

المهذب
في علم الحديث وتوثيقه

المهذب

في علم الحديث وتوثيقه

منهج تطبيقي
يوثق الحديث بالمتن والمضمون والسند

الشيخ
فاضل الصّفار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف
الخلق محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة
على أعدائهم من الجن والإنس أجمعين.

المقدمة

الحاجة إلى دراسة علم الحديث لا تنتهي ولا تقف عند حد، بل كلما تطور الزمان وارتقى الإنسان واتسعت حياته وحاجاته ازداد حاجة إلى ذلك؛ لأن الحديث الشريف عصارة التعاليم الإلهية للبشر معصوم من الخطأ والاشتباه، وعلومه مطابقة للواقع في كل زمان ومكان، ودوره في الحياة الإنسانية لا يقتصر على كونه كلاماً مقدساً أو يفتح للناس باباً للثواب، بل يشمل أبعاداً هامة لا يستغني عنها الإنسان يوماً:

الأول: أنه مؤسس للعلوم والمعارف التي لولاه لم يتوصل إليها علم ولا عالم.

الثاني: بيان الأحكام الإلهية والتشريعات التي وضعها الباري عز وجل.

الثالث: تعزيز ما يتوصل إليه الإنسان بفكره وجهده بالإرشاد إلى الصواب منه أو بيان الخطأ.

الرابع: تعليم الآداب والأخلاق ونظام الرقي الإنساني في السلوك والسياسة العامة.

الخامس: الإخبار عن سيرة الماضين وإثراء المسيرة البشرية بالتجارب والعضات، وتعليمهم الخير والشر وسبل السعادة والنجاح وما يضادها من شر

وعوامل تعاسة وشقاء؛ لأن التعليم بالأعمال أقوى وأبلغ من التعليم بالأقوال، والإنسان يتعلم من القدوة أكثر مما يتعلمه من الكتب.

وهذه المهام حفل بها القرآن الكريم إلا أنها جاءت مندمجة في الآيات بعبارات مجملة لا يمكن أن يدركها البشر إلا عبر الحديث؛ لأن الحديث مبين للقرآن ومخصّص ومقيّد ورافع لمتشابهه، ودراسة الحديث في الغالب تتم من جانبين هما:

دراسة السند؛ لأجل توثيق صدوره عن مصدره الصحيح، ودراسة الألفاظ والمعاني، إلا أن هناك جانباً ثالثاً أهم من سابقه؛ يمثل الغاية والغرض من هذا العلم، وهو فقه الحديث والتفقه في مضامينه.

وقد دأب العلماء منذ قديم الأيام على وضع القواعد والمعايير لدراسة الحديث في جانبه الأول والثاني، ولم ينل فقه الحديث وتفهم مضمونه ما يستحقه من الجهد في الأبحاث والدراسات، وكان في ذلك خسارة كبيرة في العلوم والمعارف وفي الارتقاء الإنساني لا زال البشر يعاني من آثارها.

والذي زاد الأمر إعضالاً أن الأبحاث العلمية انقسمت على اتجاهات:

اتجاه اهتم بدراسة الحديث ولكنه حصر جهوده في التوثيق السندي والصدوري، وخاض في الكثير من الأبحاث لأجل تحديد الضوابط التي بها يوثق سند الحديث وصحة صدوره بما لم يجد مجالاً كافياً للارتقاء بالبحث إلى فقه الحديث وتفهم مضامينه ومقاصده، فكان مثله مثل من ينشغل بالطريق ويهمل الغاية.

واتجاه آخر أعرض عن الحديث الشريف ولم يعطه الاهتمام اللائق في أبحاثه، ولم يستهد بنوره، مكتفياً بالنتائج المعرفية للعقول البشرية القاصرة كأصحاب الاتجاه الفلسفي إلا بشيء قليل ونادر، أو النتائج المعرفية الذي تخلص

به الدراسات المادية الحديثة كما يلحظ في الكثير من الدراسات الأكاديمية. وهناك اتجاه ثالث سلكه بعض علماء الشريعة من مفسرين وملتكلمين وأصوليين؛ إذ اكتفى الأول بفهم معارف الدين من آيات القرآن الكريم، ودعا إلى فهم القرآن بالقرآن، واكتفى الثاني بالقواعد العقلية والبراهين التي يجادل بها الخصوم فيثبت مايدعيه، ويبطل مايدعيه المخالف دون الاستعانة بالحديث إلا في القليل منه.

كما وتشدد بعض أصحاب الفريق الثالث في التوثيق السندي، وأعرض عن كم وافر من الأحاديث الواردة عن المعصومين عليهم السلام، ولم يستفد منها في شيء من الأحكام والمعارف والآداب إلا القليل بسبب الإشكال السندي وعدم النقل الحسي فيها، فقصر الأول عن إدراك حقيقة ما يريده القرآن؛ لقصوره عن فهمه؛ إذ لا يفهم القرآن إلا من خوطب به، والحديث هو الذي يكشف عن المراد الجدي للقرآن، كما خالف السنة الشريفة التي أمرت بالتمسك بالقرآن والعترة معاً من دون التفكيك بينهما، وإن التفكيك ملازم للضلالة والضياع.

واستند الثاني في الكثير من الأحيان إلى مقدمات خاطئة فخرج بنتائج مثلها بسبب اقتصاره على عقله. الأمر الذي ضيَّع عليه الغاية من علم الكلام، وهي الوصول إلى الإيمان بالحق عن دليل وبرهان، وإبطال الشبهات والدعاوى المنافية، ولو لاحظ الباحث شدة الاختلافات التي وقع بها المتكلمون وبها تعددت مذاهبهم لأدرك مدى النقص والحرمان الذي ابتلي به المجتمع البشري عامة، والإسلامي خاصة، بسبب الإعراض عن الحديث والاستغناء بالعقل.

ومثل ذلك يقال فيما وقع به الفريق الثالث، بل وقع في كثير من الأحيان بهفوة ترجيح المرجوح، أو العمل بالظن في مقابل اليقين الحاصل من قطعية المضمون الحاصلة من التواتر المعنوي، أو اجتماع القرائن في الوقت الذي

قرروا في الأصول عدم حجية الظن وعدم جواز ترجيح المرجوح.

وباختصار: إن إعراض المحافل العلمية عن دراسة الحديث والتفقه في مضامينه سبب خسارة علمية ومعرفية كبيرة في مختلف العلوم والمعارف، وليس في علوم الشريعة وحدها؛ لوضوح أن مضامين الحديث لا تنحصر بالتعاليم الدينية، بل تشمل الطب والهندسة والتغذية والفلك والفيزياء والكيمياء والسياسة والاقتصاد وعالم ما وراء المادة، إلى غير ذلك من علوم ومعارف جمّة؛ لذا لا يمكن أن تعد الجامعة العلمية كاملة أو مستوفية في مناهجها من دون دراسة الحديث وفقهه والتفقه في مضامينه، وقد لوحظ أن المناهج العلمية في الحوزة المباركة والجامعة فقيرة للكتب المنهجية لدراسة الحديث في بعده السندي والفقهي؛ لأن الأبحاث الموجودة إما ناظرة إلى التوثيق السندي كما عرفت، أو غير ممنهجة ضمن الضوابط المنطقية للأبحاث، أو منهجيتها مناسبة للعصور السابقة. هذا فضلاً عن قلتها بالقياس إلى غير الحديث من مجالات علمية، ولهذا وجدنا أن الوظيفة الدينية والعلمية تفرض علينا إعداد منهج يمكن أن يعتمد الطلبة الأعزاء في الحوزة المباركة والجامعة في مستوى المقدمات والسطوح لدراسة علم الحديث، ومعرفة طرق توثيقه السندي والمضموني، والإطلاع على أسلوب التفقه فيه بأسلوب علمي واضح وممنهج.

فاستعنت بالله سبحانه وبعناية مولاي ولي الله الأعظم عجل الله تعالى فرجه الشريف للقيام بذلك، فكان هذا البحث المائل بين يديك، فأشكر الله سبحانه على توفيقه لذلك، وأسأله عز وجل أن يتقبله مني بقبول حسن، وأن يدرجني في قائمة المرّوجين لأحاديث أوليائه عليهم السلام والناشرين لمعالم دينه. إنه سميع مجيب.

وأملّي في ذلك ليس عملي، ولا لبياض وجهي عنده، فكلي جرم وجريرة،

وإنما بشفاعة سيدي صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف.

﴿يَتَأَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الصُّرُوحِ وَحِشْنَا بِبِضْعَةٍ مُزَجَّجَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ
وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾^(١).

هذا ولا يفوتني هنا أن أتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لكل من ساهم في إعداد هذا الكتاب وطباعته، وأخص بالذكر فضيلة الأستاذ ناظم شاکر دام عزه لمراجعته الأبحاث وضبط المصادر، فله دُرُّه وعليه أجره.

فاضل الصفار

٤ شوال ١٤٣٦ هـ

كربلاء المقدسة

(١) سورة يوسف: الآية ٨٨.

البحث في

علم الحديث

وطرق توثيقه عبر متنه ومضمونه وسنده

وفيه فصول:

الفصل الأول: في مبادئ علم الحديث ومفرداته

الفصل الثاني: أقسام الحديث الأصلية والفرعية

الفصل الثالث: طرق تحمّل الحديث وآدابه وأحكامه

الفصل الرابع: الأصول العامة للعمل بالحديث

الفصل الخامس: توثيق الحديث بالقرائن الذاتية والسندية



الفصل الأول في مبادئ علم الحديث ومفرداته



وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مبادئ علم الحديث

المبحث الثاني: أهم مفردات علم الحديث ومصطلحاته

تمهيد:

لدى دراسة أي علم من العلوم لا بد من التعرف أولاً على تعريفه وموضوعه وغايته وأهميته وتاريخه؛ ليحيط الطالب بمفهومه وحدوده وأركانه التي يقوم عليها البحث إجمالاً قبل الخوض في تفاصيله، ثم التعريف بأهم المفردات والمصطلحات، فإن عدم معرفة الموضوع والغاية يصير البحث من طلب المجهول والتحصيل بلا غاية وغرض، كما أن عدم معرفة أهم المصطلحات يصير من بناء المجهول على المجهول، وكلاهما يبطلان غاية العلم والعالم، ويخرجان البحث عن النهج العقلاني.

ومن هنا سنعمد إلى البحث في المبادئ والمفردات في مبحثين قبل الشروع في مسائل العلم.

المبحث الأول: مبادئ علم الحديث

وعمدتها ستة نستعرضها على التوالي:

المبدأ الأول: تعريف علم الحديث

الحديث حقيقة عرفية خاصة يطلق على قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، وما يبحث عنه يعبر عنه بعلم الحديث، والعلم: هو اليقين الذي لا يدخله الاحتمال المخالف، وهو الأصل فيه لغةً وشرعاً وعرفاً.

ويطلق العلم على المعرفة وبالعكس؛ لاشتراكهما في كون كل منهما مسبقاً بالجهل، وعلى هذا الأساس يستعمل أحدهما مكان الآخر، نظير الفقير والمسكين، ويتميزان في الاستعمال، فإنه إذا ورد العلم بمعنى اليقين تعدى إلى مفعولين، وإذا كان بمعنى المعرفة تعدى إلى واحد^(١)، ولو وردا في جملة واحدة يطلق العلم على المعرفة الحدسية؛ لأنها تتم بالاستناد إلى الكليات، وأما المعرفة فيراد بها الحسية، فإن المعرفة مأخوذة من عرفت الشيء أي أدركته، وقد يراد بها العلم بالجزئيات المدركة بالحواس الخمس، ولذا لا يقال علمت الله سبحانه بل عرفته؛ لأن العلم يتوقف على التصور، ولا يمكن تصوره سبحانه، بينما معرفته تتم بإدراك آثاره، والدراية بالشيء هي العلم به كما عن جماعة^(٢)، وصرح الكثير من أهل اللغة بترادفهما^(٣)، لكنه غير سديد؛ لانتفاء

(١) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢٢٤، (علم).

(٢) انظر لسان العرب: ج ١٤، ص ٢٥٤، (دري)؛ القاموس المحيط: ج ٤، ص ٣٢٧، (دري)؛ مختار

الصحاح: ص ٢٠٤، (دري)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ١٣٨، (دري).

(٣) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ٤٠.

الترادف في لغة العرب^(١) كما حققناه في الأصول، ولاختلافهما في الاستعمال. ولعلمهم عبروا عن علم الحديث بالدراية؛ لأن الدراية مأخوذة من الدرء أي الدفع؛ إذ بها يدفع الحديث الضعيف والمكذوب، ويتميز عن الصحيح أو المعتبر، وهي الغاية الأساس من دراسة هذا العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَدْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾^(٢) أو: ﴿وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾^(٣) أي ادفعوه عنها، وفي الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»^(٤) أي ادفعوها بها، وإليه يشير قوله ﷺ: «حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه»^(٥) أي تعلم صحة متنه وسنده؛ لأن الرواية وحدها لا تدفع الحديث الضعيف والمكذوب بخلاف الدراية.

وبذلك يعرف سبب تسمية البحث بعلم الحديث دون معرفة الحديث، كما يعرف سبب تسميته بالدراية. نعم مرادهم من العلم الاعتقاد الراجح يقيناً كان أو ظناً؛ لأن الظن الراجح عرفاً يلحق بالعلم في وجوب العمل به، ومدار الأحكام وفروعها تدور على العلم العرفي لا الدقي العقلي؛ لأنه يقوم على الاستظهارات والاعتبارات والطرق العقلانية في توثيق الكلام وفهمه واتباعه كما صرحوا به، بخلاف أصول الدين والعقائد.

هذا كله في التحليل اللغوي للمفهوم، وأما في الاصطلاح فقد عرّف علم الحديث بتعاريف عديدة^(٦) لا تخلو من ضعف، وعمدتها تعريف الشيخ

(١) مجمع البحرين: ج٤، ص٢٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٦٨.

(٣) سورة النور: الآية ٨.

(٤) المبسوط: ج٣، ص٦٦؛ ج٤، ص١٩٩؛ الوسائل: ج٢٨، الباب (٢٤) من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة، ص٤٧، ح٤؛ جامع أحاديث الشيعة: ج٢٥، ص٣٢٨.

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

(٦) الدراية: ص٥.

البهائي عليه السلام؛ إذ عرّفه بأنه علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتمته وكيفية تحمله وآداب نقله^(١)، وضعفه ظاهر؛ لأنه لم يمنع مداخلة علم الرجال به، ومن ثم لم يطرد الأعيان.

فإن علم الرجال يبحث في سند الحديث أيضاً، كما لم يمنع من مداخلة الآداب والأخلاق به؛ بداهة أن البحث في آداب تحمل الحديث ونقله ليست من موضوعات العلم، بل من مبادئه ومقدماته، ومن هنا عدل البعض عنه إلى تعاريف أخرى لا تخلو من إشكال^(٢)، وأما ما ذكره بعض العامة في تعريفه بما يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد^(٣)، فهو واضح الفساد؛ لخلطه الصريح بين علمي الرواية والدراية.

والحق أن التعاريف المعروفة غير جامعة للأفراد ولا طاردة للأعيان؛ لأن هناك ثلاث مسائل هامة غفل عنها لدى البحث في الحديث، ولم تؤخذ في التعريف ولا في الموضوع ولا في المسائل

الأولى: صدور الحديث.

الثانية: متن الحديث ومنطوقه.

الثالثة: مضمون الحديث وفقهه.

وهذه الثلاثة ليست من شؤون السند، فإن السند اصطلاحاً ما يتعلق برجال الحديث ورواته وهو المنصرف منه، وهو المعهود المتداول في الألسنة، ولكن توثيق الحديث وتضعيفه قد لا يستند إلى رواته، بل إلى القرائن المحتفة به، كما أن البحث في متن الحديث قد يفهم منه أولاً النظر في ألفاظه وملاحظة

(١) الوجيزة: ص ١.

(٢) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ١٥١٤؛ مقياس الرواية: ص ٨.

(٣) انظر علوم الحديث ومصطلحه: ص ١٠٧.

صحتها وسقمها، وباعتبار أن المعصومين عليهم السلام قوم فصحاء فلا يليق بشأنهم ركة العبارة أو خطأها، ولعل هذا هو المتداول في الأبحاث، إلا أن المتن لا يقتصر على ذلك، بل لابد من النظر في دلالة الحديث أيضاً، وعبارة المتن قاصرة عن الإشارة إلى دراية الحديث عبر دلالاته. هذا فضلاً عن أن الحديث قد يصحح ويضعف من جهة ثالثة وهي مضمونه العام ومعرفة مدى تطابقه مع ما علم ثبوته في الشريعة، أو عدم ثبوته فيها، وهذه المعرفة المضمونية لا تستفاد من المتن وحده بالدلالة المطابقية أو التضمنية، بل قد تستفاد من الدلالة التلازمية.

والمعروف من طريقة الفقهاء وعلماء الحديث أنهم في كثير من الأحيان يعتمدون الحديث بالرغم من خلل سنده أو متنه بسبب قوة مضمونه، بينما يضعفون الحديث القوي سنداً وامتناً بسبب فساد مضمونه، مما يشهد على أن المركز في نفوسهم في اعتبار الحديث والعمل به لا يتوقف على قوة السند والتمن فقط، بل على قوة الدلالة والمضمون والقرائن المحتفة، ولكن عباراتهم لدى تعريف العلم وردت ناقصة أو قاصرة عن الإشارة إليها، ولهذا سنذكر تعريفاً آخر قد يكون أوفق بغاية هذا العلم ومهمته، وأقرب إلى كلمات المعصومين عليهم السلام في بيان مهمة الحديث والمحدث أو مصطيد منها، فنقول: هو العلم الذي يبحث فيه عن وثاقة الحديث صدوراً وفقهه متناً ومضموناً. ومهمة هذا العلم تحقيق غايتين:

الأولى: إحراز وثاقة صدور الخبر وتمييز الصادر عن المعصوم عليه السلام من

غيره.

الثانية: فقه الحديث ومعرفة دلالة متنه ومضمونه لتمييز الحديث المطابق للواقع عن المخالف، وعليه فأثر هذا العلم لا ينحصر بتمييز ما صدر عن غيره، وإنما بتمييز الدلالة أيضاً، وهذه الثانية في الوقت الذي تكون من قرائن

الصدور فإنها تكو من طرق الفقاهة؛ لأنها توجب النظر في متن الحديث من حيث بلاغته وقوة ألفاظه وسلامتها من الخلل والنقص، كما توجب النظر في قوة دلالاته ومضمونه ومعرفة مدى انسجامها مع ما علم ثبوته في الشريعة، فإن كلام المعصومين عليهم السلام واحد في مضمونه وإن اختلف في ألفاظه، وجميعه متوافق مع مضامين الكتاب والأحكام العقلية والعقلانية السليمة، فإذا لوحظ مضمون الخبر الصحيح سنداً يتعارض مع ثوابت الشريعة كشف ذلك عن عدم صدوره منهم عليهم السلام إن تعذر تأويله أو حمله على التقية، نظير أحاديث سهو النبي صلى الله عليه وآله التي رواها الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه^(١) وغيرها، فإنها وإن كانت معتبرة في سندها وصريحة الدلالة إلا أنها مختلفة المضمون لمنافاتها للعصمة.

وعليه فإن أمكن تأويلها بما يرفع التناهي المذكور كحمل جواز السهو فيها على الإمكان العقلي لا الوقوعي مثلاً أو قامت الشواهد على أنها صادرة للتقية حملت عليهما وإلا أعرض عنها، وبعبكس ذلك يقال في مثل خطب أمير المؤمنين عليه السلام وكلماته الواردة في نهج البلاغة، فإنها وإن كانت مراسيل - على المشهور - إلا أن قوة متنها وعلو مضمونها يشهدان لصدق صدورها عنه عليه السلام، وبذلك يتضح أمران:

الأول: أن هذا التعريف أدق وأشمل وأقرب إلى مهمة الحديث وغايته من التعاريف الأخرى.

الثاني: أن القيود التي ذكرت فيه احترازية لا توضيحية، ففي قولنا: (وثيقة الحديث صدوراً) إشارة إلى أن مهمة الحديث معرفة صدوره عن المعصوم عليه السلام أو صحة نسبته إليه شرعاً، وهذه لا تتوقف على وثيقة السند فقط، بل قد

(١) الفقيه: ج ١، ص ٣٥٨ - ٣٥٩، ح ١٠٣١؛ وانظر مناهج الأحكام: ص ٦٧٧؛ البحار: ج ١٧، ص ١٠٧، ح ١٧.

تحرز عبر القرائن المحتفة، وبذلك يفترق عن علم الرجال اختلافاً كبيراً فإن مهمة علم الرجال هي البحث عن أحوال الرواة من حيث وقوعهم في سلسلة سند الحديث من حيث الوثاقة والضعف، وتدور أبحاثه عن آحادهم فرداً فرداً، وتنتهي مهمته عند حد تعيين وثاقة الراوي أو عدمها أو مجهولية حاله بناء على أنها ضد ثالث لهما.

وأما تعيين أن الحديث الذي رواه الثقات أو الضعاف صادر عن المعصوم عليه السلام أم لا فهذا خارج عن مهمة الرجالي؛ لوضوح أن وثاقة الصدور لا تقف عند حد وثاقة الرواة فقط. نعم يمكن أن تكون توثيقات الرجاليين أحد طرق توثيق الصدور ولكنها ليست الوحيدة.

وبذلك يظهر أن علم الرجال طريقي بالقياس إلى علم الحديث، وعبرنا بالوثاقة دون الحجة لأن البحث عن الحجة مهمة علم الأصول كما هو واضح، وبهذا القيد اتضح وجه الخلل في التعريف المشهور من أخذ عنوان السند؛ لأن السند ظاهر في معرفة رجال الحديث، وهو أخص من الصدور.

وفي قولنا: «فقهه متناً ومضموناً» إشارة إلى أن مهمة علم الحديث لا تقتصر على توثيق الحديث فقط، بل فهم منطوقه ومدلوله أيضاً، وهو الذي أراده الأئمة عليهم السلام من الرواة وحملة الحديث؛ إذ قالوا: «حديث تدريه خير من ألف ترويه»^(١) وقالوا: «لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريف كلامنا»^(٢) وفي النبوي الشريف: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»^(٣) والمراد من الفقه هنا فهم الحديث، فالفقه في اللغة الفهم. يقال فقهت الكلام أي

(١) معاني الأخبار: ص ٢، ح ٣؛ البحار: ج ٢، ص ١٨٤، ح ٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) عوالي اللآلئ: ج ٤، ص ٦٦، ح ٢٥؛ البحار: ج ٧٤، ص ١٤٦، ح ٥٢؛ مستدرک الوسائل: ج ١٧،

الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ٢٨٥، ح ٦.

فهمته، ومنه سمي الفقيه فقيهاً، وقد أوجب الباري عز وجل على العباد التفقه في الدين ثم الإنذار به^(١)؛ لأن غاية الدين لا تتحقق بالرواية بل بالفقاهة^(٢)، وعلى هذا فالفقه ليس الفهم البدوي للكلام بحسب الدلالة المطابقة فقط، بل يشمل الدلالة التضمنية والتلازمية ومناسبات الكلام التي تفهم من القرائن والإشارات والتلميحات، ومن هنا قال في المجمع: الفقه فهم المعاني المستتبطة، ولذا لا يوصف به الباري عز وجل^(٣).

كما أطلق لفظ الفقيه على العالم بالأحكام الشرعية لا الراوي، والمراد بالمتن ما يتعلق بضبط ألفاظ الحديث لغة وبلاغة؛ لأن كلام المعصوم عليه السلام وحي، وهم عليهم السلام سادة البلغاء، وأمراء الكلام، فيهم تشبث عروقه، وعليهم تهدلت أغصانه، فلا يصدر عنهم الكلام الركيك أو الملحون لغوياً، أو المختل بلاغياً، فلو ورد ما هو صحيح سنداً ركيكاً متناً كشف عن عدم صدوره، ولو ورد عنهم ما هو ضعيف سنداً قوياً متناً كشف عن صدوره، ومثل ذلك يقال في المضمون، والمراد به المعنى المستفاد من الحديث وإن فهم من لوازمه لا من منطوقه.

والخلاصة: أن علم الدراية لا يقتصر على تمييز الحديث المعتبر من غيره، بل يشمل فقه منته ومعانيه، وهذا ما تضافر في الأخبار المعتبرة، فعن الصادق عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: يا بُني أعرف منازل الشيعة على قدر روايتهم ومعرفتهم، فإن المعرفة هي الدراية للرواية، وبالدرایات للروایات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الإيمان. وإنني نظرت في كتاب لعلي عليه السلام فوجدت في

(١) انظر سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٨٣ تفسير الآية المزبورة.

(٣) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٨٣.

الكتاب أن قيمة كل امرئ وقدره معرفته»^(١).

وهو دال على ثلاث حقائق:

الأولى: أن الشيعة على منازل متفاوتة، والمنزلة الأعلى تنال بخصلتين: هما الرواية والدراية، والمراد بها الذين يأخذون عن الأئمة عليهم السلام ويعملون به في مقابل الرواية عن غيرهم والعمل به، وإليه يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام «لا تأخذ إلا عنا تكن منا»^(٢) أي من أهل البيت عليهم السلام، أو من خواصهم وخلص أصحابهم، ووجه بلوغ ذلك هو أن رواية حديثهم وفقهه والعمل به يلحقه بهم عليهم السلام، ويوصلهم إلى الواقع فيرتقون بالعلم والكمال المعنوي.

الثانية: أن الدراية أهم من الرواية، وعلى أساسها يبلغ المؤمن أقصى درجات الإيمان، ولا تنال في بين حمل الإيمان على المعرفة واليقين بالله سبحانه وحمله على التشيع؛ لدخول الأول في الثاني؛ إذ لا يكون الإيمان إيماناً إلا بالإيمان بولاية ولي الله واتباعه والتبري من عدو الله واعتزاله.

الثالثة: أن قيمة المرء تكون على قدر معرفته، وأن معرفته هي درايته للرواية، فتكون قيمة المرء بدرايته للرواية، وهي نتيجة منطقية ناشئة من كبرى وصغرى.

ويحصل: أن قيمة الناس على قدر معرفتهم، وقدر معرفتهم على قدر درايتهم، فكلما ازدادت الدراية ازدادت القيمة، وبلغ المؤمن أقصى درجات الإيمان، كما يتحصل أن الأهمية الأكبر في علم الحديث لفقهه ودرايته لا روايته، وفي بعض الأخبار ترحم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على رواة الحديث العالمين به،

(١) معاني الأخبار: ص ١، ح ٢؛ البحار: ج ١، ص ١٠٦، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٤) من أبواب صفات القاضي، ص ٣٠، ح ٣٤؛ البحار: ج ٧٤، ص ٢٦٧، ح ١.

ونصبهم خلفاءه. قال: «اللهم ارحم خلفائي»، قيل: يا رسول الله! ومن خلفائك؟ قال: «الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي ويعلمونها أمتي»^(١) ولا يصح حصر المعنى بالأئمة المعصومين عليهم السلام كما قد يتوهم؛ لانطباق عنوان رواة الحديث والمعلمين له على غيرهم، وحمل المطلق على بعض أفراده دون قرينة ممتنع بل لا يصح تفسيره بهم عليهم السلام إما لانصراف عنوان رواية الحديث عنهم عليهم السلام؛ لأنهم أعلى مقاماً وأجل رتبة من الرواة، بل حديثهم حديثه، وقولهم قوله، بل هم القرآن الناطق، وإما لوجود المانع، وذلك لتضافر الأدلة العقلية والنقلية على أنهم عليهم السلام أصل الحديث، ويدهم أمر التشريع كما بيدهم أمر التكوين، فوصفهم بالرواة ممتنع شرعاً؛ لأنه إقلال لشأنهم وتنزيل من مراتبهم، وممتنع عقلاً؛ لاستلزامه الخلف، وباعتبار أن قولهم عليهم السلام وقوله عليهم السلام واحد يصدق عنوان راوي حديث النبي على من يروي حديث الباقر والصادق وسائر الأئمة عليهم السلام أيضاً.

فحمل الحديث عليهم عليهم السلام مخدوش إما من جهة عدم المقتضي أو وجود المانع. ويتحصل: أن أبحاث علم الحديث تدور على دراية الحديث وفقهه من حيث وثاقه صدوره وقوة مته ومضمونه ولا تقتصر على معرفة صحيح الحديث من غيره أو المعتبر من غيره كما لا يقتصر على الأوصاف العامة للحديث من كونه مرسلأ أو مقطوعأ أو معنعناً أو مضمراً أو مرفوعأ ونحوها لأنها جميعاً ترجع إلى أمر السند، والبحث الدرائي لا يختص بالسند فما افاده الشيخ الطهراني رحمته الله وتبعه بعض الأعلام المعاصرين من قصر التعريف عليه غير سديد^(٢).

(١) أمالي الصدوق: ص ٢٤٧، ح ٤؛ علل الشرائع: ج ١، ص ٣٤، ح ٢؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي: ص ٩١، ح ٥٠.

(٢) انظر الذريعة: ج ٨، ص ٥٤؛ اصول الحديث وأحكامه، ص ١٦.

المبدأ الثاني: موضوع علم الحديث

ذكر جماعة أن موضوع هذا العلم هو السند والمتن لأن موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمبحوث عنه هنا هو عوارض السند والمتن وأوصافهما ككونه صحيحاً أو ضعيفاً أو كونه محكماً أو متشابهاً إلى غير ذلك^(١) وجعل الشهيد الثاني رحمته الله الموضوع الراوي والمروي^(٢) وضعفه ظاهر لتداخله بعلم الرجال لذا فرّق البعض بينهما فقال موضوع هذا العلم هو المروي وموضوع الرجال الراوي^(٣).

ولا خلاف بينه وبين التعريف الأول إلا بالإجمال والتفصيل لامكان حمل المروي على مطلق حالاته سواء رجعت إلى السند أو المتن وباعتبار أن المسألة معهودة في أذهان المتشرعة وذوي الاختصاص لم يحتج إلى ذكرها في التعريف لعدم احتمال وقوع التشابه والتداخل واقعاً فلا يرد عليه الإشكال بأنه مجمل لأن شأن التعاريف هو الاقتضاب وتلخيص المضامين الكثيرة في مفردة واحدة.

نعم يرد على الموضوع المذكور انه غير مانع للأغيار؛ لأن المروي يشمل كل رواية ولو من غير معصوم، كما أن الحديث بعضه معتبر وبعضه غير معتبر من حيث صدوره وبعضه غير معتبر من جهة متنه ومضمونه فذكر الحيثية أمر لازم لدى تعريف الموضوع لأجل ضمان جمع الأفراد وطرد الأغيار وبالاقتضار على المتن لا يشمل وثيقة المضمون فهو غير جامع وبإطلاق المروي يشمل حديث غير المعصوم فهو غير مانع.

هذا وقد عرفت من تعريف هذا العلم أن موضوعه الذي تدور عليه أبحاثه،

(١) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ٤٠؛ اصول الحديث وأحكامه: ص ١٧؛ مقياس الرواية: ص ١٠.

(٢) البداية: ص ٥.

(٣) مقياس الهداية في علم الدراية: ج ١، ص ٤٠.

وبه تتحقق منفعتة وغايته، هو حديث المعصوم عليه السلام من حيث وثاقته صدوره وفقاهة متته ومضمونه، وقد تقرر في المنطق أن تمايز العلوم بتمايز الحثيات، وميزان وحدتها بوحدة غرضها، فلا يشترط فيها اتحاد المسائل في موضوع واحد، بل يمكن اجتماع عدة مسائل متباينة في علم واحد؛ لاشتراكها في الغرض والأثر، وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون الموضوع الجامع لموضوعات مسائله هو حديث المعصوم عليه السلام ولكن لا من حيث وثاقته رواته، بل من حيث صدوره عن المعصوم عليه السلام، ولا من حيث جمعه وتدوينه ونحو ذلك من مسائل سلامة المتن التي تتعلق بفض التحقيق والتوثيق، بل من حيث قوة متته ومضمونه. وعلى هذا الأساس تشترك في تحقيق هذا العلم القواعد العقلية والنقلية والفهم العرفي والطرق العقلانية، وهذه وإن كانت ذات موضوعات متفاوتة إلا أنها تشترك في غرض واحد، وهو معرفة صدور الحديث وفهم معناه ومضمونه.

المبدأ الثالث: غاية علم الحديث

لدى دراسة أي علم من العلوم لا بد من معرفة فائدة العلم؛ ليكون الباحث والطالب على المأمة ولو إجمالية بما يتعلمه والآثار المترتبة عليه؛ لأن كل عاقل مختار لا يتصرف إلا طبق المصلحة سواء كانت بنحو تحصيل المنفعة أو دفع المضرة، ولذا يتقيد فعله بالغاية والهدف، وإلا كان فعله عبثياً، والغاية هي أول ما يرسم في الذهن وآخر ما يتحقق في الخارج، وهي السبب الذي يدفع الإنسان نحو العمل، ولولاها لم يتحرك ولا يعمل، وهذه قاعدة مطردة تحكم جميع أفعال العقلاء، ويتأكد أثرها في دراسة العلوم؛ لأن لكل علم أثراً وفائدة تكون السبب لأمرين:

أحدهما: تحريك الطالبين لدراسته وتحصيل قواعده وضوابطه.

وثانيها: جمع المسائل والموضوعات التي بها تتحقق هذه الغاية والتي يعبر عنها بموضوع العلم، وهي ملاك وحدة العلم، فإن في كل علم مسائل كثيرة قد تتباين في موضوعاتها لكنها تجتمع تحت علم واحد باعتبار اشتراكها في الغاية والأثر، فتكون من مسائل العلم.

فمثلاً: فائدة علم النحو ضبط اللسان وصونه من الخطأ في الكلام، وفائدة علم الطب سلامة البدن وصونه من الآفات والأمراض، وفائدة المنطق صون الذهن من الخطأ في التفكير وهكذا، ولا بد للطالب أن يعرف الفائدة المخصوصة في كل علم حتى يقدم على دراسته، وهي السبب الذي يحركه نحو تحصيله وحفظ قواعده وأصوله، ولولا ذلك لم يتعلمه ولا يجهد نفسه في تحصيله، وكذلك علم الحديث فإن غايته إحراز الحديث السليم متناً وسنداً لأجل العمل به في مختلف الشؤون الدينية والدينية، كما تكون المعيار الذي يميز العالم به عن الجاهل، فإن العالم إنما يكون عالماً بالحديث إذا ظهر أثره عليه، وإلا كان جاهلاً، فالعالم بالنحو يكون قادراً على الكلام السليم، والعالم بالطب قادراً على معالجة البدن، والعالم بالمنطق قادراً على التفكير السليم، وكذلك العالم بالحديث فإنه يقدر على معرفة سلامة الحديث متناً وسنداً^(١) ليأمن الضرر الديني والأخروي لدى العمل به.

هذا وقد ذكر البعض أن غاية هذا العلم معرفة الاصطلاحات المتوقف عليها معرفة كلمات الأصحاب واستتباط الأحكام^(٢)، لكنه ضعيف من جهتين: الأولى: أنه خلط الغاية بالوسيلة، فإن معرفة الاصطلاحات ليست غاية علم الدراية، وإنما هي الطريق الذي يتوقف عليه الوصول إلى الغاية، فإن

(١) كالوقوع في الجهل والخرافة أو الأضرار البدنية إذا عمل بالأحاديث الطبية ونحوها.

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ٤١.

صناعة النجار للسريير مثلاً تتوقف على وجود أدوات النجارة، والغاية هي النوم والاستراحة عليه، فلا يمكن ان تكون معرفة الأدوات غاية النجار، وإلا بطلت الصناعة؛ لأن بمعرفة الأدوات وحدها لا يتحقق الأثر، بل ويخرج النجار عن العقلانية؛ لأنه جعل غير الغاية غاية.

الثانية: أنه قاصر في نفسه؛ لأنه حدد غاية دراسة الحديث بمعرفة كلمات الأصحاب واستنباط الأحكام، مع أن الحديث الشريف لا يختص باستنباط الأحكام، بل يرشد إلى العلوم والمعارف المختلفة، ويهدي الإنسان إلى السلوك القويم في الآداب والسنن، وهدايته تعليم للبشرية، ولا تتوقف على عملية استنباط، ولا تنحصر بالأحكام، كما لا تختص بالفقهاء والمجتهدين.

ومن هنا جعلنا الغاية أوسع مما ذكروا، وعممنا العمل بالحديث في الشؤون الدينية كالأعتقادات والأحكام والأخلاق والدينية كالمعارف الطبية والاجتماعية والسياسية والكسب والتجارة ونحوها.

هذا وهناك فائدة كبرى تترتب على دراسة هذا العلم والعمل به، وهي اندراج الباحث تحت عنوان الراوين لحديثهم ﷺ والمتفقهين فيه، وبها ينالون ثلاثة مقامات من أعظم المقامات المعنوية التي خيضت لأجلها اللجج، وسفكت المهج، وهي: مقام الفقاهاة والتشيع الخالص وخلافة النبي ﷺ، فقد عرفت أنهم ﷺ جعلوا الراوي للحديث والمتفقه فيه فقيهاً كما جعلوه أقرب منزلة منهم ﷺ، وجعله النبي ﷺ خليفته، وهذه رتبة عظيمة تحث الطالبين على دراسة الحديث والتفقه فيه حتى وإن لم يبلغوا فيه درجة الاجتهاد والتخصص، كما تحث سائر الأمة على جعل حصة من أوقاتهم وجهودهم لقراءة الحديث وروايته ودرايته.

وهذه خصوصية لا يقتصر دورها على تمييز الحديث الصادق من غيره،

ولا الشيعي من غيره، بل لها آثار اجتماعية وسياسية أيضاً؛ لأنها تكشف عن مدى قوة الأمة وأرتباطها بأصولها العلمية والدينية ومدى ضعفها، فلا يمكن للأمة المسلمة أن تكون كذلك وتعرض عن دراسة الحديث وفهمه والتفقه فيه، وأن تجعل ذلك ضمن مناهج التعليم، وفي وسائل التثقيف، وتمارسه في الحياة اليومية، بينما تتمسك بغيره حتى صار المسلم يفخر بشهادته الأكاديمية وتخصصاته في مختلف المجالات إلا في الحديث ونحوه، وصارت الحكومات والدول تفتتح جامعات ومعاهد لمختلف العلوم والفنون إلا الحديث تجعله في آخر أهتماماتها، فمثلها مثل من يطفئ النور ويتخبط في ظلام.

وبذلك يظهر أن علم الحديث من أجل العلوم واعلاها شأنًا؛ لأنه يتعلق بالأشرف، وهو قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، وشرفية العلم بشرفية المعلوم، ويعد بمنزلة الرأس والأصل لسائر علوم الشريعة بما فيها علوم القرآن؛ لتوقف فهمه ومعرفته على الحديث في الكثير من الأحيان، كما أنه طريق الارتقاء بالأمة أفراداً وجماعات، ولا يمكن أن تبلغ الأمة سيادتها وقوتها ورقبها دون الاعتماد والاستهداء بالحديث الشريف والعمل بمضامينه.

ولعل هذا أحد أهم أسباب فشل المسلمين وهزيمتهم، ومن هنا دبر بعض الملوك والسلاطين منذ الصدر الأول لمحاربة الحديث بمنعه، أو تزويره والافتراء فيه ووضع الأحاديث المكذوبة بدلاً عن الأحاديث الصحيحة، وكان لهذا الإجراء دوافع سياسية واعتقادية معروفة جرّت المسلمين إلى ويلات وحروب طاحنة، وقادتهم إلى التأخر في مختلف الشؤون إلى يومنا هذا، وسوف لا تقوم للمسلمين قائمة إلا إذا رجعوا إلى أصولهم، ودرسوا الحديث الصحيح، وتفقهوا فيه، وعملوا بمضامينه.

المبدأ الرابع : الحاجة إلى علم الحديث

ابتلي الحديث ومنذ الصدر الأول بالوضع والتزوير واختلاط الصحيح منه بالكاذب لدواعٍ سياسية معروفة، وقد واجه مشكلتين خطيرتين تركتا آثاراً كبيرة على الإسلام ومستقبل المسلمين، وهما:

مشكلة منع تدوين الحديث ومشكلة وضع الحديث وخلطه بحديث المعصومين عليهم السلام، وقد واكبت المشكلتان الحديث منذ بدايته، ووظفت لاجلها طاقات كبيرة وجنود من الوضعيين الكذابين مدعومة بالمال والسياسة، وهذه الحقيقة مما اتفقت عليها كلمة المسلمين، بل يستفاد من بعض الأخبار أن سياسة المنع والوضع ابتدأت منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وفي الحديث المتواتر بطرق الفريقين عن النبي الخاتم صلى الله عليه وآله: «قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١) وعن الصادق عليه السلام: «إنا أهل البيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا، ويسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس»^(٢) وفي حديث آخر: «إن الناس أولعوا بالكذب علينا كأن الله افترض عليهم لا يريد منهم غيره»^(٣) والناس إشارة إلى السلطة وجنودها التي قامت سياستها على تجهيل المسلمين وإبعادهم عن أهل البيت عليهم السلام.

وفي بعض الأخبار ذكر الأئمة عليهم السلام أسماء بعض الوضعيين تحذيراً للناس منهم ومن الانجرار وراء أكاذيبهم، وتبنيهاً للعلماء وأهل الرأي إلى وجوب الفحص عن الحديث الصادق وتمييزه عن غيره، وإن التزوير والكذب سرى حتى إلى الكتب والمصنفات الصحيحة، بل ووظف جنود سريون لهذه المهمة،

(١) الكافي: ج١، ص٦٢، ح١؛ الخصال: ص٢٥٥، ح١٣١.

(٢) رجال الكشي: ج١، ص٣٢٤، الرقم (١٧٤)؛ انظر مستدرک الوسائل: ج٩، الباب (١٢١) من أبواب أحكام العشرة، ص٩٠، ح١.

(٣) رجال الكشي: ج١، ص٣٤٧، الرقم (٢١٦)؛ وانظر جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٢٢٥، ح٢٠.

فقد قال الصادق عليه السلام: «كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي عليه السلام، ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي عليه السلام، ثم يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم أن يبثوها في الشيعة، فكل ما كان في كتب أصحاب أبي عليه السلام من الغلو فذاك ما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم»^(١).

واستمر هذا النهج إلى زمان الرضا عليه السلام، وقد ورد عنه عليه السلام: «إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام»^(٢).

ويستفاد من الحديثين أن منهج الوضع قام على أسلوبين:

أحدهما: أسلوب الخلق والافتراء والنسبة الكاذبة إلى المعصوم عليه السلام.

وثانيهما: أسلوب الدس في ضمن الأحاديث الصحيحة ليشتبه الأمر على الناس ويعاملون الكاذب معاملة الصحيح أو بالعكس، وهذا أخطر من الأول؛ لأنه يخلط الصحيح والسقيم، ويوجب الاشتباه حتى في الصحيح.

ومن هنا وضع الإمام الرضا عليه السلام الضابطة التي تعين الباحثين على تمييز الحديث الصحيح من غيره، فقال عليه السلام: «فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة. إننا عن الله وعن رسوله

(١) رجال الكشي: ج ٢، ص ٤٩١، الرقم (٤٠٢): انظر البحار: ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٦٣.

(٢) انظر البحار: ج ٢، ص ٢٤٩، ح ٦٢.

نحدّث»^(١) ومثل ذلك قاله النبي ﷺ في الحديث المتقدم^(٢).

هذا وقد ابتلي الحديث بمشكلتين أخريين:

الأولى: مشكلة ضعف الضبط والغفلة في الرواة، وتسري هذه المشكلة إلى نقل الحديث بالمعنى، وبسببها تسقط بعض ألفاظ الحديث أو لا تنقل بالألفاظ المرادفة التي تؤدي ذات الغرض.

والثانية: مشكلة إقحام الرواة لأرائهم ومعتقداتهم في ضمن الحديث، وقد لخص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مشاكل الحديث المذكورة في حديثه لسليم بن قيس الهلالي، فقد روى الكليني بسنده عن سليم قال: قلت لأمير المؤمنين عليه السلام: إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله أنتم تخالفونهم فيها، وتزعمون أن ذلك كله باطل! أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين؟ ويفسرون القرآن بأرائهم؟ قال: فأقبل عليّ فقال: «قد سألت فافهم الجواب. إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً ومحفظاً ووهماً، وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيباً فقال: «أيها الناس! قد كثرت عليّ الكذابة فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» ثم كذب عليه من بعده، وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان متصنّع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه، ولم

(١) رجال الكشي: ج٢، ص٤٩٠، الرقم (٤٠١).

(٢) اي قوله: «قد كثرت عليّ الكذابة فإذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي»

البحار: ج٢، ص٢٢٥، ح٢.

يصدّقوه، ولكنهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله ﷺ ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره، ووصفهم بما وصفهم، فقال عز وجل: ﴿وَإِذْ أَرَأَيْتُمْ تَعَجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾^(١) ثم بقوا بعده فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان، فوئوهم الأعمال، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله، فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه، ووهم فيه، ولم يتعمد كذباً، فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه، فيقول: انا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنه وهم لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ مُبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسه، بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ.

فإن أمر النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، ومحكم ومتشابه. قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن، وقال الله عز وجل في كتابه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ

(١) سورة المنافقون: الآية ٤.

وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْهَوْا ﴿١﴾ فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ، وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي والطارى فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا....»^(٢).

وفي نهج البلاغة: ورد بعض الحديث وقال في ذيله: «فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم»^(٣) وما ينطبق على الحديث الوارد عن النبي ﷺ ينطبق على الحديث الوارد عن الأئمة عليهم السلام، ولذا دأب أصحاب الأئمة عليهم السلام على عرض الحديث الواصل إليهم من السابقين على الأئمة عليهم السلام لأجل التوثق منه، وقد ذكر يونس بن عبد الرحمن: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم، وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام^(٤)، كما وضعوا عليهم السلام ضابطة عرض الحديث الواصل على الكتاب والسنة فما وافقهما يؤخذ به وإلا يعرض عنه.

وتدل الأحاديث الشريفة على أهمية الحاجة إلى دراسة علم الحديث، وأنه لو لا تقرير قواعد هذا العلم وفهم ضوابطه ومسائله فإنه لا يمكن تمييز الحديث الصحيح من غيره، وربما ينتهي الأمر إلى العمل بالروايات المكذوبة التي تتضمن الزندقة والأحكام الباطلة والقوانين المنافية لقوانين الله وأحكامه.

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٦٤-٦٢، ح ١؛ الخصال: ص ٢٥٥ - ٢٥٧، ح ١٣١؛ مرآة العقول: ج ١، ص ٢١٠ - ٢١٥.

(٣) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٩١، الخطبة (٢١٠)؛ شرح نهج البلاغة: ج ١١، ص ٣٨.

(٤) انظر البحار: ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٦٢.

هذا والمعروف بين أهل الفن حصر الحاجة إلى هذا العلم بالفائدة المذكورة، وربما يقال إن الحاجات أوسع من ذلك، وذلك لوجود ثلاث حاجات أخرى تتضمن إلى ما تقدم:

الأولى: الحاجة إلى العلم والمعرفة وفهم قوانين الكون والارتباط بالخالق وأداء حقوقه والعمل بأحكامه.

الثانية: الحاجة إلى الكمال المعنوي والارتقاء إلى المقامات الروحية السامية.

الثالثة: الحاجة إلى إفراغ الذمة من العصيان ومخالفة أحكام الشرع والخلاص من العقاب.

فلولا الحديث لم يهتد الناس إلى الإيمان والتوحيد ولا العبادة، ولولا لم يعرفوا الحدود والأحكام ولا الفضائل والآداب التي تقودهم إلى الكمال اللائق، ولم يتتوروا بالعلم والمعارف الغيبية ويخرجوا من الشكوك والخرافات وظلمات الكفر والشرك، كما لم يعرفوا النظام الصحيح لتكوين الأسرة وتربية الأولاد، ولا معرفة أسلوب العبادة ولا المعاملة التي تنظم العلاقات الإنسانية مع بعضها ومع خالقها تبارك وتعالى، ولولا لم يرتق العباد إلى مصاف خلفاء النبي ﷺ، ولم يحصلوا على الطريق المؤمن لهم من المؤاخذة في أمور الدين في الآخرة؛ لأنهم إذا لم يعملوا بالحديث الصحيح وقعوا في تخبط في الأحكام، ووقعوا في مخالفة الشرع كثيراً.

والحاجة الأولى فطرية أو عقلية، والثانية روحية، والثالثة دينية، ويمكن أن تكون الحاجات المذكورة بمنزلة اللازم أو النتيجة لتمييز الحديث الصحيح من غيره؛ لوضوح أن الذي يلبي حاجة العقل إلى العلم والروح إلى الكمال والنفس إلى الأمن هو الحديث الصحيح لا كل حديث؛ لذا يكون التمييز بين الصحيح والسقيم هو الغاية الأهم لدراسة هذا العلم.

المبدأ الخامس: تأريخ علم الحديث

قد عرفت أن الحديث الشريف واجه نوعين من المشكلات:

الأولى: ذاتية، وهي قصور الرواة في تحمله وأدائه.

والثانية: سياسية، وهي التي تلاعبت بالحديث وأخرجته عن نهجه، فقد اتبع الحكام نوعين من السياسة للتصرف فيه.

الأول: سياسة منع تدوينه وقمع الرواة ومطاردتهم.

الثاني: سياسة وضع الحديث والافتراء فيه.

وقد استحكمت هاتان السياستان في الحديث، وغيرتا الكثير منه بسبب اختلاط الصحيح بغيره وإكساء الحديث الموضوع ثوب الصحة والوثاقة وبالعكس، وعلى أساسه تغيرت الكثير من الحقائق في العقائد والأحكام والمواقف الفكرية والسياسية، وكان لطول العهد وضياع المصادر والكتب بسبب القمع والإحراق ومنع الرواة والعلماء من بيان الحقائق المساهمة الفاعلة في ذلك.

وتتضافر الأدلة على أن المسلمين ومنذ عهد رسول الله ﷺ كانوا على طائفتين: طائفة تؤمن بالحديث وتضعه في مصاف القرآن الكريم باعتباره وحياً معصوماً من الخطأ ومبيناً له وكاشفاً عن مضامينه ومعانيه، وهم النبي وأهل بيته ﷺ ومن والاهم وشايعهم، وطائفة أخرى كانت على العكس من ذلك، فكانت تكذبه وتختلق الأحاديث على لسان النبي ﷺ حتى كشف النبي عنها في خطبه وكلماته، ثم صار هذا النهج هو المذهب الرسمي للدولة بعد رحيل النبي ﷺ، وكان يمثل هذه الطائفة بعض الصحابة الذين كانوا يتطلعون إلى دولة النبي وحكمه لا إلى دينه ونيوته.

تأريخ الحديث عند الشيعة

كان النبي ﷺ وفي مواطن كثيرة يتحدث إلى الناس فيعلمهم ويفقههم ويحثهم على حفظ حديثه وفهمه، ثم نقله إلى الآخرين، ويدعو للحافظين الناقلين، ويقول: «نَضَرَ اللهُ عبداً سمع مقالتي فوعاها»^(١).. «ونَضَرَ اللهُ عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها»^(٢) أي بيّض وجهه وعمله وكان يكرر عقيب كل خطبة أو بيان: «فليبلغ الشاهد الغائب»^(٣) وعلى أثر ذلك انبرى جماعة من الصحابة إلى تدوين الحديث وحفظه^(٤) ونقله وحتى في آخر لحظات عمره الشريف أمرهم بالإتيان له بدواة وقرطاس ليكتب لهم حديثاً لن يضلوا بعده أبداً، إلا أن بعض الصحابة حالوا دون ذلك، وقالوا كلمتين لا زال المسلمون يعانون آثارهما السلبية:

الأولى: حسبنا كتاب الله.

والثانية: أن النبي ليهجر.

وبالأولى: أقصوا السنة عن الكتاب، وفككوا بينهما، وبهذا افتتحت باب واسعة للاجتهد والآراء الشخصية في فهم الكتاب وتفسيره، وعلى أثره تأسست المذاهب الفكرية والفقهية والسياسية، وبالثانية جردوا النبي ﷺ من العصمة، وذلك الآخر فتح باباً لتبرير أعمال الحكام والسلاطين وجمع من الصحابة من طلاب الحكم وتفسير أخطائهم الكثيرة على أنها اجتهادات لهم فيها الأجر، وعلى أثره صار الحكم والعلم معاً بيد الجهلة والظالمين، وأقصيا

(١) الكافي: ج١، ص٤٠٣، ح١: أمالي الصدوق: ص٤٣١، ح٣.

(٢) سنن ابن ماجه: ج١، ص٨٦، ح٢٣٦؛ وانظر أمالي المفيد: ص١٨٦، ح١٣؛ البحار: ج٢٧، ص٦٧، ح٣.

(٣) تحف العقول: ص٢٤؛ روضة الواعظين: ص٩٦.

(٤) انظر البخاري: ج١، ص٣.

عن أهلها الشرعيين وهم عترة النبي ﷺ، ولا زال هذا الحال هو المنهج الحاكم في بلاد المسلمين، ولذا لم تقم للمسلمين قائمة.

ومن هنا يمكن القول بأن للمسلمين تجاه الحديث موقفين: موقف داع إلى حفظه وتعلمه وتدوينه ونشره ورائده الإمام أمير المؤمنين ﷺ وشيعته، وموقف آخر داع إلى منعه وإقصائه من حياة المسلمين، ورواده أبو بكر وعمر وعثمان وأتباعهم، وقد أكد هذه الحقيقة جمع من علماء الحديث^(١).

ولما قوت شوكة الفرقة الثانية وتولوا الحكم وجدوا أنفسهم في فراغ كبير في الفقه والأحكام والتعاليم التي تقوم عليها أركان الدولة وسياستها إلا ما دونه أمير المؤمنين ﷺ عن رسول الله ﷺ.

فقد روى البخاري في صحيحه عن علي ﷺ أنه قال: «ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة، فقال: فيها الجراحات وأسنان الإبل والمدينة حرم ما بين عير إلى كذا»^(٢) إلى غير ذلك من تفاصيل الفروع والأحكام، وروى أيضاً عن التيمي عن أبيه قال: حدثنا علي على منبر من آجر وعليه سيف فيه صحيفة معلقة فقال: «والله ما عندنا من كتاب يقرأ إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة»^(٣) ثم بين ما في الصحيفة من الأحكام وقد روى البخاري ومسلم الكثير عن هذه الصحيفة وتفصيلها^(٤).

وقد أقر أهل البيت ﷺ بوجود هذه الصحيفة وأنها كانت المرجع بعد القرآن، فقد روى النجاشي عن عذافر الصيرفي قال: كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفر محمد بن علي الباقر ﷺ فجعل يسأله، وكان أبو جعفر

(١) انظر فتح الباري: ج ١، ص ١٨٢.

(٢) البخاري: ج ٤، ص ٦٧؛ عمدة القاري: ج ١٥، ص ٩٣؛ العمدة: ص ٣١٢.

(٣) البخاري: ج ٨، ص ١٤٤؛ العمدة: ص ٣١٤.

(٤) البخاري: ج ١، ص ٣٦؛ ج ٤، ص ٣٠؛ ج ٨، ص ١٤٤؛ مسلم: ج ٤، ص ٢١٧.

له مكرماً، فاختلنا في شيء، فقال أبو جعفر: «يا بني قم فأخرج كتاب علي» فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً وفتحته وجعل ينظر حتى أخرج المسألة، فقال له أبو جعفر: «هذا خط علي عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم» وأقبل على الحكم وقال: «يا أبا محمد! إذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالاً فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل»^(١).

وقد سار الشيعة على سيرة أمير المؤمنين وسائر الأئمة عليهم السلام من بعده، فصرفوا جهوداً جبارة في حفظ الحديث وفقهه وترويجه ونقله، وصارت لهم كتب كثيرة جداً في ذلك. جمع النجاشي عليه السلام في كتابه القيم أسماء ألف ومئتين وتسعة وستين من رجال الشيعة، وأشار إلى أنه جمع الكتاب والمؤلفين الذين أدركهم أو أدرك من أدركهم، وكذا صنع الشيخ الطوسي عليه السلام في فهرسته، ولا توجد إحصائية دقيقة في عدد رواة الحديث من الشيعة، لكن أهل الفن قسموهم إلى ثلاث طبقات، وقد سنحت الفرصة للإمام الصادق عليه السلام في مدة إمامته الإلهية لأن يروج الحديث وينشره في الآفاق؛ لكونها فترة انتقالية من العهد الأموي إلى العباسي انشغل فيها الحكام والساسنة عنه، وعلى أثر ذلك اجتمعت طائفة كبيرة من الرواة والمحدثين عند الإمام عليه السلام وأخذوا عنه العلم، وقد أحصاهم البعض فبلغوا أربعة آلاف ومن مختلف البلاد، وقد روى الحسن بن علي الوشاء أنه أدرك في عصر واحد تسعمائة من العلماء في مسجد الكوفة وحدها كلهم يقول حدثني جعفر بن محمد^(٢)، وذكر المامقاني أن مجموع الرواة الذين بلغتنا أسماؤهم بلغ (١٣٢٦٥) راوياً، والثقات منهم

(١) رجال النجاشي: ص ٣٥٩ - ٣٠٦، الرقم (٩٦٦).

(٢) انظر الجامع للشرائع: ص ٧، المقدمة.

(١٣٢٨) راوياً، والحسان (١٦٦٥) راوياً، والموثقون منهم حوالي (٤٦) راوياً، وقيل بأقل من ذلك^(١).

وقد أحصي بعض ما وصل من كتبهم ومدوناتهم في مختلف العلوم والفنون فبلغت أربعمئة مُصنَّف لأربعمئة مُصنَّف عرفت فيما بعد بالأصول الأربعمئة، حيث قامت ثلثة من أصحاب الأئمة عليهم السلام بجمعها وإخراجها على صورة كتب جامعة، وكانت هي مرجع الشيعة في العلوم والأحكام إلى زمان الغيبة الصغرى، حيث تصدى الشيخ الكليني عليه السلام فألف كتابه الكافي، وأخذه من أمهات المصادر الصحيحة، ومن بعده الشيخ الصدوق عليه السلام في كتابه من لا يحضره الفقيه، ثم الشيخ الطوسي عليه السلام في كتابيه التهذيب والاستبصار، وقد عرفت مصنفاتهم بالكتب الأربعة وقد جمعت ما ورد في الأصول الأربعمئة المذكورة، وكان هذا بعض ماورد عن الأئمة عليهم السلام لا كله.

تأريخ الحديث عند العامة

وأما العامة فقد رووا حديثاً موضوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينهى فيه عن الكتابة وإتلاف المكتوب نصه: «لا تكتبوا عني شيئاً، فمن كتب عني شيئاً فليمحاه»^(٢) ولما تولى أبو بكر كان أول سياسة اتبعها هو منع الحديث والتحديث، إذ خطب في الناس قائلاً: إنكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله، وحرّموا حرامه^(٣)، وقد

(١) انظر بحوث في علم الرجال: ص ١٣٣. ١٣٤.

(٢) تذكرة الحفاظ: ج ١، ص ٥؛ مسند أحمد: ج ٣، ص ١٢؛ وانظر مسلم: ج ٨، ص ٢٢٩؛ سنن الدارمي: ج ١، ص ١١٩.

(٣) تذكرة الحفاظ: ج ١، ص ٢ - ٣.

تناقض هذا المنع من ثلاثة وجوه:

الأول: أن المنطق والحكمة يقضيان أن يمنع الكذابين والوضاعين من الحديث لا الحديث نفسه، إلا أنه صار كمن يترك الجاني ويحبس الضحية.
الثاني: أنه نفسه لم يلتزم بهذا النهج، وخالف القرآن لما حدث ونسب إلى رسول الله القول: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة.

الثالث: أن كتاب الله سبحانه نفسه نص على لزوم الأخذ من السنة، وأنها تبينه وتشرح مضامينه وتهدى إلى حلاله وحرامه، إذ لو كان فيه ما يكفي لم يقل: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾^(١) والآية صريحة في أن للنبي أو امر ونواهي ليست موجودة في القرآن يجب الأخذ بها، ولو كان فيه ما يكفي المسلمين من الحدود والأحكام من دون السنة لما اجتهد أبو بكر وعمر وعثمان في جملة كثيرة من الأحكام، ولما رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام لمعرفة ذلك.

فالحاجة إلى الحديث قضية بديهية يدركها كل مسلم، لكن الشواهد متضافرة على أن منعه كان قضية سياسية دامت ثلاث سنوات في مدة حكومة أبي بكر، وقد روت عائشة قالت: جمع أبي الحديث عن رسول الله وكانت خمسمائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً. قالت: فغممني كثيراً، فقلت: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك، فلما أصبح قال: أي بنية هلمي الأحاديث التي عندك، فجئت بها فدعا بنار فحرقها، فقلت: فلم أحرقتها؟ قال: خشيت أني أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد أتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذاك فهذا لا يصح^(٢).

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) تذكرة الحفاظ: ج ١، ص ٥؛ كنز العمال: ج ١٠، ص ٢٨٥، ح ٢٩٤٦٠.

وواصل عمر هذه السياسة وشدد عليها، فعاقب الرواة المحدثين وضربهم ونفاهم إذا بلغه أنهم رووا شيئاً عن النبي ﷺ، وصار هذا نهج الدولة الرسمي مدة عشر سنوات أخرى.

يقول قرظة بن كعب: بعثنا عمر بن الخطاب إلى الكوفة وشيعنا، فمشى معنا إلى موضع يُقال له صرار، فقال: أتدرون لم مشيت معكم؟ قال قلنا: لحق صحبة رسول الله ﷺ ولحق الأنصار. قال: لكنني مشيت معكم لحديث أردت أن أحدثكم به فأردت أن تحفظوه لممشاي معكم. إنكم تقدمون على قوم للقرآن في صدورهم هزيز كهزيز المرجل، فإذا رأوكم مدوا إليكم أعناقهم وقالوا: أصحاب محمد، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ ثم أنا شريككم^(١)، وقوله: (فأقلوا الرواية) أي اتركوها وابغضوها كما في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾^(٢) أي ما تركك وما بغضك^(٣)، وقوله: (أنا شريككم) يشير إلى وضع العيون عليهم لكيلا يستغفلوا نهيه ويرووا شيئاً، ولذا أضاف الذهبي بعد نقل هذه القضية فقال: ولما قدم قرظة بن كعب قالوا: حدثنا فقال: نهانا عمر^(٤).

وذكر الذهبي أن أبا هريرة سئل عن تحديته في زمان عمر فقال: لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته^(٥)، وكان يشكك في الرواة ويحرجهم، فأخذ يطالبهم بشاهد على ما يروون وإلا ضربهم، حتى إن أبا موسى الأشعري روى حديثاً عن رسول الله ﷺ في الاستئذان من صاحب

(١) سنن ابن ماجة: ج ١، ص ١٢، ح ٢٨.

(٢) سورة الضحى: الآية ٣.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج ٣، ص ٥٤٦، (قل).

(٤) تذكرة الحفاظ: ج ١، ص ٧.

(٥) تذكرة الحفاظ: ج ١، ص ٧.

الدار، فقال له عمر: واللّٰه لتقيمنّ عليه بيّنة وإلا أوجعتك ضرباً. أمنكم أحد سمعه من النبي؟! فقال أبي بن كعب: واللّٰه لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فشهدت معه، وقال له أبو المنذر: فلا تكن يا بن الخطاب عذاباً على أصحاب رسول اللّٰه ﷺ^(١).

لكنه لم يكتف بذلك، بل راقب الرواة، وحبس جماعة منهم ابن مسعود وأبو الدرداء وأبو مسعود الأنصاري بجرم رواية الحديث، واستمروا على هذا الحال حتى قتل^(٢)، وجراء ذلك أحجم الرواة والمحدثون عن التحديث، ونقل الحديث، وقال السائب بن يزيد: صحبت سعد بن مالك من المدينة إلى مكة فما سمعته يحدث عن النبي ﷺ بحديث واحد^(٣)، وهي مسافة طويلة قد تستغرق أياماً، وروى ابن ماجه عن الشعبي قال: جالست ابن عمر سنة فما سمعته يحدث عن رسول اللّٰه ﷺ شيئاً^(٤)، وواصل عثمان هذه السياسة اثنتي عشر سنوات لتبلغ مدة المنع ربع قرن لم يسمع الناس حديث النبي ﷺ وسنته، وتمكنت بها السلطة الحاكمة من تقويم قواعدها كما تشتت وتقتضيها سياستها ومصالحها.

ووسع عثمان سياسة قمع الصحابة، وانهمك في إيذائهم وطردهم وتعذيبهم، وقرب بني أمية الذين طردهم النبي ﷺ وحذر من أطماعهم، ومكنهم من رقاب المسلمين، وارتقى المنبر يوماً، ونهى عن رواية الحديث وقال: لايجل لأحد

(١) البخاري ج٧، ص١٣٠؛ انظر مسلم: ج٦، ص١٧٨؛ سنن أبي داود: ج٢، ص٥١٤، ح٥١٨١.

(٢) انظر تذكره الحفاظ: ج١، ص٧.

(٣) سنن ابن ماجه: ج١، ص١٢، ح٢٩.

(٤) سنن ابن ماجه: ج١، ص١١، ح٢٦؛ انظر سنن الدارمي: ج١، ص٨٤؛ مسند أحمد: ج٢، ص٨٥٧، وفيه: «سنتين بدل سنة».

أن يروي حديثاً عن رسول الله ﷺ لم أسمع به في عهد أبي بكر وعمر^(١).

وفي ذلك إشارة إلى أنهما وإن منعا من التحديث وترويج الحديث إلا أن بعضها قد أفلتت شجاعة من الراوي، أو اقتضت المصلحة روايته، إلا أن عثمان ضيق في هذا أيضاً، وجعل نفسه المعيار لقبول الحديث ورده، فنهى عن كل حديث لم يسمع به هو على عهدهما، فكل ما لم يسمعه وإن كان في عهدهما ممنوع الرواية، وبهذا قضى على البقية المتبقية من الحديث.

ولما جاء معاوية وجد الأرضية ممهدة لوضع الحديث واختلاقه، وجعله النهج البديل عن حديث النبي ﷺ، وبهذا يكون قد أسس فكراً أمورياً معادياً لله والرسول والعترة، كتب عليه التأريخ والعقيدة والأحكام، وبنيت الدولة والمجتمع بمضامينه، ولا زال هذا النهج هو السائد في المنظومة الفكرية والسلوكية للعامة.

واسس جهازاً خاصاً لمعاداة أهل البيت ﷺ خصوصاً الامام أمير المؤمنين، وأوكل له ثلاث مهمات صيرها سياسة الدولة العامة:

الأولى: وضع أحاديث كاذبة تنتهك حرمة النبي ﷺ وتنتقص من مقامه الديني والقيادي.

الثانية: وضع أحاديث كاذبة في فضل بعض الصحابة لأجل ترميزهم وجعلهم القادة البدلاء عن قيادة أهل البيت التي أرادها الله ورسوله.

الثالثة: قمع الرواة الذين يروون الأحاديث في فضل علي وأهل بيته، وقطع أرزاقهم، وكسر يدهم، وهدم دورهم، وكان يعطي الجوائز والأموال لمن ينقل حديثاً في فضل عثمان ومناوئي علي وأهل بيته ﷺ.

(١) الطبقات الكبرى: ج٢، ص٣٣٦.

قال المدائني: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة أن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون علياً، ويبرؤون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته^(١). وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة؛ لكثرة من بها من شيعة علي عليه السلام، فاستعمل عليهم زياد ابن سمية، وضم إليه البصرة، فكان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام علي عليه السلام، فقتلهم تحت كل حجر ومدبر، وأخافهم، وقطع الأيدي والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشردهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم.

وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق أن لا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة، وكتب إليهم: أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم، وقربوهم وأكرمهم، واكتبوا لي بكل ما يروي كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه؛ لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلوات والكساء والحباء والقطائع، ويفيضة في العرب منهم والموالي، فكثر ذلك في كل مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا، فليس يجيء أحد مردود من الناس عاملاً من عمال معاوية فيروي في عثمان فضيلة أو منقبة إلا كتب اسمه وقربه وشفعه، فلبثوا بذلك حيناً^(٢)..

ولما راج الكذب والتزوير وانفضح الأمر كتب إلى عماله أن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر، وفي كل وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا تتركوا

(١) البحار: ج ٣٢، ص ١٩٥، ح ٤٧٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج ١١، ص ٤٦.

يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وتأتوني بمناقض له في الصحابة، فإن هذا أحب إليّ، وأقر لعيني، وأدحض لحجة إبي تراب وشيعته، وأشد من مناقب عثمان وفضله، فقرأت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لاحقيقة لها، وجد الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، وألقى إلى معلّمِي الكتاتيب فعملوا صبيانهم وغلمانهم عن ذلك الكثير الواسع حتى رووه، وتعلموه كما يتعلمون القرآن، وحتى علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك ماشاء الله.

ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البينة أنه يحب علياً وأهل بيته فامحوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه، وشفع ذلك بنسخة أخرى: من اتهمتموه بموالاتة هؤلاء القوم فنكلوا به، واهدموا داره، فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق، ولا سيما بالكوفة، حتى إن الرجل من شيعة علي عليه السلام ليأتيه من يثق به فيدخل بيته، فيلقي إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه، ولا يحدثه حتى يأخذ عليه الأيمان الغليظة ليكتمن عليه، فظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بليّة القراء المرأون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك فيفتعلون الأحاديث؛ ليحضوا بذلك عند ولاتهم، ويقربوا مجالسهم، ويصيبوا بعض الأموال والضياع والمنازل، حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم يظنون أنها حق، ولو علموا أنها باطلة لما رووها ولا تدينوا بها^(١).

وعاش المسلمون هذا الظرف المظلم والسياسة القمعية المتشددة في معاداة

(١) شرح نهج البلاغة: ج ١١، ص ٤٥ - ٤٦.

الرسول وأهل بيته أربعين سنة مدة حكم معاوية، وواصل حكام بني أمية هذا النهج، فكانوا ينكرون بشيعة علي، ويضعون الأحاديث في فضائل بني أمية ومناوئي علي عليه السلام، حتى إن أحدهم وقف للحجاج - يقال إنه جد الأصمعي - فصاح به: أيها الأمير! إن أهلي عقوني فسموني علياً وإني فقير بأئس، وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضحك له الحجاج وقال: للطف ماتوسلت به قد وليتك موضع كذا^(١).

وجراء هذه السياسة المعادية للقرآن والسنة والعترة الطاهرة لم يبق من الدين إلا اسمه، ومن القرآن إلا رسمه مدة طويلة حتى حكومة عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١هـ) فأبطل سياسة السابقين عليه، وأباح رواية الحديث، فقد روى البخاري أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى أبي بكر بن حزم عامله في المدينة والقاضي بها، وكتب إليه: انظر ما كان من حديث رسول الله عليه السلام فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء^(٢).

ومن الشواهد المتقدمة يتضح أن سياسة محاربة الحديث وقمعه طالت قرناً من الزمان، وفي هذه المدة نشأت أجيال كثيرة لم تعرف عن سنة النبي عليه السلام وسيرته شيئاً، وكل ما تعرفه هو سنن الحكام والملوك والإسلام البديل الذي صنعه بعض الصحابة وبنو أمية. الأمر الذي أوجب على الباحث عن الحقيقة بذل المزيد من الجهد لتحرير الحديث الصحيح من غيره، ومعرفة السنة الحقيقية من الأخرى المزيفة.

