها، وهي خمسة:

الأول: لا ينبغي لأهل الفن أن يحكموا على الحديث بالضعف والإعراض عنه إذا وجدوه ضعيف السند. نعم لهم أن يقولوا هو ضعيف بهذا السند؛ إذ ربما لا يكون ضعيفاً في متنه، أو أن سنده من طريق آخر صحيح أو موثق. نعم إذا أخبر الخبير الثقة بأنه لم يرد بسند صحيح أو أنه حديث ضعيف وذكر وجه ضعفه ولا يوجد له معارض تعيّن الأخذ به؛ لحجية قول الخبير في الموضوعات.

الثاني: لا ينبغي التصدي للجواب عن الحديث المشكل في متنه إلاّ إذا كان معتبراً في سنده، وأما الضعيف فلا؛ إذ يكفي لرد الضعيف كونه ضعيفاً. نعم إذا وقع الاختلاف في الضعف فربما صححه بعضهم أو وثقه، فالقواعد تقتضي النظر في متنه وتوجيهه بما يدفع عنه الضعف عملاً باحتمال الصحة، وعلى هذا الأساس قلنا لا ينبغي أن يرمى الحديث بالضعف لمجرد ملاحظة الخدشة في سنده، ولا ينبغي أن يعرض عن توجيهه وبيان معناه وشرحه لمجرد ذلك.

الثالث: ينبغي التفريق لدى التعبير عن الحديث بين الأوصاف، فمثلاً بين قولهم حديث موضوع وقولهم لا يصح وقولهم حديث ضعيف بون بعيد، وكل وصف يفيد دلالة لا تستفاد من غيره، فالأول يفيد أن الحديث مكذوب ومختلق، بينما الثاني يفيد عدم ثبوت الحديث، ولكن عدم الثبوت لا يعني ثبوت العدم، فالتعبير المذكور يتضمن الإشارة إلى ضرورة الفحص

والتحري عن حاله، بينما الثالث يفيد ضعفه ولكنه ليس بالضرورة يفيد عدم صحة العمل به، فلو عبر عن الأول بالثاني وعن الثاني بالثالث كان خروجاً عن آداب التعبير، بل عن النهج العلمي في بيان المراد.

الرابع: ينبغي لراوي الحديث الضعيف بسبب عدم الإسناد أو الخلل في إسناده أن لا يرويه جازماً، فلا يقل مثلاً قال رسول الله ﷺ، بل يرويه بصيغة تفيد الشك والاحتمال، كأن يقول: الحديث المروي أو روي عنه أو ورد عنه ونحو ذلك من عبارات تشير إلى عدم الوثوق بالسند، والأولى الإشارة إلى وجه الضعف فيه، وأن لا يطلق وصف الضعف، وإنما يقيّده مهما أمكن، كأن يقول هو ضعيف بهذا الإسناد؛ ليشير إلى السامع والقارئ بإمكان تصحيحه من طريق آخر، وقد تقدم في مبحث آداب تحمل الحديث وأدائه مزيد تفصيل له.

الخامس: لا يجوز المسارعة إلى الطعن في سند الحديث لمجرد ملاحظة اشتمال سنده على بعض المطعونين أو المجاهيل، كما لا يجوز المسارعة إلى الطعن في الراوي لرميه ببعض وجوه الضعف، لاسيما إذا كان من العلماء وأعيان الرواة والمحدثين، فما أكثر ما كان الحديث ضعيفاً بحسب التقسيم الرباعي للحديث إلاّ أن أهل الفن جزموا بصحته؛ لموافقته لمحكمات الكتاب والسنّة، أو الضرورة من الدين أو المذهب، أو طابقه الإجماع القطعي أو البرهان العقلي القطعي، أو اشتهر في كتب الأعاظم وأساطين الفقهاء والرواة ممن شهدوا لصحة كتبهم واعتبارها، نظير كتب المحمدين الثلاثة ومن هو على شاكلتهم، أو كان عالي المضامين وعليه نور العصمة.

ومن هنا قال السيد الداماد: قد يحكم بصحة المتن مع كون السند ضعيفاً إذا كان فيه من أساليب الرزانة وأفانين البلاغة وغامضات العلوم وخفيات الأسرار ما يأبى إلاّ أن يكون صدوره من خزنة الوحي وأصحاب العصمة وحزب روح القدس ومعادن القوة القدسية، وللمضطلعين بعلم الحديث ملكة قوية وثقافة شديدة يعرفون بها الصحيح والمكذوب، ويميزون الموضوع من المسموع[1].

فلابد قبل الحكم على الخبر بالضعف من التحري والتريث والتحقيق، وما لم يكن كذلك فيمكن وصفه بالضعف وبيان جهته لفتح الباب أمام التحقيق والتوثق من صحة الوصف أو خطئه. هذا ما تقتضيه آداب العلم والتعليم والحديث والتحديث.

(١) الرواشح السماوية: ص١٩٣.

المطلب الثالث: الآراء في حجية الخبر

الآراء في حجية الخبر على طرفي نقيض، وكل طرف من طرفيه مختلف أيضاً، فمنهم من منع العمل بخبر الواحد مطلقاً، ومنهم من أجازه مطلقاً، والمانعون وهم جماعة من العامة اختلفوا في سبب المنع، فبعضهم عزاه إلى حكم العقل، وبعضهم عزاه إلى الشرع[١]، والمجوزون على خلافهم تماماً، فبعضهم استند إلى حجيته بدليل العقل كما نسب إلى جماعة من العامة منهم أحمد بن حنبل، بل زعم أن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، وحكي اختياره عن ابن حزم ومالك بن أنس وغيرهما[٢]، ويترتب عليه لازمان:

الأول: الاقتصار في العمل على الأخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعية.

والثاني: الاستغناء عن البحث الرجالي ومراجعة أسانيد الأخبار، وأوجبه الأخباريون من أصحابنا إذا ورد في الكتب المعتمدة الموثوق بها؛ لقطعية صدورها كالكتب الأربعة[٣]، أو قطعية اعتبارها، ولازمه نفي الحاجة إلى علم الرجال أو قلتها، ونسب ذلك أيضاً إلى جماعة من القدماء باعتبار أن الأخبار التي نقلوها في كتبهم وعملوا بها كلها صحيحة، وأنها كلها مما يوجب العلم إما لتواترها أو لقرائن دلتهم على ذلك[٤]، وأكثر الأصحاب

---

(١) انظر إرشاد الفحول: ص٤٩؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٩٧.

(٢) إرشاد الفحول: ص٤٩.

(٣) انظر معجم رجال الحديث: ج١، ص٨٧-٩٧.

(٤) انظر هداية الأبرار: ص٧.

أجازوه بشرط، واستدلوا له بالأدلة الأربعة، وعليه أكثر العامة[١]. نعم اختلفوا في وجه حجيته على قولين:

القول الأول: ذهب إلى حجيته من باب بناء العقلاء والوثوق والاطمئنان العقلائي، بدعوى أن الخبر إذا استوفى شرائط الاعتبار بأن رواه الثقة عن حس فأن العقلاء يثقون به ويطمئنون لما روى، ويترتب عليه ثلاثة لوازم:

الأول: جواز العمل بكل ما يوثق به من الأخبار سواء كانت صحيحة أو موثقة أو حسنة أو ضعيفة إذا انجبرت بقرائن التوثيق كالشهرة ونحوها، وقد تقدم الكلام في قرائن التوثيق.

الثاني: منع العمل بالأخبار المعتبرة سنداً إذا كانت شاذة أو متروكة والأصحاب معرضون عنها.

الثالث: منع العمل بالأخبار المعتبرة المعمول بها عند وقوع المعارضة بمثلها إلاّ مع وجود المرجح.

والقول الثاني: ذهب إلى حجيته من باب التعبد الشرعي، ولازمه أن يعمل بالخبر المستوفي للشروط مطلقاً سواء أفاد الوثوق والاطمئنان أو لم يفد. نعم اختلفوا في حقيقة الخبر المعتبر شرعاً، فاقتصر بعضهم على العمل بالخبر الصحيح الأعلائي بشرطين هما أن لا يكون شاذاً ولا معارضاً بغيره من الأخبار المكافئة في الصحة، بدعوى أن ما لا يجب التثبت فيه ويجوز العمل به هو خبر العدل الإمامي، وأن معرفة العدالة تعتبر من باب الشهادة، فلذا اشترط فيها التعدد، وادعى أن هذا هو القدر المتيقن الذي نصت عليه

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٩٨.

الأدلة التعبدية في حجية الخبر، وقد نسب هذا القول إلى صاحب المدارك[١]، وهو ظاهر المامقاني في أحد قوليه[٢]، وبعضهم أضاف إلى ذلك الصحيح المعدّل بالعدل الواحد، نظراً إلى أصالة عدم اعتبار التعدد فيه، وانحصار التعدد بما كان في الخصومات والأحكام القضائية، أو ما نص عليه الشرع كالهلال ونحوه.

والأكثر على الاكتفاء بثبوت العدالة والإيمان وإن كان من الصحيح الأدنى[٣]، وبعضهم أضاف الخبر الحسن أيضاً؛ لأنه عده كالصحيح، وبعضهم أضاف الخبر الموثق أيضاً، بل والخبر الضعيف المنجبر بالشهرة خصوصاً شهرة القدماء، أو كون راويه من أصحاب الإجماع إذا صح السند إليه؛ لأنها توجب الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وقد قامت السيرة العقلائية على قبول كل خبر جاء من موثوق به ومن كان حسن الظاهر ممدوحاً بأوصاف توجب الوثوق بصدقه، وقد تضافر عن الشرع ما يدل على إمضائه لهذه السيرة[٤]، بل حكى الشيخ في العدة إجماع الطائفة على ذلك[٥].

وعليه ينحصر عدم الاعتبار بالخبر الضعيف غير المنجبر بشيء من قرائن الوثاقة، ومن هنا ينحصر البحث بين طرفين هم القائلون بالجواز مطلقاً إلاّ ما خرج، والقائلون بالعدم مطلقاً إلاّ ما خرج، وهو ما احتف بالقرائن

---

(١) مقباس الهداية: ج١، ص١٨٦.

(٢) مقباس الهداية: ج١، ص١٨٧.

(٣) الدراية: ص٢٥.

(٤) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٥) عدة الأصول: ج١، ص١٤٥-١٤٦.

القطعية، ويكفي القائل بعدم الحجية مطلقاً عدم وجود دليل الإثبات، أو عدم تماميته؛ إذ يكفيه دليلاً كون الخبر في نفسه يفيد الظن وقد نهى الشرع عن العمل بالظن، وأصالة عدم الحجية لدى الشك فيها.

أدلة حجية الخبر

ومن هنا فإنه ينبغي للقائلين بالحجية من إثباتها ورد أدلة البطلان، وقد استدلوا لذلك بالأدلة الأربعة:

الدليل الأول: آيات الكتاب وعمدتها أية النبأ، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1] ويمكن الاستدلال بها من جهة مفهوم الشرط ومن جهة مفهوم الوصف ومن جهة عموم التعليل كل على حده.

فإن منطوقها الشرطي يفيد تعليق التصديق بالخبر الذي يأتي به الفاسق على التبين، ومفهومه عدم التعليق إذا جاء به العادل، والأمر بالتبين وعدم الرد كاشف عن أن الأصل في الخبر هو التصديق إلاّ إذا اتُهم الراوي بالكذب، ولو كان خبر الفاسق مطلقاً مردوداً لم تأمر الآية بالتبين، وهو ما يؤيده الواقع؛ لأن الفاسق قد يصدق أو يترفع عن الكذب وإن لم يترفع عن غيره، وعلى هذا فإن الآية كأنها ناظرة إلى السيرة العقلائية القائمة على تصديق إخبارات المخبرين إلاّ إذا اتهموهم بالكذب، أو احتملوا في حقهم ذلك، وأولئك هم الفساق.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

وبذلك يعرف وجه الاستدلال بمفهوم الوصف؛ لأن وجوب التبين يدور مدار الفسق لا غير، ومفهومه أن عدم وجوب التبين يدور مدار العدالة بما أنهما ضدان لا ثالث لهما، ولازم عدم وجوب التبين جواز التصديق وترتيب الأثر عليه.

وأما الاستدلال بعموم التعليل فمن جهة أن الآية عللت وجوب التبين في خبر الفاسق بالتحذر من إصابة القوم بجهالة والندم عليها، ومعنى ذلك أن كل مورد ورد فيه هذا الاحتمال يجب التبين منه، وكل ما لا يرد فيه ذلك لا يجب التبين، ومن الواضح أن السيرتين العقلائية والمتشرعية قائمتان على تصديق أخبار العدول والثقات، ويجدون لمن صدقها ورتب عليها الأثر عاملاً بما ينبغي، كما يجدونه معذوراً إذا ظهر كذب الخبر، بخلاف تصديق الفاسق قبل التبيّن منه، وقرينة المناسبة بين الحكم والموضوع منضمة إلى قرينة الغاية من الأمر بالتبين يدلان على أن المراد من العدالة الوثاقة لا العدالة بمعناها المصطلح؛ لوضوح أن تصديق العادل ناشئ من تحرزه عن الكذب، وهذا الملاك موجود في خبر الثقة وإن لم يكن عادلاً بالمعنى الفقهي، فيشمل كل خبر وثق السامع به سواء كان موثوقاً في نفسه كالصحيح أو موثوقاً بالاعتضاد بقرائن الوثاقة كالخبر الضعيف المنجبر. هذا وقد ناقش بعض الأصوليين في دلالة الآية بوجوهها الثلاثة، وفصلوا في الإشكال على الاستدلال إلاّ أن الحق أنها مناقشات لا ترقى للمنع من ظهورها الصريح في الحجية، وعلى فرض المناقشة في كل واحد من الوجوه إلاّ أن ملاحظتها مجتمعة منضمة إلى بعضها البعض مما يورث الوثوق بالدلالة، وتفصيل الكلام في ذلك نقضاً وإبراماً موكول إلى البحث الأصولي.

الدليل الثاني: السنّة، وقد استدل بمراتبها الثلاثة أي القول والفعل والتقرير على ذلك. أما السنّة القولية فقد تواترت على اعتبار إخبارات الثقات، وألزمت الناس بتصديقها وترتيب الأثر عليها، وقد أرجع الأئمة إلى ثقات أصحابهم في الأحكام الشرعية، نظير ما ورد من إرجاعهم عليهم السلام إلى زرارة الفقيه الثقة[١]، وإلى يونس بن عبد الرحمن بعد التنصيص على أنه ثقة يؤخذ منه معالم الدين[٢]، وكذا الإرجاع إلى العمري مع التنصيص على وثاقته والإلزام بالأخذ منه، وأنه يؤدي عن الإمام عليه السلام[٣]، إلى غير ذلك مما هو كثير[٤].

ولما سئل أبو محمد العسكري عليه السلام عن كتب بني فضال التي جمعت بعض رواياتهم عليهم السلام وكانوا فاسدي المذهب قال: ((خذوا بما رووا وذروا ما رأوا))[٥] وهو يدل على أن الملاك في القبول والرد هو الوثاقة وعدمها لا صحة العقيدة وسقمها.

كما نهت عن التشكيك فيما يرويه عنهم الثقات، ففي التوقيع الوارد على القاسم بن العلاء: ((فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا))[٦] والروايات كثيرة بهذا المعنى.

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٣، ح١٩.

(٢) رجال الكشي: ص٤٨٨، الرقم(٩٣٥)، ص٤٨٩، الرقم(٩٣٨).

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٣٨، ح٤.

(٤) من باب المثال انظر الكافي: ج٥، ص٤٥١، ح٦؛ الفقيه: ج٤، ص٢٣، كتاب المشيخة؛ رجال الكشي: ص١٩١، الرقم(٢٩١)؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠-١٤٦، الأحاديث ٨، ٩، ١٥، ١٦، ٢٣، ٢٤، ٢٧.

(٥) انظر الغيبة (للطوسي): ص٢٣٩.