دواعي منع تدوين الحديث

ذكر بعض علماء العامة تبريرات لسياسة أبي بكر وعمر وعثمان في منع

(١) شرح نهج البلاغة: ج ١١، ص ٤٦.

(٢) البخاري: ج ١، ص ٢٣.

تدوين الحديث لا تنهض أمام أدنى نقد، وأغمض بعضهم الدافع الأساس لذلك، وتلخصت مبرراتهم في ثلاثة هي:

الأول: دفع الاختلاط بين آيات الكتاب والحديث ودخول الحديث في القرآن^(١).

الثاني: انشغال المسلمين بالحديث وإعراضهم عن الانشغال بالقرآن، وهذا التبرير ذكره عمر لما منع الحديث وقال: ذكرت قوماً كتبوا كتاباً فاقبلوا عليه وتركوا كتاب الله^(٢)، ولم يكشف عن هؤلاء القوم ولا الكتاب الذي كتبه واستغنوا به عن القرآن.

الثالث: أمية الصحابة وعدم معرفتهم بالقراءة والكتابة. قال ابن قتيبة: كان الصحابة أميين لا يكتب منهم إلا الواحد والاثان، وإذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجي^(٣).

والتبرير الأول مناف لصريح القرآن الذي تميز بأسلوب وبلاغة خاصة لا يقربها كلام البشر، وتحدى الناس على أن يأتوا بمثله، كما نص على أن الله سبحانه حافظه. على أن الاختلاط لو كان صحيحاً لوقع اليوم حيث راج فيه الحديث وصارت له كتب ودراسات وأبحاث، وكل مسلم لما يسمع الكلام أو يقرؤه يعرف الآية ويميزها عن الحديث، وكأن المبرر أغمض عن قوة القرآن ومزايه البلاغية، وذات الشيء يقال في التبرير الثاني.

وأما الثالث فيخالفه الواقع التاريخي، فقد كان جماعة كبيرة منهم يعرفون القراءة والكتابة، وكان بعضهم كُتَّاباً للوحي، وكان النبي ﷺ يشجع المسلمين

(١) تقييد العلم: ص ٥٧.

(٢) الموضوعات في الآثار والأخبار: ص ١٩.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ج ٧.

على القراءة والكتابة، وجعل التعليم مهراً للنساء وفداءً للأسرى. على أن الأمية المذكورة لو صحت لكان المنطق يفرض على الحاكم أن يلزم الناس بتعلم القراءة والكتابة وضبطهما، ثم رواية الحديث لا منعه، كما هو الحال في معالجة كل أزمة؛ إذ تعالج بمعالجة اسبابها، إلا أنهم لم يفعلوا ذلك، ولم يعرف عن أبي بكر أو عمر أو عثمان أنهم فتحوا المدارس، أو عقدوا حلقات التعليم في المساجد لأجل إنقاذ الصحابة وأبنائهم من الأمية المدعاة.

ولو كان ما يذكر صحيحاً لكان النبي ﷺ أول من صنعه، واقام له المدارس والكتاتيب لأجل التعليم، مما يكشف عن أنه لم يكن الأمر خطيراً ومنتشراً بين الصحابة كما يزعم، فالدوافع المذكورة لا دليل عليها، بل الدليل على خلافها. والحق أن هناك دافعاً أساسياً واحداً يقف وراء المنع، وهو الدافع السياسي، وهو ذات الدافع الذي وقف وراء المنع من كتابة الصحيفة عند احتضار النبي ﷺ لما قال: «أئتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا من بعده»^(١) لكنهم منعه، ويكشف سفيان بن عيينة عن سر هذا المنع بقوله: أراد أن ينص على أسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع بينهم الاختلاف^(٢).

وهذا السر هو الذي وقف وراء منع تدوين حديث النبي ﷺ بشكل عام بعد رحيله؛ لأن الكثير من أحاديثه نصت على مقامات عترته وخلافة علي عليه السلام، وأشارت بفضائله ومناقبه، كحديث الدار والمنزلة والثقلين والكساء والطائر المشوي والغدير وغيرها، كما أن الكثير منها فسر العديد من الآيات التي نزلت في علي وأهل بيته عليه السلام، كآية الطهارة والدلائل وإكمال الدين وغيرها، وفي المقابل نصت على مثالب العديد من الصحابة، وأبانت عيوبهم.

(١) البخاري: ج٧، ص٩؛ مسلم: ج٥، ص٧٥؛ مسند أحمد: ج٤، ص٣٥٦، ح٣٩٩٢؛ المجموع: ج١٩، ص٤٣٠.

(٢) فتح البكري: ج١، ص١٦٩.

فكان إبقاء الحديث على حاله معناه إبقاء نهج النبي ﷺ والإقرار بإمامة علي عليه السلام التي نص عليها الله ونصبها الرسول، والشواهد التاريخية تؤكد هذه الحقيقة.

فقد ورد أن علقمة جاء بصحيفة من مكة أو اليمن فيها أحاديث في أهل البيت عليه السلام، فمحاها بعض الصحابة^(١)، وروي أن خالداً القسري - أحد ولاة بني أمية - طلب من بعض الرواة أن يكتب له السيرة، فقال الكاتب: فإنه يمر بي الشيء من سير علي بن أبي طالب فأذكره؟ فقال خالد: لا، إلا أن تراه في قعر جهنم^(٢)، وكلامه يشير إلى أمرين:

أحدهما: رواية الأحاديث الموضوعة التي قررها معاوية للانتقاص من الإمام عليه السلام.

وثانيهما: الحث على وضع الأحاديث الكاذبة عليه لأجل النيل منه عليه السلام، وهذا يلخص أهداف سياسة الصحابة والأمويين في منع تدوين الحديث والكذب فيه، وتصاعد الأمر حتى لم يتحملوا نقل فضائل الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ، فما بالك بفضائل علي وأهل بيته عليه السلام! فقد روى الزبير بن بكار بسنده عن عبد الرحمن بن يزيد قال: قدم علينا سليمان بن عبد الملك حاجاً سنة (٨٢ هـ) وهو ولي عهد، فمرَّ بالمدينة فدخل عليه الناس فسلموا عليه، وركب إلى مشاهد النبي ﷺ التي صلى فيها، وحيث أصيب الصحابة بأحد ومعه أبان بن عثمان وعمرو بن عثمان وأبو بكر بن عبد الله فأتوا به فُباءً ومسجد الفضيخ ومشربة أم إبراهيم وأحداً، وكل ذلك يسألهم ويخبرونه عما كان، ثم أمر أبان بن عثمان أن يكتب له سير النبي ﷺ ومغازيه، فقال

(١) انظر تدوين السنة: ص ٤١٢-٤١٣.

(٢) الأغاني: ج ٢٢، ص ١٥؛ تدوين السنة: ص ٤٢١، ص ٤٩٨؛ أين سنة الرسول: ص ٢١١.

أبان: هي عندي قد أخذتها مصححة ممن أثق به، فأمر بنسخها وألقي فيها إلى عشرة من الكتاب فكتبوها في رق، فلما صارت إليه نظر فإذا فيها ذكر الأنصار في العقبتين وذكر الأنصار في بدر، فقال: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فيما أن يكون أهل بيتي غمضوا عليهم وإما أن يكونوا ليس هكذا، فقال أبان بن عثمان: أيها الأمير! لا يمنعا ما صنعوا بالشهيد المظلوم من خذلانه من القول بالحق، هم على ما وصفنا لك في كتابنا هذا. قال: ما حاجتي إلى أن أنسخ ذلك حتى أذكره لأمير المؤمنين لعله يخالفه، فأمر بذلك الكتاب فمزق وقال: أسأل أمير المؤمنين إذا رجعت فإن يوافقني فما أيسر نسخته، فرجع سليمان بن عبد الملك فأخبر أباه بالذي كان من قول أبان، فقال عبد الملك: وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل؟ تعرف أهل الشام أموراً لا نريد أن يعرفوها. قال سليمان: فلذلك أمرت بتخريق ما كنت نسخته حتى استطلع رأي أمير المؤمنين^(١) وتشير هذه الواقعة إلى ثلاثة أمور:

الأول: إن الثقافة العامة لبني أمية كانت قائمة على إنكار فضائل الصحابة فضلاً عن أهل البيت عليهم السلام وتمزيق ما دون منها؛ لذا قال سليمان: إما يكون أهل بيتي غمضوا عليهم أو أن ما ذكر من فضائل الأنصار موضوع وهو اختار الثاني ولم يتهم أهله.

الثاني: إن تدوين الحديث وترويجه كان ممنوعاً ولا يجزئ أحد على ترويجه إلا بإذن الحاكم، ومع ذلك يختار الحاكم ما يوافق غاياته وسياسته فيبقى، ويمحي الثاني بالحرق والتمزيق لكيلا يبقى له أثر.

الثالث: إن سياسة بني أمية كانت تقضي بمنع الحديث وإتلافه لأجل إبقاء أهل الشام الذين هم مركز دولتهم في جهل وغياب عن الحق، وكل ذلك

(١) الموقيات: ص ٢٢٢ - ٢٢٣، (بتصرف)؛ محو السنة أو تدوينها: ص ١١٩.

يدلنا على أن سياسة الأمويين ومن قبلهم ومن بعدهم كانت قائمة على أساس التجهيل وقمع الحديث و إخفاء السيرة الصحيحة لكيلا يعرف الناس الحقائق ويتبعوا أهل البيت عليهم السلام، واستمر هذا النهج حتى دالت دولة الأمويين؛ إذ لم تكف سياسة عمر بن عبد العزيز لحل أزمة الحديث لقصر مدتها؛ إذ إن سنتين أو ثلاث لا يمكن أن تعالج مشكلة خلقتها السياسة مدة قرن من الزمان، ولما قامت دولة بني العباس أخذ المحدثون بتدوين الحديث. قال الذهبي: وفي سنة مائة وثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقهاء والتفسير، فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وأبو عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمرباليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة الفقه والرأي. إلى أن قال - وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة^(١).

ونتحفظ على وصف الصحف بالصحيحة لما عرفت من اختلاط الحديث بالوضع والافتراء الكثير، ومن الشواهد المتقدمة يتضح أن السنة النبوية لم تبق سنة نبوية بالمعنى الدقيق، بل هي أقرب منها إلى سنن الحكام والسلطين وآراء الصحابة والتابعين، وهذا ما تقتضيه طبائع الأشياء، ولذا قال ابن الأثير: لما انتشر الإسلام واتسعت البلاد وتفرقت الصحابة في الأقطار وكثرت الفتوح ومات معظم الصحابة وتفرق أصحابهم وأتباعهم وقل الضبط احتاج العلماء إلى تدوين الحديث وتقييده بالكتابة، ولعمري إنها الأصل، فإن الخاطر يغفل، والذهن يغيب، والذكر يهمل، والقلم يحفظ ولا ينسى^(٢).

(١) تدريب الراوي: ج ١، ص ٤١؛ وانظر تاريخ الإسلام: ج ٩، ص ١٢، أحداث سنة ثلاث وأربعين ومائة.

(٢) مقدمة فتح الباري: ج ١، ص ٤؛ وانظر جامع الأصول في أحاديث الرسول: ج ١، ص ٤٠؛

مكاتب الرسول: ج ١٠، ص ٢٩٧؛ تدوين السنة: ص ٣٧٨.

وعلى هذا يمكن القول بأن ما جمع من الحديث في مدونات الجمهور خليط من السنة الناقصة التي عصت على النسيان إن صح ذلك وسنن الحكام والسلاطين التي وضعها الوضاعون، ومن هنا تصدى جماعة من علمائهم في فترة حرية التدوين إلى استخراج ما يرونه صحيحاً من أحاديثهم تحت عنوان الصحاح والمسانيد والمستخرجات وغيرها للتخلص من الخلط الحاصل.

يقول ابن حجر: فلما رأى البخاري المتوفى عام (٢٥٦ هـ) هذه التصانيف ورواها... وجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت الصحيح والتحسين، والكثير منها يشمله التضعيف، فلا يقال لغثه سمين، فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين^(١)، وبعده قام تلميذه مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى عام (٢٦١ هـ) بتأليف كتابه (الجامع الصحيح) ثم جاء بعده محمد بن يزيد بن ماجة القزويني المتوفى عام (٢٧٣ هـ) وألف كتابه المعروف بـ(سنن ابن ماجة) ثم تلاه أبو داود سليمان بن داود السجستاني المتوفى عام (٢٧٥ هـ) ووضع كتابه المعروف بـ(سنن أبي داود) ثم محمد بن عيسى الترمذي المتوفى عام (٢٧٩ هـ) فصنف كتابه المعروف بـ(جامع الترمذي) وقرنه أحمد بن شعيب النسائي المتوفى في نفس العام أي (٢٧٩ هـ) إذ صنف سننه المعروفة بـ(سنن النسائي) والذي يطلق عليه أحياناً اسم (المجتبى) هذه الكتب الستة تعتبر المرجع الأصلي للحديث عند الجمهور، وهم يوثقونها ويعتبرونها حجة عليهم، ويبنون عليها عقائدهم وأحكامهم، ويأخذون منها التفسير والتأريخ والسير، ولذا تعرف عندهم بالصحاح الستة، وأحياناً يطلقون على كتابي البخاري ومسلم بالصحيحين، ويعبرون عن الأربعة الأخرى بالسنن، وأما من بعدها فقد ألف جماعة كتباً كثيرة جمعت الحديث باسم المسند والمستدرک والمستخرج إلا أنها تأتي في الرتبة الثانية في الأهمية والاعتبار.

(١) هدى الساري: ج١، ص٤.

ولو أحصينا التمحيص الذي أجري في هذه المصنفات لعرفنا مستوى الخلط الكبير الحاصل في الحديث، فقد أخرج البخاري صحيحه عن ستمائة ألف حديث^(١)، وانتخب أبو داود أربعة آلاف وثمانمائة حديث أوردتها في سننه من بين خمسمائة ألف حديث^(٢)، وأورد مسلم أربعة آلاف حديث عددها صحيحة مع حذف المكررات اختارها من ثلاثمائة ألف حديث^(٣)، وانتخب أحمد بن حنبل قرابة أربعين ألف حديث من أكثر من سبعمائة الف حديث، وكان يحفظ ألف الف حديث^(٤).

والنكته الفارقة بين الصحاح وغيرها هي أن الصحاح جمعت الحديث الذي تم عبر أشخاص عدول إلى النبي ﷺ، ولذا التزم مصنفوها بصحة ما فيها وإن اختلفوا مع بعضهم في شروط الصحة، ولذا تجد أن بعضهم قد يصح حديثاً لا يصححه الآخر، وهذا لا من جهة أن الحديث غير صحيح وإنما من جهة الاختلاف في الشروط، بخلاف غيرها فإنها لم تبلغ تلك الدرجة، ولم يلتزم مصنفوها بصحة كل ما جاء فيها.

أسباب كثرة الكذب في أحاديث العامة

ولو استقرأنا أسباب كثرة هذه الأحاديث لأمكن القول بسقوط أكثر الأحاديث الواردة بطرق الجمهور عن الاعتبار حتى ما قيل إنه صحيح منها؛ لأن بعضها مخالف لصريح القرآن، وبعضها مخالف لصحيح السنة ومحكمها، وبعضها مخالف لضرورة العقل، وبعضها الآخر مأخوذ عن الكفار والنواصب، وبعضها الآخر يمجّد الحكام والسلطين، إلى غير ذلك، فلا يمكن أن يسلم

(١) إرشاد الساري: ج ١، ص ٢٩.

(٢) سنن أبي داود: ص ١٠، المقدمة.

(٣) تذكرة الحفاظ: ج ٢، ص ٥٨٩.

(٤) المصدر نفسه.

منها إلا الأحاديث التي تواترت أو وافقت القرآن والسنة الصحيحة كأحاديث فضائل علي عليه السلام، وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رواج الكذب عليه عليه السلام فقال: «من تعمّد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار»^(١) وكان هذا إخبار عن واقع الحال وما يبتلى به الحديث النبوي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده، والحديث من المتواترات اللفظية عند المسلمين، وعلى أساس ذلك نجد أن بعض الصحابة انفردوا بآراء شاذة عن القرآن والسنة في العقائد والأحكام فتمسكوا بها، وصارت من بعدهم نهجاً فكرياً مشى عليه بعض المسلمين إلى يومنا هذا، وأهم أسباب ذلك تعود إلى ثلاثة:

الأول: الجهل وسذاجة المعرفة

فقد كان لهما الأثر البالغ في ترويح الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وخطط الحديث الموضوع بالصحيح، ومن الأمثلة عليه ما شاع بعد رحيله صلى الله عليه وسلم من مسألة إمكان رؤية الخالق تبارك وتعالى، وأنه صلى الله عليه وسلم رآه في معراجة رؤية حسية، حتى إن مسروقاً سأل عائشة عن ذلك عندما سمعها تقول ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقط أعظم على الله الفرية. قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست فقلت: يا أم المؤمنين انظريني ولا تعجليني ألم يقل عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾^(٢) ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نُزْلَةً أُخْرَى﴾^(٣) فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: وإنما هو جبرئيل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطاً من السماء، ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض، فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

(١) انظر البخاري: ج ١، ص ٣٥؛ مسلم: ج ١، ص ٧؛ شرح مسلم: ج ١، ص ٦٥؛ عمدة القاري: ج ٢،

ص ١٥٢.

(٢) سورة التكويد: الآية ٢٣.

(٣) سورة النجم: الآية ١٣.

أَلْحَيْزُرُ ﴿١﴾ (١) ويظهر أن هذه الفكرة كانت شائعة عند بعضهم (٢).

وكان بعض الكذب قد دخل عن طريق اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم؛ إذ كانوا ينشرون أفكارهم الباطلة بين المسلمين فتلقاها بعض الرواة السذج بالقبول، ونقلوها كأحاديث. منها أفكار التشبيه والتجسيم والجبر والقدح في الأنبياء ﷺ. يقول الشهرستاني: زادت الشبهة في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي ﷺ، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طبع (٤).

وأكد ذلك ابن خلدون في معرض حديثه عن الخلل الواقع في التفسير النقلي، وأنه يشتمل على الغث والسمين والمردود. قال: إن السبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدون منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلات التفاسير من المنقولات عندهم... وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة (٥).

فلا عجب إذا رأيت أن المحدثين يروون بإسنادهم عن ابن عباس مرفوعاً:

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

(٢) مسلم: ج ١، ص ١٣٠.

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٥، ص ١٧٥ تفسير الآية ١٣ من سورة النجم.

(٤) الملل والنحل: ج ١، ص ١٠٦.

(٥) مقدمة ابن خلدون: ص ٤٣٩.

رأيت ربي جعداً أمرد عليه حلة خضراء^(١)، و: أن محمداً رأى ربه في صورة شاب أمرد دون ستر من لؤلؤ قدميه أو رجليه في خضرة^(٢)، وكان هذا نهج قائم من قبل هؤلاء علله ابن الجوزي بقوله: لما لم يمكن أحد منهم أن يدخل في القرآن ما ليس منه أخذ أقوام يزيدون في حديث رسول الله ﷺ وينقصون ويبدلون ويضعون عليه ما لم يقل^(٣)، والمتتبع لما جمعته كتب الصحاح والسنن يجد أن الكثير من أحاديث التشبيه والتجسيم والاختلال بعصمة الأنبياء ونحوها قد وردت فيها، وتلقيت بالقبول، وعملت على أنها صحيحة.

الثاني: طلب المال والتزلف للسلطين

تتضافر الشواهد على وجود جماعة من الرواة كانوا يمتنون الكذب ويبيعون الحديث مقابل المال والتزلف إلى السلطين، وقد جمع العلامة الأميني سبعمائة رجل من هذه الجماعة^(٤)، وكان الحكام يعلمون بهم ويشجعونهم على هذا النهج؛ لأنه يخدم أغراضهم، وقد ورد أن الوضاعين تبادوا في وضع الحديث، وكان بعضهم يأخذ درهما واحداً فيضع الحديث، وروي أن عائشة كانت جالسة في حجرتها يوماً فمر بها أبو هريرة راكباً على بغلة جميلة فارها يحف به خدمه وحشمه، فسألت من هذا؟ قيل: أبو هريرة، فقالت: ومن يكون أبو هريرة في الناس ليسير بمثل هذه العظمة؟ فسمعها أبو هريرة فالتفت إليها وقال: اسكتي ياستي فقد اختلقت في حق أبيك أربعمائة حديث أسير اليوم هكذا، فلما سمعت كلامه سككت^(٥).

(١) انظر الموضوعات: ج ١، ص ٢٧.

(٢) ميزان الاعتدال: ج ١، ص ٥٩٣.

(٣) الموضوعات: ج ١، ص ٣١.

(٤) انظر الغدير: ج ٥، ص ٢٧٥.

(٥) تحفة الأبرار: ص ٢٢.

وفي رواية أخرى أنه قال لها: كفي فأني غيرت سبعمئة حديث من أحاديث رسول الله قالها في علي بن أبي طالب وصرفتها إلى أبيك وصاحبه تمشية لأمرهما^(١).

وفي الروايتين دلالة على أن الوضع أغنى رجالاً مسحوقين وصيرهم أغنياء، وأن بعض الصحابة ابتلوا به، وتواترت الأخبار في أن معاوية سنَّ السب لعلي أمير المؤمنين عليه السلام لكي ينجو هو ومن سبقه من أفواه الناس ولعنهم؛ لأنهم كانوا يعلمون بقساوتهم وظلمهم وغضبهم للخلافة، وكان من أساليبه في ذلك أن عين في كل مدينة وقرية في الشام أديباً يصدق عليه الأموال؛ ليجمع مفتريات المتقدمين ويزيد عليها ويعلمها الأطفال، وصارت دفاتر تلك المفتريات تباع في الأسواق بثمن بخس، وترهن مقابل أشياء زهيدة ثم لا يطالب بها، فكان المرتهن يغتتم فرصة وجود الدفاتر عنده فيتعلم تلك المفتريات ظناً منه أنها من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي مقابل ذلك وضعوا الأحاديث الكثيرة في مدح معاوية وأعداء علي عليه السلام، وقد روى جماعة منهم ابن حجر عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي عن علي ومعاوية فقال: اعلم أن علياً كان كثير الأعداء ففتش له أعداؤه شيئاً فلم يجدوه، فجاؤوا إلى رجل قد حاربه وقتله فأطروه كيداً منهم له^(٢).

وكان معاوية ومن بعده إذا عينوا والياً جلدوا له دفتراً من تلك المفتريات وأعطوه اياه، وألزموه بأن يعمل على نشر ما فيه وإلا عزل عن عمله، فتابعهم الناس على ذلك؛ لأن الناس على دين ملوكهم، وبهذا النهج صيروا لعن علي وأهل بيت النبي صلوات الله عليهم كأنه من أركان الدين ومتممات العبادة.

(١) تحفة الأبرار: ص ٢٧٧.

(٢) الصواعق المحرقة: ص ١٢٧؛ وانظر الموضوعات: ج ٢، ص ٢٤؛ تاريخ بغداد: ج ٢، ص ٩٨؛ فتح الباري: ج ٧، ص ٨١؛ تحفة الأموي: ج ١٠، ص ٢٣١.

ومن أوائل الذين وضعوا الحديث لأجل السلطة أبو بكر وعمر، فقد ورد
أنهما لما وجدا أن فداً نحلة فاطمة عليها السلام من رسول الله تدر على أهل البيت
المال الوفير دبرا لغصبها، فجاء بأعرابيين من أجلاف العرب ولقناهما أن
يشهدا بأنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: نحن - معاشر الأنبياء - لا نورث،
وما تركناه صدقة^(١). أحدهما مالك بن الأوس بن الحدثان بن يربوع^(٢)، ولما
ردها أبو بكر لفاطمة عليها السلام بعد مطالبتها منعه عمر، ومزق الوثيقة التي كانت
تشهد بملكيتها لها، وقال لأبي بكر: إن بني هاشم يجب أن يغلف لهم في القول،
وعلينا أن نسترجع منهم فداً، وأن نروّج بين الناس أن بينهم وبينك عداوة لتلا
يقبلوا كلامهم فيك، فإن نحن لم نفعل فإن الناس سيأخذون كلامهم بسبب
علمهم وقرابتهم من رسول الله ﷺ^(٣).

واستمر هذا النهج في عصر الأوائل وعصر بني أمية وبني العباس، وكان
نهجاً تقوم عليه الدولة، ومن هذا ما أخرجه ابن الجوزي عن أحمد بن زهير
قال: سمعت أبي يقول: قدم على المهدي بعشرة محدثين فيهم (غياث بن
إبراهيم) وكان المهدي يحب الحمام فقال لغياث: حدّث أمير المؤمنين فحدثه
بحديث أبي هريرة: لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل، وزاد فيه: أو جناح،
فأمر له المهدي بعشرة آلاف درهم، فلما ذهب قال المهدي: أشهد أن قفاك قفا
كذاب على رسول الله ﷺ^(٤).

ونقل ابن أبي الحديد أن معاوية بذل لسمره بن جندب مائة ألف درهم
حتى يروي أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

(١) البحار: ج ٢٨، ص ١٠٤؛ التعجب: ص ١٢٩؛ مسلم: ج ٥، ص ١٥٢.

(٢) انظر تهذيب التهذيب: ج ١٠، ص ٩، الرقم (٥).

(٣) انظر تحفة الأبرار: ص ٢٧.

(٤) الموضوعات: ج ٣، ص ٧٨.

يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿١﴾ وَأَنَّ الْآيَةَ الثَّانِيَةَ نَزَلَتْ فِي ابْنِ مَلْجَمٍ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (٢) فَلَمْ يَقْبَلْ، فَبَدَّلَ لَهُ مَائَتِي أَلْفِ دَرَاهِمٍ فَلَمْ يَقْبَلْ، فَبَدَّلَ لَهُ ثَلَاثُمِائَةَ أَلْفٍ فَلَمْ يَقْبَلْ، فَبَدَّلَ لَهُ أَرْبَعُمِائَةَ أَلْفٍ فَقَبِلَ وَرَوَى ذَلِكَ (٣)، وَتَكَاثَرَتِ الرِّوَايَاتُ الْوَارِدَةُ فِي فَضْلِ مَعَاوِيَةَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعِثْمَانَ وَغَيْرِهِمْ كِبَادَةً مِنْهُمْ لِعَلِيِّ ؓ وَأَهْلِ الْبَيْتِ ؑ، وَقَدْ شَهِدَ عُلَمَاءُ الْفَنِّ بِأَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَاتُ كُلُّهَا غَيْرُ صَحِيحَةٍ وَمَوْضُوعَةٌ تَزْلِفًا.

وَالْغَرِيبُ أَنَّكَ تَجِدُ التَّبْرِيرَ لِذَلِكَ بِأَنَّهُ كَذِبٌ صَالِحٌ، وَأَنَّ أَهْلَهُ صَالِحُونَ، فَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَعْدِ الْقَطَّانِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمْ نَرِ أَهْلَ الْخَيْرِ فِي شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ، وَلَمَّا أَدْرَكَ مُسْلِمٌ أَنَّ هَذَا يُوجِبُ الْفُسْقَ قَالَ: يَجْرِي الْكُذْبُ عَلَى لِسَانِهِمْ وَلَا يَتَعَمَدُونَ الْكُذْبَ (٤)، وَكَأَنَّ مُسْلِمًا لَمْ يَمَيِّزْ بَيْنَ الْكُذْبِ الَّذِي هُوَ فِعْلٌ قَصْدِي وَبَيْنَ الْخَطَأِ الَّذِي قَدْ يَقَعُ فِيهِ الرَّاوِي دُونَ عَمْدٍ، وَفِي ذَلِكَ مَكَابِرَةٌ وَتَجَنُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ نَاشِئَانِ مِنَ التَّعَصُّبِ وَالتَّعَصُّيمِ لِلصَّحَابَةِ وَاتِّبَاعِهِمْ، وَالشُّوَاهِدُ عَلَى ذَلِكَ كَثِيرَةٌ جَدًّا يَبْعَدُنَا اسْتِعْرَاضُهَا عَنْ غَرَضِ الْبَحْثِ (٥).

الثالث: التعصب المذهبي

وُظِّفَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَعَصِّبِينَ أَنْفُسَهُمْ لِجَعْلِ الْحَدِيثِ خِدْمَةً لِمَذَاهِبِهِمْ

(١) سورة البقرة: الآية الآيتان ٢٠٤ و ٢٠٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

(٣) شرح نهج البلاغة: ج ٤، ص ٧٣.

(٤) مسلم: ج ١، ص ١٣ - ١٤.

(٥) انظر الفدير: ج ٥، ص ٢٠٨ وما بعدها تجد الكثير منها.

واتجاهاتهم الفكرية والسياسية، وبعضهم اتخذ ذلك طريقاً للتقرب إلى الله، بتوهم أن ذلك نصرة للمذهب وجهلاً منه بأن الله لا يطاع من حيث يعصى، أو إيماناً منه بأن الغاية تبرر الوسيلة، وكان بعضهم يجعل الحديث بهدف هداية الناس وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ومن هذا ما ذكره القرطبي قال:

لا التفات لما وضعه الواضعون واختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة والأخبار الباطلة في فضل سور القرآن وغير ذلك من فضائل الأعمال، وقد ارتكبتها جماعة كثيرة، فوضعوا الحديث حسبة كما زعموا يدعون الناس إلى فضائل الأعمال كما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي ومحمد بن عكاشة الكرمانى وأحمد بن عبد الله الجويباري وغيرهم. قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِ أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة^(١).

وهناك جماعة حاكوا الأحاديث في مناقب أئمتهم، وهناك مناقب جعلوها على لسان رسول الله ﷺ في مدح أبي حنيفة^(٢)، وذكروا في حق الشافعي أن النبي ﷺ قال عنه بأنه عالم قريش يملأ طباق الأرض علماً، وحملوه على محمد بن إدريس إمام الشافعية^(٣)، وجاءت المالكية بروايات مكذوبة في مدح إمامهم أيضاً. منها: يكاد الناس يضربون أكباد الإبل فلا يجدون أعلم من عالم المدينة، وطبقوه على مالك بن أنس^(٤). وكذا فعل الحنابلة،

(١) التذكار: ص ١٥٥؛ انظر الموضوعات: ج ١، ص ٤١؛ الغدير: ج ٥، ص ٢٧٥.

(٢) انظر تاريخ بغداد: ج ٢، ص ٢٨٩.

(٣) أسنى المطالب: ص ١٤؛ انظر تاريخ بغداد: ج ٢، ص ٥٩.

(٤) أسنى المطالب: ص ١٤؛ انظر تاريخ بغداد: ج ٦، ص ٣٧٢؛ التعديل والتجريح: ج ٢، ص ٧٢٦؛

تهذيب الكمال: ح ٢٧، ص ١١٧؛ الغدير: ج ٥، ص ٢٨٤.

وقد جمع ابن الجوزي طائفة من الروايات التي جعلوها في مدح أحمد بن حنبل^(١)، وأخذ أتباع المذاهب يرفعون من شأن إمامهم ويحطون من شأن أئمة المذاهب الأخرى بالأحاديث المكذوبة، فصار الحديث المجعول سلاحاً في الصراع بين المذاهب، ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ يكون في أمتي رجل يقال محمد بن إدريس - إمام الشافعية - أضر على أمتي من إبليس، ويكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمتي، هو سراج أمتي^(٢)، وهذه الحقيقة أقر لها علماء العامة وتعرضوا لها وأشاروا إلى أسبابها منهم القاضي عياض إذ تعرض إلى جملة من أسباب الكذب على رسول الله ﷺ وطرقه وأحزابه.

وقال: وهم أنواع منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً إما ترفعاً واستخفافاً كالزنادقة وأشباههم ممن لم يرج للدين وقاراً، وإما حسبة بزعمهم وتديناً كجهلة المتعبدین الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ومتعصبي المذاهب، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه وطلب العذر لهم فيما أتوه، وقد تعين جماعة من كل طبقة من هذه الطبقات عند أهل الصنعة وعلم الرجال.

ومنهم من لا يضع متن الحديث ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها، ويتعمد ذلك إما للاغراب على غيره وإما لرفع الجهالة عن نفسه، ومنهم من يكذب فيدعي سماع ما لم يسمع ولقاء من لم يلق، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم وحكم العرب والحكماء فينسبها

(١) مناقب أحمد: ص ٤٥٥.

(٢) الموضوعات: ج ٢، ص ٤٨.

إلى النبي ﷺ^(١)، ويستفاد من مجموع ما تقدم ثلاثة أمور:

الأول: ان الحديث الوارد في مصادر العامة حتى الصحاح منها مما يجب تمحيصه وعدم معاملته معاملة الصحيح.

الثاني: أن الضرورة تقتضي اعتماد طريق المتن والمضمون قبل اعتماد السند في توثيق الروايات؛ لأن الطريق السندي لا يكفي لمعرفة صدور الحديث، لأن السند ابتلي هو الآخر بالوضع، فلا مؤمن للعمل بالحديث إلا بالنظر في متنه ومضمونه ومطابقتها على ماصح في الشريعة أو طابق ضرورة العقل.

الثالث: أن المذاهب العامة مبتلاة بفراغ علمي كبير في فهم القرآن والأحكام والعقائد والآداب والسنن حتى اضطر جماعة منهم إلى جعل الحديث سداً لهذا الفراغ، ومنشأ هذا الفراغ هو ابتعادهم عن أهل البيت ﷺ واعتمادهم على الصحابة والتابعين في الحديث، ولما منع الصحابة تدوين الحديث وابتلى بعضهم بالوضع فإنهم زادوهم ضلالاً وجهلاً، ولذا لم يبطل الإمامية بنقص في الحديث الشريف، ولم يعانون مما عاناه العامة في ذلك، وإن ابتلي الحديث الشيعي بأزمات الوضع لكنها لم تكن من الشيعة، بل من أعدائهم، وقد نبه على ذلك الأئمة ﷺ، ووضعوا له قواعد عديدة تميّز الصحيح من غيره منها قاعدة العرض على الكتاب والسنة القطعية، وصرف جمع كبير من علمائهم جهوداً جبارة لتنقية الحديث وتطهير رواياتهم من الشوائب والموضوعات التي جمعت في الكتب الأربعة وما بعدها؛ لذا يمكن الاطمئنان والوثاقة بما ورد في كتب الشيعة المعتمدة كالكتب الأربعة المتقدمة والكتب المتأخرة مثل كتاب الاحتجاج والوسائل والوايف والبحار ونحوها إلا ما علم بعدم صحته.

بينما لا يمكن الوثوق بمصادر العامة الحديثية ولا اعتمادها إلا إذا قامت

(١) انظر شرح مسلم: ج ١، ص ١٢٦.

الشواهد على صحتها واعتبارها، ولكن على كل تقدير فإن ابتلاء الحديث بالأزمات المذكورة صار مدعاة إلى وضع أسس لتمحيص الحديث ومعرفة الصادر منه عن المعصوم من غيره، ثم التفقه في مضامينه ومعانيه لأجل العمل به وتحصيل آثاره ومنافعه الواقعية والوثوق ببراءة الذمة وعدم مخالفة الله ورسوله والأئمة عليهم السلام في ذلك، وهذا ما يتم بحثه في هذا الكتاب.

المبدأ السادس: أهم مصادر علم الحديث

تصدى جماعة من علمائنا الأبرار للتدوين في علم الحديث واستعراض مبادئه وقواعده، نكتفي بالإشارة إلى أهمها بحسب التسلسل الزمني:

١- جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر بن طاوس المتوفى عام (٦٧٣هـ) أستاذ العلامة الحلبي المتوفى عام (٧٢٦هـ) وابن داود الحلبي المتوفى عام (٧٠٧هـ) قيل: إنه أول من ألف في هذا الفن، بل نسب هذا القول إلى المشهور^(١)، واسم كتابه (حل الإشكال) وصار مصدراً لما بعده من كتب هذا الفن سنداً أو متناً، والذي يبدو أن ما ذكر هو بحسب ما وصلنا من المصادر والكتب، ولا دليل على أنه أول من ألف فيه؛ لضياع الكثير من كتبنا وفقدانها بسبب الأزمات السياسية والصراعات المذهبية، وقد عرفت أن في مكتبة السيد ابن طاوس توفرت أكثر من مائة مصنف في الرجال والحديث، فلا بد وأن يكون قد اعتمد عليها في تأليف كتابه.

نعم ذكر السيد حسن الصدر أن أول من ألف في دراية الحديث من الشيعة هو أبو عبد الله الحاكم النيسابوري بعد نسبته إلى التشيع، وقال في معرفة علوم الحديث: إن أول من تصدى له الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري المتوفى عام (٤٠٥هـ) وهو في خمسة أجزاء، ومشمول

(١) أصول الحديث وأحكامه: ص ٩.

على خمسين نوعاً^(١)، وقد عد الشيخ الحر العاملي في آخر الوسائل الحاكم من علماء الشيعة أيضاً؛ إذ وصف كتابه تاريخ نيسابور بأنه من كتب الشيعة^(٢)، كما عده ابن شهر اشوب في معالم العلماء من مؤلفي الشيعة، وذكر له كتاب الأمالي وكتاب مناقب الرضا عليه السلام^(٣)، وفي رياض العلماء عقد له الأفندي ترجمة خاصة في القسم المختص بعلماء الشيعة^(٤)، ولعلمهم استندوا إلى بعض القرائن منها كتابه المستدرک الذي استدرک فيه أحاديث كثيرة لم يذكرها البخاري ومسلم مع أنها صحيحة على شروطهما، تناولت فضائل أمير المؤمنين وأهل البيت عليهم السلام، والأحاديث المهمة الدالة على إمامته وخلافته عليه السلام كحديث الغدير وحديث الطائر المشوي، وكتابه (فضائل فاطمة الزهراء عليها السلام). وقد وقع الخلاف في أنه كان شيعياً يتقي ويظهر التسنن كما قد يظهر من عبارات البعض^(٥)، أو كان شيعياً بالمعنى الأعم أي الذي يحب علياً وأهل بيته عليهم السلام ويبغض أعداءهم^(٦)، أو شيعياً إمامياً يقدمه عليه السلام في الإمامة والخلافة كما عرفته عن السيد الصدر وغيره، أم أنه عامي منصف، وتحرير الحق في ذلك بعيد عن غرض البحث.

وكيف كان فإن مما لا خلاف فيه هو أن أول من وصل إلينا تأليفه من أصحابنا في هذا العلم هو حل الإشكال للسيد ابن طاوس رحمته الله.

٢- علي بن عبد الحميد الحسيني من أعلام القرن السابع والثامن. روى

(١) انظر تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ص ٢٩٤؛ وصول الأخبار: ص ٨؛ أعيان الشيعة: ج ١، ص ١٤٨..

(٢) انظر الوسائل: ج ٢٠، ص ٤٨.

(٣) معالم العلماء: ص ١٣٣ الرقم (٩٠٣).

(٤) رياض العلماء: ج ٥، ص ٤٧٧.

(٥) انظر تذكرة الحفاظ: ج ٣، ص ١٠٤٥، الرقم (٩٦٢).

(٦) أصول الحديث وأحكامه: ص ١١٠.

عنه الشهيد الأول المتوفى عام (٧٨٦هـ) وأحمد بن فهد المتوفى عام (٨٤٢هـ) له كتاب شرح أصول دراية الحديث كما ذكر السيد الصدر^(١).

٣- الشهيد الثاني زين الدين العاملي المتوفى عام (٩٦٦هـ) وقد بذل جهداً كبيراً في هذا العلم، وصنف ثلاثة كتب أشهرها البداية في علم الدراية، وقد فرغ منه عام (٩٥٩هـ) وعليه المعول في دراسة العلم، وقد طبع أخيراً طبعة محققة نافعة باسم (الرعاية في علم الدراية) بناء على ما توصل اليه محقق الكتاب من أن اسمه الحقيقي هو الرعاية لا البداية^(٢).

٤- الشيخ حسين بن عبدالصمد العاملي المتوفى عام (٩٨٤هـ) في كتابه (وصول الأخيار إلى أصول الأخبار)^(٣).

٥- الشيخ حسن بن زين الدين العاملي ابن الشهيد الثاني المعروف بصاحب المعالم، والمتوفى في عام (١٠١٠هـ) وله كتابان هما (التحرير الطاوسي) و(منتقى الجمان) وقد فصل في أصول هذا العلم وفروعه وله إفادات كثيرة^(٤).

٦- بهاء الدين العاملي المعروف بالشيخ البهائي عليه السلام المتوفى عام (١٠٣٠هـ) وله كتاب (الوجيزة في علم الدراية) وهو المتن الذي كان محور الدراسة في الحوزة العلمية المباركة مدة طويلة، وقد شرحه السيد حسن الصدر المتوفى عام (١٣٥٤هـ) وفصل موجزاته باسم (نهاية الدراية) وبلغت شروحه الخمسة^(٥).

٧- السيد الميرداماد المتوفى عام (١٠٤١هـ) إذ أودع في كتابه الرواشح

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ص ٢٩٥.

(٢) الرعاية والدراية: ص ١٦٨.

(٣) انظر الذريعة: ج ٨، ص ٥٥؛ ج ١٠، ص ١١٢؛ و ج ٢٥، ص ١٠٠؛ الأعلام: ج ٢، ص ٢٤٠.

(٤) انظر كتاب (كشف الحجب والأسرار): ص ٥٦، الرقم (٣١٥٦)؛ الأعلام: ج ٢، ص ١٩٢.

(٥) انظر الذريعة: ج ٢٤، ص ٤٠٠.

السماوية جملة من مصطلحات هذا العلم ومسائله^(١).

٨- الشيخ عبدالله المامقاني المتوفى عام (١٣٥١هـ) في كتابه (مقياس الهداية في علم الدراية) وهو كتاب مفصل طبع أخيراً في أربعة مجلدات مع تعليقات وحواشٍ نافعة.

هذا وقد ذكر العلامة الطهراني في كتابه الذريعة جملة من الكتب والرسائل المبسطة والمتوسطة والمختصرة في هذا العلم طبع منها البعض والبعض لازال مخطوطاً^(٢).

وللأعلام المعاصرين كتب قيمة في هذا الشأن معروفة لدى أهل الفضل.

(١) انظر هداية العارفين: ج٢، ص٢٧٧.

(٢) الذريعة: ج٨، ص٥٥ وما بعدها.

المبحث الثاني: أهم مفردات علم الحديث ومصطلحاته

هناك جملة من المصطلحات الهامة التي تشكل مبادئ البحث ومقدماته لا بد من التعرف عليها أولاً قبل الدخول في فصوله الأساسية؛ بدهة أن العلم يتم بالانتقال من معلوم إلى مجهول لأجل معرفته، ومعرفة الشيء متوقفة على معرفة مقدماته ومبادئه، ولذا قالوا العلم حركة الفكر إلى المبادئ، ومن المبادئ إلى المرادي^(١)، ومن هنا نستعرض أهم المفردات التي تتوقف عليها دراسة علم الحديث بعد تصنيفها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: المفردات المتعلقة بذات الحديث

ونستعرضها على التوالي:

١- الحديث:

الحديث في اللغة الجديد. يقال حدث الشيء حدثاً أي تجدد حدوثه، والحديث هو الكلام أو ما يراد من الكلام، وسمي به لتجدده وحدثه شيئاً فشيئاً، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَرْوَاحِهِ حَدِيثًا﴾^(٢) أي كلاماً أمرها بإخفائه فأظهرته، وفي الحديث الشريف: «إن أوصياء محمد ﷺ محدثون»^(٣) أي تحدثهم الملائكة، وتحادث القوم أي حدث بعضهم بعضاً^(٤)، وقد وصف القرآن بالحديث لأنه كلام الله سبحانه؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِعْجٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾^(٥).

(١) انظر شرح المنظومة: ج ١، ص ٨٧ - ٨٩؛ شرح الأسماء الحسنى: ج ١، ص ٧٦.

(٢) سورة التحريم: الآية ٣.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٢٧٠، ح ١: تاريخ آل زرارة: ص ٩٠.

(٤) انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٦٨، (حدث).

(٥) سورة الكهف: الآية ٦؛ وانظر مجمع البيان: ج ٣، ص ٤٥٠، تفسير الآية المذكورة.

وفي المصباح أنه لغة ما يتحدث به وينقل^(١)، وعليه يكون الحديث في علم الدراية حقيقة لغوية، وضعفه ظاهر؛ لأنه تعريف باللازم، بخلاف ما ذكرناه فإنه يكون حقيقة عرفية خاصة بموضوعة بالوضع التعيني أو التعيني.

وكيف كان، ففي مصطلح علم الدراية يطلق الحديث على قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقديره كما عرّفه البعض^(٢)، وهو عند العامة منحصر بالنبي المصطفى صلى الله عليه وآله. قال ابن حجر: المراد بالحديث في عرف الشرع ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وآله، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم^(٣)، وضعفه ظاهر؛ لما عرفت، ولأن القرآن ليس بقديم، بل حادث؛ لأن كلامه سبحانه يرجع إلى صفات الفعل، والقول بقدمه ناشئ من قولهم بالكلام النفسي الذي يرجع إلى صفة النفس، وقد ثبت بطلانه في علم الكلام.

بل نص القرآن على أنه كلام محدث وليس بقديم؛ إذ قال سبحانه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾^(٤) والذكر هو القرآن الكريم. سمي بذلك لأنه محدث التنزيل مبتدأ التلاوة كنزول سورة بعد سورة وآية بعد آية^(٥)، وأما عندنا فيشمل خلفاء الاثني عشرة والصديقة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين.

وهو مبني على التسامح؛ لأن الحديث قد يكون قول المعصوم عليه السلام وقد يكون حاكياً عنه؛ لأن بعضه منقول بالمعنى، كما أن الفعل والتقدير ليس كلاماً بل فعلاً فنقله يكون بكلمات الرواة، فالأصح أن يقال: الحديث هو الحاكي

(١) المصباح المنير: ج ١، ص ٤٨، (حدث).

(٢) مقباس الهداية: ج ١، ص ٥٣.

(٣) فتح الباري: ج ١، ص ١٧٣، المقدمة؛ وانظر الرازي: ج ١، ص ٤٢.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٢.

(٥) انظر مجمع البيان: ج ٧، ص ٧١، تفسير الآية (٣) من سورة الأنبياء.

عن قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، وهو المشهور عند أصحابنا^(١)، ويصدق على نقل ذات قول المعصوم عليه السلام بألفاظه؛ لأن المنقول به هو كلام الراوي وإن نقل ذات قول المعصوم عليه السلام. نعم يطلق العرف لفظ الحديث على كل ما ينسب إلى المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير سواء كانت ألفاظه عن المعصوم أو معانيه.

ويترتب على التعريف المذكور ثلاث نتائج:

النتيجة الأولى: صحة تقسيم الخبر إلى الصحيح وغيره، والمراد من الصحيح كل ما يصح اعتماده ومعاملته معاملة الخبر الصادر من المعصوم عليه السلام لقيام الحجة عليه، ومن ثم يكون البحث فيه عن اعتباره، وعدم اعتباره بخلاف تعريف الحديث بقول المعصوم وفعله وتقريره فإنه لا يقبل التقسيم المذكور؛ لأنه يدور بين الوجود والعدم، ولا مجال للبحث في صحة صدوره وعدمها، وبذلك يعرف أن صحة الحديث لا تفيد الصدور ثبوتاً وإنما إثباتاً، فيصح اعتماد الحديث الذي قامت الحجة على اعتباره على أنه مطابق للواقع وإن كان في الواقع ليس كذلك، فإن مهمة علم الحديث إثباتية لا ثبوتية بالنسبة إلينا وإن كانت ثبوتية أيضاً للمعاصرين للمعصوم عليه السلام، وإليه يشير قول الصادق عليه السلام: «إذا حدثتم بحديث فاسندوه إلى الذي حدثكم، فإن كان حقاً فلكم، وإن كان كذباً فعلي»^(٢).

النتيجة الثانية: إن قول الراوي إذا لا ينتهي إلى المعصوم لا يكون حديثاً، فلا حجية له ولا اعتبار؛ لأن الحجية تدور مدار العصمة. هذا عندنا، وأما عند العامة فاعتبروا قول الصحابة والتابعين كلهم أو بعضهم بمنزلة الحديث،

(١) انظر مقباس الهداية: ج ١، ص ٥٤.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٥٢، ح ٧.

فاكتفوا في الحديث بنسبته إلى أحد الصحابة والتابعين؛ لمسلكتهم العام في القول بعدالة الصحابة نظرياً، وتعصيمهم عملياً، ولأجل التمييز بين ما ينتهي إلى النبي ﷺ وما ينتهي إلى غيره ربما يسمون ما ينتهي إلى النبي بالحديث بينما يسمون غيره بالأثر^(١).

النتيجة الثالثة: ان الحديث يتقوم بثلاثة أركان هي: السند والمتن والمضمون، ويراد بالسند الطريق الذي بواسطته يصح إسناد الحديث إلى المعصوم ﷺ سواء كان من خلال سلسلة رواته أو القرائن المحتقة به، وسمي الطريق سنداً لاستناد المحدثين والفقهاء ومن يعنيه شأن الحديث في صحة الحديث وضعفه، وربما يعبر عن السند بالإسناد، والمراد واحد لديهم وإن اختلفا في المعنى الدقيق^(٢).

ويراد بالمتن ألفاظ الحديث التي يتقوم بها معناه، وهو قول المعصوم ﷺ^(٣). سمي بذلك لأنه قوام الحديث، وما فيه صلابته مأخوذ من معنى المتن لغة، أي ما صلب من الأرض وارتفع واستوى^(٤).

وأما المضمون فيراد به ما يدل عليه المتن من معان بالدلالة المطابقية أو التضمنية أو التلازمية بمعناها الأعم، أي كل ما يستفيده العقل من الملازمات والمناسبات والقرائن وإن لم يدل عليها اللفظ، فإن اللفظ له مدلول مطابقي وقد يكون له مدلول تضمني كما له مدلول يستفيده العقل من الملازمات وليس من اللفظ، والمدلول التضمني والتلازمي كلاهما عقليان سوى أن التضمني

(١) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ١٩.

(٢) انظر وصول الأخيار: ص ٩٠.

(٣) انظر الرعاية: ص ٥٢.

(٤) انظر لسان العرب: ج ١٣، ص ٣٩٨، (متن): الصحاح: ج ٦، ص ٢٢٠٠، (متن): مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٦٧، (متن).

يستفاد من مدلول اللفظ والآخر يستفاد من القرائن، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) يوجد متن هو منطوق الآية، ومدلوله المطابقي الأمر بالوفاء بالعقود، ومدلوله التضمني أن الأمر بالوفاء ينحل إلى المتعاقدين؛ لأن العقد يدل بالتضمن على وجود عاقد ومعقود معه ومعقود عليه، ومدلوله التلازمي هو وجوب الوفاء وعدم جواز النقض، وهذا المعنى لم يستفد من اللفظ، بل من حكم العقل بعد التفاته إلى صدور الأمر بالوفاء من العالي إلى الداني، وأيضاً الحديث الوارد في وصفه تعالى: «واحدى الذات واحدى المعنى»^(٢) له أربع قراءات، أي (واحد) في الاثنين و(أحد) في الاثنين أو (واحد) في الأول و(أحد) في الثاني وبالعكس.

والأحد والواحد في اللغة بمعنى ولكن في أحد أبدل الواو همزة وحذفت الثانية، وهو أسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد؛ تقول (ما جاءني أحد) أي واحد، وهو أول العدد^(٣)، ومعنى أحد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٤) أي أحدي النعت كما قال رسول الله ﷺ: «نور لا ظلام فيه وعلم لا جهل فيه»^(٥) والأحد من أسمائه تعالى، والمراد الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر، فهو متفرد الذات والصفات، وفي الرواية أنه غير مبعض ولا مجزأ ولا يقع عليه اسم العدد ولا الزيادة ولا النقصان^(٦).

وعليه فعلى القراءة الأولى يكون متفرد الذات والصفات، وكذا على الثانية،

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) الكافي: ج ١، ص ١١٠، ح ٦.

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٥، ص ٥٦٢؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٢، (أحد)، ج ٤، ص ٤٧٥، (وحد).

(٤) سورة الاخلاص: الآية ١.

(٥) البحار: ج ٤، ص ٦٨، ح ١٢.

(٦) مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٢، (أحد).

وأما على الثالثة فيراد بالواحد المتفرد الذي لا مثيل له في ذاته، وبالأحد الذي لا مثيل له في معانيه وصفاته، ولذا قالوا إن واحديته باعتبار تفرد ذاته، وأحديته باعتبار بساطة ذاته ومعانيه، فلا تركيب فيه ولا عروض للصفات ولا زيادة، بل صفاته عين ذاته، فيكون معنى الحديث أنه متفرد لم يزل وحده لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم^(١)، وقد ورد هذا المعنى عن الأئمة عليهم السلام^(٢).

ونلاحظ أن الواحد والأحد في اللغة يطلق على مبدأ الكثرة، والواحد أول الأعداد لكنه لا يصح حمل الحديث عليه؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، ولذا فسّر بالمتفرد في ذاته وفي صفاته إشارة إلى صفاته الجمالية والجلالية.

وواضح أن هذه المعاني لم تستفد من المدلول المطابقي ولا التضمني وإنما من المدلول التلازمي الذي يحكم به العقل من خلال فهم المناسبات، ففهم هذا المعنى لا يقتصر على العبارة ودلالة المتن، بل المتن صار طريقاً مشيراً إلى المضمون الذي يفهمه العقل من خلال فهم المناسبات والقرائن، وهذا ما عبّرنا عنه بفقهِ الحديث، وقلنا: إن علم الدراية لا يقتصر على معرفة سند الحديث ومنتنه، بل لا بد من معرفة مضمونه أيضاً؛ لأن معرفة المتن تتم بمعرفة ألفاظه، بينما فهم المعنى والمضمون فيتم العقل وفهم المناسبات.

وهذه الحقيقة وإن لم يصرّح بها علماء الدراية في تعريف العلم وموضوعه إلا أنهم عملوا بها في توثيق الحديث وفقه مضامينه ومعانيه، وعلى هذا الأساس يعرضون عن الحديث الصحيح في سنده لأجل الخلل في منتنه، وأحياناً يعرضون عنه لا لخلل في منتنه بل في مضمونه، فإما يؤلون الحديث التزاماً منهم باعتبار السند والمتن أو يعرضون عنه للجزم بأن المعصوم عليه السلام لا يقول

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤٨٢، تفسير الآية المزبورة من سورة الأَخْلَاص.

ما ينافي في ضرورة العقل والشرع، نظير أحاديث جواز السهو على النبي ﷺ التي وردت بطرق معتبرة وبمنطوق صريح إلا أنهم أعرضوا عنها لمنافاتها مع ما ثبت بالضرورتين العقلية والشرعية من وجوب عصمة النبي ﷺ.

ولا يقال إذا عرّفتم الحديث بالحكي عن قول المعصوم لا ذاته لا يمكن الوثوق بمتن الحديث ومضمونه، ولازمه السقوط عن الاعتبار؛ لأن الأصل العقلاني يقضي بحمل الحديث على أنه قول المعصوم ﷺ وألفاظه نقلها الراوي إلينا، واحتمال الخطأ والاشتباه أو السهو والنسيان ونحوها من احتمالات مدفوعة بالأصل، ومثله يقال في احتمال النقل بالمعنى؛ لأن الطريقة العقلانية في النقل لا سيما إذا كان الناقل عارفاً بمقام المنقول عنه وأهمية كلامه وعمقه هو نقل ذات ما يسمع ويتلقى منه، والاحتمالات المنافية لذلك لا يصار إليها إلا بدليل، وهذا ما يشهد له الوجدان وتقره الوقائع والاعتبارات، وعليه فكل حديث لم يعلم بأنه منقول بالمعنى ولم يعلم بوقوع الخطأ والسهو والنسيان فيه يحمل على أنه كلام المعصوم ﷺ، ويتعامل معه كذلك في مقام التنجيز والتعذير، ولا يجوز حمله على العكس.

٢- الرواية والخبر والأثر

الرواية في مصطلح هذا العلم مرادفة للحديث سوى أن الحديث يطلق على ما نسب إلى المعصوم من حيث نفسه بينما الرواية تقال له باعتبار حمله ونقله. يقال: رويت الحديث رواية أي حملته، ورويت الحديث تروية أي حملته على روايته. مأخوذ من روى البعير الماء أي حمله فهو راوية، ثم اطلقت على كل دابة يستقى الماء عليها^(١).

وأما في الاصطلاح فالرواية هي الخبر المنتهي بطريق النقل من ناقل إلى

(١) مجمع البحرين: ج٢، ص٢٥٦، (روى).

ناقل حتى ينتهي إلى المنقول عنه وهو المعصوم عليه السلام، ولذا يسمى من تحمّل الحديث ونقله بالراوي، وبذلك يظهر أن الخبر يرادفهما وهو حقيقة عرفية خاصة أيضاً؛ لأنه في اللغة من الإخبار أي الإعلام. يقال أخبرته بكذا وخبرته به أي أعلمته واستخبر أي سأل عن أشياء ليعرفها^(١)، وفي بعض العلوم كعلمي الأصول والفقه يطلق الخبر مقابل الإنشاء، لكنه في علم الدراية يراد به الحديث ويسمى خبراً باعتبار إعلامه عن قول المعصوم عليه السلام أو فعله وتقريره. ومثل ذلك يقال في الأثر غير أنه يقال باعتبار كون الحديث منقولاً من دون توثق من صحته وسقمه؛ لأن الغاية فيه النقل الإجمالي على ما يفيد معنى الأثر في اللغة، وعن بعض الأعلام أن الأكثر استعماله مرادفاً للحديث لكنه قد يراد به أحياناً مطلق الحديث وإن كان عن غير المعصوم كالصحابي والتابعي^(٢). هذا وقد ذكر بعض أعلام الفن وجوهاً للفرق بين الخبر والحديث ناظرة إلى موارد الاستعمال أو الاختلاف في المعنى اللغوي ولعلاقته لها ببحث الرواية^(٣).

فالحق هو ما ذكرناه من أنها مفردات متعددة موضوعة بالوضع التعيني أو التعيني على الحاكي عن قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره من حيثيات مختلفة، فالحديث ناظر إلى ذات المحكي، والرواية ناظرة إلى تحمله، والخبر ناظر إلى الإعلام به، والأثر ناظر إلى نقله إجمالاً، ولذا يكثر إطلاق أحدها مكان الآخر في علوم الشريعة كما هو المعروف، وقد أطلق المعصومون عليهم السلام الألفاظ الأربعة على ما صدر عنهم عليهم السلام، فتارة عبّروا عنه بالحديث، وتارة بالخبر، وتارة بالرواية، وأحياناً بالأثر، كما لا يخفى على المتتبع.

والسبب في تسمية الحديث في علم الدراية بالحديث وفي علم الأصول

(١) مجمع البحرين: ج ١، ص ٦١٩، (خبر).

(٢) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ٢٠.

(٣) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ٥٣ - ٥٨.

بالخبر وفي الفقه بالرواية يعود الى اختلاف الحيثية؛ فإن المعنى بالبحث في علم الدراية هو ذات الحديث من حيث صدوره وضبط متنه وفهم مضمونه بغض النظر عن جهة تحمله او نقله. لذا سمي ما يبحث فيه ذلك بعلم الحديث، بينما المعنى بالبحث في علم الأصول هو حجية الحديث من حيث نقله بواسطة الثقة، فتكون وثاقة الناقل جزء موضوع الحجة، وحيث إن الناقل يخبر عن قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره والأصولي يبحث عن حجية هذا النقل عبروا عن الحديث بالخبر، ولم يعبروا بالحديث؛ لأن مدار البحث على حجية إخبار الثقة، فإن الأصولي يبحث عن حجية الطريق لا حجية ذات الحديث، بخلاف الفقيه فإنه يبحث في ضبط الحديث من حيث نقله ومدلوله فيخصصه ويقيده ويرفع إجماله، ويعالج تعارضه مع الأدلة اللفظية واللبية الأخرى وهكذا؛ لذا يعبر عنها بالرواية؛ لأنه ينظر إلى ما وصله من حديث المعصوم عليه السلام فينظر إلى صحة سند ما روي ومنتته ودلالته.

٣- الحديث والحديث القدسي

يقابل الحديث الحديث القدسي، وهو الحديث الذي ينقله المعصوم عليه السلام عن الله سبحانه. نزل لغرض التوجيه والموعظة والتبويه ولم ينزل لغرض التحدي والإعجاز كالقرآن الكريم كما تدل على ذلك نصوصه، نظير ما روي أن الله تعالى قال: «الصوم لي وأنا أجزي به»^(١) وما رواه أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه: «ياعبادي! إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(٢) وأيضاً: «عبدني تكن مثلي أو مثلي أقول للشيء كن فيكون»^(٣).

(١) الفقيه: ج٢، ص٧٥، ح١٧٧٣؛ وانظر التهذيب: ج٤، ص١٥٢، ح٤٢٠.

(٢) مسلم: ج٨، ص١٧، ح١.

(٣) انظر الجواهر السننية: ص٣٦١.

والظاهر ان المعنى يلقيه الباري عز وجل في قلب المعصوم عليه السلام إلهاماً أو نفاثاً إلا أن بيانه وألفاظه من المعصوم عليه السلام، وبهذا الاعتبار تكون ألفاظ الحديث القدسي من قول المعصوم عليه السلام وإن كان مضمونه ليس منه، ولكن حيث إن المعصوم هو مظهر علم الله ووعاء مشيئته وإليه فوض الله سبحانه دينه فأمره أمره ونهيه نهيه فإنه ينبغي أن يدخل في مهمة علم الحديث، ويبحث فيه من حيث صحة صدوره وسلامة متنه وصحة مضمونه، ولعلمهم في الغالب لم يتعرضوا له ولم يستدلوا به لسببين هما:

أحدهما: ان الحديث القدسي لم يتضمن أحكاماً وحدوداً ومعارف تلزم المكلفين بالاعتقاد والعمل بها، وإنما هو عبارة عن تذكير وتببيه وموعظة وما يتعلق بجانب التربية الروحية والأخلاقية.

ثانيهما: أن مضامين الحديث القدسي كلها واردة في القرآن والسنة؛ لأن أغلب الحديث القدسي ورد على لسان الأنبياء السابقين عليهم السلام، ويصعب الوثاقة بما صدر عنهم إلا ما قرره محمد وآل محمد عليهم السلام، وأما هم عليهم السلام فكلامهم بذاته وحي، وهم قرآن ناطق، وأعطاهم الله سبحانه الولاية على التكوين والتشريع، فكلامهم هو كلام الله، وتشريعهم هو تشريعه، فحديثهم عليهم السلام يفني عن الحديث القدسي؛ لأنه لا يكون بالنسبة إلى حديثهم سوى مؤكد.

وكيف كان، فإذا ذكر النبي والأئمة عليهم السلام حديثاً قدسياً ووصلنا بطريق معتبر فإنه يدخل موضوعاً في السنة، ويخضع لضوابطها وأحكامها، ولكن تميز الحديث القدسي عن حديثهم عليهم السلام في علم الداربية وغيره بالتوصيف، فإذا ذكر الحديث بنحو مطلق يحمل على الحاكي عن المعصوم عليه السلام، وأما الحاكي عن الله سبحانه فلا يطلق إلا موصوفاً، ويقال (حديث قدسي).

٤- السنّة

هي في اللغة الطريقة والسيرة والجمع سنن، سواء كانت حسنة أو سيئة، والغالب استعمالها في الحسنة، قال تعالى: ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(١) أي الأنظمة والقوانين التي أودعها الباري عز وجل، وهي طريقته في تدبير شؤون الكون، إلا أنها في المصطلح عرفت بتعاريف عديدة أفضلها قول المعصوم وفعله وتقريره في مقابل القرآن، والمراد بالفعل ما يعم الكتابة والإشارة والترك، كما أن المراد بالتقرير ما فيه ظهور بالإمضاء، وأما التقرير السكوتي فيدخل موضوعاً في الفعل. هذا وقد عبّر عما يرد من المعصوم عليه السلام بالسنّة مع أنه وحي، والقرآن أمر بالأخذ بما جاء به النبي، وحرّم رده؛ لأنه مؤسس ومنشئه، وتتضافر الأدلة العقلية والنقلية على أن النبي وأهل بيته الأطهار عليهم السلام أولياء الشريعة، ويدهم الولاية الكاملة على التشريع بإذن الله سبحانه، كما بيدهم الولاية التكوينية، بل هم مظهر علم الله وقدرته ووعاء إرادته ومشيتته ومصدر حدوده وأحكامه. يريد الله ما يريدون، ويرضى لما يرضون، فليسوا هم مجرد مبلغين ومرشدين ومبينين للأحكام والشرائع كما حقق في علم الكلام، وبهذا التوجيه يستقيم التفريق بين القرآن والسنّة في مختلف علوم الشريعة كالفقه والأصول والحديث والعقائد، وأما على القول المشهور فلا معنى لجعل السنّة مقابل القرآن؛ لأنها ليست إلا مبيّنة.

نعم السنّة عند الفقهاء تطلق تارة على مطلق ما جاء به المعصوم عليه السلام، وتارة على المستحبات في مقابل الواجبات، كقولهم صلاة الليل سنّة بينما صلاة الفجر فريضة، وهي عند الأصوليين والمحدثين مساوقة للحديث؛ إذ يراد بها كل ما نسب إلى المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير، وهذا لا يوجب

(١) (سورة الأحزاب: الآية ٦٢؛ سورة الفتح: الآية ٢٣ .

التداخل بين العلمين؛ لاختلاف حيثية البحث كما عرفت.

هذا وقد ذكروا لها تعاريف لغوية واصطلاحات عديدة لم نذكرها لعدم تماميتها، أو لرجوعها إلى ما ذكرنا^(١)، ويمكن تقسيم السنة فيما نحن فيه إلى قسمين:

الأول: السنّة الواقعية، وهي قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره واقعاً وفي عالم الثبوت.

الثاني: السنّة الحاكية، وهي الروايات التي تحكي عن السنّة الواقعية إثباتاً، والذي تدور عليه الأبحاث في علوم الشريعة هو الثاني، لاسيما في عصر الغيبة، وقد جمعت في مصادر الحديث المعروفة، وعليها تدور الأبحاث والدراسات.

(١) انظر مقياس الهداية: ج١، ص٥٩ - ٦٠.

الطائفة الثانية: المفردات المتعلقة بسند الحديث

وعمدتها ثمانية:

١- الصحابي

فإنه كثيراً ما يقع في طريق الحديث، مأخوذ من صحب الشيء أي لازمه، واصطحب القوم أي صحب بعضهم بعضاً، فالصاحب هو الملازم إنساناً كان أو حيواناً أو جماداً أو مكاناً أو زماناً^(١)، وإليه يشير الحديث: «يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق»^(٢) كناية عن ملازمته للقرآن وكثرة قراءته له.

وفي اصطلاح أهل الحديث يطلق الصحابي على معنى خاص، فالمشهور بينهم أنه كل مسلم رأى النبي ﷺ^(٣)، وإطلاقه يشمل كل من رآه ولو كان صغير السن ولم يسمع منه، وكذا لو رآه لحظة أو مدة قليلة جداً، كما يشمل الرجال والنساء، ويظهر من الإصابة تخصيصه بالبالغين العاقلين؛ إذ عرفه بمن لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإيمان^(٤) بناء على عدم صدق الإيمان على غير البالغ والمجنون، وواضح أن التعريفين مخالفان للفهم العرفي، فإن العرف يخص الصحابي بمن كثرت ملازمته وصار من مرافقيه ﷺ، ويتناقضان مع قولهم بعدالة الصحابة طراً لسببين:

الأول: أن العدالة ملكة نفسانية ولا تحصل بمجرد رؤية النبي ﷺ ولو لحظة أو لمن رآه صغيراً.

الثاني: أن رؤية النبي ﷺ ليست علة تكوينية لحدوث العدالة في نفس الرائي حتى يكون عادلاً لمجرد صحبته، فلم يبق إلا أن يقال بأن عدالة

(١) مجمع البحرين: ج٢، ص٥٨٤، (صحب).

(٢) الوسائل: ج٦، الباب (١١) من أبواب قراءة القرآن، ص١٩١، ح١٧.

(٣) انظر مقياس الهداية: ج٣، ص٢٠٠: الرعاية: ص٣٣٩.

(٤) الإصابة: ج١، ص٨.

الصحابة مقام تشريفي يعطى لمن رأى النبي ﷺ وإن كان فاسقاً فاجراً، نظير مقام الأمومة الذي أعطاه الباري عز وجل لأزواج النبي ﷺ في القرآن، وهو مخالف للضرورة والإجماع، فالحق أن تعريفهم للصحابي مع القول بعدالة جميع الصحابة متهافتان.

هذا وليس جميع الصحابة رواة، بل بعضهم تحمل الحديث ونقله، وقد قيل إنهم بلغوا حين رحيله ﷺ مائة ألف وأربعة عشر ألفاً^(١)، وأكثرهم حديثاً عند العامة ستة هم أبو هريرة ثم عبد الله بن عمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعائشة^(٢). قال السيوطي روى أبو هريرة (٥٣٧٤) حديثاً وهو أحفظ الصحابة، وروى عبد الله بن عمر (٢٦٣٠) حديثاً، وروى ابن عباس (٢٦٦٠) حديثاً، وروى جابر بن عبد الله (٢٥٤٠) حديثاً، وروى مالك (٢٢٨٦) حديثاً، وروت عائشة (٢٢١٠) أحاديث، ويأتي بعدهم أبو سعيد الخدري إذ روى (٢١٧٠) حديثاً^(٣).

ومن الصحابة العبادلة أي من سمي بعبد الله وهم اصطلاحاً أربعة، ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وابن عمر بن العاص، وليس عبد الله بن مسعود منهم، وكذا سائر من يسمى عبد الله، وهم نحو مائتين وعشرين^(٤).

وقد جعلوا الصحابة طبقات باعتبار السبق إلى الاسلام أو الهجرة واختلفوا، فجعلهم ابن سعد خمس طبقات، وجعلهم الحاكم اثنتي عشرة طبقة^(٥).

هذا وقد اتفق علماء العامة على أن علم الصحابة انتهى إلى علي أمير

(١) الرعاية: ص ٣٤٥؛ انظر كتاب تليح فهم أهل الأثر: ص ١٠٣.

(٢) انظر التقريب والتيسير: ص ٩٣.

(٣) تدريب الراوي: ج ٢، ص ١٢٥؛ وانظر أصول الحديث واحكامه: ص ١٢٥.

(٤) تدريب الراوي: ج ٢، ص ١٢٦.

(٥) انظر التقريب والتيسير: ص ٩٣، تدريب الراوي: ج ٢، ص ١٢٧.

المؤمنين ﷺ، وأنه أحفظ الصحابة وأتقاهم وأقضاهم باتفاق كلمة الصحابة وغيرهم^(١)، كما أنه الأقرب إلى النبي ﷺ، بل هو نفسه، والأكثر صحبة له، وله شهادات كثيرة من رسول الله ﷺ بذلك، ورغم ذلك لم يرد عنه في مصادرهم أكثر من خمسمائة رواية تقريباً، وفي الغالب يردون ما يرد عنه ﷺ ويضعفونه، بينما جعلوا أبا هريرة الراوي الأول ولم يصحب النبي ﷺ إلا ثلاث سنوات وبضعة أشهر، ولم يشهد له النبي بعلم ولا بفضل ولا بعقل ولا بعدل، واتفق جمع كبير من أهل الفن على كذبه، وهذه من المفارقات التي تجعل الحديث عند العامة في معرض الاتهام، وكذا ما يترتب عليه من آراء في الفقه والعقائد والتفسير وسائر علوم الإسلام^(٢).

٢- التابعي

التابع هو الذي يتبع الغير ويلحقه، وفي الفقه عبر عن الطفل والزوجة والخادم ونحوهم بالتابع؛ لأنهم يلحقون بالرجل، وفي الدعاء: «تابع بيننا وبينهم بالخيرات» أي اجعلنا نتبعهم على ما هم عليه^(٣)، والتابعي في اصطلاح علماء الحديث الشخص الذي لم ير النبي ﷺ وإنما رأى أصحابه وهو مسلم وربما روى عنهم، كما يصطلح على من لم ير الصحابة وإنما رأى التابعين، فيصطلح عليه بتابع التابعين، وهو الاصطلاح الرائج عند علماء العامة، وقد قسّموا التابعين طبقات لخصها ابن حجر في تسع مبنية على وجوه استحسانية، كتصنيفهم لطبقات الصحابة، ولا يبدو أن للتصنيف المذكور أثراً مهماً يقتضي تفصيله^(٤)، لكنهم لما أعرضوا عن أهل البيت ﷺ وسدوا باب الأخذ عنهم في

(١) انظر أبوهريرة: ص٤٦؛ شيخ المضية: ص١٨٢؛ أصول الحديث وأحكامه: ص١٢٦.

(٢) انظر بعض التفاصيل في مقباس الهداية: ج٢، ص٣٢٥-٣٣٢.

(٣) مجمع البحرين: ج١، ص٢٨١، (تابع)؛ وانظر البحار: ج٨٤، ص٢١٣، ح٢٧.

(٤) انظر تقريب التهذيب: ج١، ص٢٥؛ مقباس الهداية: ج٢، ص٣٣٢.

العلوم والمعارف والأحكام اضطروا إلى اللجوء إلى أقوال الصحابة والتابعين والتابعين لهم لملء ما وقعوا فيه من فراغ، ولذا يكثر بينهم نقل الأقوال في الفقه والأصول والتفسير وغيرها من علوم الشريعة، وأكثرها مبنية على الظنون والاستحسانات الذوقية لا يمكن عدها دليلاً كاشفاً عن الواقع، ولا حجة مبرئة للذمة في مقام العمل.

٣- المحدث

المحدث بصيغه اسم الفاعل منسوب إلى الحديث، ويطلق على الخبير بأسانيد الأحاديث ومتونها والمطلع على عللها وأسماء رواتها وأحوالهم، ولا يشترط معرفته بتمام الأحاديث بنحو الاستقراء التام، ولا استحصال المعرفة التفصيلية، بل يكفي فيه الإحاطة بمقدار معتد به من الأحاديث مع امتلاكه لملكة المعرفة والتمييز بالمراجعة إلى الأصول والمصادر، كما هو الحال في سائر أهل الخبرة كالطبيب والفقهاء، وعليه فلا يصدق المحدث على من ليس له إلا مجرد سماع الحديث أو تحمله ونقله، بل على خصوص من له علم ومعرفة بذلك، ويقابله الراوي وهو الذي يروي مطلقاً سواء رواه مسنداً أو مرسلأً بسنده ومنتته أم لا.

٤- الحافظ

اسم فاعل من الحفظ والمعرفة والاتقان، والحافظ والحفيظ الموكل بالشيء يحفظه^(١)، ويظهر من بعضهم مساوقة الحافظ للمحدث بدعوى أن السلف كانوا يطلقون المحدث والحافظ بمعنى^(٢)، وقيل الحافظ الذي يعرف الإسناد ولا يعرف المتن في مقابل الفقيه الذي يعرف المتن ولا يعرف الإسناد، والراوي

(١) لسان العرب: ج٧، ص٤٤١، (حفظ).

(٢) مقباس الهداية: ج٢، ص١٧٠.

الذي لا يعرف المتن ولا الإسناد، وضعفه ظاهر، ولذا عرّفه بعضهم بأنه من وعى مائة ألف حديث متناً وإسناداً ولو بطرق متعددة، وعرف الصحيح من غيره، وقيل إن الحافظ هو من كان مافاته أقل مما يعرفه، فإذا وعى أكثر من مائة ألف وأصبح ما يحيط به ثلاثمائة ألف حديث مسند فهو حافظ حجة.

ولهم تعاريف عديدة أخرى له تكشف عن عدم وضوح المعنى واضطراب المفهوم وابتناء التعاريف على الاستحسانات والأذواق الشخصية^(١)، والحق أن الحفظ والرعاية من المفاهيم العرفية التي تختلف بحسب الاعتبارات، كما أنها من الحقائق التشكيكية التي لها مراتب متعددة، ومثلها لا تخضع لضابطة واحدة، بل يرجع فيها إلى العرف، والقدر المتيقن من المعنى هو أن يكون الرجل عارفاً بالحديث حافظاً لجملة منه على قلبه خبيراً بإسناده ومتمته فقيهاً في معانيه، ولا تحديد للزيادة فيه؛ لأن ما من حافظ إلا وهناك من هو أحفظ منه كالعالم والأعلم.

وفي الحديث المشهور: «من حفظ على أمتي حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً»^(٢) دلالة على أن مقام الفقه والعلم أعلى من مقام الحفظ، فإذا اجتمع المقامان كان أعلى، وقد فسّره بعض الأفاضل بقوله: الحفظ - بالكسر فالكسور - مصدر قولك حفظت الشيء من باب علم، وهو الحفاضة عن الاندراس، ولعله أراد بالحديث هنا ما يعم الحفظ عن ظهر القلب والكتاب والنقل بين الناس ولو من الكتاب، وعلى في قوله: «على أمتي» بمعنى اللام، والمراد (لأمتي)^(٣).

واحتمل البعض أن المراد من الحفظ ما كان عن ظهر القلب؛ لما نقل من

(١) انظر تدريب الراوي: ج ١، ص ٥٢-٤٩؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٠-١٧٢.

(٢) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٧) من أبواب صفات القاضي، ص ٩٩، ح ٧٢.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ٥٣٩، (حفظ).

أن ذلك هو المتعارف المشهور في الصدر السالف لاغير، كما أنه الظاهر من ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث، ومعنى ذلك أن فهم معناه غير شرط في حصول ثوابه، فيكون حفظ الحديث نظير حفظ ألفاظ القرآن، وقد دعا النبي ﷺ لناقل الحديث وإن لم يكن عالماً بمعناه في قوله ﷺ: «رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»^(١) وهو ضعيف من وجوه:

الأول: أنه تقييد للمطلق بلا دليل، وإطلاق الحفظ يشمل كل ما يجعل الحديث باقياً في الأمة.

الثاني: أنه يتنافى مع غاية الحديث؛ لأن بقاء الحديث والغرض من حفظه إذا كان بسنده فإنما يراد به إبقاء قول المعصوم ﷺ وفعله وتقريره بين الناس ليكون قدوة يربي ويعلم؛ لأن السند طريق المضمون.

وكذلك بقاءه بمعناه ومضمونه ومجرد حفظ الحديث على ظهر القلب مما لا أثر له في الأمة وإن كان له أثر على قلب الحافظ نفسه؛ لأنه نور يستضيء به القلب، إلا أن منطوق الحديث الشريف هو حفظ الحديث على الأمة لا الراوي أو الحافظ.

فالتفسير المذكور يتنافى مع غاية الحديث، والغرض من حفظه فلا يصح حمل المعنى عليه.

الثالث: أن الشواهد التي ذكرها لتعزيز المعنى المذكور على خلاف المطلوب أدل؛ لأن ترتب الثواب على الحفظ يشمل الحفظ بمعانيه الممكنة، ولا يقتصر على حفظه بالقلب، بل ثواب حفظه على الأمة في المعنى والمضمون أكثر وأبلغ، كما أن ثواب حفظ القرآن في معانيه ومضامينه أكثر من ثواب حفظ

(١) المصدر نفسه.

ألفاظه؛ لوضوح أن حفظ الألفاظ طريق للمعنى، ولذا أمر القرآن الكريم بفهمه والتفقه فيه والتدبر بمعانيه، ولم يأمر بحفظه، بل أمر بتلاوته؛ إذ قال تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣) ولا معنى للاستماع والإنصات إلا لأجل الفهم والعمل، ولذا جعل غايته الرحمة؛ لأن من يعمل بالقرآن يسعد، ومن يتركه يشقى.

وأما النبوي الشريف فهو صريح الدلالة على لزوم حفظ مقاله ﷺ ووعيتها، ثم نقلها إلى الغير، والوعي هو الفهم وإدراك المضامين والعمل بها، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَعِيهَا أذُنٌ وَعِيَةٌ﴾^(٤) أي تفهم وتفقه، والوعي بتشديد الياء الحافظ الكيس الفقيه العالم، وفي الحديث: «لا يعذب الله قلباً وعى القرآن إيماناً به وعملاً، فأما من حفظ ألفاظه ووضع حدوده فإنه غير واع له»^(٥) ويؤيده قوله ﷺ: «رب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» إذ يدل على علو مقام فقه الحديث وتفهمه على مجرد تحمله ونقله، ولا تناسب بين مجرد حفظ ألفاظ الحديث دون تفقه معانيه وبين الجزاء المذكور أي أن يبعثه الله فقيهاً عالماً، لا سيما على القول بوجوب مسانحة الثواب للعمل أو تجسم العمل.

(١) سورة المزمل: الآية ٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٨٢؛ سورة محمد: الآية ٢٤.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

(٤) سورة الحاقة: الآية ١٢.

(٥) انظر مجمع البحرين: ج٤، ص٥٢٤ (وعى).

٥- المخرَج والمخرَج

وله اربعة معان:

الأول: بصيغة اسم الفاعل، أي ذاكِر الحديث وناقله في كتابه نظير الكليني والطوسي والصدوق في الكافي والتهذيب والفقيه، فيقال خرج الكليني أو أخرجه أي ذكره، ووجه تسميته بذلك إما يعود إلى تخريجه من بين الأحاديث الضعيفة ونحوها وتمييزه عنها، وإما يعود إلى إظهاره والإعلام به للأمة؛ لأن الأحاديث كثيرة ولا تصل إليها أيدي الجميع، وبذكرها بالكتب المعهودة يكون تخريجاً وإظهاراً لها، وبهذا المعنى يطلق على التلميذ الذي أنهى مراحل التحصيل ونال درجة في العلم تلحقه بالمختصين به أنه خريج، ويقال تخرَج من المدرسة أو الجامعة.

الثاني: أن يكون بمعنى اسم المكان، والمراد به محل خروج الحديث، أي رجاله الراوون له. يسمى تخريجاً باعتبار أنه خرج منهم إلى الملاء^(١)، وبهذا الاعتبار يطلق أيضاً على فن إرجاع الأحاديث إلى مصادرها الأم في كتب المتأخرين والمعاصرين تخريجاً للمصادر.

الثالث: ان يكون بمعنى إتمام الحديث المنقول منه بنصه^(٢)، كما يلحظ في مثل الوسائل حيث قطع الحر العاملي^{رحمته} الأحاديث وفرّقها على أبوابها المناسبة لها، فأخذ من كل حديث موضع الشاهد ولم ينقله جميعه، فإذا جاء غيره وذكر الحديث بتمامه يكون تخريجاً لأصل الشاهد.

الرابع: إخراج السند الأصح والمتن الأقوى للحديث بعد أن ذكر بسند أو متن ضعيفين، أو ليس بالدرجة العالية من القوة، وهناك جملة من المصنفات

(١) انظر قواعد التحديث: ص ٣٧٣.

(٢) انظر الرواشح السماوية: ص ١٦٢.

في الحديث أخرجت أحاديث البخاري ومسلم بأسانيد أخرى، ولذا عرفت بالمستخرجات^(١).

هذه الإطلاقات الأربعة للحديث ناشئة من اختلاف اللحاظ والاعتبار، وتحديد المراد في كل منها يعرف من القرائن، إلا أن إطلاق لفظ التخريج في عرف أهل الفن يحمل على المعنى الأول.

٦- الطبقة

تطلق الطبقة في مصطلح علم الحديث على جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ والرواية عنهم، واختلف في وجه تسميتهم بالطبقة، فقيل مأخوذة من طبقة البناء؛ لكونهم في زمان واحد، كما أن بيوت الطبقة الواحدة في هواء واحد^(٢)، وقيل من المطابقة. يقال طابقت بين الشيئين جعلتهما على حد واحد، وكذا الرواة إذا اشتركوا في السن والأخذ يكونون طبقة؛ لتطابقهم في ذلك، وهو وجيه.

وفي كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى عمرو بن العاص: «كما وافق شن طبقة» إشارة إلى مثل للعرب يضرب لكل اثنين جمعتهما حالة واحدة اتصف بها كل منهما^(٣)، ومن هنا عرفها بعضهم «بالجماعة من الناس» يعدلون جماعة مثلهم^(٤)، وهو كذلك في العرف، فإن المعهود في العرف العام والخاص اعتبار الناس طبقات؛ لأنهم أجيال، وكذا أطلق على التلاميذ الذين يشتركون في السن والأخذ عن الأستاذ متساوين في المكانة والرتبة، وعلى هذا الأساس

(١) انظر تدريب الراوي: ج ١، ص ٥٥ - ٥٦.

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٦٨.

(٣) مصباح البلاغة: ج ٤، ص ١١٧؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٨، (طبق)، وفيه «جمعهما».

(٤) انظر المخصص (لابن سيده): ج ٣، ص ١٢٥؛ لسان العرب: ج ١، ص ٢١٠، (طبق)؛ تاج العروس: ج ١٣، ص ٢٨٣، (طبق).

يصح أن يكون الشخص الواحد في طبقتين أو أكثر إذا اشترك في أكثر من طبقة في الاشتراك والأخذ.

٧ و ٨ - الشيخ والمشیخة

يطلق الشيخ في الاستعمالات على كثير العلم ورئيس الطائفة والأستاذ وكثير المال، وفي علم الحديث يراد به من أخذت منه الرواية، وبهذا الاعتبار يطلق الشيخ على من أخذ منه الفقه والرجال والأصول، وأصل الإطلاق مأخوذ من اللغة: بدهاءة أن المصطلحات في الغالب ترجع إلى أصل في اللغة وإن تفاوت الاصطلاح مع اللغة في بعض الشيء، والشيخ في اللغة من بلغ به السن وظهر عليه الشيب، وبعضهم حدده بمن تجاوز عمره أربعين سنة، وبعضهم حدده من خمسين إلى آخر عمره، وبعضهم بغير ذلك^(١)، ووجه المناسبة بين المعنيين هو أن الإنسان إذا شاخ في العمر بلغ نضجه، واكتمل عقله، واختمرت تجاربه، فكذا من طال عمره في العلم، بخلاف المراهق والمبتدئ.

والمشيخة جمع شيخ أو اسم جمع الشيخ والجمع مشايخ^(٢)، ويراد بها الجماعة من شيوخ الراوي الذي أخذ عنهم الحديث، ولذا عبر عن روى عنهم الصدوق عليه السلام في الفقيه بمشيخة الفقيه، ومن روى عنهم الطوسي عليه السلام في التهذيبين بمشيخته، وكذا ابن قولويه عليه السلام في كامل الزيارات وهكذا.

(١) انظر القاموس المحيط: ج ١، ص ٢٦٣، (شيخ): تاج العروس: ج ٤، ص ٢٨٥، (شيخ): مجمع

البحرين: ج ٢، ص ٥٦٩، (شيخ): لسان العرب: ج ٢٣، ص ٣١، (شيخ).

(٢) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٥٦٩، (شيخ).

الطائفة الثالثة: المفردات المتعلقة بمصدر الحديث

قد لا يرى البعض ضرورة إلى استعراض ما يتعلق بمنابع الحديث ومصادره؛ لأنها معلومة، فالتعرض لها من تحصيل الحاصل، لكن الحق على خلاف ذلك؛ لوجود جملة من المفردات تقع كثيراً في مصادر الحديث وكتب الرجال قد لا يعرفها الأكثر، مما يستدعي بيانها لدى دراسة هذا العلم، وهي كثيرة نكتفي بالمهم منها، وهي تسع:

١- الكتاب والأصل

يكثر إطلاق اسم الكتاب على بعض كتب الحديث كما يطلق عليها الأصل، بل قد يقال في الشخص الواحد (له كتاب وله أصل) وقد اتفقت الكلمة على مغايرتهما، كما اتفقت على علو رتبة الأصل على الكتاب، وأن الكتاب أعم من الأصل، ولكن وقع الخلاف في المراد منهما، فذهب البعض إلى أن الأصل هو ما صنّفه أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وما سمعوه منه مباشرة جواباً لمسائلهم، وقد بلغت أربعمئة أصل، وهي المعروفة بالأصول الأربعمئة^(١)، وذهب آخر إلى أن الأصل الكتاب الذي لم تبوب رواياته، بخلاف الكتاب^(٢)، وذهب ثالث إلى أن الأصل هو المشتمل على قول المعصوم عليه السلام فقط، بخلاف الكتاب فإنه يشتمل على قول مصنفه كذلك^(٣)، والكل ضعيف؛ لعدم جامعيته للأفراد وعدم طارديته للأغيار كما لا يخفى على المتتبع، والحق أن الأصل هو ما تضمنت الروايات التي أخذت بسماع عن المعصوم أو ممن سمع المعصوم عليه السلام ولم يؤخذ من كتاب آخر، بخلاف الكتاب فإنه يؤخذ من أصل أو من نسخة أو من سماع، والذي يراجع مثل

(١) انظر مقياس الهداية: ج٢، ص١٤٨.

(٢) مقياس الهداية: ج٢، ص١٤٩.

(٣) أصول علم الرجال: ج١، ص٤٦٤.

كتاب النجاشي وفهرست الشيخ وغيرهما يجد مايشير إلى ذلك^(١).

٢- النوادر

مأخوذ من الندرية أي القلة، ويوصف به الشيء الحسن نظراً لعلوه وقلته، وفي علم الحديث يراد بها الروايات المتفرقة التي لا يجمعها موضوع واحد، لذا تأتي في الغالب غير مبوبة، وقد ذكر النجاشي^(٢) لبعض الرواة أن له كتاب النوادر، وتارة يصفه بأنه مبوب، وتارة لا؛ لأنه يرجع إلى طريقة مصنفه^(٣)، وربما أورد باب خاص في بعض المصنفات باسم النوادر للسبب المذكور، وفي مجمع البحرين: النادر من الحديث ما ليس له أخ أو يكون لكنه قليل جداً، وسليم من المعارض، ولا كلام في صحته، ويقابله الشاذ، فإنه غير صحيح أو له معارض^(٤).

٣- النسخة

ويراد بها الروايات المستسخة عن خط الإمام^(٥) أو المنقولة عن خطه^(٦). مأخوذة من نسخت الكتاب واستسخته أي نقلته^(٧)، وقد أثر عن أمير المؤمنين والصادق والرضا وغيرهم من الأئمة^(٨) وجود نسخ لهم، فمثلاً ذكر النجاشي في ترجمة عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي: له نسخة يرويها عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين^(٩)، وفي ترجمة خالد بن طهمان (أبو العلاء الخفاف السلولي) قال: له نسخة أحاديث رواها عن أبي

(١) انظر رجال النجاشي: ص ١٩٠؛ الفهرست: ص ٨٣؛ الفوائد الرجالية: ص ٣٢ فما بعدها.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ٣٨، الرقم (٧٨)، و ص ٨٢، الرقم (١٩٨).

(٣) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٨٨، (ندر).

(٤) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٣٠٣، (نسخ)؛ البحار: ج ٤٠، ص ٣٥٤، ح ٢٩.

(٥) رجال النجاشي: ص ٢٨٦، الرقم (٧٦٢).

جعفر عليه السلام^(١)، وفي ترجمة محمد بن عبد الله (أبو عبد الله اللاحي الصفار) قال: روى عن الرضا عليه السلام له نسخة تشبه كتاب الحلبي مبنية كبيرة^(٢).

٤- الرسالة

وهي ما يكتبه الإمام عليه السلام إلى شخص أو جماعة كرسالة الإمام زين العابدين عليه السلام المعروفة برسالة الحقوق، ورسالة أبي جعفر عليه السلام إلى سعد بن طريف الحنظلي^(٣)، ورسالته إلى سعد الخير^(٤)، ورسالة الإمام الصادق عليه السلام إلى شيعته^(٥)، وغيرها من رسائل الأئمة عليهم السلام وهي كثيرة، وما ورد فيها من أحكام وحدود وتوجيه وتببيه وأخبار وإنشاء كله من مصاديق الحديث والرواية عنهم عليهم السلام، فيخضع إلى وثيقة الصدور وفهم المتن وفقه المضمون.

٥- المسائل

وهي ما يوجه إلى المعصوم عليه السلام من الأسئلة في الموضوعات المختلفة ويجب عنها مشافهة أو كتابة، وهي كثيرة، وتعد من مصاديق الرواية أيضاً، نظير مسائل علي بن جعفر، ومسائل علي بن يقطين، ومسائل علي بن محمد السائي، ومسائل محمد بن سنان وغيرها.

٦- التوقيع

ويراد به إجابة الإمام عليه السلام للمسائل التي تردده كتابة على ذات الكتاب الذي ورد السؤال به، وربما ذيلته بتوقيعه الشريف. مأخوذ من التوقيع أي ما يوقع

(١) رجال النجاشي: ص ١٥١، الرقم (٣٩٧).

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٦٦، الرقم (٩٩٠).

(٣) انظر رجال النجاشي: ص ١٧٨، الرقم (٤٦٨).

(٤) الكافي: ج ٨، ص ٥٢-٥٦، ح ١٦.

(٥) الكافي: ج ٨، ص ١٣٠٢، ح ١.

في الكتاب من الجواب، وهو كثير، نظير توقيع العسكري عليه السلام وغيره^(١)، وهو موضوعاً أو حكماً من الروايات.

٧- المسند

يقراً بصيغة اسم الفاعل واسم المفعول، ويراد به الكتاب الذي جمع الروايات بترتيب حروف التهجي أو بترتيب الصحابة الذين روى عنهم بحسب أسبقيتهم إلى الإسلام، وقيل إن أول من صنف في المسند أبو داود الطيالسي المتوفى عام (٢٠٤هـ) وأكبر مسند هو مسند أحمد بن حنبل المتوفى عام (٢٤١هـ) إذ اشتمل على أكثر من ثلاثين ألف حديث.

٨- المعجم

له إطلاقان:

الاول: كتاب الحديث الذي جمع الروايات على حسب ترتيب الصحابة أو المشايخ أو البلدان التي تحمل فيها الحديث أو نقل.

والثاني: كتاب الحديث الذي جمع الروايات على حسب حروف المعجم، وهي ثمانية وعشرون حرفاً. قيل: سمي بذلك من التعجيم، وهي إزالة العجمة بالنقط، والأعجمي الذي لا يفصح، وعن الخليل أن الحروف المعجمة هي الحروف المقطعة؛ لأنها أعجمية، لأن الحرف الواحد لا يدل على ما تدل عليه الحروف الموصلة، فكأن أمرها مستعجم، فإذا وصلت أعربت وبينت^(٢)، وإطلاق لفظ المعجم في علم الحديث يراد به الثاني، ومن أمثله كتاب المعجم للطبراني.

(١) انظر مجمع البحرين: ج٤، ص٥٣٥، (وقع).

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص١٢٨، (عجم).

٩- المستدرك

يطلق المستدرك على الكتاب الذي يتبع كتاباً جامعاً للروايات، ويتدارك ما فاتته منها؛ لتوفر شروطه فيها نظير مستدرك الصحيحين للحاكم النيشابوري، ومستدرك الوسائل للمحدث النوري.

مأخوذ من الدرك بالتحريك، وقد يسكن أيضاً، وهو اللحاق والوصول إلى الشيء، واستدركت ما فات وتداركته ألحقت به ما فاتته^(١).

(١) مجمع البحرين: ج٢، ص٢٧، (درك)؛ النهاية في غريب الحديث: ج٢، ص١١٤ .



الفصل الثاني

أقسام الحديث الأصلية والفرعية



وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقسام الحديث الأصلية

المبحث الثاني: أقسام الحديث الفرعية

تمهيد:

يمكن تقسيم الحديث بلحاظات عديدة عمدتها ثلاثة:

الاول: التقسيم بلحاظ السند

وهو المتعارف بين أهل الفن، فقالوا الحديث قسمان: متواتر وآحاد، ثم قسموا المتواتر إلى أقسام فرعية، وكذا الواحد قسموه إلى أقسام كثيرة، وكل ذلك ناظر إلى سند الحديث وطريقه إلى المعصوم عليه السلام، ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه غير سديد منطقياً؛ لأن العنوان الكلي الذي يقابل المتواتر هو غير المتواتر، وغير المتواتر قسمان خبر مستفيض وخبر واحد، ولا يصح أن يجعل الفرع قسيماً للأصل.

ولعل مما يسهل الخطب أنهم لم يقسموه كذلك باعتبار القسمة المنطقية، بل باعتبار النتيجة والأثر العملي، فحيث إن الخبر المتواتر يفيد العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام وكل ما سواه يفيد الظن بالصدور جعلوا خبر الواحد جامعاً عنوانياً له. هذا كله إن قلنا بأن الخبر الضعيف داخل فيما يفيد الظن، وإلا تم الإشكال.

وثانياً: أن حصر التقسيم بلحاظ السند غير سديد؛ لما عرفت من أن علم الحديث لا يقتصر على الجانب السندي، بل يشمل المتن والمضمون، وإحراز الصدور لا يفني عن البحث المتني والمضموني، كما أن تقسيم الحديث باعتبار

صدوره لا يعني عن التقسيم المتني والمضموني، وعليه فطريقة علماء الحديث في تقسيم الحديث قاصرة عن استيعابها لكل جوانب الحديث، فهي غير جامعة.

الثاني: التقسيم بلحاظ المتن

فإن الحديث قد يكون سليماً في متنه من حيث ألفاظه وعباراته وقد يكون مختلاً أو مضطرباً، ويشمل ذلك اختلال الحركات والقراءات، وعليه يمكن أن ينقسم إلى سليم المتن ومختله، ولكل منهما علامات وضوابط ومعالجات فصلناها في البحث المفصل، وسنشير إلى بعضها هنا، وواضح أن سلامة المتن قد تتحقق مع ضعف السند، كما أن اختلال المتن قد يتحقق مع صحة السند، فالتقسيم السندي لا يعني عن التقسيم المتني.

الثالث: التقسيم بلحاظ المضمون

إن مضمون الحديث ومعناه ليس على وتيرة واحدة، بل يكون على نحوين: محكم ومتشابه، والمحكم قسمان: نص وظاهر، والمتشابه قسمان: مجمل ومهمل - والفرق بين الأقسام كبير، ولكل منها علامات وقواعد لفهمه - فالحديث تارة يكون نصاً في معناه ودلالته مطابقيّة، وتفيد الجزم بالمراد لموافقته للضرورات العقلية والشرعية، وتارة يكون ظاهراً في معناه ودلالته أعم؛ لأنها قد تكون تضمنية أو تلازمية لكنها لا تفيد الجزم بالمراد، ويمكن أن تفيد الجزم إذا احتفت ببعض القرائن.

ولذا قالوا إن النص هو المعنى الراجح المانع من النقيض كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١) والظاهر هو المعنى الراجح غير المانع من النقيض كقوله

(١) سورة البقرة: الآية ٢٩؛ سورة الأنعام: الآية ١٠١؛ سورة الحديد: الآية ٣.

تعالى: ﴿فَأَقْنُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) فإن (اقتلوا) ظاهر في الأمر الإلزامي، ولا يمنع أن يكون الأمر في الآية لمطلق الرجحان^(٢)، بينما الدلالة في الحديث المجمل أو المهمل قاصرة عن إفادة شيء يمكن الركون إليه، فلذا لا يمكن العمل به إلا بالرجوع إلى غيره من الأدلة المبيّنة أو المفسّرة، ولذا يوصف مثل هذا الحديث بالمتشابه لتشابهه أو لاشتباه الناس في فهمه مأخوذ من اشتباه الأمور، وتشابهت أي التبتت فلم تتميز، ولم تظهر في مقابل المحكم^(٣).

وقد تضافر عنهم عليه السلام أن حديثهم كالقرآن فيه محكم وفيه متشابه، ولا يمكن أن يعمل بالمتشابه إلا بإرجاعه إلى المحكم^(٤)، فإن المحكم المضبوط المتقن، ويطلق على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة، ويكون محفوظاً من التخصيص والنسخ، أو منهما معاً، كما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، وقد صنف الباري آيات كتابه إلى قسمين، فقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾^(٥) ونهى عن العمل بالمتشابه إلا بعد الإرجاع إلى المحكم، ولذا وصف الآيات المحكمات بالأم؛ لأنه يرجع إليها ووصف الذين يعملون بالمتشابه دون الرجوع إلى المحكم بمرضى القلوب وأتباع الفتنة والافتتان؛ إذ قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^(٦) ثم جعل المرجع في رفع الاشتباه والرجوع إلى

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ٥٥٢، (حكم).

(٣) انظر مجمع البحرين: ج ٢، ص ٤٧٨، (شبه).

(٤) عيون الأخبار: ج ٢، ص ٢٦١، ح ٣٩؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٥، ح ٢٢؛ الاحتجاج: ج ٢، ص ١٩٢.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٦) سورة آل عمران: الآية ٧.

المحكم الله سبحانه والراسخين في العلم^(١)، أي الثابتين في العلم الضابطين له المتقنين فيه، ويشمل العلماء في الرتبة الثانية بعد الأئمة عليهم السلام.

وفي المجمع روي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله أفضل الراسخين في العلم. قد علم جميع ما أنزل الله عليه من التأويل والتنزيل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وهو وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله» ومما يؤكد هذا القول أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقفوا على شيء منه ولم يفسروه وقالوا أن هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، وكان ابن عباس يقول في هذه الآية: أنا من الراسخين في العلم^(٢)، ولو خصص علم الله بالمعصوم في الآية لأنه مظهره ومجلاه يتخصص «الراسخون بالعلم» بالعلماء. هذا ويمكن أن يقسم المضمون تقسيماً آخر باعتبار الظهر والبطن، باعتبار أن الظهر ما ظهر تأويله وعرف معناه، والبطن ما بطن تفسيره، لكن حيث إن معرفة البطن مختصة بآل محمد عليهم السلام يوكل علمه إليهم.

وبذلك يتضح أن الحديث باعتبار مضمونه ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما المحكم والمتشابه، وكل منهما ينقسم إلى قسمين، فالمحكم يشمل النص والظاهر، والمتشابه يشمل المجمل والمهمل، وسنأتي إلى بيان بعض ضوابط التقسيم المتني والآخر المضموني في الأبحاث القادمة، ونكتفي هنا باستعراض التقسيم السندي؛ لأنه الأصل الأول الذي يبنى عليه علم الحديث وفقهه عند جمهور أهل الفن، ولأن به تتحقق غايته وغرضه، وهو إثبات صحة نسبة الحديث إلى المعصوم عليه السلام، وإن كان لنا كلام فيه ستعرفه، وينقسم الحديث باعتباره السندي على أقسام أصلية وفرعية، نستعرضها في مبحثين:

(١) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٢٤١، تفسير الآية المزبورة.

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الأول: أقسام الحديث الأصلية

وعمدتها قسمان: الحديث المتواتر، والحديث غير المتواتر، ويراد به خبر الواحد، وتفصيل البحث فيهما يقع في مطلبين:

المطلب الأول: الحديث المتواتر

والكلام فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في معنى الحديث المتواتر

لأجل معرفة الحديث المتواتر لابد أن نعرف التواتر أولاً وهو التتابع، والمواترة المتابعة. يقال: واترتُ الكتب فتواترت أي جاءت بعضها في إثر بعض وتراً وتراً من غير أن تنقطع^(٣)، وفي الحديث: «وواتر إليهم أنبياءه»^(٤) أي أرسلهم وتراً بعد وتر، وعن أبي جعفر عليه السلام: «أرسل الله المرسل تترى»^(٥) أي متواترين واحداً بعد واحد من الوتر وهو الفرد^(٦)، ووصف الحديث به إذا تتابع نقله، وله قراءتان بصيغة اسم الفاعل أي بكسر التاء فيكون التواتر صفة للحديث، وبصيغة اسم المفعول أي بفتح التاء فيكون صفة لطريقه وسنده، ولا فرق بينهما من حيث الأثر؛ للملازمة بين تواتر الطريق وتواتر الحديث وحصول العلم بصدوره وإن كانت الأولى هي المشهورة.

وعلى هذا الأساس اختلف علماء الفن في تعريفه، فبعضهم عرفه بلحاظ

(٣) تاج العروس: ج٧، ص٥٨٠، (وتر)؛ الصحاح: ج٢، ص٨٤٣، (وتر).

(٤) البجار: ج١١، ص٦٠، ح٧٠؛ نهج البلاغة: ج١، ص٢٣، الخطبة (١).

(٥) البجار: ج١١، ص٤٧، ح٤٩.

(٦) البجار: ج١١، ص٥٢، ح٤٩.

القراءة الأولى. قال: هو خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه^(١)، وبعضهم بلحاظ القراءة الثانية فقال: هو خبر جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادةً، ويحصل بإخبارهم العلم^(٢)، ولعله المشهور بينهم.

وقد جمع الشيخ البهائي عليه السلام بين اللحاظين فقال: فإن بلغت سلسله في كل طبقة حداً يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر، ويرسم بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه، وإلا فخير آحاد^(٣).

والقيد في قوله: (يفيد بنفسه القطع بصدقه) احترازي للإشارة إلى وجود خبر ليس متواتراً لكنه يفيد القطع أيضاً، وهو خبر الواحد المحتف بالقرائن القطعية، كما لو أخبر شخص بموت فلان وشوهدت جنازة تخرج من داره وتعالصت أصوات النياح من أهله، فإنه يفيد العلم بصدقه، لكنه غير جامع للأفراد؛ لأنه ظاهر في تعريف المتواتر لفظاً.

وتعريف الشيخ البهائي عليه السلام جمع بين الحد والرسم، وهو خروج عن القاعدة، لكنه إشارة إلى نكتة لم ترد إشارة إليها في التعريفين الآخرين، وهي ضرورة أن يكون التواتر في نقل الخبر في جميع الطبقات؛ إذ لا يصدق التواتر إلا إذ نقل بواسطة جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة في جميع الطبقات، وأما لو تواتر في الطبقة الأولى دون الثانية أو الثالثة كان مشهوراً، وهو ملحق بخبر الواحد.

ومن هنا أخرجوا عن المتواتر الخبر الذي يفيد العلم بسبب التسامع والتضافر وعدم وجود المخالف إذا حصل في جيل، ومثلوا له بمثل علمنا

(١) قوانين الأصول: ص ٤٢٠.

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ٨٠ - ٨١.

(٣) الوجيزة: ص ٢.

بالهند والصين وحاتم ورستم؛ لأنه لم يحصل من جهة التواتر؛ لأننا لم نسمع إلا من أهل عصرنا، وهم لم يرووا لنا عن سلفهم ذلك أصلاً^(٤).

ويستفاد من تعريف المشهور أن التواتر يتحقق بشرطين هما: نقل جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وإفادته العلم، فلو نقله واحد وأفاد العلم لا يكون من التواتر، وكذا لو نقله جماعة لا يمتنع تواطؤهم على الكذب وأفاد العلم، وعدم امتناع التواطؤ على الكذب يلزم احتمال الكذب لا وقوعه كما هو واضح، ولكن يرد عليه أنه غير جامع للأفراد؛ لأنهم عرفوه بنقل الخبر من جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب فيه، وهو ينطبق على التواتر اللفظي، ولا يشمل التواتر المعنوي ولا الإجمالي، بناء على أنه قسم ثالث؛ بداهة أن التواتر المعنوي قد يتحقق من نقل الأحاد للأخبار العديدة، وتشتبك في معنى واحد، والتواتر الإجمالي يقوم بنقل الخبر الذي يتضمن المعنى الأخص، فالتواتر يتحقق من مجموع الأخبار وطرقها وليس من خبر واحد يرويه جماعة.

وقد اتفقت كلمتهم على أن التواتر اللفظي نادر الوجود، وأكثر ما في الشريعة من تواتر هو المعنوي، وعليه يكون التعريف طارداً لأكثر الأفراد، كما أن شرط امتناع التواطؤ على الكذب عادة غير سديد؛ لأنه ينفي الاتفاق على الكذب ولا ينفي الوفاق عليه.

وتوضيح ذلك:

أن التواطؤ على الكذب يقع على نحوين:

أحدهما: التواطؤ الاتفاقي، بان يتفق جماعة من المخبرين على اختلاق الخبر وترويجه بين الناس كما يحدث في الإشاعات والدعايات.

(٤) انظر قوانين الأصول: ص ٤٢١؛ مقياس الهداية: ج ١، ص ٨٢.

ثانيهما: التواطؤ الوفاقي، وهو لا يحصل من تعمد الكذب، بل من توافق المصالح والوسائل والغايات كما يلحظ في الشبكات العالمية للمعلومات وبعض وسائل الإعلام والصحافة، فإنها قد تقتضي مصالح العديد منها على ترويج الأكاذيب خدمة لمصالحها السياسية، فيخذلون الحق، وينصرون الباطل من دون أن يتفقوا في اجتماع أو مؤتمر على ذلك، بل لتوافق مصالحهم ووحدة وسائلهم ومعرفتهم بقواعد الإعلام الكاذب وتوظيفه لخدمة السياسة، ولذا قد نجد أن الكثير من وسائل الإعلام تنشر خبراً كاذباً بألفاظ مختلفة وبمضمون واحد من دون تواطؤ اتفاقي، بل وفاقي، وقولهم: (يمتتع تواطؤهم على الكذب) لا يشمل الثاني، ولازمه أن يعد الثاني من التواتر وهو واضح البطلان.

فالحق أن التواتر هو نقل لخبر أو مضمونه بطرق عديدة ينتفي معها وقوع الكذب فيه، ومثل هذا الخبر يفيد العلم بصدقه طبعاً أو عقلاً، وقلنا (طبعاً او عقلاً لا عادة) للإشارة إلى منشأ العلم، وهو هنا منشأان:

الأول: الطبع البشري، باعتبار أن كل خبر يحتمل الصدق والكذب فيلازمه احتمال الصدق، وإذا كان توفرت فيه صفة الوثاقة والعدالة ونحوهما يرتفع الاحتمال إلى الظن وإذا كثر الناقلون له في لفظه أو مضمونه ترتفع نسبة ظن الصدق إلى الوثوق ثم الاطمئنان والعلم، ولا كلام في أن تراكم الاحتمالات والظنون ينتهي إلى العلم في الطبع والوجدان البشري، وهذه حقيقة يقرها العقل والعقلاء وأصول علم النفس، والخارج عنها شاذ لا يؤخذ به في القواعد والأحكام.

والثاني: العقل، باعتبار أن الخبر يحتمل الصدق والكذب، فإذا انتفى الكذب ثبت الصدق؛ لعدم وجود ضد ثالث بينهما، وبذلك يظهر أن أخذ العادة في التعريف إن أريد به الطبع أو الملازمة العرفية فهو سديد، إلا أن التعبير بالعادة غير سديد؛ لأن العادة مأخوذة من الاعتياد، ولا تشعر بالملازمة بين

التواتر والعلم، والحال أن الملازمة الطبيعية أو العقلية اللازمة موجودة، وإن أريد منها الطبيعة العارضة المفارقة فهو غير سديد .

وبقولنا: (نقل الخبر أو مضمونه) عممنا التواتر لجميع أقسامه، وبقولنا: (بطرق عديدة) يشمل الخبر المسند والمرسل ومجهول الحال ونحوها من أخبار ضعيفة، والإشارة إلى أن الأخبار الضعيفة وإن كان كل واحد منها ضعيفاً في نفسه لكنها إذا اجتمعت قد تفيد التواتر، وهذه ثمرة مهمة غفلت عنها التعاريف الأخرى.

ووصف الطرق بالعديدة يفيد المغايرة بينها، وهو ما عبر عنه المشهور (بنقل جماعة) وبقولنا: (ينتفي معها وقوع الكذب) استدركنا ما فات التعريف المشهور من إمكان وقوع الكذب الوفاقي، وبذلك يتضح أن العلم الملازم للتواتر ضروري لا كسبي تحصيلي، فما ذهب إليه جمع من العامة من القول بالثاني^(١) مخالف للوجدان، كما لامعنى للتوقف فيه أو التفصيل بين الإخبار عن المحسوسات كوجود البلدان ضروري، وغيرها فكسبي، كما نسب الأول للسيد المرتضى^(٢)، والثاني للشيخ^(٣)، والمحقق القمي^(٤) في العدة والقوانين^(٥)، كما يتضح أيضاً عدم الحاجة إلى الدليل لإثبات التواتر؛ لأنه يفيد العلم، وحجية العلم ذاتية.

الأمر الثاني: إمكان التواتر وشروطه

إنّ أدلّ دليل على إمكان الشيء وقوعه في الخارج، ويشهد الوجدان على وجود طائفة من الأخبار ترد بطرق عديدة وتفيد العلم بصدقها، ولذا قالوا:

(١) انظر المستصفي: ج ١، ص ١٠٥؛ قوانين الأصول: ص ٤٢٢؛ أصول الحديث وأحكامه: ص ٢٨.

(٢) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ٢٨.

(٣) قوانين الأصول: ص ٤٢٢.

لا يستريب عاقل في وجود الكثير من البلدان مع أنه لم يزرها ولم يرها بعينه، وإنما جزم بوجودها بسبب تواتر النقل عنها، وكذا الكلام في وجود الأنبياء والأولياء عليهم السلام وبعض الحوادث التاريخية، فلا زال البشر يتيقن بمثل ذلك استناداً إلى النقل المتواتر، ولاريب في أن الكثير من الأخبار العلمية والسياسية والاجتماعية والكثير من الوقائع والأحداث التي تقع في عالمنا اليوم يحصل العلم بها من خلال تواتر النقل في أجهزة الإعلام والمؤسسات المختصة، وحصول العلم بها لم ينشأ من كسب أو تحصيل أو استنتاج منطقي، بل يكفي كل سليم الطبع أن يسمع بالخبر من طرق عديدة لا يتهمها بالتواطؤ على الكذب، أو وجود مصلحة فيه؛ ليجزم بالصدق وترتيب الأثر على الخبر، ومن هنا قالوا إن المنكر لوجود التواتر ولملازمته للعلم مكابر أو شاذ عن سلامة الطبع^(١).

وقد اتفقت كلمة علماء الإسلام على وجود الروايات المتواترة في الأحكام والعقائد والوقائع التاريخية وغيرها، نظير حديث الغدير وحديث المنزلة وحديث: «من كذب علي متعمداً» وغيرها، وعليه فلا ينبغي الخلاف في إمكانه الذاتي ثم الوقوعي، وإنما الخلاف في شروطه، وعلى هذا الأساس ذكروا شروطاً كثيرة له لا يساعد عليها دليل، ولا تقتضيها حاجة، وعمدتها خمسة:

الشرط الأول: أن يكثر المخبرون ويبلغوا حداً يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب. هذا على المشهور، وقد اختلفوا في أقل عدد يتحقق به التواتر، واضطربت أقوال العامة فيه اضطراباً كثيراً كلها ترجع إلى الاستحسانات والأقيسة التي لا تصلح دليلاً، فبعضهم حدده بالأربعة قياساً على شهود الزنا، وبعضهم حدده بالعشرة لأنه أول جموع العشرة، وبعضهم حدده بالاثني عشر

(١) انظر معالم الأصول: ص ١٨٦؛ الفصول الغروية: ص ٢٧٠ - ٢٧١.

لأنه عدد نقيباء بني إسرائيل، وبعضهم حدده بالعشرين لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِقُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^(١) وبعضهم حدده بالسبعين لأنه العدد الذي اختاره موسى ﷺ لميقاته؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾^(٢) وبعضهم قال أقله ثلاثمائة وبضعة عشر لأنه عدد أصحاب بدر، إلى غير ذلك من الأقوال الباطلة^(٣).

والحق ما ذكرناه وهو تعدد الطرق بحيث يلازمها حصول العلم طبعاً أو عقلاً، ولا ضابطة للعدد، بل الضابطة للتعدد الموجب لحصول العلم، وهو يختلف بحسب الموارد، فرب قضية يحصل العلم بها من خلال نقلها بثلاثة طرق، وأخرى لا يحصل العلم إلا بما هو أكثر بكثير، ومن هنا أشكلنا على تعريف المشهور وقلنا إن الشرط هو تعدد طرق الخبر بحيث ينتفي وقوع الكذب منه طبعاً أو عقلاً.

الشرط الثاني: ان يكون النقل متواتراً في جميع الطبقات إذا كان للخبر أكثر من طبقة، وعليه فكما يجب أن يكون الخبر في الطبقة الأولى التي سمعت من المعصوم ﷺ فينبغي أن ينقل الخبر كذلك من الطبقة الثانية، وهكذا الأخيرة. هذا على تعريف المشهور، وفيه نظر؛ لأن الضابطة هو العلم بتحقيق التواتر وإفادته العلم، فلو علمنا بتواتر الخبر في الطبقة الأولى ولم تنقله الطبقة الثانية متواتراً لأسباب ودواع كان من المتواتر، وأفاد العلم بصدقه؛ لانتفاء الكذب في حقه، وعلى هذا الأساس ذهب البعض إلى أن تواتر الخبر إذا حصل في الطبقة الأولى ولكنة وصل إلينا بخبر الواحد المحفوف بالقرينة المفيدة للعلم حصل العلم بصدقه، ولا حاجة إلى تحقيق التواتر في الطبقة

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٥.

(٣) انظر الرعاية: ص ٦٢؛ مقباس الهداية: ج ١، ص ٩٨ - ١٠٠.

الثانية^(١)، وعليه فلو علم بالتواتر في الطبقة الأولى كفى في إفادة العلم ولا حاجة إلى تواتره في جميع الطبقات.

نعم، يبقى الكلام في نقله في الطبقة الثانية أو الثالثة؛ لأنه سيكون من التواتر المنقول بخبر الواحد، فإن قلنا بحجية خبر الواحد في الموضوعات كان حجة، وإلا وجب الفحص عن قرائن الصدق، لكن هذا بحث آخر لا يضر بموضوع التواتر ولا بوجوده وسيأتي له مزيد بيان.

الشرط الثالث: أن يكون منشأ الخبر الحس، بمعنى أن يكون الإخبار عن حس، فلو كان الإخبار عن أمر حدسي يتوصل إليه من خلال الاستنتاج العقلي فلا يفيد التواتر، وعلى هذا الأساس تخرج جميع القواعد والأحكام العقلية والفطرية والعقلانية التي يتفق عليها جمع كبير من العقلاء عن موضوع التواتر وإن أفادت العلم؛ لأن التواتر يتقوم بالإخبار والنقل لا بالاستنتاج العقلي، ولذا يخرج مثل اتفاق العقلاء على حدوث العالم وحاجته إلى العلة واتفاقهم على استحالة جمع النقيضين ونحوها وإن أخبر عنها في الكتب والأبحاث العلمية، بخلاف مثل الإخبار عن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام أو عن واقعة الغدير، أو الإخبار عن كيفية الصلاة ومناسك الحج، فإنها مما لا يتوصل إليها العقل بمفرده، ولم يتفق عليها العقلاء لولا الإخبار المتواتر.

ويراد من الإخبار عن حس الإخبار عن علم، فلو كان الإخبار عن ظن أو احتمال فلا يجدي في تحقق التواتر؛ لأن الإخبار عن ظن لا يفيد العلم، فلو رأى الناس شيئاً في السماء وظنوه طائراً غريباً أو جرماً فلجياً أو شهاباً ثاقباً أو أي شيء آخر وأخبروا عنه فإنه لا يفيد العلم وإن أفاد العلم بأصل وجود شيء ما، إلا أن حقيقة هذا الشيء لا تكون علمية؛ لأن إخبار الناس لم يكن عن علم بل عن ظن.

(١) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ٢١.

نعم لو حصل من تراكم الظنون العلم كان من التواتر من حيث النتيجة؛ بداهة أن الخبر الظني يفيد الظن بصدقة، فإذا انضم إليه خبر ظني آخر يفيد قوة الظن، وإذا انضم إليه ثالث ورابع وخامس فإن نسبة الظن ترتفع حتى تبلغ الاطمئنان، وربما العلم، فيكون الإخبار تواتراً، وهذا شأن الكيف النفساني والحقائق التشكيكية فإنها تزداد قوة وضعفاً بحسب التراكمات والقرائن.

الشرط الرابع: ان يكون السامع غير عالم بما أخبر به بالتواتر، وإلا كان من تحصيل الحاصل فلا يفيد العلم، والحق أن هذا الشرط يتم على تعريف التواتر بالخبر الذي يفيد العلم بنفسه، وأما على تعريف المشهور فلا؛ لأنهم لم يأخذوا العلم في حده ومفهومه، فإذا صدق عليه أنه نقل من قبل جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب صدق التواتر في حقه، وحينئذ يكون أثره زيادة العلم وشدة اليقين به، وإلا أضاف إشكالاً آخر على تعريف المشهور.

الشرط الخامس: أن لا يكون السامع مسبقاً بشبهة أو تقليد أو اعتقاد مناف للخبر، فإنه لا يفيد العلم وإن نقل الخبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، وبهذا يتضح الجواب عن شبهة اليهود والنصارى في عدم قبولهم نبوة خاتم الأنبياء ﷺ مع أنها فوق التواتر، وعن شبهة العامة في مخالفتهم لإمامة أمير المؤمنين والأئمة من ولده ﷺ بالرغم من تواتر الأحاديث الناصة عليهم بدعوى أن النصوص غير متواترة؛ لأنها لو كانت متواترة لأفادت العلم بصدقها، وذلك لأن عدم حصول العلم لديهم ليس من جهة عدم وجود التواتر بل من جهة وجود المانع من حصول العلم، وهو وجود الشبهات السابقة أو التعصب أو المخاصمة التي تمنع من حصوله، أو من المكابرة، ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(١) فإن التواتر لو خلي وطبعه يفيد

(١) سورة النمل: الآية ١٤.

العلم عند نوع البشر، ولكن لو ابتلي البعض بالأمراض النفسية أو الفكرية المانعة من حصوله فذلك خلل في السامع وليس في ذات الخبر المتواتر. ومن هنا قالوا: كل من اشرب خلاف ما اقتضاه المتواتر فلا يحصل له العلم إلا مع تخليه عما شغله من ذلك^(١).

وبعبارة أخرى: إن التواتر ليس علة تامة لحصول العلم حتى يستدل بعدم العلم على عدم التواتر، بل هو مقتضى والمقتضي يؤثر أثره عند انعدام المانع، فلو وجد المانع في نفس السامع أو أوجده هو فإن عدم حصول العلم ينسب إلى المانع وليس إلى عدم المقتضي.

ويتحصل: إن التواتر إذا تحقق موضوعاً يترتب عليه أثران: الأول: إفادة العلم فيكون حجة بنفسه، ولا حاجة إلى دليل يثبت حجيته، كما في خبر الواحد.

الثاني: الإغناء عن البحث السندي؛ إذ قد يتحقق التواتر من مجموعة أخبار ضعيفة؛ لأن العلم من أي طريق حصل يكون حجة، وعليه ينحصر البحث السندي بأخبار الآحاد.

الأمر الثالث: أقسام التواتر وأمثله

المعروف بين المتأخرين والمعاصرين تقسيم التواتر على ثلاثة أقسام:

الأول: التواتر اللفظي

ويراد به تواتر الحديث ووروده بطرق متعددة بلفظ واحد، نظير حديث الكذّابة الوارد بطرق كثيرة للفريقين. أي النبوي الشريف: «من كذب عليّ

(١) انظر الذريعة إلى أصول الشريعة: ج ٢، ص ٤٩١؛ قوانين الأصول: ص ٤٢٥ - ٤٢٦؛ أصول الحديث وأحكامه: ص ٣٢.

متعمداً فليتبؤا مقعده من النار»^(١) فقد نقله جم غفير. قيل: أربعون، وقيل: نيّف وستون صحابياً، ومن هنا انعقدت كلمة علماء الفن على أنه حديث متواتر بألفاظه^(٢)، وربما يتواتر بعض الحديث لا جميعه، بأن ترد فقرة منه بطرق عديدة نظير: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»^(٣) وقوله: «إني تارك فيكم الثقلين»^(٤) فقد نقل الحديثان بألفاظ عديدة إلا أن الفقرتين الشريفتين تواترت في جميع الطرق، فليس بالضرورة أن يكون جميع الحديث متواتر لفظاً، بل قد يتواتر بعضه فيفيد في الحالتين العلم بصدوره.

والتواتر اللفظي هو أقوى أقسام التواتر للعلم بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام بلفظه وعبارته، وينتفي معه احتمال النقل بالمعنى أو الخطأ فيه الذي قد يخل بمعناه.

الثاني: التواتر المعنوي

ويراد به ورود أخبار متعددة وبطرق عديدة وبألفاظ مختلفة لكنها جميعاً تتفق على معنى واحد يستفاد منها بالدلالة التضمنية أو التلازمية، فيكون المعنى معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام كالعلم بشجاعة أمير المؤمنين عليه السلام وتضحيته وإيثاره في سبيل الإسلام فإنه مستفاد من أخبار كثيرة تحدثت عن مواقفه وبطولاته في غزوات ومواطن عديدة.

(١) انظر عيون الأخبار: ج ١، ص ٢١٢؛ الوسائل: ج ١٢، الباب (١٣٩) من أبواب أحكام العشرة، ص ٢٤٩، ٥٥؛ البخاري: ج ٢، ص ٨١؛ مسلم: ج ١، ص ٨؛ سنن ابن ماجه: ج ١، ص ١٣.

(٢) الرعاية في علم الدراية: ص ٦٨ - ٦٩.

(٣) مسند أحمد: ج ١، ص ٨٤؛ سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٤٥، ح ١٢١؛ سنن الترمذي: ج ٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٧؛ الكافي: ج ١، ص ٢٩٤، ح ٣؛ أمالي الصدوق: ص ٥٠، ح ٢؛ الفقيه: ج ٢، ص ٥٥٩، ح ٣١٤٤.

(٤) أمالي المفيد: ص ١٣٥، ح ٣؛ أمالي الطوسي: ص ١٦٢، ح ٢٠؛ مسند أبي يعلى: ج ٢، ص ٣٠٣، ح ١٠٢٧.

وربما ترد أخبار كثيرة تتحدث عن واقعة واحدة بألفاظ متغايرة إلا أن السامع يستفيد من مجموعها معنى واحداً هو المتواتر وإن كانت بعض التفاصيل الأخرى غير متواترة، كما لو قال أحدهم: ضرب زيد عمراً بيده، وقال الثاني ضربه بالعصا، وقال الثالث ضربه بالسيف، وقال الرابع ضربه بالحجر وهكذا، فإن جميع الأخبار تتفق على صدور الضرب وإن اختلفت بألة الضرب أو كلفيته، فيكون الضرب متواتراً، ويحصل العلم بوقوعه وإن لم تكن التفاصيل متواترة، ومن هذا القبيل ما ورد من الهجوم على دار فاطمة عليها السلام من قبل الصحابة فإنه القدر المشترك الذي تتفق عليه جميع الأخبار وإن اختلفت في بعض التفاصيل.

فالتواتر المعنوي لا ينحصر بتعدد الوقائع بل يجري في الواقعة الواحدة؛ لأنه ناظر إلى المعنى المشترك الذي تتفق عليه جميع الأخبار، وتدل عليه بالتضمن أو التلازم، فيفيد العلم بصدوره.

بل ويشمل ذلك أيضاً ما يرد بألفاظ مترادفة، ومثل له الميرزا القمي بقوله: (الهر طاهر) و: (السنور طاهر) و: (الهر نظيف)^(١) لانطباق ضابطة التواتر عليه.

كما يشمل المعاني الانتزاعية ومفاهيم المخالفة، أو أفاد بعضها المعنى بالمنطوق وبعضها بالمفهوم، فالمجموع يفيد العلم، كما إذا ورد: (الماء القليل ينجس بالملاقاة) وورد: (الأنقص من الكرينجس بالملاقاة) وفي الشرط: (إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)^(٢) فإن المعنى المستفاد من المجموع يكون متواتراً، وهو نجاسة الماء القليل بالملاقاة سوى أن الحديث الأول دلّ عليه

(١) قوانين الأصول: ص ٤٢٦ - ٤٢٧؛ مقياس الدراية: ج ١، ص ١٠٧.

(٢) التهذيب: ج ١، ص ٤٠، ح ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩؛ الفقيه: ج ١، ص ٩، ح ١٢؛ الاستبصار: ج ١، ص ٦، ح ١ و ٢ و ٣؛ الوسائل: ج ١، الباب (٩) من أبواب الماء المطلق، ص ١٥٨، ح ١ و ٢.

بالمنطوق والدلالة المطابقية، ودل عليه الثاني بمفهوم الوصف، والثالث دل عليه بمفهوم الشرط.

الثالث: التواتر الاجمالي

وفسّر بتفسيرين:

الأول: المعنى المجمل، وذلك إذا وردت أخبار عديدة تتفق على موضوع واحد إلا أن دلالة بعضها عامة ودلالة الآخر خاصة، فيؤخذ بالمعنى الخاص لأنه القدر الذي تتفق عليه جميع الأخبار، فيحصل العلم بصدوره دون غيره، ومثلوا له بالأخبار الواردة في حجية خبر الواحد، فبعضها أطلق الحجية وجعلها بلسان العموم، وبعضها قيدت الحجية بخبر الثقة، وبعضها اشترطت الإيمان والعدالة ولم تكتفِ بالوثاقة وحدها، وبعضها اشترطت الإيمان والعدالة والضبط فيؤخذ به لأنه القدر المشترك الذي تتفق عليه جميع الأقوال، ولازم ذلك الأخذ بالخبر الذي رواه العدل الإمامي الضابط والعمل بمضمونه، وحينئذ إن كان دالاً على حجية خبر الثقة قيل بحجيه خبر الثقة، وإن دلّ على حجية خبر العدل أخذ به وهكذا^(١).

الثاني: السند المجمل، بمعنى أن ترد احاديث كثيرة في موضوع يعلم بصدور بعضها فيه^(٢)، والعلم بالصدور يحقق غاية التواتر، وهو العلم، وفي الاثنين ضعف ظاهر؛ لأن التفسير الأول يلحقه بالتواتر المعنوي؛ لأن العمل يكون على المعنى المشترك الذي تتفق عليه جميع الأخبار، والتفسير الثاني يلحقه بخبر الواحد المحتف بالقرائن العلمية، فالعلم بالحاصل بالصدور لم ينشأ من التواتر بل من أسباب أخرى.

(١) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ٢٧ - ٢٨.

(٢) انظر مصباح الأصول: ج ٢، ص ١٩٢.

فالحق أن التواتر الإجمالي ليس قسماً ثالثاً للتواتر؛ لأنه إما أن يدخل في المعنوي أو أن يكون أجنياً عن التواتر، ولعل من هنا اكتفى مشهور المتقدمين والمتأخرين وجمع من المعاصرين بالتقسيم الثنائي. نعم يمكن ان نضيف قسمين آخرين للتواتر غير ما ذكر.

الأول: التواتر المقطوع

ونريد به الحديث الذي نعلم بتواتره في الطبقة الأولى لكنه انقطع نقله متواتراً في الطبقات الأخرى بسبب وجود المانع، بمعنى أن المانع حال دون تواتره في الطبقة المتوسطة والأخيرة، فإن مثل هذا الحديث يكون متواتراً في الواقع.

لسببين:

أحدهما: لأن عدم التواتر نشأ من التواطؤ الاتفاقي أو الوفاقي، ومعنى ذلك أنه لو خلي ونفسه لكان متواتراً؛ لتوفر الدواعي على نقله، فهو من حيث المقتضي متواتر ولم يتواتر بسبب وجود المانع.

ثانيهما: لأن العلم بالتواتر في الطبقة الأولى يفيد العلم بصدوره، وهو كاف في ترتيب أثر المتواتر عليه، وعلى هذا الأساس أسميناه بالتواتر المقطوع بصيغة اسم المفعول؛ للإشارة إلى أنه لم يختف بسبب عدم المقتضي، بل بسبب تعمد القطع، وفي مقابله التواتر الموضوع، وهو الذي نعلم بعدم تواتره في الطبقة الأولى إلا أن التواطؤ الاتفاقي أو الوفاقي أوجب حصوله في الطبقة الثانية أو الثالثة.

ويمكن التمثيل له بمثل (حيّ على خير العمل) في الأذان، فإنها معلومة النزول مع الأذان في الطبقة الأولى وتواتر النقل بها إلا أن بعض الصحابة والحكام تعمّدوا إخفاءها ورفعها من الأذان، ووضع مثل (الصلاة خير من

النوم) بدلها، وذلك لما في الأولى من إشارة إلى إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وبعد العلم بتواترها في الطبقة الأولى والعلم بتدخل الدواعي والأغراض السياسية لمنعها فإنه لا يضر بتواترها؛ لأن عدم التواتر لم ينشأ من ضعفها في نفسها، بل من وجود المانع.

ومثل ذلك يقال في الشهادة الثالثة في الأذان على ما حققناه في الأصول في مقابل روايات فضائل بعض الصحابة التي قد يدعى تواترها، فإن مثلها لا تكون من المتواتر حقيقة؛ لأنه تواتر موضوع أسسه معاوية في الطبقة الثانية أو الثالثة، فالتواتر الموضوع داخل موضوعاً في الافتراء، والتواطؤ على الكذب بخلاف التواتر المقطوع، فإنه عرفاً وعقلاً تواتر حقيقي منعت من حصوله السياسة، وهو قسم ثالث للتواتر اللفظي والمعنوي، بل هو أعم منهما؛ لإمكان أن يكون المتواتر المقطوع لفظياً أو معنوياً.

وكيف كان، فإذا تحقق التواتر بأي قسم من الأقسام أفاد العلم بالصدور فكان حجة بنفسه، وأغنى عن ملاحظة وثيقة السند، ولذا يعتبر التواتر حجة الحجج في الحديث؛ لأن حجيته ذاتية، ويمكن أن نضيف قسماً رابعاً وخامساً بناء على أن التواتر الإجمالي يكون قسماً ثالثاً.

الثاني: التواتر الموصول

ما نعبر عنه بالتواتر الموصول، ونريد به التواتر الذي نحرزه في الطبقة الأخيرة أو المتوسطة ولا نعلم بوجوده في الطبقة الأولى، وبالتالي يحتمل أن يكون متواتراً منذ صدور الحديث، ويمكن أن يكون حادثاً فيما بعد فيمكن إثبات تواتره في الطبقة الأولى أيضاً بواسطة أصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقرائي، أو بواسطة الأصل العقلاني المستند إلى ظاهر الحال، فإن التواتر إذا حصل في الطبقة المتأخرة لم يكن عفويّاً أو جزافاً، بل له منشأ، ومنشؤه

هو الصدور، ولذا يرى العقلاء من علم بكون الحديث متواتراً في الطبقة الأخيرة أو المتوسطة وشك في كونه كذلك صدوراً بأنه مخالف للطريقة العقلائية، ويرتبون الأثر على الحديث المتواتر في الطبقة المتأخرة، ولا يعتنون باحتمال حدوثه متأخراً، فإن العقلاء لا يحكمون بعدم التواتر حدوثاً إلا إذا علموا بالعدم، وعلى هذا فإن العلم بالتواتر في الطبقة المتأخرة يكفي للحكم بالتواتر في الطبقة الأولى في مقام التنجيز والتعذير ما لم يعلم بالعدم، ولذا عبرنا عنه بالتواتر الموصول، أي موصول بأوله، وعلى هذا يمكن أن يكون التواتر متسلسلاً وهو الذي يحصل في جميع الطبقات، وهو الأصل في التواتر، ويقابله التواتر المقطوع والتواتر الموصول وجميع هذه الأقسام الثلاثة تنطبق على التواتر اللفظي والمعنوي، فمجموع الأقسام ستة؛ لأن كلاً من المتسلسل والمقطوع والموصول قد يكون لفظياً وقد يكون معنوياً.

ويفترق هذا التقسيم عن التقسيم المشهور بفارقين:

الأول: أن التقسيم المشهور أغمض عن التواتر السندي، وهو على خلاف مسلكهم العام في أن وثاقة الصدور تبتدىء من وثاقة السند.

الثاني: أن التقسيم المشهور ثبوتي بينما التقسيم المذكور إثباتي، وحيث إن ما يهم المحدث والفقهاء هو عالم الإثبات يكون التقسيم المذكور أوفق بغرضهما.

المطلب الثاني: حديث الآحاد

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في معنى حديث الآحاد ومراتبه

المراد بحديث الآحاد غير المتواتر من الأحاديث، وعبر عنه بالآحاد للإشارة إلى أن الحديث قد يكون متعددًا لكنه لم يبلغ حد التواتر، ومعنى ذلك أنها قد تروى بطريق واحد أو بأكثر لكنها لم تبلغ حدًا يقال لها متواترة، وبذلك يظهر أن حديث الآحاد أو خبر الواحد لا يراد به الذي يرويه راوٍ واحد، أو له طريق واحد، بل المراد ما ليس متواترًا، فيشمل روايات عديدة ولها طرق كما يشمل الرواية الواحدة والطريق الواحد.

ومن هنا قسموا خبر الواحد إلى مستفيض وغير مستفيض، وأرادوا بالأول ما كان رواته في كل طبقة اثنين أو ثلاثة، كما يعبر عنه بالمشهور؛ لأن الحديث المروي بأكثر من طريق يكشف عن شهرته، ولو بلغت طرق الحديث حدًا كبيراً عبر عنه بالمتضافر، فالحديث المتضافر في الحقيقة هو المستفيض بدرجات عالية من الاستفاضة بما قد يقرب من المتواتر.

ولا كلام في اعتبار الخبر المستفيض والمتضافر؛ لأنه يفيد الوثوق والاطمئنان بالصدور، وهما من مراتب العلم عرفاً، وعلى هذا الأساس لا يحتاج إلى البحث ولا النظر في صحة سنده وضعفه؛ لأن ما يفيد العلم - ولو في رتبته العرفية - يكون حجة من أي طريق حصل، بل ولو حصل من طائفة من الروايات الضعيفة، ومن هنا نلاحظ أن الفقهاء كثيراً ما يستدلون على أصول الأحكام أو فروعها، وكذا العقائد بالأخبار المستفيضة والمتضافرة، ويرسلون حجيتها إرسال المسلمات بمن فيهم المتشددون في التوثيق السندي.

فمثلاً: قال السيد الخوئي رحمته الله لدى بيان المراد من ذوي القربى: الروايات الدالة على أن المراد بذوي القربى هو الإمام المعصوم عليه السلام هي نصوص مستفيضة متضافرة وإن كانت بجمعها ضعيفة السند^(١)، وفي مسألة حرمة الطواف عرياناً قال: الروايات الناهية عن الطواف عرياناً وإن كانت بأجمعها ضعيفة السند، إلا أنها كثيرة متضافرة لا يمكن ردها، بل عن كشف اللثام إنها تقرب من التواتر عن طريق الخاصة والعامة^(٢)، وفي مسألة حرمة الانتفاع بالميتة قال: الروايات الدالة على حرمة الانتفاع بالميتة أكثرها ضعيفة السند إلا أنها متضافرة^(٣)، وظاهر الاستثناء هو الخروج الحكمي عن الضعيفة، لأنها تفيد الوثوق والاطمئنان بالصدور.

ومثل المستفيض والمتضافر الخبر الواحد المحتف بالقرائن القطعية، فإنه يكون حجة بلا إشكال؛ لأن القرائن تفيد العلم بصدوره من المعصوم عليه السلام، وقد توفرت هذه الأخبار عند القدماء من أصحابنا كالشيخين ومن سبقهما، حتى قال بعضهم بعدم حجية خبر الواحد المجرد لسببين:

أحدهما: توفر الأخبار المحتفة بالقرائن القطعية والتي تسد الحاجة العلمية للفقيه في الأصول والفروع بما لا يبقى معها حاجة إلى الخبر غير المحتف حتى يبحث في حجيته وعدمها.

وثانيهما: أن الأخبار المحتفة تفيد العلم بالصدور بما لا يبقى موضوع للبحث في حجية خبر الواحد المجرد؛ لأنه ظني؛ إذ مع وجود العلم لا يكون الظن منجزاً ومعدراً.

(١) كتاب الخمس: ص ٢٠٨.

(٢) كتاب الحج: ج ٤، ص ٣٣١، وانظر كشف اللثام: ج ٥، ص ٤٠٨.

(٣) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ١١١.

وبذلك تتضح نتيجتان:

النتيجة الأولى: أن أحاديث الأحاد على أقسام أربعة هي:

١- المستفيضة. مأخوذة من الاستفاضة أي الكثرة. يقال فاض الماء أي كثر حتى سال.

٢- المتضافرة، ويعبر عن كل منهما بالمشهور أيضاً^(١)، وهو كذلك عرفاً وإن كان هناك فرق بينهما دقة وربما اصطلاحاً، فإن المستفيض ما اتصف بذلك في جميع الطبقات بينما المشهور أعم، فحديث «إنما الأعمال بالنيات»^(٢) مشهور وغير مستفيض؛ لأن الشهرة طرأت له في الوسط، وأما في طبقته الأولى فانفرد به البعض، والتضافر في الخبر التكثر، فيسند أحدهما الآخر. مأخوذ من التضافر أي التعاون. يقال تضافروا على الشيء أي تعاونوا عليه ونصر أحدهم الآخر^(٣).

٣- المحفوفة بالقرائن القطعية.

٤- الأحاد المجردة عن القرائن ولم تبلغ الاستفاضة والتضافر، وقد عرفها البعض بالتالي لا تفيد العلم بنفسها، بل تفيد الظن على اختلاف مراتبه.

والثلاثة الأول تلحق بالتواتر حكماً؛ لأنها تفيد العلم بالصدور، فلذا يستغني الفقيه فيها عن البحث السندي، فلو حصلت الاستفاضة بالروايات الضعيفة كانت حجة بلا إشكال، وكذا لو احتفت القرائن بالخبر الضعيف^(٤) بما أوجب

(١) انظر مقياس الهداية: ج١، ص١١٢.

(٢) الدعائم: ج١، ص٤؛ التهذيب: ج١، ص٨٣، ح٢١٨؛ ج٤، ص١٨٦، ح٥١٩؛ الوسائل: ج١، الباب

(٥) من أبواب مقدمة العبادات، ص٤٨، ح٧.

(٣) مجمع البحرين: ج٣، ص٢٤، (ضفر).

(٤) انظر مقياس الهداية: ج١، ص١٣٠.

العلم بالصدور كان حجة في نفسه؛ لأن حجية العلم ذاتية، ولذا ورد الأمر بالعمل به في قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك»^(١).

يبقى الكلام في باب حديث الآحاد بالقسم الرابع فإنه الذي يجب أن يحرز الوثوق بصدوره حتى يكون منجزاً و معذراً ويصح العمل به، وطرق الوثوق به إما سندية أو متنية أو مضمونية كما عرفت.

النتيجة الثانية: أن الحديث المستفيض أو المتضافر أو المحفوف بالقرائن القطعية قد يكون في لفظه كذلك وقد يكون في معناه، ولذا تنقسم الاستفاضة وغيرها إلى لفظية ومعنوية كما هو الحال في التواتر، كما يمكن أن يكون الحديث المستفيض مقطوعاً، بأن يعلم باستفاضته أو تضافره في الطبقة الأولى ولكن تتوفر الدواعي على قطعه، فيكون حكمه حكم غير المقطوع، وفي مقابله الاستفاضة الموضوعية، فكل ما يقال في أقسام التواتر يقال في هذه الأقسام من أخبار الآحاد.