(٦) رجال الكشي: ص٥٣٠، الرقم(١٠٢٠).

وعليه جرت السيرة المعصومة، فقد تواتر عن النبي المصطفى ﷺ أنه كان ينفذ الأمراء والقضاة والرسل والجباة والمبلغين إلى أطراف البلاد يبلغون عن النبي ﷺ ويقيمون الحدود، وينشرون الأحكام، وكانوا آحاداً، وكان المسلمون يصدقونهم فيما يخبرون ويرتبون عليها الأثر[1]، وكذا فعل أمير المؤمنين عليه السلام والإمام الحسن فيما يتعلق بالدولة وغيرها، وكذا سائر الأئمة عليهم السلام إذ كانوا ينصبون الوكلاء، ويرسلون الرسل والمبلغين، ولو كان خبر الواحد غير حجة لم يكن وجه لذلك، ولوجب نصب القرائن القطعية الموجبة للعلم بإخباره، ولا يوجد ما يدل على ذلك.

وهذه كانت سيرة العقلاء والمتشرعة المتصلة بزمانهم ولم يردعوا عنها، فقد تواتر أن الصحابة كانوا يصدقون بعضهم، ويعملون بأخبار الآحاد في وقائع شتى، وكذا أصحاب الأئمة عليهم السلام، وهذه السيرة يقوم عليها النظام العام للحياة البشرية[2] في مختلف جوانبها حتى في نقل العلوم والمعارف والأخبار، ولم يعهد من العقلاء تكذيب أخبار الآحاد أو التريث فيها إلاّ إذا علموا بكذب المخبر، أو اتهموه بالكذب، ويعزز ذلك شواهد:

الأول: الوثوق، بل اليقين بأن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام لم يوجبوا على جميع الناس المُساكنين لهم في بلد واحد فضلاً عن غيرهم التفحص الشديد لتحصيل العلم بالأحكام الشرعية، وإنما كانوا يكتفون بذلك بنقل الثقات. هذا إن كان في البلدة التي فيها الرسول ﷺ والإمام عليه السلام فما بالك بالبلاد البعيدة والنائية الخالية من وجودهما المبارك؟

---

(١) انظر أصول الفقه المقارن: ص٢٠٣-٢٠٤؛ المستصفى: ج١، ص٩٦.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٣، ص٣٢٥-٣٢٦؛ المستصفى: ج١، ص٩٥.

الثاني: الوثوق، بل واليقين بأنهما عليهما السلام لم يأمرا أحداً من المهاجرة من بلادهم؛ لقصورهم عن تحصيل العلم بالأحكام، أو تكليفهم بالفحص والتحري لتحصيل التواتر أو الأخبار المحتفة بالقرائن القطعية. يعلم ذلك من مراجعة أحوال السلف والرجوع إلى كتب الرجال والتراجم، ومن هنا قال بعض الأساطين: إن إنكار ذلك يشبه إنكار الضروري، وليس ذلك إلاّ بسبب الاكتفاء بأخذ الأحكام من طريق أخبار الآحاد والطرق الظنية[1].

الثالث: السيرة المتشرعية المقطوعة قديماً وحديثاً في أخذ الناس الأحكام والفتاوى من الفقهاء والمجتهدين، فإنها قائمة على تصديق إخبارات الوكلاء الثقات والأخذ من الرسائل العملية وكتب الاستفتاءات ونحو ذلك حتى في صورة قدرتهم على الوصول إلى المجتهد وتحصيل العلم بفتواه، والظاهر أن هذه السيرة مما أطبقت عليها سائر الفرق ولا تختص بالشيعة، وهي مأخوذة من المعصومين عليهم السلام ومتصلة بزمانهم، ولم يصلنا ما يدل على الردع عنها؛ بداهة أن الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام في الأزمنة القديمة كرجوع العوام إلى الفقهاء والمجتهدين في هذه الأزمنة.

وهذا ما تقتضيه ضرورة العقل؛ إذ لو أنكروا العمل بذلك للزم العسر والحرج، وربما الفوضى واختلال النظام، وتضييع الكثير من الحقوق والأحكام؛ إذ يتعذر تحصيل العلم الوجداني فيما يراد العمل به، كما يتعذر تحصيل الأخبار المفيدة للعلم بذلك، فلم يبق إلاّ أربعة خيارات ثلاثة منها باطلة بالضرورة:

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٣، ص٣٢٦.

الأول: أن يعمل كل منهم بما يراه في نفسه وبحسب استحساناته، وفساده واضح على أنه عمل بالظن منهي عنه.

الثاني: أن يترك الناس أعمالهم ويتخلوا عن الكثير من ضرورات حياتهم في معاشهم ومعادهم لأجل تحصيل العلم بالأحكام وما يتعلق بها، وهو عسر وحرج ومناف للضرورة.

الثالث: أن يعملوا بكل خبر جاءهم ولو كان ضعيفاً، وهو باطل، فلم يبق إلاّ العمل بأخبار الثقات.

والخلاصة: أن السنّة بمراتبها الثلاث دالة على جواز العمل بخبر الثقة، بل ضرورة؛ ذلك لتوقف النظام في شؤون الدين والدنيا عليه، وقد تضافرت النصوص عليه، وجرت عليه السيرة.

الدليل الثالث: الإجماع، وقد حكي عن الخاصة والعامة منذ زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[1]، والظاهر أن الإجماع القولي غير متحقق؛ لأن المحصل منه متعذر، أو هو محتمل الاستناد إلى الأدلة المتقدمة فلا يكون حجة على القول المعروف بينهم، والمنقول لا يصلح للاستدلال؛ لأنه دوري. نعم يمكن التمسك بالإجماع العملي لقيام سيرة المتشرعة على اعتماد إخبارات الثقات وعدم تكذيب الخبر إلاّ إذا صدر من كاذب أو متهم به ولو من جهة ضعف الملكات النفسية كالضابطية مثلاً.

الدليل الرابع: العقل، وقد قرره الخاصة والعامة بوجوه عديدة قد لا يخلو بعضها من الإشكال[2]، ولعل التقرير الأوفق بالقواعد يتم ببيان مقدمات:

---

(١) حقائق الأصول: ج٢، ص١٣٦؛ إرشاد الفحول: ص٤٩.

(٢) انظر أصول الفقه المقارن: ص٢٠٩؛ المستصفى: ج١، ص٩٤-٩٥.

الأولى: أن الأحكام الشرعية ثابتة على المكلفين، وهي واجبة العمل وباقية إلى يوم القيامة.

الثانية: أن معرفة الأحكام يجب أن تكون من طريق الشرع؛ لأن العقل قاصر عن معرفتها، فالعمل بغير طريقه يستلزم الابتداع والتشريع في الدين والعمل بالرأي والاستحسان والقياس والأخذ بالظنون، وكل ذلك منهي عنه، بل يوجب محو الأحكام وتبدلها من شخص لآخر، وكل ذلك فوضى واختلال نظام ونقض للشريعة. إذن معرفة الأحكام منحصر بما ورد من طريق النقل، ومن هنا يجب الفحص عنها من أدلة الشرع.

الثالثة: أن الفحص عن الأحكام واجب؛ لأنه طريق الطاعة، ولولاه للزم ترك الأحكام أو مخالفتها عمداً، وهو عصيان وخروج من الدين.

الرابعة: أن أدلة الأحكام الواردة في الشرع بعضها يقينية إلاّ أنها الأقل؛ لأن ما يفيد اليقين إما المتواتر أو الخبر المحفوف بالقرائن القطعية، وهذا قد ينطبق على أصول الأحكام، وأما تفاصيلها فلا، والإجماع لا يجدي؛ لأنه قليل الموارد، ومراعاة الاحتياط فيها عسر وحرج واختلال للنظام، وأحياناً تكليف بغير المقدور؛ لتعذر الاحتياط.

وحينئذ يدور الأمر بين أن يعمل فيها بالرأي وقد عرفت بطلانه، أو يكلف العباد بتحصيل العلم بها وهو تكليف بغير المقدور وعسر وحرج، أو يباح لهم تركها لتعذر العلم وهو خروج من الدين، أو يعمل بها بأخبار الضعاف وهو خلف ونقض للغرض، فلم يبق إلاّ العمل بأخبار الثقات؛ لأنّه الطريق الأسلم الذي يعطي العبد العذر عند الخطأ، وهو ما تقضي به اللابدية العقلية.

ونلاحظ أن الدليل العقلي يتركب من مقدمتين وجدانية وشرعية ولابدية عقلية، وينتهي إلى وجوب العمل بأخبار الثقات دفعاً لمحذور الخروج من الدين، أو العمل بالظنون التي نهى الشرع عنها.

هذا موجز الاستدلال على حجية خبر الثقة، وتفاصيله نقضاً وإبراماً خارجة عن مهمة البحث؛ لأنها من شؤون البحث الأصولي.

فالحق أن المقتضي لحجية الخبر موجود إلاّ أن تمامية الاقتضاء فيه متوقفة على عدم المانع؛ لذا لابد من دفع ما تمسك به القائلون بالمنع ليتم الاستدلال؛ والتحقيق أن أدلة المانعين غير ناهضة للمنع؛ لأن دعوى أن العمل بخبر الواحد من مصاديق العمل بالظن الذي نهى عنه الشرع ضعيفة؛ فإنه بعد قيام الدليل على حجية الخبر إما يخرج موضوعاً عن دائرة الظن ويكون علماً تعبدياً أو يكون مخصصاً لأدلة المنع.

ولا يمكن التمسك بأصالة عدم الحجية؛ لأن الأصل أصيل حيث لا دليل، فلو تم دليل الإثبات لا يبقى مجال للأصل المذكور، ودعوى الإجماع على المنع أضعف منها؛ لأنه معارض بدعوى الإجماع على الإثبات، ومخدوش في صغراه وكبراه، وأما العقل فقد عرفت أنه يقضي بوجوب العمل به لا عدمه.

فالدليل على حجية الخبر تام من حيث وجود المقتضي وانعدام المانع، والمراد به خبر الثقة في نفسه كخبر العدل الإمامي الضابط، وكذا الحسن والموثق أو الثقة بالاعتضاد والجبر كخبر الضعيف المنجبر بالقرائن الوثوقية.

نعم يبقى النزاع قائماً في أن حجيته من باب التعبد الشرعي أم الطريقة العقلائية، إلاّ أن المستفاد من مجموع الأدلة هو الثاني، والأدلة النقلية الإرجاعية ظاهرة في أنها ناظرة إلى وجود كبرى كلية مفادها اعتبار خبر الثقة لجهة الوثاقة، وطبقتها على مصاديقها، وأرجعت الناس إلى ثقات الرواة من أصحابهم، وليست في مقام تأسيس هذه الكبرى حتى تكون تعبدية محضة، وهذه مسألة خارجة عن مهمة هذا البحث نوكلها إلى البحث الأصولي.

المبحث الثالث

في مذاهب حجية الحديث

وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: في مذهب وثاقة الرواية

المطلب الثاني: في مذهب وثاقة الراوي

التمهيد:

المعروف أن القائلين بحجية الخبر اختلفوا على قولين، فالأكثر قديماً وحديثاً ذهبوا إلى أن مدار حجية الخبر يدور على وثاقة الخبر والاطمئنان بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وجماعة ذهبوا إلى أن مدار الاعتبار على وثاقة السند والطريق الموصل إلى المعصوم، ولازم القول الأول الأخذ بكل قرينة تفيد الوثوق بصدور الخبر، وجواز العمل بالخبر الضعيف إذا انجبر بالقرائن الموجبة للوثوق بصدوره، وعدم جواز العمل بالخبر المعتبر سنداً إذا توفرت القرائن على عدم صدوره أو عدم إرادة مدلوله. على هذا فإن أحوال الرواة وأوصافهم الوثوقية تكون واحدة من القرائن وليست القرينة الوحيدة، ولذا تصبح الحاجة إلى الأبحاث الرجالية قليلة على هذا المذهب، بخلاف القول الثاني فإن التمسك بالطريق السندي والتوثق من خصوصيات الراوي من حيث الإيمان والعدالة والضبط والوثاقة ونحوها يكون هو المعيار الوحيد للعمل بالخبر، ولذا تصبح الأبحاث الرجالية الركن الوحيد أو الأقوى في تقويم هذا المنهج، بينما يعرض عن الكثير من القرائن الأخرى ولا يعتنى بها كطريق للوثوق؛ لأن موضوع هذا المذهب هو وثوق الطريق لا وثوق الرواية، ولذا لا يعمل بالخبر الضعيف وإن انجبر بالقرائن، بينما يعمل بالخبر الصحيح ولو توفرت القرائن على ضعفه.

بخلاف الأول فإن موضوعه الوثوق بالرواية وليس الطريق، فيعمل بكل ما وثق بصدوره من أي طريق حصل، وربما يقال بوجود مذهب ثالث يقوم على أساس التوثيق المضموني للخبر، بمعنى أن يلحظ في الخبر صحة

المتن ومضمونه أولاً، ومنه يتوصل إلى صحة الصدور، ويعرف ذلك بعرض متن الخبر على المتون الصحيحة المحكمة من الكتاب والسنّة، فإن طابقها أخذ به وإن لم يتوثق من صدوره، ولو خالفها يعرض عنه وإن وثق بصدوره، وهذا المذهب أوسع من مذهب الوثاقة الخبرية؛ لأنه لا يدور على وثاقة الصدور للخبر بألفاظه، وإنما يدور على وثاقة صدور المعنى.

وقد يقال بأن الفرق كبير بينهما؛ لأنه على الأول لابد من الوثوق بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام، بينما على الثاني فالمطلوب تحصيل الوثوق بموافقة المعصوم للمعنى سواء كانت الرواية صادرة أم لا، وفي عد هذا فرق أم أنه يعود إلى الوثوق الخبري كلام، ولعل من هنا قال بعض المتأخرين: ومن المعلوم على متتبع الأخبار ومن له ربط بطريقة عمل أصحاب الأئمة الأخيار أن مدارهم كان على العمل بمضمون آية محكمة أو رواية معتبرة وإن كانت غير متواترة ولا مصرحة بأنها من الأئمة الأطهار[1]، كما أن هناك فرقين آخرين مهمين:

الأول: عدم اشتراط العمل بالمضمون بموافقته للمتون الصحيحة المحكمة كما هو الحال في الوثاقة الصدورية بل يكفي فيه عدم المخالفة.

الثاني: أن جواز العمل بالمضمون مبني على أصل عقلائي قائم على أصالة تصديق كل خبر لم يثبت كذب راويه أو اتهامه بالكذب. نعم يوجد علم إجمالي بوجود جماعة من الكذابين الوضاعين في الأحاديث، إلاّ أن هذا العلم الإجمالي غير منّجز؛ لانحلاله إلى علم تفصيلي ببركة الأخبار المتوفرة

(١) انظر عوائد الأيام: ص٤٤٤.

بأيدينا في مصادرنا الروائية فإنها نقحت، وتميّز الموضوع من غيره.

فكل ما ورد في مصادرنا الروائية الأصل فيه التصديق إلاّ إذا علم بالخلاف، وقد بذل جمع كبير من أساطين الرجال والحديث والفقاهة الكثير من الجهود لتنقية الحديث وتمييز الكاذب من غيره كما هو معروف في مجاميعنا الروائية، وعلى فرض الشك فإنه يكفي الفحص عن وجود المنافي، فإن لم يعثر جاز العمل به استناداً إلى الأصل المذكور، وهذا النهج يخالف نهج الوثوق الخبري؛ لأنه يتقوم بتحصيل القرائن الموافقة، ولا يكفي فيه عدم المخالفة، وإذا صح هذا الفرق فإنه لا يحتاج في العمل بالخبر إلى الوثوق السندي ولا الوثوق الصدوري، بل الوثوق المتني الكاشف عن اعتبار المعنى والمدلول وموافقة المعصوم له، وعدم وجود ما يدل على ردع الشرع عن هذا الأصل يكفي في اعتباره، بل ستعرف ورود ما قد يستفاد منه إمضاؤه.