وربما ينضوي الثلاثة تحت عنوان الخبر المحفوف بالقرائن؛ لأن العلم الحاصل في جميعها ناشئ مما يحتف بالخبر من قرائن داخلية أو خارجية، وتعدد الطرق وشهرة الحديث ونحوها منها، وما ذكروا له من تعاريف تشمل الثلاثة، فقد عرفه الشيخ المفيد عليه السلام: بالخبر القاطع للعدر، أي الذي يقترن إليه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحة مخبره^(٢)، وأصرح منه تعريف الشيخ عليه السلام في خطبة الاستبصار قال: وما ليس بمتواتر على ضربين، فضرب منه يوجب العلم أيضاً وهو كل خبر تقترن إليه قرينة توجب العلم^(٣).

(١) انظر مستدرک الوسائل: ج١٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص٣٠٢، ح٢.

(٢) أصول الفقه (للمفيد): ص٤٤.

(٣) الاستبصار: ج١، ص٣، (المقدمة).

وقد ذكر الشيخ الطوسي رحمته الله جملة من القرائن الموجبة للعلم منها مطابقة الخبر للعقل وظاهر الكتاب والسنة القطعية والإجماع^(١)، وقد جمعها الحر العاملي تحت ثلاثة أقسام^(٢) هي:

١- القرائن الدالة على صدور الخبر من المعصوم عليه السلام.

٢- القرائن الدالة على صحة مضمون الخبر.

٣- القرائن الدالة على ترجيح الخبر على الخبر المعارض له.

وأضاف عليها كون الراوي ثقة مأموناً من الكذب، ووجود الحديث في الكتب المعتبرة كالأصول المجمع عليها أو كتب الثقات من أصحابنا والكتب الأربعة ونحوها على ما ستعرف.

والخلاصة: أن الأخبار الثلاثة الأولى حيث تفيد العلم تغني الباحث عن التوثيق السندي كما تغنيه عن إثبات حجيتها بالأدلة العقلية أو النقلية؛ لأن حكمها حكم الأخبار المتواترة، وإنما الذي يفتقر إلى التوثيق والبحث في أدلة حجيتها هو خبر الواحد المجرد؛ لكونه في نفسه خيراً يحتمل الصدق والكذب، فهو في نفسه يفيد الظن بالصدق أو احتمال، وحيث إن الظن والاحتمال ليس بحجة فلا يمكن اعتماد الخبر الظني في مقام التتجيز والإعذار إلا إذا قام الدليل على حجيته، ومن هنا أسهب علماء الدراية والأصوليون في البحث عن حجية خبر الواحد، واختلفوا فيه إلى أقوال عديدة على ما ستعرف.

(١) الاستبصار: ج ١، ص ٣ - ٤، المقدمة؛ وانظر مقياس الدراية: ج ١، ص ١١٠؛ الإحكام: ج ٢، ص ٣٧.

(٢) انظر الوسائل: ج ٣٠، ص ٢٤٣، الفائدة الثامنة.

الأمر الثاني: الأقوال في حجية أحاديث الآحاد

تعددت الأقوال في حجية أحاديث الآحاد، والبحث تارة يقع في الإمكان العقلي أي إمكان التعبد بها عقلاً وتارة في جوازه شرعاً.

فقد ذهب ابن قبة (محمد بن عبد الرحمن الرازي) إلى عدم جوازه عقلاً بشبهة حصلت له أجاب عنها الأصوليون.

والمعروف بل المتسالم عليه هو جواز التعبد بها عقلاً، ومن هنا قال السيد المرتضى رحمته الله: العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد^(١)، ولكن حيث إن الشرع نهى عن العمل بالقياس كان المنع شرعياً، ولكن عدم النهي وحده لا يكفي لجواز التعبد به شرعاً؛ لأنه يكون من مصاديق العمل بالظن والوقوع في التشريع المحرم وجب البحث في جواز التعبد به شرعاً^(٢).

وقد نسب إلى جمع من المتقدمين والمتأخرين منهم السيد المرتضى وأبو الصلاح الحلبي وابن ادريس والطبرسي رحمته الله القول بعدم جواز التعبد به لعدم حجيته وانحصار الحجية بالعلم^(٣)، وبما أن خبر الواحد لا يفيد العلم فلا حجية له^(٤).

(١) رسائل المرتضى: ج١، ص٢٠٢: الذريعة (أصول الفقه): ج٢، ص٢١٩.

(٢) انظر أصول الفقه (للمفيد): ص٤١.

(٣) رسائل المرتضى: ج٢، ص٢: الذريعة (أصول الفقه): ج٢، ص٥١٧؛ تقريب المعارف: ص٣٠٨؛ السرائر: ج٣، ص٢٨٩ - ٢٩٠؛ مجمع البيان: ج٩، ص٢٢١.

(٤) تعددت الآراء في حجية خبر الواحد. أهمها: عدم الحجية، والحجية من باب الظن المطلق، وحجيته من باب الظن الخاص، وهذا الثالث فيه أقوال: فبعضهم قال بحجية خبر العدل، وبعضهم قال بحجية خبر الثقة، وثالث قال بحجية كل خبر وثق بصدوره، ورابع قال بحجية الخبر ما لم يعرض عنه المشهور، وخامس قال بحجية ما عمل به المشهور، وفيما يأتي ستعرف الحق في المسألة.

وأكثر الفريقين ذهبوا إلى جواز التعبد به؛ لتضافر الأدلة على حجيته.

الدليل الأول: آيات الكتاب

وهي عديدة:

منها: سائر الآيات التي ذمت أقوام الأنبياء والأولياء عليهم السلام لما جاؤوهم منذرين ومبشرين فلم يستجيبوا، ووعدتهم بالعذاب، فإنها دالة على أمور: أحدها: أن المخبر إذا لم يقد دليل على كذبه يجب تصديقه ولو شك في صدقه يجب التبين من صدقه وكذبه فالمقتضي في كل خبر لم يعلم بكذب راويه هو التصديق والكذب مانع منه.

ثانيها: أن عدم التصديق يعد معصية ومخالفة للشرع.

ثالثها: أن من علم بوثاقته وصدقته يجب تصديقه بالأولية القطعية.

والقول بأن الأنبياء والأولياء عليهم السلام علم بصدقهم بسبب المعجزات الظاهرة على أيديهم لا يخل بالنتيجة؛ لأن المعجزات ظهرت بعد تصديقهم لدعوة الناس إلى الإيمان؛ لتكون المعجزة شاهدة على صدقهم بعد ثبوت المقتضي للتصديق. ومنها: آية النبأ وهي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَ كُرْفَاسِقُ بِنِيٍّ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١) ويتم الاستدلال بها من وجوه هي:

مفهوم الوصف بناء على حجيته كما هو المنصور عندنا، ومفهوم الشرط، وعموم التعليل، وقد فصل الاستدلال بها في الأصول، ويمكن أن نضيف لها استدلالاً رابعاً مستفاداً من المنطوق وفقهه.

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

وتقريره: الظاهر أن الفسق هنا يراد به الفسق الخبري كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، ويقابله العدالة الخبرية أي الوثاقة، والآية الشريفة أمرت بالتبيين من خبر الفاسق ولم تأمر برده وتكذيبه، والتبيين يعني التريث فيه والفحص عن صدقه وكذبه؛ لأن الفسق بما هو يوجب التهمة للفاسق، فالأمر بالتبين دون الرد يدل على أن الخبر في نفسه يحتمل الصدق والكذب، فمن علم بفسقه يجب التبين منه، وأما من علم بعدالته أو وثاقته أو لا يعلم بفسقه فإنه لا يجب التبين من خبره؛ لوجود المقتضي للتصديق، ولا ترفع اليد عنه إلا بوجود المانع وهو الكذب، فما دام لم يحرز المانع يؤثر المقتضي أثره، وهذه نتيجة مهمة ستعرف آثارها فيما بعد، ويعزز هذه النتيجة التعليل، فإن الآية عللت وجوب التبين من خبر الفاسق بعدم إصابة القوم بجهالة، ومعنى ذلك أن المحذور الذي ينبغي تحاشيه هو إصابة القوم بجهالة، فالتصديق والتكذيب يدوران مدار هذا المحذور، ففي أي مورد يوجد احتمال عقلائي في وقوعه يجب التبين، وفي أي مورد لا يوجد هذا الاحتمال لا يجب التبين، ومعنى عدم التبين هو التصديق وترتيب الأثر، وهو ينطبق على خبر العادل والفاسق الثقة ومجهول الحال، ويخرج منه من علم بكذبه.

ويستفاد من الآية الشريفة دليل خامس هو كاشفيتها عن السيرة العقلائية في الخارج؛ لأن الأمر بالتبين من خبر الفاسق بالخصوص دون غيره ظاهر في الإلفات إلى وجود خبر لا يصح اعتماده قبل التبين، وهو خبر الفاسق، فيكشف عن أن القاعدة عندهم هو تصديق المخبرين فيما يخبرون. خرج منه من علم بكذبه، فإنهم لا يصدقون الكاذب ومن اتهموه بالكذب؛ إذ يتبينون من خبره، وعلى هذا تكون الآية في مقام الإشارة إلى الاستثناء من القاعدة العامة، وتخصص السيرة العقلائية.

ويتحصل من مجموع ما تقدم: أن الآية المباركة تدل على أن المقتضي

في كل خبر هو التصديق، إلا إذا ثبت الكذب، فتدل على حجية خبر الواحد المجرد إذا لم يعلم الكذب في رواته، وتشمل ثلاثة أصناف من الرواة هم العدول والثقات ومجهول الحال لو قيل بأن إطلاق الآية يشملهم.

وعليه إذا لا يوجد دليل مخصص لإطلاقها أمكن القول بحجيته أيضاً، سيما وأن السيرة العقلائية في الخارج قائمة على تصديق خبر مجهول الحال ما لم يتهموه بالكذب، كما يشهد له الوجدان من تصديق العقلاء لنشرات الأخبار والمخبرين عن الوقائع والأحداث التي تزداد في المذيع ونحوه وترتيب الأثر عليها، مع أن أكثر المخبرين مجهولو الحال ولا يعلم صدقهم من كذبهم فضلاً عن عدالتهم، وعلى فرض المناقشة في كل الوجوه الخمسة المذكورة فإن المجموع من حيث المجموع يفيد الوثوق بحجية خبر الواحد إلا إذا علم بكذبه، ووجوب التبين منه إذا اتهم بالكذب.

الدليل الثاني: السنة القطعية

يستفاد من سيرة المعصومين عليهم السلام وأقوالهم وتقريراتهم حجية خبر الواحد إلا ما خرج، وهو ما علم بكذب راويه أو اتهم بالكذب، وقد تضافرت النصوص بذلك، بل القول بتواترها المعنوي غير بعيد، فمثلاً في رواية عبد العزيز بن المهدي سأل الإمام الرضا عليه السلام قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني أفينوس بن عبد الرحمن ثقة آخذ منه معالم ديني؟ قال عليه السلام: «نعم»^(١) وهي صريحة في السؤال عن وثاقة يونس لا عن حجية قول الثقة، مما يكشف عن أن الكبرى عندهم مسلمة فخص السائل سؤاله بالصغرى، ولذا قالوا ظاهر هذه الرواية أن قبول قول الثقة كان أمراً

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب (١٠) من أبواب صفات القاضي، ص ١٤٧، ح ٣٣.

مسلماً، والسؤال كان عن المصداق^(١).

ونلاحظ أن السؤال كان عن الوثاقة لا عن الإيمان والعدالة، والثقة في الخبر عرفاً هو من لا يكذب ولا يتهم به، ويعزز ذلك بقوله عليه السلام: «فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يروي عنا ثقتنا»^(٢) واللا إما ناهية أو نافية في مقام النهي، وهي صريحة في نفي التشكيك لا نفي الشك؛ للإشارة إلى أن عدم الاعتناء بالاحتمالات التي يفرضها العقل أو يلقبها الشيطان في النفس لدى أخبار الثقات والتي تسمى عرفاً ولغةً بالشك، كاحتمال الخطأ والنسيان والسهو، أو احتمال الكذب ونحو ذلك، بخلاف الشك فإنه غالباً ما يقع في القلب من دون اختيار، فنفي التشكيك يعني عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافية للتصديق، وعدم الاعتناء بها ملازم لنفي الشك أيضاً.

ومنطوق الرواية صريح في حرمة التشكيك بروايات الثقات، ومفهومها أن التشكيك بخبر غير الثقة مقبول، وحينئذ إن كان غير الثقة معلوم الكذب يرد خبره ولا يصدق بالضرورة، ومن اتهم بالكذب يتبين من خبره فيصدق جمعاً بين الآية والرواية.

وقوله: (ثقتنا) يشير إلى كفاية الوثاقة في حجية الخبر، ولا يشترط فيها العدالة والإيمان بالمعنى الشرعي، والإضافة إليهم تشريفية لا تخصيصية بالموالين لهم عليهم السلام كما تشهد له السيرة الخارجية، فإن من أصحابهم عليهم السلام من كان على غير طريقتهم لكنه كان ثقة، فأمرؤا شيعتهم بالأخذ منهم، نظير ما ورد في أخبار الفطحية والواقضية والناوسية والعامية وغيرهم.

(١) انظر الرسائل ج١، ص٣٠٠.

(٢) الوسائل ج١، الباب (٢) من أبواب مقدمة العبادات، ص٣٨، ح٢٢، (فيما يؤديه عنا..)؛

الوسائل ج٢٧، الباب (١٠) من أبواب صفات القاضي، ص١٥٠، ح٤٠، (فيما يؤديه عنا..).

الدليل الثالث: السيرتان العقلانية والمنتشعبة

فإنهما قائمتان على تصديق اخبارات المخبرين إلا من علم بكذبه فلا يصدقونه، أو اتهموه بالكذب فيتبينون صدقه من كذبه، وهما معلومتا الإمضاء؛ لما عرفت من دلالة الآيات والروايات عليه، بل حصر بعض الأصوليين دليل الحجية بالسيره العقلانية الممضاه شرعاً بعد إرجاع السيرة المنتشعبة إليها، فإن السيرة العقلانية قائمة على العمل بكل ما وثق بصدوره عن الحجة سواء أحرزت وثاقة رواته أم لا؛ لأن إحرار وثاقة الراوي طريق لإحراز وثاقة الصدور، إذ لا موضوعية لوثاقة الراوي في نفسها، وعلى هذا الأساس ضبطوا الخبر الضعيف ضمن غيره؛ لأن الضعيف قد يوثق بصدوره، وربما يعضد الضعيف بعضه بعضاً فتتحقق الاستفاضة أو التواتر أو الوثاقة الصدورية، ومن هنا يظهر أن سعي البعض في بيان الصحيح من الكافي أو البحار ونحوهما مخالف للنهج العلمي الصحيح فضلاً عن الآثار السلبية المترتبة عليه، وبذلك يظهر أن القول بقيام الإجماع العملي على حجية الخبر الموثوق صدوراً غير بعيد. أما ما نسب إلى بعض المتقدمين من إنكار حجية الخبر الواحد فيمكن توجيهه بثلاثة توجيهات:

الأول: أنهم نفوا حجية خبر الواحد في نفسه لأنه ظني، والظن لا يغني عن الحق شيئاً بناء على صحته كأصل، ولكن حيث قام الدليل المعتبر على حجية بعض الأخبار كخبر الثقة فإن الدليل أخرجه من الظن تعبداً، فصار خبر الثقة ببركة دليل الحجية معلوم الحجية لا مظنونها، فيخرج موضوعاً أو حكماً عن دائرة حرمة العمل بالظن. ربما يظهر هذا من عباراتهم، والتعليل الذي ذكره لعدم الحجية وأنه لا يفيد العلم فلا يكون حجة، ومعنى ذلك أنه لو قام الدليل على حجيته يفيد العلم تعبداً فيكون حجة.

الثاني: أنهم نفوا خبر الواحد الوارد بطرق العامة في مقام الاحتجاج

عليهم، ومثله لا يفيد العلم، بل يفيد العلم بالبطلان، ولكن حيث إن هؤلاء كانوا يستدلون على مدعياتهم بروايات واردة عن طريق الوضاعين والكذابين والضعفاء ولا يمكن رد مدعياتهم بالمناقشات السندية لأنها تطول ولا تنتهي إلى نتيجة لاختلاف المباني والأصول أو توجب الضرر فلم يكن أمام أصحابنا سوى رد المدعى بإنكار حجية الخبر، ولكنهم لم يريدوا منه إنكار الكبرى، بل قسماً خاصاً من الأخبار وهي التي يعتمد العامة فيها على الضعفاء، ولذا نجد أن طريقتهم في الفقه قائمة على اعتماد أخبار الثقات وعدم ردها، كما أنهم رووا الروايات الدالة على حجية الخبر واعتباره، ولا يعقل أن يرووا ما يدل على حجية الخبر ثم ينكروا الحجية.

الثالث: أنهم نفوا حجية خبر الواحد باعتبار عدم الحاجة إليه، لأنهم كانوا قريبين من زمان الأئمة عليهم السلام، فكانت الروايات الموثوقة متوفرة لديهم، وكانت في الغالب علمية؛ لأنها إما متواترة أو محفوظة بالقرائن القطعية، وكانت تفي بحاجتهم العلمية والعملية، ومع وجود العلم لا تصل النبوة إلى الظن، بل الظن لا يكون حجة مع وجود العلم، وعلى هذا الأساس أنكروا حجية خبر الواحد ليس من جهة الإشكال في الكبرى حتى في صورة تعذر العلم، بل من جهة عدم حاجتهم إليه، فبالنسبة لهم لا يكون الظن حجة لتوفر العلم لديهم، فلو لم يكن ما لديهم من الأخبار العلمية كافية للحاجة لقالوا بحجية خبر الواحد؛ لأنه الطريق الشرعي والعقلاني في مقام التنجيز والتعذير عند تعذر العلم كما عرفت من الأدلة.

وبذلك يتضح أن الخلاف الواقع بين المتقدمين والمتأخرين في حجية خبر الواحد لفظي وليس بحقيقي؛ لأن إنكار القدماء للحجية لم يكن من جهة إنكار حجية خبر الثقة، بل إما من جهة إنكار خبر غير الثقة أو خبر الواحد عند وجود الأخبار العلمية، والذي يتتبع استدلالهم في الفقه يجد ذلك جلياً،

فإن مثل المفيد والمرتضى وابن زهرة عليهم السلام وغيرهم كثيراً ما اعتمدوا على أخبار الأحاد في الفقه وغيره.

ويحصل مما تقدم ثلاث نتائج:

النتيجة الأولى: أن الأدلة متضافرة على حجية خبر الثقة واعتماد المعصومين عليهم السلام والفقهاء عليه في مختلف الابواب الفقهية، وذلك كله شاهد على إمكان التعبد به ووقوعه شرعاً.

النتيجة الثانية: أن حجية خبر الواحد تدور مدار الوثاقة لا العدالة والإيمان. نعم لو كان الراوي عدلاً إمامياً ضابطاً كان أقوى وثوقاً وأشد اعتباراً، إلا أن وثاقة الراوي هي مدار الحجية في مقام التجيز والتعذير، والسر في ذلك هو أن الوثاقة تفيد الاطمئنان بالصدق، وأما احتمال الخطأ والسهو والنسيان فهي حالات عارضة، وهي نادرة بالقياس إلى الحالة العامة في نقل الثقات، ولذا قرروا أصالة عدمها.

النتيجة الثالثة: أن إنكار القدماء لحجية خبر الواحد لا يريدون به إنكار الكبرى، بل إنكار بعض الصغريات والمصاديق.

الأمر الثالث: وثاقة الخبر أم وثاقة المخبر

لا خلاف في أن الوثاقة هي منشأ اعتبار الخبر وحجيته، وإنما الخلاف في أن المنشأ هو وثاقة السند أم وثاقة ذات الخبر، وقد كان ولا زال الخلاف قائماً في تحديد ذلك، فالمشهور بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين أن منشأ الاعتبار هو وثاقة الخبر، وذهب جماعة إلى أن المنشأ هو وثاقة المخبر، والثمره بين القولين تظهر في أمرين:

الأول: وجوب الفحص، فإن المشهور يفحصون عن كل ما يوجب الوثاقة بصدور الخبر، سواء كان وثاقة رواية الخبر أو القرائن الداخلية والخارجية كعمل المشهور بالخبر، أو كون متن الخبر مما يوافق المتون الصحيحة ونحو ذلك، فلا يختص الفحص بكتب الرجال ومعرفة مدى وثاقة رواية الخبر، بل يتسع ليشمل كل ما يمكن أن يورث الوثوق بأن الخبر صادر عن المعصوم عليه السلام، وهو ما يعبر عنه بوثاقة الصدور أو وثاقة الخبر.

بخلاف غير المشهور فإن فحصهم ينحصر بالكتب الرجالية وما يجدونه من قرائن تكشف عن وثاقة راوي الخبر، بل أول ما يبدأ به الفحص عندهم هو وثاقة السند وآخر ما ينتهي إليه، فإن وثقوا من سند الخبر اعتبروه، وإلا توقفوا فيه أو ردوه، ولذا يعبر عنه بوثاقة السند أو وثاقة المخبر.

وبناء على القول المشهور فإن ضعف السند لا يضر بوثاقة الخبر إذا أمكن توثيقه بالقرائن، كما أن قوة السند قد تختل إذا عرف من القرائن عدم صدوره أو صدوره لا لبيان الحكم الواقعي، وعلى هذا تحمل وثاقة الراوي التي نصت عليها الأخبار المعتمدة على الطريقية لا الموضوعية، بخلافه على قول غير المشهور فإن اعتبار الخبر يدور مدار قوة السند وضعفه.

ومنه يعرف أن الفحص عند غير المشهور منحصر بأهم المصادر الرجالية،

وهي الستة المعروفة، ولا يتجاوزها إلى غيرها عادة؛ لأنها الطريق الأقرب لمعرفة وثاقة رواة الحديث، بينما يتسع المجال للمشهور ليشمل كتب الرجال وغيرها من طرق ومصادر يمكن أن توصل إلى معرفة حال الخبر.

الثاني: أن الخبر على مسلك المشهور ينقسم على قسمين هما الصحيح المعتبر، وربما يعبر عنه بالمقبول، وهو الذي وثق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وغير المعتبر أو غير المقبول، وربما يعبر عنه بالمردود، وهو غير الموثوق بصدوره، سواء كان سنده صحيحاً أم غير صحيح، والمعروف أن الكتب الأربعة جمعت الروايات استناداً إلى هذا النهج، ولهذا قال جماعة بصحة كل ما فيها إلا ما خرج، وقال جماعة باعتبار ما فيها إلا ما خرج، بل ذهب جماعة إلى صحة كل ما في الكتب المتداولة بين أصحابنا للقطع بصدورها^(١).

قال الأمين الاستربادي رحمته الله: إن القدماء كانوا متمكنين من استعلام أحوال الأحاديث بطريق القطع واليقين، ومن التمييز بين الصحيح وغير الصحيح... وكان عند الكليني والصدوق والشريف المرتضى والشيخ وابن إدريس والمحقق عليهم السلام وفور القرائن الموجبة للقطع بما هو حكم الله عز وجل في الواقع، أو بورود الحكم عنهم عليهم السلام^(٢).

ويبدو أن هذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين أيضاً بالنسبة للكتب الأربعة والكايف منها بالخصوص، فقد نسب إلى جمع منهم القول بصحة روايات الكايف سندا^(٣)، وبعضهم إلى صحتها صدوراً^(٤)، وعن الميرزا النائيني رحمته الله أن

(١) انظر تعليقة على معالم الأصول: ج٧، ص٢٢٧.

(٢) الفوائد المدنية: ص١٧٥، «بتصرف».

(٣) معجم رجال الحديث: ج١، ص٨١.

(٤) خاتمة مستدرک الوسائل: ج٣، ص٤٦٣، الفائدة الرابعة.

المناقشة في إسناد روايات الكافي حرفة العاجز^(١).

وقد اتفقت كلمة الأصحاب على الصحة عند المتقدمين بالمعنى المذكور.

قال البهائي العاملي والفيض الكاشاني قوله :

كان المتعارف بينهم - أي المتقدمين - إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، وذلك بأمور منها وجوده في كثير من الأصول الأربعمئة المشهورة... المتداولة لديهم... ومنها تكرره في أصل أو أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة وأساليب عديدة معتبرة، ومنها وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار، أو على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وأحمد بن محمد بن أبي نصر، أو على العمل برواياتهم كعمار الساباطي ونظرائه... ومنها اندراجه في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة المعصومين عليه السلام فأنثوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروفين على العسكري عليه السلام، ومنها أخذه من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها، سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الإمامية ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار، أو من غير الإمامية ككتاب حفص بن غياث القاضي والحسين بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري، وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الإسلام محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف المتقدمة في إطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعتمد عليه، فحكم بصحة جميع ما

(١) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٨١.

أورده من الأحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه، وذكر أنه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع، وكثير من تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين ومنخرط في سلك الحسان والموثقات بل الضعاف^(١).

وقال صاحب الكافي^(٢) في أول كتابه في جواب من التمس عنه التصنيف: وقلت إنك تحب أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين^(٣) والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه^(٤) إلى أن قال: وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وأرجو أن يكون بحيث توخيت^(٥).

وقال صاحب الفقيه^(٦) في أوله: إني لم أقصد فيه مقصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع^(٧).

وحكي عن صاحب التهذيب^(٨) في كتاب العدة أنه قال: أن ما أورده في كتابي من الأخبار إنما أخذ من الأصول المعتمد عليها^(٩)، وقد مضى على هذا المنوال كثير من علماء الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة غير الامامية (كعلي بن محمد بن رباح) وغيره؛ لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم إن لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الإجماع على

(١) مشرق الشمسين: ص ٢٦٩ - ٢٧٠؛ وانظر الفوائد المدنية: ص ١٢٠.

(٢) انظر الكافي: ج ١، ص ٨ - ٩.

(٣) الفقيه: ج ١، ص ٣، (الخطبة).

(٤) الحاكي هو الفيض الكاشاني في كتابه الأصول الأصيلة: ص ٦٠.

تصحيح ما يصح عنهم، بل المتأخرون ربما يسلكون طريقة القدماء فيصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنه فطحي أو ناوسي بالصحة نظراً إلى اندراجه في (من أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم) بل يصفون مراسيل هؤلاء ومقاطيعهم ومرافيعهم ومسانيدهم إلى الضعفاء والمجاهيل بالصحة لذلك، وعلى هذا جرى العلامة والشهيد عليهما السلام في مواضع من كتبهما مع أنهما الأصل في الاصطلاح الجديد^(١)، وقريب منه ذكره الشيخ البهائي عليه السلام في مشرق الشمس^(٢)، ويستفاد من طريقة القدماء أن الصحيح عندهم يطلق على ثلاثة اصناف من الخبر هي:

أحدها: ما علم وروده عن المعصوم عليه السلام.

ثانيها: ما علم وروده عن المعصوم عليه السلام مع عدم وجود معارض أقوى منه.

ثالثها: ما قطع بصحة مضمونه في الواقع، أي بأنه حكم الله ولو لم يقطع بوروده عن المعصوم عليه السلام كما صرح به الحر العاملي^(٣)، ويضاف على ما ذكره الفيض عليه السلام جملة من القرائن التي يعرف بها صدق الخبر وصدوره عن المعصوم عليه السلام.

منها: كون الراوي ثقة يؤمن منه الكذب عادةً؛ إذ كثيراً ما يحصل الاطمئنان بذلك حتى يعد الشك فيه من الوسوسة والخروج عن النهج العقلاني في تصديق الأخبار، ولذا صرح الشيخ عليه السلام وجماعة باعتبار أخبار الثقات من فاسدي المذهب^(٤) خصوصاً إذا انضم إلى وثاقته جلالة قدره في العلم والصلاح.

(١) انظر الوافي: ج ١، ص ٢٢ - ٢٤ (بتصرف).

(٢) مشرق الشمس: ص ٢٧٠.

(٣) انظر الوسائل: ج ٢٠، ص ١٠٨، الفائدة العاشرة.

(٤) الفهرست: ص ١٧٣، الرقم (٤٦١)؛ خلاصة الأقوال: ص ١٩٥، الرقم (٢٤).

ومنها: كون الحديث موجوداً في كتاب أحد الثقات أو الكتب الأربعة ونحوها من الكتب المتواترة والمشهود لها بالصحة.

ومنها: كون بعض روايته من أصحاب الإجماع.

ومنها: كون الخبر من روايات بعض الجماعة الذين وثقهم الأئمة عليهم السلام، وأمروا بالرجوع إليهم والعمل برواياتهم.

هذا كله على مسلك المشهور، بينما على مسلك غير المشهور فيمكن أن نصنف الخبر على حسب مراتب الوثاقة، والمعروف بين المتأخرين والمعاصرين تصنيفه إلى أربعة أصناف هي: الصحيح والحسن والموثوق والضعيف.

وهذا التصنيف حدث في القرن السادس والسابع للهجرة؛ إذ لم يكن معهوداً بين المتقدمين؛ لأن ملاك اعتبار الخبر عندهم هو وثاقة الصدور، ونظراً لقربه من زمان رواة الحديث الذين أخذوا من الأئمة عليهم السلام كانت الأخبار متوفرة على القرائن الموجبة للوثوق بصدورها، ولذا قال صاحب المعالم رحمته الله المتوفى عام (١٠١١هـ):

فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر، وإذا أطلقت الصحة في كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت أو الصدق، وتوسعوا في طرق الروايات، وأوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إيراده من غير التفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف في طريقه^(١)، وبمثل هذا صرح الفيض الكاشاني رحمته الله المتوفى عام

(١) منتقى الجمان: ج١، ص١٤ و ص٢.

(١٠٩١هـ)^(١) والشيخ يوسف البحراني رحمته الله المتوفى عام (١١٨٦هـ)^(٢) وغيرهم^(٣).
 وذهب جمع إلى أن محدث هذا التصنيف هو السيد احمد بن طاوس رحمته الله
 المتوفى عام (٦٧٣هـ) أخو السيد علي بن طاوس^(٤)، وذهب البعض إلى أن
 محدثه هو العلامة الحلبي رحمته الله المتوفى عام (٧٢٦هـ)^(٥) ولا يبعد أن يكون الأول
 هو محدث التصنيف والعلامة نظراً إلى مكانته وانتشار كتبه وآثاره روجه
 ونشره في المحافل العلمية، سيما وأنه تلميذ السيد ابن طاوس، ويمكن تلخيص
 الأسباب التي دعت إلى أحداث التصنيف المذكور بثلاثة هي:

١. الفاصلة الزمنية بين المتأخرين وبين الصدر الأول الذين صدر الحديث
 بينهم. الأمر الذي أوجب خفاء الكثير من القرائن التي بواسطتها تعرف صحة
 الصدور من عدمها بما أوجب انحصار طريق التوثيق بالسند.
٢. ضياع الكثير من الكتب والمصادر، وتشريد العلماء وقتلهم بسبب الحروب
 والهجمات الطائفية التي كانت تشنها الحكومات وأتباعها ضد الشيعة.
٣. اختلاط الأخبار وضياع الصحيح بغير الصحيح بسبب الوضع والفساد،
 أو التحريف باللفظ أو المعنى، إلى غير ذلك من العوامل التي أسست لها السياسة
 وأمدتها بالمال والفكر والسلاح، فلم يجد العلماء بداً في معالجة ذلك إلا
 باتباع طريق التوثيق السندي وتمييز الغث من السمين من الأحاديث لانحصار
 الطريق به، لا سيما عند المتأخرين والمعاصرين، وقد كشف الأئمة عليهم السلام هذه

(١) الواجبي: ج١، ص٢٢.

(٢) الحدائق الناضرة: ج١، ص١٤، المقدمة الثانية.

(٣) انظر مشرق الشمسين: ص٢٦٩؛ مقياس الهداية: ج١، ص١١٩.

(٤) انظر الوسائل: ج٢٠، ص٩٦، الفائدة التاسعة؛ الحدائق الناضرة: ج١، ص١٤.

(٥) انظر الواجبي: ج١، ص٢٢.

الحقيقة، وأشاروا إلى أسبابها ودواعيها، ففي خبر بن أبي نجران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنا أهل البيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس»^(١).

وخاطب الصادق عليه السلام فيض بن المختار فقال: «يا فيض! ان الناس أولعوا بالكذب علينا. ان الله افترض عليهم لا يريد منهم غيره، واني أحدث أحدهم بالحديث فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله، وذلك أنهم لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله، وإنما يطلبون به الدنيا، وكل يحب أن يدعى رأساً. إنه ليس من عبد يرفع نفسه إلا وضعه الله، وما من عبد وضع نفسه إلا رفعه الله وشرفه، فإذا أردت بحديثنا فعليك بهذا الجالس، وأوماً إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه فقالوا: زرارة بن أعين»^(٢).

وهو صريح في وجود ثلاثة أصناف من الرواة كانوا يتلاعبون بالحديث طلباً للدنيا والرئاسة: صنف منهم الكذّابون الذين كانوا يضعون الحديث وينسبونه إليهم، وصنف منهم متأولون يفسرون الحديث على حسب رغباتهم، أو يروون الحديث بالمعنى فيتصرفون فيه، وصنف ثالث الثقات الذين رفعهم الله لصدقهم وأمانتهم من أمثال زرارة؛ لذا يجب الفحص في الروايات الواردة عنهم لمعرفة الموثوقة من غيرها، كما أن الروايات نفسها اختلفت في مراتب الوثاقاة والاعتبار، ولذا صنّفت بالتصنيف الرباعي، وقد قيل إن هذا التصنيف يمكن أن يكون قد أخذ من المتقدمين كالشيخ الصدوق والسيد المرتضى في الذريعة والشيخ الطوسي في العدة، وقيل يمكن ان يكون مأخوذاً من العامة؛ لأنهم قسموا الأخبار تقسيماً ثلاثياً؛ لأن الحديث عندهم إما صحيح وإما

(١) اختيار معرفة الرجال: ج٢، ص٥٩٣، الرقم (٥٤٩)؛ مستدرک الوسائل: ج٩، الباب (١٢١) من أبواب أحكام العشرة، ص٩٠، ح١.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ج١، ص٣٤٧، الرقم (٢١٦)؛ البحار: ج٢، ص٢٤٦، ح٥٨.

حسن وإما ضعيف^(١)، فأضاف أصحابنا قسماً رابعاً هو الموثق؛ لأنهم يعتمدون خبر الثقة ولو كان عامياً أو فاسد المذهب كما ستعرف.

الأمر الرابع: في مراتب الخبر ومعانيها

قد عرفت أن المتأخرين من أصحابنا صنّفوا خبر الواحد طولياً إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف؛ لاختلاف مراتب الوثاقة والاعتبار بينها، وبيان ذلك يتم على التوالي:

أولاً: الخبر الصحيح

وهو أعلاها رتبة، وعرفوه بأنه ما اتصل سندهُ إلى المعصوم عليه السلام بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات^(٢) إن كان له أكثر من طبقة، ويقابله المقطوع وإن كان رواه عدولاً، والمراد بالعدل أي الثقة، فيخرج عنه الخبر الموثق؛ لأن راويه غير إمامي وإن كان ثقة، وبقيد العدل يخرج الخبر الحسن؛ لأن راويه إمامي ممدوح عند الرجاليين، ولم ينصوا على وثاقته.

وقولهم: (في جميع الطبقات) يشير إلى لزوم أن يكون جميع رواة الخبر من الإمامية العدل، فلو كان واحد منهم ممدوحاً أو عامياً موثقاً يخرج عن وصف الصحة؛ لأن النتيجة تتبع الأخس، وعرف العامة الصحيح بأنه ما اتصل سنده بالعدل الضابطين من غير شذوذ ولا علة^(٣)، والمراد بالشاذ ما يرويه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، فيكون في مقابل المشهور، وقد عرفه البعض بما روى الناس خلافه، والمراد بالمعلول ما فيه أسباب خفية غامضة مخالفة للصحة

(١) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ٤٧؛ تدريب الراوي: ج ١، ص ٤٢؛ التقريب والتيسير: ص ٢٥ - ٣١.

(٢) البداية: ص ٢٣.

(٣) أصول الحديث وأحكامه: ص ٤٨.

وإن كان بحسب ظاهره صحيحاً، ولا يعرفها إلا أهل الخبرة والفهم الثاقب بالحديث سنداً وممتناً^(١)، وفي تعريفهم خلل كبير من وجوه:

الوجه الأول: أنه غير طارد للأغيار؛ لأنه لم يعين المتصل به، وأنه المعصوم عليه السلام أم غيره؛ فإن ما يتصل سنده بالعدول الضابطين يشمل الاثنين، ولازمه أن يكون اتصال الحديث بأي عادل من الصحابة والتابعين وغيرهم صحيحاً وحجة، وهو باطل بالضرورة، بل تترتب على هذا المسلك مفسد كثيرة في أصول الدين وفروعه معروفة من مذاهب العامة؛ إذ فتحت باب الاجتهاد في مقابل النصوص، وتصحيح آراء الصحابة والتابعين مع اختلافها واضطرابها ومنافاتها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الوجه الثاني: أن أخذ العدل الضابط في التعريف غير دقيق، والصحيح هو أخذ الوثاقة؛ لأن الغاية من أخذ العدالة هو ضمان عدم تعمد الكذب، وكذا الغاية من الضبط، فإن الضبط يراد به حفظ الحديث وضبطه تحملاً وأداءً، وهذا لا يلازم العدالة، لكنه يلازم الوثاقة، وعليه فإن أخذ الوثاقة في التعريف أدق وأصح من أخذ العدالة والضبط؛ لعدم صحة أخذ الأعم في المفهوم الأخص.

الوجه الثالث: أن تقييد التعريف بقولهم: (من غير شذوذ وعلة) أجنبي عن مفهوم الصحة؛ لأن الشاذ قد يكون صحيحاً في نفسه لكنه بسبب معارضته للمشهور لا يكون حجة، ولا تنافي بين صحة الحديث وعدم حجيته.

والمعلول قيد مبهم، بل أخذه في التعريف من التناقض؛ لعدم إمكان تصور صحة الحديث مع وجود أسباب خفية لعدم صحته، فإن الأسباب الخفية إن عرفها أهل الخبرة لم يكن صحيحاً، وإن جهلها كان صحيحاً في مقام الإثبات.

(١) انظر الرعاية: ص ٧٨؛ أصول الحديث وأحكامه: ص ٥٦.

وعليه يظهر أنهم خلطوا بين مقام الثبوت والإثبات، فإن الحديث قد يكون غير صحيح ثبوتاً لكنه صحيح إثباتاً، والذي يدور عليه البحث في علم الحديث هو مقام الإثبات لعدم إمكان الإحاطة بعالم الثبوت في الغالب.

وذهب بعض أصحابنا إلى تصحيح أخذ قيد التعليل في التعريف؛ إذ قال: وأما العلة فالظاهر أنها تتألف في توصيف الخبر بالصحة؛ لأن فرض غلبة الظن بوجود الخلل أو تساوي احتمالي وجوده وعدمه يناه في الجزم بذلك، فحينئذ يقوى اعتبار انتفاء العلة في مفهوم الصحة، وعزز ذلك بما أفاده الشهيد^(١) في باب الحديث المعلل قال:

ويستعان على إدراكها - أي الأسباب الموجبة لمعلولية الخبر - بتفرد الراوي بذلك الطريق، أو المتن الذي تظهر عليه قرائن العلة، وبمخالفة غيره له في ذلك مع انضمام قرائن تنبئ العارف على تلك العلة^(١)، لكنه ضعيف؛ لتضمنه إشكالين:

أحدهما: أنه ظاهر في خلط الشاذ بالمعلل.

وثانيهما: أنه مبني على خلط عالمي الثبوت والإثبات، وقد عرفت أن الصحيح ثبوتاً قد يكون ضعيفاً إثباتاً وبالعكس.

والخلاصة: أن تعريف العامة للصحيح لا يستند إلى أساس صحيح، كما أن تعريف أصحابنا هو الآخر غير سديد؛ لأنه مبتلى بإشكالين:

الإشكال الأول: بنائي؛ لأنهم أخذوا العدالة وبعضهم أضاف الضبط في التعريف وهو غير سديد، والصحيح أخذ الوثيقة، والقول بأن مرادهم من العدالة الوثيقة لا يدفع المحذور؛ لأن أخذ الأعم بدلاً من الأخص لا يطرد الأغيار.

(١) أصول الحديث وأحكامه: ص ٥٧؛ انظر الرعاية: ص ١٤١؛ منتقى الجمال: ج ١، ص ٨.

الإشكال الثاني: مبنائي؛ فإن قولهم: (ما اتصل سنده بالمعصوم عليه السلام) غير سديد؛ لأنه مبني على تخصيص التصحيح بالسند مع أن الغاية من تصحيح السند هو تصحيح الصدور، فلا معنى لأخذ الطريق بدلاً عن الغاية في التعريف.

وباختصار: أن الغاية من تصحيح السند هو معرفة صحة صدور الرواية عن المعصوم، والتوثيق السندي أحد طرق التصحيح وليس هو الطريق الوحيد كما عرفت؛ لإمكان معرفة صحة الصدور من خلال القرائن، كما بالإمكان عدم تصحيح الخبر وإن رواه الإمامية العدول في جميع الطبقات بسبب توافر قرائن الضعف، فالحق هو أن يعرف الصحيح بما وثق بصدوره عن المعصوم عليه السلام بواسطة القرائن، ومن القرائن نقله بواسطة ثقات الإمامية في جميع طبقاته.

وعليه فالتعريف المذكور تعريف بالأخص. نعم هو صحيح على مسلك وثيقة المخبر، لكنه مسلك لم يلتزم به الكثير منهم في مقام العمل، فكثيراً ما يردون الخبر الصحيح سنداً ويحكمون بضعفه استناداً إلى قرائن الضعف، وكثيراً ما يوثقون الخبر الضعيف سنداً، ويحكمون بصحته استناداً إلى قرائن الصحة.

ويتميز الخبر الصحيح عن الحسن والموثق مع أنهما مما يوثق بصدورهما عن المعصوم عليه السلام بشدة الوثاقة وقوة الاطمئنان بالصدور، وحيث إنها من الحقائق المشككة صح اختلافها في شدة الوثاقة وضعفها، فالخبر الصحيح أشد وثاقة من الحسن، وهو من الموثق وهكذا، وتظهر الثمرة في موارد التعارض، فإن الخبر الصحيح يترجح على معارضه الحسن أو الموثق نظراً لقوة وثاقته الموجبة للاطمئنان بفراغ الذمة لدى العمل به.

ويعزز ذلك شاهدان:

الشاهد الأول: ما ذكره الشهيدان عليهما السلام من أن القوم يطلقون الصحيح على الحديث السالم من الطعن وإن اعتراه إرسال أو قطع^(١)، وبهذا الاعتبار يطلقون الصحيح على ما كان بعض روايته عدولاً إماميين حتى أطلقوا الصحيح على بعض الأحاديث المروية عن غير الإمامي بسبب صحة السند إليه، وقالوا: في صحيحة فلان مع أنها صحيحة بمن عداها، بل قالوا: إن طريق الفقيه إلى معاوية بن ميسرة وإلى عائذ الأحمسي وإلى خالد بن نجيح وإلى عبد الأعلى مولى آل سام صحيح مع أن الثلاثة الأول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره، والرابع لم يوثق، وكذلك نقلوا الإجماع على تصحيح ما يصح عن أبان بن عثمان مع كونه فطحياً^(٢)، فلو توقفنا على تعريفهم للصحيح بما رووه العدول الإمامية لاستلزم التناقض وانتقض غرض التقسيم الرباعي المذكور، ولا يرتفع المحذوران إلا بالتعريف الذي ذكرناه، وحملنا الصحيح على ما يوثق بصدوره، ووثاقة الصدور تجتمع مع الإرسال والقطع إذا توفرت قرائن الصحة.

الشاهد الثاني: ما ذكره صاحب المعالم عليه السلام موجهاً إطلاق الصحيح على ما ليس بصحيح اصطلاحاً، بأن بعض المتقدمين من المتأخرين أطلق الصحيح على ما فيه إرسال أو قطع نظراً منه إلى ما اشتهر بينهم من قبول المراسيل التي لا يروي مرسلها إلا عن ثقة، فلم ير إرسالها منافياً لوصف الصحة^(٣)، وما ذكره الشهيد الثاني عليه السلام من أن اضطراب الحديث يلحق الخبر الصحيح بالضعيف، وقد أقر جمع بأن اضطراب الحديث في سنده كما لو روى الراوي

(١) انظر الذكري: ج ١، ص ٤٨؛ الرعاية: ص ٧٩؛ البداية في علم الدراية: ص ٢٣.

(٢) انظر الرعاية: ص ٧٩ - ٨٠؛ منتقى الجمان: ج ١، ص ١٣؛ خلاصة الأقوال: ص ٧٤، الرقم (٣).

(٣) منتقى الجمان: ج ١، ص ١٣.

تارة عن أبيه وتارة عن جده بلا واسطة وثالثة عن ثالث غيرهما^(١) أو في متنه^(٢) يمنع من وصف الصحة وإن كان رواته عدولاً إماميين باعتبار أن الاضطراب ينفي الضبط وهو من شرائط الصحة عندهم^(٣).

فيتحصل: أن صحة الحديث لا تدور على عدالة رواته وصحة معتقدهم، بل على وثاقة صدوره والتي تعرف من خلال القرائن السندية والمنتية أو القرائن الخارجية.

وتترتب على ما تقدم عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن وصف الصحة من الحقائق المشككة، ولذا قسّمها البعض على ثلاث مراتب العليا والوسطى والدنيا، وعلى ضوء ذلك وصفوا الحديث تارة بالأعلائي وتارة بالأوسط وتارة بالأدنى، فالأعلى ما ثبتت عدالة وإيمان جميع رواته بواسطة العلم أو البيينة أو التلفيق بينهما، ومثله يفيد العلم العرفي بصدوره؛ لذا وصفوه بالصحيح الأعلائي، والأوسط ما ثبتت عدالة بعض رواته وإيمانهم كلهم أو بعضهم بقول العدل الواحد وإن ثبتت للبعض الآخر بالبيينة أو العلم، فحيث إن قول العدل الواحد يفيد الظن اتصف بالصحيح الأوسط، والأدنى ما ثبتت عدالة رواته وإيمانهم كلهم أو بعضهم بواسطة القرائن والظنون الاجتهادية، وحيث إن الظنون الاجتهادية مبنية على الحدس تكون الوثاقة الحاصلة منها أدنى رتبة من الأوسط، ولذا وصف بالصحيح الأدنى.

وواضح أن اختلاف المراتب لا يضر بأصل الحجية وإنما يظهر الفرق بينها

(١) منتقى الجمان: ج١، ص٩؛ وانظر مثاله في سنن أبي داود: ج١، ص١٦١، ح ٦٨٩ و ٦٩٠.

(٢) انظر مثاله في الكافي: ج٣، ص٩٤، ح٣.

(٣) الرعاية: ص١٤٧ - ١٤٨؛ أصول الحديث وأحكامه: ص٥٩.

في موارد التعارض، فإن الصحيح الأعلائي يتقدم على الأوسط عند المعارضة، والأوسط يتقدم على الأدنى. هذا على مسلك المتأخرين، وأما على مسلكنا فلا يضر ذلك أيضاً؛ لرجوع المسألة إلى وثاقة الصدور، فربما يتقدم الصحيح الأدنى على الأعلى إذا حصل الوثوق الأقوى بصدوره وهكذا.

النتيجة الثانية: أن الصحة قد تكون ثبوتية، وهي الوثوق بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام وإن وقع في طريقها من لا يوثق به، كالخبر الضعيف الذي عمل به المشهور، وإثباتية وهي كون الرواية حجة يتعين العمل بها، وتتحقق بكون سندها صحيحاً أعم من الوثوق بصدورها وعدمه، فكل خبر وثق بصدوره أو وثق بحجيته وجب العمل به. أما ما وثق بصدوره فللعلم بكونه كلام المعصوم عليه السلام وهو حجة في نفسه، وأما ما وثق بحجيته فلأن رواته ثقات في جميع طبقاته فتشمله أدلة حجية الخبر؛ لأن موضوعها خبر الثقة، وهذا الفرق بين المقامين يظهر على القول بحجية الخبر تعبداً، فإن التعبد الشرعي يلغي سائر الاحتمالات المخالفة، فلذا يجب الأخذ به وإن كان الظن على خلافه، وأما على القول بحجيته من باب الطريقة العقلائية فلا يبقى مورد للفرق؛ لأن العقلاء يثقون بصدور الخبر في هذه الحال، ويطمئنون بصحته، فإن بناء العقلاء قائم على العمل بكل ما يفيد الوثوق النوعي ولم يردع عنه الشارع.

النتيجة الثالثة: أن جوهر الصحة يقوم على ركنين هما الوثاقة والإيمان، وقد جعل الأكثر الضبط من شروط الصحة في الخبر زائداً عليهما، بدعوى أن الضبط يوجب الأمن من غلبة السهو والغفلة خطأ، بينما العدالة توجب الأمن منهما تعمداً، فهي لا تنفي وقوعهما خطأ، وهو غير سديد من وجوه:

الأول: ما عرفت من أن الصحة تدور على الوثاقة لا العدالة، على أن قيد العدالة على فرض تسليمه يغني عن قيد الضبط؛ لأن العادل لا يروي الحديث

إلا بعد ضبطه تحريزاً من الوقوع في المخالفة كما صرَّح به جماعة، فمثلاً بعد أن بين الشهيد الثاني رحمته معنى الضبط والضابط بقوله: كونه حافظاً للحديث متيقظاً، غير مغفل إن حدثت من حفظه، ضابطاً لكتابه، حافظاً له من الغلط والتصحيح والتحريف إن حدثت منه، عارفاً بما يختل به المعنى إن روى به^(١)، أي بالمعنى حيث نجوَّزه، وفي الحقيقة اعتبار العدالة يعني عن هذا؛ لأن العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر^(٢)، وقريب منه ذكره المامقاني رحمته في المقياس^(٣)، والسيد بحر العلوم رحمته في رجاله^(٤).

الثاني: أن وقوع الراوي في الخطأ والسهو والغفلة لا يخلو من حالات ثلاث:
الأولى: أن يتعمد ذلك.

الثانية: أن يغلب عليه ذلك، وهو نوع مرض قد يبتلى به الراوي نظير الشكاك والوسواسي والقطاع ونحوهم.

الثالثة: أن يقع منه نادراً.

ولا يصح الاعتماد عليه في الفرض الأول؛ لأنه مناف للعدالة والوثاقة، وكذا الثاني لمنافاته للوثاقة، وأما الثالث فهو مما لا يمكن التحرز منه؛ إذ لا يأمن من السهو والخطأ ولو نادراً إلا المعصوم عليه السلام، والعقلاء لا يعتنون بمثل هذا الاحتمال في تحمل الروايات وأدائها، فتقييد الصحة بالضبط زيادة على العدالة أو الوثاقة إن كان من باب التوضيح والقيود التوضيحي فلا بأس به، إلا أنه مخالف لقواعد التعريف التي تقتضي أن يعرف الشيء بقيوده الاحترازية،

(١) البداية في علم الدراية: ص ٤٢؛ الرعاية: ص ١٨٥.

(٢) انظر الدراية: ص ٦٥ - ٦٦ (بتصرف).

(٣) مقياس الهداية: ج ١، ص ٣٣٦.

(٤) رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ١٩٢ - ١٩٤.

وإن كان من القيد الاحترازي فهو زائد.

ومن هنا صرّح جماعة ممن اشترط الضبط بأن المراد من الضبط توازن الملكات النفسية والفكرية واستقامتها، لا عدم الوقوع في السهو وأمثاله أحياناً. قال المحقق الحلّي رحمته الله: يعتبر في الراوي الضبط، فإن عرض له السهو غالباً لن يقبل، وإن عرض نادراً قبل؛ لأن أحداً لا يكاد يسلم منه، فلو كان زواله أصلاً شرطاً في القبول لما صح العمل إلا عن معصوم من السهو، وهو باطل إجماعاً من العاملين بالخبر^(١)، وقريب منه ورد عن المحقق الداماد رحمته الله^(٢)، بل قيل إن كل من اشترط الضبط في الراوي أراد هذا المعنى^(٣)، ومن هنا استدل البعض بالفطرة على زيادة قيد الضبط، ولا يحمل الراوي على السهو والنسيان والخطأ إلا بالتنصيص عليه^(٤).

الثالث: أن احتمال الخطأ والسهو وإن كان لا يأمن منه أحد إلا أنه منفي بالأصول العقلائية القاضية بعدم السهو والخطأ والغفلة عند الشك، ولا يؤخذ بها إلا في صورة العلم.

النتيجة الرابعة: أن أخذ العدالة قيماً في التعريف يستلزم أخذ البلوغ أيضاً، للملازمة الشرعية بينهما، ولو أخذ الضبط لعدم الوثوق بضبط الصبي قال المحقق الحلّي رحمته الله: المجنون والصبي لا تقبل روايتهما في حال كونهما كذلك؛ لأن الوثوق بهما لا يحصل؛ لعدم تحقق الضبط، سواء كان الصبي مميزاً أو غير مميز. لا يقال: الصبي تقبل شهادته في الجراح والشجاج فيجب قبول روايته؛ لأننا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك احتياطاً في الدم؟ لا لصحة خبره،

(١) معارج الأصول: ص ١٥١.

(٢) انظر الرواشح السماوية: ص ٧٤.

(٣) مقياس الرواية: ص ٦١.

(٤) انظر مقياس الرواية: ص ٦١ - ٦٢.

على أن منصب الرواية أعظم؛ إذ الحكم بها مستمر، والثابت عنها شرع عام في المكلفين، وليس كذلك الشهادة، فلا يقاس أحدهما على الآخر. أما لو تحمل الشهادة صبياً لقبلت إذا أداها بالغاً^(١).

وربما يستدل له بوجوه أخرى:

الوجه الأول: الأولوية القطعية، فإن الصبي غير مكلف ولا يؤمر بشيء من العبادات؛ لعدم الاعتبار بأقواله وأفعاله، فعدم اعتبار إخباراته في أحكام الله سبحانه أولى.

الوجه الثاني: النصوص المستفيضة في رفع القلم عنه، نظير قوله ﷺ: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم»^(٢) وقوله ﷺ: «عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة»^(٣) ورفع القلم عنه وتنزيل عمده منزلة الخطأ يستدعيان عدم الوثوق بتحزره عن الكذب والسهو ونحوه، وواضح أن المراد هو الصبي المميز؛ لخروج غير المميز عن موضوع البحث بالإجماع والضرورة.

الوجه الثالث: قصور أدلة حجية الخبر عن شمولها للصبي، فإن عمدة ما استدلووا به عليها آية النبأ منطوقاً ومفهوماً، وهي تدور على العدالة والفسق والصبي خارج عنهما، والسيرة العقلائية القائمة على تصديق أخبار الثقات، وهي دليل لبي، والمتيقن منه هو إخبارات البالغين، وأما الصبيان فإما يعلم بعدم قيام السيرة على تصديق إخباراتهم لعدم حصول الوثوق النوعي بها، أو يشك، فعلى كل تقدير يخرج الصبي عن دليل الحجية، ويمكن المناقشة في الكل:

(١) معارج الأصول: ص ١٥٠.

(٢) انظر الإيضاح: ص ١٩٤؛ العمدة: ص ٢٥٧، ح ٤٠٣؛ السرائر: ج ٢، ص ٦٩٣؛ عوالي اللآلئ: ج ٣، ص ٥٢٨، ح ٣.

(٣) الوسائل: ج ٢٩، الباب (٣٤) من أبواب القصاص في النفس، ص ٨٩، ح ٢.

أما ما أفاده المحقق عليه السلام فهو منقوض بأمرين:

أحدهما: أن الصبي المميز قد يكون أحفظ وأضبط من البالغ الكبير، بل هو ما يشهد به الواقع الخارجي، ويؤكد العلم، فيكون الوثوق الحاصل منه أقوى.

وثانيهما: أن الاحتياط في الدم يقتضي عدم قبول شهادة الصبي لا قبولها كما أفاد عليه السلام، ولولا النص الخاص الدال على قبول شهادته فيها لأمكن القول بعدم قبول شهادته فيها^(١).

وأما الوجوه التي استدلت بها فالأول منها ضعيف؛ لعدم الملازمة بين عدم الأمره بالعبادات وتصديق إخباراته؛ لأن الرفع لطف وتفضل، والسيرة الخارجية قائمة على تصديق إخبارات الصبيان المميزين ما لم يتهموا.

والأول من الثاني كذلك، والثاني منه أجنبي، لاختصاصه بباب الجنائيات، ولذا قال في ذيله (تحمله العاقلة) وكذلك الثالث؛ لأن آية النبأ ناظرة إلى الوثاقة لا العدالة، وقد تقدم أن المراد من الفسق ما يقابل الوثاقة لا العدالة بمعنى الملكة، ولذا أمرت بالتبيين من خبر الفاسق ولم تأمر بالرد، على أن التعليل فيها صريح في أن المدار على الوثوق وعدم إصابة القوم بجهالة، وعلى فرض التسليم فإنها مخصّصة بالأدلة الكثيرة الدالة على اعتبار خبر الثقة كما مر عليك.

وأما السيرة العقلانية فلا قصور فيها؛ لأنها قائمة على العكس، ومعتزدة بالأدلة اللفظية الصريحة في اعتبار الوثاقة في الراوي، وحينئذ لا يبقى شك حتى يتمسك بالقدر المتيقن.

(١) انظر جواهر الكلام: ج ٤١، ص ١٢؛ الوسائل: ج ١٩، الباب (٢) من أبواب موجبات الضمان: ص ١٧٤، ح ١؛ التهذيب: ج ١٠، ص ٢٣٩، ح ٩٥٣؛ الكافي: ج ٧، ص ٢٨٤، ح ٦.

فالحق أن الصبي المميز إذا كان ثقة أخذ بقوله وخبره؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، وأما الموانع التي ادعت فهي ضعيفة.

ثانياً: الخبر الحسن

وقد عرفوه بما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بالإمامي الممدوح من غير نص على عدالته^(١)، ويشترط فيه شروط:

الأول: تحقق ذلك في جميع طبقاته أو في بعضها مع كون الباقي منصوباً عليهم بالوثاقة، وأما لو كان أحد الرواة غير إمامي فإنه يلحق بالموثق أو غير موثق فيلحق بالضعيف؛ لأن القاعدة تقتضي إلحاق الخبر بالطريق الأضعف^(٢).
والثاني: كون المدح مقبولاً وملازماً عرفاً للتوثيق.

والثالث: أن لا يعارض بدم ونحوه مما يخل بالوثاقة، وإلا دخلت المسألة في التعارض، ويعمل فيه بقاعدة التعارض، ويتم المدح بذكر أوصاف المدح، والتي عرفاً تلازم التوثيق، نظير فاضل، خير، صالح، عابد ونحوها على مسلكتنا، أو تلازم العدالة على مسلك المشهور، إلا أن وثاقته أقل رتبة من وثاقة المنصوص عليه بذلك، كما أن عدالته كذلك، وبهذا الاعتبار وصف الخبر بالحسن دون الصحة؛ لأن الحسن هو حسن الحال ورقبته، والمدح كاشف عنه، وهو مأخوذ من اللغة. يقال: حسناً الشيء جعله حسناً وزينه ورقاه وأحسن حالته^(٣)، وعرف أيضاً بكل مبهج مرغوب فيه^(٤).

هذا في المصطلح، وأما في طريقة العلماء فأحياناً يتوسعون في وصف

(١) انظر الدراية: ص ٢٣.

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ١٣٢.

(٣) انظر المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٧٤، (حسن).

(٤) بصائر ذوي التمييز: ج ٢، ص ٤٦٤؛ القاموس المحيط: ص ١١٨٩ - ١١٩٠، (حسن).

الخبر بالحسن فيطلقون على ما كان بعض رواته إمامياً ممدوحاً وإن كان الخبر في نفسه مقطوعاً أو مرسلأً أو مشتملاً على ضعيف نظير ما ذكره العلامة رحمته الله وغيره من أن طريق الفقيه إلى منذر بن جبير حسن مع عدم تعرض الرجاليين إلى منذر بمدح ولا قدح^(١).

وقد ذكر جماعة من الفقهاء أن رواية زرارة في من أفسد حجه بالجماع وقضاه أن حجته الأولى حجة الإسلام حسنة مع أنها مقطوعة، وقد ذكر الشهيد رحمته الله أن مثله كثير الوقوع في اعتباراتهم^(٢)، كما قد يرتقون في وصف الخبر بالصحيح مع أن بعض رواته يكونون ممدوحين، لأنهم يعدون مدحه كالنص في التوثيق، أو أن مدحه يغني عن النص على الوثاقة، نظير ما يروى عن إبراهيم بن هاشم بواسطة ولده علي بن إبراهيم، فبالرغم من أن الأب ممدوح إلا أنهم عدوا رواياته صحيحة؛ لأنه أشهر وأجل مما يحتاج إلى توثيق^(٣).

وواضح أن اختلاف التوصيف ناشئ من الاجتهادات، واستنادهم إلى القرائن الموجبة للوثوق بالحسن أو بالصحة، وهي من باب التطبيق لا توسيع المصطلح.

ثالثاً: الخبر الموثق

وعرفوه بما اتصل سنده بالمعصوم عليه السلام بواسطة الراوي الثقة من غير الإمامية، ويشمل العامة وسائر فرق الشيعة غير الإمامية، والمقصود بالثقة من نص الأصحاب على وثاقته، ولا اعتبار بنص المخالفين على وثاقة أحد إلا

(١) خلاصة الأقوال: ص ٤٤١، الفائدة الثامنة؛ رجال ابن داود: ص ١٩٢، الرقم (١٦٠١)؛ نقد

الرجال: ج ٤، ص ٤١٨، الرقم (٢/٥٤٢٦)؛ رجال النجاشي: ص ٤٠١، الرقم (١١١٦).

(٢) الدراية: ص ٢٢ - ٢٣؛ انظر الرعاية: ص ٨٣؛ مقياس الهداية، ج ١، ص ١٣٤.

(٣) انظر الوسائل: ج ٩، الباب (٣)، من ابواب كفارات الاستمتاع، ص ٢٥٧، ح ٩؛ روضة المتقين:

ج ٢٠، ص ٥٠، و ص ٥٤٨، مشيخة الفقيه.

في الاحتجاج عليهم، أو التأييد بجمع القرائن، وسمي هذا الخبر بالموثق لأن راويه ثقة، ويفترق عن الصحيح بالإيمان، ويعبر عنه بالقوي؛ لأنه يفيد قوة الظن بالصدور إلا أنه في رتبة دون الحسن، والقاعدة المتقدمة تجري فيه، فلو روى الخبر الثقات من فاسدي العقيدة أو كان أحدهم في طريقه وباقي رواه حسان أو صحاح كان موثقاً، ولو كان أحدهم ضعيفاً ألحق بالضعيف، وأحياناً يلحقه أهل الفن بالقوي الذي يرويه الإمامي غير الممدوح ولا المذموم^(١)، نظير نوح بن دراج، وناجية بن عمارة الصيداوي، وأحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم الكثير^(٢)، وهو راجع إلى التطبيق بجمع القرائن لا تأسيس المصطلح.

رابعاً: الخبر الضعيف

عرف مما تقدم معنى الخبر الضعيف، وهو ما اشتمل طريقه على مجروح بالفسق وعدم الوثاقة، أو بالكذب كالوضاع أو بعدم الإيمان كالثناصي، والمشهور أضافوا مجهول الحال^(٣) ولنا فيه تأمل على ما عرفت وستعرف، وكلما ازداد عدد المجروحين في طريقه ازداد ضعفاً، ومن هنا تتفاوت مراتب الضعف من حديث لآخر كالصحيح والحسن والموثق^(٤)، ويتوسع العلماء في إطلاق وصف الضعيف على عدة اصناف من الخبر:

الأول: الخبر الذي لا يعلم بوروده عن المعصوم عليه السلام؛ لتضافر القرائن على ذلك وإن كان صحيحاً سنداً.

الثاني: ما علم وروده عن المعصوم عليه السلام لكنه ابتلي بالمعارض الأقوى منه.

(١) الدراية: ص ٢٣ - ٢٤.

(٢) انظر الرعاية: ص ٨٥.

(٣) انظر الدراية: ص ٢٥.

(٤) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ١٤٨؛ وبداية الدراية: ص ٤٥.

الثالث: ما علم بعدم صحة مضمونه في الواقع؛ لمخالفته للضرورات العقلية أو الشرعية، فإنه يوصف بالضعيف وإن كان سنده صحيحاً أو حسناً أو موثقاً، وعلى هذا النهج مشى المتقدمون، وكثيراً ما يصف الشيخ عليه السلام الحديث بالضعف مع اعتباره السندي، ويريد به ضعيفاً بالقياس إلى معارضه.

وأما الخبر الذي لم يثبت وروده عن المعصوم عليه السلام ولم يعلم بصحة مضمونه فإنهم ينصّون على عدم صحته، ولا يهتمون بروايته ونقله، ولا يدرجونه في الكتب المعتمدة؛ لأن طريقتهم جرت على الاحتفاظ بالحديث الذي وثقوا بصدوره لا كل حديث.

ومن هنا قال الحر العاملي عليه السلام: إن الشيخ عليه السلام كثيراً ما يضعف الحديث معللاً بأن راويه ضعيف، وأراد من الضعيف الإضافة لا الحقيقي؛ لأن ضعفه ناشئ من قوة معارضه، ولذا لا يذكره الشيخ إلا في مقام التعارض، ويؤكد أنه في بعض مواضع التعارض يقول هذا ضعيف؛ لأن راويه فلان ضعيف، ثم نراه يعمل برواية ذلك الراوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه في مواضع لا تحصى، وكثيراً ما يضعف الحديث بأنه مرسل ثم يستدل بالحديث المرسل، بل كثيراً ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضعفاء، ويرد المسند ورواية الثقات^(١).

(١) انظر الوسائل: ج ٢٠، ص ١٠٨ - ١١١.

المبحث الثاني: أقسام الحديث الفرعية

ذكروا للحديث بأصنافه الأربعة أصنافاً عديدة راجعة إلى ملاحظة السند أو المسند أو المتن أو كلها جميعاً، وهي من حيث الأثر ترجع إلى التقسيم الرباعي المذكور إلا أنها فنياً وعلمياً قد تكتسب أسماء أخرى، وبعضهم قسمها باعتبار الاشتراك والاختصاص، وذكر سبعة وثلاثين قسماً مشتركاً بينها، وأربعة عشر قسماً مختصاً بالخبر الضعيف^(١). نستعرض أهمها في مطلبين:

المطلب الأول: الأقسام المشتركة للحديث

وهي كثيرة:

منها: المسند، وهو الخبر الذي اتصل سنده بالمعصوم عليه السلام من أوله إلى آخره عندنا، وبالنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة عند العامة، وعملاً أو صلوه بالصحابي أيضاً، ويطلق عليه المتصل والموصول ويقابله المنقطع.

ومنها: المرفوع، ويطلق على ثلاثة أقسام من الخبر:

أحدها: ما أضيف إلى المعصوم من قول أو فعل أو تقرير، سواء كان له إسناد أو لا، ويقابله الموقوف، وهو ما يضاف إلى مصاحب المعصوم بإسناد أو لا.

ثانيها: ما أضيف إلى المعصوم عليه السلام بإسناد منقطع، بأن يرفعه الراوي إلى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد الأئمة عليهم السلام.

ثالثها: ما اشتمل على لفظ الرفع كما إذا روى الكليني رحمته الله وقال: علي بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير يرفعه إلى الصادق عليه السلام.

(١) انظر اصول الحديث وأحكامه: ص ٦٥.

وإن كان الحديث متصلًا بالنسبة إلى الكليني أو علي بن إبراهيم إلا أن أحدهما حذف السند فقطعه وعبر عنه بلفظ (رفعه).

ومنها: المعنعن، وهو الذي جاء في سنده كلمة (عن) وذلك أن رواية الحديث تارة تكون بالنعنة في السند بأن يقول الكليني علي بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير عن بن أذينة.

وتارة بالتحديث بأن يقول حدثني علي بن إبراهيم قال: حدثني إبراهيم بن هاشم قال: حدثني ابن أبي عمير قال: حدثني بن أذينة عن الصادق عليه السلام، والأول هو المعنعن، وهو يفيد اتصال السند بشرطين:

أحدهما: إمكان ملاقة الراوي لمن يروي عنه؛ لعدم صدق العننة إلا بها.

ثانيهما: براءة الراوي من التدليس، بأن لا يكون معروفًا به، والشرطان انضماميان فلا يكفي توفر أحدهما في إفادة الاتصال، وعليه فالمعنعن كالمتمصل وليس كالمرسل أو المنقطع^(١).

ومنها: المشهور، وهو ما شاع عند المحدثين بأن نقله منهم رواة كثيرون، نظير حديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(٢) فإنه من الأحاديث المشهورة بين المحدثين والمفسرين والفقهاء وأهل المعرفة.

وقد وقع الخلاف بينهم في أن مجرد شهرة الرواية مع كونها مسندة لها اعتبار في مقام العمل أم يشترط ضم عمل المتشعبة إليها، فلو اشتهرت الرواية بينهم دون أن يعملوا بها كان أمانة على ضعفها، وقد ذهب إلى كل جماعة، كما قررت في المباحث الأصولية.

(١) انظر مقياس الهداية: ج ١، ص ٢٠٩؛ الرعاية: ص ٩٩.

(٢) الدعائم: ج ١، ص ٤؛ التهذيب: ج ١، ص ٨٢، ح ٦٧؛ ج ٤، ص ١٨٦، ح ٢؛ الوسائل: ج ١، الباب (١) من أبواب مقدمة العبادات، ص ٤٨، ح ٧.

ومنها: الغريب، وهو التفرد. سمي بذلك لأنه بعيد عن المتعارف مأخوذ من المعنى اللفظي وهو فعيل بمعنى فاعل. يقال للرجل الذي ليس من القوم ولا من البلد غريب، ومنه الغربية أي البعد والنوى^(١)، وله أصناف:

أحدها: الغريب سنداً وامتناً، وذلك إذا تفرد برواية متته واحد من الرواة.

ثانيها: الغريب سنداً، وذلك إذا تفرد راو بالرواية بطريق غير مشهور، كما إذا اشتهرت الرواية عن جماعة بسند واحد إلا أن أحد الرواة نقلها بسند آخر يغايره.

ثالثها: الغريب امتناً، وذلك إذا تفرد راو واحد برواية متته ثم رواه عنه جماعة كثيرة، ويعبر عنه بالغريب المشهور؛ لاتصافه بالغرابة في طرفه الأول وبالشهرة في طرفه الآخر، نظير حديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(٢) فقد انفرد بروايته أحد الصحابة ثم أخذ منه جماعة ورووه، ويقابله الغريب الشاذ، وهو الحديث غير المتداول في الألسنة والكتب المعروفة، ويعبر عنه بالشاذ، وربما يخطر إلى الأذهان ملازمة الشذوذ للضعف، إلا أنه غير سديد؛ لأن المراد من الشذوذ كل ما تقابله رواية مشهورة، ولذا عرفوه بما رواه الثقة مخالفاً لما رواه المشهور، ويسمى المشهور بالمحفوظ أيضاً، وإذا رواه غير الثقة يعبر عنه بالمنكر، وقد اختلفوا في اعتبار الشاذ، فمنهم من قال باعتباره إذا رواه الثقة؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع. غاية الأمر يبتلى بمعارضة المشهور، وحينئذ يرجع إلى قواعد باب التعارض لمعالجته، وبعضهم رده باعتبار أن الشذوذ يوجب قوة الظن بضعفه في مقابل قوة الظن بصحة المشهور، وبعضهم فصل

(١) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٢٩٩: المعجم الوسيط: ص٦٤٧ - ٦٤٨ (غرب)؛ القاموس المحيط: ص١١٩ - ١٢٠ (غرب).

(٢) انظر الوسائل: ج١، الباب (٥) من أبواب مقدمة العبادات، ص٣٥، ح١٠.