وكيف كان، فإن الوقوف على كل واحد من هذه المذاهب يستدعي تنظيم البحث في مطلبين:

المطلب الأول: في مذهب وثاقة الرواية

المعروف بين أصحابنا منذ زمان المعصومين عليهم السلام أنهم كانوا يعملون بالأخبار الواردة عن المعصومين من دون فحص عن وثاقة رواتها وعدالتهم ما دامت الرواية عندهم معلومة الصدور، بل كانت بيوتات الشيعة متوفرة على جملة من مدونات أصحاب الأئمة المتضمنة للأخبار، وكانت هي مصدر العلم والعمل عندهم، وقد تداولوها جيلاً بعد جيل، وتتوافر القرائن على أن هذه السيرة مما أقرها الأئمة عليهم السلام أو أسسوها، وقد استمرت إلى زمان الغيبة الصغرى وما بعدها، بل إلى القرن السادس الهجري، وتتلخص بالاعتماد على وثاقة الخبر لا المخبر، وقد نسب الشيخ الطوسي في العدة ذلك إلى إجماع الطائفة بما يكشف عن عدم وجود المخالف بينهم. قال قدس سره -بعد أن صرح بحجية خبر الواحد- : والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم، ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى إن واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا، وسلّموا الأمر في ذلك، وقبلوا قوله.

هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ومن بعده من الأئمة عليهم السلام، ومن زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الروايات من جهته، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه؛

لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو[١]، وقد أقر ما أفاده الشيخ جل المتأخرين عنه[٢] بل حكى المحقق قدس سره الإجماع عليه[٣]، بل عن السيد المرتضى قدس سره بأن تلك الأخبار معلومة الصدور مقطوعة الصحة إما بالتواتر أو بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها وإن كانت مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد[٤]، وتدل عبارة الشيخ قدس سره على عدة حقائق:

الأولى: أن العمل بالأخبار الواردة عن أصحابنا الثقات كان يدور على وثاقة الرواية لا وثاقة سندها، كما كان يؤخذ من كتبهم وتصانيفهم التي وثقوا بمصنفيها ولم تؤخذ منهم مباشرة، ومعنى ذلك أنهم ما كانوا يهتمون بوثاقة السند بقدر وثاقة الرواية، كما كانوا يكتفون بوثاقة الكتاب ويعملون به كله من دون النظر في تفاصيل الأسانيد للروايات المودعة فيه، وكأن الوثاقة عندهم كانت تدور على أمرين:

أحدهما: وثاقة الكتاب.

وثانيهما: وثاقة الرواية.

وأما وثاقة السند فلم يعهد عندهم ذلك، مع أن احتمال الخلل والخطأ والسهو والتصحيف في الكتب المدونة وارد، إلاّ أنهم ما كانوا يعتمدون على هذا الاحتمال، ولعله للأصل العقلائي العام القاضي بعدم الخطأ والخلل.

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٢٦-١٢٧.

(٢) انظر عوائد الأيام: ص٤٤٣-٤٤٤.

(٣) معارج الأصول: ص١٤٧.

(٤) انظر جوابات المسائل التبانيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى): ج١، ص١٩، ص٢١، ص٦١؛ عوائد الأيام: ص٤٤٥.

الثانية: أن كل ما لدى أصحابنا الثقات من الكتب والمصنفات والأصول كان موثوقاً معتمداً لديهم يعملون به من دون النظر في أسانيد كل رواية رواية فيه، فيفيد توثيقاً عاماً لكل ما فيها.

الثالثة: أن هذه السيرة كانت متوارثة منذ زمان رسول الله ﷺ إلى ما بعد الغيبة الصغرى، وقد وصلت إلى الشيخ بالحس كما يفيده قول الشيخ: إني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم[١]، فهي مقطوعة الإمضاء، بل لعلها مؤسسة من قبلهم عليهم السلام، ولعل من هنا قال السيد المرتضى بقطعية صدور تلك الأخبار[٢]، واستمرت هذه السيرة من بعد الشيخ إلى زمان المحقق الذي حكى الإجماع عليها[٣]، ومعنى ذلك أن البحث السندي والاقتصار عليه في توثيق الأخبار ما كان في عصر المعصومين، ولم يحض بتقريرهم، بل هو منهج جديد حدث في القرن الساس والسابع للهجرة؛ إذ صنفوا الأخبار بحسب السند إلى أربعة أصناف على ما عرفت، وهذا يكفي للحكم بعدم صحته في قبال التوثيق الخبري.

ويتلخص من كل ذلك نتيجتان مهمتان:

النتيجة الأولى: أن منهج التوثيق الخبري معلوم الحجية، والاعتبار الشرعي بخلاف منهج التوثيق السندي، فإنه يكفي لعدم اعتباره عدم وجود

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٢٦؛ وانظر عوائد الأيام: ص٤٤٢.

(٢) انظر جواب المسائل التباينات (ضمن رسائل الشريف المرتضى): ج١، ص١٩، ص٢١، ص٦١؛ عوائد الأيام: ص٤٤٥، ص٤٦٠؛ الحدائق الناضرة: ج٩، ص٣٥٨؛ منتقى الجمان: ج١، ص٢؛ الفوائد المدنية: ص١٠٩؛ رياض المسائل: ج١، ص٦٠.

(٣) معراج الأصول: ص١٤٤؛ وانظر عوائد الأيام: ص٤٦١.

الدليل عليه لو أريد الاقتصار عليه في التوثيقات والإعراض عن التوثيق الخبري. نعم إذا اتخذ كواحد من القرائن المفيدة للوثوق بالرواية فهو وجيه، إلاّ أنه لا يجدي في الروايات الواردة في الأصول والمصنفات القديمة نظير الكتب الأربعة ونحوها؛ لما عرفت من العلم باعتبارها والعمل بها، وإنما يجدي في الروايات التي لم يعهد وجودها في الأصول القديمة وفي الكتب المتأخرة.

والنتيجة الثانية: أن المعلوم من طريقة المعصومين عليهم السلام اعتبار توثيق الكتاب والمصنف إذا كان راويه ثقة معتمداً، ولا ينبغي فصل وثاقة المصنف عن وثاقة روايته، فيكفي للعمل بالرواية وجودها في كتاب موثوق من مصنف موثوق بلا حاجة إلى بحث تفصيلي في سند كل ما ورد فيه، ومن هنا ادعى السيد المرتضى وجماعة من الأخباريين العلم بروايات المتقدمين، كما ادعى بعضهم الآخر وجماعة من الأصوليين القطع باعتبارها، ومرادهم من العلم ما يشمل الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يعبر عنه باليقين أو العلم الفلسفي وما يفيد الاطمئنان، وسكون النفس لما تقضي العادة بصدقه ومطابقته للواقع، وهو ما يعبر عنه بالعلم العرفي، وهذا يلازم خبر الثقة المتحرز عن الكذب، أو توفرت القرائن على صدقه فيه، بل قد يلازم اليقين إذا توافرت صفات الكمال فيه كالعلم والعدالة والورع والخبرة ونحو ذلك، وعلى هذا فلو روى الخبير الثقة كالعلامة المجلسي أو صاحب الوسائل وغيرهما من المتأخرين عن الكتب المعتبرة ينبغي الوثوق بما نقله وترتيب الأثر عليها ولو لم ينقلا السند أو نقلاه وكان فيه خلل؛ لأن ملاك الاعتبار على وثاقة المصنِّف والمصنَّف.

وبذلك يمكن اعتبار الكثير من روايات المتأخرين في مصنفاتهم إذا كانوا خبراء ثقاتاً نظير المجلسي في البحار والنوري في المستدرك والفيض في الوافي وابن أبي جمهور الإحسائي في العوالي وهكذا، ويستثنى منه ما علم ضعفه.

ويضاف إلى ذلك نتيجة ثالثة مهمة أخرى وهي أن الأصل هو جواز العمل بالأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام وتوفرت فيها قرائن الوثاقة الصدورية إلاّ ما علم بضعفه، ويتحقق هذا العلم بثلاثة طرق:

الأول: معارضة الخبر بما هو أقوى منه مع عدم إمكانية الجمع الدلالي فإنه يتعين الأخذ بالأقوى والإعراض عن الضعيف، وواضح أن هذا الضعف مجازي نسبي وليس بحقيقي؛ لأنه نشأ من المعارضة وليس من ذات الخبر، فلولا وجود المعارضة لكان الخبر الموصوف بالضعف حجة، وينبغي العمل به، وشواهده كثيرة.

الثاني: الخبر المروي عن المجروح ومجهول الحال الذي لم تتوفر القرائن على صحته أو صحة مضمونه.

الثالث: الخبر الصحيح سنداً الذي أعرض عنه الأصحاب ولم يعملوا به، فإن الإعراض كاشف لبي عن أن الخبر في نفسه ضعيف لا يصح الاعتماد عليه في علم أو عمل، وهذا وسابقه هما اللذان أرادهما القدماء لدى وصفهم خبر الواحد بأنه لا يفيد علماً ولا عملاً، وليس هذا من مختصات الأخباريين كما قد ينسب إليهم، وإنما عليه جمع كبير من الأصوليين[1].

---

(١) انظر هداية الأبرار: ص١٧؛ عوائد الأيام: ص٤٤٩ وما بعدها؛ الفقه (السنّة المطهرة): ص٣٩.

أصالة حجية الخبر

وكيف كان فقد استدل لهذا المذهب بطائفة من الأدلة:

الدليل الأول: إطلاقات الروايات الإرجاعية التي أفادت التواتر المعنوي على حجية خبر الثقة وما يقوله الثقات، فإن إطلاقاتها وعموماتها يفيدان أن المعيار الوثاقة من أي طريق حصل، أي سواء حصل من وثاقة السند أو وثاقة الصدور، بل منطوق التوقيع المبارك: ((ارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله))[١] يفيد وجوب تصديق كل راو لحديثهم، وأنه حجة فيما يروي ما دمنا لا نعلم بكذبه أو نتهمه بذلك؛ لخروجه عن مدلول الحديث بالضرورة، وهو مفاد آية النبأ كما عرفت.

وفي رواية المحاسن عن الإمام الباقر عليه السلام: ((والله لحديث تصيبه من صادق في حلال وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب))[٢] وفي آخر: ((خير لك من الدنيا وما فيها))[٣] والصادق في العرف واللغة هو من لا يتعمد الكذب، وله رتبتان شديدة وهو من يمتلك ملكة الصدق، والأضعف وهو الذي لم يظهر منه كذب.

---

(١) كمال الدين: ص٤٨٣، ح٥؛ الغيبة (للطوسي): ص١٧٦؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي: ص١٤٠، ح٩.

(٢) المحاسن: ص٢٢٧، ح١٥٧؛ مستطرفات السرائر: ج٣، ص١٥٧، ح٢٦؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٩٨، ح٦٩.

(٣) المحاسن: ص٢٢٧، ح١٥٦؛ أمالي المفيد: ص٤٢، ح١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٩٨، ح٧٠.

ويعزز ذلك إطلاق رواية يزيد بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: ((تزاوروا فإن في زيارتكم إحياء لقلوبكم، وذكراً لأحاديثنا وأحاديثنا، تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وإن تركتموها ضللتم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم))[1].

ورواية الكناسي عن الإمام الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[2] قال: ((هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به إلينا فيسمعون حديثنا، ويقتبسون من علمنا، فيرحل قوم فوقهم، وينفقون أموالهم، ويتعبون أبدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعوا حديثنا فينقلونه إليهم، فيعيه هؤلاء ويضيعه هؤلاء، فأولئك الذين يجعل الله تعالى لهم مخرجاً، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون))[3].

ومنطوقهما ظاهر في أصالة الاعتماد على كل خبر يأتي عنهم عليهم السلام ما لم يعلم بكذب راويه أو يتهم بذلك، وأن في الأخذ بهذا النهج النجاة والهداية، وفي تركه الضلالة والهلكة، ووصف الضعفاء يحمل على القاصرين الذين لا يملكون من العلم ما يعينهم على تمحيص الأخبار وتوثيق أسانيدها، إلاّ أنهم يعملون بما يأتيهم عن الأئمة عليهم السلام ويجدون في ذلك الفرج والمخرج إلاّ ما علم بكذبه.

---

(١) الكافي: ج٢، ص١٨٦، ح٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٧، ح٣٨.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢-٣.

(٣) الكافي: ج٨، ص١٧٨، ح٢٠١؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٩٠، ح٤٥.

والروايات المستفيضة بل المتواترة معنىً التي أرجعت إلى ما يرويه العامة عن علي أمير المؤمنين عليه السلام، فإن إطلاقها يفيد اعتبارها بما هي بغض النظر عن واقعها السندي، فقد روى الشيخ في العدة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: ((إذا أنزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا إلى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به))[١] وذلك لا يستقيم إلاّ باعتبار وثاقة الخبر، وأن رواية القوم عنه عليه السلام قرينة صحة الخبر، وربما يستفاد من ذلك اعتبار ما روته الخاصة عن أمير المؤمنين عليه السلام بالأولوية القطعية.

ويستفاد ذلك أيضاً من الأخبار الكثيرة الواردة في باب تعارض الخبرين المرويين عنهم عليهم السلام والمرخصة بالتخيير؛ إذ قالوا عليهم السلام: ((موسّع عليك بأيهما أخذت))[٢] وهو دال على جواز الأخذ بكل خبر تعارض مع غيره من دون نظر إلى أقوائية السند، ويدل على الأخذ به من دون معارضة بالأولوية، وفي صحيحة أبي البختري عن الإمام الصادق عليه السلام: ((أن العلماء ورثة الأنبياء، وذاك أن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً))[٣] وفي رواية المعلى 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 الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله))[٤].

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٤٩.

(٢) الكافي: ج١، ص٦٦، ح٧؛ الاحتجاج: ج٢، ص٢٦٤، ح٢٣٣.

(٣) الكافي: ج١، ص٣٢، ح٢؛ ص٣٤، ح١؛ وانظر أمالي الصدوق: ص١١٦، ح٩٩.

(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٩، ح٨؛ عوائد الأيام: ص٤٦٤.

والبلوغ لغة وعرفاً هو الوصول عنهم عليهم السلام، وإطلاقه يجيز العمل بالحديث بغض النظر عن التوثيق السندي فيه، وهذا ما تعضده صحيحة العمري عن مولانا صاحب العصر عجل الله فرجه: ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم))[1] فإن المتبادر من إطلاق نسبة الحديث إليهم عليهم السلام ما يشمل الحديث المروي عنهم لا المقطوع بكونه منهم؛ لشيوع إطلاق (حديثهم) و(حديثنا) و(جاء حديث عنهم) على ما يروى عنهم.

ومن هنا قال الشيخ النراقي قدس سره: أن الظاهر المتبادر من هذه الألفاظ مجرد الانتساب، فحديث الشخص حقيقة فيما يُروى عنه، وعدم صحة السلب يؤكده، وقد أطلق في الأحاديث الكثيرة على ما لا يقطع بكونه منهم أيضاً - وذكر جملة من الشواهد على ذلك- منها ما رواه الكشي في الصحيح العالي سنداً أنه ورد توقيع عن الصاحب عجل الله فرجه على القاسم بن العلاء: ((أنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا))[2] وهو يدل على وجوب العمل بكل ما يرويه الفقهاء ورواة الأحاديث؛ لأنهم ثقاتهم؛ وقد عليهم السلام جعلهم حكاماً على الناس وحججه عليهم، وروايتهم عنهم أعم من أن تكون بالواسطة أو بدونها ثقة كانت الواسطة أم لا، ولذا يقال روى الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام[3].

---

(١) كمال الدين: ص٤٨٣-٤٨٤، ح٤؛ الغيبة (للطوسي): ص٢٩٠-٢٩١، ح٢٤٧.

(٢) عوائد الأيام: ص٤٦٥-٤٦٧.

(٣) مفتاح الأحكام: ص٤٤-٤٥، (بتصرف).