بين الشاذ المقابل للمشهور عند القدماء المعمول به^(١)، فيرد وإن كان صحيحاً، وإلا أخذ به استناداً إلى وثاقة راويه، ومنه يتضح أن الشذوذ لا ينافي الصحة ولا الحجية.

رابعها: الغريب لفظاً، وهو الحديث المشتمل منته على لفظ غامض بعيد عن الأفهام؛ لقلّة استعماله في الشائع من اللغة^(٢)، وهو من أهم مباحث علم الحديث، وتتوقف معرفته على طول باع وسعة اطلاع، وقد صنّف فيه جماعة من العلماء، نظير الشيخ الصدوق^{عليه السلام} في معاني الأخبار، والشيخ الطريحي^{عليه السلام} في غريب الحديث ومجمع البحرين، والسيد شبر^{عليه السلام} في مصابيح الأنوار، ومن العامة ابن الأثير في النهاية، والزمخشري في الفائق، وغيرهم.

ومنها: العالي سنداً، وهو قليل الوساطة الموصلة بالمعصوم^{عليه السلام}، فإن الخبر إذا قلت وسائطه يكون أبعد عن احتمال الخطأ والاشتباه، ويفيد قوة الوثاقة، ولذا يسمونه بعالي الإسناد، ويرجعونه على غيره عند المعارضة، ولذا دأب المشايخ والمحدثون على مراعاته، وكانوا يرحلون إلى أقاصي البلاد لأجل تحصيل الخبر من مصدره الأصلي حتى إن جماعة من أصحابنا الإمامية دوّنوا الأحاديث العالية باسم (قرب الإسناد) نظير الشيخ الجليل الثقة عبد الله بن جعفر الحميري، وقد جمع الأسانيد العالية إلى كل إمام^{عليه السلام}، وقرب الإسناد لوالد الشيخ الصدوق وغيرهما^(٣).

ومنها: المزيد، وهو المشتمل على زيادة في منته أو سنده لا توجد في غيره، بأن يروي فيه كلمة زائدة تفيد معنى غير موجودة في غيره، أو يروي بعضهم

(١) أصول الحديث وأحكامه: ص ٨١ - ٨٢.

(٢) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ٧٥.

(٣) انظر الذريعة: ج ١٧، ص ٦٧ - ٧٠.

بإسناد مشتمل على ثلاثة رجال معينين بينما يرويه آخر بتخلل راوٍ رابع بين الثلاثة، والزيادة في المتن إذا رواها الثقة كانت معتبرة؛ لأنه يكون بحكم رواية الثقة للحديث، إلا إذا كانت الزيادة موجبة للتعارض والتناهي بين الروایتين، وكذا الزيادة في السند، لأن الوثيقة مؤمن، ولو دار الأمر بين الزيادة والنقيصة يحمل على النقيصة، لأن وقوع السهو في التتقيص غير بعيد عن الإنسان الثقة بخلاف الزيادة^(١).

ومنها: المقبول، وهو الحديث الذي تلقاه الأصحاب بالقبول والعمل بمضمونه، وشواهد في الفقه كثيرة، منها مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في باب القضاء وحل التخاصم^(٢)، وقد رواها المشايخ الثلاثة^(٣)، فبالرغم من وقوع الإشكال السندي فيها كما ذكره جماعة إلا أن الأصحاب تلقوها بالقبول، واستندوا إليها في الفتوى والعمل^(٤).

ومنها: المطروح، وهو ما يخالف الدليل القطعي ولا يقبل التأويل، وربما يعبر عنه بالشاذ من هذه الجهة، ويشابهه في الأثر المتروك، وهو ما يرويه من يتهم بالكذب ويتفرد بروايته ويخالف القواعد العلمية، فالمطروح والمتروك لا يعمل بهما، سوى أن المطروح قد يكون صحيحاً سنداً إلا أن الخلل في متنه يوجب طرحه، بينما المتروك مختل سنداً وممتناً.

(١) انظر وصول الأخبار: ص ١١٧؛ الرعاية: ص ١٣٠ - ١٣١.

(٢) انظر الوسائل: ج ١٨، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ٩٨، ح ١.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٦٧، ح ١٠؛ الفقيه: ج ٣، ص ٨، الحاشية: التهذيب: ج ٦، ص ٣٠١، ح ٥٢.

(٤) أصول الحديث وأحكامه: ص ٨٩ - ٩٠.

المطلب الثاني: الأقسام المختصة بالخبر الضعيف

وهي عديدة:

منها: **الموقوف**، وهو المروي عن مصاحب المعصوم عليه السلام سواء اتصل سنده بالمصاحب أو انقطع. سمي بذلك لوقوف سنده وعدم اتصاله بالمعصوم، وأكثر ما رواه المحدثون في تفسير الآيات عن الصحابة من هذا القبيل إلا ثلاث:

أحدها: ما كان مبيناً لشأن النزول، فإنه حتى إذا لم ينسب إلى النبي فإنه يكون مرفوعاً له، وليس بموقوف؛ لأنه من المرفوع لباً للوثوق بإمضاء النبي ﷺ له وإن لم يكن كذلك لفظاً، نظير قول جابر: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى: ﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْي شِئْتُمْ ﴾^(١).

ثانيها: ما تضمن نقل الأمور الغيبية وما يتعلق بالحياة الآخوية، إذ ليس للعقل إليها طريق، فظاهر الحال يقتضي أن يكون ما ينقل مأخوذاً عن المعصوم عليه السلام إذا كان الناقل ثقة.

ثالثها: إذا حكى المصاحب للمعصوم عليه السلام قولاً أو فعلاً في محضره ولم يردعه فإنه يكون من المرفوع لا الموقوف، وكيف كان فإن الموقوف في نفسه ليس بحجة وإن صح بسنده إلى المصاحب، لأن الحجة هو قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره لا غير، وبذلك يتضح وجه الخلل فيما روي عن الصحابة في تفسير القرآن في تفاسير العامة؛ إذ حشد الطبري تفسيره بالموقوفات،

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٢) انظر الرواشح السماوية: ص ٢٦٢؛ مسلم: ج ٤، ص ١٥٦.

والسيوطي جمع فيه أقوال الصحابة وغيرهما، وكل ذلك مما لا اعتبار له؛ لأنه منقول عن غير المعصوم عليه السلام ^(١).

وربما ينسب الحديث إلى التابعي أو مصاحب مصاحب المعصوم عليه السلام، ويسمى المقطوع، وهو كالموقوف في عدم الاعتبار، وربما يطلق على ما سقط واحد من إسناده، وهو غير حجة أيضاً، سواء كان السقط من أوله أو وسطه أو آخره، واختلاف التسمية ناشئة من اختلاف اللحاظ ^(٢).

ومنها: المضمّر، وهو ما يرويه أحد أصحاب المعصوم دون أن يسمي المعصوم المروي عنه، كأن يقول (سألته عن كذا) فقال: (كذا) وما أشبهه، وهو كثير الوقوع في رواياتنا بسبب التقية في نقل الأحاديث، ولم يعرف في روايات العامة، فربما يحذف اسم المعصوم وربما يذكر ما يرمز إليه كالعبد الصالح والفقير، والإضمار قسمان: اختياري متعمد ناشئ من الرواة أنفسهم بسبب التقية، وقهري ناشئ من تقطيع الروايات، أو الاعتماد على القرائن، كما لو سبق ذكر المعصوم عليه السلام في صدر الرواية ثم قطعت أو اكتفي بما سبق ذكره فيحذف اسمه عليه السلام. والمعروف من المضمّرات مضمرة سماعة ^(٣)، وكيف كان فلو كان المضمّر ممن عرف بالصحبة للمعصوم وأنه ثقة ولا يروي إلا عن المعصوم مثل زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما كانت روايته معتبرة وإلا فلا؛ لطرو الشك في اعتبارها، والشك في الحجية موضوع لعدم الحجية.

ومنها: المرسل، وهو الحديث الذي ينسبه المتأخر عن المعصوم إليه عليه السلام دون سند متصل به، كما إذا قال سعيد بن المسيّب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أكثر في ذلك، وقد عامل العامة مراسيله معاملة المسانيد؛ لأنهم فحصوا

(١) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ١٠٢.

(٢) الرعاية: ص ١٣٥ - ١٣٧؛ التقريب والتيسير: ص ٣٣.

(٣) أصول الحديث وأحكامه: ص ١٠٦.

ووجدوها مسانيد كما ذكر^(١)، وقد اختلفوا في اعتبار المراسيل على أقوال: فذهب بعض المتقدمين إلى اعتبارها مطلقاً إذا كان المرسل عدلاً كما نسب إلى البرقي^(٢)، ووجهه أن العدالة قرينة على صحة الرواية، وذهب بعض إلى عدم مطلقاً كما نسب إلى العلامة^(٣) في التهذيب^(٤)، وذهب البعض إلى الاعتبار إن كان المرسل ممن عرف أنه لا يرسل إلا عن ثقة نظير ابن أبي عمير، وإلا فلا. نسب هذا القول إلى العلامة والميرزا القمي^(٥)، وتوقف المحقق^(٦) فيه^(٥)، ووجهها ظاهر، وذهب البعض إلى التفريق بين حذف الراوي لذكر الوسطة مع العلم بها وبين عدم، فقال بحجية الأول دون الثاني، وفصل آخر بين حذف الوسطة مع النسبة الجازمة للمعصوم^(٧) فيكون حجة وبين غيرها فلا.

وهذان القولان مما وقعا في محل الابتلاء في بعض كتبنا المهمة، نظير من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق^(٨)، وقد اشتمل على ثلاثة آلاف وتسعمائة وثلاثة عشر حديثاً مسنداً، وعلى ألفين وخمسين حديثاً مرسلاً على ما ذكروا، لكنه في الكثير من مراسيله نسب الحديث بالجزم إلى المعصوم^(٩)، ولذا اعتبروها وعدوا مراسيله مسانيد.

قال السيد بحر العلوم^(١٠): أن مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل محمد بن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وإن هذه المزية من خواص هذا الكتاب

(١) انظر مقباس الهداية: ج ١، ص ٢٦٣.

(٢) أصول الحديث وأحكامه: ص ١٠٨، والبرقي هو محمد بن خالد البرقي، وربما ينسب القول إلى ابنه أحمد صاحب كتاب المحاسن.

(٣) تهذيب الأصول: ص ٨٢.

(٤) أصول الحديث وأحكامه: ص ١٠٨.

(٥) معارج الأصول: ص ٩٢.

لا توجد في غيره من كتب الأصحاب^(١)، وحكي عن صاحب البلغة رحمته الله أنه قال: رأيت جمعاً من الأصحاب يصفون مراسيله بالصحة ويقولون: أنها لا تقصر عن مراسيل بن أبي عمير منهم العلامة في المختلف، والشهيد في شرح الارشاد، والسيد المحقق الداماد^(٢)، ويعزز ذلك تصريح الشيخ الصدوق في مقدمة كتابه بحجية ما يرويه^(٣).

والتحقيق إن ما نسب إلى رواياته في الفقيه من الإرسال ليس سديداً من حيث الصغرى، لأنها مسانيد غاية الأمر ذكر الشيخ الصدوق رحمته الله طرقه إليها في خاتمة الفقيه، ولما لم يطلع البعض على ذلك ظنّها مراسيل، وللبحث في هذا مجال آخر، على أن مراسيل مثل الصدوق رحمته الله مع إقراره بحجيتها واعتماد الأصحاب عليها يكفي في اعتبارها. هذا والمعروف من طريق العامة أنهم يحتجون بمراسيل الصحابة بالرغم من أنهم يضعفون الحديث المرسل، وذلك لأنهم يرون أن الصحابي إذا أرسل فإنه إما سمعه من النبي صلى الله عليه وآله أو من صحابي مثله، ومجهولية حال بعض الصحابة لا يضر؛ لأن شرف الصحبة يعدّله.

ومن هنا ورد في الصحيحين من المراسيل ما لا يحصى كثرة^(٤)، والمناقشة المبنائية والبنائية فيه واضحة.

ومنها: المدّس، وهو بفتح اللام يقع صفة للحديث، وبكسرهما صفة

(١) الفوائد الرجالية: ج٣، ص٣٠٠؛ وانظر كليات في علم الرجال: ص٢٧٣؛ الرسائل الرجالية:

ج٤، ص٣٥٤؛ مستدرك الوسائل: ج١، ص٣٠؛ مستدرك الوسائل (الخاتمة): ج٥، ص٤٩٩.

(٢) انظر علل الشرائع: ج١، ص٣٠؛ المقدمة: الوسائل: ج١، ص٦٦، المقدمة؛ خاتمة المستدرك:

ج٥، ص٥٠٢؛ مقباس الهداية: ج١، ص٢٦٧.

(٣) الفقيه: ج١، ص٢، المقدمة.

(٤) انظر تدريب الراوي: ج١، ص١٠٩؛ علوم الحديث ومصطلحه: ص١٦٨؛ قواعد الحديث:

ص١٤.

للمحدث، ويراد به إخفاء العيب الموجود في السند، وهو أقسام:

الأول: أن يروي بعبارة توهم أنه سمع الحديث من راويه ولم يسمعه واقعاً،
وأما لو رواه بنحو يفهم عدم السماع منه لم يكن تدليساً.

والثاني: أن يوقع من السند ما يوجب ضعفه لتحسينه.

والثالث: أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه ولكن يخفي اسمه المعروف
به لغرض من الاغراض، فيسميه باسم او يكتبه بكنية غير معروف بهما،
وقد عرف جماعة بالتدليس منهم سفيان بن عيينة على ما ذكر. قال علي بن
حشرم: كنا عند سفيان بن عيينة فقال: قال الزهري كذا فقيل له: أسمعت
منه هذا؟

قال: حدثني به عبد الرزاق عن معمر عنه، فسفيان قد عاصر الزهري
ولقيه ولكنه لم يأخذ عنه فيصح سماعه منه، وإنما أخذ عن عبد الرزاق،
وعبد الرزاق أخذ عن معمر، ومعمر أخذ عن الزهري، فالتدليس وقع في
إسقاط سفيان شيخه بإيراده الحديث بصيغة توهم سماعه من الزهري
مباشرة^(١)، وأكثر التدليس وقع في طرق العامة، ولم يعهد وقوعه في طرق
الإمامية المعتبرة، ولا خلاف في قبح التدليس واستحقاقه الذم؛ لأنه أخو
الكذب، وإنما الخلاف في اعتبار حديث المدلس، وعدمه، والحق هو التفصيل
بين الأقسام الثلاثة.

أما الأول فإن علم بوقوع التدليس في الحديث المروي وجب الفحص والتوثق
منه، فإن كان موثقاً أخذ به، وأما إذا لم يعلم بوقوعه ففي اعتباره أقوال: قول
ذهب إلى رده وعدم اعتباره مطلقاً؛ لوجود التهمة المخلة بالوثاقة، وقول ذهب
إلى قبوله؛ لأن التدليس ليس كذباً، بل تمويهاً، فلو كانت الغاية منه سليمة

(١) علوم الحديث ومصطلحه: ص ١٧٣ - ١٧٤.

كان مقبولاً، ولو كانت غير سليمة لاتخل بوثاقته؛ لأن القبح الفاعلي لا يسري إلى الفعل، وقول ذهب إلى التفصيل بين ما إذا روى بنحو يوحى باتصال السند أخذ به، وكذا لو روى ولم يعلم بوقوع التدليس فيه فإنه يؤخذ به عملاً بالظاهر وأصل الصحة، وإلا كان له حكم المرسل.

والحق وجوب الفحص عن حال المدلس فإن كان معروفاً بالتدليس ولأغراض دانية فإنه يخل بالوثاقة، فيخرج عن أدلة حجية الخبر حكماً؛ لانصرافها إلى خبر الثقة، وأما إذا لم يكن معروفاً بذلك أو علم أن التدليس وقع بسبب التقية ونحوها أخذ به إلا ما علم ضعفه؛ لأن وثاقة الراوي كافية في اعتباره، وبذلك يتضح اعتبار القسم الثالث من التدليس، وأما الثاني فإن كان التدليس من أجل تصوير الضعيف حسناً فهو كذب ينفي العدالة والوثاقة، وإلا وجب الفحص عن حاله للتوثق من صحة ما يرويه^(١).

ومنها: المضطرب، وهو الحديث المروي بوجهين أو وجوه مختلفة سنداً أو متناً، والاضطراب قد ينشأ من الراوي أو من مؤلفي الكتب أو النسخ، ويتحقق الاضطراب في السند برواية الراوي تارة عن راوٍ وأخرى عن غيره، كأن يروي عن أبيه عن جده، وأخرى عن جده بلا واسطة، وثالثة عن ثالث وهكذا، وأما الاضطراب في المتن فيتحقق برواية الحديث بمتين مختلفين، ومثلوا له في رواياتنا برواية اختبار الدم الخارج من موضع المرأة عند اشتباهها بالقرحة، فإنه إذا خرج من الجانب الأيمن كان حيضاً، ولو خرج بالعكس كان قرحة، إلا أن الكليني رحمته الله في الكافي رواه بالأول^(٢)، والشيخ رحمته الله في التهذيب كما في بعض نسخه رواه بعكس ذلك^(٣).

(١) انظر الرعاية: ص ١٤٥؛ مقباس الهداية: ج ١، ص ٢٨٢.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٩٤، ح ٣.

(٣) التهذيب: ج ١، ص ٣٨٥، ح ٨.

وقد يقع الاضطراب في المتن بسبب عجمية الراوي او عدم ضبطه، فيروي الرواية مختلفة المتن، فيقدم ما حقه التأخير أو يؤخر ما حقه التقديم. قيل: نجد ذلك الاضطراب في الرواة البعداء عن العربية وعن الثقافة المعروفة في ذلك الزمان^(١).

ومنها: المجهول، وهو الحديث الذي لم يذكر راويه الرجاليون أو ذكره دون أن يذكروا وصفه بشيء من المدح أو الذم، فيكون مجهولاً من حيث الوثاقة، وعليه لا تعتبر روايته إلا بعد التوثق منه عبر القرائن.

ومنها: الموضوع، وهو الحديث المكذوب أي الذي اختلقه الرواة ونسبوه إلى المعصوم عليه السلام وقد تقدم الكلام في مشكلة الوضع الذي ابتلي به الحديث ودواعيه المختلفة، ولا ريب في عدم اعتباره، وربما يوصف بالضعيف إلا أن الوصف غير سديد؛ لأن الضعف قد ينشأ من السند أو المتن ولم يكن موضوعاً، كما أن الرجاليين إذا وصفوا الراوي بالضعيف فلا يعني أنه كذاب أو وضاع؛ لأن الضعف قد ينشأ من مجهولية الحال أو إرساله الروايات أو قلة ضبطه، فلا ينبغي أن يختلط وصف الضعف مع الوضع والكذب، وقد ابتليت روايات العامة بالوضع أكثر مما ابتليت به رواياتنا كما عرفت، بل قد مر أن علماء الإمامية محصوا الأحاديث وطهروا مصادرهم من الحديث الموضوع، بينما لا زالت هذه الأزمة قائمة في مصادر العامة الأصلية والفرعية؛ ولا زال بعض فقهاءهم يعزز نظرياته الفقهية بالحديث الموضوع.

قال صبحي الصالح: ومن أصحاب الأهواء الفقهاء الذين يتصدون للدفاع عن مذاهبهم زوراً وبهتاناً، فيشحنون كتبهم بالموضوعات، سواء اختلقوها

(١) أصول الحديث وأحكامه: ص ١١٨

بأنفسهم أم اختلقها الوضاعون خدمة لهم، وتأييداً لهواهم، وقد تبلغ بهم الجرأة حد الخلط بين أقيستهم وبين أحاديث الرسول، فيضعون فيها عبارات أقيستهم التي وصلوا إليها باجتهادهم، وغالباً ما يكون هؤلاء الفقهاء من مدرسة الرأي التي تعتنى بالقياس عناية خاصة. قال القرطبي: استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله ﷺ، ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوى الفقهاء، ولأنهم لا يقيمون لها سنداً^(١).

وبعضهم جعل الوضع طريقاً للموعظة والترغيب والترهيب حسبة، وكأن القرآن والحديث الصحيح لا يكفيان في ذلك، وأن الغاية تبرر الوسيلة عنده، وأن الباطل يمكن أن يكون طريقاً للحق، وهذا ما أشار إليه النووي بقوله: الواضعون أقسام أعظمهم ضرراً ينسبون إلى الزهد، وضعوه حسبة، فقبلت موضوعاتهم ثقة بهم، ومن الموضوع الحديث المروي عن أبي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة، وقد أخطأ من ذكره من المفسرين، وقال السيوطي: قيل لأبي عصمة نوح بن أبي مريم: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة^(٢).

وقد تعدى جماعة منهم لتمحيص الموضوع من الحديث إلا أن المدقق في عناوينهم يشعر بعدم ردهم للموضوع. منهم الحسن بن محمد المعروف

(١) انظر فتح المغيث: ج ٢، ص ١٢٠؛ علوم الحديث ومصطلحه: ص ٢٦٧؛ أصول الحديث: ص ١٥٢ - ١٥٣؛ نهاية الدراية: ص ٣١٣، (الهامش).

(٢) تدريب الراوي: ج ١، ص ١٥٣؛ الإتيان في علوم القرآن: ج ٢، ص ٤١٥، ح ٥٩٥٦؛ معالم المدرستين: ج ٢، ص ٢٧٣.

بالصاغانى (٥٧٧ - ٦٥٠ هجرىة) فى كتاب (الدر الملتقط فى تبىين الغلط) وجمال الدين السىوطى (٨٤٩ - ٩١١ هجرىة) فى كتابه (اللآلى المصنوعة فى الأحادىث الموضوعة) ونلاحظ أن عنوان كتابىهما يشعر بوصف الحدىث الموضوع بالدر واللؤلؤ وهو إما غفلة منهما أو رعاىة منهما لجمع الحدىث وإن كان موضوعاً.

نعم صنّف أبو الفرج بن الجوزى (٥٠٨ - ٥٩٧ هجرىة) كتاباً فى الأحادىث الموضوعة أسماء (كتاب الموضوعات).



الفصل الثالث

طرق تحمّل الحديث وآدابه وأحكامه



وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في طرق تحمّل الحديث

المبحث الثاني: في آداب الحديث وأحكامه

المبحث الأول: في طرق تحمّل الحديث

والغاية منه معرفة الطرق المعتبرة شرعاً لتحمل الحديث الصادر عن المعصوم وروايته، فقد اتفق علماء الفن على أن تحمل الحديث يتم بثمانية طرق:

الطريق الأول: السماع

وهو أن يسمع الراوي ألفاظ الحديث بتمامها من لسان المعصوم عليه السلام أو من الشيخ الخبير الثقة، فهو في مبدئه يتم بالسماع من المعصوم عليه السلام وفي استمراره ونقله يتم بالسماع من الشيخ بالإملاء من حفظ أو عن كتاب، وهو أعلى طرق التحمل. أما من جهة المعصوم فواضح، وأما من جهة الشيخ فلأنه أعرف بطرق الرواية وتأديتها، بل ويستحب اتباعه لما فيه من الاقتداء بنهج النبي والأئمة عليهم السلام، ومن الحيطة في نقل الحديث وفي بعض النصوص ما يشير إليه ففي صحيح يونس قال: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم^(١).

وأفضل الإملاء ما كان عن كتاب ويمليه كله، ويزداد علواً ببيان ما في الأحاديث من وجوه قوة سنديّة ومنتية ومضمونية ليكون دراية مع الرواية، وهي المقصد الأعلى لأهل الحديث، وما يقع التسابق عليه بين أهل الفضل وإن تعذر إملاء كل الكتاب قرأ عليهم شيئاً من أوله وآخر من وسطه وآخر من

(١) البحار: ج٢، ص٢٥٠، ح٦٢؛ جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٢٦٢، ح٤٤٩.

آخره ثم يجيزهم في رواية الباقي، وهو ما أمر به أبو عبد الله عليه السلام تلاميذه، ففي رواية عبد الله بن سنان قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: يجيئني القوم يستمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى. قال: «فاقرأ عليهم من أوله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً»^(١) والمراد بالحديث جنسه، ويتحقق بقراءة الواحد في الأول والوسط والأخير.

ويستفاد من الحديث أن القراءة بالتبويض المذكور يكون عند العذر، وقد فسّر البعض العذر بالعجز^(٢)، ولا يمكن أن يحمل على العجز الدقي لتنافيه مع كونه شيخاً في الحديث، فلا بد وأن يحمل على العجز العريض، ويراد به العذر عند العقلاء، فقد يكون لمرض أو لضيق وقت أو لكسل أو خمول في المزاج أو لظروف تقية ونحو ذلك.

وواضح أن الرواة صنفان: فمنهم من هو ذو رواية ودراية، وآخر ذو رواية بغير دراية، والدراية حقيقة مشككة تختلف من راوٍ لآخر، وأعلى كفيات السماع وتحمله هو ان يقرأ التلميذ على نسخة الشيخ ويتبعه الشيخ في نسخة أخرى، ثم يرجع ويقرأ الشيخ وهو متوجه له مقبل عليه بوجهه وخطابه لتجتمع الدراية والرواية^(٣).

ويعرف التحمل السماعي بقول الراوي (سمعت فلاناً) إذا كان وحده و(سمعنا) إذا كانوا جماعة قيل هي أعلى العبارات للدلالة على هذا الطريق، والأدنى منها رتبة أن يقول: (حدثني) أو: (حدثنا) لظهورها في قراءة الشيخ عليه، ولا تنفي أن يكون التحمل بالإجازة.

ويجوز أن يقول: (نبأنا) أو: (أنبأنا) و: (قال لي) و: (قال لنا) و: (ذكر لي)

(١) الكافي: ج ١، ص ٥٢، ح ٥٥.

(٢) هدي العقول: ج ١، ص ٣٨٦.

(٣) هدي العقول: ج ١، ص ٣٨٧.

و: (ذكر لنا) وأدناها مرتبة أن يقول: (قال فلان) بدون (لي) أو (لنا) وهي تفيد أن الراوي لقي الشيخ ولكن القول أعم من السماع والتحديث؛ إذ لعله علم به بالواسطة أو بالإجازة.

ويشترط في هذا الطريق سلامة ملكات التلميذ والشيخ لا سيما قوة الضبط والقراءة والسمع، ولا تشترط فيه الرؤية، بل يكفي سماع الصوت بعد المعرفة به أو إخبار الثقة به.

الطريق الثاني: القراءة على الشيخ

ويعبر عنه في مصطلح أهل الفن بالعرض، ومرادهم عرض الحديث على الشيخ سواء عرضه التلميذ محفوظاً أو مكتوباً، وسواء كان الحديث محفوظاً لدى الشيخ أو غير محفوظ، وأفضله أن يكون الكتاب بيد القارئ والأصل بيد الشيخ، وبعده رتبة أن يكون الكتاب بيد ثقة عارف.

وقيل القراءة أرجح من السماع، وقيل متساويان؛ لتحقق القراءة فيهما^(١)، والأشهر علو السماع رتبة، ولا تشترط الرؤية في القراءة على الشيخ، بل يجوز من وراء الحجاب إذا عرف صوته، أو شهدت العلامات به، وقد كان السلف يسمعون من النساء من وراء الحجاب، بل اعتمدوا على أذان بن أم مكتوم.

ويعبر عن القراءة بقول الراوي: (أخبرنا) وعن العلامة المجلسي^(٢) أنه شاع تخصيص (أخبرنا) بالقراءة على الشيخ، وعليه فلو أطلق الأخبار حمل على القراءة بخلاف التحديث فإنه ظاهر في السماع، ولا يحمل على القراءة إلا بالتقييد، فيقول: (حدثني قراءة) وذلك لشياع استعمال خبرني في القراءة وحدثني بالسماع^(٣)، والحق أن شياع الاستعمال لا يفيد شيئاً منهما ما لم يصل

(١) انظر مقباس الهداية: ج٢، ص١٩٥؛ تدريب الراوي: ج٢، ص٩.

(٢) انظر البحار: ج٢، ص١٦٦، ح٢٥.

إلى حد الوضع، ولم يعهد هذا الوضع في مصطلحات الرواية واستعمالات الرواة، فالمرجع هو الظهور، ومثل أخبرني وحدثني ظاهرة في السماع، فحمله على القراءة يفتقر إلى القرينة.

الطريق الثالث: الإجازة

الإجازة مصدر أجاز مأخوذة من جواز الماء الذي يستقى للماشية أو الأرض، وإن الطالب المستجيز يستقي العلم من المشايخ لنفسه لغيره، فيقول المجيز: (أجزته مسموعاتي) أو: (أجزت له رواية كذا) أو: (أذنت له) ونحوها من عبارات تفيد تجويز النقل وإمضائه، ومن هنا عرّفت الإجازة في عرف العلماء بإخبار إجمالي بأمور معلومة مضبوطة مأمون عليها من الغلط والتصحيح^(١)، وقد أجمعوا على اعتبارها في تحمل الحديث ونقله إلا الشافعي فقد حكي عنه المنع؛ لأن قوله: (أجزت لك أن تروي عني) في معنى: (أبحت لك ما لا يجوز شرعاً)^(٢) وضعفه ظاهر؛ لما فيه من خلط بين الإجازة بمعناها اللغوي والإباحة بمعناها الشرعي، كما أن المعنى الذي احتمله لا يساعد عليه عرف ولا لغة ولا قصده المشايخ في الإجازة، وعن بعض أنه كالمرسل يروى ولا يعمل به^(٣)، وهو أضعف من الأول؛ لعدم صحة الكبرى والصغرى؛ إذ لا كلية لقوله إن المرسل لا يعمل به، كما أن الإجازة تحفظ اتصال السند فليست كالمرسل، وأعلى مراتبها أن يتلفظ المجيز بها ويكتبها، ولو كتب ولم يتلفظ مع قصده صحت إجماعاً؛ لتحقق الإذن بذلك^(٤)، ويشترط فيها شرطان هما: علم المجيز بما يجيزه، ووثاقة المجاز، وبعضهم اشترط أن يكون من أهل العلم والصلاح،

(١) مجمع البحرين: ج١، ص٤٢٩، (جوز).

(٢) الرعاية: ص٢٦١؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٨؛ هدي العقول: ج١، ص٣٩١.

(٣) مقياس الدراية: ج٢، ص٢٠٧؛ تدريب الراوي: ج٢، ص١٨.

(٤) هدي العقول: ج١، ص٣٩١.

وهو يرجع إلى الوثاقفة لعدم الخصوصية للعلم والصلاح سوى ضمان وثاقفة النقل.

أصناف الإجازة

الأول: إجازة معيّن لمثله، مثل إجازة (كتاب معيّن لشخص معيّن) وهو أعلاها، ويزداد علواً، إذا قرأ المجيز من أوله شيئاً ومن وسطه ومن آخره ثم أجاز، لاشتمالها على السماع أيضاً.

الثاني: إجازة غير معيّن لمعيّن، فيقول أجزته أن يروي عني الروايات.

الثالث: إجازة معيّن مثل (الكافي) لغير معيّن، ولو بمثل قوله: (لكل من سمع) أو: (لمن أدرك جزءاً من حياته) أو: (لمن يأتي بعده من أهل الفضل) والمعروف أن بعض العلماء اتبع هذا الطريق منهم السيد تاج الدين الديباجي لما طلب منه الشهيد عليه السلام إجازة له ولأولاده ولجميع المسلمين ممن أدرك جزءاً من حياته فأجازهم ذلك بخطه^(١).

الرابع: إجازة غير معيّن لغير معيّن، فيقول مثلاً أو يكتب: (أجزت كل مسموعاتي كل أحد)^(٢)، ولا تصح الإجازة إلى المعدوم إلا إذا خلط بالموجود، وتصح إجازة الطفل إجماعاً^(٣)، وقد وجدت خطوط جماعة من علمائنا بالإجازة لأبنائهم عند الولادة حرصاً على الاتصال للاسناد الذي اختصت به هذه الأمة بل وعلوه، وأجاز السيد بن طاوس عليه السلام لولده غياث الدين وهو مولود، والشهيد عليه السلام استجاز أكثر مشايخه بالعراق لأولاده الذين ولدوا بالشام

(١) انظر لؤلؤة البحرين: ص ١٨١؛ الذريعة: ج ١، ص ٢٤٤؛ الرعاية: ص ٢٦٧.

(٢) هدي العقول: ج ١، ص ٣٩٢.

(٣) الرعاية: ص ٢٧١؛ مقياس الدراية: ج ٢، ص ٢١٦؛ وانظر البحار: ج ٢، ص ١٦٦، ح ٢٥.

قريباً من ولادتهم^(١)، وذكر الشيخ حسين بن عبد الصمد رحمته أنه رأى خطوطهم لهم وله^(٢)، وذكر عن الشيخ جمال الدين أحمد بن صالح أن السيد فخار الموسوي رحمته اجتاز بوالده مسافراً إلى الحج. قال: فأوقفني والدي بين يدي السيد فحفظتُ منه أنه قال: يا ولدي أجزت لك ما يجوز لي روايته، ثم قال: وستعلم فيما بعد حلاوة ما خصصتك به^(٣)، وعلى هذا جرى السلف والخلف. وبذلك يظهر جواز إجازة الحمل وغير المميّز، وتظهر فائدتها بعد التمييز، والكافر وفائدتها تظهر بعد الإسلام، وأما إجازة الفاسق الثقة فجوازها ظاهر، وأما غير الثقة فتظهر فائدتها بعد التوبة.

الطريق الرابع: الكتابة

بأن يكتب الشيخ حديثه أو يأمر ثقة بكتابه عنه، ولا خلاف في جواز العمل بها، بل الأولوية القطعية، وذلك للاكتفاء في نقل الفتوى بالكتابة إجماعاً ما لم تقم قرينة على التزوير، ففي الرواية أولى، ويشترط فيها الوثاقة بصحة نسبة الكتاب إليه، وقد وقع من النبي والأئمة عليهم السلام الكثير مما يشهد لاعتبارها، نظير كتابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى كسرى وقيصر، وكتابة أئمتنا عليهم السلام الأحكام إلى أصحابهم في الأعصار المتطاولة^(٤)، وجواز روايته يعرف من ظاهر الحال أو من السيرة أو الضرورة والإجماع.

وقد تضافر في الروايات قول الرواة: (كتبت إليه أو على يد فلان فكتب إليّ بخطه أو قرءته بخطه) ونحو ذلك، وربما يقترن الكتاب بالإجازة فيقول:

(١) الرعاية: ص ٢٧١.

(٢) وصول الأخبار: ص ١٣٧.

(٣) هدي العقول: ج ١، ص ٣٩٢.

(٤) هدي العقول: ج ١، ص ٣٩٤.

كتب إلى فلان أو أجاز لي مكاتبة أو كتابة، ومن هنا عرف المجلسي رحمته الله: المكاتبة بأن يكتب مسموعه لغائب بخطه ويقرّنه بالإجازة، أو يعرّيه عنها، ولا فرق بين الكتابة التفصيلية والإجمالية، كأن يكتب الشيخ مشيراً إلى مجموع محدود إشارة يأمن معها اللبس والاشتباه: هذا مسموعي ومرويي فاروه عني^(١).

ولا يخفى أن هذا الطريق إذا اقترن بالإجازة أمكن إلحاقه بالإجازة المكتوبة، ولو اقترن بالمناولة ألحق بالمناولة، وأما إذا وصل إلى المتأخر مع الوثيقة بصحة النسبة جاز روايته عن كاتبه كما هو الحال في رواية أحاديث الكايفي مثلاً في مثل هذه العصور.

الطريق الخامس: المناولة

وذلك بان يناول الشيخ كتابه لغيره وربما يقرّنه بقوله: اروه عني، وفي رواية أحمد بن عمر الحلال قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: اروه عني يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: «إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه»^(٢).

وهي ظاهرة في التفصيل بين مناولة كتاب الشيخ أو كتاب غيره، وأن المناولة تكون ظاهرة في إجازة الرواية في الأول؛ لدلالة ظاهر الحال على الإجازة، وأما لو كان الكتاب للغير فلا؛ لأن المناولة فيه أعم فلا تحمل على الإجازة إلا بانضمام القرينة، وكيف كان فالمناولة في اصطلاح أهل الفن تأتي بعد الإجازة، وهي قسمان:

الاول: المناولة المقرونة بالإجازة، وهي العالية رتبة، والأعلى منها أن يقرأ له شيئاً من الكتاب ثم يناوله له، وربما يدفع إلى الطالب أصلاً تملكاً له، أو

(١) البحار: ج٢، ص١٦٧، ح٢٥٥.

(٢) الكايفي: ج١، ص٥٢، ح٦٤.

لينسخه ويرجعه ويقول له: هذا سماعي أو روايتي من فلان فاروه عني، أو أجزت لك روايته، وربما يدفع الطالب للشيخ كتاباً فينظره ويرجعه إليه ويقول له كذلك، وهو ما يسمى عرض مناولة، ولها مراتب متنازلة^(١)، ولا كلام في جواز روايته للوثوق بصحة النسبة والإجازة.

والثاني: المناولة المجردة من الإجازة، بأن يناوله ويقتصر على قوله هذا سماعي، أو يكتفي بالمناولة ويشهد ظاهر الحال أنه سماعه، والأقوى عندهم جواز روايته عنه مع الإشعار بالإذن في الرواية؛ لظهور الحال، بل لصريح الرواية المتقدمة، وإذا صح إسناد ما في الكتاب وروايته عن المناول جاز عن شيخه، وهكذا إلى المعصوم عليه السلام.

ويقول المتحمل إذا أراد الرواية: أجازنا مناولة أو عرضاً أو إذناً، وأجاز بعض العامة إطلاق حدثنا أو خبرنا في المناولة مطلقاً^(٢)، وضعفه ظاهر إلا مع الاقتران بما يفيد المناولة.

الطريق السادس: الإعلام

وهو من مراتب الإجازة، ويأتي بعد المكاتب، ويتم بإعلام الشيخ المتحمل بأن الكتاب أو الحديث سماعه مقتصراً عليه^(٣)، فلا يقول: اروه أو أذنت لك روايته ونحوها، ومن هنا عرّف بان يعلم الشيخ الطالب أن هذا الحديث أو الكتاب سماعه.

وقد اختلفوا في جواز الرواية به على قولين، فذهب جماعة إلى الجواز،

(١) انظر هدي العقول: ج١: ص٣٩٤.

(٢) انظر تدريب الراوي: ج٢، ص٢٧؛ البحار: ج٢، ص١٦٧، ح٢٥؛ مقباس الهداية: ج٢، ص٢٢٧.

(٣) البحار: ج٢، ص١٦٧، ح٢٥.

ونسب إلى كثير من العامة^(١) تنزيلاً للإعلام منزلة القراءة على الشيخ؛ إذ لا فرق بين أن يقرأ عليه شيئاً من الكتاب أو يقر بأنه روايته عن فلان وإن لم يقل اروه عني، بل قيل له أن يرويه عنه بالإعلام المذكور وإن نهاه، كما لو سمع منه حديثاً ثم قال له: (لا تروه عني ولا أجزه لك فإنه لا يضره ذلك)^(٢) لأن الرواية تتبع الواقع، فإذا وثق المتحمل أن ما أعلم به هو عن المعصوم عليه السلام جازت روايته.

وذهب جماعة منهم إلى المنع^(٣)، كما عن بن الصلاح^(٤) والنووي والسيوطي^(٥) والغزالي^(٦) وهو مختار الشهيد الثاني رحمته الله؛ لأن الإعلام غير الإجازة، والأول أقوى؛ لأن الإعلام مناولة فيدخل في مدلول الرواية المتقدمة، بل في الكافي بسنده عن محمد بن الحسن بن أبي خالد شنبولة قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام وكانت التقية شديدة فكتبوا كتبهم فلم ترو عنهم، فلما ماتوا صارت الكتب إلينا فقال: «حدثوا بها فإنها حق»^(٨).

الطريق السابع: الوصية

وهو أن يوصي الشيخ عند سفره أو موته بكتاب لفلان يرويه بعد موته،

(١) انظر تدريب الراوي: ج ٢، ص ٣٣ - ٣٤، مقياس الدراية: ج ٢، ص ٢٢٣.

(٢) مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٤.

(٣) هدي العقول: ج ١، ص ٣٩٥.

(٤) المقدمة (لابن الصلاح): ص ١٧٦.

(٥) تدريب الراوي: ج ٢، ص ٣٤.

(٦) المستصفي: ج ١، ص ١٣١.

(٧) انظر تدريب الراوي: ج ٢، ص ٣٣؛ مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٣.

(٨) الكافي: ج ١، ص ٥٢ باب رواية الكتب ح ١٥.

وقد أجاز جماعة للموصى له روايته؛ لأنها نوع من الإذن وقريب من العرض والمناولة^(١)، بل وأرفع رتبة من الوجدادة^(٢)، والرواية المتقدمة تدل عليه، بل تضافرت الأخبار في أمر الأئمة عليهم السلام أصحابهم بكتابة الحديث والاحتفاظ به وأنهم يحتاجون إليه في مستقبل الأيام، نظير رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام^(٣)، وفي رواية المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب وبث علمك في إخوانك، فإن مت فاورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم»^(٤) وتدل على أمرين:

الأول: جواز الرواية بالوجدادة.

الثاني: جواز الرواية عن الكتاب الموروث للأبناء.

وذهب البعض إلى أن الحديث دال على أن الكتب ليست من الحيوة^(٥)، إلا أن في الدلالة ضعفاً، ولذا ذهب الفقهاء إلى كونها منها، وأضعف منها ما ذهب إليه البعض من دلالتها على جواز تقليد الميت^(٦)؛ لاختلاف موضوع الرواية والتقليد، وبذلك يظهر أن ما ذهب إليه الشهيد عليه السلام^(٧) بل نسب إلى الأكثر من منع الرواية بهذا الطريق بدعوى أنه بعيد عن الإذن^(٨) غير سديد.

(١) وصول الأخبار: ص ١٤٣؛ البحار: ج ٢، ص ١٦٨، ح ٢٥؛ رسائل في دراية الحديث: ج ١، ص ٤٤١.

(٢) مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٥.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٥٢، ح ٩ وفيه: «اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا»، وح ١٠، وعن عبيد بن زرارة: «احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها».

(٤) الكافي: ج ١، ص ٥٢، ح ١١.

(٥) هدي العقول: ج ١، ص ٤٠١.

(٦) انظر هدي العقول: ج ١، ص ٤٠٥.

(٧) الرعاية: ص ٢٩٥.

(٨) مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٥.

الطريق الثامن: الوجدادة

وهو قسم من الكتابة، ومعناه أن يجد كتاباً لرجل بخطه أو تقوم القرينة على نسبه له سواء كان معاصراً له أو لا فله أن يرويّه عنه ويقول: وجدت في كتاب فلان أو بخطه ويسوق إسناد ذلك إلى المعصوم عليه السلام. هذا إذا اطمأن بأنه له أو أن الخط خطه، ومنع العامة من روايته حتى مع تحقق الحال وقيام القرائن على صحة النسبة^(١)، وضعفه ظاهر، وأما إذا لم يطمئن بذلك فيقول: بلغني أو وجدت في كتاب ينسب لفلان، أو قامت القرينة على أن مصنفه فلان، وقد كثر ورود هذا التعبير في كلمات العلماء كما يظهر من السيد بن طاوس والعلامة المجلسي عليه السلام وغيرهما.

ونسب إلى البعض التسامح في الوجدادة، فمتى ما رأوا نسخة - أي نسخة - ولو نادرة سواء نص عليها العلماء وبلغت مبلغ غيرها أو لم تبلغ في الاعتماد عليها وقوة نسبتها لصاحبها، يعتمدون عليها، بل يجعلونها أقوى من الكتب المشهورة لذلك العالم أو غيره، حتى الكتب الأربعة فيردون بها ما هو أقوى منها وأصح نسبة للعالم واعتناء العلماء به تصحيحاً وإجازة ودرساً ويعملون به، ويجعلون الوجدادة أعلى من القراءة والإجازة والسماع^(٢)، وهو إفراط لا يتوافق مع النهج العلمي، ولا يورث فراغ الذمة. نعم لو توفرت عندهم القرائن المتينة أو المضمونية على صحة ما فيه من الروايات جاز العمل بها، ولكن لا يصح نسبتها إلى المنسوب إليه إلا بالوثوق والاطمئنان. هذا ويجوز للغير أن يروي ما روي بطريق الوجدادة لرجوعها إلى شهادة الواجد على كون ما وجده رواية شيخه المروي عنه.

(١) تدريب الراوي: ج٢، ص٣٦؛ مقباس الهداية: ج٢، ص٢٤٢، (منع من روايته المالكية من العامة).

(٢) انظر هدي العقول: ج١، ص٤٠٦، «بتصرف».

فوائد هامة

ونلفت النظر إلى عدة فوائد:

الفائدة الأولى: أن الطرق الثمانية المذكورة استقرائية أخذت من الواقع الخارجي لتحمل الحديث، وليست محصورة بالحصر العقلي، وعليه يمكن إضافة طرق أخرى للتحمل لو افترضنا وجودها. نعم هي متفاوتة في رتبة الوثوق، فإن السماع أوثق من القراءة، وهي أوثق من الكتابة، وهكذا، وتظهر الثمرة في التعارض، فلو وقع التعارض بين خبرين أحدهما وارد بطريق السماع والآخر بطريق القراءة أو الإجازة فإنه يقدم الأول؛ لأنه الأكثر وثوقاً نظراً لعدم تطرق احتمال الاشتباه والخلط والسهو فيه، أو لضعف احتمالهما.

الفائدة الثانية: أن الطرق المذكورة يمكن أن تختصر في ثلاثة هي:

السماع والكتابة والوجدادة، وأما الإجازة فهي مقترنة بها إما لفظاً أو كتابة أو عملاً بظاهر الحال؛ لأن المعهود عقلاً أن تدوين الكتاب أو مناولته يراد بهما إيصال نفعه إلى الغير، وأن الكاتب والمدون والناقل يقصدون إيصال ما يعتقدون به ويصححونه إلى الغير، وأما مجرد النقل فلا يقصد إلا نادراً، فلذا يكفي في فهم الإجازة ظاهر الحال، ولا تحمل الكتابة أو المناولة ونحوها على الأعم إلا بالتنصيص، وأما القراءة والمناولة والوصية والإجازة والإعلام فهي الأخرى ترجع إلى الثلاثة المذكورة.

ومن هنا صرح البعض بعدم موضوعية الإجازة؛ لأن الرواية عن الشيخ لا تجوز إلا بالسماع منه أو القراءة عليه، أو من مکتوباته التي ثبت كونها له بالأخذ من نفسه أو بالحجة الشرعية، ومع وجود هذه الطرق لا تبقى حاجة للإجازة^(١)، كما أن مجرد إجازة الشيخ بنحو كلي لا تجيز الرواية عنه إذا كانت

(١) مقياس الرواية: ج٢، ص٢١٩.

الواسطة ضعيفة، وكذا لا تصح الرواية من مكتوب لم يثبت شرعاً كونه له، ومن هنا ذهب السيد المرتضى عليه السلام إلى عدم جواز النقل بمجرد الإجازة؛ لأن ما للمتحمّل أن يرويّه جاز روايته أجاز له أو لم يجزه، وما ليس له أن يرويّه فمحرمّ عليه مع الإجازة وبدونها^(١).

الفائدة الثالثة: أن أهم ما يراد الوصول إليه من طرق التحمل هو الوثوق بصحة نسبة الرواية إلى المعصوم عليه السلام، فلو أمكن إحراز الوثاقة بأي طريق كفى، وأما الطرق الثمانية المذكورة فهي المعهودة في الأساليب العقلانية، أو لأجل توثيق السند مهما أمكن لكنك عرفت أن الضابطة في حجية الخبر هو وثاقة الرواية لا وثاقة الراوي، فيكفي في جواز العمل حصول وثاقة الصدور سواء تمت من الطرق المذكورة أو من غيرها.

الفائدة الرابعة: من وجد في هذا العصر كتاباً لم ينص العلماء على صحته بالخصوص أو بالعموم لا يحكم بصحته، ولا يجوز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام إلا إذا توفرت القرائن على اعتبار ما فيه، وقوله عليه السلام: «حدثوا بها فإنها حق» لا يثبت حقانية المضمون، بل حقانية النسبة لهم عليهم السلام، ولذا لا يستغنى عن مراجعة القرائن لأجل العمل بالحديث؛ بدهاءة أن الحديث وحده غير كافٍ في العمل به من غير النظر إلى وثاقة صدوره ودرايته متناً ومضموناً، فلا ملازمة بين حقانية الصدور وصحة العمل.

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة: ج ٢، ص ٥٦١.

المبحث الثاني: في آداب الحديث وأحكامه

ذكروا لتحمل الحديث ونقله آداباً بعضها تتعلق بالفضائل وبعضها بالأحكام نستعرضها في سبعة فروع:

الفرع الأول: في مؤهلية الراوي

تتضمن المؤهلية صفات الإسلام والعقل والبلوغ والإيمان والعدالة والضبط، فقد نسب إلى المشهور القول باشتراط الإسلام في صحة تحمل الحديث ونقله، فلا تقبل رواية الكافر مطلقاً سواء كان محضاً أو من أهل الكتاب أم من المحكومين بالكفر كالمجسمة والغلاة والخوارج؛ لقصور الأدلة عن شمول الكافر، ولأنه في مورد الاتهام، بل لاندراجه في الفسق المأمور بالثبوت منه في آية النبأ؛ لأن الفاسق من خرج عن طاعة الله في الأصول أو الفروع، والأصح هو اشتراط الإسلام في الأداء لا التحمل فمن تحمّل حديثاً وهو كافر ثم نقله وهو مسلم صح نقله إذا كان ثقة^(١) تمسكاً بإطلاقات أدلة الحجية ولانتفاء التهمة، وتشهد له السيرة، فقد ورد أن الصحابة قبلوا رواية جبير بن مطعم إذ سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب سورة الطور وكان قد جاء في فداء أسارى بدر، فتحمله كافرأ ورواه بعد إسلامه^(٢)، وقد يقال بأن اعتبار الوثاقة والتحرّز من الكذب يستدعي قبول رواية الكافر تحملاً وأداءً لولا قيام الإجماع أو الضرورة على المنع، والفسق في آية النبأ ليس مانعاً من التصديق، وإنما موجباً للثبوت لا الرد، فلا يصلح دليلاً على المنع، فعدم قبول رواية الكافر الثقة لا من جهة المقتضي بل وجود المانع. إن قلت: وردت روايات عديدة تنهى عن الاستماع إلى المخالفين وأخذ الحديث منهم وإن كان لأجل الاحتجاج عليهم فما بالك بالكافر؟

(١) انظر البداية في علم الدراية: ص ٤٢؛ الرعاية: ص ١٨١ - ١٨٢.

(٢) مقياس الرواية: ج ٢، ص ١٧٧.

فقد قال هارون بن خارجة إلى أبي عبد الله عليه السلام: إنا نأتي هؤلاء المخالفين لنستمع منهم الحديث يكون حجة لنا عليهم. قال عليه السلام: «لا تأتهم ولا تستمع منهم لعنهم الله ولعن مللهم المشركة»^(١).

وفي الحديث الكاظمي عليه السلام قال: «لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم»^(٢) ودلالته صريحة في المعنى.

وفيه جوابان نقضي وحلي. أما الأول فبطائفة من الروايات التي حثت بعض أفاضل تلامذة الأئمة عليهم السلام للاستماع إلى أقوال المخالفين ومناقشتهم لإبطال دعاوهم وبالسيرة المستمرة.

وأما الثاني فمن وجهين:

أولهما: ان الروايتين السابقتين غير دالتين على المدعى؛ لأن الأولى منصرفة إلى من كان ضعيف الفكر ويخشى أن يتأثر بما يستمع من أباطيلهم، والقرينة اللبية تشهد له، فإن من يستمع لأجل الاحتجاج عليهم لا بد وأن يفهم ما يقولون أولاً ثم يحاورهم ويبطل مدعاهم، وربما تسربت بعض شبهاتهم الباطلة، أو عجز عن ردها، والثانية صريحة في النهي عن أخذ معالم الدين من المخالفين، وهذا غير الاستماع مع القدرة على تمييز الحق من الباطل.

ثانيهما: سلّمنا، إلا ان مقتضى الجمع الدلالي مع الروايات التي أجازت الرواية عن فاسدي المذاهب والإعراض عمّا رأوا وقيام السيرة على اعتبار رواياتهم إن كانوا ثقافتاً يستدعي حملها على الكراهة أو التنزيه، أو تخصيصها بضعاف الايمان لا غير، فالحق أن النهي المذكور لا يدل على الحرمة.

(١) الوسائل: ج ٢١، الباب (٨٤) من أبواب أحكام الأولاد، ص ٤٧٧، ح ٤.

(٢) البحار: ج ٢، ص ٨٢، ح ٢.

وأما المجنون فلا يقبل خبره بالضرورة إلا الأدواري، يختص بحالة الجنون، فلو تحمله عاقلاً ونقله كذلك يقبل منه.

وأما الصبي فلا تقبل رواية غير المميز منه إطلاقاً، وأما المميز ففيه قولان: أحدهما عدم قبول روايته، وثانيهما القبول وهو الأقوى إن كان ثقة وغير متهم بالكذب، لاستقرار بناء العقلاء وسيرتهم، بل وسيرة المتشرعة على تحمل المميز واعتبار نقله. قال الشهيد رحمته: لم يزل الناس يُسمعون الصبيان ويُحضرونهم مجالس التحديث ويعتدون بروايتهم^(١)، ويعززه الوجدان، فإن الواقع الخارجي يؤكد وجود صبيان مميزين أكثر ضبطاً ووثاقة من البالغين، ويستعان بهم في العديد من الأعمال والمهام الدقيقة؛ لشدة فطنتهم ونباهتهم، وأما الإيمان والعدالة والضبط فقد عرفت الكلام فيها، وتفصيل البحث فيها من مهام علم الرجال.

الفرع الثاني: في جواز نقل الحديث بالمعنى

الأقوى جواز نقل الحديث بالمعنى بشرط أن لا يغيّر المعنى، ويتوقف ذلك على كون الراوي عارفاً باللغة وموارد الاستعمال، وقادراً على فهم المضامين ونقلها بالعبارة المناسبة؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، سيما وأن الألفاظ جسور المعاني، وقيل بالمنع لوجوه استحسانية ضعيفة^(٢)، وقد تضافرت النصوص في جوازه، ففي صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث فأزيد وأنقص قال عليه السلام: «إن كنت تريد معانيه فلا بأس»^(٣).

وفي معتبرة داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أسمع الكلام

(١) الدراية: ص ٤٨؛ الرعاية: ص ٢٢٤.

(٢) انظر الرعاية: ص ٣١٦؛ تدريب الراوي: ج ٢، ص ٦٠.

(٣) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ٨٠، ح ٩.

منك فأريد أن أرويه كما سمعت منك فلا يجيء. قال عليه السلام: «تعمد ذلك؟» قلت: لا. قال عليه السلام: «تريد المعاني؟» قلت: نعم. قال عليه السلام: «لا بأس»^(١).

وروى السيد ابن طاوس رحمته في إجازاته بإسناده عن ابن المختار أو غيره مرفوعاً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فعلني لا أرويه. قال عليه السلام: «إذا أصبت الصلب منه فلا بأس. إنما هو بمنزلة تعال وهلمّ واقعد واجلس»^(٢) وقريب منها رواها ابن إدريس رحمته نقلاً عن كتاب أبي عبد الله السيارى عن بعض أصحابنا^(٣).

«ولا بأس» صريحة في الجواز بالمعنى الأخص أي الإباحة، مما قد يومي إلى استحباب نقل الحديث بألفاظه مهما أمكن، وهو قد تشير إليه رواية داود بن فرقد المتقدمة أيضاً.

فالحق هو جواز نقل الحديث بالمعنى، ولكن الأصحاب قيّدوا الجواز بأحاديث الأحكام للانصراف وتناسب الحكم والموضوع والقرينة العقلية.

فلا يجوز نقل غيرها بالمعنى نظير الأدعية والزيارات والأذكار والأوراد^(٤)؛ لأن لألفاظها من حيث المادة والهيئة والترتيب والتسلسل السياقي معاني وخصوصيات وآثاراً معنوية واقعية تزول بنقل المعنى، ولذا عرف عن الأصحاب القول بتوقيفيتها، وهو ما يقضي به العقل؛ لأن أحاديث الأحكام واردة بلسان العرف وعلى قدر فهمه وإدراكه، وقد بين المعصومون عليهم السلام الأحكام بلسان العرف وعلى قدر ما يستظهره ويفهمه كما قرر في الأصول، بخلاف الأدعية

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ٨٠، ح ١٠.

(٢) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٥، ح ٨٧.

(٣) مستطرفات السرائر: ص ٥٧٠؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٥، ح ٨٨.

(٤) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٩٥.

والزيارات والأوراد فإنها لسان حال المعصوم عليه السلام نفسه على اختلاف مراتب الحالات والتجليات المعرفية، ولذا تضمنت معاني شامخة ومقامات سامية وطرفاً وأدباً راقية لا يمكن أداؤها إلا بعين ما صدر عنهم عليهم السلام. نعم لكل من يقتدي بهم ويأتي بها ينال من خيرها وبركاتها على قدر فهمه واستعداده، وبذلك يظهر جواز نقل الحديث بالتلفيق بأن ينقل بعضه باللفظ وبعضه الآخر بالمعنى بالشرط المذكور.

الفرع الثالث: في جواز تقطيع الحديث

وذلك بأن يروي الراوي بعض الحديث لا جميعه اختصاراً أو اقتصاراً على موضع الشاهد، أو يقطع متنه ويفرّقه على الأبواب المناسبة بحسب التقسيم الموضوعي، كما صنعه الحر العاملي رحمته الله في الوسائل، إذ قطع الحديث الواحد المتضمن لمعانٍ وأحكام مختلفة وفرقها تفريقاً موضوعياً على أبواب الفقه، وقد اختلفوا في جوازه وعدمه على أقوال^(١)، والأقوى الجواز بشرطين: أحدهما: أن يكون المقطع عالماً خبيراً بالحديث وبمضامينه وبالأبواب المناسبة له.

ثانيهما: أن لا يخل التقطيع بمعنى الحديث أو غيره، بل حكي عليه الإجماع، وربما يستفاد الجواز بالأولوية المستفادة من الروايات الدالة على جواز نقل الحديث بالمعنى؛ لأن التقطيع ينقل اللفظ بحسب تصنيفه الموضوعي بخلاف نقل المعنى.

نعم لو اشتمل الحديث على جمل تامة المعنى ولا ارتباط لأحدهما بالأخرى جاز تقطيعه بالاتفاق؛ لأنه بمنزلة أحاديث متعددة، فيجوز نقلها متفرقات منسوبة إلى المعصوم عليه السلام بالسند الأول.

(١) انظر مقياس الهداية: ج٣، ص٢٥٤.

الفرع الرابع: في نقل الحديث المتعدد متناً أو سنداً

جرت عادة المحدثين على ذكر شيوخهم بأسمائهم وألقابهم في أول الحديث بما يرفع الجهالة. هذا إذا روه مفرداً، ولو كان كتاباً استوفى أول الكتاب واقتصر في الباقي على ما يرفع اللبس، فالإضمار كافٍ مع أمنه، ويذكر باقي الشيوخ بما يرفع الجهالة. نعم لو كان أحدهم كثير الوقوع في السند فشهرته تكفي عن تكرير ذكره^(١)، وإذا كان الحديث عن اثنين أو أكثر وهو متفق المعنى مختلف اللفظ جاز جمعهما في السند، ثم يسوق الحديث بلفظ أحدهما، بأن يقول: أخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان ونحو ذلك، ولو اتفقا سنداً واختلفا متناً ساق أحد السندين واللفظ المختص به، ثم السند الآخر ويقول: نحوه أو مثله.

ولو اتفقا في بعض السند وانفردا في بعضه فرّق في مورد الافتراق لدفع الاشتباه، ويجوز تفسير السند من اسم إلى لقب أو كنية بشرط عدم وقوع الاشتباه، ويجوز أن يغيّر مع وضع القرينة على ذلك، كما هو معروف من الفيض الكاشاني رحمته الله في الواقي والعلامة المجلسي رحمته الله في البحار وغيرهما، إلا أن اتباع الطريقة المعهودة السهلة على الحفظ والتي ترفع الاشتباه أولى.

ولو سمع الحديث من اثنين رواه عنهما مبيّناً ما سمعه من كل منهما، ويعين ذلك لو كتب تحرزاً وتحفظاً على الرواية، ولو روى أحاديث متعددة لفظاً ومعنى بسند واحد فإن كانت متصلة فالأرجح ذكر السند أولاً ثم المتن، وبعده يقول: وبه أو بهذا الإسناد كذا، ويجوز إعادة السند، ولو فرقها في الأبواب فيعيد السند مع كل جملة إلى أن يعينه في موضع ويشير له في جميع أبواب الكتاب، ويجوز للراوي تقديم المتن على السند فيقول: قال أبو عبد الله عليه السلام:

(١) هدي العقول: ج ١، ص ٣٨١.

كذا ثم يقول: أخبرنا بذلك فلان عن فلان إلى آخر السند.

كما أن للسامع أن يؤخر ويقدم إلا أن العادة جارية على تقديم السند على المتن، ولو نقل بعض الحديث وكانت له تنمة أشار إلى وجودها بمثل قوله: (إلى آخره) و: (هذا موضع الشاهد) ونحو ذلك.

الفرع الخامس: في رواية الضرير والأمي

الضرير والأمي إذا أتقنا ما يسمعان حفظاً أو استعانا بمتقن ثقة ولو كتابة جازت روايتهما والرواية عنهما، وكلتاهما في رواياتنا كثيرة معروفة للمتبع، وإلا فلا يجوز^(١).

الفرع السادس: في رواية غير الضابط

لا يجوز رواية الحديث بتعمد اللحن والتصحيح؛ لأنه كذب وتدليس، وكذا من لا يجد في نفسه القدرة على الضبط إلا أن يتعلم النحو والعربية ويقوي ملكة الضبط ليحصل الوثوق بصحة روايته لفظاً ومعنى، وفي صحيحة جميل «أعربوا حديثنا فإننا قوم فصحاء»^(٢).

أو يأخذ الحديث من أفواه الرجال فإنه أبعد من التصحيح والتحريف إن كان متقناً.

ولو وقع في رواية أو كتابة ما هو معلوم اللحن أو التحريف فلا يرويه إلا مضبوطاً، وكذا لو نقله بالمعنى فإنه ينقله بالمعنى الأحسن والأصوب مع الإشارة، فيقول مثلاً: الذي في الأصل كذا والأصح كذا، ولا ينبغي أن يورده

(١) هدي العقول: ج ١، ص ٣٧٨.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٥٢، ح ١٣؛ الفصول المختارة: ص ٩١؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ٨٣، ح ٢٥.

بالجزم بالخطأ؛ لأن كثيراً ما يقع الخطأ في فهمه، وما أكثر ما يظهر للعلماء خطأ ما فهموه بسبب الغفلة أو السهو والاشتباه!

ولو ذهب من كتابه بعض الإسناد أو المتن ولم يحفظه ولكن وجده تاماً في كتاب آخر موثوق به فله تصحيحه عليه.

والغريب ما نقل عن ابن سيرين وجماعة من العامة^(١) من القول بجواز رواية الملحون والمحرف بلحنه وتحريفه^(٢)، وبطلانه ظاهر.

الفرع السابع: في نسبة الحديث إلى المعصومين عليهم السلام

يجوز للراوي أن ينسب الحديث إلى أحد المعصومين عليهم السلام وإن لم يسمعه منه؛ لأنهم نور واحد وكلامهم وحي إلهي، وكل منهم قرآن ناطق، وفي رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحديث أسمعك منك أرويه عن أبيك، أو أسمعك من أبيك أرويه عنك؟ قال: «سواء إلا أنك ترويه عن أبي أحب إلي»^(٣) ولعل وجه المحبوبة يعود إلى تعليم الراوي الضبط والإتقان في النقل لدفع التهمة عنه، أو للتقية، ولعل مما يؤيده رواية جميل إذ قال أبو عبد الله عليه السلام له: «ما سمعته مني فاروه عن أبي»^(٤) وبذلك يتضح جواز رواية الحديث عنهم بالتفريق أو بالإجماع، وبذات الملاك يصح نسبة الرواية إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلى جبرائيل وإلى الله سبحانه، وقد تضافر عنهم إن حديث كل منهم هو حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحديثه قول الله تعالى.

(١) كعبد الله بن سخرية وأبي معمر وأبي عبيد القاسم بن سلام/ انظر الباعث الحثيث: ص ١٤٠.

(٢) انظر تدريب الراوي: ج ٢، ص ٦٣؛ الرعاية: ص ٣٢٤؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٠١.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٥١، ح ٤.

(٤) المصدر نفسه.

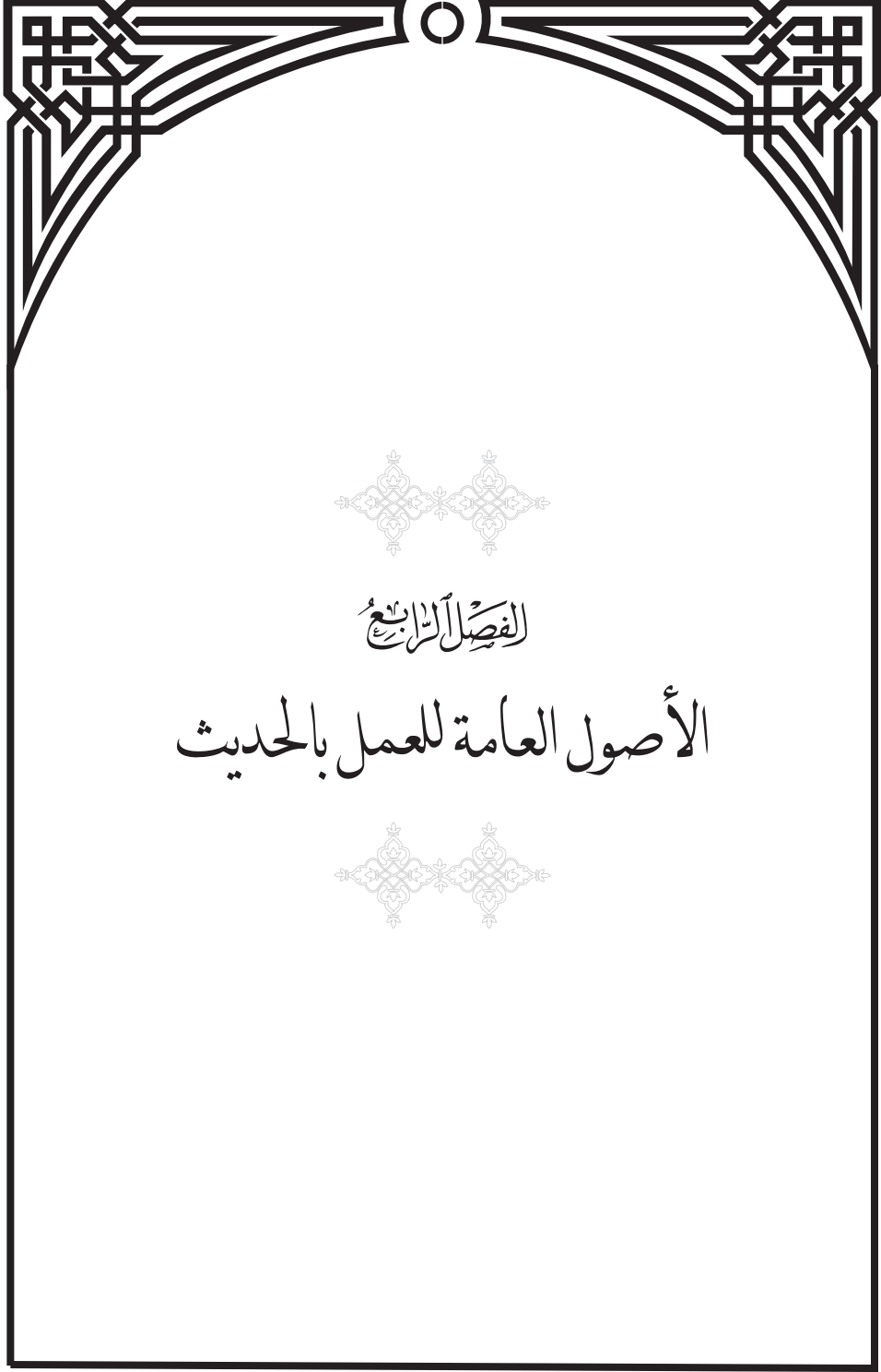
ففي الصحيح عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الله عز وجل»^(١) وقريب منه خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) وعن السيد ابن طاوس رحمته الله قال: ومما رويناه من كتاب حفص بن البختري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نسمع الحديث منك فلا أدري منك سماعه أو من أبيك؟ فقال: «ما سمعته مني فاروه عن أبي، وما سمعته مني فاروه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٣) وقريب منها رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤).

(١) الكافي: ج ١، ص ٥٣، ح ١٤٤.

(٢) أمالي المفيد: ص ٤٢، ح ١٠.

(٣) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٤، ح ٨٦.

(٤) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٤، ح ٨٥.



الفصل الرابع

الأصول العامة للعمل بالحديث



تمهيد:

قد عرفت أن الحديث إما أن يكون متواتراً أو بحكم المتواتر أو حديث آحاد، فإذا كان متواتراً أي منقولاً بطرق كثيرة تفيد العلم بالصدور فيكون حجة بنفسه، وقد عرفت أن التواتر يغني عن البحث السندي، وأنه يمكن أن يتحقق من انضمام أحاديث مرسلة أو ضعيفة في نفسها ولكنها بالانضمام إلى بعضها تحقق التواتر موضوعاً، وكذا الكلام في الحديث المحفوف بالقرائن القطعية، فإنه يفيد العلم بالصدور كما لو كان مضمون الحديث ثابتاً بالضرورة من الدين أو بالضرورة العقلية، أو يكون مضمونه متطابقاً مع السنة الإجماعية، أي منقولاً بطرق المسلمين بلا معارض.

وأما لو لم يكن كذلك فيكون حديث آحاد، وهو يفيد الظن بالصدور فلا يجوز العمل به إلا بعد الوثوق بصدوره، ومنشأ الظن بالصدور يعود إلى أسباب عديدة تتلخص في اثنين:

أحدهما: وقوع الوضع والكذب في الأحاديث ونسبتها إلى النبي والأئمة عليهم السلام.

ثانيهما: وقوع الرواية في الخطأ والسهو والنسيان في تحمل الحديث أو نقله أو روايتهم للحديث بالمعنى مع قصور العبارات عن أدائه ونحو ذلك، وعلى هذا الأساس لا يمكن العمل بالحديث ما لم يتوثق من صدوره عن المعصوم عليه السلام سنداً وصحة ممتة ومضمونه.

ولعلماء الحديث والفقهاء في تمييز الحديث الصحيح عن غيره منهجان هما منهج وثاقة الخبر ومنهج وثاقة المخبر، والأول يعتمد على القرائن المحتفة بالحديث الموجبة للوثوق بصدوره عن المعصومين عليهم السلام، ومنها وثاقة السند.

والثاني يعتمد على توثيق سند الحديث بتوثيق رواته من قبل علماء الرجال، وقد مر أن وثاقة الخبر لا تنحصر بالطريقين المذكورين، بل هناك طريق ثالث يعتمد على متن الحديث نفسه أو على مضمونه للوثوق بصدوره.

فالعمل بالحديث يتم في مرحلتين:

الأولى: مرحلة التوثيق، وذلك لو تم الوثوق بالحديث وأحرزنا صدوره عن المعصوم عليه السلام فإنه لا مناص من العمل به لتمامية الحجة فيه.