والروايات في هذا المضمون كثيرة، وهي في مجموعها تدل على أن المعيار في تصديق الخبر هو وثاقة صدوره عن الأئمة عليهم السلام، وأما وثاقة الراوي فهو طريق لتحصيل وثاقة الرواية وليس لموضوعية فيها.

الدليل الثاني: السيرتان العقلائية والمتشرعية، فقد جرت عادة الناس متشرعين وغيرهم في باب الإطاعة والعصيان على العمل بكل ما وثقوا بصدوره من أصحاب القرار والرأي ممن لهم حق الطاعة عليهم، وعدم عملهم بأخبار الكاذبين أو المتهمين بالكذب إلاّ بعد التوثق من صدقهم.

كما أنهم يعملون بكل تبليغ وثقوا بصدوره من أهله وإن كان الطريق غير سليم؛ لأن عنايتهم على إطاعة من له حق الطاعة، ولا يقيدون الطاعة بطريق خاص أو سند مخصوص، وهذه طريقة السلاطين والأمراء والحكام والقضاة في انفاذ الرسل إلى البلاد وإرسال الكتب وإصدار الأوامر والقرارات، فإنهم يرسلون شخصاً واحداً أحياناً ويحاسبون المخالف ويعاقبونه؛ لأنهم يعدونه عاصياً، إلاّ إذا توفرت قرائن الكذب والتزوير فإنهم يعذرون المخالف فيها.

وهذه طريقة التجار وأسلوبهم في المعاملات والمعاشرات الاجتماعية، فإنهم يعتمدون الأخبار القولية والكتبية الموثوقة سواء أحرزوا وثاقتها من طريق السند أو من غيره، وكذلك يفعل عموم العقلاء في علاقاتهم الاجتماعية، بل جرت وعلى ذلك طريقة أهل كل علم وعمل. يكشف عن ذلك مراجعتهم للأطباء والمهندسين واللغويين والصيادلة وكل صاحب علم وفن في مجاله، ويصدقون أقوالهم، ويرتبون عليها الآثار الكثيرة إلاّ من علموا بكذبه أو اتهموه بذلك.

وهذه طريقة الشرع في إرسال الأنبياء وتنصيب الأئمة عليهم السلام؛ إذ عززهم بشواهد الوثوق والتصديق كما جرت طريقة الناس في زمانهم عليهم السلام؛ إذ كان المكلفون لاسيما البعيدون عنهم في أطراف البلاد وأقاصيها يصدقون بما يأتيهم عن الأئمة من الأحكام في الحلال والحرام، ويعملون به دون تريث أو فحص في السند، ولازالت هذه الطريقة يعمل بها المتشرعة في نقل فتاوى الفقهاء، فيصدقون من يخبرهم، ولا يتهمونه بالكذب إلاّ بعد شاهد معتبر.

ومن هنا ادعي الإجماع القطعي على حجية أخبار الآحاد ووجوب العمل بها إلاّ ما خرج بدليل، بل في العوائد ادعى النراقي قدس سره أنه من ضروري المذهب والدين[1]، باعتبار أن الدين في جملة كبيرة من فروع الأحكام وربما أصولها يقوم على أخبار الآحاد، بل قامت سيرة قدماء الأصحاب منذ زمان الأئمة على رجوعهم إلى الأخبار المدونة في الكتب المعتمدة والعمل بها دون النظر في وثاقة أسانيدها، وإنما كانوا يكتفون بوثاقة الكتاب ويفتون طبق ذلك وإذا طولبوا بصحة ما أفتوا به عولوا ذلك، على الأخبار المنقولة في الكتب المعتمدة، وكان ذلك من المسلمات بينهم والتي تفيد العذر وبراءة الذمة للناقل والمنقول إليه، وتقطع الخصومة والجدل في المسألة كما عرفته من عبارة الشيخ الطوسي[2].

وقل من مشاهير أصحاب الأئمة عليهم السلام وعدولهم من لم يكن له أصل أو كتاب جمع فيه أحاديث الأطهار عليهم السلام حتى إن أربعمائة من أصحاب

---

(١) عوائد الأيام: ص٤٥٨؛ وانظر مناهج الأحكام: ص١٦٩.

(٢) عدة الأصول: ج١، ص١٤٩.

الصادقين عليهما السلام جمعوا أربعمائة أصل اشتهر ذكرها في الأقطار. هذا غير الكتب والمصنفات الأخرى التي لا تعد من الأصول كما مر عليك، ولم يوجد من علماء الأمة وفحولها من لم يصرف برهة من عمره في تأليف كتاب جمع فيه متفرقات الأخبار، وقد بذلوا سعيهم في نشره وترويجه، حتى إنه ما سمع أحد منهم حديثاً إلاّ أسمعه غيره ونقله له قولاً أو كتابة قراءة أو إجازة، حيث إن أكثرها وصلت إلينا مع بعد العهد وطول الزمان وتوفر الدواعي على الإخفاء والكتمان[1].

والخلاصة: أن طريقة السلف والخلف قائمة على العمل بالموثوق من الروايات المدونة في الكتب المعتبرة والاكتفاء بوثاقة الكتاب والكاتب، ولم يقصروا العمل على وثاقة السند فقط، وهذه الطريقة مأخوذة من الأئمة أو معلومة الاتصال بزمانهم مع عدم الردع عنها، وهو يكفي لإمضائها، وتعززها شواهد عديدة:

الشاهد الأول: أن المانعين من حجية خبر الواحد من المتقدمين أرادوا به الخبر غير المحفوف بقرائن الوثاقة، وبعضهم ذهب إلى أن المنع نشأ من جهة عدم الحاجة؛ لأن أكثر أخبارنا محتفة بالقرائن العلمية بما لا تبقى معها حاجة إلى العمل بخبر الواحد.

ومن أهم تلك القرائن وجود الأخبار في كتب أصحابنا الثقات للقطع بصدورها عنهم عليهم السلام، وهذا ما يؤكده قول السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات: إن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا مقطوع على صحتها إما بالتواتر أو

---

(١) انظر عوائد الأيام: ص٤٥٩-٤٦٠.

بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها وصحتها، فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد[١]، وهو كالصريح في أن المعيار عندهم ليس سند الرواية بل وثاقتها، ويكفي في القطع بوثاقتها وجودها في كتب الأصحاب المعتبرة، وعلى هذا يعرف أن وثاقة الكتاب أقوى من وثاقة الراوي والسند عندهم.

الشاهد الثاني: ما أفاده بعض الأعاظم من إمكان استفادة القرائن المستحدثة للعمل بالروايات، ووجهه بأنا نعلم علماً قطعياً أنه لم ينضم إلى تلك الأخبار في عصر السيد وموافقيه قرائن مفيدة للعلم القطعي بصحة تلك الأخبار؛ لفقدانها في زمن المعصومين أيضاً، بل المراد ما يحصل به الاطمئنان للنفس من القرائن التي توجد لنا أيضاً من وجود الخبر في أصل معتبر، أو كون رواته من العدول الثقات، أو الموافقة لعمل جمع من الأصحاب، إلى غير ذلك[٢]، وعلى هذا الأساس حملت الصحة التي ذكرها السيد المرتضى على قرائن الوثاقة الخبرية لا المخبرية.

وعلى هذا لا تنحصر قرائن التوثيق الخبري بالقرائن الموجودة في زمن الرواية، بل يمكن العثور على قرائن أخرى بمرور الأزمان بما يوجب قوة الرواية أو ضعفها، ومنه يعرف انفتاح باب العلم والاجتهاد أمام الفقيه والمحدث في العمل بالأخبار على هذا المسلك، بخلاف المسلك السندي، وهذه ميزة هامة تساعد على تطور العلم وتكامله.

---

(١) جوابات المسائل التبانيات (ضمن رسائل الشريف الرضي): ج١، ص٢٦؛ وانظر معالم الدين: ص١٩٧؛ عوائد الأيام: ص٤٤٥.

(٢) انظر رسالة الاجتهاد والأخبار (للمحقق البهبهاني): ص٧٩؛ عوائد الأيام: ص٤٦٢.

الشاهد الثالث: النصوص العديدة الواردة عنهم عليهم السلام فإنها خالية من مراعاة الوثاقة السندية أو حصر الطريق بها، بينما تضمنت الحث على العمل بالمشهور بين الأصحاب وترك الشاذ وتصديق الثقات وما يبلغونه عن الأئمة عليهم السلام، نظير ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة حيث أمرت بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب وترك الشاذ النادر وعللته بأن المجمع عليه لا ريب فيه[١]، وبقرينة الصدر يحمل المجمع عليه بين الأصحاب على المشهور في العمل بغض النظر عن وثاقته السندية، بل ذكرت جملة من القرائن التوثيقية للخبر، وجعلت في عدادها وثاقة الراوي ولم تحصره بها.

الشاهد الرابع: كلمات جمع من المتقدمين من أصحاب المصنفات الهامة التي عليها المعول في العمل، فإنهم صرحوا في ديباجتها أنهم جمعوا فيها ما هو صحيح من الأخبار ويصح الاعتماد عليه، ولم يحصروا ذلك بوثاقة السند، فمثلاً صرح الكليني بأن معايير الأثر الصحيح الوارد عن الصادقين عليهما السلام هو موافقة الكتاب ومخالفته وموافقة العامة ومخالفتهم والمجمع عليه لأنه لاريب فيه[٢].

ولم يتعرض في ذلك إلى وثاقة السند، ولازم ذلك أن يكون ما رواه في الكافي كله مما يحمل هذه الخصوصيات فيكون صحيحاً، سواء رواه عدل أو غيره، وضعيف أو قوي.

---

(١) انظر الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١٠٦، ح١.

(٢) انظر الكافي: ج١، ص٨-٩.

والقول بأن الشيخ الطوسي ضعف بعض أحاديث الكافي لا يصلح للنقض؛ لأن كلام الشيخ ناظر إلى وجود المعارض الأقوى؛ لكون رواته أعدل أو أكثر، فالتضعيف المذكور نسبي لا حقيقي ناشئ من المعارضة، وقد مر أن الضعف بالعرض لا يعني الضعف الذاتي للخبر.

وهذا ما يؤكده مسلك الشيخ الطوسي، فإنه لا يعمل بخبر العدل الإمامي فضلاً عن غيره إلاّ مع عدم المعارض الأقوى، وقد لوحظ أنه كثيراً ما يصف الخبر بأنه ضعيف لأنه شاذ، أو لأنه مخالف للأحاديث الكثيرة أو المتواترة، وكثيراً ما يرد خبر العدل الإمامي بخبر في غاية الضعف السندي عند المتأخرين؛ لوجود قرينة دلت عليه[1].

وذلك كله يشهد على أن تضعيف الشيخ للخبر وتقويته لم يخضع للمعيار السندي، بل الوثوق بالصدور، كما صرح به في مقدمة الاستبصار، وعلى ذلك يحمل تضعيف الصدوق لبعض روايات الكليني أيضاً[2].

ومن هنا ذكر تعقيباً على حديث رواه في عيون أخبار الرضا عليه السلام عن المسمعي: كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيء الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وإنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي[3]، وهذا يدل على أن المعيار عنده وثاقة الكتاب لا وثاقة الراوي، فقبوله لخبر المجروح كاشف عن وجود قرينة أوجبت الوثوق بخبره، وأن بغيته تحصيل وثاقة الرواية لا الراوي.

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٤٧.

(٢) هداية الأبرار: ص٢١؛ وانظر الاستبصار: ج١، ص٣-٥.

(٣) عيون أخبار الرضا: ج١، ص٢٤.

وما أفاده الشيخ الصدوق قدس سره في مقدمة الفقيه شاهد صدق على هذه الحقيقة، فبعد تصريحه بأنه لا يروي فيه إلاّ ما يفتي به ويكون حجة بينه وبين الله سبحانه قال: وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع، وعدد جملة منها[1]، وهو نص صريح في أمرين:

الأول: صحة كل ما رواه في الفقيه بحسب مسلك المتقدمين.

والثاني: أن صحة الكتاب ووثاقته أقوى اعتباراً من وثاقة الراوي عند المتقدمين، وهذه نتيجة هامة تكشف لنا عن أن وثاقة الخبر تقع على ثلاث مراتب هي وثاقة المتن ثم وثاقة الكتاب ثم وثاقة الراوي، ووجه تقدم وثاقة المتن على غيرها هو أن صحة المتن تنفي احتمال التقية، وتكشف عن المراد الجدي، وذلك بعرض المتن على المتون الصحيحة والقواعد العقلية، بخلاف وثاقة الكتاب فإنها غير مأمونة من التصحيف والخطأ في النقل كما لا تنفى احتمال التقية فيه.

ومن هنا لا يؤخذ بما رواه الصدوق من أخبار سهو النبي صلى الله عليه وآله، وما رواه من أن شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوماً؛ لمنافاته للضرورتين الشرعية والعقلية؛ بداهة أن مسألة السهو والخطأ على الأنبياء مما يعتقد به العامة، وكانت الحكومات الجائرة تروجها لتبربر مفاسد حكامها، وكذلك تمام الشهر فضلاً عن منافاته للواقع، فلذا لا يؤخذ بها للإشكال المتني فيها وإن كانت مروية في الكتب المعتمدة.

---

(١) انظر الفقيه: ج١، ص٣.

ومثل ذلك يستفاد من كلمات الشيخ الطوسي في مقدمتي التهذيب والاستبصار، ففي مقدمة الأول صرح بأنه استدل على مسائل المقنعة وشرحها في كتابه التهذيب، وذكر أوصاف الأحاديث التي جمعها فيه، وهي في مجملها تعود إلى القرائن الوثوقية لا وثاقة السند[1]، وفي الاستبصار ذكر جملة من تلك القرائن:

منها: مطابقة الخبر لأدلة العقل ومقتضاه.

ومنها: مطابقته لظاهر القرآن، ولو مطابقته لعمومه أو دليل خطابه أو فحواه.

ومنها: أن يكون مطابقاً للسنّة المقطوع بها إما صريحاً أو دليلاً أو فحوىً أو عموماً.

ومنها: أن يكون مطابقاً لما أجمع المسلمون عليه.

ومنها: أن يكون مطابقاً لما أجمعت عليه الفرقة المحقة، ونص على أن كل هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر من الآحاد وتدخله في باب المعلوم.

وأما الخبر المجرد عن مثل هذه القرائن ولم يعارضه ما هو أقوى منه فإنه يجب العمل به على شروطه المعروفة، ولو عورض أخذ بالأقوى، وذكر جملة من المرجحات، وعمدة قوله يعود إلى تقسيم الخبر على ثلاثة أقسام كلها ناظرة إلى قرائن وثاقة الرواية لا وثاقة السند:

الأول: الخبر المتواتر، ولا كلام في اعتباره واستغنائه عن الوثاقة السندية.

والثاني: الخبر المحفوف بالقرائن القطعية، وهو كالأول.

---

(١) التهذيب: ج١، ص٣.

والثالث: الخبر المجرد عن القرائن، ويجوز العمل به إلاّ إذا عارضه ما هو أقوى منه، والقوة ترجع إلى معايير عديدة تعود إلى قوة الوثاقة بالرواية لا بالراوي[1].

ويتحصل من هذه الشواهد: أن النصوص والسيرة العامة والخاصة لأئمة الحديث والفقاهة قائمة على اعتماد الخبر الموثوق صدوره، ولم يتخذوا الطريق السندي معياراً للعمل بالخبر، أو معياراً وحيداً له، وحيث إن هذه الطريقة مقررة من قبل الأئمة عليهم السلام دون غيرها تكشف عن اعتبارها شرعاً وبطلان ما عداها.

الدليل الثالث: العقل، فإنه يرى بأن الملاك الأهم والموضوعية الكاملة في العمل بالأخبار هو قول المعصوم عليه السلام، وأما السند فليس إلاّ طريقاً يوصل إلى قوله عليه السلام، ولو افترضنا حصلت مخالفة بين السند وبين الرواية بأن كان السند صحيحاً بحسب المعايير الرجالية إلاّ أننا علمنا بمخالفته لقول المعصوم أو علمنا بأن المعصوم لا يريد المعنى الوارد فإن العقل يمنع من العمل به، ويوجب العمل بما علمنا به، ولو خالف العامل ذلك عد عاصياً ومستحقاً للعقوبة، والعكس أيضاً صحيح؛ لأن السند قوة وضعفاً في نظر العقل طريق وليس معياراً للعمل، بل المعيار ما علم أنه قول المعصوم ولو بالعلم العرفي، فالحق أن العقل يقضي بأن الملاك الصحيح للعمل بالأخبار هو وثاقة الخبر، وأما وثاقة المخبر فليست إلاّ طريقاً للوثوق بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام، والمسألة واضحة.

---

(١) انظر الاستبصار: ج١، ص٣-٥.

نتائج وثمار

ونستخلص مما تقدم عدة نتائج هامة:

النتيجة الأولى: أن الوثاقة الخبرية هي القاعدة التي ينبغي أن تؤخذ معياراً للعمل بالأخبار لا وثاقة المخبرين، والوثاقة الخبرية تعرف من خلال القرائن الداخلية والخارجية والتي تشكل الوثاقة السندية إحداها، وعلى هذا الأساس يكون هذا المنهج أوسع من منهج الوثاقة السندية؛ لأنه يعطي الفقيه والمحدث سعة من جهات ثلاث:

الأولى: السعة في الاعتماد على المصادر الرجالية وتوثيقات الرجاليين، فإنه حيث استقر مذهب أكثر الأصحاب على جابرية العمل وإجماعهم على صحة كل حديث صح إلى أصحاب الإجماع وتصحيح روايات ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر والتزامهم بأمارية شيخوخة الإجازة على الوثاقة وأمارية إكثار رواية الثقة عن رجل ونحو ذلك من قرائن لم يبق شيء من الأخبار المجموعة في مصادرنا المعتبرة إلاّ الشيء النادر القليل ربما يحتاج فيها إلى مراجعة كتب الرجال[1].

الثانية: السعة في التوثيق؛ إذ تحرره من آراء الرجاليين وتقويماتهم لرواة الحديث التي ربما تقيد البحث وتحول دون بذل الوسع في الوصول إلى التوثيقات، بل تفتح أمامه باب الفحص والتحري والاعتماد على القدرة الذاتية وقوة الملكة والالتفات إلى النكات والدقائق التي تفيده في توثيق الأخبار، وهذا من شانه أن يطور العلم والعالم والمتعلم، ويفتح باب

---

(١) انظر الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص٧.

الاجتهاد واسعاً، كما يعطي للقرائن الجديدة والكتب الرجالية المتأخرة والمعاصرة دوراً في تجميع القرائن، وهذا النهج قد يجعل أصحاب منهج الوثاقة الخبرية أطول باعاً في التحري والفحص وتحصيل العلوم والقرائن من القائلين بالوثاقة السندية، نظراً لما يقتضيه هذا المنهج من سعة الاطلاع ومواصلة البحث والتحري وشمولية النظرة في تقويم الأخبار؛ لضرورة إحاطتهم بالوثاقة السندية وغيرها، بينما لا يحتاج القائلون بالوثاقة السندية إلى كل ذلك، وربما يجدون أنفسهم في غنى عن الفحص والتحري، وبهذا الاعتبار يفوتهم شيء من العلم.

الثالثة: السعة في العمل بالأخبار، فرب خبر ضعيف عضدته القرائن وصار قوياً معتمداً، ورب خبر صحيح توافرت القرائن على ضعفه.

النتيجة الثانية: أن هذا النهج معلوم الاعتبار؛ لتواتر العمل به منذ زمان المعصومين إلى الأزمنة المتأخرة، وقام عليه إجماع الفرقة الحقة، وهو المعهود من طريقة الأئمة عليهم السلام، فالعمل به يوجب اليقين بفراغ الذمة بخلاف غيره.

النتيجة الثالثة: أن الوثاقة الخبرية تترتب طولياً على أربع مراتب:

الأولى: وثاقة المتن، وهي أقواها والراجحة على غيرها عند المعارضة.

الثانية: وثاقة الكتب المعتبرة الجامعة للأخبار، فإنها تغني عن التوثيقات الأخرى.

والثالثة: وثاقة الخبر المستفاد من القرائن، نظير عمل المشهور بالخبر أو إعراضهم عنه، وموافقته للكتاب ومخالفته، أو موافقته للعامة ومخالفته لهم وهكذا.

والرابعة: الوثاقة السندية، ولا تصل النوبة إليها إلاّ بعد تعذر التوثيق عبر المراتب الثلاث الأول، فلو لم تحرز الوثاقة من متن الخبر ولم تحرز من الكتب المعتمدة ولا من القرائن حينئذ ينظر في سنده، فإن كان معتبراً أخذ به، وإلاّ فإن قامت الدلائل على ضعف الراوي أو اتهامه بالضعف أعرض عنه، وإلاّ أخذ به أيضاً استناداً إلى ما ذكرناه من أصالة تصديق المخبرين إلاّ إذا علم بكذبهم، أو اتهموا بذلك، وهو اختيار جمع، بل حكي عليه إجماع القدماء[1].

النتيجة الرابعة: تصحيح كتب المتقدمين من أصحابنا أو اعتبارها لاسيما الكتب الأربعة؛ لأنها جمعت ثلاثة أصناف من الأخبار:

الأول: المتواترة.

والثاني: أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن القطعية.

والثالث: أخبار الآحاد التي أخذت من الكتب الموثقة المعوّل عليها وعمل بها الشيعة في زمان الأئمة عليهم السلام، بل وعرضت عليهم عليهم السلام وأقروها.

فكل ما ورد في الكتب الأربعة يتعين الأخذ به دون النظر إلى أسانيده إلاّ في صنفين من الأخبار:

الأول: ما علم ضعفه ولو بمثل إعراض المشهور عنه، أو مخالفة متنه لضرورة شرعية أو عقلية، أو صدر للتقية ونحو ذلك.

---

(١) انظر قاموس الرجال: ج١، ص٢٥، (المقدمة)؛ بحوث في علم الرجال (لآصف محسني): ص١٤٧.

والثاني: ما ابتلي بالمعارض الأقوى وتعذر الجمع الدلالي، فإنه يتعين الترجيح والأخذ بالأقوى.

وقد فصل جمع من الأعلام في توثيق الكتب الأربعة وفيه فوائد هامة كثيرة سنأتي إليها[١].

ولا يخفى أن التمسك بهذا المنهج لا يصح إلاّ بعد استعراض أدلة المنهج المخالف والنظر في وجوهه؛ لأن غاية ما تثبته الأدلة هنا هو ثبوت المقتضي بينما الأدلة المخالفة قد تثبت المانع، ومن هنا يتعين استعراض منهج الوثاقة السندية ودراسة أدلته وآثاره ومقارنته بمنهج الوثاقة الخبرية.

(١) انظر الانتصار لصحة الكافي (ضمن الفوائد الرجالية)(للسيد علي أبي الحسن): ص٧ فما بعد.

المطلب الثاني: في مذهب وثاقة الراوي

لم ينكر القائلون بأن حجية الرواية تدور مدار الوثاقة السندية الكبرى التي قررها القدماء؛ لأنها من الضرورات التي لا ينكرها إلاّ مكابر، وهي حجية السنّة الشريفة ووجوب اتباعها، وإنما أنكروا أن يكون كل طريق يمكن أن يوصل إلى السنّة؛ بداهة أن المقصود وما يجب اتباعه هو السنّة الواقعية لا الموهومة، وهذا ما لا يمكن إلاّ بسلوك الطريق الذي يوصل إلى ذلك ويقره الشرع إما من جهة كونه طريقاً عقلائياً في مقام الطاعة والعصيان أو من جهة التعبد الشرعي.

وعلى هذا ينحصر بحثهم في صغرى الخبر الموصل إلى السنّة، ولا يمكن اعتماد كل قرينة إما لأنها غير موصلة أو لعدم وجود الدليل عليها، فينحصر الطريق بالوثاقة السندية التي تعيِّن علينا الفحص والتحري عن أحوال الرواة والوثوق بعدم كذبهم ونسبتهم الحديث إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام زوراً.

وعليه فلا يمكن اعتبار كل خبر يوصل إلى السنّة الصحيحة، بل بعضه، وهذا ما يتعين علينا تمحيصه والوصول إليه، والسبب في ذلك يعود إلى القطع بوقوع الكذب على النبي والأئمة عليهم السلام من قبل جماعة كانوا يتعمدون ذلك تحقيقاً لمآرب سياسية ومالية، وقد كان ذلك في حياة النبي صلى الله عليه وآله، وقد تواتر بطرق الفريقين أنه صلى الله عليه وآله لما رأى كثرة الكذب عليه قال: ((قد كثرت عليّ الكذابة وستكثر بعدي، فمن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))[1] وقد عزز الكذب والافتراء عليه صلى الله عليه وآله سياسة عمر ومعاوية لما منع الأول من

(١) الاحتجاج: ج٢، ص٢٤٦؛ البحار: ج٢، ص٢٢٥، ح٢.

تدوين الحديث، واتبع الثاني أسلوب الوضع والكذب وخوّل جماعة من الكذابين لخلق الحديث والافتراء فيه على النبي تقوية لسلطانه ومكانة بني أمية وبعض الصحابة، وإضعافاً لمكانة أمير المؤمنين والعترة الطيبة من آل محمدﷺ في الدين والمجتمع، وقد عزز هذا النهج الحكام الظلمة الذين توالوا على الحكم بعدهم، وأخذوا يتخذون من الحديث الموضوع طريقاً لتقوية سلطانهم وإضعاف خصومهم.

وبهذه السياسة التي وقفت وراءها حكومات وأموال ضخمة ورواة كذابون باعوا دينهم لدنيا غيرهم اختلطت الأحاديث وضاعت السنّة الصحيحة بالمكذوبة، ولا يوجد طريق إلى الأخذ بالسنّة الصحيحة وتمييزها عن المكذوبة إلاّ بتمييز الرواة أنفسهم ومعرفة الراوي الثقة الذي يطمأن إلى صدقه وأمانته وتمييزه عن غيره.

والسبيل الوحيد إلى ذلك هو توثيقات الرجاليين؛ لأنهم دونوا أحوال الرواة، وذكروا أوصافهم في المدح والذم بعد أن أخذوها بالحس أو الحدس القريب من الحس، أو ذكروا قرائن عديدة توجب الوثوق بأحوالهم، ولا يوجد طريق آخر يمكن معرفة أحوال الراوي فيه إلاّ بمراجعة علم الرجال ومصادره المعتمدة.

ويتحصل: أن الوجدان والعقل يلزمان بانتهاج مذهب الوثاقة المخبرية في العمل بالأخبار؛ لأنه السبيل الذي نحرز فيه العمل بالسنة الصحيحة وتحصيل براءة الذمة من المؤاخذة والعقاب.

وهذا ما جرت عليه طريقة العقلاء فإنهم لا يعملون إلاّ بالخبر الصادق،

والصدق فضيلة نفسية لا يمكن إحرازها إلاّ بطريق وجداني كالمعاشرة مع الراوي أو تعبدي، وبعض الأدلة نصت على أن الخبر يجب أن يؤخذ من الصادقين لا من غيرهم، وتترتب على هذا نتائج هامة:

الأولى: اتساع دائرة عدم حجية الأخبار وعدم اقتصارها على ما علم كذبه أو اتهم بالكذب، بل يشمل خبر مجهول الحال أيضاً؛ لعدم إحراز صدقه، وبهذا يفترق عن مذهب الوثاقة الخبرية.

والثانية: شدة الحاجة إلى قواعد علم الرجال وتوثيقات الرجاليين في تقويم السند.

والثالثة: أن الوثاقة السندية هي الأصل الذي يقوم عليه الحديث وقواعده العملية، فلا ينفع توثيق الرواية ما لم تكن واصلة بطريق، موثوق فما كان في نفسه ضعيفاً لا يمكن جبره بالقرائن، وما كان قوياً معلوم الصدور لا يمكن رده بالقرائن؛ لأن كل ما تفيده القرائن الظن، وهو لا يغني من الحق شيئاً.

والرابعة: أن الأخبار تصنف بحسب قوة السند وضعفه إلى أصناف عمدتها التصنيف الرباعي المتقدم.

ولو شك فإن أصالة عدم الحجية تكفي لرد كل خبر لم يوثق بصدوره عن المعصوم بطريق معتبر؛ لأنه القدر المتيقن الذي استثناه الدليل من حرمة العمل بالظن. هذا كله من جهة الدليل، ومن جهة أخرى فإن ما استدل به القائلون بالوثاقة الخبرية غير ناهض، وحيث إن المسألة تدور بينهما لا مناص من التمسك بوثاقة السند.

وتقرير ذلك: أن عمدة ما استدل به للوثاقة الخبرية يستند إلى دعويين:

الأولى: أن جميع أخبارنا محتفة بالقرائن الوثوقية التي تفيد القطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام فتكون حجة، وتغني عن البحث السندي إلاّ في القليل النادر.

والثانية: انحصار حجية الأخبار عند القدماء من أصحابنا بوثاقة الخبر؛ لاتفاقهم على أنها إما متواترة أو محفوفة بالقرائن القطعية التي علم بإمضاء المعصوم لها، فالعمل بخبر الواحد استناداً إلى وثاقته السندية إما لا حاجة له أو هو بدعة حادثة في الأزمنة المتأخرة ولم يمضها المعصوم، وقد عرفت أن القدماء صنفوا الخبر إلى مقبول ومردود، وهو الذي كان في عهد الأئمة عليهم السلام، فتقسيمه إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف لا أساس له شرعاً، كما لا حاجة له واقعاً.

هاتان الدعويان أهم ما تمسك به القائلون بالوثاقة الخبرية، وكلتاهما ضعيف؛ لأن الدعوى الأولى مبنية على القطع بالصدور وهو أمر وجداني يختلف فيه الناس؛ لذا تكون عهدته على مدعيه، فمن حصل لديه القطع أخذ به واستغنى عن الوثاقة السندية؛ بداهة أن حجية القطع تامة من أي طريق حصل، كما أنه يتم عند من توفرت لديه القرائن، أو التفت إليها دون غيره، وعليه يكون الدليل أخص من المدعى.

وأما الدعوى الثانية فهي أيضاً أخص؛ لأنها تصلح دليلاً للمتقدمين لا المتأخرين والمعاصرين، فإن القدماء وبسبب قرب عهدهم بالأئمة عليهم السلام وبأصحابهم والراوين عنهم توفرت لديهم القرائن الكثيرة الموجبة للوثاقة

بالصدور والتي تغنيهم عن البحث السندي، إلاّ أن هذه الخصوصية غير متوفرة لدى المتأخرين والمعاصرين؛ لفقدان الكثير من القرائن وبعدهم الزماني وتوارد الحوادث الكثيرة التي توجب الخلط والاشتباه فلا يمكنهم الوصول إلى وثاقة الخبر عبر القرائن، ولم يبق عندهم إلاّ طريق الوثاقة السندية، وتمييز الأسانيد في القوة والضعف.

وبالتالي فإن مسلك المتقدمين واعتماد وثاقة الخبر لا يصلح للزمان المتأخر؛ لاختلاف الظروف والأحوال. قال صاحب المعالمقدس سره: فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح -أي اصطلاحات الحديث الأربعة الناشئة من تقسيم الخبر إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف- قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف .. فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار واستقلت الأسانيد بالأخبار اضطر المتأخرون إلى تمييز الخالي من الريب وتعيين البعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه[1]، وقريب منه حكي عن الشيخ البهائيقدس سره في مشرق الشمسين[2].

ويعزز ذلك أن القدماء وإن اختاروا الوثاقة الخبرية كمسلك للعمل بالخبر بدعوى وجود القرائن الوثوقية إلاّ أنهم لم يستغنوا عن الوثاقة السندية، مما يدل على أن القرائن المتوفرة عندهم ليست كافية ولا تستوعب جميع الأخبار، بل لم يعهد عنهم أنهم أهملوا جانب السند.