الثانية: مرحلة عدم التوثيق، إما بسبب قصور أدلة التوثيق، أو بسبب قيام قرائن الضعف فيه، ولكن لم تقم الأدلة على كونه حديثاً موضوعاً كاذباً، فلا بد أن يقع البحث في الوظيفة التي يفرضها العقل أو الشرع للتعامل مع مثل هذا الحديث، والاحتمالات المتصورة فيه ثلاثة تدور بين القول برده لأن الحجية تدور مدار الوثاقة، وحيث لم تحرز لا يصح العمل به، ولو شك فالأصل عدم الحجية، والقول بجواز العمل به للروايات المتضاربة التي نهت عن رد الحديث بسبب قصوره في المتن أو السند، ولم تجز الإعراض عنه إلا في صورة العلم بعدم صدوره، والنهي عن الرد ملازم عرفاً لجواز العمل، والقول بالتفصيل بين الالتزام به قلباً وواقعاً مع عدم العمل به جمعاً بين دليلي المنع والجواز، والحق أن العمل بالحديث له أصول أمارية وأصول عملية ويتحقق موضوع الأولى بوثاقة الصدور، فإن القرائن تكون كاشفة عن الواقع ومورثة للعلم الدقي أو العرفي أو الظن العقلاني بالصدور، فإذا لم يتوفر شيء من ذلك ولم تقم القرائن الوثوقية على كذب الحديث يتحقق موضوع الثانية، إذ

يتعين على المكلف أن لا يرد الحديث ولا يكذبه، ويلتزم بجملة من الأصول الشرعية والأخلاقية التي ترسم المنهج العام للتعامل مع الحديث بغض النظر عن وثاقته، يبلغ بها المصالح الواقعية والآثار المعنوية للحديث، وفي عين الحال يضمن بها فراغ الذمة.

ومجموع هذه الأصول أربعة هي:

- ١- أصالة اعتبار الخبر لدى العقلاء.
- ٢- أصالة التسليم وحرمة رد الخبر.
- ٣- أصالة التخيير عند فقدان الترجيح.
- ٤- أصالة التوقف.

والأصل الأول عقلائي مبني على تصديق العقلاء كل خبر يصلهم لم يعلموا بكذب مخبره، ولا يتهمون به بالكذب، إذ يردون خبر الأول، ويتبينون من خبر الثاني، وهذا الأصل عام يثبت لكل خبر ورد عن المعصوم عليه السلام فضلاً عن غيره اقتضاء العمل إلا ما خرج بالدليل، فتكون مهمة الفقيه والمحدث البحث عن وجود المانع لا ثبوت المقتضي، ولهذا البحث آثار مهمة ستعرفها، ويراد بالأصل الثاني وجوب التسليم لكل خبر لم يثبت كذبه وحرمة رده، وهذا أصل عقلي وشرعي دلت عليه النصوص.

ولو افترض ورود أكثر من خبر في المورد وكانت الأخبار متعارضة أو تعذر الترجيح بينها يلجأ إلى التخيير، فيكون المكلف مخيراً في أن يعمل بأيهما شاء، لوجود المقتضي فيه، والتعارض وإن كان مانعاً إلا أن الشرع رفع المانع وجعل القاعدة فيه هي التخيير.

ولو تعذر التخيير للاشتباه أو لعدم الاطمئنان إلى جهة الاختيار أمكن

أن يتوقف ويلجأ إلى الاحتياط أو الأصول العملية، وهذه القاعدة أيضاً مما يحكم بها الشرع والعقل.

ولهذه الأصول الأربعة ثمرة مهمة جداً هي تعيين الوظيفة الشرعية والعقلية لدى التعامل مع الحديث عموماً، بل ومع مصادر الحديث خصوصاً كالكتب المدونة. تثبت في مجموعها أصالة الاعتبار، وتدعو إلى دراسة متن الحديث ومضمونه قبل سنده.

أولاً: أصالة اعتبار الخبر

ربما يظهر للمتتبع أن الخلاف الواقع في اعتبار الحديث يعود إلى قاعدة المقتضي والمانع، فالذين ذهبوا إلى حصر التوثيق بالوثيقة السندية (المخبرية) وكذا الذين ذهبوا إلى التوسعة فاعتمدوا التوثيق الخبري أن مدار بحثهم عن المقتضي، لذا لا يعملون بالحديث ما لم يتوثقوا من صدوره، وربما يتوافق هذا مع المفهوم العام للحديث باعتبار أنه خبر فيتضمن احتمال الصدق واحتمال الكذب، ولا يتبدل الاحتمال في أحد الطرفين إلى الوثوق إلا بواسطة القرائن سندية كانت أو غيرها.

والأصل على القولين هو عدم القبول إلا إذا ثبت المقتضي، وأما على مسلك التوثيق المضموني فينبغي أن يكون البحث عن المانع؛ لأن الأصل هو قبول الحديث إلا إذا ثبت المانع، والثمرة بين المسلكين تظهر في مقام العمل بالجوارح والجوارح أي القلب والبدن.

فإنه على القولين الأولين لا يصح الإذعان القلبي للحديث ولا العمل به إلا إذا وثق بصدوره، كما ينبغي الإعراض عن الحديث الذي لم يقدّم دليل على اعتباره، فيشمل الخبر الذي علم بضعفه أو لم يعلم بقوته، بينما على القول الثالث يقتصر الفحص عن وجود المانع أي عوامل ضعف الخبر، فإذا لم يقدّم

ما يدل على ضعفه أخذ به، لأن المقتضي سبب للتأثير إلا إذا حال دونه المانع، فإذا فحص ولم يحرز المانع كان العمل به بلا محذور.

والنتيجة أن الفحص على القولين الأولين يدور عن مثبتات المقتضي، أي موجبات العمل بالحديث، بينما على القول الثالث عن الموانع، ويترتب على هذا القول ثلاثة آثار:

الأول: لزوم التسليم بالحديث ومضمونه عند الجهل وعدم العلم بضعفه وحرمة رده.

الثاني: لزوم التأمل في مضامينه ومعانيه والالتزام بها قلباً، والأخذ بمؤداها عملاً.

الثالث: عدم التقيّد بالإشكال السندي ما لم يثبت كذب الراوي أو خطؤه؛ لأن الكذب والخطأ مانعان.

هذا كله بحسب التنظير والتحليل العقلي للمسألة، وأما على الصعيد العملي فإن أصحاب القولين الأولين يتمسكون بالأصل العملي في كل خبر لم تثبت وثاقته؛ لأنه يرجع إلى الشك في الحجية وهو موضوع لعدم الحجية، وأما على القول الثالث فيتمسك بلزوم العمل به لوجود أكثر من أصل أماري حاكم على الأصل العملي. هما الأصول العقلية والعقلائية والنصوص الشرعية.

أما الأصول المذكورة فمن جهة أن حقيقة الخبر ما يحتمل الصدق والكذب إلا أن العقلاء يرتبون أثر الصدق عليه في مقام العمل، إلا إذا ثبت لديهم الكذب. إما من جهة ملازمة الإخبار غير الكاذب للوثوق والاطمئنان بالصدق، أو من جهة تمامية الاقتضاء، أو من جهة أصالة الصدق في إخبارات العقلاء إلا ما خرج، أو أصل الصحة في قول وفعل المسلم، بل العاقل، أو من جهة اقتضاء ضرورة حفظ النظام ودفع الفوضى أو الهرج والمرج تصديق المخبرين

إلا ما علم بكذبهم أو اتهموا بذلك، أو من جهة جميعها.

فإن المعهود من سيرة العقلاء أنهم يرتبون الأثر على كل خبر لم يعلموا بكذبه، وهذه السيرة ممضاة شرعاً بمثل آية النبأ، فإنها أمرت بالتبين من خبر الفاسق ولم تأمر بالرد، فيكشف عن أن الخبر في نفسه له اقتضاء التصديق سوى أن معلوم الفسق ينبغي أن يترث من أخباره والتوثق منه لوجود المانع، أو احتمال وجوده، ولو لم يكن له اقتضاء التصديق لأمرت برد خبر الفاسق وعدم الاستماع إليه إلا إذا علم بصدقه، والحال أنها أمرت بالتبين لأجل إحراز عدم الكذب.

ولعل مما يؤيده رواية الأجلاء كما في الكافي وغيره عن المجهولين، وفي الفقه جعل الشرع قول المسلم ويده وفعله حجة في المهمات من الأحكام مثل التذكية والطهارة والنسب والحرية والرقية وغيرها^(١)، والنتيجة أن رد الخبر وتكذيبه يفتقر إلى دليل وليس تصديقه وقبوله، وهذا معنى أصالة الاعتبار. وهذا ما تعززه الروايات المتضافرة الدالة على عدم جواز رد الحديث وإن احتمل ضعفه، بل لزوم العمل به.

منها: ما رواه الشيخ في العدة عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا أنزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها روي عننا فانظروا إلى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به»^(٢) وهي صريحة في أمرين:

أحدهما: أن الحادثة الواقعة مجهولة الحكم ولم يعرف حكم الإمام عليه السلام فيها لعدم ورود الرواية المعتبرة عنه، أو عدم وصولها.

(١) انظر الفقه (حول السنة المطهرة): ص ٢٠.

(٢) عدة الأصول: ج ١، ص ١٤٩؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص ٩١، ح ٤٧.

ثانيهما: أن للعامة رواية فيها عن علي عليه السلام، ومعلوم أن رواية العامة مما لا يصح الوثوق برواياتهم ما لم يعلم بوثاقبتهم؛ لأنهم يأخذون ويروون عن الخائنين، وكان دأبهم على مخالفة الأئمة عليهم السلام، إلا أنه عليه السلام أطلق الأمر بالأخذ بما يروونه عن علي عليه السلام مطلقاً. خرج منه ما علم بكذبه بالضرورة، ويبقى الباقي تحت عموم الاعتبار.

ومنها: ما رواه العياشي عن سدير قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: «لا يصدق علينا إلا بما يوافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم»^(١) وإطلاقه يشمل الخبر المرسل والمرفوع والمقطوع ومجهول الراوي ونحوه إذا وافق الكتاب والسنة، فيدل بالمفهوم على أن كل ما خالف الكتاب والسنة يعرض عنه؛ لأنه معلوم الكذب، وإما الموافق فيؤخذ به، وهو في الوقت الذي يدل على لزوم النظر إلى مضمون الخبر أولاً يدل أيضاً على أن الأصل قبول الخبر إلا ما علم بمخالفته الكتاب والسنة.

ومنها: ما رواه ابن إدريس رضي الله عنه في السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن علي بن محمد عليه السلام: «ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا»^(٢) وقد قسم الحديث قسمين:

أحدهما: ما علم أنه منهم عليهم السلام ويجب الأخذ به.

وثانيهما: ما لم يعلم أنه منهم عليهم السلام ويجب رده إليهم ويتلخص منه أن ما لا يعلم أنه منهم لا يجوز رده، بل يتعين إيكاله إليهم عليهم السلام، ولو لم يكن مقتضى للتصديق موجوداً لم يكن وجه لرده إليهم.

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٩، ح ٦؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١٢٢، ح ٤٧، وفيه: «لا تصدق علينا إلا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم».

(٢) مستطرفات السرائر: ج ١٤، ص ١٢٧، ح ١٧؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي: ص ١٢٠، ح ٣٦.

ومنها: رواية محمد بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يهتمون بالكذب فيجئ منكم خلافه قال: «إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن»^(١) وقد تضمنت الإمضاء التقريري لعدم رد رواية غير المتهم بالكذب، ومفهومها غير المتهم لا يرد خبره، ومعنى ذلك ثبوت المقتضي فيه وأن الكذب أو الاتهام به مانع.

ومنها: ما رواه البرقي رضي الله عنه بسنده عن علي بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بدأً من معرفته وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك؟ قال: فقال: «أنت فقيه البلد فاستفته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإن الحق فيه»^(٢) ومفاده صريح في ثبوت المقتضي للتصديق إلا ما علم بكذبه، وقوله: «فإن الحق فيه» إما جملة إنشائية تفيد جعل الصواب في مخالفة أقوالهم فتدل بالملزمة على جعل الاقتضاء لكل خبر ليس مأخوذاً من طرقهم، وهو يشمل المرسل وغيره من الأخبار الواردة بطرقنا، وإما جملة خبرية تكشف عن ملازمة ما يخالف العامة للصواب، وهذا ما تؤكد مرفوعة الأرجاني التي رواها الصدوق رضي الله عنه في بعض كتبه. قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أندري لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة؟» فقلت: لا أدري فقال: «إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلا خالفت عليه الأمة إلى غيره إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس»^(٣).

(١) الكافي: ج ١، ص ٦٤ - ٦٥ الباب اختلاف الحديث، ح ٢.

(٢) التهذيب: ج ٦، ص ٢٩٤، ح ٨٢٠؛ علل الشرائع: ج ٢، ص ٥٣١، ح ٤؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٥ - ١١٦، ح ٢٣.

(٣) علل الشرائع: ج ٢، ص ٥٣١، ح ١؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٦، ح ٢٤.

وعلى كلا التقديرين فإن الروايات تتفق على مضمون واحد وهو أن الأصل في الخبر هو القبول؛ لوجود المقتضي ما لم يثبت المانع، والمانع هو الكذب بمعناه العام الشامل للخطأ أو الاتهام به، ويستفاد من مجموع الروايات أن القبول مشروط بشروط:

الشرط الأول: ورود الرواية عن المعصوم عليه السلام.

الشرط الثاني: عدم الجزم بكذبها أو ورودها عن طريق الوضّاعين، ويكفي ورودها عنهم عليهم السلام بالطرق التي لا يعلم بكذبها، أو ورودها في المصادر المعروفة، أو عن المصنفين الموثوق بهم.

الشرط الثالث: عدم اشتغالها على ما علم بطلانه كمخالفتها للضرورات العقلية والشرعية متناً ومضموناً، كمخالفته للكتاب والسنة القطعية، ولا يجوز ردها بسبب غرابة المضمون، بل يكفي فيها إمكان صدورها عن المعصوم كما تشير إليه صحيحة أبي عبيدة الحذاء. قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «والله إن أحب أصحابي إلي أروعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم إذا سمع الحديث ينسب إلينا، ويروى عنا فلم يقبله، وأشماز منه وجحده، وكفر من دان به وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً من ولايتنا»^(١).

والمقت: البغض^(٢)، وبقرينة الكتمان والاشمئزاز والوجود يستفاد أن أحاديثهم قسمان: قسم يتضمن المعاني الدقيقة العميقة التي لا يتحملها إلا ذوو القلوب الكبيرة والعقول النبيهة، وينبغي كتمانها إلا على أهلها، وقسم مما يدركه العموم، وهناك جماعة من الشيعة فضلاً عن غيرهم قد ينكرون

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب (٨) من أبواب صفات القاضي، ص٨٧، ح٢٩.

(٢) مجمع البحرين: ج٢، ص٢٢، (مقت).

الحديث ويشمأزون منه بسبب غرابته مضمونه بالنسبة إليهم، أو عدم دركهم لمعناه ومقصوده، فيجحدونه ويردونه بدعوى أن الأئمة عليهم السلام لم يقولوا مثله، فنهاهم الإمام عن ذلك، وكشف عن أن هذا النهج ممقوت ومخرج عن ولايتهم عليهم السلام، ويستفاد منه عدة أحكام:

الأول: كفاية احتمال صحة الخبر أو صحة نسبه إلى الإمام عليه السلام في لزوم قبوله.

والثاني: أن الرأي الشخصي ليس معياراً لمعرفة الحديث، بل الحديث هو المعيار، فينبغي أن يدور الموالي مدار الحديث وليس العكس، فإن فهمه بلغ المقصود، وإن لم يفهمه يرجئه إلى العلماء به، ولا يرجأه إليهم عليهم السلام.

والثالث: أن فقه الحديث والتفقه فيه لا يدور مدار التوثيقات السندية، بل المضامين، وأن أحب أصحاب الأئمة عليهم السلام هم المتفقهون في حديثهم، وهؤلاء هم الداخلون في ولايتهم، وأمقتهم إليهم الذين يتبعون الآراء والظنون الخاصة ويرجحونها على الحديث.

والرابع: أن إنكار الحديث الوارد عنهم عليهم السلام من الكبائر بل من أعظمها؛ لأن أهله ممن يبغضهم الإمام عليه السلام، ويخرجهم من أعظم النعم أي الولاية.

ويتلخص من مجموع ما تقدم أمران:

الأمر الأول: أن الاخبار الواردة على ثلاثة أقسام:

١- الأخبار التي علم بوثاققتها بالعلم الوجداني أو التعبدي، ويجب الالتزام بها قلباً والعمل بمؤداها.

٢- الأخبار التي علم بكذبها، ويجب ردها والإعراض عنها.

٣- الأخبار التي لم يعلم بوثاققتها ولا يعلم بكذبها لكنها منسوبة إليهم عليهم السلام

ولا يمنع من العمل بها مانع عقلي أو شرعي ويعبر عنها بالأخبار محتملة الصدور والأصل فيها القبول وعدم جواز الرد؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع؛ لما عرفت من دلالة الأصول العقلية والعقلانية والنصوص الشرعية عليه.

الأمر الثاني: أن للقسم الثالث من الأخبار ثلاثة أحكام تستفاد من الروايات المتقدمة:

الأول: حرمة ردها؛ لأن الرد يتضمن أمرين هما:

١- التجري لو لم يكن حديثهم عليه السلام في الواقع.

٢- العصيان لو كان حديثهم، وقد قررنا في الأصول أن التجري معصية، وفيه عدوان وهتك لحرمة المولى، بل خروج عن الولاية، وهي من أكبر الكبائر، ولا أقل من حرمة في الحديث خاصة؛ لدلالة النصوص عليه كما عرفت.

الثاني: وجوب التسليم لها والإذعان لمؤداها قلباً.

الثالث: التخيير في مقام العمل، فللمكلف أن يعمل بها ولو اشتبه عليه الأمر وجب أن يتوقف وينتظر حصول البيان، وهذا هو مفاد قواعد التسليم والتخيير والتوقف التي دلت عليها النصوص كما ستعرف، وبذلك يظهر المراد من أصالة قبول الخبر وجواز العمل بمضمونه إذا لم يتناف مع الضرورات العقلية والشرعية.

ثانياً: أصالة التسليم وحرمة رد الخبر

نعل مما أجمعت عليه كلمة الأصوليين والأخباريين أن الحديث الذي لم يتوفر على شروط حجية الصدور يحرم رده، وللرد معان:

الأول: إنكار الحديث ونسبته إلى البطلان.

الثاني: الإعراض عن مضمونه وعدم الاعتناء به.

الثالث: ترجيح غيره عليه بلا حجة معتبرة.

وقد دلت صحيحة الحداء المتقدمة على المعنى الأول والثاني، ويدل العقل على المعنى الثالث، والدليل على ذلك كله الأخبار المتضافرة، وقد تقدم بعضها، ومنها: خبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: قلت له: تبيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ فقال: «ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا» قلت: يبيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم أيهما الحق؟ قال: «فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت»^(١) وهو دال على أمور:

الأول: أن اعتبار الأخبار يبتدئ من الوثيقة المضمونية أولاً، فإذا ورد الخبر وكان موافقاً لكتاب الله ومطابقاً لأحاديثهم عليهم السلام أو مشابهاً لها يؤخذ به، فليست القاعدة الأولية في اعتبار الحديث وثيقة السند.

الثاني: إذا تعارض الخبران وكلاهما عن ثقة يتخير بينهما، وواضح أن التعارض يرفع قطعية الصدور؛ لاستحالة صدور التناقض من المعصوم عليه السلام فيكون كل منهما محتمل الصدور، ولأنه يتوفر على المقتضي للعمل كان المكلف مخيراً بأيهما أخذ، والتعارض وإن كان مانعاً إلا أن الشرع رفع المانع فيتعزز ما ذكرناه من أصالة اعتبار الخبر.

الثالث: أن للحديث علامة أخرى غير وثيقة المضمون والسند، وهي قوة المتن، والعلامة هي مشابهة الحديث لأحاديثهم عليهم السلام، ويراد بها الشبابة في الألفاظ والعبارات؛ لأن الشبابة المضمونية دل عليها بقوله: «فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا».

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ١٠٨؛ الوسائل، ج ٢٧، الباب (٩) من ابواب صفات القاضي، ص ١٢١، ح ٤٠.

وعليه يحمل حديث الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسّع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد إليه»^(١) فإن التوسعة موضوعاً تتحقق في صورة التعارض، وحيث إن التعارض ينفي قطعية الصدور يثبت جواز العمل بمحتمل الصدور لوجود المقتضي.

ومنها: ما رواه الصدوق عليه السلام بسنده عن الهيثمي أنه سأل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الشيء الواحد، ففصل الإمام عليه السلام الجواب حتى قال: «فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فما كان في السنة موجوداً منهيّاً عنه نهي حرام ومأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمره، وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر الأخير خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكرهه ولم يحرمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً، وبأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بأرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا»^(٢).

وقد ذكر الصدوق عليه السلام أنه نقل الحديث من كتاب (الرحمة) لسعد بن عبد

(١) الاحتجاج: ج٢، ص ١٠٨ - ١٠٩؛ الوسائل: ج٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١٢٢، ح ٤١.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٤، ح ٢١: عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٢، ح ٤٥.

الله، وذكر في الفقيه أنه من الأصول والكتب التي عليها المعول وإليها المرجع^(١)، وهو صريح الدلالة على أمور:

الأول: أن التسليم للحديث كبرى كلية مطلوبة شرعاً، ولها رتبتان: اتباع الحديث مقطوع الصدور وهذه الرتبة الأعلى، والرتبة الأدنى منها العمل بالحديث محتمل الصدور؛ لأنه من مصاديق الاتباع للنبي والإمام والرد إليهما عليهما السلام.

الثاني: أن الحديث الذي لا يدرك مضمونه أو لا تحرز قوته السنية لا يجوز رده أو إنكار مضمونه، بل يجب الكف عن نهج الرد والإنكار والتزام جانب التحري والفحص حتى تتوفر القرائن الوافية بتحقيق حاله، وفي ذلك دلالة أيضاً على أن توثيق الخبر لا ينحصر بالسند، بل يمكن توثيقه عبر القرائن اللاحقة، وبعض القرائن مما يستحدثها التطور العلمي، أو اتساع مدارك البشر، أو تحصيل المفقود، أو غير الملتفت إليه من الأحاديث والشواهد التاريخية ونحوها.

الثالث: أن القاعدة لدى التعامل مع الحديثين المتعارضين هو التخيير.

ومن مجموع ما تقدم يتضح أن للتخيير في العمل بالحديث موردين:

أحدهما: الحديث محتمل الصدور في صورة التعارض، ويتحقق عند تعذر الجمع الدلالي؛ لأنه مهما أمكن أولى من الطرح، وأما الترجيح فيرفع موضوع التخيير؛ لأن قرائنه تفيد الوثوق كالأفقهية والأعلمية والأورعية كما ورد في رواية داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام^(٢)، أو ما يوافق الإجماع أو يخالف العامة كما في روايات عديدة^(٣).

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٥، ح ٢١.

(٢) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٣، ح ٢٠.

(٣) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١٢٢، ح ٤٢، ح ٤٣.

ثانيهما: الحديث محتمل الصدور في غير صورة التعارض؛ إذ يدور أمره بين العمل به أو التوقف فيه، فإذا اختار المكلف العمل من باب التسليم والاتباع صح، ويتأكد الترجيح في الموارد التي لا تتحمل التوقف لضرورة العمل.

هذا ما يستفاد من النصوص الشريفة، وأما العقل فيحكم بوجوب التسليم من جهة أن العمل بالحديث محتمل الصدور لا يخلو إما أن يكون مطابقاً للواقع فيصدق عليه عنوان الطاعة، وإما أن يكون مخطئاً فيصدق عليه عنوان الانقياد، والعقل يحكم بحسنه والعقلاء باستحقاقه المدح؛ لأنه من مظاهر الإيمان والطاعة للنبي والإمام عليهما السلام، والتسليم لهما قلباً واجب بالضرورة، فلو صدق على العمل بما يحتمل أنه قولهما عليهما السلام وجب كذلك، لا سيما على مسلك سراية الأمر المتعلق بالطبيعة إلى أفرادها ومصاديقها.

أو قلنا إن التسليم في الحديث هو عدم الرد وهو يصدق في العمل به والتوقف فيه، والروايات الواردة في هذا الأمر كثيرة^(١).

ثالثاً: أصالة التخيير عند فقدان الترجيح

لقد اتضح وجه التخيير لدى العمل بالحديث عند التعارض وغيره كأصل ينبغي اللجوء إليه عند عدم الوثوق بالصدور، ولا يجوز الرد بالتكذيب أو الإنكار أو الإعراض، فإن النصوص صريحة في ذلك، وأما العقل فهو يقضي به أيضاً، لأن مقتضى العمل بكل منهما موجود، وحينئذ يدور الأمر بين ثلاثة خيارات:

أحدها: الجمع الدلالي والمفروض أنه ممتنع.

ثانيها: الطرح وعدم العمل وهو محرم؛ لأنه رد عليهم عليهم السلام.

(١) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من ابواب صفات القاضي، ص ١٢١ - ١٢٣، ح ٤١، ح ٤٤.

ثالثها: التسليم والعمل بالحديث أو التوقف، لكن الأول أولى عقلاً؛ لما فيه من طاعة أو انقياد وإلا تعيّن التوقف كما عرفت لكنه يختص بصورة الإمكان.

رابعاً: أصالة التوقف

وهي أيضاً من الأصول الشرعية التي نصت عليها الروايات، إلا أنه يتمسك به في موردين:

أحدهما: الحديث محتمل الصدور عند التعارض، وقد عرفت دلالة النصوص على جواز التوقف فيه وإن كان العقل يقضي برجحان التخيير.

ثانيهما: الحديث المشتبه متناً أو مضموناً أو سنداً، سواء في صورة التعارض أو في غيرها.

ففي رواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام المروية عن المشايخ الثلاثة عليهم السلام بعد أن افترض التعارض بين الخبرين وعيّن وجوه الترجيح وافترض التكافؤ من جميع الجهات قال: «إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»^(١).

والإرجاء هو التأخير والتأجيل. قال تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾^(٢) أي احبسه وأخر أمره ولا تعجل بقتله^(٣)، وهو صريح في عدم جواز العمل بالحديث في صورة الاشتباه وعدم القدرة على الجمع والترجيح، وقوله عليه السلام: «فإن الوقوف عند الشبهات» قرينة على تعذر التخيير أيضاً، وقد تقدم أن للتوقف موردين هما: مورد التعارض مع إمكان التخيير والتوقف، ومورد عدم التعارض مع وقوع الاشباه في الحديث.

(١) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠: التهذيب: ج٦، ص٣٠٢، ح٨٤٥؛ الفقيه: ج٣، ص١١، ح٣٢٣٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١١١.

(٣) مجمع البحرين: ج٢، ص١٤٤ (رجا).

وقوله: «حتى تلقى إمامك» منصرف إلى زمان الحضور إلا أن الحكم لا يتخصص به، لأن الغاية من لقاء الإمام عليه السلام هو تحصيل البيان، فلو حصل على القرائن التي تبين المراد وترفع الاشتباه جاز اعتمادها والعمل بها لوحدة الملاك، بل هو ما تشهد له صحيحة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمرٍ كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع؟ قال: «يرجئه حتى يلقي من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه»^(١) فإن من يخبره يشمل غير الإمام عليه السلام، وقوله: «فهو في سعة حتى يلقاه» يفيد جواز التخيير والتوقف في محتمل الصدور حتى يردّه البيان المعين.

وفي مرسله عبد الله بن بكير عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «إذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حتى يستبين لكم»^(٢) ويحمل على صورة الاشتباه في غير صورة المعارضة كما تشهد له رواية جابر عن أبي عبد جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «انظروا أمرنا وما جاءكم عنّا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردّوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردّوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا»^(٣) والعقل يقضي بلزوم التوقف في مورد الاشتباه؛ لأن العمل بالمشتبّه منهي عنه ومناف للاحتياط الذي يقضي به العقل في صورة العلم الإجمالي والشبهة المحصورة، والترجيح يكون بلا مرجح، والتخيير لا ينجو من المخالفة الاحتمالية للواقع، والمخالفة القطعية لروايات التوقف.

(١) الكافي: ج ١، ص ٦٦، ح ٧.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٢٢٢، ح ٤.

(٣) أمالي الطوسي: ص ٢٢٢، ح ٢.

إن قلت: التوقف لا ينتهي إلى محصل؛ لأنه وظيفة نظرية لا عملية؛ لأن توقف المكلف في مقام العمل ينتهي إلى العمل بحديث المنع أو النهي.

والجواب: أن التوقف يستدعي وظيفتين عمليتين:

الأولى: وجوب الفحص عن البيان كما نصت عليه الروايات الأمرة بالإرجاء حتى يأتي البيان.

الثانية: العمل بالاحتياط في صورة تعذر تحصيل البيان؛ لأنه من موارد العلم الإجمالي.

ويحصل من كل ما تقدم نتيجتان:

النتيجة الأولى: أن القواعد الأصلية في العمل بالحديث تثبت قبول كل خبر ورد عن المعصومين عليهم السلام وحرمة رده ووجوب التسليم إليه قلباً، والعمل به تخييراً، وفي صورة الاشتباه يتوقف فيه.

وهذا كله يتوافق مع ما ذكرناه من أن البحث في العمل بالحديث لا ينبغي أن يدور عن ثبوت المقتضي، بل عن وجود المانع، وبهذا يظهر الاختلاف الكبير مع مسلك القائلين بالوثاقة السندية، وكذا الوثاقة الخبرية، إذ يبدو من طريقتهم في البحث والتحري عن التوثيق أن الأصل عندهم عدم المقتضي حتى يثبت الاقتضاء، بخلاف ما ذكرنا إذ لا يجوز رد الرواية الواردة عنهم عليهم السلام بإنكارها أو الإعراض عنها إلا إذا علم بكذبها.

النتيجة الثانية: إمكان الجمع بين الطوائف الثلاث للأخبار، أي أخبار التسليم والتخيير والتوقف، فيتضح موضوع كل واحدة منها.

إن قلت: إن العمل بمحتمل الصدور في الآداب والفضائل ونحوها أمر معقول، فكيف يعمل به في الأحكام الالزامية؛ لأنه تشريع أو مستلزم له؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: موضوعي؛ لأن العمل به ليس بتشريع ولا ملازم له؛ لأن التشريع عبارة عن التقوّل على الله سبحانه وعليهم وافتراء القول ونسبته إليهم ﷺ، وقد عرفوه بأنه إدخال شيء في الدين وهو ليس من الدين، أو إخراج شيء من الدين وهو في الدين^(١). كل ذلك استناداً إلى الرأي والظن الشخصي والاختلاق، والعمل بالحديث محتمل الصدور ليس كذلك؛ لأنه عمل بما وصلنا من قولهم ولم نعلم بكذبه واختلاقه، وبعد أن نص الشرع على جواز العمل به يرتفع موضوع التشريع.

نعم يكون المكلف لدى العمل به في سعة بين خيارين:

الأول: أن يختار الحديث من باب التخيير، ويجري في غير موارد الاشتباه، وتصل النوبة إليه بعد الفحص وعدم إحراز الصدور بالعلم الوجداني أو التعبدي.

الثاني: أن يتوقف في موارد الاشتباه ويفحص عن القرائن الرافعة للإشكال، فإن وجدها أخذ بمقتضاها، وإلا تمسك بالاحتياط.

وهي ذات النتيجة التي يتوصل إليها القائلون بالوثاقة السندية؛ لأنهم لا يعملون إلا بما وثقوا بصدوره، ومحتمل الصدور لا يعملون به ويلجؤون إلى الأصول العملية، والأصل في مورد الإشكال والتعارض هو الاشتغال.

فالنتيجة على جميع المسالك واحدة، سوى أنهم يعرضون عن العمل بمحتمل الصدور، لكنك عرفت أن الأصول العقلية والعقلانية والشرعية تلزم بالعمل به ولو من باب التوسعة والتسليم.

(١) انظر فرائد الأصول: ج ١، ص ١٢٦.

ثانيهما: حكمي، فإن الحاجة إلى التمسك بالحديث محتمل الصدور في الأحكام الإلزامية نادرة أو معدومة؛ لأن الموارد الإلزامية على ثلاثة أنحاء:

الأول: الموارد التي وردت فيها روايات نظير العبادات والأحكام، فإن الروايات الواردة فيها إما مقطوعة الصدور أو موثوقة بسبب تواترها أو استفاضتها، أو أخبار آحاد معتضدة ببعضها أو بالأدلة الأخرى.

الثاني: الموارد التي لم ترد بها روايات كبعض أبواب المعاملات أو تفاصيلها، ويتمسك فيها بالأدلة اللفظية أو اللبية الأخرى كالأيات والإجماع والسيره ونحوها.

الثالث: الموارد التي وردت بها روايات محتملة الصدور إلا أنها تعترض بالقرائن والأدلة الأخرى بما يرتفع بها الاحتمال إلى القطع أو الوثوق، كما لو وردت أكثر من رواية مرسله، أو وردت مراسيل ومجهولة الرواة، فإن تعدد المراسيل يرفع الإرسال إلى الاستفاضة أو التواتر وإن كانت كل رواية في نفسها مرسله، أو ربما اعتضدت الرواية المرسله بالسيره أو الإجماع أو الشهرة ونحو ذلك من قرائن بما لا تبقى معها على درجة الاحتمال، نظير العديد من أحكام المعاملات والإيقاعات كما لا يخفى على المتتبع.

فالحق أن الحاجة إلى العمل بالروايات المحتملة الصدور في الأحكام الإلزامية غير موجودة. إما لعدم وجود مورد وردت فيه روايات كذلك، أو لارتفاع الاحتمال إلى الوثوق، وعلى فرض وجود الحاجة وورود الرواية المحتملة فإنه يصح العمل بها بقصد الرجاء أو بداعي الانقياد والتسليم الجانحي والجارحي فلا يلزم منها تشريع. هذا كله في الموارد التي لم يقع فيها التعارض.

وأما في الموارد التي يقع التعارض فيها بين الروايات فإن المتتبع في الفقه

يجد أن أكثر الموارد التي يقع فيها ينحل بالجمع الدلالي أو بالترجيح أو بالتخيير، وأما في العقائد وأصول الدين فالأمر فيها أجلى؛ لأن ما ورد فيها إما متواتر لفظاً أو معنى كما حققناه، وعليه ربما تنحصر أهمية هذا البحث في غير الأحكام الإلزامية وأصول العقائد من الشريعة.

إن قلت: سلّمنا إلا أن العمل بالرواية محتملة الصدور من مصاديق العمل بالظن، وهو منهي عنه فالجواب:

أولاً: ما قررناه في الأصول من عدم تمامية الكبرى المدعاة، فإن الظنون العقلائية معتبرة وسائر الاستدلالات التي ذكرها الشيخ والآخوند عليه السلام ومن تبعهما غير ناهضة بالإثبات، فالمنهي عنه الظنون الضعيفة والشخصية في الفروع كالأقيسة والاستحسانات والظنون الشخصية في أصول الدين.

ثانياً: سلّمنا إلا أن الأصل العام مخصّص بالأدلة التي استثنت منه جملة من الظنون كخبر الواحد والإجماع والسيره على مسلك جمهور الأصوليين وما نحن فيه من ضمن المستثنيات منه ببركة مثل الروايات المتقدمة التي أوجبت التسليم، ثم التخيير، ثم التوقف في الروايات محتملة الصدور كل في موردتها وموضوعها.

وثالثاً: لو سلمنا عدم التخصيص فإن العقل والشرع يمنعان من شمول الأدلة الناهية عن العمل بالظن للروايات محتملة الصدور. أما الأول فللزوم لغوية روايات حرمة الرد والتخيير والتوقف، فإنها جميعاً ملازمة لاعتبار محتمل الصدور، غاية الأمر في مقام العمل إما يعمل بها أو يتوقف وينتظر البيان، وأما الثاني فلأن القول بشمول الظن لها ملازم لصدق الرد عليه السلام وهو محرم.

والخلاصة: أن أصالة حرمة العمل بالظن إما قاصرة عن الشمول للروايات محتملة الصدور أو مخصّصة.

وربما يمكن القول: إن جمهور الأصوليين والفقهاء القائلين بمسلك التوثيق الخبري مخبراً أو خبراً وإن كان في بادئ النظر يستظهر منهم أنهم ينفون المقتضي في تصديق الخبر حتى تثبت وثاقته، إلا أن التأمل فيما أفادوه قد ينتهي إلى ما ذكرناه، وأن مسلكهم يرجع إلى البحث عن وجود المانع؛ لأن طريقتهم جارية على الفحص في سند الرواية، فإن وجدوا إرسالاً أو مجهولية أو اضطراباً في المتن ونحو ذلك من عوامل ضعف أسقطوها عن الاعتبار، وإلا أحقوها إما بالصحيحة أو الحسنة أو الموثقة أو القوية بسبب اعتضاها بعناصر القوة؛ لانطباق هذه العناوين عليها بالانطباق القهري؛ فإن الرواية غير المتواترة خارجاً منحصرة بين العناوين الخمسة، ومعنى ذلك أنهم يجدون الإرسال ونحوه مانعاً، وعلى ذلك جرت طريقة القائلين بالتوثيق الخبري عبر القرائن؛ إذ لو كان ضعف السند في نفسه كافياً لعدم العمل بالرواية لم يكن وجه للفحص عن القرائن المعاضدة، وهذا ما يستفاد من كلمات أهل الفن من الفريقين.

قال الشيخ المفيد رحمته الله: ومتى وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب ولا يصح وفاقه له على حال أطرحناه لقضاء الكتاب بذلك وإجماع الأئمة عليهم السلام عليه، وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف أحكام العقول أطرحناه لقضية العقل بفساده^(١)، ومعناه أن الأصل عدم إطراح الحديث إلا إذا ابتلي بمانع.

وقال السيد المرتضى رحمته الله: كل خبر دل ظاهره على إجبار أو تشبيه أو ما جرى مجرى ذلك مما علمنا استحالته... وكان احتماله للصواب بعيداً متعسفاً وجب الحكم ببطلانه؛ لأن الحكمة والدين يمنعان من الخطاب بما يحتاج

(١) تصحيح اعتقادات الامامية «ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد»: ج٥، ص١٤٩.

إلى تعسف وتكلف شديد حتى يحتمل الصواب^(١)، وهو صريح في أن احتمال الصواب من موجبات العمل، وأن النظر لدى العمل بالحديث يتعلق أولاً بالمانع لا بثبوت المقتضي، وقريب من ذلك ذكره علماء العامة^(٢)، فالحق أن المقتضي للعمل بالروايات موجود على جميع الأقوال، والضعف مانع، فإذا ارتفع المانع جاز العمل بها.

ومن هنا ينبغي أن نلاحظ أمرين:

الأمر الأول: أن البحث في قرائن التوثيق ينبغي أن يدور عن رفع الموانع، وحيث إن الرواية تشتمل على متن ومضمون وسند فإن البحث يقع من ثلاث جهات هي:

١- سلامة المتن؛ لأن الاضطراب مانع.

٢- سلامة المضمون؛ لأن الاختلال المضموني مانع كما لو كان المضمون منافياً للضرورات العقلية والشرعية والعقلانية.

٣- سلامة السند؛ لأن مجهولية الراوي ونحوها مانع.

والتسلسل المذكور موضوعي؛ لأن الباحث لدى توثيق الرواية يبتدئ - عادةً - في نظره من متنها ثم مضمونها ثم سندها، بل البحث المتني والمضموني مقدمان رتبة على البحث السندي، فلو وجد الباحث اختلالاً في متنها فإنه لا يجد داعياً للنظر في سندها، وكذا لو وجد اختلالاً في مضمونها، بخلاف العكس؛ إذ ربما تكون الرواية ضعيفة سنداً لكنها قوية متناً ومضموناً، فتكون قوتها قرينة على اعتبارها كما هو معروف من طريقهم، فما يلحظ من أسلوب البعض من الشروع في البحث الروائي من توثيق السند مخالفاً

(١) الذريعة (أصول الفقه): ج٢، ص٥١٦؛ موسوعة الشرف المرتضى: ج١، ص٣٦٤.

(٢) انظر الكفاية في علم الرواية: ج٢، ص١٦٠؛ الموضوعات: ج١، ص١٠٦.

للأصول والقواعد ومبتلى بإشكالات كثيرة قررناها في البحث المفصل.

الأمر الثاني: أن المانع يمكن أن يقسم على قسمين هما:

الأول: المانع الذاتي، ويشمل الاختلال المتني والمضموني.

والثاني: المانع العرضي، ويختص باختلال السند، ورفع الأول يستند إلى قوة الباحث العلمية وإحاطته بمعارف الشريعة فقهاً وأصولاً، وفي الفروع والأصول وسائر ما يتوقف عليه معرفة المتن والمضمون، بينما رفع الثاني يستند في الغالب، إلى الكتب الرجالية والإحاطة بالقرائن التاريخية والعرفية كما ستعرفه من الأبحاث القادمة.



الفصل الخامس

توثيق الحديث بالقرائن الذاتية والسندية



وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التوثيق بالقرائن الذاتية

المبحث الثاني: التوثيق بالقرائن السندية

تمهيد:

يراد بالقرائن هنا الأمارات العقلية والعقلانية والشرعية التي يستند إليها فيتوصل إلى وثاقة الحديث أو ضعفه، وسميت بالقرائن؛ لأنها تقترن بالحديث وتكون أمانة وثوقية على حاله من حيث الوثاقة الصدورية وعدمها. مأخوذة من المعنى اللغوي، فإن القرن لغة جمع الشيء بالشيء. يقال قرن الحج بالعمرة أي وصلهما، والقران جمع الزوجين في عقد النكاح، واقترن الشيء بغيره أي اتصل به وصاحبه، وتقارن الشئان تلازماً^(١)، والقرائن أقسام منها المتصل والمنفصل، وكلاهما إما لفظية أو لبية.

والحديث بما أنه خبر فهو يحتمل الصدق والكذب في نفسه من جهتين: جهة مطابقته للواقع وجهة صحة صدوره عن المعصوم عليه السلام، ولا يمكن معرفة صدقه وكذبه إلا من خلال القرائن المحتفة به، وهي عديدة يمكن أن نجمعها تحت عنوانين هما: القرائن الذاتية والقرائن العرضية، ويراد بالأولى الخصائص التي يتحلى بها الحديث في متنه ومضمونه فتكشف عن قوته أو ضعفه، ويراد بالثانية الخصائص السندية التي تعرف بواسطة تنصيب علماء الرجال وأهل الفن بالمدح أو الذم الكاشفة عن أحوال رواة الحديث والتي قد تسمى بالقرائن اللفظية، أو بواسطة القرائن الحالية أو المقامية التي يستفيد منها الفقيه من خلال العمل والتي يعبر عنها بالقرائن اللبية كعمل المشهور بالحديث، أو إعراضهم عنه، إلى غير ذلك من القرائن العديدة، وقد أسميناهما بالعرضية لكونها خارجة عن ذات الحديث عارضة عليه. وكيف كان فإن توثيق الحديث بالقرائن ينتظم في مبحثين:

(١) انظر المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٣٠ - ٧٣١؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٤٩٨ (قرن).

المبحث الأول: التوثيق بالقرائن الذاتية

عبرنا عنها بالقرائن الذاتية لأنها تتعلق بذات الرواية من حيث كونها قولاً منسوباً للمعصوم عليه السلام، وهي قسمان هما:

١. القرائن المتنية، ويراد بها عوامل القوة والضعف في ألفاظ الرواية التي بها يتوصل إلى وثاقتها وعدمها.

٢. القرائن المضمونية، ويراد بها عوامل القوة والضعف في المضمون الذي تحتويه الرواية، وبيان ذلك يتم في مطلبين:

المطلب الأول: القرائن المتنية

أول ما ينبغي أن يلحظ في الحديث منته وألفاظه، فإن كلام المعصوم عليه السلام يتميز عن كلام البشر بجملة من المزايا يدركها أهل المعرفة والاطلاع والذوق في الكلام وفنونه وبلاغته. نشير إلى ثلاث منها:

الأولى: انه متناسق واحد لا يتفاوت ولا يختلف ولا يتناقض.

الثانية: أنه يتضمن أعمق المعاني في أسهل التعابير وأبلغها وأكثرها اختصاراً، وهو ما يعبر عنه بفصل الخطاب، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «وإننا لأمرء الكلام، وفينا تنشبت عروقه، وعلينا تهدلت غصونه»^(١) وتنشبت العروق أي ثبوتها، وهي كناية عن أصوله وأفكاره العالية ومعانيه السامية، وكونهم عليهم السلام أمرء الكلام يفيد أنهم أصول الكلام وإليهم ترجع صحته وبلاغته، أو أنهم الحاكمون فيه صحة وسقماً وصدقاً وكذباً.

الثالثة: أنه يخترق القلوب والعقول، ويستولي على الأسماع، ويؤثر فيها؛ لأنه ممزوج بنور الوحي وصواب الحكمة وسداد العصمة، وكل من له معرفة

(١) نهج البلاغة: ج٢، ص٢٢٦، الخطبة ٢٢٣.

بلسان الأحاديث الشريفة يسهل عليه تمييز كلام المعصوم عليه السلام عن غيره؛ لأنه يتمتع بنورانية وعلو وارتفاع، وهذا أمر ممكن عقلاً وواقع خارجاً، والشاهد عليه كلام الله سبحانه، فإن كل من قرأ القرآن واستأنس بآياته وخبرها يمكنه أن يميّز كلام الله سبحانه عن كلام النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، فضلاً عن كلام سائر الناس، بل إن بعض الأدباء والشعراء المتمرسين يسهل عليهم تمييز كلام بعضهم بمجرد الاستماع، وهناك مهرة في الأدب والشعر ينسبون الأشعار إلى قائلها، ويميّزون شعر الفرزدق عن المتبي، وهذا الآخر عن الحمداني، وهكذا، والأمر واضح معروف، فما بالك بكلام المعصوم عليه السلام؟ فإن من تمرس فيه وخبره يمكنه أن يعرفه من ألفاظه وعباراته، بل إذا ارتقى العارف به ربما يستطيع أن يميز كلمات المعصومين عليهم السلام وكلام النبي صلى الله عليه وآله عن كلام علي عليه السلام، وكلامهما عن كلام الصادق والباقر عليهم السلام من مجرد الاستماع أو ملاحظة العبارة كما حكي عن بعض أعلام العصر^(١).

بل لعل هذا مما يدركه بعض أهل الفضل في كلمات أمير المؤمنين عليه السلام المجموعة في نهج البلاغة، فإنها تمتاز عن كلمات سائر الأئمة عليهم السلام، كما تمتاز أدعية الإمام السجاد عليه السلام وكلماته في مناجاته عن الأحاديث الشريفة، كما يمتاز الحديث القدسي عن غيره من الأحاديث بمزايا يدركها العارفون وأهل الفضل من دون حاجة إلى دراسة ومزيد تفحص، وما ذلك إلا لأن المتن هو بنفسه يشهد لنفسه بأنه كلام الله سبحانه المعجز، أم كلامه القدسي، أم هو كلام معصوم عليه السلام، أم كلام إنسان عادي.

فلو امتلك العارف هذه القدرة على التمييز والمعرفة قد يستغني عن بحث

(١) التعليق على كتاب بحار الأنوار (للسيد عبد الأعلى السبزواري): ج ١، ص ٦، المقدمة.

وثيقة الصدور؛ لأن الوثيقة تعرف من المتن نفسه، وهذا ما تشير إليه بعض النصوص الشريفة.

منها: قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١) فإنها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الملازمة على أن النظر إلى الكلام ينبغي أن يبدأ من متنه وألفاظه، وأن يتعامل معه بنفسه بغض النظر عن مصدره؛ لأن القول بنفسه يدل على القائل، وقد قيل في سبب نزول الآية المباركة إن المناقنين والخصوم قالوا بأن القرآن ليس كلام الله سبحانه، بل هو من تعليم بشر، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْلَمُهَا بَشَرٌ﴾^(٢) فنزلت الآية المباركة لإبطال هذه الدعوى، واحتجت لذلك بمنطوق نفس القرآن ولسانه ومضامينه، فإنه متميز عن كلام سائر الناس، ولا يقدر بشر على أن يأتي بمثله.

والشاهد عليه وحدة النسق والنظم والبلاغة، فإنها مغايرة لطبيعة البشر، وما تقضي به العادة من تغير كلامهم عبر الأزمنة والأمكنة والتكامل والارتقاء، وفي الغالب لا يخلو كلام البشر من تفاوت أو تناقض أو اختلاف في المفاهيم والأساليب، إلا أن القرآن بلسان واحد ومنطوق فارد نزل في ثلاث وعشرين سنة في ظروف ومناسبات وأزمنة وأمكنة مختلفة من دون أن يتغير أو يتفاوت، فيدل بنفسه على أنه ليس من كلام الأدميين^(٣).

وبذلك وردت بعض الأخبار^(٤)، وهو ما تقتضيه قاعدة التناسب بين الأسباب والمسببات، فكمال القرآن وعلوه في الألفاظ والعبارات فضلاً عن

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠٣.

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٣، ص ١٤١ - ١٤٢؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج ١، ص ٥١٢ - ٥١٣.

(٤) انظر الدر المنثور: ج ٤، ص ١٣١.

المعاني والمضامين يدل عليه القرآن نفسه، ويشهد بأنه صادر من الحق تبارك وتعالى لا من غيره^(١)، وما يقال في القرآن يقال في الحديث؛ لأنه وحي أيضاً لكنه لم يصدر لغايز الاعجاز والتحدي.

ومنها: قول الرضا عليه السلام في رواية الحسن بن الجهم قال: قلت له: تبيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: «ما جاءك عننا فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا»^(٢) والشبابة بالقرآن وأحاديثهم تتحقق بنحوين:

الأول: الشبابة اللفظية.

الثاني: الشبابة المضمونية.

وملكة تمييز ما يشبه كلامهم وما لا يشبه تنشأ من الخبرة والإحاطة، وهي من مقولة كيف النفساني الذي يدرك ولا يوصف، نظير فقاهاة الفقية وخبروية الخبير، وسيأتي الكلام في الثانية، وأما الأولى فهي مما تدرك بالوجدان. نظير تمييز آيات القرآن عن غيرها، وكم حاول الدجالون والمنتحلون للنبوة الإتيان بمثله، لكن عباراتهم وكلماتهم فضحتهم، وكشفت زيف ما يدعون كما تضافر في التأريخ، وكذا تمييز كلمات العلماء والأدباء في كل علم وفن، فإن المتحدث إذا أطلق كلامه وتحدث عن موضوع في الفقه يعرف أنه فقيه أم يتفقه وكذا إذا أطلق كلامه في الحكمة أو في النحو أو في الشعر، ويكفي لتمييز صحة صدور الكلام من الفقيه أم من غيره الإلتفات إلى العبارة لفظاً ومضموناً، وكذا في سائر الاختصاصات، فكلام الفقيه واضح من

(١) انظر مواهب الرحمن: ج ٩، ص ١٠٤.

(٢) الاحتجاج: ج ٢، ص ١٠٨؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي: ص ١٢١،

سياقه وألفاظه ودلالاته، وكذا كلام كل ذي فن، وكم من منتحل فضحه كلامه، وكشف زيف ادعائه؛ لأن الكلام ينم عن حقيقة المتكلم، ويشهد لصحة صدوره من عدمه، كما أن الفقهاء يعرفون كلام بعضهم، وكذا الأطباء والخبراء في كل علم وفن، فالكلام يكشف عن نفسه وأنه في أي مستوى ومكانة علمية، كما يكشف عن مصدره، ويعزز هذه الحقيقة شاهدان عمليان:

الأول: كلمات الأنبياء فإنها متشابهة في ألفاظها وأساليبها ومضامينها، كما أن لكلام رسول الله ﷺ علو الكعب على غيره من الأنبياء ﷺ، كما أن أهل الخبرة يميزون كلامه عن كلام الأئمة ﷺ، وقد وصف ﷺ بأنه أوتي فضل الخطاب وجوامع الكلم.

الثاني: كلمات أمير المؤمنين ﷺ في الشؤون المختلفة، فإنها متميزة بآئنة، وكلماته في نهج البلاغة سواء في خطاباته أو كتبه أو قصار حكمه شاهدة على أنها لا تصدر إلا من معصوم كما لا يخفى على أهل المعرفة، وقد عجز أدباء البشر وحكماؤهم وعلمائهم أن يجاروها أو يأتوا بمثلها في العمق العلمي، والدقة في التعبير، والحسن في البيان، ولا زالت شاهدة على صدورها منه وإن وردت مرسلات أو رواها مجهولو الحال، والناظر إلى كلامه ﷺ في نهج البلاغة من أوله إلى آخره يجده واحداً في الشكل والمضمون والأسلوب لا يختلف ولا يتفاوت ولا يتناقض، وقد بين فيه أدق المسائل العلمية والغيبية والاجتماعية والسياسية، مما يشهد بالجزم واليقين على أنه كلام معصوم، ولا يعقل أن يصدر من بشر عادي مهما عظم وارتقى علماً وأدباً، ولذا تسالم أهل العلم على اختلاف مذاهبهم وأديانهم على أنه أستاذ الكل، والكلام ذاته يجري في سائر كلماته ﷺ، فمثلاً في قوله ﷺ: «قيمة كل امرئ ما

يحسنه»^(١) وقوله ﷺ: «لا عدة أنفع من العقل، ولا عدو أضر من الجهل»^(٢) وقوله ﷺ: «العلم ثلاثة: الفقه للأديان، والطب للأبدان، والنحو للسان»^(٣) إلى غير ذلك من الكلمات الكثيرة جداً التي تفوق مستوى البشر العادي في الدقة والمضمون وعضوية البيان، وكل من طرقت سمعه يدرك بأنها ليست من أفواه الأدباء أو الحكماء، بل هي كلمات سماوية فيها نور الوحي ولسان العصمة، ولو افترض أنها وردت مرسله عنه فإن الإرسال لا يخل؛ لأن قوة المتن وعلوه تشهد على صدورها من المعصوم ﷺ، بل لعل التوقف فيها أو ردها أو إهمالها بدعوى الإرسال يعد خروجاً عن النهج العلمي القويم، ولعل هذا أحد الأسباب التي دعت الكثير من العلماء وأهل الفن من الخاصة والعامة الذين جمعوا كلماته ﷺ إلى الاكتفاء بنقلها دون ذكر أسانيدها؛ لأن قوة متنها وعلو مضمونها وعضوية بيانها تشهد بوثاققتها بما يغني عن ذكر سندها؛ لأن السند إنما يراد لأجل إحراز وثيقة الصدور، فإذا كان الحديث في نفسه يحمل أمانة الصدور فلا معنى للبحث السندي فيه.

ويتضح من كل ما تقدم أن وثيقة الحديث يمكن أن تعرف من متنها قبل سنده، فقوة المتن وعلوه شاهدان على وثيقة صدوره وإن كان ضعيفاً سنداً، كما أن ركاكته وضعفه يشهدان على عدم صدوره وإن كان قوياً سنداً.

وقد اتفق أهل الفن على أن الركاكة تدل على وضع الحديث أو التدليس فيه؛ لاستحالة صدور الركة والاختلال المتني من المعصوم ﷺ^(٤)، بل في

(١) انظر البحار: ج٧٤، ص٢٨٤ - ٤٢٠، ح١٠؛ أمالي الصدوق: ص٥٣٢، ح٩؛ عيون أخبار الرضا ﷺ: ج١، ص٥٨.

(٢) البحار: ج٧٤، ص٤٢٢، ح٣٥؛ الارشاد: ج١، ص٣٠٤.

(٣) البحار: ج٧٥، ص٤٥، ح٥٢؛ تحف العقول: ص٢٠٨.

(٤) توضيح الأفكار: ج٢، ص٩٤؛ وانظر الكشف الحثيث: ص٣١؛ معرفة علوم الحديث، ص٩٢.

صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام: «أن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً»^(١) وتدل بالمفهوم على أن على الباطل والخطأ ظلمة معروفة، ومن هنا قال الربيع بن خثيم التابعي الجليل من أصحاب ابن مسعود: إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه به، وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها^(٢) وقال ابن الجوزي: الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب^(٣).

أسباب ركافة الحديث:

وركة الحديث تنشأ من أسباب عديدة عمدتها ستة:

أحدها: التصحيف.

ثانيها: نقل الحديث بالمعنى.

ثالثها: خلط قول المعصوم عليه السلام بقول الراوي، أو خلط الحواشي بالمتون.

رابعها: وقوع السقط أو التقديم والتأخير في العبارة.

خامسها: وقوع الخلط في متون الحديث بأن يروي الراوي جملة من حديث وجملة أخرى من حديث آخر بتوهم أنها حديث واحد.

سادسها: الوضع والدس.

ولكل واحد منها شواهد عديدة جمعها بعض الأعلام في كتاب^(٤) وإن كان

(١) الوسائل ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٩، ح ٣٥.

(٢) معرفة علوم الحديث: ص ٢٤٤، ح ١١١؛ الحد الفاصل: ص ٣١٦؛ الكفاية في علم الدراية: ص ٤٧١؛ نقد الحديث: ص ٣٢٧.

(٣) انظر كشف الخفاء: ص ٣٤.

(٤) انظر الأخبار الدخيلة (للشيخ محمد تقي التستري)؛ وأسباب اختلاف الحديث (لمحمد إحساني فر اللنكرودي) ص ٥٠ ومابعدها.

لنا كلام في الكثير مما ذكره، وكيف كان فإن مدار الكلام في هذه الضابطة هو السادس؛ لأن الركة الحاصلة من الوضع تنفي صدور الحديث عنهم عليهم السلام، بخلاف سائر الأسباب الأخرى فإنها تخل بالعمل به ولا تنفي صدوره، ولا يصح العمل به إلا إذا ارتفع الإشكال بواسطة الأصول العقلائية أو الفحص عن القرائن كما ستعرف ذلك في بحث التوثيق المضموني، بخلاف الركة الحاصلة من الوضع والكذب فإنها سرعان ما يعرفها الخبير، وبذلك يتضح أن الركاة قسمان: ركاة سياقية وركاة لفظية، والأولى يعبر عنها باضطراب المتن واختلاله، وهي لا تنفي الصدور، بخلاف الثانية فإنها كاشفة عن اختلاق المتن ونسبته إليهم عليهم السلام، ويمكن بيان ذلك ببعض الأمثلة:

المثال الأول: القول الذي نسبه البعض إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: الشريعة أقوالى، والطريقة أفعالى، والحقيقة أحوالى، والمعرفة رأس مالى، والحب أساسى، والشوق مركبى، والخوف رقيقى^(١) فإن من له معرفة بالأحاديث الشريفة يعرف بأنه لا يشبه كلامهم عليهم السلام من قريب أو بعيد، وأنه يشبه كلمات الصوفية، ويطابق منهجهم ومصطلحاتهم. فضلاً عن الاختلال المنطقي في عبارته؛ بدهاة أن الشريعة أعم من أقواله وأفعاله وأحواله عليه السلام كما عبر، والمعرفة وحدها ليست رأس المال في المعنويات، بل هي والعبودية، كما أن الشوق وحده ليس المركب، بل هو الطاعة والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل، فمثله لا يصدر عن معصوم.

وهناك الكثير من الأقوال التي ذكرها الصوفية وبعض الحكماء والعرفاء ونسبوها إلى النبي والأئمة عليهم السلام لا تشابه كلامهم، ولا تتوافق مع أسلوبهم^(٢).

(١) انظر جامع الأسرار: ص ٢٤٦؛ بحوث هامة في المناهج التوحيدية: ص ٢٠٩.

(٢) جامع الأسرار (للسيد حيدر الأملى)، ص ٢٠٥.

المثال الثاني: ما روي عن عبد الله بن عمر عنه رضي الله عنه: أن أرواح المؤمنين في طير كالزرايزر يتعارفون منها يرزقون من ثمر الجنة^(١) وفضلاً عن الخلل المضموني فيه لمنافاته للأصول والقواعد الاعتقادية وأنه قول بالتناسخ أو الحلول فإن منته لا يشبه كلامهم رضي الله عنه، وركيك لعدم التناسب بين كون الأرواح في الطيور وكون الطيور هي الزرايزر دون أنواعها الأخرى، كما لا يعرف وجه لورود الجار والضمير في قوله (منها)، كما لا يعرف مرجعاً للضمير المذكور، ولو قيل إنه الطير لكان الأولى أن يأتي بباء السببية فيقول: (يتعارفون بها)، وهو أيضاً باطل، إذ لا معنى لأن يكون الطير سبباً للتعارف سيما وأن الزرايزر متشابهة، ويعزز بطلانه وروده بعبارات عديدة كلها شاهدة على ضعفه^(٢).

وعلى كل تقدير فإن متن الحديث في نفسه شاهد على عدم صدوره من معصوم رضي الله عنه، وقد ورد بطرق العامة الكثير من الحديث الركيك في لفظه ومضمونه^(٣).

المثال الثالث: العديد من الروايات الواردة في بعض الأطعمة ومزايا الحيوانات ونحوها فإن ركتها اللفظية شاهدة على وضعها، نظير ما نسب إليه رضي الله عنه: لو كان الأرز رجلاً لكان حليماً ما أكله جائع إلا أشبعه^(٤) فإن الخبير يعرف أنه لا يشبه كلماتهم رضي الله عنه، ويتضمن الركة والهجانة من جهتين:

الأولى: عدم التناسب بين الأرز وحلم الرجل، والأنسب أن يقول كريماً مثلاً لأنه يشبع الجائع.

(١) مجمع الزوائد: ج٢، ص٣٢٩؛ الأسفار: ج٩، ص٣٢٤؛ بحوث هامة في المناهج التوحيدية: ص٢١٨.

(٢) سنن الترمذي: ج٥، ص٤٨، ح٣٢٨٦؛ صفة الجنة (لأبي نعيم): ح١٢٨.

(٣) انظر البخاري: ج١، ص١٣٩؛ جامع الأسرار: ص١٧١ - ١٧٢.

(٤) المنار المنيف: ص٤١؛ كشف الخفاء: ج٢، ص١٦٠؛ الدعوات: ص١٥٠، ح٣٩٥، ح٢١٠٩.

الثانية: اللغوية في قوله ما أكله جائع إلا أشبعه؛ لوضوح أن كل طعام يأكله الجوعان يشبعه فلا خصوصية للأرز.

ويتحصل مما تقدم ثلاث نتائج:

النتيجة الأولى: أن وثاقة الحديث يمكن أن تعرف من متنه أولاً، فإن للمتن مزايا وخصوصيات قد تدل على صحة صدوره، ورتبتها مقدمة على التوثيق السندي؛ لأن المتن القوي حاكم على ضعف السند، كما أن المتن الركيك حاكم على قوة السند.

النتيجة الثانية: أن ضعف المتن بعضه ينشأ من ألفاظه وبعضه ينشأ من سياقه، والثاني قد لا يخل بالصدور ولكنه يمنع من العمل بالحديث؛ لأنه يدرجه في الحديث المتشابه، ولا يمكن العمل بالمتشابه إلا إذا عولج التشابه، وسنأتي إلى بيان طرق علاجه في التوثيق المضموني.

وأما الأول فيرجع إلى المغايرة وعدم المشابهة لكلامهم عليهم السلام وإن كانت عبارته سليمة، أو يرجع إلى ركاكة العبارة، وكلاهما ينفيان الصدور عنهم عليهم السلام.

النتيجة الثالثة: أن معرفة وثاقة الحديث بواسطة متنه ليست ميسورة لكل أحد، بل تتوقف على إحاطة واسعة بفنون الكلام وأساليبه، وعلى معرفة وخبرة عالية بأحاديثهم عليهم السلام، ولذا لا يملكها إلا القلائل من أهل العلم والخبرة، ولعل عدم تعرّض علماء الحديث والفقهاء لها راجع إلى هذه الجهة؛ لكون ملكة تمييز الحديث مما تدرك ولا توصف ولا تخضع لضابطة تحصيلية يمكن أن تتناقلها الأبحاث والدراسات العلمية، وينقلها السلف للخلف، فتوكل إلى أهلها، وحيث إن العلوم تبني على القواعد المعلومة المضبوطة لم يتعرضوا لما لا ضابطة واحدة له.

المطلب الثاني: القرائن المضمونية

وتأتي بعد القرائن المتنية رتبة، وهي حاكمة على الوثيقة السندية؛ لأن محط النظر فيها هو المعاني والمضامين التي تشتمل عليها الرواية.

ويبدو من أبحاث المتقدمين أنهم التفتوا إلى التوثيق المضموني وأشاروا إليه في كلماتهم، إلا أنهم لم يبحثوه بحثاً موضوعياً يستوعب جوانبه كما فصلوا في بحث التوثيق السندي، وقد جرى على نهجهم المتأخرون، بل لعلهم شددوا أكثر في البحث السندي، وقدموه على المضمون، وكان الأجدر أن يبحثوا المضمون ويفصلوا فيه؛ لأنهم سلموا بأن الوثيقة المضمونية حاكمة على الوثيقة السندية. كما يعرف من أقوالهم:

قال الشيخ المفيد رحمته الله: ومتى وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب ولا يصح وفاقه له على حال أطرحناه لقضاء الكتاب بذلك وإجماع الأئمة عليهم السلام عليه، وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف أحكام العقول أطرحناه لقضية العقل بفساده^(١)، ويستفاد منه وجود ضابطين لعدم توثيق الرواية هما:

١. مخالفة الكتاب، فإن المخالفة تنفي التوثيق وتوجب الطرح بخلاف الموافقة.

٢. مخالفة العقل، وقد فصل السيد المرتضى رحمته الله هذه الضابطة بقوله:

كل خبر دل ظاهره على إجبار أو تشبيه أو ما جرى مجرى ذلك مما علمنا استحالاته من غير قرينة ولا على وجه الحكاية وكان احتمال له للصواب بعيداً متعسفاً وجب الحكم ببطلانه؛ لأن الحكمة والدين يمنعان من الخطاب بما

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية «ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد»: ج٥، ص١٤٩.

يحتاج إلى تعسف وتكلف شديد حتى يحتمل الصواب^(١).

وواضح أن الإعراض عن الخبر المخالف للكتاب والعقل يشمل صحيح السند، بل لعله يختص به؛ لأن المخالفة لهما مع ضعف السند كاشفة عن الكذب بلا إشكال، هذا وقد مضى على هذا النهج علماء العامة أيضاً؛ إذ قال الخطيب البغدادي: ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به^(٢).

ويوضح ذلك قول ابن الجوزي: إن المستحيل لو صدر عن الثقات ردّ ونسب إليهم الخطأ، ألا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات فأخبروا أن الجمل قد دخل في سمّ الخياط لما نفعنا ثقتهم، ولا أثرت في خبرهم؛ لأنهم أخبروا بمستحيل، فكل حديث رأيت يخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع^(٣).

هذا وقد اتفقت الكلمة على ذكر جملة من قرائن التوثيق المضموني.

منها: أن لا يخالف الحديث الحس والتجربة.

ومنها: أن لا يخالف البديهيات والضرورات العقلية.

ومنها: أن لا يخالف قواعد العلوم وأصولها كالطب مثلاً.

ومنها: أن لا يخالف ضرورات الشريعة.

ومنها: أن لا يخالف محكمات الكتاب والسنة القطعية.

(١) الذريعة (أصول الفقه): ج٢، ص٥١٦؛ موسوعة الشريف المرتضى: ج١، ص٣٦٤.

(٢) الكفاية في علم الرواية: ص٤٧٢.

(٣) الموضوعات: ج١، ص١٠٦.

ومنها: أن لا يخالف الإجماع الشرعي ولا الإجماع العقلاني، بل يتضمن ما يقره العقلاء.

ومنها: أن لا يخالف الحقائق التاريخية.

ومنها: أن لا يخالف الشهرة، إلى غير ذلك^(٤)، وسنأتي إلى تفصيل ذلك فيما يأتي، ونلاحظ على ما أفادوه أربع ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن كلماتهم وطريقتهم تؤكد ما ذكرناه من أن النهج العام عند الفقهاء والأصوليين وعلماء الحديث قائم على أساس وجود المقتضي للعمل به لولا وجود المانع، ولذا نلاحظ أنهم لم يبحثوا عن قرائن العمل بالحديث، بل عن القرائن المانعة من العمل به، ومعنى ذلك أنهم يبحثون عن وجود المانع، فإذا ارتفع أخذوا به.

الملاحظة الثانية: أن النهج العام عندهم قائم على اعتماد التوثيق المضموني أولاً قبل التوثيق السندي، فإن جل القرائن إن لم يكن كلها ترجع إلى معرفة وثيقة الخبر من مضمونه ومعناه لا من سنده، لكنهم لا سيما المتأخرين والمعاصرين في مقام العمل قدموا التوثيق السندي على التوثيق المضموني، وهذه مؤاخذة كبيرة.

الملاحظة الثالثة: أنهم حين جعلوا مدار التوثيق يدور على السند والمضمون وذكروا قرائن كلا المسلكين لم يبينوا مزايا كل منهما، ولم يشيروا إلى الفوارق بينهما مع أنها كثيرة وكبيرة، ومن عمدة هذه الفوارق أربعة:

الأول: أن التوثيق السندي يقوم على أساس إحراز وثيقة الراوي أو إحراز عدمها بناء على أن الشك يندرج في إحراز العدم، وبالتالي تثبت بإحراز

(٤) مثل موافقة العامة ومخالفتهم.

الوثاقة صحة الرواية أو حسنها أو وثاقتها بحسب حالات روايتها من حيث الوثاقة والمدح وصحة العقيدة وفسادها .

ولو أحرز العلم بثبت عدم اعتبارها، والنتيجة الحاصلة من كل ذلك هو غلبة الظن بصدور الرواية المعتبرة، أو غلبته بعدم الصدور، فإن القطع بالصدور مقتصر على التواتر والأخبار المحفوظة بالقرائن القطعية وهو القسم الأقل من الروايات الواصلة إلينا، فإن الأكثر هو أخبار آحاد لا تفيد أكثر من الظن بالصدور.

ومن الواضح أن اعتبار السند لا يلزم العلم بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام؛ إذ قد تكون الرواية صحيحة سنداً لكن مضمونها يمتنع صدوره عنه عليه السلام، وحينئذ يتقدم المضمون على السند ويبطل العمل به، وربما يحدث العكس بأن تكون الرواية ضعيفة سنداً إلا أن مضمونها متين يتناسب مع مضامين الشريعة وأقوال المعصومين عليهم السلام، فيؤخذ بقوة المضمون لا بضعف السند، وهو ما يقره العقل والوجدان؛ لأن الفاسق قد يكون ثقة، والفاسق بالكذب ليس بالضرورة يكذب دائماً، وغير الضابط قد يكون كذلك في بعض الحالات لا جميعها، كما أن الثقة بل العادل قد يشتهه أو يقل ضبطه ويخطأ، فإن العدالة والوثاقة تضمنان عدم تعمد الخطأ ولكنهما لا تضمنان عدم وقوعه وهذه مشكلة عويصة تواجه المسلك السندي في التوثيق.

بخلاف التوثيق المضموني فإنه يقوم على القرائن القطعية أو الاطمينانية التي توجب العلم بالصدور، فإن الرواية إذا وافقت محكمات الكتاب والسنة القطعية وكان مضمونها مشابهاً أو مطابقاً لهما يعلم بصحة صدورها عن المعصوم عليه السلام، ولو خالفتهما يعلم بعدم صدورهما؛ لاستحالة صدور التناقض من الكتاب والسنة، ومثل ذلك يقال في موافقة أو مخالفة سائر القرائن الأخرى.