---

(١) منتقى الجمان: ج١، ص١٤.

(٢) انظر الحدائق الناضرة: ج١، ص١٥؛ مشرق الشمسين: ص٢٧٠.

ومن هنا تصدى جمع من الأجلاء إلى تصنيف كتب الرجال لبيان أحوال الرواة وما يصح أن يعتمد عليه وما لا يصح، مما يدل على أن القدماء ما أهملوا جانب السند، وكانوا يلحظون الرجال حين العمل بالحديث، فمضافاً إلى المصادر الأصلية للرجال ألف البرقي، أحمد بن محمد بن خالد المتوفى عام٢٧٤ أو ٢٨٠هـ كتابه المعروف برجال البرقي وكتب ابن عقدة أحمد بن محمد بن سعيد المتوفى عام ٣٣٣هـ عدة كتب في الرواة عن أهل البيت عليهم السلام، منها كتاب الرجال الذي جمع فيه الراوين عن الإمام الصادق عليه السلام وهم أربعة آلاف رجل، وأخرج كل واحد منهم الحديث الذي رواه[1]، كما ألف الشيخ الصدوق المتوفى عام ٣٨١هـ كتابه الرجالي الكبير المسمى بالمصابيح والمشتمل على خمسة عشر مصباحاً ذكر فيها الراوين عن النبي صلى الله عليه وآله من الرجال والنساء، والراوين عن الصديقة الزهراء عليها السلام والأئمة المعصومين عليهم السلام، وذكر في المصباح الأخير الرجال الذين خرجت إليهم توقيعات من حجة الزمان وناموسه صلوات الله عليه وعجل فرجه[2].

وقد جروا على هذا المنوال، ولذا ذكر الشيخ الكليني والطوسي والصدوق اسانيد الأخبار في الكتب الأربعة، وكذا فعل أغلب المتقدمين مثل ابن قولويه في كامل الزيارات وعلي بن إبراهيم في تفسيره وابن المشهدي في المزار، بل صرح الشيخ الطوسي في العدة لدى استدلاله على حجية الخبر الواحد فقال: ومما يدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه أنا وجدنا الطائفة ميزت

---

(١) انظر رجال النجاشي: ص٥٥-٦٩؛ الفهرست: ص٢١-٢٨؛ خلاصة الأقوال: ص٩٨.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص٢٩٠، الرقم(١٠٤٩)؛ قواعد الحديث: ص٢٠.

الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت 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، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم حتى إن واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعفه بروايته. 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 خبره مطروحاً مثل خبر غيره، فلا تكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه[1].

وعلى هذا فإن ما صنعه المتأخرون كالسيد ابن طاوس والمحقق والعلامة وابن داود من جعل الخبر رباعياً على حسب الوثاقة السندية لم يكن من الابتداع، بل أخذ من طريقة المتقدمين.

حجية قول الرجالي

نعم يبقى السؤال هنا عن وجه اعتبار قول الرجالي وحجيته على غيره من المجتهدين، وقد اختلفوا في توجيه ذلك، وسلكوا مسالك عديدة:

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٤١-١٤٢؛ قواعد الحديث: ص٢١.

المسلك الأول: ذهب إلى حجية قول الرجالي من باب الوثوق والاطمئنان، فليس قول الرجالي حجة في نفسه، بل لأنه سبب للوثوق والاطمئنان اختاره جماعة. نعم حتى يفيد ذلك لابد من توفر ثلاثة شروط: وهي الخبروية والضبط والوثاقة، وصحة هذا المسلك تتوقف على ضم مقدمة مطوية وهي الملازمة بين قول الخبير الثقة وحصول الوثوق والاطمئنان بقوله، ولكن الظاهر أنه غير سديد لسببين:

الأول: أنه يبقى رهين الوثوق الحاصل لدى المنقول إليه، وهو يختلف من شخص لآخر، فلا يصلح قاعدة عامة.

الثاني: أنه متهافت؛ لأنه رد على مذهب الوثاقة الخبرية بأنه يعتمد القرائن التوثيقية الظنية، لكنه هو الآخر تمسك بالقرائن التوثيقية لتوثيق السند؛ بداهة أن الرجاليين من أمثال النجاشي والطوسي وابن الغضائري وغيرهم استندوا إلى بعض المقدمات الحدسية في توثيقات الرجال، وكثيراً ما لاحظوا القرائن في آرائهم، فكم من تضعيف بنوا عليه القميون أو البغداديون كان مستنداً إلى المسائل الاعتقادية وقد رمي العديد من الرواة بالغلو والتفويض والوضع نتيجة ذلك؛ وربما وصفوا الراوي بالكذب لكونه كثيراً ما يروي روايات المعارف، فقد ضعف النجاشي مثلاً جملة من شيوخ الإجازة والرواية بسبب أن مشايخه البغداديين هجروا روايتهم أو جرحوا بينهم، وقد تقدم بيان ذلك مفصلاً، وهو في مجمله يدل على أن قول الرجالي الذي جعله صاحب هذا المذهب معياراً للتوثيق هو الآخر مستند إلى القرائن الوثوقية، ومعناه أن القرائن هي المعيار والضابطة للتوثيق، وهو ذات ما يقوله أصحاب الوثاقة الخبرية.

المسلك الثاني: ذهب إلى حجيته من باب اعتبار قول أهل الخبرة في الموضوعات، والكبرى منقحة في علم الأصول؛ إذ لا خلاف في حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات المستنبطة والخفية التي يتوقف تشخيصها على دراسة واطلاع وإعمال نظر واستنتاج من مجموع الأدلة والقرائن، واستدلوا للحجية بدليلين:

الأول: السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهلين إلى العالمين في كل علم وفن، ومنها رجوع الفقيه إلى الرجالي فيما يتعلق بالتوثيقات الرجالية.

والثاني: حكم العقل بعد انسداد باب العلم والعلمي في تحصيل الوثاقة الخبرية إلاّ عن هذا الطريق.

والحق عدم الخلاف في الكبرى وانطباقه على الصغرى، أي قول الرجالي، لكنه لا يجدي القائل؛ بهذا القول إذ يمكن أن يناقش من وجوه عديدة:

الوجه الأول: أن هذا المسلك يصح التمسك به من قبل الجاهلين أو القاصرين عن التحقيق والوصول إلى الوثاقة عبر القرائن ونحوها، وأما القادرون على ذلك وهم الذين تتوفر عندهم الملكة العلمية والمصادر الكافية للتحري والتحقيق فلا يعلم دخوله تحت الكبرى؛ بداهة أن الكبرى تفيد وجوب رجوع الجاهل إلى العالم بمقتضى بناء العقلاء أو حكم العقل، وكلاهما دليلان لبيان، والقدر المتيقن منهما هو رجوع الجاهل والعالم القاصر عن الفحص، ولا يعلم شمول ذلك للعالم القادر على الفحص فالدليل أخص.

الوجه الثاني: ولو سلّم عمومية الكبرى فإنها بمقتضى البناء والعقل تلزم برجوع الجاهل إلى الأعلم والأكثر وثاقة، والقدماء هم الأعلم والأكثر

معرفة في أحوال الرواة وتوثيق الروايات، وقد عرفت أنهم صرحوا بأن رواياتهم معلومة الصدور؛ لتواترها أو احتفافها بالقرائن، أو ورودها في الكتب المعتمدة الممضاة من الأئمة عليهم السلام، فالرجوع إليهم أولى من الرجوع إلى أقوال الرجاليين المتأخرين، وعليه فلو سلمت الكبرى من الإشكال فإن تطبيقها على الصغرى هنا لا يخلو منه.

الوجه الثالث: سلّمنا، إلاّ أن هذا القول لا يتنافى مع مذهب الوثاقة الخبرية؛ لأنه يلجأ إلى القرائن الحدسية للرجاليين في التوثيقات، وهو ذات ما ذهب إليه أصحاب ذاك القول؛ إذ لا فرق في تحصيل الوثاقة بين الرجوع إلى حدس الرجالي أو غيره ما دام الجميع قرينة تفيد الوثاقة، فالقول المذكور لم يأت بشيء جديد غير ما أفاده أصحاب القول الأول.

الوجه الرابع: أن لازم هذا القول هو تقليد المجتهد لغيره، وهو مناف للاجتهاد والفقاهة موضوعاً وحكماً؛ بداهة أن لازم اعتماد قول الخبير في التوثيقات هو أن تكون بعض مقدمات الاجتهاد تقليدية والنتيجة تتبع الأخس، والحق أنه غير وارد؛ لأنه منقوض بمراجعة كل عالم وخبير إلى غيره في المقدمات أو الموضوعات، كمراجعة الطبيب إلى الكيمياوي في تراكيب الأدوية، ومراجعة الكيمياوي إلى الفيزياوي في معرفة خواص الأشياء وآثارها، ومراجعة المفسر إلى اللغوي، والأصولي إلى اللغوي والمنطقي وهكذا، فإن العلماء تتكامل أدوارهم والعلوم تتطور، وإلاّ تعذر العلم والتعليم، ولازم العسر والحرج.

ومحلول بأن المدار في الاجتهاد على الملكة لا على مقدماتها، والفقيه في ملكته واستنباطه لا يعتمد قول الغير، ولو اتبعه فهو يتبعه لقناعته بصحة القول وقوة دليله، فاتباعه للغير ليس تعبدياً بقوله بل اتباع للدليل لإيمانه به، وهو من الاجتهاد وليس من التقليد، فإن التقليد موضوعاً اتباع قول الغير والتعبد به من دون دليل، وعليه تنحصر المناقشة بالوجوه الثلاثة الأول.

المسلك الثالث: ذهب إلى حجية قول الرجالي من باب الانسداد الموجب لحجية مطلق الظن، والمراد من الانسداد هنا الصغير الذي يقتصر على انسداد طريق تحصيل العلم والعلمي في توثيق الروايات، وانحصاره بأقوال الرجاليين، وهو يقوم على جملة مقدمات:

المقدمة الأولى: أن الأحكام الشرعية باقية على ذمة المكلفين، وأكثرها كشفت عنها السنّة بواسطة الأخبار.

المقدمة الثانية: أن الأخبار الواردة مختلطة بين الصحيح والسقيم؛ لوجود علم بوقوع الدس والتحريف فيها، وهذا العلم ينحل إلى علمين إجماليين: أحدهما وجود التحريف في مجمل ما وردنا من أخبار، وثانيهما وجود الأخبار الصحيحة المعتبرة في ضمن ما ورد.

المقدمة الثالثة: تعذر تحصيل العلم الوجداني أو التعبدي في تمييز الصحيح من السقيم منها؛ لبعد العهد عن رواة الحديث، وعدم وجود بيّنة ونحوها تشهد بذلك.

وعليه فإن طريق العلم بالصحيح من الأخبار منسد، فلم يبق عندنا إلاّ العمل بالظن؛ لحكومة العقل بأن ترك العمل بالأخبار طراً تحرزاً من الأخبار

الضعيفة يوجب الخروج من الدين، والعمل بالعلم الوجداني والتعبدي ممتنع، والعمل بالاحتياط متعذر في كثير من الأحيان، وموجب للعسر والحرج في أحيان أخرى، فلم يبق إلاّ العمل بالظن فيها؛ لأن المخالفة الاحتمالية أولى من القطعية.

والعمل بالظن الأقوى أولى؛ لأن العمل بالأضعف ترجيح للمرجوح، والظن الأقوى يحصل من قول الرجاليين باعتبار خبرويتهم ووثاقتهم.

وفيه:

أولاً: أنه على خلاف المطلوب أدل، لأنه لو صح انسداد طريق العلم والعلمي فإن الظن الأقوى ما يحصل من القرائن. نعم قول الرجالي يكون منها وليس هو الطريق الوحيد، وكيف كان فالدليل أخص.

وثانياً: عدم تسليم انسداد باب العلم والعلمي؛ لأن وجود القرائن الداخلية والخارجية المحتفة بالخبر توجب العلم أحياناً، والوثوق أحياناً وإذا انتفت المقدمة الثالثة بطل الاستدلال.

و**ثالثاً**: سلّمنا، إلاّ أنه لو انسد الباب فإن مطلق الظن يكون حجة من أي طريق حصل، ومن هذه الطرق الشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ونحوها من قرائن تفيد قوة الظن بالرجحان، فدعوى انحصار باب الظن بقول الرجالي غير سديدة، وربما يورد عليه بالإشكال العام الذي يورد على باب الانسداد الصغير والكبير، أي إبطال الاجتهاد والتقليد؛ لأن رجوع الجاهل إلى المجتهد في هذا الحال يكون من رجوع الجاهل إلى الجاهل إلاّ أنه غير سديد، وتفصيل الكلام فيه في البحث الأصولي.

والحاصل: أن هذا الطريق وإن توهم أنه يفيد انحصار طريق التوثيق بالوثاقة السندية للانسداد إلاّ أنه غير تام؛ لعدم جدوائيته لتصحيح هذا المذهب.

المسلك الرابع: ذهب إلى حجيته من باب الشهادة والإخبار الحسي، وقد شدد فيه جماعة منهم صاحب المدارك والمعالم تبعاً لأستاذهما المقدس الأردبيلي سِرُّهُمْ قَدِيرٌ على ما حكي؛ إذ اشترطا في التوثيق ما يشترط في البينة الشرعية.

وأكثر القائلين به عدوه من موارد حجية خبر الثقة في الموضوعات، وإنما يكون توثيق الرجاليين المعروفين حسياً بالرغم من الفاصلة الزمنية بينهم وبين طبقات الرواة باعتبار تناقل التوثيقات كابراً عن كابر من طبقات الرواة كالبرقي وابن قولويه والكشي، ثم منهم إلى الصدوق والمفيد والنجاشي والشيخ وأضرابهم، وهكذا، وقد تضمنت الكتب تمييز الصحيح من السقيم، وقد وجدت جملة من كتب المتقدمين من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ وكانت تبلغ مائة ونيفاً كتاب، وقد جمع الشيخ آغا بزرك الطهراني في مصفى المقال طائفة منها[1]، وقد أقر الشيخ والنجاشي يؤكد أن أقوال الرجاليين في توثيقاتهم عن حس لا حدس، وقد وصلهم بالتواتر أو الاستفاضة، وهو يبطل دعوى جمع منهم الشيخ فخر الدين الطريحي بأن توثيقات النجاشي والشيخ مبنية على الحدس.

وباختصار: لا إشكال في حجية الكبرى لهذا القول، وأما الصغرى فهي محرزة بوصول التوثيقات الحسية إلى الرجاليين المعروفين بالتواتر أو الاستفاضته، فتكون حجة، ويتعين الأخذ بها.

---

(١) انظر مصفى المقال: المقدمة.

ويرد عليه:

أولاً: أنه إن تم فلا يبطل مذهب وثاقة الخبر، فلا يجدي في حصر التوثيقات بالسند.

وثانياً: أنه لو صح تواتر التوثيقات الحسية لصح أيضاً دعوى تواتر الأخبار التي جمعها الأصحاب في الكتب الأربعة لذات المدعى، بل وأكثر، فإذا كانت كتب الرجال التي ادعي تواتر النقل عنها بلغت مائة ونيفاً من زمان الحسن بن محبوب فإن الكتب الأربعة جمعت عن أربعمائة مصنف لأربعمائة مصنف بعضها موثقة وبعضها معروضة على الأئمة عليهم السلام وممضاة من قبلهم، وكلها عليها المعوّل والعمل وبعضها أقدم من زمان الحسن، وحينئذ تبطل الحاجة إلى التوثيق السندي.

وثالثاً: سلّمنا، إلاّ أنا لا نسلم أن توثيقات الرجاليين كلها حسية؛ لأن المتتبع لأقوالهم وتوثيقاتهم يقطع بأن الكثير منها مستندة إلى القرائن الحدسية فضلاً عن عدم تسليم التواتر، ولذا ذكر الكشي الذي هو الأقرب إلى طبقات الرجال وكتب الفهارس أسانيده، وكان يوثق ويضعف ويجرح ويعدل بحسب سلسلة السند، فما بالك بالنجاشي والشيخ الذين تأخرا عنه بطبقتين، ويشهد له وقوع التعارض في العديد من الموارد في التوثيق والتضعيف بين الشيخ والنجاشي والكشي، ولو كانت إخباراتهم حسية أو متواترة لما وقع ذلك.

ومن هنا لم يلتزم بعض المتمسكين بهذا النهج كالسيد الخوئي قدس سره في عدة من المفردات الرجالية بآراء الشيخ أو النجاشي بسبب عثوره على قرائن

مخالفة، فلو كانت إخباراتهم حسية لم يكن وجه لهذه المخالفة؛ لامتناع تقديم الحدس على الحس، ومن هنا صرح بعض أعلام الفن بأن الشيخ والنجاشي والكشي اعتمدوا الحدس في التوثيق[(١)]، بل وصف النجاشي رجال الكشي بأنه كثير العلم، وفيه أغلاط، وروى عن الضعفاء كثيراً[(٢)].

ويتحصل من ذلك: عدم تمامية الصغرى، فيبطل الاستدلال. هذا ما يقال في مناقشة المسالك الأربعة لهذا القول.

مناقشة الوثاقة السندية

وأما مذهب حصر طريق التوثيق بالوثاقة السندية والأدلة التي ذكروها لإثباته فهي مردودة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن غاية ما تفيده أدلة الإثبات هو ضرورة اعتماد الوثاقة السندية للعمل بالروايات، وهذا إنما يتم على القول بانعدام طريق القرائن والوثاقة الخبرية، وأما القائل بوجوده فلا يلزمه القول بحصر التوثيق بالسند، فالمناقشة بين المذهبين تكون صغروية ومبنائية، لا بنائية. ولدى مراجعة الأدلة الشرعية والعقلية نجد أنها تصحح مذهب التوثيق الخبري لا المخبري؛ لإطلاقات الأدلة الإرجاعية المفيدة لاعتماد وثاقة الصدور، وأنها الغاية التي يراد الوصول إليها بأي طريق، وقيام الإجماع العملي والسيرة العقلائية على انتهاجه فضلاً عن حكم العقل، وعلى فرض تمامية أدلة الوثاقة السندية فإنها لا تفيد الحصر به؛ لأنها مثبتة لا نافية لما عداه،

---

(١) انظر قاموس الرجال: ج١، ص٥٢؛ الفوائد الرجالية: ج١، ص٢٥-٥٨.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص٣٧٢، الرقم(١٠١٨).

ومعنى ذلك أن يكون التوثيق السندي داخلاً في مذهب التوثيق الخبري؛ لأنه أحد قرائن التوثيق.

الوجه الثاني: سلّمنا، إلاّ أن العلم الإجمالي بوجود الروايات الموضوعة والضعيفة في ضمن رواياتنا لا يصلح دليلاً على المذهب المذكور؛ لأن طائفة كبيرة من أجلاء الأصحاب الذين امتازوا بالخبرة العالية والوثاقة والاستقراء وقرب العهد بعصور المعصومين عليهم السلام فحصوا الروايات، وميزوا المعتبر والضعيف، وجمعوا ما هو صحيح معتبر معلوم الصدور أو موثوق الصدور في الكتب الأربعة ونحوها، وأعرضوا عن الضعيف أو بينوه بما لا يبقى معه اختلاط، فالعلم الإجمالي المذكور منحل إلى علم تفصيلي بالموثوق به والضعيف، فلا تبقى حاجة إلى الوثاقة السندية في الروايات المدونة في الكتب المعتبرة لدينا، أو لا يبقى دليل على حصر طريق الوثاقة بالسند، وعليه يكون المذهب منتفياً بانتفاء دواعيه ومبرراته.

نعم ربما يحتاج إليه في معرفة الروايات غير المذكورة في الكتب المعتبرة أو في ترجيح الروايات عند التعارض، وهذا وجيه، إلاّ أنها حاجة عرضية لا ذاتية يوصل إليها في موارد خاصة، وهذه لا توجب حصر الطريق به، وهو ما أفاده القائلون بمذهب الوثاقة الخبرية؛ إذ لم ينفوا الحاجة إلى الوثاقة السندية، وإنما جعلوا وثاقة السند أحد قرائن التوثيق.

الوجه الثالث: إن ما استند إليه من أن القدماء كانوا يفحصون عن وثاقة الرواة ويطعنون ويذمون ويمدحون كما عرفته من الكلمات التي نقلت عن الشيخ الطوسي قدس سره لا يصلح لإثبات المدعى؛ لأنها أعم؛ لما عرفت

من أن الفحص عن وثاقة الرواة وضعفهم أمر مطلوب أحياناً، لكنه لا يثبت حصر طريق التوثيق به، على أن المستفاد من كلمات الشيخ أن الغاية من النظر في الراوي هو الوصول إلى وثاقة الرواية كما لا يخفى على المتأمل في كلماته المتقدمة.

نعم ذكر أصحاب الكتب المعتمدة كالكتب الأربعة أسانيد الروايات لتحقيق ثلاث غايات على سبيل منع الخلو:

الأولى: التبرك باتصال السند وبلوغ الأثر المعنوي فيه كما هو غاية الإجازة في الرواية والتي درج عليها الأعلام عبر العصور ولازالوا.

والثانية: دفعاً لطعن المخالفين ونسبة أحاديثنا إلى الضعف والإرسال إتماماً للحجة عليهم، ودفعاً للشبهة عن أبناء المذهب.

والثالثة: معرفة الراجح من الأخبار عند المعارضة.

فذكر القدماء لأسانيد رواياتهم لا يعني أنها أخبار آحاد عندهم. **هذا أولاً**.

وثانياً: أن كلماتهم على فرض دلالتها على المدعى ناظرة إلى الروايات قبل الفحص والتمحيص لا بعده.

وثالثاً: أنها أجنبية عن روايات الكتب المعتمدة وما علم صدوره عن المعصوم أو وثق به؛ لوضوح أن الحاجة إلى إحراز وثاقة الراوي تظهر في الروايات التي لا يعلم بصدورها عن المعصوم عليه السلام، فتكون وثاقة الراوي طريقاً منجزاً ومعذراً في مقام العمل، وأما بعد العلم أو الوثوق بالصدور فيكون الفحص عن وثاقة الراوي لغواً ولا أثر له.

وعلى هذا فإن مذهب التوثيق السندي متأخر رتبة عن التوثيق الروائي، فإذا تمت أدلة التوثيق الروائي لا يبقى موضوع للتوثيق السندي إلاّ ما خرج على ما عرفت.

والخلاصة: أن ما استدل به لإثبات المذهب السندي غير ناهض لإثبات انحصار طريق التوثيق به، بل هو خارج عن محل النزاع؛ لأن ما يجدي في إثبات المدعى هو إثبات أن طريق التوثيق الخبري منحصر بالسند، وهذا ما لم يتم إثباته، وأما ما تم إثباته فهو يفيد أن التوثيق السندي يمكن أن يعتمد كطريق لوثاقة الرواية، وهذا لا ينكره القائلون بالوثاقة الخبرية.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: ذكر جمع من أصحابنا الأخباريين أن مذهب التوثيق السندي تقسيم الأخبار بالتقسيم الرباعي حدث في الأزمنة المتأخرة، وذلك نتيجة شبهة دخلت عليهم من العامة أخرجتهم عن طريقة المتقدمين، وسر اختيارهم لهذا المنهج يعود إلى أسباب عمدتها سببان:

السبب الأول: قلة الاطلاع، فقد نسبوا إلى ابن إدريس أنه حينما وجد أخبارنا المدونة في الكتب المعتمدة مدونة بطرق الآحاد حكم بأن أكثرها أخبار آحاد عارية عن قرائن الوثاقة، ولذا أكثر الاعتراض على الشيخ الطوسي في فتاواه المستندة إلى الأخبار بدعوى أنها أخبار آحاد مجردة عن القرائن، وقد اقتفى ابن إدريس أثر من تأخر عنه، واختلفت آراؤهم في العمل بالأخبار، وصنفوها بالتصنيف المذكور، ونلاحظ أن قلة الاطلاع صارت منشأً لهذا المذهب الذي لم يعهد من القدماء الذين عاصروا

الأئمة عليهم السلام العمل به، وقد غفل ابن إدريس عن تصريحات المتقدمين والمدونين لها بأنها كلها أو أكثرها معلومة الصحة؛ لذا وصفه ابن داود بأنه كان يطرح أخبار أهل البيت عليهم السلام[١]، ووصفه الشيخ سديد الدين محمود الحمصي بأنه مخلط لا يعتمد على تصنيفه -أي السرائر[٢]- وقد تصدى العلامة الحلي لبيان مواطن الخلل في آرائه دفاعاً عن الشيخ قدس سره[٣].

السبب الثاني: خلط المعقول بالمنقول، فإن التقسيم المذكور عقلي لا واقعي خارجي، فإن ما كانت عليه طريقة أصحاب الأئمة والشيعة في الطبقات الأولى هو العمل بما علموا أو وثقوا أنه قول الإمام عليه السلام؛ لأنه الغاية التي يصبون إليها ويرجون تحصيلها، فلذا لم ينظروا إلى عقيدة الراوي وعدالته بمقدار ما ينظرون إلى صحة ما يرويه؛ لذا اعتمدوا على الكتب إذا وثقوا بأصحابها، وأما التصنيف بحسب الإيمان والعدالة فهو راجع إلى حسابات عقلية مجردة عن الواقع الخارجي لطريقة الشيعة الممضاة من المعصومين عليهم السلام.

وواضح أن العمل بالأخبار يرجع إلى الطرق العقلائية لا العقلية المجردة، وقد تسرب هذا إليهم بسبب اختلاطهم بالعامة وقراءة كتبهم ودراساتها أما بسبب التقية أو للترف العلمي، فإن المدرسين المشهورين في

---

(١) رجال ابن داود: ص٢٦٩، الرقم(٤٢٦).

(٢) انظر السرائر: ج١، ص١٢؛ البحار: ج١٠٢، ص٢٧٩؛ فهرست منتجب الدين: ص١١٣.

(٣) انظر هداية الأبرار: ص٩٤-٩٥.

ذلك الوقت كانوا منهم، والرئاسة لهم، والمدارس في أيديهم، والكتب المتداولة من تصانيفهم، وربما عززوا ذلك بجملة من الشواهد:

منها: أن الكثير منهم -خصوصاً في إيران- كانوا يدرسون الأصول من خلال كتاب العضدي، ولا يعدون من لا يقرأه أصولياً، كما أن من لا يقرأ تفسير البيضاوي والكشاف لا يعدونه مفسراً، ومن لا يقرأ كتب الدواني لا يعدونه حكيماً ولا متكلماً، وربما استمر هذا النهج إلى هذه الأزمنة المتأخرة في دراسة الأدبيات وعلوم البلاغة، ومن هنا اختلطت عندهم الأصول الحقة بغيرها، ودخل في المباني العلمية من القوم ما لا يصح دخوله، وقد كرست ذلك ظروف التقية والاستبداد السياسي والعلمي الحاكم على الأجواء العامة بما حال دون بيان الحقيقة وتمحيص الصحيح من السقيم، وقد كرس هذا النهج دعويين تسربت إليهم من العامة أيضاً:

الأولى: دعوى عدم وجود أخبار متواترة تؤخذ منها الأحكام، بل لا يوجد خبر متواتر إلاّ ثلاثة أو أربعة، بل واحد كما عرفته في بحث التواتر.

الثانية: دعوى أن أكثر ما في كتب أصحابنا المعتبرة أخبار آحاد، وأنها مدونة بطرق الآحاد.

ويزاد عليها قول جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى بعدم حجية خبر الواحد[1]، الأمر الذي دعاهم إلى فحص الأحاديث وتقسيمها بحسب وثاقتها السندية، وغفلوا عن أن نفي التواتر باطل؛ لأنه على خلاف الواقع، وعلى فرض نفي اللفظي منه -جدلاً- فإن المعنوي موجود بالجزم واليقين،

---

(١) رسائل المرتضى: ج١، ص٣١٦؛ ج٣، ص١٥٥.

كما أن ذكر طرق الآحاد في روايات الكتب المعتبرة لا ينفي تواترها؛ لأن التواتر عرف من وجودها في الأصول المعتمدة، وتداولها من قبل الشيعة، وعرض الكتب الجامعة لها على الأئمة عليهم السلام، فتدوين الرواية في بعض الكتب بطريق الآحاد لا ينفي تواترها، وقد مر عليك تصريح الشيخ بأن عمل القدماء لم ينحصر بالسند، بل على عمل الطائفة بالخبر وقبولهم له، أو على قرائن الصحة، أو صحة المضمون، وأما قول المرتضى بعدم حجية خبر الواحد فهو ناظر إلى الخبر المجرد عن قرائن الوثاقة، فأصحابنا في غنى عن منهج تقسيم الخبر بالتقسيم الرباعي؛ لأن أخبارهم إما متواترة أو آحاد محتفة بالقرائن القطعية، بينما أخبار العامة مبتلاة بالظنون؛ لاتفاقهم على نفي التواتر في أخبارهم، ونفي القرائن القطعية، فكل ما لديهم هو أخبار آحاد أجبرتهم على تقسيم الخبر إلى صحيح وحسن وضعيف، ومنهم سرى هذا النهج إلى بعض أصحابنا كالسيد ابن طاوس، وقسموا الخبر كذلك[1]، نظراً لما يقضي به العقل من ضرورة التمييز بين الثقة والأوثق، والضابط والأضبط، والعادل والأعدل، فضلاً عن الثقة والضعيف الموجب لوضع الخبر على مراتب عمدتها أربع كما مر بحثه، وربما يرد على ما ذكروه:

أولاً: أن الموافقة في المنهج لا يلازم التأثر؛ إذ لعل الأصحاب المتأخرين وجدوا الضرورة لتقسيم الخبر بالتقسيم الرباعي، فمن أين يقال إن تقسيمهم ولأنه أقرب من تقسيم العامة كان من التأثر بهم؟ وربما يكون العكس، وهو ما تعززه الشواهد، فقد عرفت أن القدماء كثيراً ما ميزوا الرواة وذموا

(١) انظر هداية الأبرار: ص٩٤-٩٨، (بتصرف).

ومدحوا وذكروا الرواة الذين يصح اعتمادهم والذين يتهمون بالضعف أو هم ضعفاء بالفعل، والذي يراجع كتب الرجال التي دونها المتقدمون مثل النجاشي وابن الغضائري وفهرست الشيخ ونحوها يجد ذلك جلياً، فالدعوى المذكورة مبنية على الظن والاحتمال فلا تصلح دليلاً.

وثانياً: سلّمنا، إلاّ أن الضرورة ربما ألجأت المتأخرين إلى التقسيم المذكور، وذلك لسببين:

الأول: بعدهم عن عصر الأئمة عليهم السلام وطبقات الرواة، وذلك أوقع ضررين:

أولهما: ضياع الكثير من القرائن التي كانت متوفرة عند القدماء.

وثانيهما: ضياع الكثير من الكتب التي كانت معتمدة لدى الشيعة في زمانهم عليهم السلام بما أوجب نفي التواتر عندهم، وإذا افتقدت القرائن والتواتر صارت الأخبار المجموعة لديهم آحاداً لا محالة، وحينئذ لا مناص من تمحيصها وتقسيمها إلى الصحيح وغير الصحيح لمعرفة ما يجوز العمل به وما لا يجوز.