الثاني: ربما يمكن القول بأن وثيقة السند تثبت اعتبار الرواية إثباتاً في الغالب، وأنها حجة في مقام التجيز والتعذير، ولكنها لا تثبت صحة الصدور حقيقة، كما يمكن تقسيم القرائن المضمونية إلى قسمين بعضها قد تثبت وثيقة الصدور إثباتاً إلا أن الأكثر يثبتها ثبوتاً أيضاً، نظير موافقة الكتاب والسنة، فإن الأدلة نصّت على أن ما وافق الكتاب يؤخذ به، وهو يفيد الوثيقة الإثباتية إلا أن قولهم: «وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^(١) أو (لم نقله) يثبت عدم الصدور حقيقة، ومثله يقال في موافقة العامة ومخالفتهم، فإن قولهم في مخالفتهم (الرشاد) بناء على أنها في مقام الإخبار تفيد عدم الصدور واقعاً، وأما لو كانت في مقام الإنشاء فتفيد عدمه تنزيلاً تعديلاً، ومثله يقال في موافقة الشهرة، فإن كون المجمع عليه لا ريب فيه يفيد قطعية الصدور، ويتحصل أن قرائن التوثيق المضموني تثبت وثيقة الصدور إثباتاً وثبوتاً بخلاف التوثيق السندي فإنه في الغالب لا يتجاوز التوثيق الإثباتي.

الثالث: أن المسلك السندي يعتمد على كتب الرجال وأقوال الرجاليين، فهو لا يخلو من تقليد واتباع لآراء الغير في تقديم الروايات، لا سيما إذا كانت توثيقاتهم تعتمد على الطرق الحدسية، بخلاف التوثيق المضموني فإنه يعتمد على فقاهاة الفقيه وسعة علمه واطلاعه، فهو أقرب إلى نهج الاجتهاد والفقاهاة، على أن اعتماد قول الرجالي في التوثيق مبتلى ببعض الإشكالات من جهة منشأ حجيته، فإن كان من باب حجية خبر الثقة فإنه لا يتوافق مع مبنى الجميع؛ لأن الأكثر ذهبوا إلى أن حجية الخبر مختصة بالأحكام لا الموضوعات، على أن دليل حجيته في الموضوعات إن كانت الروايات فهي أخبار آحاد تحتاج إلى توثيق، فإن وثقت بواسطة كتب الرجال لزم الدور، وإن كان من باب الشهادة فهو مردود؛ لاشتراط الشهادة بالحضور والنقل

(١) انظر المحاسن: ج١، ص٢٢١، ح١٢٨؛ الكافي: ج١، ص٦٩، ح٣: نهاية النهاية: ص٦٥.

الحسي، وليس كل ما يقوله الرجاليون كذلك، بل الكثير من أقوالهم مستندة إلى الحدس والاجتهاد كما حققناه مفصلاً في محله، وإن كان من باب قول الخبير في الموضوعات كان مستنداً إلى الحدس والاجتهاد، ويرجع إلى التوثيق المضموني؛ لأن الكثير من خبروية الرجاليين وتوثيقاتهم مستندة إلى التوثيق المضموني.

والخلاصة: ان المصادر التي يعتمدها التوثيق السندي لا تفي بالمقصود، ولا تفيد الاطمئنان بنتائجها، بخلاف التوثيق المضموني فإنه مستند إلى القرائن اللفظية واللبية كما أنه أقرب إلى ملكة الاجتهاد والفقاهة من الأول، بل هو أقرب إلى روح الشريعة وأصولها.

الرابع: أن التوثيق السندي مبتلى بالمعارضة في أحيان كثيرة؛ إذ تتعارض أقوال الرجاليين في الراوي فيقويهم بعضهم ويضعفه آخرون، والتعارض يوجب التساقت أو التوقف، وبالتالي لا يفي بحاجة الفقيه والمحدث، فلا بد من وجود طريق آخر لإحراز التوثيق يحل به التعارض، وهو التوثيق المضموني، ولو كان هناك مرجح فإن الترجيح يكون بالمضمون أيضاً، فلو تعارضت رواية صحيحة السند موافقة للعامة بأخرى ضعيفة مخالفة تترجح المخالفة على الموافقة؛ لأن فيها الرشاد، والنتيجة أن التوثيق السندي لا يستغني عن التوثيق المضموني، بخلاف العكس؛ لإمكان إحراز وثيقة الرواية من غير طريق السند، ونلاحظ أن هذه المزايا والخصوصيات المتوفرة في التوثيق المضموني لم يتعرضوا لها، وهي مؤاخذة أخرى ترد عليهم.

الملاحظة الرابعة: أنهم وفي الوقت الذي أشاروا إلى جملة من قرائن التوثيق المضموني كما عرفت إلا أنهم لم يجمعوها تحت قواعد كلية تحدد أصولها وضوابطها بالدقة العلمية، مع أنها يمكن أن تجتمع تحت ثلاث قواعد عامة تدرج تحتها سائر ما ذكروه من قرائن، وهي:

١. القاعدة العقلية.

٢. القاعدة العقلانية.

٣. القاعدة الشرعية.

ويراد بالقاعدة العقلية ضبط مضمون الحديث وفق أحكام العقل الضرورية، باعتبار أن العقل يحكم باستحالة صدور ما يتنافى مع حكم العقل من المعصوم عليه السلام؛ لأنه منافٍ للحكمة، وعليه يشترط في ضبط مضمون الحديث عقلاً شروطاً:

١. أن لا يخالف بديهية العقل وضرورته.

٢. أن لا يخالف التجربة والحس.

٣. أن لا يخالف القواعد والأصول العلمية والحقائق الكونية.

ويراد بالثانية ضبط المضمون وفق الأحكام العقلانية المعتبرة، باعتبار أن العقلاء بما هم عقلاء - أي من جهة عقلانيتهم لا من جهة عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم - لا يصدقون بكل ما ينقل إليهم إلا إذا كان قابلاً للتصديق، ويتحقق بشروط:

١. أن لا يخالف الحقائق التاريخية.

٢. أن لا يخالف الذوق الفطري.

٣. أن لا يخالف سيرتهم العامة.

ويراد بالثالثة ضبط مضمون الحديث وفق المضامين القطعية الثابتة في الكتاب والسنة والشهرة والإجماع بناء على أنهما طريقان شرعيان دلت عليهما النصوص الشرعية، أو باعتبار كاشفيتها عن قول المعصوم عليه السلام، أو بناء على التفصيل بين الشهرة لكون حجيتها مستندة إلى النصوص، نظير مقبولة عمر

بن حنظلة، والإجماع وحجيته مستندة إلى كاشفيته عن قول المعصوم عليه السلام على المعروف بينهم، فيندرجان في الضابطة الشرعية.

وأما مخالفة الحقائق التاريخية فهي الأخرى تندرج في القرائن العقلية، لحكم العقل باستحالة مخالفة الحديث للواقع الخارجي. هذا ولا يخفى إمكان إرجاع الشهرة والإجماع إلى الضابطة العقلانية لو قيل بأن حجيتها ناشئة من السيرة العقلانية أو تراكم الظنون لدى العقلاء، كما يمكن إرجاع الضابطة العقلية إلى العقلانية باعتبار أن وثاقة الحديث في مقام العمل من الشؤون العقلانية، وأن العقلاء إذا صدّقوا الخبر عملوا به، وإذا كذّبوه أعرضوا عنه، وحكم العقل طريق يوصل العقلاء إلى الوثاقة، وعليه يمكن أن نجعل القاعدة العقلية عقلانية بإرجاع القرائن العقلية إلى العقلانية في مقابل القاعدة الشرعية.

وبذلك يتضح أن النسبة المنطقية بين القواعد المذكورة هي العموم من وجه؛ إذ قد تجتمع في القرينة الواحدة من وجوه وحيثيات مختلفة، وقد تفترق بعضها عن الأخرى، وفي مورد الافتراق تنسب القرينة إلى قاعدتها، وأما في مورد الاجتماع فيمكن أن تنسب إلى قاعدتها من الحيثية التي أخذت فيها، لذا قد يعبر عنها بالعقلية تارة وبالعقلانية أو الشرعية أخرى، ويتحصل أن القواعد التي يمكن اعتمادها في التوثيق المضموني ثلاث:

الأولى: القاعدة العقلية

فإن المتتبع يجد الكثير من الأحاديث المعتبرة سنداً إلا أن مضمونها يتنافى مع الأحكام العقلية الثلاثة، أي البديهية العقلية والحس أو التجربة والقواعد العلمية، فتكون مانعة من الأخذ بها، وكاشفة عن عدم صدورها، وبمفهوم المخالفة يفهم أن الحديث الذي يتوافق مع بديهية العقل ولا يبتلى بمانع آخر

من جهة أخرى يؤخذ به، وتتلخص القرائن العقلية في ثلاث:

القريئة الأولى: ما يخالف بديهية العقل

هناك الكثير من الروايات خصوصاً الواردة في باب العقائد وأصول الدين لو عرضت على حكم العقل فإنه يشهد ببطلانها؛ لاستلزامها المحال ونحوه.

منها: روايات التجسيم والتشبيه، كالرواية التي رواها البخاري عن أبي هريرة: يقال لجهنم هل امتلأت! وتقول هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول: قط قط^(١) وقريب منها رواها مسلم عن أنس بن مالك^(٢)، والروايات الواردة في ذلك كثيرة^(٣)، ونلاحظ أنها تثبت الجسمية للخالق عز وجل مع أن العقل يقضي باستحالتها من وجوه عديدة، فيستدل بذلك على كذب الرواية، وأغلب الظن أن أبا هريرة أخذها من أستاذه كعب الأحبار وغيره من اليهود الذين كانوا يلقنونه أفكارهم كما هو معروف، ونظير ذلك يقال فيما رواه البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر. يقول: من يدعوني فاستجب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له^(٤)، وواضح أن من ينزل من مكان إلى مكان معناه أنه في حيز، وأن المكان الذي نزل منه خلا منه، وكان في جهة، فيكون منظوراً أو مشاراً إليه إلى غير ذلك من النواقص التي يحكم العقل بامتناع نسبتها للخالق، ولكن الغفلة عن اعتبار الوثيقة المضمونية أوقعت طائفة من المسلمين في هذا الخطأ الجسيم، وبمثل هذه الروايات استند الحنابلة فقالوا بالتجسيم، وأجازوا عليه سبحانه عما

(١) البخاري: ج٦، ص٤٧.

(٢) مسلم: ج٨، ص١٥٢.

(٣) مسند أحمد: ج٢، ص٣١٤؛ ج٣، ص٢٣٠؛ مسلم: ج٨، ص١٥١.

(٤) البخاري: ج٢، ص٤٧؛ مسلم: ج٢، ص١٧٥؛ مسند أحمد: ج٢، ص٢٦٤.

يصفون الحركة والانتقال وطرو العوارض، وقال الجمهور بجواز مشاهدته ورؤيته في الدنيا والآخرة، وبعضهم قال في الآخرة فقط، ورووا روايات في ذلك كلها تتناضى مع العقل وصريح النقل^(١).

ومما زاد الطين بلة أن السياسة تبنت هذه الأفكار، وجعلتها سنناً، وحاربت مخالفها على أساسها، ولا زال لهذا النهج أتباع، كالحزب الوهابي الذي يكفر الجميع؛ لأنهم لا يقولون بأفكاره المناقضة للتوحيد.

ومن طرائف ما يذكر أن بن بطوطة نقل واقعة شاهدها حساً في دمشق فقال:

إن ابن تيمية قام على منبر الجامع الأموي في دمشق يوم الجمعة خطيباً فقال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر يريهم نزول الله تعالى نزولاً حقيقياً بكل ما للنزول من لوازم كالحركة والانتقال من العالي إلى السافل، فعارضه فقيه مالكي يعرف ب(ابن الزهراء) وأنكر عليه ما قال، فقام العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً فسقطت عمامته، واحتملوه إلى قاضي الحنابلة يومئذ في دمشق واسمه عز الدين بن مسلم، فأمر بسجنه، وعززه بعد ذلك^(٢).

ومثل ذلك يقال في الروايات الكثيرة المنافية لعصمة الأنبياء ﷺ، أو تتسبب إليهم القبيح، كالروايات التي تصوّر الأنبياء أصحاب ملذات غارقين في الشهوات الجنسية، كما روى ذلك البخاري عن أنس^(٣) وعن أبي هريرة^(٤)، والأخرى التي تحط من قدرهم ومكانتهم في النفوس والقلوب، كما رواه

(١) انظر تفسير القرطبي: ج١٩، ص١٠٧، تفسير الآية ٢٢ من سورة القيامة.

(٢) رحلة ابن بطوطة: ج١، ص٣١٧؛ أبو هريرة: ص٦٤.

(٣) البخاري: ج١، ص٧١.

(٤) البخاري: ج٦، ح١١٧.

البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة في قضية موسى عليه السلام والحجر^(١)، والأخرى التي تصوّر رسول الله صلى الله عليه وسلم - الخاتم لما سبق والفتاح لما استقبل - إنساناً لاهياً يحضر مجالس الرقص والغناء واللهو واللعب، كما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة وعائشة^(٢)، والأخرى التي تصفه بالفضافة وأنه يسب ويلعن ويؤذي ويجلد إلى غير ذلك من الصفات التي تتنافى مع عصمته وعلو مكانته صلى الله عليه وسلم^(٣)، فإن مثل هذه الروايات يحكم العقل بكذبها وعدم صحتها، وما رويت إلا لأجل خدمة السياسة والحكام الظلمة كما مر عليك.

القرينة الثانية: ما يخالف الحس أو التجربة

ويراد بالحس ما يشمل الحواس الخمس، فإن ما يدركه الإنسان بالحس قطعي ولا يعقل أن يخالفه الحديث وإن كان صحيحاً سنداً فإن المعصوم صلى الله عليه وسلم لا يخالف الواقع الثابت بالحس والتجربة.

وقد وردت روايات كثيرة منافية للحس والواقع فينبغي أن ترد وإن كانت بإسناد معتبر عند رواتها، نظير ما رواه بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «عند رأس المائة سنة يبعث الله ريحاً باردة طيبة يقبض فيها روح كل مؤمن»^(٤) وقد ورد بهذا المضمون أكثر من حديث^(٥)، وهي مردودة لمخالفتها للواقع المحسوس، ومثله يقال في رواية صخر بن قدامة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يولد بعد المائة مولود لله فيه حاجة»^(٦) فإنه منافٍ للضرورة والحس، لاستحالة الحاجة

(١) البخاري: ج٤، ص١٢٩؛ مسلم: ج١، ص١٨٢؛ مسند احمد: ج٢، ص٣١٥.

(٢) انظر البخاري: ج١، ص١١٧؛ ج٦، ص١٥٩؛ مسلم: ج٣، ص٢١ - ٢٣.

(٣) مسلم: ج٨، ص٢٤؛ سنن الدارمي: ج٢، ص٣١٤.

(٤) انظر الموضوعات: ج٣، ص١٩٣.

(٥) انظر نقد الحديث: ص٢٤؛ توضيح الأفكار، ج٢، ص٩٤؛ معرفة علوم الحديث: ص٩٢.

(٦) الموضوعات: ج٣، ص١٩٢.

في حقه سبحانه، ولأن بعض أولياء الله وحججه الأطهار والكثير من المؤمنين الصالحين الذين بهم قام الدين والدنيا ولدوا بعد المائة.

ولا يفوتنا أن نلفت النظر إلى وجود بعض الروايات التي يتنافى مضمونها مع الحس، ولكن لو قدر لها لفظ مقدر أو حملت على معنى قريب ارتفع عنها المحذور، فينبغي أن نلجأ إلى التقدير والتوجيه فيها إذا كانت صحيحة السند أو معتبرة، فتكون قوة السند من قرائن الصدور هنا، ويوجب حمل الرواية على المضمون المناسب.

منها: ما روي عنه عليه السلام: «أكل السمك يذهب الحسد»^(١) فإن الحس شاهد على عدم صحة المضمون، فما أكثر ما يأكل الناس السمك بأنواعه وأصنافه ويتحاسدون، ولكن لو افترضنا صحة الرواية سنداً فإنها تحمل على أحد محملين:

الأول: أن نحملها على التصحيف والخطأ في الكتابة، وأصل الحديث (يذهب الجسد) ولكن سقطت النقطة تحت الجيم وحينئذ يحمل ذهاب الجسد على هزاله، وهو أمر يقره العلم والحس، فإن أكل السمك يزيل الدهون والشحوم الزائدة في الجسد، فيسبب هزاله.

والثاني: أن نحمله على الاقتضاء لا العلة التامة، وعلى هذا يمكن قبول الرواية.

وهنا ينبغي أن نلفت الأنظار إلى حقيقة هامة في تقويم الحديث على أساس التوثيق المضموني، وهي عدم جواز التسرع في رد الرواية التي يراها الباحث مختلفة في المضمون كما وقع به البعض، بل ينبغي أن نلاحظ فيها الأمرين معاً، أي السند والمضمون، فإن كانت مختلفة سنداً ومضموناً جاز ردها، وإن كانت

(١) الموضوعات: ج٣، ص١٥؛ تذكرة الموضوعات: ص١٥٢.

قوية سنداً ومختلفة مضموناً فينبغي أن نوجهها بما يرتفع الاختلال بالاستعانة بالقواعد العقلية والعقلانية أو بالروايات الأخرى التي قد تشتمل على القرائن المبينة، فإن تعذر ذلك حينئذ يحكم عليها بالرد.

ومن الشواهد على ذلك ما رواه البخاري عن النبي ﷺ: «لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة»^(١) والحديث بهذا المضمون مخالف للحس والواقع الخارجي، فينبغي أن يرد، ولكن لو افترض أن سنده كان صحيحاً فينبغي أن يوجه بأحد التوجيهين المذكورين ولو فحصنا في الروايات لوجدنا أن بعضها جاء بذات المنطوق مع إضافة كلمة (منكم)^(٢)، فيتصحح مضمونه، ويكون مفاده أن جيل الصحابة لا يبقى بعد مائة عام، فيكون القرن الثاني للهجرة النبوية خالياً منهم، وهذا أمر معقول، وأثبتته الحس، فقد ذكروا أن آخر من بقي من الصحابة هو أبو الطفيل عامر بن وائلة، وقد توفي في سنة مائة للهجرة^(٣).

القرينة الثالثة: مخالفة الحديث للقواعد العلمية

ولا يخفى أن القواعد العلمية قسمان: القواعد الظنية والقواعد اليقينية، ومن هنا انقسمت العلوم في نفسها على قسمين: علوم ظنية كالطب والفلك وعلوم قطعية كالرياضيات وبعض المنطق والكلام، وربما تكون العلوم الظنية قطعية إذا أثبتها الحس والتجربة كبعض المسائل الطبية والفيزياء والكيمياء وعلوم الأحياء والنبات، كما أن لكل علم ظنياً كان أو قطعياً مُسلّمات لا يختلف عليها أهلها، والتي تعتبر مبادئ وأصول العلم، وعليها تبنى أحكامه ومسائله.

(١) انظر فجر الاسلام: ص ٢٣٨؛ انظر مسند أحمد: ج ٣، ص ٣٨٥؛ البخاري: ج ١، ص ١٤٩.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ص ١١٩.

(٣) مقدمة علوم الحديث: ص ٣٠٠.

وربما ترد الروايات وتخالف القواعد الظنية المحضة للعلم، كالروايات الواردة في باب القيافة، فإن العلم أثبت أن التشابه في الصفات والأشكال البدنية بين الناس ليس كاشفاً قطعياً عن النسب؛ لذا لا يمكن اعتمادها لمخالفتها لقواعد العلم، بينما البصمة الوراثية وتحليل الحامض النووي في البدن البشري ربما يكشف عن صحة النسب، فلو أفاد الوثوق والاطمئنان يؤخذ به.

وكيف كان، فلو وردت الرواية مخالفة للمسلمات العلمية أو القواعد العلمية القطعية كانت شاهدة على عدم صدورها من المعصوم عليه السلام؛ لأن التشريع يطابق التكوين، وكلام المعصوم عليه السلام يطابق العالمين معاً ولا يخالفهما، واستناداً إلى هذه الضابطة ردوا جملة من الروايات.

منها: ما ورد بطرق العامة في أسباب حدوث الزلزلة: إن الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرّك الثور قرنه تحركت الصخرة فتحركت الأرض وهي الزلزلة^(١)، ومضمونها باطل من جهتين:

الأولى: مخالفته لما ثبت علمياً من أن الزلازل تحدث من باطن الأرض لا من خارجها.

الثانية: مخالفته لما ثبت علمياً وحسياً من أن الأرض كوكب كروي يسبح في الفضاء ولا يستقر على صخرة، وثبت أن للفضاء قوانين حاكمة على الكواكب فيه. هذا فضلاً عن ركة الألفاظ وسذاجة المعاني التي تقترب في تصوير حدوث الزلزلة من محاكاة عقول الأطفال والجاهلين الذين لا يعلمون شيئاً، وقد وردت بمثل هذا المعنى رواية من طرقنا أيضاً^(٢).

(١) المنار المنيف: ص ٥٧ - ٥٨.

(٢) انظر الكافي: ج ٨، ص ٢٥٥، ح ٣٦٥؛ علل الشرائع: ج ٢، ص ٥٥٢، ح ١.

وقد جرت طريقة أصحابنا على رد مثل هذه الروايات لمخالفتها للحقائق العلمية، ولذا علق عليها الشيخ كاشف الغطاء رحمته بقوله: إن أساطين علمائنا كالشيخ المفيد والسيد المرتضى ومن عاصرهم أو تأخر عنهم كانوا إذا مروا بهذه الأخبار وأمثالها - مما يخالف الوجدان ويصادم بديهة العقول ولا يدعمها حجة ولا برهان، بل هي فوق ذلك، إلى الخرافة أقرب منها إلى الحقيقة والواقع - قالوا: هذا خبر واحد لا يفيد علماً ولا عملاً، ولا يعملون إلا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً ولا ضرورياً^(١).

وهنا نؤكد ما ذكرناه سابقاً من أن الرواية إذا كانت صحيحة سنداً وجب توجيهها بما يتوافق مع القواعد العقلية والعلمية، فإن تعذر ذلك ردت لاستحالة صدور مثلها عن المعصوم عليه السلام، وعليه ينبغي أن يلحظ سند الرواية الواردة في المصادر المعتبرة قبل ردها، وهذا هو ما تقتضيه قواعد الجمع بين الوثيقة السندية والمضمونية.

والروايات المنافية لقواعد العلم كثيرة لا سيما في المجاميع الواردة بطرق العامة^(٢).

الثانية: القاعدة العقلانية

وتشتمل على ثلاث قرائن لو عرض عليها الحديث عرف حاله في الوثيقة:

القرينة الأولى: مخالفة الحقائق التاريخية

فإن العقلاء يعتبرون حوادث التاريخ ووقائعه الواردة من الثقات كالمسلمات لا يمكن تجاوزها أو تخطئتها لمجرد خبر واحد، لا سيما مع توافر القرائن على

(١) الأرض والتربة الحسينية: ص ٣٣.

(٢) انظر مسلم: ج ٢، ص ١٠٨؛ مسند احمد: ج ٢، ص ٢٤٦.

ابتلاء الحديث بالوضع وابتلاء التأريخ بالتزوير، بل ويعدون المرويات التاريخية المتداولة والمشهورة به من الأمور الحسية، فلو ثبت شيء من التأريخ بالطرق المعتبرة لا يرفعون اليد عنه إلا بدليل قطعي، وعلى هذا يردون الروايات التي تخالف ما ثبت لديهم تاريخياً، وشواهد كثيرة^(١) نكتفي منها بثلاثة:

منها: الرواية الواردة في شأن الإسراء، ففي الدر المنثور قال: أخرج بن اسحاق وابن جرير عن عائشة قالت: ما فقدت جسد رسول الله ﷺ ولكنه أسري بروحه^(٢)، ويشهد ببطانها شاهدان:

الأول: اتفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أن الإسراء وقع قبل الهجرة بزمان، وأنه ﷺ بنى بعائشة في المدينة بعد الهجرة^(٣).

الثاني: شهادة القرآن الكريم والعقل والروايات المعتبرة على أن الإسراء وقع من المسجد الحرام، وكان بدنياً لا روحياً.

ومن هنا احتمل البعض بأن القائلين بالعروج الروحي كانوا وراء وضع هذه الرواية^(٤).

ومنها: رواية أنس بن مالك قال: أقبل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري فصافحه النبي ﷺ ثم قال له: «ما هذا الذي اكتسبت يداك؟» فقال: يا رسول الله! أضرب بالمرّ والمسحاة فأنفقه على عيالي. قال: فقبل النبي ﷺ يده وقال: «هذه يد لا تمسها النار أبداً»^(٥).

(١) انظر مسلم: ج ٢، ص ٨٦؛ المنار المنيف: ص ١٠٢؛ الأخبار الدخيلة: ج ١، ص ١٧٢، ص ٩٥.

(٢) الدر المنثور: ج ٤، ص ١٥٧.

(٣) انظر تفسير الميزان: ج ١٣، ص ٢٤.

(٤) انظر إثبات صدور الحديث: ص ٢٣.

(٥) الموضوعات: ج ٢، ص ٢٥١.

وقد ردت للجزم بأن سعد لم يكن حياً في غزوة تبوك، ولذا قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع ما أجهل واضعه بالتأريخ، فإن سعد بن معاذ لم يكن حياً في غزوة تبوك؛ لأنه مات بعد غزاة بني قريظة من السهم الذي رمى به يوم الخندق، وكانت غزاة قريظة في سنة خمس من الهجرة، فأما غزاة تبوك فإنها كانت في سنة تسع^(١).

ومنها: ما رواه مسلم بسنده عن أبي وائل قال: خرج علينا ابن مسعود بصفين فقال أبو نعيم: أترأه بعث بعد الموت، لأن ابن مسعود توفي قبل صفين وكان في سنة ٣٢ هجرية^(٢)، ونلاحظ أن مخالفة الحديث لما علم ثبوته بالتأريخ كاشف عن مدى وثاقته.

القرينة الثانية: مخالفة الذوق الفطري

فإن الدين فطري وقوانينه وأحكامه تستند إلى الفطرة، فلو خالف الحديث الأحكام الفطرية كما لو أمر بجحود النعمة وعدم شكرها أو خالف الذوق الفطري كشف عن عدم صدوره، ونماذج الأحاديث المخالفة للأحكام الفطرية تقدمت في القرينة العقلية، وربما يمكن التمثيل لما يخالف الذوق الفطري لدى العقلاء بحديث الذباب، فقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، فإن في أحد جناحيه داء والآخر شفاء»^(٣)، وقد وردت في هذا المضمون أحاديث عديدة، وبعضها عللت الغمس بأن تحت جناح الذباب الأيمن شفاء وتحت جناحه الأيسر سم، وبالغمس يدفع جناح الشفاء ضرر السم، وقد ردوا هذا الحديث من جهتين:

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر مسلم بشرح النووي: ج ١، ص ١١٧ - ١١٨.

(٣) أبو هريرة: ص ٢٤٨؛ أضواء على السنة المحمدية: ص ١٩٦.

الأولى: أن الذباب حشرة قذرة تنفر منها النفوس، وهو علمياً وحسبياً ناقل للأمراض، فالأمر بغمسه يعني الحث أو عدم استقذار تناول ما وقع فيه الذباب وربما أكله أيضاً.

الثانية: أن العرف العام كان ينفر من الذباب ولا يستسيغه، فكان العرب حتى أهل البادية منهم يأنفون تناول الطعام الذي يقع عليه الذباب، ويستقذرونه، والظاهر أنه لم يكن من عاداتهم، بل هو أمر تأباه الفطرة، حتى قال شاعرهم: إذا وقع الذباب على طعامي رفعت يدي ونفسي تشتهيهِ^(١) وعليه فلا يعقل أن يأمر الناس بما يوجب تنفرهم وينقل إليهم الأمراض لمنافاته للفطرة والحكمة، ولو صدق على الذباب عنوان الخبائث التي نص عليها القرآن على أن النبي ﷺ حرمها على الناس يتأكد الوضع في الحديث من جهة مخالفة القرآن أيضاً، ولذا جزم جماعة بوضعه وردوه وإن رواه البخاري بسند معتبر عنده^(٢).

القرينة الثالثة: مخالفة السيرة العقلائية

فإن للعقلاء أساليب وطرقاً يعتمدونها سواء في حياتهم الشخصية أو الاجتماعية، والشرع أمضى بعض هذه الطرق وردع عن البعض الآخر، وهو الأقل بالقياس إلى الممضى؛ لأن الشرع بنفسه سيد العقلاء، ولا يخالف طرقهم وأساليبهم، وما أكثر الفروع الفقهية في العبادات والمعاملات المبنية على الطرق العقلائية كما قرر في الأصول والفقه، وعليه فلو تنافى الحديث مع الطرق العقلائية الممضات كشف عن منافاته للشرع، فدل على عدم

(١) هذا البيت المذكور في مصادر عديدة لشاعر مجهول والبعض ينسبه للشافعي. انظر شيخ المضيرة: ص ٢٥٢؛ الإشارات في علم العبارات: ج ٢، ص ٢٢٥.

(٢) انظر أبو هريرة: ص ٢٥٤.

صدوره، وشواهد كثيرة:

منها: الراويات الكثيرة الواردة بطرق العامة التي تحث الناس على إطاعة الحاكم الفاجر والبيعة له والتسليم لأوامره وخوض الجهاد معه وعدم الخروج عليه.

نظير ما رواه مسلم عن النبي ﷺ: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال: قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع^(١)، وفضلاً عن الركة اللفظية والاضطراب الواردين فيه فإن مضمونه يتنافى مع السيرة العقلانية في معاملة حكام الجور؛ لأن النفوس العقلانية تأبى الخنوع للظلم والفساد وتحمل النذل والمهانة والطاعة للحاكم الظالم، ولذا تكاثرت الثورات والانتفاضات على الحكام الظلمة في طول التاريخ البشري على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وأعرافهم وتقاليدهم.

فالأمر بالطاعة لمثل هؤلاء الحكام يتنافى مع النهج العقلاني، كما يتنافى مع النهج الشرعي؛ لتواتر النصوص على وجوب القيام على الظلم والعمل على ردع الظالم، وقد نهى القرآن عن التعاون مع الظالمين أو الركون إليهم.

ودواعي مثل هذه الأحاديث معروفة، وفي الغالب وردت في زمان بني أمية لتخدير الناس والتزلف إلى الحكام، فأمارة وضعها وكذبها جلية، فينبغي ردها حتى لو وردت بسند صحيح.

ويتحصل: أن بعرض الحديث على القاعدة العقلانية بقرائنها الثلاث قد يتوصل إلى وثاقة الحديث وضعفه، وهذه القاعدة حاکمة على الوثاقة

(١) مسلم: ج٦، ص٢٠؛ السنن الكبرى: ج٨، ص١٥٧.

السندية؛ لأن المضمون الباطل لا يصدر من المعصوم عليه السلام نعم لو افترضنا ورود الحديث بسند معتبر وتنافى مع القاعدة العقلائية ينبغي أن يتعامل معه بأحد حلول ثلاثة:

الأول: أن يؤوّل بما يتوافق مع القاعدة.

الثاني: أن يحمل على التقية إذا توفرت شروطها.

الثالث: أن يرد للجزم بعدم صحته واقعاً وإن كان السند تاماً إثباتاً.

الثالثة: القاعدة الشرعية

وتتضمن جملة من القرائن التي علم بعدم جواز مخالفتها شرعاً، ومجموعها ست هي:

١- مخالفة الضرورة الشرعية وموافقته.

٢- مخالفة الكتاب وموافقته.

٣- مخالفة السنّة القطعية وموافقته.

٤- مخالفة الشهرة وموافقته.

٥- مخالفة الإجماع وموافقته.

٦- مخالفة فتاوى العامة وأخبارهم وموافقته.

وتمتاز هذه القاعدة عن سابقتها أنها تتضمن التوثيق والتضعيف معاً، فكل قرينة منها لها بعدان إيجابي وسلبي، فمثلاً مخالفة الخبر للكتاب العزيز من علائم وضعه، وموافقته للكتاب من علائم صدوره، وهكذا باقي القرائن. ويمكن تلخيصها في ثلاث؛ لاندراج الأولى والثانية والثالثة ببعضها، واندراج الرابعة والخامسة ببعضها، ولعل من هنا اكتفت النصوص الشريفة الدالة على

هذه القرائن ببيان الثلاث الجامعة وهي :

موافقة الكتاب والسنة، وموافقة الشهرة، وموافقة العامة.

ففي صحيحة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة عليهم السلام عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن كيفية العمل بالحديثين المتعارضين الواردين عن الثقات والعدول، فقال عليه السلام : «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه...» إلى أن قال: «فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم». قال: «ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة» قلت: جعلت فداك أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ؟ قال: «ما خالف العامة ففيه الرشاد» فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً. قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكمهم وقضاتهم فيترك، ويؤخذ بالآخر» قلت: فإن وافق حكمهم الخبرين جميعاً؟ قال: «إذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»^(١) والروايات الواردة في هذا المضمون متضافرة، بل المعنى متواتر^(٢)، وواضح أن المعالجة الشرعية للحديث لا تختص باب التعارض، بل الرواية صريحة في بيان ضوابط الترجيح بين الموثوقات في باب التعارض وضوابط التوثيق بين الواردات في غير باب التعارض، وتلخصت في ثلاث:

- (١) الكافي: ج١، ص٦٧ - ٦٨، ح١٠؛ الفقيه: ج٣، ص٨ - ١١، ح٢٢٣٣؛ التهذيب: ج٦، ص٣٠١، ح٨٤٥؛ وانظر الاحتجاج: ج٢، ص١٠٦.
- (٢) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب (٩) في أبواب صفات القاضي، ص١٠٦ - ١٢٣، فقد أورد فيه الحر العاملي رحمته الله ثمانية وأربعين حديثاً.

الأولى : موافقة الشهرة ومخالفتها .

الثانية: موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما .

الثالثة: موافقة العامة ومخالفتهم .

وقد تضمنت كل واحدة منهن أمرين: أمراً بالأخذ وآخر بالترك، وهو وإن كان أعم من التوقف والرد إلا أن التعليل الذي ذكر للشهرة وموافقة العامة قد يستفاد منه الرد، فإن قوله: (فإن المجمع عليه لا ريب فيه) لا يخلو إما أن يكون جملة خبرية في مقام الإنشاء أو جملة إنشائية في مقام الإخبار، وعلى كلا التقديرين تدل على وجوب الأخذ بالمشهور والإعراض عن غيره؛ لأن المشهور مما لا ريب فيه، أي مقطوع الصدور، ومفهومه أن ما يخالفه فيه الريب ولو كان صحيح السند، وذات الكلام يجري في قوله ﷺ: «ما خالف العامة ففيه الرشاد» سواء كانت جملة خبرية أو إنشائية فإنها تدل على أن الرشيد في مخالفتهم، ومفهوما أن في الموافقة خروج عنه.

ويستفاد من الأخبار أن موافقة العامة ومخالفتها على قسمين: الموافقة والمخالفة لفتاواهم والموافقة والمخالفة لأخبارهم، وكلاهما ملاك للتوثيق والتضعيف، فرواية بن حنظلة ظاهرة في مخالفة فتواهم، وفي رواية بن أبي عمير عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله صريحة في مخالفة أخبارهم، قال: قال الصادق ﷺ: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فخذوه، وما خالف أخبارهم فخذوه»^(١) وقد تضافرت الروايات بهذا المعنى^(٢).

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص١١٨، ح ٢٩.

(٢) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص١١٨ - ١١٩، ح ٢٩، ح ٣٠، ح ٣١، ح ٣٤.

وأما موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما، فقد تضافرت الأخبار بأن المخالف باطل وزخرف ولم يقوله^(١)، وهو صريح في لزوم تكذيبه، وفي تفسير العياشي عن سدير قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: «لا يصدق علينا إلا بما يوافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم»^(٢) ويستفاد من مجموع النصوص أيضاً أن القرائن الثلاث طويلة، فأولها الشهرة، والثانية موافقة الكتاب والسنة، والثالثة موافقة العامة، وهذا ما يقضي به العقل؛ لأن الشهرة إن أريد بها شهرة الرواية كما هو الظاهر فإنها تكون بين الفقهاء الورعين العالمين بالأحاديث، ولو كان الحديث موضوعاً غير موثوق الصدور لأشاروا إليه، وتجنبوا روايته لأن رواية الكذب مع العلم به تدليس، وعليه السيرتان العقلائية والمتشرعية، ولذا يذمون راوي الكذب ويعدونه سبياً لترويجه.

فلو اشتهرت رواية الحديث بين أهل الفن عرف بأنها ليست موضوعة ولا معلومة الكذب، وحينئذ ينظر إليها، فإن وقع الشك في مضمونها تعرض على الكتاب والسنة، فإن وافقتهما أخذ بها، وإن خالفتها أعرض عنها، وإن وردت أكثر من رواية كروايتين مثلاً وتعارضتا وكانتا مشهورتين وموافقتين ولا مخالفتين للكتاب والسنة تعرض على أقوال العامة وأخبارهم فيؤخذ بما خالفهم، ويعرض عما وافقهم، ولا خصوصية لباب التعارض في القرائن المذكورة، بل حتى في صورة عدم التعارض لو وردت رواية ضعيفة السند لكنها مشهورة في الكتب المعتمدة ومعروفة بين الأصحاب ولا ضعف في متنها ولا مضمونها أمكن الأخذ بها؛ لقوله عليهما السلام: «فإن المجمع عليه لا ريب فيه» فإن نفي الريب إما حاكٍ عن الواقع الخارجي بسبب تراكم الظنون الحاصل من نقل

(١) انظر نهاية النهاية: ص ٦٥؛ الكافي: ج ١، ص ٥٥-٥٦، ح ٣، ٤، ح ٦؛ المحاسن: ص ٢٢٠-٢٢١،

ح ١٢٨؛ تفسير العياشي: ج ١، ص ٩، ح ٤.

(٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٩، ح ٦.

أهل الخبرة والفن في الحديث، وإما إنشاء تعبدي جعل فيه الإمام عليه السلام المشهور محتمل الصدور كمقطوع الصدور.

ولو اختلف المتن والمضمون وكانت معتبرة السند تعرض على مضامين الكتاب والسنة، فإن وافقتها أخذ بها، ولو تعذر ذلك بأن لم يتوصل إلى موافقتها أو مخالفتها لهما أو شك في ذلك تعرض على فتاوى العامة وأخبارهم، وبذلك يتضح أمران:

الأمر الأول: أن هذه القرائن الثلاث هي أقوى القرائن في التوثيق المضموني لسبيين:

أحدهما: ورود النصوص الشرعية بها، فالعمل بها معلوم الصحة، ولا يرد عليه إشكال التشريع والعمل بالرأي الذي ربما يبتلى به العمل بالقرائن الأخرى.

ثانيهما: أنها مفهومة ومضبوطة في حقيقتها وحدودها وكيفية تطبيقها، فتصلح أن تكون قاعدة عامة لا يقع الاختلاف فيها عند أهل الفن، بخلاف القرينة العقلية أو العقلائية فإن الاختلاف فيها وارد لتعدد اللحاظات وحيثيات النظر واختلاف الاجتهادات.

الأمر الثاني: أن الحاجة إلى هذه القرائن في رواياتنا أكثر من القرائن العقلية والعقلائية، فإن ما ورد بطرقنا مهذب ومنقى خال من المحاذير العقلية والعقلائية في الغالب؛ لتضافر جهود علمائنا الأعلام على مر العصور على تمييز ما صحّ صدوره عنهم عليهم السلام وما لم يصح، فمجاميعنا الروائية لا تشتمل على روايات منافية للضرورة العقلية أو الحسية أو العلمية، كما أنها خالية من الروايات المنافية للقاعدة العقلائية إلا ما شذ وندر، بخلاف الروايات الواردة بطرق العامة كما عرفت شواهد مما تقدم، إلا أن التعارض في رواياتنا واقع

لتعدد طرق الرواية واختلاف الدواعي ووجود التقية، فلا مناص من الحاجة إلى ضوابط تميّز الصادر من غيره، أو ما يصح العمل به وما لا يصح. والمتتبع في أبواب الفقه الأصغر والفقه الأكبر يجد ذلك جلياً، فلا غنى للمحدث ولا للفقيه والمتكلم عن هذه القرائن لدى العمل بالحديث في الفقه وأصول الدين، فضلاً عن التأريخ والآداب والسنن وغيرها من أبواب، بل صرح الشيخ الكليني رحمته في مقدمة الكافي أن هذه القرائن هي الوحيدة التي بها يتميز الحديث^(١)، ومن هنا تكتسب هذه القرائن أهمية فائقة تستدعي بعض التفصيل نوره على التوالي:

القرينة الأولى: الشهرة

الشهرة ظهور الشيء وانتشاره ومعروفيته^(٢)، ويقابله غير المشهور، أي الشاذ الذي ينكر، وتتقسم فيما نحن فيه باعتبار متعلقها إلى شهرة روائية ويراد بها شيوع الرواية وانتشارها بين أهل الحديث، وشهرة عملية ويراد بها انتشار العمل بالرواية، ولو كانت ضعيفة، وشهرة فتوائية وهي أن تنتشر الفتوى وتشيع بين الفقهاء والمجتهدين من غير أن يعلم مستندها، وقد وقع الكلام في اعتبار كل واحدة منهن، وسنوجز ذلك بما يلي:

١- الشهرة الروائية

والمراد بها اشتهاة نقل الرواية في المجاميع الروائية المعتمدة كالكتب الأربعة، وكتاب قرب الإسناد، ومسائل علي بن جعفر وغيرها، بل وما اشتهر نقله في كتب أصحابنا الفقهية ككتب الشيخ الطوسي والمفيد والشهيدين والعلامة رحمته

(١) الكافي: ج ١، ص ٨، المقدمة: مرآة العقول: ج ١، ص ٢٢.

(٢) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٥٧، (شهر)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٤٩٨، (شهر).

وغيرهم وإن لم تكن منقولة في الكتب الروائية، ويقابلها الشذوذ والندرة، بمعنى قلة الناقل لها، وقد تعارف بين الفقهاء عد الشهرة من المرجحات في باب التعارض؛ لدلالة النصوص عليها كما عرفت، فالشهرة بهذا المعنى من مرجحات السند عندهم، لأنها ترجح إحدى الروايتين المعتبرتين على الأخرى عند المعارضة، إلا أن النصوص المتقدمة التي أمرت بالأخذ بالمشهور وترك الشاذ الذي ليس بمشهور لا يحصر الترجيح في باب التعارض، فتكون من موجبات وثاقة الصدور من جهتين:

الأولى: جهة القاعدة؛ لاتفاقهم على أن المورد لا يخصص الوارد.

الثانية: جهة الأثر؛ لأن اشتهاار الرواية في الكتب المعتمدة روائياً وفقهياً. وتداولها بين العلماء والفقهاء يفيد استفاضتها أو تواترها، أو يوجب تراكم الظنون المورث للوثوق بها؛ لما عرفت من قيام سيرتهم على عدم نقل الكذب وتورعهم منه والعلم بشقيه الدقي والعريف حجة كيفما حصل، ولا يختص بباب دون باب.

ومن هنا تنقسم هذه الشهرة على قسمين: هما الشهرة الترجيحية وتتعلق بترجيح إحدى الروايتين المعتبرتين على غيرها، والشهرة التوثيقية وتتعلق بالرواية الضعيفة فتوثقها، وتمتاز الشهرة بثلاث خصوصيات.

الخصوصية الأولى: أنها تفيد العلم بالضرورة إما وجداناً أو تعبداً لنفي الريب عنها.

الخصوصية الثانية: أنها تفيد قوة السند، وبالملازمة تدل على سلامة المتن والمضمون من الخلل. نعم لو تضمنت ما يوجب الضعف متناً أو مضموناً يتعين تأويله أو توجيهه بما يتوافق مع اعتبارها السندي؛ لاستحالة أمر الشرع بالأخذ بما هو مختل مضموناً، ولو افترض وقوع التعارض بين ضعف المتن أو

المضمون وقوة السند تعين تأويل المتن والمضمون لصالح قوة السند وبالعكس. الخصوصية الثالثة: أن تحصيل شهرة الرواية بالاستقراء الحسي ممكن وواقع بواسطة التتبع في المصادر والكتب الروائية والفقهية، إذ هي تعتمد على مقدمات حسية لا حدسية، ويمكن ضبطها والوثوق بوجودها، بخلاف قرينة موافقة الكتاب مثلاً أو العامة، فإن الأولى تعتمد على الاجتهاد والنظر الحدسي، والثانية ملفقة بين الحس والحدس، ولعل من هنا ضعف العلامة المجلسي رحمته الله القرينتين الأخيرين. أما الأولى أي موافقة الكتاب فلسبيين: أحدهما: لأن العرض على الكتاب متوقف على معرفته وفهمه ودونه خرط القتاد.

وثانيهما: لأن أكثر الأحكام لا تستتبط ظاهراً منه.

كما ضعف الثانية لثلاثة أسباب:

أحدها: لأن الاطلاع على أقوال المخالفين مشكل لأكثر المحصلين، وثانيها: حتى مع الاطلاع عليها فإنه قلماً توجد مسألة لم يختلفوا فيها، وثالثها: مع اختلافهم فإنه لا يعرف ما يخالفهم إلا أن يعلم ما كان أشهر وأقوى عند القضاة والحكام في زمان من صدر عنه الخبر عليه السلام، وهذا يتوقف على تتبع تام لكتب المخالفين وأقوالهم، ولا يتيسر لكل أحد^(١).

هذا وفي حجية الشهرة الروائية وكونها هي المراد من مثل رواية ابن حنظلة وغيرها كلام بين الأصوليين، إلا أن ما يستفاد منها في التوثيق الخبري هو ما ذكرناه، وشواهد كثيرة. منها: رواية أبي خديجة الجمال عن الصادق عليه السلام الواردة بشأن تحريم الرجوع إلى قضاة الجور وإيجاب الرجوع إلى الفقهاء

(١) مرآة العقول: ج ١، ص ٢٢، (بتصرف).

العدول. قال: «وإياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»^(١) وقد رواها المشايخ الثلاثة رضي الله عنهم إلا أن البعض ضعّفها من جهة التردد والاشتراك، فإن أبا خديجة مردد بين سالم بن مكرم الثقة^(٢) وسالم بن سلمة الضعيف^(٣)، إلا أن جماعة وثقوها لا من جهة المجهولية والتردد بل الشهرة؛ لكونها مشتهرة عند المحدثين والفقهاء، ولذا وصفها البعض بالمشهورة^(٤).

٢- الشهرة العملية

وتعني شيوع العمل بالرواية والاستناد إليها في استنباط الأحكام الشرعية بالإفتاء طبقاً لمضمونها والرأي المشهور بل المعروف بين أكثر أصحابنا هو حجيتها واعتبارها^(٥)؛ لدلالة النصوص المتقدمة والأولية العقلية من شهرة الرواية، بل لإفادتها العلم أو الوثوق بالصحة بسبب تراكم الظنون، ولها ثلاث ثمرات:

الأولى: أنها توجب الوثوق بالرواية الضعيفة سنداً.

الثانية: أنها توجب تضعيف الرواية القوية سنداً لو لم يعمل بها المشهور.

الثالثة: أنها توجب الترجيح بين الروایتين المعتبرتين.

(١) الفقيه: ج٣، ص٢-٣، ح٣٢١٦؛ الكافي: ج٧، ص٤١٢، ح٤؛ التهذيب: ج٦، ص٢١٩، ح٥١٦.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص١٨٨، الرقم (٥٠).

(٣) خلاصة الأقوال: ص٢٢٧، الرقم (٢)؛ منتهى المقال: ج٦، ص٢٩٩، الرقم (٣٠١٤).

(٤) مستمسك العروة الوثقى: ج١، ص٤٤؛ الفقه (الاجتهاد والتقليد): ج١، ص٢٤٢؛ جواهر

الكلام: ج٢١، ص٤٠١.

(٥) انظر المعتبر: ص٦؛ فرائد الأصول: ص١٨٠.

و من هنا قسّموها إلى قسمين:

الأول: شهرة الجبر. سمّيت بذلك لأنها تجبر السند الضعيف .

الثاني: شهرة الكسر. سميت بذلك لأنها تكسر السند القوي، واصطلحوا عليها بشهرة الإعراض عنها.

ويشترط في الشهرة الجابرة شرطان على المشهور:

أولهما: أن تكون الشهرة العملية واقعة بين المتقدمين من أصحابنا كالصدوقين والمفيد والسيد المرتضى وسالار والشيخ الطوسي قدست أسرارهم؛ لأنهم أقرب إلى عصر الأئمة عليهم السلام. وواضح أن الوثوق الحاصل منهم ليس بأقل من الوثوق الحاصل من توثيق رجال السند إن لم يكن أقوى؛ لأن تصريح الرجالي بالوثاقة قول بينما افتاء الفقهاء الخبراء طبقاً للخبر الضعيف عمل وهو أقوى.

ثانيهما: إحراز استناد الفقهاء إليها في مقام الإفتاء والعمل، فلو اتخذوها مؤيداً أو احتمال وجود مستند آخر غيرها فإنها لا تكون جابرة؛ لعدم إحراز العمل بها .

ويشترط في الشهرة الكاسرة ثلاثة شروط:

الأول: ما تقدم في الشهرة الجابرة.

والثاني: إحراز اطلاعهم على الرواية وإعراضهم عن العمل بها، فلو احتمال أنهم لم يعملوا بها لعدم اطلاعهم عليها فإنها لا تكون كاسرة؛ لعدم صدق الإعراض، وطريق إحراز ذلك هو توفر الرواية في الكتب والمجاميع الروائية والفقهية المعتمدة، فإن مع كونهم من المحققين الفاحصين عن الأدلة في مظانها من المستبعد جداً أن لا يطلعوا عليها .

والثالث: إحراز أن الإعراض لم ينشأ من الإشكال الدلالي فيها كالإجمال أو الإهمال أو التقية أو المعارضة بما هو أقوى سنداً أو دلالة؛ إذ لو احتمل أن الإعراض نشأ من هذه الأسباب فإنه لا يصدق الإعراض، وحيث إن هذه الأسباب تختلف فيها الأنظار يمكن للفقهاء الذي لا يرى الإجمال أو الإهمال أو لا يرى أنها صادرة للتقية أن يعمل بها؛ لوجود المقتضي مع عدم المانع، والأصوليون وإن اختلفوا في حجية مثل هذه السيرة إلا أن المشهور والمعروف بينهم هو الاعتبار، وبعض من أشكل حصر إشكاله في الصغرى من جهة عدم إحراز آراء المتقدمين حتى يصدق الأعراض، وأما من أشكل عليها في الكبرى فهو الأقل، على أنه في مقام العمل التزم باعتبارها في الكثير من الموارد مما يدل على عدم تمامية الإشكال^(١).

وتفصيل البحث فيه من مهمات علم الأصول، وشواهد العملية كثيرة جداً، فمن شواهد الشهرة الجابرة الحديث النبوي المشهور بين الفريقين: «الاسلام يجب ما قبله»^(٢) وقد ورد مرسلًا في الكثير من المصادر إلا أن الفقهاء عملوا به ووصفوه بالمنجبر سنداً ودلالة^(٣)، ومنها: حديث السلطنة المروي عن النبي ﷺ: «الناس مسلطون على أموالهم» الذي رواه بن أبي جمهور في العوالي مرسلًا بناء على صحة دعوى الإرسال في رواياته^(٤)، والظاهر أنه لم يرد في المجاميع الروائية المعتبرة عند الفريقين، إلا أن الفقهاء عملوا به وأفتوا استناداً إليه، ولذا قال في وصفه صاحب الرياض^(٥) بأنه حديث معمول به

(١) انظر مصباح الأصول: ج٢، ص٢٠١.

(٢) المجازات النبوية: ص٥٤، الرقم (٣٢)؛ عوالي اللآئى: ج٢، ص٥٤، ح١٤٥.

(٣) انظر القواعد: ص٤١.

(٤) عوالي اللآئى: ج١، ص٢٢٢، ح٩٩.

بين الفريقين^(١)، بل في الفقه حكى الإجماع على العمل به^(٢)، إلى غير ذلك^(٣). وكذا شواهد الشهرة الكاسرة فإنها كثيرة يعرفها المتتبع في الفقه، ونكتفي بالتمثيل لها بمثل صحيحة حماد الواردة بشأن رؤية الهلال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلية»^(٤) وهي صريحة الدلالة والمضمون، إلا أن المشهور لم يعملوا بها، وقصروا الرؤية المثبتة على ما يرى في وقت الغروب، وبه يثبت أول الشهر في اليوم التالي^(٥)، وذلك كاشف عن وجود الخلل فيها وإن خفي علينا سببه.

٣- الشهرة الفتوائية

وهي اشتهار الفتوى بحكم من الأحكام الشرعية دون معرفة مستند لها، وتتحقق موضوعاً بأمرين:

هما شيوع الفتوى ومعروفيتها بين الفقهاء مع عدم وجدان مستند يحتمل اعتمادهم عليه، ولو كان هناك مستند ضعيف واحتملنا استنادهم إليه لم تكن شهرة فتوائية، ولو كان هناك مستند وعلما بعدم استنادهم إليه فإنه لا ينفي الشهرة.

وقد اختلف الأصوليون في حجية هذه الشهرة، فبعضهم ذهب إلى حجيتها

(١) الرياض: ج١٢، ص٣٥٩؛ وانظر جواهر الكلام: ج٣٨، ص١٣٠.

(٢) الفقه (كتاب النذر والصيد والذباحة): ج٧٥، ص٣٠٢ - ٣٠٣.

(٣) انظر المعبر: ص٦، ص٢٨٦؛ الفقه (حول السنة المطهرة): ص٦٠؛ مهذب الأحكام: ج٢٤، ص٧٤.

(٤) الوسائل: ج١٠، الباب (٨) من أبواب أحكام شهر رمضان، ص٢٢٨، ح٦.

(٥) انظر جواهر الكلام: ج١٨، ص٣٧١؛ مهذب الأحكام: ج١٠، ص٢٦٧؛ الفقه (الصوم): ج٣٦، ص١٧٣.

مطلقاً، وبعضهم نفى حجيتها مطلقاً، وبعضهم فصل بين الشهرة الواقعة بين القدماء لا سيما ما كان بين أصحاب الأئمة عليهم السلام وتلامذتهم، فقال بحجيتها، والأخرى الواقعة بين المتأخرين فنفى حجيتها، وقد استدلوا للحجبة بإطلاق مثل قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»^(١) فإنه يشمل الشهرة الفتوائية، وبصدق الاستبانة عرفاً الذي نصت عليها رواية مسعدة بن صدقة^(٢) وبالأولوية العقلية؛ لأن الوثوق الحاصل منها أقوى من الوثوق الحاصل من خبر الواحد وبالسيرة العقلائية القائمة على اعتبار الشهرة بين أهل الخبرة في كل علم وفن، وعدم وجدان المدرك لا يعني عدم وجوده واقعاً؛ لعدم معقولية اشتهار الفتوى في الأجيال والأعصار جزافاً وبدون سبب، والشواهد الفقهية لذلك كثيرة.

منها: في العقد الفضولي، إذ اشتهرت الفتوى في أن الإجازة بعد الرد لا أثر لها^(٣).

ومنها: حصول التحريم المؤبد بإفشاء الصغيرة، فقد نسب إلى الشهرة^(٤).
ومنها: اشتهار الفتوى بلزوم أن يكون المبيع والثلث مالا يتنافس عليه العقلاء، فكل مالا يكون كذلك كبعض الحشرات لا يجوز بيعه ولا جعله ثمناً^(٥).

(١) انظر عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩؛ البحار: ج٢، ص٢٤٥، ح٥٧؛ مستدرک الوسائل: ج١٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص٣٠٣، ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٦٠، ح٤.

(٣) انظر المكاسب: ج٣، ص٤٢٦؛ بلغة الفقيه: ج٢، ص٢٦٨؛ العروة الوثقى: ج٥، ص٦٢٥.

(٤) العروة الوثقى: ج١، ص٦١٢، المسألة (٢)؛ وانظر قواعد الأحكام: ج٣، ص٣٣.

(٥) انظر المكاسب: ج٤، ص٩.

ومنها: الفتوى بافتقار الصدقات إلى الإيجاب والقبول^(١)، إلى غير ذلك من الشواهد^(٢).

ونلاحظ من ذلك أن الشهرة الفتوائية أجنبية عن موضوع التوثيق الروائي؛ لعدم معرفة مستندها. نعم لو كانت معلومة المستند وكان المستند رواية ضعيفة اندرجت في الشهرة العملية، وعلى هذا ينحصر البحث في الشهرتين الروائية والعملية سوى أن الشهرة الروائية تفيد وثاقة السند، ولاتدل على وثاقة المضمون؛ لأن الاشتهار يفيد أن الرواية لدى المشهور غير معلومة الكذب؛ إذ لو كانت كذلك لما رووها لعدم وجود المقتضي، أو لأشاروا إلى كذبها، ولكن في مقام العمل فإن الرواية المشهورة قوية كانت أو ضعيفة تندرج في ضمن التوثيق المضموني. أما الشهرة الترجيحية فواضح؛ لأن ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى ملازم للعمل بها، ولازمه الإفتاء بمؤداها، ومعنى ذلك سلامة مضمونها من الإشكال.

وأما الشهرة التوثيقية فالأنها تندرج في ضمن الشهرة العملية؛ لأن الفقهاء إما أن يعملوا بالرواية المشهورة وإن كانت ضعيفة فيكون العمل جابراً لها وإما أن يعرضوا عنها وإن كانت قوية، فيكون كاسراً لها.

ويتحصل من ذلك: أن الشهرة التي تقيد وثاقة المضمون هي الشهرة العملية والروائية، سوى أن الأولى تدل عليه بالمباشرة والأخرى بواسطة الملازمة.

القرينة الثانية: موافقة الكتاب والسنة ومخالفتها

والأقوى أن هذه القاعدة مقدمة على جميع القواعد التوثيقية؛ لأنها منصوطة شرعاً وقد تواترت في الاخبار لفظاً. ولو في بعض فقراتها. ومعنى،

(١) العروة الوثقى: ج٦، ص٤٠٦، الفصل الثامن.

(٢) انظر العروة الوثقى: ج٦، ص٥٢٦، الفصل السادس، مسألة (١).

ومنطوقها صريح، بل نص في المعنى وآبٍ عن التخصيص، ويعزّزه حكم العقل، ولعل من هنا حصر الكليني عليه السلام في مقدمة الكافي قرائن التوثيق في ثلاث، وجعل أولها قرينة العرض^(١)، كما صرح بعض الأساطين بأنها مقدمة على سائر القرائن^(٢)، ومفادها عرض الروايات الواردة عنهم عليهم السلام ولم يعلم بصدورها على ما علم صدوره من الشرع، وهو الكتاب والسنة القطعية، فإن وافقهما علم بصدوره، وإن خالفهما علم بعدم صدوره؛ لاستحالة صدور ما يخالف الكتاب والسنة القطعية، ويظهر أثرها في ثلاثة موارد:

الأول: تمييز الحجة من غير الحجة في باب التعارض؛ لاستحالة صدور حجتين متعارضتين من الشارع.

الثاني: توثيق الأخبار الضعيفة.

الثالث: كشف الأخبار المكذوبة التي دسها الوضاعون.

وقد تواترت النصوص بطرق المسلمين فيها، فمن طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله في خطبته قال: «إن الحديث سيفشو عليّ، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني»^(٣).

ومنها: ما رووه عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنها تكون رواة يروون عني الحديث فاعرضوا حديثهم على القرآن فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به»^(٤) إلى غير ذلك مما هو كثير^(٥).

(١) انظر الكافي: ج ١، ص ٨، المقدمة؛ مرآة العقول: ج ١، ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) الفوائد الحائرية: ص ٢١٩ - ٢٢٠ الفائدة الواحدة والعشرون.

(٣) الأم: ج ٧، ص ٣٥٨.

(٤) سنن الدار قطني: ج ٤، ص ١٣٣، ح ٤٤٣٠؛ كنز العمل: ج ١، ص ١٩٦، ح ٩٩٢.

(٥) انظر المعجم الكبير: ج ٢، ص ٩٧، ح ١٤٢٩؛ مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة: ص ٤٥؛

الإحكام: ج ٢، ص ٢١١.

ومن طرق الزيدية مارواه الهادي في كتاب القياس عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكذب عليّ كما كذب على الأنبياء قبلي، فما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فهو منّي وأنا قلته، وما خالف كتاب الله فليس منّي ولم أقله»^(١) وروى روايات عديدة بما يقارب هذا اللفظ والمضمون^(٢).
وأما ما ورد من طرقنا فهو كثير منها ما عرفته من رواية ابن حنظلة المتقدمة.

ومنها: رواية محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «يا محمد! ماجئك في رواية من برّ أو فاجر يوافق القرآن فخذ به، وما جاءك في رواية من برّ أو فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به»^(٣).

ومنها: رواية سدير قال: كان أبو جعفر ﷺ وأبو عبد الله ﷺ يقول: «لا يصدّق علينا إلا بما يوافق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»^(٤).

ومنها: رواية يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا ﷺ: «لا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدثنا حدثنا بموافقه القرآن وموافقه السنة، إننا عن الله وعن رسوله نحدّث»^(٥).

ومنها: ما عن أبي جعفر ﷺ: «قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: قد كثرت عليّ الكذابة وستكثر، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي، فما وافق كتاب الله وسنتي

(١) الاعتصام بحبل الله المتين: ج ١، ص ٢١.

(٢) انظر المصدر السابق: ج ١، ص ٢٢.

(٣) تفسير العياشي: ج ١، ص ٨؛ البحار: ج ٢، ص ٢٤٤، ج ٥٠.

(٤) تفسير العياشي: ج ١، ص ٩؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١٢٣، ح ٤٧.

(٥) اختيار معرفة الرجال: ج ٢، ص ٤٩٠، الرقم (٤٠١).

فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به»^(١) إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة^(٢)، وهي في مجموعها دالة على أمور:

الأمر الأول: أن قولهم في الموافق (فهو عني) و: (فهو مني وأنا قلته) ووصف المخالف في بعض الأحاديث بالزخرف وفي آخر (لم نقله) لا يخلو من أن يكون جملة خبرية في مقام الإنشاء، فتدل على أن المخالف للكتاب والسنة لم يصدر منهم ﷺ، أو جملة إنشائية فتفيد اعتبار المخالف غير صادر عنهم وإن احتمل صدوره منهم؛ لوجود دواع عديدة لصدور الرواية، ولكن لا يراد بها الواقع.

الأمر الثاني: أن الأمر بالأخذ بالموافق والنهي عن الأخذ بالمخالف يدلان على الوجوب والحرمة كما تقتضيه القاعدة في كل أمر ونهي مالم يعلم الخلاف، ولازم ذلك وجوب الأخذ بالرواية الموافقة للكتاب ولو كانت ضعيفة السند، وحرمة الأخذ بالمخالفة ولو كانت صحيحة السند.

الأمر الثالث: أن العدالة والفسق ليسا هما الضابطة للعمل بالخبر، بل الموافقة والمخالفة للكتاب والسنة كما هو صريح رواية محمد بن مسلم المتقدمة؛ إذ نصت على أن ما يأتي من بر أو فاجر يوافق كتاب الله يجب الأخذ به، وما يأتي يخالفهما ولو كان من بر لا يؤخذ به، وهذا يدل على أن الضابطة المعتمدة شرعاً لتوثيق الروايات ليست الوثيقة السندية بل الوثيقة المضمونية.

هذا وقد أشكل البعض على روايات العرض بالضعف السندي لدواع سياسية^(٣)، وإشكاله مردود؛ لما عرفت من تواترها، بل ومخالفته لصريح

(١) البحار ج ٢، ص ٢٢٥، ج ٢.

(٢) انظر الوسائل ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٢ - ١١٩، ح ١٨، ج ٢٩، ح ٣٥.

(٣) انظر الرسالة: ص ٢٢٤ - ٢٢٥؛ مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة: ص ٢٣؛ ارشاد العقول:

ص ١٨٨؛ الإحكام: ج ٢، ص ٢١٤.

الكتاب الذي أمر بالرد إلى الله والرسول ولزوم الأخذ بما جاء به الرسول ﷺ؛ إذ قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١) وقد فسّر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام المراد بقوله في عهده لما لك الأشتر رضوان الله عليه: «واردد إلى الله ورسوله ما يضلحك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فالرد إلى الله، الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفترقة»^(٢) والسنة الجامعة هي التي أجمع عليها المسلمون ولم يختلفوا فيها، فتكون مقطوعة الصدور لديهم.

وهذا ما أقره بعض أعلام العامة بقوله: فإن قوله ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون دقه وجله جليته وخفيته، ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه، إذ من الممتع أن يأمر الله تعالى بالرد عند النزاع إلى ما لا يوجد عنده فصل نزاع... إن الناس أجمعوا على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته^(٣)، وصرح بعض آخر بقبول القاعدة واعتبارها ضابطة لتوثيق الأخبار^(٤).

فالحق أن القاعدة في غاية المتانة، وهي ضمانه للسنة الشريفة من التحريف؛ لأن العمل بها يكشف الأخبار الموضوعية التي كثر فيها الكذب،

(١) سورة النبأ: الآية ٥٩.

(٢) نهج البلاغة: ج ٣، ص ٩٣ - ٩٤، الكتاب (٥٣).

(٣) أعلام الموقعين: ج ٢، ص ٩٢.

(٤) انظر الموافقات: ج ٤، ص ٧٢٧؛ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ص ١٨٥.

واختلقوا الأحاديث على لسان النبي ﷺ كما نصت عليها الروايات المتقدمة، فردها يفتح باب الخلط في الأحاديث ومداخلة الموضوع بالصحيح في السنة، ولذا قلنا إن بعض دواعي التضعيف سياسية تخدم المشروع الأموي الذي أراد تضييع السنة.

هذا من حيث الأصل والغاية والأثر، وأما من حيث الموضوع فهي تتضمن أمرين:

الأول: الموافقة للكتاب والسنة.

الثاني: المخالفة لهما.

والمراد من الموافقة التوافق المضموني، بأن لا يكون مضمون الحديث منافياً لمضامين القرآن والسنة القطعية، فيشمل نوعين من الدلالة: الدلالة المطابقية بأن يتضمن الحديث ذات ما يتضمنه القرآن، كالأحاديث الناهية عن الربا - مثلاً - أو الخمر، فإنها تتوافق بالتطابق مع آيات تحريم الربا والخمر، والدلالة التضمنية أو التلازمية فيشمل الحديث المخصّص للقرآن والمقيّد والمبيّن، فإن مثلها تكون موافقة عرفاً؛ لأنها تكشف عن المراد الجدي للقرآن والسنة ولا تتناقض مدلولهما، ولا يرى العرف العقلاني ولا المتشعري تنافياً بين الخاص والعام والمطلق والمقيّد، بل يرى الخاص مبيّناً للعام، وكذا المقيّد مبيّناً للمطلق، وقد فصل الأصوليون الكلام في ذلك بما يغني عن البيان، وبذلك يعرف أن المراد من المخالفة هو ما يتناقض مع مضمون القرآن والسنة، ولا يمكن الجمع بينهما، فلو كان الحديث منافياً لآية أو رواية قطعية كان دليلاً على عدم صدوره؛ لاستحالة وقوع التناقض في كلام الشارع وهو وحي. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾^(١) وما يقال في الكتاب يقال في كلمات

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

أوليائه الطاهرين عليهم السلام، وبذلك تضافرت النصوص^(١) فضلاً عن حكم العقل، والشواهد التطبيقية لذلك كثيرة:

منها: ما رواه أبو بكر عن النبي ﷺ في نفي توريث الأنبياء عليهم السلام وأنه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(٢) وعليه استند وصادر فداً عن بضعة المصطفى ﷺ، وخصص عمومات أدلة الإرث لكنها عليهم السلام حاجته ببطلان الحديث؛ لمخالفته للقرآن؛ إذ قال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^(٣) وقال سبحانه في خبر زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَسْعَىٰ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ رُضِيًّا﴾^(٤) والقضية معروفة^(٥).

ومن المفارقات في استدلاله أنه انفرد برواية هذا الحديث ولم يعرف عن أحد من الصحابة، كما أنه كان من مانعي رواية السنة والتمسك بها، ودعا إلى حصر المرجعية العلمية والتشريعية بالكتاب على القول المعروف: (حسبنا كتاب الله)^(٦) لكنه ناقض نفسه واستدل بالسنة على مدعاه، كما تدل هذه القضية على أمرين:

الأول: أن استدلال الصديقة الطاهرة عليها السلام بالقرآن في رد ما ذكره يفيد سنة عملية تطبيقية للقاعدة، ولا كلام بين المسلمين في أن قولها وفعلها وتقريرها حجة إما من جهة العصمة كما نقوله أو جهة الصحبة والقربى كما يقوله العامة.

(١) انظر الكافي: ج ١، ص ٢٥١، ح ٧؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) التبيان: ج ٦، ص ٤٦٩؛ فقه القرآن: ج ١، ص ٢٤٨؛ تفسير الثعلبي: ج ١، ص ٣٥٩؛ سنن الترمذي: ج ٣، ص ٨٢، ح ١٦٥٩.

(٣) سورة النمل: الآية ١٦.

(٤) سورة مريم: الآيتان ٥ - ٦.

(٥) انظر النص والاجتهاد: ص ١١٨.

(٦) انظر تذكرة الحفاظ: ج ١، ص ٢ - ٣.

والثاني: أنه يشهد بأن وضع الحديث والافتراء على رسول الله ﷺ وقع في حياته وبعدها، كما نصت عليه الأحاديث المتقدمة فضلاً عن هذه الواقعة، وأن الموضوعين كانت لهم مصالح سياسية لا زالت آثارها باقية، فما ذكره البعض من أن الوضع نشأ في عهد عثمان أو معاوية غير دقيق^(١).

ومنها: ما رواه أبو أمامة أو عمر بن خارجة في قضية الوصية في الإرث، وأنه سمع رسول الله ﷺ يقول في خطبته في حجة الوداع: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِرِثَاءٍ»^(٢) وهو صريح في منع الوصية بالإرث للأقارب، لكنّه مخالف للقرآن؛ إذ قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

لذا يرد ويؤخذ بالأحاديث الأخرى الموافقة لمضمون الآية، فقد ورد بطرق العامة: خطبنا رسول الله بمني فقال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ قَسَمَ لِكُلِّ إِنْسَانٍ نَصِيبَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ، فَلَا يَجُوزُ لِرِثَاءٍ وَصِيَّةٌ إِلَّا مِنَ الثَّلَاثِ»^(٤) فإنه لا ينفي الوصية مطلقاً، بل يخصصها بالثلث، فيكون مخصصاً للآية، ومضمونه يوافق ما تواتر عن الأئمة الأطهار^(٥) بطرقنا من جواز الوصية للوارث^(٥)، فالحديث الوارد وإن كان بطريق ضعيف إلا أن موافقته للقرآن والسنة القطعية توجب الأخذ به.

ومنها: ما روي عنه ﷺ: «جور الترك ولا عدل العرب»^(٦) وهي مردودة من

جهتين:

(١) انظر مقدمة شرح النووي لمسلم: ج ١، ص ٨٤؛ ميزان الاعتدال: ج ١، ص ٣.

(٢) سنن أبي داود: ج ١، ص ١١، ح ٢٨٧٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٤) سنن الدار قطنية: ج ٤، ص ٨٧، ح ٤٢٥٥؛ السنن الكبرى: ج ٦، ص ٢٦٤.

(٥) انظر الوسائل: ج ١٩، الباب (١٥) من كتاب الوصايا، ص ٢٨٧.

(٦) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: ص ١٨٤، ح ١٥٦.