أقول: لعل الضرورة ألجأت المتأخرين إلى التقسيم المذكور وليس التأثر بالعامة أو قلة الاطلاع، ولو كانت مناقشة الأخباريين معهم في الصغرى كان أولى من اتهامهم بالتأثر. يشهد له ما ذكره الشيخ حسن صاحب المعالم الذي هو من رواد مذهب الوثاقة السندية بقوله: وغير خاف أنه لم يبق لنا سبيل إلى الاطلاع على الجهات التي عرفوا منها ما ذكروا حيث حظوا بالعين وأصبح حظنا الأثر... ولو لم يكن إلاّ انقطاع طريق الرواية عنا من غير جهة

الإجازة التي هي أدنى مراتبها لكفى به سبباً؛ لإباء الدراية على طالبها[١]، وهو ظاهر كالصريح في أن الضرورة ألجأت أصحاب هذا المذهب إلى تقسيم الخبر والتدقيق في الأسانيد، فلولا ضياع القرائن وبعد العهد لأخذوا بمذهب المتقدمين.

الثاني: اقتضاء ضرورة البحث العلمي وضع المصطلحات وتحديد مراتب الأخبار لتسهيل التعلم والتعليم والحاجة إلى تعيين المراتب في مواضع التعارض للأخذ بالأقوى، وهذا ما لا يمكن عادة إلاّ بوضع مراتب للأخبار وبيان المتقدم في الرتبة على غيره.

وباختصار: أن ما أفاده الأخباريون من الإشكال وإن تضمن بعض الوجوه القريبة إلاّ أنه لا يورث اليقين ولا الوثوق بصحته؛ لأنه معارض بوجوه عقلائية تبرر منهجهم، فالكف عن الاتهام بالمناقشة المبنائية أو البنائية أولى.

الفائدة الثانية: أن بعض القائلين بحجية الخبر وقعوا بين إفراط وتفريط، فبعضهم قالوا بحجيته والعمل به مطلقاً حتى انقادوا لكل خبر، وغفلوا عن مواطن الضعف التي قد تعتري الخبر في السند أو المتن أو المضمون، بل غفلوا عن الحديث المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله المخبر عن وقوع الكذب في الحديث والتكذيب على رسول الله صلى الله عليه وآله[٢]، وما ورد عن الصادق عليه السلام: ((أن لكل رجل منا رجلاً يكذب عليه))[٣] ولذا وصفوا بالحشوية؛ لأنهم جفوا ويبسوا

---

(١) منتقى الجمان: ج١، ص٣.

(٢) الاحتجاج: ج٢، ص٢٤٦؛ البحار: ج٢، ص٢٢٥، ح٢.

(٣) الحدائق الناضرة: ج١، ص٨؛ ج٣، ص١٩٩؛ الرواشح السماوية: ص٢٧٧.

في فكرهم وعملهم على الخبر دون تعقل وتمحيص على ما يفيده معنى الحشى والحشوية في اللغة[١].

فمع القطع بوجود الكذب لا يصح العمل بمطلق الخبر؛ لاستلزامه القطع بالمخالفة، وبعضهم خالفوهم تماماً فحصروا العمل بكل سليم السند من الأخبار، وغفلوا عن أن الكاذب قد يصدق والصادق قد يكذب سهواً، كما غفلوا عن أن ذلك خروج عن نهج العلماء والمتشرعة؛ لأنهم يعملون بما وثقوا بصدوره عن المعصوم ولو كان راويه مجروحاً، ولا يعملون بما وثقوا بعدم صدوره ولو كان راويه موثوقاً ممدوحاً.

والحد الوسط بينهما هو العمل بالخبر الذي قبله الأصحاب وعملوا به، أو دلت القرائن على صحته وإن كان ضعيفاً في سنده، وما أعرض عنه الأصحاب أو شذ ينبغي الإعراض عنه وإن كان قوياً في سنده؛ لأن طريقة الأصحاب مأخوذة عن الأئمة عليهم السلام وقد أمروا شيعتهم بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب وترك الشاذ النادر، أو ما تضافرت القرائن على صدوره عنهم؛ لأن الغاية هو بلوغ قولهم.

بل الاعتماد على وثاقة السند وحدها توجب القطع بمخالفة الأئمة عليهم السلام والخروج عن شريعتهم وإبطال طريقة أكابر القدماء وشيوخ الطائفة في أزمنتهم عليهم السلام والأزمنة المقاربة لهم، مع أنهم عليهم السلام أمرونا بأخذ الدين عن كل مسن في حبهم وكثير القدم في أمرهم، كما في مكاتبة أحمد بن حاتم بن ماهويه

---

(١) انظر المعجم الوسيط: ج١، ص١٧٥، (حش)؛ ص١٧٧، (حشو)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص١٣٤، (حشش).

عن الهادي عليه السلام[١]، وهي معتبرة بحسب ضوابط التوثيق السندي[٢]، على أن المسلك يشتمل على التناقض من جهتين؛ لأنه يعتمد مدح القدماء وذمهم للرواة والأخذ بأقوالهم كحجة في مقام التنجيز والتعذير، ولا يعتمد على عملهم بالروايات وما جرت عليه طريقتهم؛ إذ أي فرق بين قول الشيخ بأن فلاناً ثقة وقوله إن الحديث صحيح مع أن الاثنين قول للخبير الثقة في الموضوع الخارجي، كما أن اعتماد التوثيق الرجالي هو عمل بالظن بينما اعتماد القرائن التوثيقية فهو لا يخلو إما أن يكون عملاً بالوثوق والاطمئنان أو بالظن القوي، فترجيح توثيقات الرجاليين إما ترجيح للمرجوح، أو ترجيح بلا مرجح على فرض تساوي الظنين.

ويتحصل: أن الاعتدال في المنهج يستدعي الأخذ بكلا المذهبين؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، والمتأمل في كلمات القدماء وطريقتهم يجزم بأن الكتب الأربعة ونحوها مأخوذة من الأصول المعتمدة التي قبلها الأصحاب وعملوا بها؛ لأنها معلومة أو موثوقة الإمضاء من المعصومين عليهم السلام؛ لأن تلك الأصول كانت متداولة بينهم، وأنهم ما كانوا يبالون بقوة الراوي وضعفه بمقدار قوة الرواية وضعفها، وكانوا يقدمون قوة الكتاب على الراوي. يشهد لذلك قول الشيخ في الفهرست:

---

(١) انظر رجال الكشي: ص٣٤-٣٥، الرقم(٧)؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات الراوي: ص١٥١، ح٤٥.

(٢) انظر منتهى الدراية: ج٨، ص٥١٨، ص٥٣٩.

إن كثيراً من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وكتبهم معتمدة[١]، وذكر منهم إسحاق بن عمار وقال: إنه كان فطحياً إلاّ أنه ثقة، وأصله معتمد[٢]، وذكر حفص بن غياث القاضي وقال عليه: عامي المذهب له كتاب معتمد[٣]، وذكر طلحة بن زيد وقال: له كتاب وهو عامي المذهب إلاّ أن كتابه معتمد[٤]، كما ذكر عمار الساباطي وقال: كان فطحياً له كتاب كبير جيد معتمد[٥].

ويتحصل من ذلك عدة نتائج

النتيجة الأولى: أن اعتماد الأصحاب المتقدمين والفقهاء منهم لم يكن على السند وحده، ولم يكونوا يحكمون بصحة الحديث إلاّ بعد القطع بذلك من خلال القرائن لأقوال الرجاليين، وقد توفرت القرائن على أن أكثر الأخبار المتوفرة عندهم متواترة، أو في حكم المتواترة وكانت أكثر الأصول والكتب عندهم مدونة بأيدي أصحاب الأئمة عليهم السلام، وقد عرضت عليهم عليهم السلام، وأجازوا العمل بها.

النتيجة الثانية: أن حصر طريق التوثيق بالوثاقة السندية مناف للأدلة النقلية والعقلية والسيرة، بل الإجماع العملي.

---

(١) الفهرست: ص٣٢.

(٢) الفهرست: ص٥٤، الرقم(٥٢).

(٣) الفهرست: ص١١٦، الرقم(٢٤٢).

(٤) الفهرست: ص١٤٩، الرقم(٣٧٢).

(٥) الفهرست: ص١٨٩، الرقم(٥٢٦).

النتيجة الثالثة: وجوب العمل بالتوثيقات الحاصلة من القرائن؛ لأنها تفيد القطع بالصدور أو الوثوق به أو الظن الأقوى، ولدى معارضتها بالتوثيق السندي فإنها تترجح عليه.

الفائدة الثالثة: ربما يمكن القول بأن النزاع بين المذهبين أي مذهب الوثاقة الخبرية والوثاقة المخبرية لفظياً لا حقيقياً، فإن الملحوظ من طريقة المتأخرين أنهم يوافقون المتقدمين في العمل بالأخبار؛ إذ هما متفقان على أمرين:

الأول: أن الخبر ينقسم إلى الحجة وغير الحجة، والبحث بينهم يدور عن تحديد صغريات الحجة، ومن أبرز طرق ذلك التوثيق السندي، وليس البحث في الكبرى.

الثاني: اتفاقهم على العمل بالخبر المحتف بالقرائن القطعية الدالة على صدوره عن المعصوم عليه السلام وإن كان ضعيف السند، وعلى هذا فالبحث بينهم صغروي أيضاً يدور عن وجود القرائن وعدمها، أو القرائن الموجبة للقطع بالصدور وعدمها، وأما الكبرى فمسلّمة لدى الكل، وذات القضية تنطبق في التواتر.

ومن هنا نلاحظ أن الكثير من المتأخرين يعملون بأخبار الرواة الذين ادعى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم، بغض النظر عن باقي السند، وما يحفظ الاتصال بينهم وبين المعصوم عليه السلام، وذلك للجزم بأن أخبارهم مقترنة بما يوجب الوثوق بصدورها عنهم عليهم السلام.

كما نلاحظ أيضاً أن مشهور المتأخرين يعملون بالخبر الذي عمل به القدماء وإن كان ضعيف السند؛ لالتزامهم بأن عمل الأصحاب المتقدمين

يجبر السند، ويوجب اعتباره؛ لأن العمل يعد قرينة تصحيح الخبر، وبالعكس أعرضوا عن الخبر الصحيح سنداً إذا لم يعمل به القدماء.

وقد جرى على هذا النهج المحقق والعلامة وفي مواضع من كتبهما، مع أن التقسيم الرباعي منسوب إليهما كما حكاه الفيض الكاشاني[١]، ومن هنا استدل المحقق في المعتبر في مسألة وجوب تغسيل السقط إذا كان له أربعة أشهر بروايتين أحدهما مقطوعة والأخرى موثوقة رواها سماعة وقال: لا مطعن على الروايتين بانقطاع سند الأولى وضعف سماعة في سند الثانية؛ لأنه لا معارض لهما مع قبول الأصحاب لهما[٢]، والشواهد كثيرة.

ويتلخص: أن حجية الخبر لدى المتقدمين والمتأخرين تثبت بأحد أمرين هما: القطع أو الوثاقة بالصدور بواسطة القرائن وسلامة السند من الضعف، والأول مقدم رتبة عند الجميع، ولو تعذر وصلت النوبة إلى الثاني، وهو بديهي لا ينبغي وقوع الخلاف فيه، ولذا عمل به المتقدمون والمتأخرون، وصرح به الشيخ الطوسي في العدة نسبه إلى إجماع الطائفة. قال: إن خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه وآله أو عن أحد من الأئمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر؛ لأنه إن كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم ...، والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فإني

---

(١) انظر الوافي: ج١، ص١١.

(٢) المعتبر: ص٣١٩؛ وانظر هداية الأبرار: ص٥٢.

وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم، ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك، ولا يتدافعونه[١].

وعلى هذا فلا غنى للمذهب الأول عن البحث السندي، كما لا غنى للمذهب الثاني عن الفحص عن قرائن الوثاقة، فإن الوثاقة السندية تعتبر قرينة على الصحة عند أصحاب القول الأول، والقرائن المحتفة توجب القطع بالصدور عند أصحاب القول الثاني. على أن الاثنين لا يستغنيان عن الوثاقة السندية في موارد التعارض والترجيح بين المتعارضين.

وأظن أن النزاع الحاصل ناشئ من حصر الطريق بكل واحد منهما ونفي ما عداه، مع أن الصحيح الذي تتفق عليه الكلمة هو عدم الحصر وإن كانت العبارات ربما قاصرة عن بيانه، وسيأتيك مزيد توضيح في البحث القادم.

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٢٦؛ وانظر قواعد الحديث: ص٢٣.

الفهرست

الفصل السادس: في تحمل الحديث وأدائه وآدابه ٩

المبحث الأول: في شروط تحمل الحديث وطرقه ١١

أولاً: الشروط..... ١٢

ثانياً: طرق تحمل الحديث..... ١٦

الطريق الأول: السماع من الشيخ..... ١٦

فوائد وحقائق ٢٠

الطريق الثاني: القراءة على الشيخ..... ٢٨

الطريق الثالث: الإجازة..... ٣٣

غايات الإجازة ٣٩

الأقوال في تحمل الحديث بالإجازة ٤٣

فوائد وحقائق ٤٦

الطريق الرابع: المناولة ٥٦

الطريق الخامس: الكتابة ٦٣

شروط الكتابة..... ٦٦

الطريق السادس: الإعلام..... ٦٨

الطريق السابع: الوجادة ٧٢

فوائد وحقائق ٨٦
هل الأصل يوجب التوثيق؟ ٩٦
المبحث الثاني: في شروط أداء الحديث وأسلوبه..... ١٠٩
أولاً: في شروط الأداء..... ١١٠
ثانياً: في أسلوب الأداء ١١٥
هل يجوز الرواية بالمعنى؟ ١١٦
شروط نقل المعنى..... ١٢٥
فوائد وحقائق ١٢٨
المبحث الثالث: في فضل طلب الحديث وآداب التحديث..... ١٣٩
أولاً: فضل طلب الحديث..... ١٤٠
ثانياً: آداب التحديث..... ١٤٧
الأول: آداب طالب الحديث..... ١٤٧
الثاني: آداب التحديث..... ١٥٦
الفصل السابع: في أقسام الحديث وأحكامه..... ١٦١
التمهيد: ١٦٣
المبحث الأول: في الحديث المتواتر حقيقته وآثاره ١٦٧
المطلب الأول: في حقيقة التواتر وشروطه..... ١٦٨
أركان التواتر ١٧٠

شروط التواتر ١٧٢
المطلب الثاني: في وقوع التواتر وإفادته العلم ١٧٧
أولاً: وقوع التواتر ١٧٧
ثانياً: في إفادته العلم ١٧٩
المطلب الثالث: في أقسام التواتر وفوائده ١٨٤
في وقوع التواتر ١٨٧
فوائد وحقائق ١٩٠
المبحث الثاني: في حديث الواحد ١٩٥
المطلب الأول: في حقيقة حديث الواحد ١٩٦
الأول: الخبر المحفوف بالقرائن القطعية ١٩٧
القرائن الوثوقية ٢٠٤
الثاني: الخبر المستفيض (المشهور) ٢٠٥
أنواع الشهرة ٢٠٨
الثالث: الغريب ٢٠٩
المطلب الثاني: شروط حديث الواحد وأقسامه ٢١٦
أقسام الحديث وآثارها ٢٣٤
القسم الأول: الخبر الصحيح ٢٣٤
فوائد وحقائق ٢٤١

القسم الثاني: الخبر الحسن ٢٥١
فوائد وحقائق ٢٥٧
القسم الثالث: الموثَّق ٢٦٤
فائدة هامة ٢٦٦
القسم الرابع: الضعيف ٢٧١
فوائد وحقائق ٢٧٢
المطلب الثالث: الآراء في حجية الخبر ٢٨٢
أدلة حجية الخبر ٢٨٥
المبحث الثالث: في مذاهب حجية الحديث ٢٩٥
التمهيد: ٢٩٦
المطلب الأول: في مذهب وثاقة الرواية ٢٩٩
أصالة حجية الخبر ٣٠٤
نتائج وثمار ٣١٧
المطلب الثاني: في مذهب وثاقة الراوي ٣٢١
حجية قول الرجالي ٣٢٧
مناقشة الوثاقة السندية ٣٣٥
فوائد وحقائق ٣٣٨
الفهرست ٣٥١