الأولى: منافاتها للقرآن الكريم الذي جعل التقوى أو العمل الصالح أساساً للتفاضل وليس الجنس أو القومية؛ إذ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَتَكُمْ﴾^(١) كما أنها ارتضت الجور ومدحته ونبذت العدل وهو مناف لصريح القرآن الذي حرّم الجور وأوجب العدل.

الثانية: منافاتها للسنة القطعية التي جعلت الناس سواسية كأسنان المشط، وقال: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»^(٢) وكان رسول الله ﷺ يساوي بين الأسود والأبيض والقرشي وغيره، ولا يميّز أحدهم على الآخر إلا بالتقوى.

ويتحصل من كل ما تقدم عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن قاعدة العرض مقدمة على غيرها من القواعد؛ لأنها شرعية فتلازم العلم بالصدور في مقام العمل إما واقعاً أو تعبداً، فإن ما يجعله الشرع حجة يكون منجزاً و معذوراً، وبهذا يترجح على قاعدة التوثيق السندي؛ لأن غاية ما تفيد وثيقة السند هو الظن بالصدور، ولا تفيد العلم بالصدور إلا إذا انضمت إليها القرائن الأخرى، بخلاف قاعدة العرض فإنها بنفسها تفيد ذلك.

النتيجة الثانية: أن الثمرة في قاعدة العرض لا تختص بباب التعارض وإن كان أكثر الفقهاء والأصوليين بحثوها لعلاج التعارض بين الروايات، بل وإن العديد من أدلتها أشارت إليها في باب التعارض بما قد يوهم بأنها قاعدة ترجيحية، إلا أن مفادها عام يجري في باب التعارض بين المعتبرين سنداً؛ لترجيح الحجة على غيرها، وفي باب توثيق الروايات فالحق أن القاعدة ليست

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) مسند أحمد: ج ٥، ص ٤١١؛ مسند ابن مبارك: ص ١٠٦.

حجة ترجيحية فقط بل هي حجة توثيقية أيضاً، فتقوي الرواية الضعيفة، وتضعف القوية في غير باب التعارض. غاية الأمر أن الرواية في غير باب التعارض على نحوين:

أحدهما: تكون مخالفة للقرآن والسنة بنحو كلي فترد.

ثانيهما: تكون مخالفة لعموم القرآن وإطلاقه فلا ترد، بل يجب العمل بها، وتكون مخصصة؛ لأن العرف لا يرى هذا النحو من المخالفة مناقضاً للقرآن. نعم حتى تصلح للتخصيص والتقييد يجب أن تكون معتبرة سنداً أيضاً ولو بالقرائن؛ لأن محتمل الصدور لا يخص ولا يقيد معلوم الصدور.

النتيجة الثالثة: أن قاعدة العرض تقوي رواية الفساق وتضعف رواية العدول والثقات كما عرفته من رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام المتقدمة^(١)، وفي رواية الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به؟ قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله ﷺ وإلا فالذي جاءكم به أولى به»^(٢) وجواب الشرط مقدر أي (خذوا به).

وفي ذلك دلالة على أن وثاقة الراوي بمجرد العلم بالصدور؛ لأن غاية ما تفيده الوثاقة هو عدم تعمد الكذب، لكنها لا تنفي احتمال صدور الكذب خطأً وجهلاً، كما لا تنفي احتمال حصول سوء الفهم والخلل لدى النقل، كما لا تنفي احتمال خطأ النسخ ولا احتمال الوضع على لسان الثقات كما تدل على أن مجرد فسق الراوي لا يجيز رد حديثه قبل تبينه؛ لاحتمال أن يصدق الفاسق، ولذا أمرت آية النبأ بالتبين من خبر الفاسق ولم تأمر برده، بل

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٨.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٦٩، ح ٢؛ المحاسن: ج ١، ص ٢٢٥، ح ١٤٥.

في رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: «لا تكذبوا بحديث أتاكم به مرجئي ولا قدري ولا خارجي نسبه إلينا، فإنكم لا تدرّون لعله شيء من الحق فتكذبوا الله عز وجل فوق عرشه»^(١).

وفي ذلك تأكيد لما ذكرناه في المبحث الأول من هذا الفصل من أن الأصل عدم رد الرواية؛ لوجود المقتضي للتصديق.

والخلاصة: يستفاد من قاعدة العرض أمران هامان:

الأول: قصور قاعدة التوثيق السندي عن النهوض بالروايات الواردة عن المعصوم عليه السلام من حيث الكم؛ لرجحان قاعدة العرض عليها، ومن حيث الكيف؛ لأنها لا تضمن عدم الخطأ في الرواة والنساج.

الثاني: عدم جواز رد الرواية وتكذيبها لمجرد ورودها عن الفاسق أو مجهول الحال، بل ينبغي عرضها على الكتاب والسنة، فما وافق الكتاب والسنة أخذ به، وبذلك يتضح وجه الخلل في منهج بعض المتشددين في التوثيق السندي من مناقشة روايات الكافي وغيره من مصادر الحديث ونسبتها إلى الضعف بسبب ورود الضعف في بعض أسانيدنا، فإنه مخالف لقاعدة العرض الصريحة في المنع، وموجب لتضييع الكثير من الروايات المهمة القوية مضموناً المتهممة بالإرسال أو مجهولية الرواة، وهذه مفسدة كبيرة في العلم والفقاهة.

وبذلك يتضح وجه الخلل أيضاً في منهج التوثيق السندي الذي ينظر إلى السند أولاً قبل النظر إلى المضمون؛ لأن القاعدتين العقلية والشرعية تقتضيان النظر إلى المضمون، فإن وافق الكتاب والسنة أخذ به بغض النظر عن سنده، وإن خالفهما رُدَّ وإن كان قوي السند، وهذا النهج يجري في باب التعارض لتمييز الحجة من غير الحجة؛ لوضوح أن الحجة حكم وضعي يجعله

(١) علل الشرائع: ج٢، ص٣٩٥، ح١٣؛ البحار: ج٢، ص١٨٧ - ١٨٨، ح١٦٦.

الشارع ولا يُعقل أن يجعل المتناقضين كما يجري في غير باب التعارض.

النتيجة الرابعة: يترتب على قاعدة العرض أثران آخران هامان:

الأول: جواز العمل بالروايات الواردة بطرق العامة وفي مصادرهم إذا توافق مضمونها مع مضامين الكتاب والسنة، وعدم جواز العمل بما يخالف وإن وصفت بالصحاح عندهم، وهذا الأثر لا يختص بنا، بل ينبغي أن يعمل به حتى على قواعدهم؛ لأنهم يأخذون بالتوثيق السندي، ويسلمون بأن وثاقة السند تفيد الظن بالصدور، وبعد تواتر قاعدة العرض ينبغي أن يؤخذ بالقاعدة قبل السند، وعلى ضوءها تعرف الروايات الصحيحة من غيرها، ولو أخذ المسلمون بقاعدة العرض وطبقوها على رواياتهم التطبيق العلمي المحايد لانحلت الكثير من الاختلافات في الأصول والفروع والتأريخ.

الثاني: تأكيد ما قرره جمع من الأصوليين من استحالة نسخ الكتاب بخبر الواحد، أو حتى المتواتر؛ لأن النسخ يعني رفع الحكم القرآني، وذلك يستلزم التناهي والمخالفة، فيجب ردها، وهذا في أخبار الأحاد واضح؛ لكونها مظنونة الصدور، لكنه في الأخبار المتواترة مشكل من جهة قطعية صدورها، والحق أن القاعدة آبية عن التخصيص، فتكشف عن أن التواتر المنعقد أمامها لا يخلو من أحد حالات:

الأولى: أنه ليس بتواتر حقيقة، بل ناشئ من التواطؤ، وهذا يتصور في التواتر اللفظي؛ لما عرفت من استحالة صدور التناقض من الشارع.

الثانية: أن القضية ليست من النسخ، بل من الحكم المؤقت التدريجي؛ لانقضاء أمد الحكم القرآني في نفسه.

الثالثة: أن القضية من باب التزاحم بين الأهم والمهم، فهي على التقديرين ليست من النسخ.

والظاهر أن معارضة التواتر للكتاب والسنة لو تحققت موضوعاً فهي مجرد فرض عقلي لا واقع خارجي لها، وعلى فرض الوقوع فإنه لا يصلح أن يكون مخصصاً للقاعدة؛ لخروجه الموضوعي عن التواتر أو عن النسخ، ولعل مما يشهد له قول الرضا عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ لم يكن ليحرم ما أحل الله، ولا ليحلل ما حرم الله، ولا ليغير فرائض الله وأحكامه»^(١) وقد ورد هذا المضمون بطرق العامة أيضاً^(٢).

القريئة الثالثة: موافقة العامة ومخالفتهم

وهي كقاعدتي العرض والشهرة منصوصة في الأخبار، وتعزدها القرائن التاريخية والعقلية، كما أنها ترجيحية وتوثيقية أيضاً، وأفادت النصوص أنها تشتمل على ثلاثة أصناف من المخالفة والموافقة:

الأول: الموافقة والمخالفة لرواياتهم.

الثاني: الموافقة والمخالفة لفتاواهم.

الثالث: الموافقة والمخالفة لآراء حكامهم وقضاتهم.

فإن الشواهد تؤكد وقوع الكثير من الكذابين والوضاعين والنواصب في طرق رواياتهم، فكانوا يضعون الأحاديث للأغراض السياسية والمطامع الدنيوية.

كما أن حكامهم منعوا من تدوين السنة الشريفة وقالوا: (حسبنا كتاب الله) وفي عين الحال أعرضوا عن أهل البيت عليهم السلام الذين هم عدل القرآن، وقد أمر النبي المصطفى ﷺ بالرجوع إليهما، وحذر من مخالفتهما لأن الضلالة في مخالفتهما والهداية في التمسك بهما، وقد تبعهم العلماء والفقهاء في ذلك،

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) انظر العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: ج ١، ص ١٣٢، ح ١٩٠؛ مذكرة أصول الفقه: ص ٨٥.

فقصرت مراجعهم العلمية عن استيعاب حاجات الناس إلى الأحكام، فقرروا الأقيسة والاستحسانات ونحوها من أمور ظنية ضعيفة اعتبروها حججاً في مقابل السنة الشريفة لسد الحاجة إلى الأحكام والمعارف، فنتج عن ذلك فقه يغير فقه النبي ﷺ وأهل بيته، ويوافق رغبات الحكام والسلاطين.

ومن جهة أخرى فإنهم ونظراً لتعدد الآراء والاجتهادات واختلاف الأنظار لم يتفقوا على نهج واحد، فتوزعوا على مذاهب كثيرة يتبعون فيها آراء الرجال، ونقل عن تواريخهم أن عامة أهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى أبي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر، وأهل مكة على فتاوى ابن جريح، وأهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر، وأهل البصرة على فتاوى عثمان وسودة وغيرهما، وأهل الشام على الأوزاعي والوليد، وأهل مصر على الليث بن سعد، وأهل خراسان على عبد الله بن المبارك، وفيهم من أهل الفتوى غير هؤلاء إلى أن استقر رأيهم بحصر المذاهب في الأربعة في سنة خمس وستين وثلاثمائة^(١).

وتتضافر الشواهد على وجود خلل كبير واضح في منهجهم في الرواية والفتوى. أما الثاني فلاعتمادهم على الأقيسة والاستحسانات وتصويب آراء الفقهاء، وأما الخلل في الأول فمن جهتي السند والمضمون، أما السند فلتضافر الأدلة على وقوعه.

وقد مر في الفصل الأول ما يدل على عدم إمكان الوثوق بالروايات الواردة حتى في الصحاح والسنن المعروفة ووجوب التوثق منها، وأما من جهة المضمون فلورود الكثير من رواياتهم منافية للضرورات العقلية والعقلانية والشرعية،

(١) انظر الفوائد الحائرية: ص ٢١٠ - ٢٢١ الفائدة (٢١)؛ تاريخ الخلفاء: ص ١٠١؛ أضواء على السنة المحمدية: ص ٢٦٥.

وتقدمت بعض نماذجها منها في القرائن السابقة، كما ثبت تأريخياً أن العديد منهم كانوا يخلطون الرواية لدواعٍ عديدة:

منها: دعم آراء الحكام والسلاطين

فمثلاً روى الزهري عن النبي ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى، وإن الصخرة التي وضع رسول الله قدمه عليها تقوم مقام الكعبة»^(١) وقد ذكر البعض أنه وضع هذا الحديث لإرضاء عبد الملك بن مروان حينما منع الناس من الحج إلى مكة في عهد بن الزبير، وبعد أن أذاع الحديث بنى على الصخرة قبة، وأمر الناس أن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة^(٢).

ومنها: دعم الآراء الفقهية

فقد دأب أصحاب الأهواء واتباع الرأي على الاقتراء على رسول الله ﷺ دعماً لآرائهم، حتى قال عبد الله بن يزيد المقرئ: إن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول: «انظروا هذا الحديث عمّن تأخذونه، فإننا كنا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً»^(٣).

وكان جماعة من الفقهاء يضعون الأحاديث أو يأخذونها عن الوضاعين تأييداً لآرائهم، لاسيما أصحاب مدرسة الرأي، كما شهد به القرطبي إذ قال: استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية، فيقولون في ذلك قال رسول الله ﷺ كذا، ولذا نرى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوى

(١) تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص٢٦١؛ دراسات في الحديث والمحدثين: ص٢٦٩.

(٢) انظر تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص٢٦١؛ البداية والنهاية: ج٨، ص٣٠٨.

(٣) تدريب الراوي: ج١، ص١٥٥؛ وانظر كتاب المجروحين: ج١، ص٨٢؛ الموضوعات: ج١، ص٣٨.

الفقهاء؛ ولأنهم لا يقيمون لها سنداً^(١).

كما شهد ابن خلدون بأن بعض الفقهاء والمحدثين كانوا إذا استخرجوا شيئاً وضعوا له حديثاً، ونسب إلى أبي حنيفة أنه كان يضعف الحديث اليقيني إذا عارضه الفعل النفسي^(٢)، ومراده المزاج والميل النفسي أو المصلحة، وورد في أخبارنا ما يشهد لهذه الحقيقة، فعن أبي الحسن عليه السلام أن أبا حنيفة كان يقول بخلاف ما يقوله أمير المؤمنين عليه السلام وخلاف ما يقوله الصحابة اتباعاً منه لرأيه^(٣)، والذين أسسوا هذا النهج بعض الصحابة، ففي رواية ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من اقتنى كلباً إلا كلب صيد أو ماشية انتقص من أجره في كل يوم قيراطان» ورواه أبو هريرة هكذا: «إلا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع» فزاد كلب زرع، فقيل لابن عمر: كيف يروى هذا الحديث وحذفت: كلب زرع وأبو هريرة صحح الحديث؟ فقال: أبو هريرة زاد وما حذفت لأن له زرعاً^(٤).

وأصرح من ذلك ما أسنده الحاكم عن سيف بن عمر التميمي قال: كنت عند سعيد بن طريف فجاء ابنه من الكتاب يبكي، فقال: مالك؟ قال: ضربني المعلم. قال: لأخزينهم اليوم، حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: معلمو صبيانكم شراركم، أقلهم رحمة لليتيم، وأغلظهم على المسكين^(٥).

(١) انظر نهاية الدراية: ص ٣١٣، (الهامش)؛ عمدة القاري: ج ٢، ص ١٤٩؛ مصطلح الحديث: ص ١١١؛ نقد الحديث: ص ٤١؛ أصول الحديث: ص ١٥٣.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص ٣٧١.

(٣) انظر الكافي: ج ١، ص ٥٧، ١٣؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٦) من أبواب صفات القاضي ص ٣٨، ح ٣.

(٤) انظر مسلم: ج ٥، ص ٣٦؛ نقد الحديث: ٤١ - ٤٢.

(٥) تدريب الراوي: ج ١، ص ١٥٠؛ نقد الحديث: ص ٤٢.

ومنها: العداة السياسي والنزعة الأموية

وقد اختلقت الكثير من الروايات للطعن بالنبي وأهل بيته عليهم السلام وأصحابهم المخلصين لسبب هذه النزعة، وشواهدا كثيرة ومعروفة^(٦).

ومنها: التدليس الساذج

فقد كانت جماعة يختلقون الأحاديث وبيالغون في مضامينها لترقيق قلوب العامة، نظير الأحاديث المبالغة جداً في الثواب أو العقاب على بعض الأعمال التي لا تستحق ذلك، نظير الحديث المروي: «من سرق حبة خردل ثم مات غير تائب من ذلك فهو خالد في النار مخلداً أبداً مع اليهود والنصارى»^(٧) وهو متناً ومضموناً يشتمل على تناقضات واضحة، ولذا وصف البعض رواة مثل هذه الأحاديث بأحد وصفين على البدلية هما الجهل والحمق أو الزندقة إذا أراد من مثل هذه الأحاديث التنقيص بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم^(٨).

ومن مجموع الشواهد الكثيرة يحصل القطع واليقين بالإشكالات السندية والمضمونية في الأحاديث الواردة بطرقهم، وعدم إمكان الوثوق بها بوجه من الوجوه إلا ما خرج واشتمل على أمارات الوثاقفة، فإن الكثير من المضامين الواردة عنهم بعيدة عن الواقع ومجانبة للحقيقة، ولعل هذا ما تشير إليه رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «ما أنتم - والله - على شيء مما هم فيه، ولا هم على شيء مما أنتم فيه، فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء»^(٩) أي الطريقة المستقيمة المائلة عن الباطل إلى الحق^(١٠).

(٦) انظر نقد الحديث: ص ٤٢ - ٤٨؛ تدريب الراوي: ص ١٤٩.

(٧) تأويل مختلف الحديث: ص ٤٦.

(٨) المنار المنيف: ص ١٩؛ نقد الحديث: ص ٤٩.

(٩) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٩، ح ٣٢.

(١٠) مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤١، (حنف).

ولذا قال في رواية بن حنظلة المتقدمة: «ما خالف العامة ففيه الرشاد»^(١) وفي أخرى: «وان الرشدي في خلافهم»^(٢) والجملة خبرية بداعي الإنشاء، فتدل على وجوب المخالفة؛ لأن به الحق وبلوغ الواقع، كما علل عليه السلام وجه لزوم مخالفتهم والإعراض عما يوافقهم في رواية الأرجاني المتقدمة^(٣).

وقد أخبر النبي ﷺ في حديث الكذابة المتواتر بطرق الفريقين بوقوع الكذب الكثير في الأحاديث، وقد أقر أصحاب الصحاح والسنن في ذلك، واختاروا من بين مئات الآلاف من الأحاديث بضع آلاف وجدوها مطابقة للوثيقة السندية على مسلكهم، والباقي كله كاذب كما تقدم بيانه، وهي الأخرى لم تسلم من الإشكالات السندية والمضمونية، ومن هنا تعالت أصوات عديدة من قبل العلماء والباحثين على وجوب تنقيح البخاري فضلاً عن غيره من كتب الحديث من الأحاديث الموضوعية، وبعضهم دعا إلى إنقاذ الإسلام من البخاري^(٤).

كما تشهد الوقائع والأحداث اليوم كيف يتلاعب بعض المفتين منهم بالأحكام الشرعية ويفصلونها على مقاساتهم وأغراضهم، فأحلوا الزنا باسم جهاد النكاح، وأباحوا نهب الأموال وسفك الدماء وقطع الرؤوس وقتل الأبرياء بأشنع الأساليب بفتاوى لم تعرفها شريعة الغاب.

وباختصار: أن النهج العامي في رواية الحديث مليء بالخلل السندي والمضموني؛ لذا أمر الأئمة عليهم السلام بعرض الروايات الواردة عنهم على رواياتهم وفتاواهم وميول حكاهم وسلطينهم فما وافقها يعرض عنه وما خالفها يؤخذ به.

(١) الكافي: ج ١، ص ٦٨، ح ١٠؛ التهذيب: ج ٦، ص ٣٠٢، ح ٨٤٥؛ الفقيه: ج ٣، ص ١١، ح ٣٢٢٣.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٨؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٢، ح ٩.

(٣) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٦، ح ٢٤.

(٤) انظر أضواء على السنة المحمدية: ص ٢٤٧.

ففي رواية زرارة عن الصادق عليه السلام قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: «ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة». قلت: جعلت فداك أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ؟ قال: «ماخالف العامة ففيه الرشاد». قلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكاهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر»^(١).

وسياتي في الشاهد التطبيقي ما يزيد الأمر وضوحاً.

وفي رواية علي بن أسباط أنه سأل الرضا عليه السلام عن الأمر الحادث لا يعرف حكمه ولا يوجد من فقهاء الشيعة حتى يرجع إليه؟ قال: «أنت فقيه البلد فاستفتته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإن الحق فيه»^(٢).

وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا وردَ عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فخذوه، وما خالف أخبارهم فخذوه»^(٣) والروايات الواردة بهذا المعنى كثيرة^(٤)، ويعضده حكم العقل؛ لما عرفت من انعدام الوثاقة بما ورد عنهم، وهي في مجموعها تدل على أمور:

- (١) الكافي: ج ١، ص ٦٨، ح ١٠٠؛ الوسائل: ج ٢٧، باب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٦، ح ١.
- (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٩٠، ح ٣٩؛ التهذيب: ج ٦، ص ٢٩٤، ح ٨٢٠؛ علل الشرائع: ج ٢، ص ٥٣١، ح ٤؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٦، ح ٢٣.
- (٣) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٨، ح ٢٩.
- (٤) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٨، ح ٣٠، ح ٣١.

الأمر الأول: أن عرض الأحاديث على آراء العامة يأتي بعد تعذر التوثيق عبر قرينتي الشهرة والعرض على الكتاب والسنة.

الأمر الثاني: أن العرض على آرائهم لا يختص بباب التعارض وإن تعرّض الفقهاء والأصوليون إليه في هذا الباب، وربما يستفاد من كلماتهم الحصر به إلا أن منطوق رواية علي بن أسباط وتعليل المخالفة «وان فيها الرشاد» يعممان القاعدة لغير باب التعارض، كما يعممانها إلى الفتوى.

الأمر الثالث: أن الأمر بالأخذ بالمخالف والترك للموافق يفيد الوجوب. نعم يشترط في ذلك أن تكون الرواية معتبرة سنداً ومضموناً، بأن تكون مشهورة وموافقة للكتاب والسنة، وأما لو كانت ضعيفة من جهة شدوذها أو مخالفتها للكتاب والسنة فإنها تكون ضعيفة، ولا تصل نوبتها إلى النظر في موافقتها ومخالفتها للعامة، وبذلك يتضح أن قاعدة الموافقة والمخالفة للعامة تمتاز عن غيرها بثلاث خصوصيات:

الأولى: أنها لا تنفي صدور الرواية عنهم عليهم السلام، وإنما تنفي إرادة المضمون بالإرادة الجدية؛ لأنها تكون كاشفة عن صدور الموافقة للعامة تقية.

والثانية: أنها في باب التعارض تميّز ما صدر تقية وما صدر لبيان الواقع، ولكنها في غير باب التعارض فإن الرواية الواردة عنهم عليهم السلام الموافقة لروايات العامة تفيد مزيد الوثوق بالصدور؛ لأنها تكون من السنة المجمع عليها التي وصفها أمير المؤمنين عليه السلام بالسنة الجامعة غير المتفرقة، وحينئذ تندرج في قاعدة العرض على السنة المقطوعة، فلو وردت روايتان عاميتان إحداهما موافقة للرواية الواردة عنهم عليهم السلام والأخرى مخالفة فإن الإعراض عن المخالفة يكون من جهة مخالفتها للسنة المجمع عليها بين المسلمين، وأما لو وردت رواية ضعيفة في نفسها ووافقت العامة دلت على التقية أو عدم الصدور، ولو كانت مخالفة لهم لزم الأخذ بها للقاعدة.

والثالثة: أن العرض على روايات العامة يختص بروايات الأئمة عليهم السلام كما يستفاد من النصوص؛ لأن الأحاديث النبوية لم تبطل بالتقية وإنما بالوضع، والموضوع يتميز بالعرض على الكتاب والسنة.

ويتحصل من ذلك: أن الروايات الموافقة لهم على أقسام كثيرة؛ لأنها تارة تكون من باب التعارض عندنا وتارة عندهم، وتارة تكون في غير باب التعارض عندنا وعندهم، وتارة تكون من التعارض عند الاثنين، وتارة تكون قوية، وتارة ضعيفة، والأقسام المتصورة في هذه الروايات كثيرة لكننا نشير إلى المهم منها، وهي ستة:

الأول: أن تكون معتبرة، ووردت في باب التعارض بين رواياتنا، فيعرض عن الموافقة لصدورها تقية، ويؤخذ بالمخالفة؛ لأنها مبيّنة للواقع.

الثاني: أن تكون معتبرة في غير باب التعارض ووافقت رواياتهم، فتدل على اتفاق المسلمين على المضمون، وتكون من السنة المجمع عليها، وحينئذ تكون من مصاديق القرينة المتقدمة.

الثالث: أن تكون معتبرة، ووردت في باب التعارض بين رواياتهم فيؤخذ بها؛ لأنها دالة على السنة المجمع عليها، ويعرض عن المخالفة؛ لمخالفتها لما أجمع عليه المسلمون.

الرابع: أن تكون ضعيفة في باب التعارض عندنا، فيعرض عنها ويؤخذ بالمخالفة للقرينة المذكورة.

الخامس: أن تكون ضعيفة في باب التعارض عندهم فيؤخذ بها، ويعرض عن المخالفة للقرينة المذكورة.

السادس: أن تكون ضعيفة في غير باب التعارض عندنا وعندهم، فيعرض عنها للقرينة ودلالة الأخبار على عدم الأخذ بما يوافق العامة.

وما يندرج في قرينة العرض على روايات العامة وفتاواهم أربعة، لأن الثاني والثالث منها يندرجان في موضوع قرينة العرض على الكتاب والسنة المقطوعة كما عرفته من رواية علي بن أسباط المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه»^(١).

وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام عن الصادق عليه السلام: «فما وافق أخبارهم فذرهم، وما خالف أخبارهم فخذهم»^(٢).

أقسام الأحاديث المنسوبة للأئمة عليهم السلام

إن الأحاديث المنسوبة إلى الأئمة عليهم السلام على ثلاثة أقسام:

الأول: الأحاديث المعتبرة، ويصح نسبتها إليهم سنداً ومضموناً لكونها واردة لبيان الواقع.

الثاني: الأحاديث المعتبرة، ويصح نسبتها إليهم سنداً لا مضموناً؛ لأنها صدرت منهم تقية، فلا يريدون من مضمونها بيان الواقع.

الثالث: الأحاديث الموضوععة عليهم عليهم السلام.

وقد جهد علماؤنا الأبرار على طول التاريخ على تنقية تراثنا الروائي من الأخبار الموضوععة، فجاءت مجاميعنا المعتمدة كالكتب الأربعة وما بعدها نقية من الموضوععات، فالمتقدمون واللاحقون أبلوا بلاءً حسناً ووفروا للمتأخرين تراثاً نقياً من الكذب والوضع والتدليس، وهذه ميزة يتفوق بها التراث الشيعي وأصوله العلمية على غيره.

(١) التهذيب: ج ٨، ص ٩٨، ح ٣٣٠؛ الاستبصار: ج ٣، ص ٣١٨، ح ١١٣٠.

(٢) الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١١٨، ح ٢٩.

وقرينة العرض على روايات العامة تميّز ما صدر منهم تقية وما صدر لبيان الواقع، بخلاف قرينة العرض على الكتاب والسنة، فإنها تميّز الصادر تقية والموضوع، ولذا وصفت المخالف لهما بالزخرف والباطل وأنهم عليهم السلام لم يقولوه. والذي يزيد من أهمية العرض على روايات العامة هو صدور الكثير من الروايات عنهم عليهم السلام للتقية، واندراجها في المصادر الروائية لعدم اختلالها السندي.

وقد كان الأئمة عليهم السلام يتعمدون إصدار الروايات والأحكام المختلفة التي تتضمن بعضها موافقة آراء العامة تقية؛ لأجل حقن دمائهم ودماء شيعتهم، فقد روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: يا بن رسول الله! رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟

فقال عليه السلام: «يا زرارة! إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا، ولكن أقل لبقائنا وبقائكم»^(١) وعن عمر بن أبي المقدم عن علي بن الحسين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنتم في أئمة الجور فامضوا في أحكامهم، ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامهم كان خيراً لكم»^(٢) وتقدم في رواية زرارة عن الصادق عليه السلام تقسيم المخالفة والموافقة لهم إلى ثلاثة أقسام هي:

مخالفة رواياتهم وفتاواهم وآراء حكمهم وقضاتهم. هذا كله من حيث التنظير العلمي، وأما من حيث التطبيق فيمكن التمثيل لهذه القرينة بأمثلة:

المثال الأول: ما ورد في طهارة الخمر، فقد تعارضت الأخبار المتضاربة

(١) الكافي: ج ١، ص ٦٥، ح ١٩٥.

(٢) علل الشرائع: ج ٢، ص ٥٣١، ح ٢.

الواردة بطرقنا، فطائفة منها حكمت بنجاسته، وطائفة أخرى حكمت بطهارته. فمن الأولى: رواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر؛ لأن الملائكة لا تدخله، ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل»^(١) وفي رواية أخرى: «إنه رجس»^(٢) والحكم بالنجاسة معروف لدى علماء العامة^(٣).

ومن الثانية: رواية الحسين بن أبي سارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقبهم فيصب على ثيابي الخمر؟ فقال: «لا بأس به إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره»^(٤) وإطلاقه يشمل الصلاة فيه.

وفي روايته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: «لا بأس أن الثوب لا يسكر»^(٥) وقد حمل جمع من أصحابنا الطائفة الثانية منهم الشيخ عليه السلام على التقية^(٦) بسبب موافقتها لميول حكامهم وسلاطينهم وذوي الشوكة منهم، لأنهم دأبوا على شرب الخمر، وصنعوا له أحواضاً مملوءة به، فكانوا يسبحون فيه، ويشربون ويصلون وهم سكارى، كما أن فقهاءهم أفتوا بجواز الائتتمام بهم، بل وبعموم السكران^(٧).

(١) التهذيب: ج ١، ص ٢٧٨، ح ٨١٧.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٥٠٥؛ التهذيب: ج ١، ص ٢٧٩، ح ٨١٩.

(٣) مستند الشيعة: ج ١، ص ١٩٠؛ انظر مهذب الأحكام: ج ١، ص ٣٩٣؛ الفقه (الطهارة): ج ٤، ص ٢٨٢.

(٤) التهذيب: ج ١، ص ٢٨٠، ح ٨٢٤.

(٥) التهذيب: ج ١، ص ٢٨٠، ح ٨٢٢.

(٦) انظر الوسائل: ج ٣، الباب (٣٨) من أبواب النجاسات، ص ٤٧٢، ح ١٤.

(٧) انظر المغني: ج ٢، ص ٣٦؛ المجموع: ج ٤، ص ٢٦٢؛ المحلى: ج ٤، ص ٢١٩، المسألة ٤٩٢.

وفي مهذب الأحكام: أن من راجع أحوال ذوي الشوكة وأهل الجور ومن تبعهم من معاصري المعصومين عليهم السلام يعلم أنهم يهتمون بشربه اهتماماً كثيراً حتى إنه لو أمكنهم الإعلان بحليته لفعّلوا ذلك فضلاً عن طهارته، فالحكم بالنجاسة وإن كان معروفاً بين علماء العامة لكن السيرة العملية بين رجال الدولة ومن تبعهم كانت على الطهارة، ومع ذلك كيف يصح الأخذ بما دل على الطهارة^(١).

وفي المستند: أشار النراقي عليه السلام إلى الدوافع السياسية للتطهير فقال: إن ولوعهم لشربها وتلوّثهم غالباً بها مع نجاستها يورث مهانة لهم في أنظار العوام، والحكم ببطلان صلاتهم وصلاة من يقتدي بهم، والازدراء والاستخفاف بهم^(٢).

وإشكال بعض مراجع العصر بعدم صحة الحمل على التقية من جهة أن الحكم بالنجاسة موافق لفتاوى العامة^(٣) غير سديد؛ لما عرفت من دلالة بعض الأخبار المتقدمة، وهو ما يؤكد الواقع الخارجي فإن التقية تارة كانت من فقهاءهم وفتاواهم التي بها يلتزم السلطان، وتارة أخرى من سيرة الحكام وطريقة عملهم وسياساتهم العامة وهذا منه .

المثال الثاني: ماورد في صحة الصيام في السفر، فقد تعارضت روايات العامة فيها، فذهب الشافعي ومالك وأبو حنيفة إلى الصحة، بل أفضليته^(٤)، واستدلوا ببعض الروايات منها ما روته عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لحمزة

(١) مهذب الاحكام: ج١، ص٣٩٢ .

(٢) مستند الشيعة: ج١، ص١٩٣ .

(٣) انظر الفقه (الطهارة): ج٤، ص٢٨٢ .

(٤) المجموع: ج٦، ص٢٦؛ بداية المجتهد: ج١، ص٢٩٦؛ المغني: ج٣، ص٩٠ .

الأسلمي لما سأله عن الصوم في السفر: «إن شئت صم وإن شئت فافطر»^(١) إلا أن هذه الرواية معارضة بما رووه عنه عليه السلام أنه قال: «ليس من البر الصوم في السفر»^(٢) وأن: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»^(٣) أي عاص وغيرها^(٤). والذي ورد بطرقنا المعتبرة ينفي الجواز، وهي عديدة. منها صحيحة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام أنه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم؟ قال: «ليس من البر الصوم في السفر»^(٥) وتوافق هذه الرواية المعتبرة مع الطائفة الثانية من رواياتهم يحقق السنة الجامعة غير المتفرقة، فيبطلان روايات الجواز وفتواه؛ لمخالفتها للسنة القطعية.

المثال الثالث: ما ورد في بعض الرجال كالمختار وزيد بن علي وغيرهما من الروايات المتعارضة، فبعضها يذم وبعضها يمدح، فقد حمل بعض المحققين روايات الذم على التقية على فرض صحة سندها؛ لأنها توافق سياسة الحكام والسلاطين في إسقاط مكانتهم من قلوب الناس وتشويه سمعتهم، وهذا أسلوب معروف، وطالما استعمل لمحاربة الأنبياء والأئمة والعلماء والقادة المصلحين^(٦). ومن هذا الباب الروايات الواردة بقبح بعض أولاد الأئمة عليهم السلام، فإن جمعاً من علماء الرجال حملوها على وضع الحكام والسلاطين وعلماء البلاط، ففي

(١) البخاري: ج ٢، ص ٢٣٧؛ مسلم: ج ٣، ص ١٤٤؛ سنن الترمذي: ج ٢، ص ١٠٧، ح ٧٠٦؛ المعجم الكبير: ج ٣، ص ١٥٧، ح ٢٩٨٣.

(٢) البخاري: ج ٢، ص ٢٣٨؛ سنن الدارمي: ج ٢، ص ٩؛ السنن الكبرى: ج ٤، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٣) سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٥٣٢، ح ١٦٦٦؛ سنن النسائي: ج ٤، ص ١٨٣.

(٤) انظر سنن الترمذي: ج ٢، ص ١٠٧، ح ٧٠٥.

(٥) التهذيب: ج ٤، ص ٢١٧، ح ٦٣٢؛ الوسائل: ج ٧، الباب (١٠) من أبواب ما يصح فيه الصوم، ص ١٧٧، ح ١٠.

(٦) انظر الفقه (احياء الموات): ج ٨٠، ص ٣٣ - ٣٤.

الفقه قال السيد الشيرازي رحمته الله: لا اعتبار بجرح أولاد الأئمة عليهم السلام وأصحابهم، كما لا اعتبار برمي الخلفاء وأهل تواريخهم شخصاً بالزندقة أو ما أشبهه... أما الخلفاء وأهل تواريخهم فمن الواضح أنهم كانوا يتهمون مخالفينهم بمختلف التهم التي منها الزندقة؛ لتبرير تعذيبهم وقتلهم ومصادرة أموالهم.

فإن السياسة تجعل من الرسول صلى الله عليه وآله كاهناً ومجنوناً وساحراً ومسحوراً، ومن علي عليه السلام كاذباً وحريصاً على الملك، ومن الحسن والحسين عليهما السلام خارجين عن الدين إلى غير ذلك مما ملؤوا تواريخهم به، وأما أولاد الأئمة عليهم السلام وأصحابهم فمن الواضح أن السياسة إذا لم تتمكن من رمي نفس الرسول وآله الأطهار ترمي أولادهم وأصحابهم^(١)، والذي يطلع على الماكنة الإعلامية التي يسخرها الظلمة والطغاة لخدمة أغراضهم يجزم بهذه الحقيقة، وبذلك يعرف أن العرض على روايات العامة وآرائهم لا يختص بروايات الأحكام والعقائد، بل يجري حتى في التاريخ.

وينبغي أن يعرف أيضاً بأن العرض على ما ورد عن العامة لا يتقنه إلا المهرة من الفقهاء والعارفين بالتاريخ؛ لتوقفه على إحاطة وسعة اطلاع ومملكة حاذقة على فهم الموافق والمخالف بتمييز ما صدر تقية من غيره فضلاً عن تمييز قول المعصوم عليه السلام عن غيره.

الترتيب المنهجي للقرائن

بقيت هنا نكتة مهمة لا ينبغي الغفلة عنها، وهي:

أن تسلسل القرائن الشرعية تختلف فيه الناحية النظرية عن العملية، أما من الناحية النظرية فينبغي أن يكون هكذا:

(١) الفقه (حول السنة المطهرة): ص ٢٩ - ٣٠ «بتصرف».

١- العرض على الكتاب والسنة.

٢- الشهرة.

٣- العرض على روايات العامة وآرائهم.

لأن الخبر المخالف للكتاب والسنة يرد سواء كان في باب التعارض أم غيرها، فإن وافقهما أو لم يخالفهما، ووردت أكثر من رواية في المورد، فيؤخذ بالمشهور روايةً أو عملاً، فإن كانتا مشهورتين يؤخذ بماخالف العامة.

وأما من الناحية العملية فرواية عمر بن حنظلة وغيرها قدمت المشهور أولاً، ثم العرض على الكتاب والسنة، ثم العرض على روايات العامة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى وجهين:

أحدهما: لأن الشهرة توثق سند الحديث، وأما القرينتان الأخريان فيوثقان السند بالمضمون، وحيث إن الروايات واردة في بيان معالجة التعارض، والتعارض لا يتحقق موضوعاً إلا إذا تكافأت الروايات المتعارضة ولا تبقى حاجة إلى التوثيق السندي بوجود التوثيق المضموني.

ثانيهما: أن الشهرة ملازمة للعمل، والفقهاء وأهل الخبرة لا يعملون بالحديث إلا بعد التوثق من سلامته المضمونية.

وعليه ينبغي أن يكون التسلسل العملي للقرائن في باب التعارض غيره في غير باب التعارض، ففي التعارض يؤخذ بالتسلسل العملي، وفي غيره يؤخذ بالتسلسل النظري.

المبحث الثاني: التوثيق بالقرائن السندية

ويراد بها القرائن التي يتم بها توثيق رجال السند، وهي آخر ما به يتم التوثيق، فلو تعذر توثيق الحديث بواسطة منته ومضمونه ينظر إلى رواته، فإن كانوا ثقاتاً أو موثقين أو ممدوحين يؤخذ به، وإلا حكم على الحديث بالضعف، وواضح أن التوثيق السندي لا يثبت وثاقة الصدور ثبوتاً إلا أنه يثبت حجية الحديث إثباتاً، فيكون العمل به منجزاً ومعدراً؛ لوضوح أن الراوي الثقة قد يخطئ أو ينسى أو يغفل والأصول العقلائية كأصالة عدم الخطأ والنسيان والغفلة لا ينفيانها واقعاً، كما أن الوضاعين ربما يضعون الحديث وينسبونه للثقات من الرواة، فيراه الباحث صحيح السند إلا أن المتن موضوع.

ومن جهة ثالثة فإن الراوي الثقة قد ينقل الحديث بالمعنى فتكون ألفاظه قاصرة عن أداء ما أراده المعصوم عليه السلام، وربما يؤدي الراوي المعنى كما يراد إلا أن النساخ يخطؤون في النسخ.

والخلاصة: أن الموانع الثبوتية لتوثيق الصدور كثيرة، ولذا قدمنا التوثيق المتني والمضموني عليه، بخلاف التوثيق الإثباتي فإنه ميسور لأهل المعرفة، ولا يتوقف على طول باع وسعة اطلاع أو ملكة عالية في الفقه.

بل يكفي فيه مراجعة مصادر الرجال المعروفة التي وثقت الرواة، ووصفت أحوالهم من حيث الوثاقة والضبط والمدح والذم والجرح والتعديل؛ لإنحصار الطريق بها، وتوفرها على شرط التوثيق الصحيح أي التوثيق الحسي أو الحدسي المقارب إلى الحس، أو الحدسي المحض الذي يؤخذ من القرائن كما هو الحق، ولنا - أي الإمامية - مصادر كثيرة للرجال إلا أنها لم تصلنا بسبب تعرض المكتبات والكتب إلى العدوان فأحرقت وأتلفت بسبب السياسات المعادية على طول التاريخ، ففي فترة السلطان الجائر (طغرل بيك) في أوائل

القرن الرابع أحرقت مكتبة بني ثابور، وقد جمعت فيها أكثر من ثمانين ألف من الصحائف والرسائل والأصول والكتب في عصر زعامة الشيخ الطوسي عليه السلام ببغداد^(١)، فضلاً عما ابتليت به مصادرنا من قبل ومن بعد، ومن هنا سنتعرض إلى المصادر الأصلية في التوثيق السندية، وطريقة علماء الرجال في بيان الوثيقة والضعف والدليل على حجية أقوال الرجاليين في ضمن مطالب:

المطلب الأول: مصادر التوثيق الرجالية

ويراد بها الكتب التي جمعت رجال الحديث الوارد عن المعصومين عليهم السلام، وبيّنت أحوالهم من حيث الوثيقة وصحة الاعتماد على ما رووه وعدمه، وقد بلغ عدد الكتب الرجالية من زمن الحسن بن محبوب المولود عام (١٧٩ هـ) إلى زمان الشيخ عليه السلام نيفاً ومائة كتاب، كما أشار إليه الشيخ عليه السلام في العدة، والنجاشي عليه السلام في رجاله^(٢)، بل عن الشيخ آقا بزرك الطهراني عليه السلام وجود زهاء خمسمائة كتاب في بحوث علم الرجال^(٣)، وقد سبق أصحابنا غيرهم في هذا الفن، ولعل أول من كتب فيه عبد الله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ دون من كان مع أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه من الصحابة^(٤)، واستمر فضلاء الأصحاب على تدوين رواة الحديث في المراحل التاريخية المختلفة، إلا أن ما وصل إلينا من القدماء منها قليل جداً، ومن هنا يمكن تصنيف المصادر الرجالية عندنا على ثلاث طبقات بحسب التسلسل الزمني:

الطبقة الأولى: وهم القدماء، وكتبهم هي المصادر الأصلية لهذا الفن،

(١) انظر تحكيم المباني: ج ٢، ص ١٦٦.

(٢) انظر بحوث في علم الرجال: ص ٢١٩؛ تنزيه الشيعة: ج ١، ص ٢١٧، ص ٢٢١، ص ٢٣٠.

(٣) انظر بحوث في علم الرجال: ص ٢١٨.

(٤) انظر الذريعة: ج ١، ص ٨٤؛ بحوث في علم الرجال: ص ٢١٠.

وتبدأ من عصور الأئمة عليهم السلام إلى القرن الخامس الهجري، وأهم كتبهم ما يلي:

١- رجال الكشي

وهو لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بالكشي المتوفى عام ٣٢٩هـ، والكشي نسبة إلى كَش - بفتح الكاف أو ضمها - بلد معروف على مراحل سمرقند، وهو من أعلام الغيبة الصغرى، وتخرَّج على يدي محمد بن مسعود العياشي^(١)، وهو ثقة بصير بالأخبار والرجال حسن الاعتقاد^(٢).

ومن خصوصيات الكتاب أنه وثق الرواه وضعفهم استناداً إلى الروايات الواردة بالسند المتصل عن الأئمة عليهم السلام فيهم، وإذا لم توجد فمن المشايخ المشهورين، وقلما يذكر رأيه، ولذا حفل كتابه بالكثير من الروايات المهمة في الأصول والمعارف والأحكام والمعاجز فضلاً عن التوثيقات، ولذا أصبح من أهم المصادر الأولية.

وذكروا أن كتابه تضمن جمعاً من رواة العامة إلا أن الشيخ الطوسي عليه السلام أسقط منه الزوائد وأسماء (اختيار معرفة الرجال) واشتهر برجال الكشي، إلا أن كتاب الكشي نفسه لم يصل إلينا، وإنما وصلنا كتاب اختيار الشيخ عليه السلام^(٣).

ويقال: إن الأصل كان موجوداً عند السيد ابن طاوس عليه السلام، وقد بُوِّه وجمعه مع بقية الكتب الرجالية، وأسماء (حل الإشكال في معرفة الرجال) ولكنه لم يصل إلينا أيضاً^(٤).

(١) أصول علم الرجال: ج ١، ص ٣٤.

(٢) الفهرست: ص ٢١٧، الرقم (٦١٤)؛ رجال النجاشي: ج ٢، ص ٢٨٢.

(٣) لؤلؤة البحرين: ص ٣٨٤؛ مستدرک الوسائل: ج ٣، ص ٥٣٠.

(٤) أصول علم الرجال: ج ١، ص ٢٠٣.

٢- الفهرست

وهو لزعيم الطائفة الشيخ محمد بن الحسن الطوسي عليه السلام المولود سنة ٣٨٥هـ والمتوفى سنة ٤٦٠هـ، ووثاقته وجلالة قدره وعلو كعبه في العلم والفقاهة أشهر من أن تعرف، وقد انتهت إليه رئاسة الطائفة الحقة، وأحيا مآثرها في مختلف العلوم والفنون، ومن خصوصيات هذا الكتاب أنه جمع فيه أسماء المصنِّفين وأصحاب الأصول والكتب مع بيان طرقه إليها وبواسطته لتصل طرق المتأخرين إلى هذه الكتب، وقد ذكر السيد بحر العلوم عليه السلام وغيره أن جميع من ذكره الشيخ عليه السلام في الفهرست من الشيعة الإمامية إلا من نص فيه على خلاف ذلك من الرجال الزيدية والفتحية والواقفية وغيرهم، كما يدل عليه وضع هذا الكتاب، فإنه في فهرست كتب الأصحاب ومصنفاتهم دون غيرهم من الفرق، ومن هذا يعلم أن إطلاق الجهالة على الرواة المذكورين في الفهرست من دون توثيق أو مدح خاص ليس على ما ينبغي^(١).

٣- رجال الشيخ الطوسي عليه السلام

وهو لشيخ الطائفة، وقد ألفه بعد الفهرست. ذكر فيه أصحاب النبي عليه السلام والأئمة عليهم السلام ونص على من روى عنهم عليهم السلام ومن لم يرو، وقلما ينص على توثيق أو تضعيف، بل لم يوثق ولم يضعف بهذين اللفظين أصحاب النبي والأئمة الأربعة من بعده عليهم السلام، وإنما وصف بهما بعض أصحاب الباقر عليه السلام والأئمة من بعده عليهم السلام، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أنه أراد الجمع ولم يخطر بباله أن كتابه سيصبح مصدراً مهماً من مصادر علم الرجال، وإلا لأتعب نفسه في بيان تفاصيل الأحوال أو التنصيص على الوثيقة والضعف، فإن مثله من لا تقصر همته عن خدمة العلم والمذهب، أو لأن مسلك المتقدمين قائم على توثيق

(١) الفوائد الرجالية: ج٤، ص١١٤.

الأخبار عبر القرائن لا التوثيق السندي فقط، بل كثيراً ما لا يعنون بضعف الراوي أو قوته دون الوثوق بما يرويه متناً ومضموناً كما حققناه في البحث المفصل من فقه الحديث، وعليه فلم يكن التنصيص على الوثاقة والضعف بذى أهمية بالغة لديهم حتى يجهدوا أنفسهم فيه، ومن هنا قال بعض الأعلام:

إن التدبر في كتابي الشيخ عليه السلام يقضي جزمًا بأن استنباط الأحكام من الأخبار الآحاد لم يكن عنده وعند من سبقه من المجتهدين الكرام على مجرد صحة السند وصدق الراوي، وإلا لتعرض الشيخ عليه السلام لحال الرواة المذكورين في كتابه، وبين صدقهم أو كذبهم أو جهالتهم، فإنه المجتهد المتضلع والفقيه الماهر، فلا يعقل غفلته وعدم التفاته بدعوى أنه عالم رجالي غير متوجه إلى متطلبات الفقه وحاجات الاجتهاد، بل كان استنباطهم على القرائن الخارجة عن السند غالباً المورثة للاطمئنان بصدور الرواية، وربما كان على صداقة الراوي، وقد اختفت هذه القرائن في هذه الأعصار فأصبحت صداقة الراوي والتنصيص على وثاقته ذات أهمية بالغة^(١).

ومن ذلك يستفاد نكتة هامة، وهي أن وصف الشيخ عليه السلام للراوي بأنه مجهول لا يعني بالضرورة أنه ضعيف؛ إذ يحتمل أن يكون مراده جهالة حالته؛ لأنه لم يعاشره كما قد يستفاد من كلماته في محمد بن عبد الله، فقد ذكره في أصحاب الصادق عليه السلام وقال عنه: روى عنه أبان بن عثمان ولم نثبت معرفته^(٢). وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن المجهولية في نفسها لا تصلح لرد الخبر؛ لأن المقتضي يؤثر ما لم يثبت المانع، فالمانع يفتقر إلى إثبات لا المقتضي. وواضح أن عدم المعرفة بالرجل لا تساق الضعف، فإذا كانت الرواية سليمة متناً ومضموناً ومطابقة للقرائن العقلية والشرعية وجب الأخذ بها.

(١) بحوث في عالم الرجال: ص ١١٩ - ١٢٠ (بتصرف).

(٢) رجال الطوسي: ص ٢٨٧، الرقم (٤١٧٧).

٤- فهرست النجاشي عليه السلام

ويعرف برجال النجاشي أيضاً، وهو لأبي العباس أحمد بن علي بن العباس النجاشي الكوفي الأسدي المولود سنة ٣٧٢هـ قرب بلدة سامراء، والمتوفى سنة ٤٥٠هـ، وقد ذكر له تاريخ وفاة آخر هو ٤٦٣هـ استناداً إلى قرينة ذكرت في ترجمة محمد بن حسن بن حمزة الجعفري^(١)، حمل على خطأ النساخ أو سهو القلم، والنجاشي نسبة إلى جده الأكبر عبد الله النجاشي الوالي على الأهواز في زمان الإمام الصادق عليه السلام، ولالإمام عليه السلام رسالة إليه معروفة رواها الكليني عليه السلام في الكافي^(٢)، وقد ألفه بعد فهرست الشيخ عليه السلام؛ لأنه ترجم الشيخ وذكر الفهرست في عداد كتبه^(٣).

وقد أجمع الأصحاب على توثيقه وطول باعه في هذا الفن. قال عنه السيد بحر العلوم عليه السلام: أحد المشايخ الثقاة العدول الأثبات من أعظم أركان الجرح والتعديل، وأعلم علماء هذا السبيل، أجمع علمائنا على الاعتماد عليه، وأطبقوا على الاستناد في أحوال الرجال إليه^(٤)، وقد أثنى عليه كل من ذكره من المتأخرين بأجمل الثناء^(٥).

والمعروف بين أصحابنا أن كتابه أنفع الأصول الرجالية وأتقنها؛ لأنه ذو فن واحد، وتأليفه متأخر عن تأليف الشيخ والكشي عليه السلام، وقد تعرض لترجمة أكثر من ألف ومائتين وأربعين راو ومؤلف، وقد وثق ومدح أكثر من ستمائة وأربعين رجلاً، وضعف ما يقرب من مائة شخص بالتصحيح.

(١) انظر رجال النجاشي: ص ٤٠٤، الرقم (١٠٧٠).

(٢) انظر الكافي: ج ٢، ص ١٩٠، ح ٩.

(٣) أصول علم الرجال: ج ١، ص ٢١٤.

(٤) الفوائد الرجالية: ج ٢، ص ٣٢؛ وانظر رجال العلامة: ص ٢٠.

(٥) أصول علم الرجال: ج ١، ص ٢١٥.

والمعروف أنه جمع في كتابه من اطلع عليه من رواية الإمامية كما قد يظهر من أول كتابه، ومن هنا حكموا بإيمان كل من تعرض له النجاشي عليه السلام ولم ينص على خلافه إلا ما علم خلافه كما في عبد الله بن بكير والسكوني وغيرهما، فقليل أنهما ليسا من الإمامية إلا أنه لم ينص على فساد عقيدتهما.

وربما يقال بخلاف ذلك، أي أن إطلاق كلامه فيهم يوجب حمله على منهجه العام، وهو أن من لم ينص على عقيدته يحمل على أنه من الإمامية، فهما كذلك، والتفصيل في هذا إبراماً ونقضاً خارج عن غاية هذا البحث، وقد فصلناه في بحثنا المفصل.

وقد ذكروا أيضاً أن من ذكره النجاشي ولم يمدحه ولم يذمه فإنه يكون سالماً من الضعف عنده، فإن كون الرجل من علماء الشيعة وحملة الشريعة وتلقي العلماء منه وبذل الجهد وتحمل المشاق وشد الرحال في البلاد إليه شاهد على حسن حاله وعلو مقامه^(١)، ولو تم هذا الكلام فإنه يفيد فائدة هامة، وهي أن عدم تنصيب النجاشي عليه السلام على الرجل وعدم ذكر حاله لا يساوق الضعف، بل القوة، فما دأب عليه بعض أصحاب التوثيق السندي من رمي الراوي بالضعف من جهة المجهولية غير سديد؛ لما ذكرناه من طريقة الشيخ الطوسي وما دأب عليه النجاشي عليه السلام.

هذا ومن الخصوصيات التي يمتاز بها قول النجاشي في كتابه هو رجحانه على باقي أقوال الرجاليين عند المعارضة، وهذه ثمرة مهمة تقع في مقام العمل، وقد وجه ذلك بعدة وجوه:

الأول: تأخر تصنيف كتاب النجاشي عن كتابي الشيخ، وبهذا يكون قد جمع مزايا ما كتبه الشيخ وزيادة.

(١) انظر الرواشح السماوية: ص ١١٥؛ خاتمة مستدرک الوسائل (الخاتمة): ج ٢، ص ١٥٢.

الثاني: تخصص النجاشي في الرجال وموسوعية الشيخ فإنه كان ذا فنون، والمتخصص أضبط واتقن. كما يشهد له استطراد النجاشي في تعريف الرجل بذكره وذكر أخوانه وأجداده وبيان أحوالهم ومنازلهم حتى كأنه واحد منهم.

الثالث: كون أكثر الرواة عن الأئمة عليهم السلام من الكوفة ونواحيها، والنجاشي كوفي من وجوه أهل الكوفة، فهو أخبر بأحوالهم.

الرابع: ما اتفق للنجاشي من صحبة الشيخ العارف بهذا الفن الخبير به أحمد بن الحسين الغضائري فقد أخذ عنه وقرأ عليه، كما صحب جماعة من المشايخ غير الغضائري منهم السيرافي وأحمد بن محمد الجندي وأبو فرج الكاتب وغيره، ولم يتفق ذلك لغيره^(١).

٥- رجال ابن الغضائري

وقد اختلفوا في أنه للحسين بن عبيد الله الغضائري المتوفى سنة ٤١١هـ، أم لولده أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، وذهب الأكثر إلى أنه للولد؛ لأن النجاشي ذكر الحسين بن عبيد الله ولم يذكر أن له كتاباً في الرجال، كما نص الشيخ في أول الفهرست أن لأحمد كتابين في الرجال^(٢)، ويظهر من بعض كلمات النجاشي أنه للولد^(٣)، وكلاهما ثقة معتبر. نعم يبدو من الشواهد العديدة أن جلالة الأب ومكانته أظهر، بل وصفه السيد ابن طاوس رحمته الله أنه شيخ الطائفة^(٤)، كما يظهر أن أول من نقل عن كتاب بن الغضائري هو السيد ابن طاوس وقد نسبه للولد، ولكن ذهب الشهيد رحمته الله وبعض المتأخرين إلى أنه

(١) انظر الفوائد الرجالية: ج٢، ص٨٩؛ بحوث في علم الرجال: ص٢١٥.

(٢) الفهرست: ص٣٢.

(٣) انظر رجال النجاشي: ص٧٦، الرقم (١٨٢)، ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي.

(٤) تنقيح المقال: ج٢، ص٢١؛ بحوث في علم الرجال: ٢١٧.

للأب^(١)، وبغض النظر عن الخلاف المذكور فإن الذي يبدو أنه لا ثمرة له:

لفقدان الطريق إلى الكتاب، فقد ذكر الشيخ بأن لابن الغضائري كتابين أحدهما ذكر فيه المصنّفات، والآخر ذكر فيه الأصول، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، وتوفي هو وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب^(٢)، وذكروا أن أول من وجده السيد بن طاوس المتوفى عام ٦٧٣هـ، ولما جمع الكتب الرجالية ذكر طرقه المتصلة إليها إلا كتاب بن الغضائري، ولذا احتل أنه لم يروه عن أحد وإنما وجده منسوباً^(٣).

نعم رواه العلامة رحمته الله المتوفى سنة ٧٢٦هـ وابن داود المتوفى سنة ٧٠٧هـ عن شيخهما بن طاوس رحمته الله، واعتمده العلامة في الخلاصة، ومنه انتقل إلى ولده، ثم إلى الشهيد رحمته الله، ثم إلى القهباي فأدرجه في كتاب مجمع الرجال^(٤)، ومع شهادة الشيخ رحمته الله وهو من المتقدمين بتلف الكتاب وعدم استساخه كيف وصل الكتاب إلى بن طاوس ثم العلامة، ومع هذا التناهي لا يمكن الوثوق بصحة نسبة الكتاب.

ومن هنا اختلفوا في اعتبار الكتاب وصحة الاستناد إليه على أقوال، فبعضهم نفاه ووصفه بالموضوع، وقال وضعه بعض المخالفين، ونسبه إلى ابن الغضائري لتأخذ به الشيعة، والغاية منه تضعيف رواياتهم أو التشويش عليهم، ولذا لم يسلم أحد من تضعيفه، وذهب البعض إلى خلاف ذلك تماماً، فقال باعتباره إلا في الموارد التي يعارض بتوثيق النجاشي والشيخ لتسرعه في

(١) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٩٦.

(٢) الفهرست: ص ٣٢.

(٣) أصول علم الرجال: ص ٣٨.

(٤) أصول علم الرجال: ص ٣٩.

الجرح^(١)، وذهب ثالث إلى اعتباره لو صحت نسبته إلى بن الغضائري، وحيث إن النسبة غير ثابتة فلا يصح اعتماده^(٢).

والظاهر أن المسألة تدخل في التعارض بين الحس والحدس أو محتملتهما، فإن شهادة الشيخ بتلف الكتابين إما حسية أو محتملة الحسية، وأصالة الحس تثبت الحسية، وهي تنفي وجود الكتابين، بينما الاعتبار مستند إلى عمل العلامة عليه السلام ونقله عنه، ولم يثبت طريق تحصيله على الكتاب، وأقرب الظن أنه مستند إلى وجادة بن طاوس عليه السلام، وبالنتيجة فإن الاعتبار يرجع إلى الحدس، والحس مقدم على الحدس.

ويعزز احتمال بعض الإعلام أن العلامة عليه السلام لم يعثر على الكتابين، واحتمل أن يكون لابن الغضائري كتاب آخر غير الكتابين المذكورين، وهو الواصل من طرق السيد بن طاوس عليه السلام، واسمه كتاب الضعفاء، وأدرجه السيد في كتابه حل الإشكال في معرفة الرجال^(٣).

ويبدو أن هذا البحث غير مجد في مقام العمل؛ لأن ما ذكره بن الغضائري في كتابه - حتى على فرض صحة النسبة - لا يخلو من ثلاثة احتمالات:

الأول: أن ينفرد بتوثيقه، وهو على ما ذكرناه يثبت الاعتبار؛ لوجود المقتضي.

الثاني: أن ينفرد بتضعيفه، وهو غير معتبر عند أكثر الأصحاب؛ لتسرع

بالجرح.

الثالث: أن يشترك معه في التوثيق والتضعيف الشيخ والنجاشي ونحوهما، فيعتمد عليهما لشدة الوثوق، ولا حاجة معه إلى الرجوع إليه، وأما في مورد

(١) انظر الرواشح السماوية: ص ٥٩.

(٢) أصول علم الرجال: ص ٤٠.

(٣) بحوث في علم الرجال: ص ٢١٧.

التعارض فيتبرجح قول الشيخ والنجاشي قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عليه أيضاً لذات الدليل.

٦- رجال البرقي

وقد سَمَّاهُ الشيخ عَلَيْهِ السَّلَامُ في فهرست بطبقات الرجال، والنجاشي عَلَيْهِ السَّلَامُ بكتاب الرجال، ويشتمل على ذكر أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من دون أن ينص على التوثيق أو التضعيف، وقد اعتنى العلامة عَلَيْهِ السَّلَامُ به في الخلاصة، واختلفوا في نسبة الكتاب، فقال بعضهم: إنه لمحمد بن خالد البرقي، وقال آخر: إنه لابنه أحمد بن محمد بن خالد البرقي صاحب كتاب المحاسن، وقال ثالث: إنه لحفيده عبدالله بن أحمد بن محمد بن خالد البرقي الذي كان من مشايخ الكليني عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقال آخر: إنه لابنه أحمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وقد رجَّح البعض أنه للأخير؛ لوجوه ذكرها في محلها^(١)، وعلى كل تقدير فإن الاختلاف الواقع قد لا يجدي فائدة هامة لعدة أسباب:

الأول: أن جميع من نسب إليهم هم ثقات أجلاء، وعدم ذكر ترجمة لعبدالله في الكتب الرجالية لا يضر لتوفر القرائن على وثاقته، على أن نسبة الكتاب إليه بعيدة؛ لأن ابنه أحمد لم يرو عن أبيه، بل عن جده، وشواهد كثيرة^(٢).

الثاني: أن الكتاب خال من التوثيق والتضعيف، فتتحصر فائدته في تمييز الطبقات.

الثالث: أنه لم يستعرض جميع الرواة في جميع الطبقات.

(١) انظر الفوائد الرجالية: ج٤، ص١٥٦؛ أصول علم الرجال: ص٤١؛ بحوث في علم الرجال: ص٢١٨.

(٢) انظر الكافي: ج٣، ص٤٥٥، ح٢٠؛ ج٤، ص٣١٧، ح١٠؛ الوسائل: ج١١، الباب (٢٨) من أبواب النيابة في الحج، ص٢٠٣، ح٤.

ومن هنا اختلفوا في عده من الأصول الرجالية، ونفى ذلك البعض^(١).
 ويتحصل: أن المعتمد من الأصول الرجالية التي تتفق الكلمة على اعتبارها
 وصحة الرجوع إليها أربعة هي: رجال الكشي والنجاشي والطوسي وفهرست
 الشيخ الطوسي.

الطبقة الثانية: المتأخرون، والخصوصية فيهم أنهم يعتمدون في
 توثيقاتهم على آرائهم واستنباطاتهم، وعلى ما استفادوه من كتب المتقدمين،
 وربما استفادوا من غيرهم أيضاً، والغالب في آرائهم الحدس، فإن الشيخ
 الطوسي عليه السلام هو حلقة الاتصال بين المتأخرين وأرباب الأصول التي جمعت فيها
 الكتب الأربعة وغيرها، فلا طريق للمتأخرين إلى توثيقات رواتها غالباً إلا بما
 ذكر، وبغض النظر عن المناقشة في دعوى أن توثيقات المتقدمين كلها حسية
 فإن حدس العالم الخبير وجمعه للقرائن المورثة للاطمئنان ليس كحدس
 سائر الناس، وحجيته واعتباره مما لا إشكال فيه، لا سيما على القول بأن
 حجية قول الرجالي من مصاديق حجية أهل الخبرة، فلا فرق في الأثر بين
 توثيق المتقدمين والمتأخرين. نعم ربما يظهر الأثر في صورة التعارض؛ إذ يقدم
 قول المتقدمين على المتأخرين لو كان توثيقهم في مورد التعارض حسياً، وهو
 صغروباً يفتقر إلى إثبات في كل مورد بحسبه، وكيف كان فإن كتب المتأخرين
 المعول عليها خمسة هي:

١- معالم العلماء

لأبي جعفر محمد بن علي المازندراني المعروف بابن شهر آشوب المولود عام
 ٤٨٨هـ والمتوفى ٥٨٨هـ، وكان عالماً فاضلاً ثقة عارفاً بالرجال والأخبار، جامعاً
 للمحاسن، وناهيك عن فريد وصفه إنه اشتهر بلقب شيخ الطائفة، ويعد

(١) انظر بحوث في علم الرجال: ص ٢١٨؛ أصول علم الرجال: ص ٤١.

كتابه مكملاً لفهرست الشيخ، وقد ترجم فيه لأكثر من ألف رجل، وفي آخره ذكر شعراء أهل البيت عليهم السلام، وجعلهم أربع طبقات هم المجاهرون والمقتصدون والمتقون والمتكفون، وذكر في مقدمته:

هذا الكتاب - معالم العلماء - فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قديماً وحديثاً، ثم وصف بأنه يزداد على فهرست الشيخ الطوسي بزوائد وفوائد؛ لذا وصفه بأنه مكمل، وزاد فيه نحواً من ستمائة مصنف وإن كانت الكتب لاتعد ولاتحد^(١).

٢- فهرست منتجب الدين عليه السلام

لعلي بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن بابويه المولود عام ٥٠٤هـ والمتوفى ٥٨٥هـ، وكان فاضلاً عالماً صدوقاً محدثاً حافظاً، له كتاب الفهرست في ذكر المشايخ المعاصرين للشيخ الطوسي في زمانه، وهم في حدود ستمائة شخص غير المذكورين في فهرسته كما صرح في أوله، ولذا وصف بأنه مكمل آخر لفهرست الشيخ، وعلى هذا فإن توثيقات منتجب الدين كتوثيقات بن شهر آشوب إما حسية أو قريبة من الحس؛ لمعاصرتها لجملة من ذكره، أو كانا قريبين العصر منه^(٢).

٣- رجال بن داود عليه السلام

لتقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلبي المولود سنة ٦٤٧هـ والمتوفى سنة ٧٠٧هـ، وهو من تلاميذ المحقق الحلبي والسيد علي بن طائوس وأحمد بن طائوس عليهم السلام، وقد نقل في كتابه عن المصادر الستة المتقدمة فضلاً عن رجال

(١) معالم العلماء: ص ٣٨، المقدمة.

(٢) الذريعة: ج ١٦، ص ٣٩٥.

العقيقي وابن عقدة والفضل بن شاذان وابن عبدون^(١)، وهو من أجلاء هذا الفن وثقاته.

٤- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال

ويسمى برجال العلامة أيضاً، وهو للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المولود سنة ٦٤٨هـ والمتوفى، سنة ٧٢٧هـ، واتفقت الخاصة والعامّة على علو مكانته وجلالة قدره في العلم والعمل. قال عنه معاصره بن داود: شيخ الطائفة وعلامة وقته وصاحب التحقيق والتدقيق كثير التصانيف انتهت رئاسة الإمامية إليه في المنقول والمعقول^(٢)، ولا كلام في أن كتابه أحد أهم المصادر الرجالية عندنا، وقد رجع إليه كل من تأخر عنه، وقد رتبته العلامة على قسمين وخاتمة، وراعى في تسلسل الرواة حروف المعجم، فذكر في القسم الأول من يعتمد على روايته أو ترجح لديه قبول قوله، وفي القسم الثاني ذكر من ترك روايته أو توقف فيه، فجاء كتابه حسن التبويب والنظم، سهل الاستفادة^(٣).

٥- حل الإشكال في معرفة الرجال

وهو للسيد جمال الدين أحمد بن طاوس المتوفى سنة ٦٧٣هـ، وقد كان عالماً فاضلاً زاهداً عابداً ورعاً فقيهاً محدثاً مدققاً ثقة ثقة جليل القدر عظيم الشأن^(٤). قيل عنه إنه قد حقق الرجال والرواية والتفسير تحقيقاً لا مزيد عليه.. واخترع تنويع الأخبار إلى أقسامها المشهورة - أي الصحيح والحسن والموثق والضعيف - بعدما كان المدار عندهم في الصحة والضعف على القرائن

(١) أصول علم الرجال: ص٤٢.

(٢) رجال ابن داود: ص٧٨، الرقم (٤٦٦).

(٣) انظر خلاصة الأقوال: ص٤٤، المقدمة.

(٤) أمل الآمل: ج٢، ص٢٩، الرقم (٧٩).

الخارجة والداخلة لا غير، ثم اقتضى أثره في ذلك تلميذه العلامة رحمته وسائر من تأخر عنه من المجتهدين إلى أن زيد عليها في زمن المجلسيين أقسام آخر، وقد بالغ في الشاء عليه الشهيدان في كتبهم وإجازاتهم^(٥).

والمعروف بين أصحابنا أنه أول من جمع الأصول الرجالية المتقدمة، وأضاف إليها رجال البرقي ورجال بن الغضائري، وعنه أخذ العلامة وبن داود، إلا أن مما يبعث على الأسف أن هذا الكتاب لم يصل إلينا، وإنما وصلت بعض مطالبه، وهي التي استخرجها صاحب المعالم رحمته من الكتاب، ودونها بعد أن ظفر بكتاب السيد ورآه مشرفاً على التلف، فانتزع منه ما حرره السيد من كتاب رجال الكشي على وجه الخصوص، ووزّعه في أبواب كتابه، ولذا سمّاه بالتحريير الطاوسي^(٦)، وحيث إن الكتاب لم يصل إلينا تكون العمدة من مصادر المتأخرين أربعة.

الطبقة الثالثة: وهم متأخرو المتأخرين والمعاصرين، وقد صنفوا في هذا الفن الكثير من الكتب ذكروا فيها آراءهم في الرواة والفوائد التي توصلوا إليها ممن سبقهم، ومما ظفروا به من قرائن قد تعزز آراء السابقين عليهم أو تخالفها. نكتفي بالإشارة إلى بعض أهم هذه الكتب حسب التسلسل الزمني لمصنفيها وهي:

١- مجمع الرجال لزكي الدين المولى عناية الله القهبائي من تلاميذ المقدس الأردبيلي، والمتوفى سنة ٩٩٣هـ.

٢- منهج المقال للسيد الميرزا محمد بن علي بن إبراهيم الاسترآبادي المتوفى سنة ١٠١٢هـ.

(٥) انظر روضات الجنات: ج١، ص٦٦؛ البحار: ج١٠٤، ص١٩٦.

(٦) انظر الذريعة: ج٣، ص٢٨٥-٢٨٦.

- ٣- جامع الرواة للشيخ محمد بن علي الأردبيلي المتوفى سنة ١١٠١هـ.
- ٤- نقد الرجال للسيد مصطفى التفريشي المتوفى سنة ١٠١٥هـ.
- ٥- أمل الأمل للشيخ الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤ هـ صاحب الوسائل.
- ٦- الخلاصة للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي المتوفى سنة ١١١١هـ.
- ٧- منتهى المقال المعروف برجال أبي علي الحائري للشيخ محمد بن إسماعيل الحائري المولود سنة ١١٥٩هـ والمتوفى سنة ١٢١٥هـ.
- ٨- لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف بن أحمد البحراني صاحب الحدائق المتوفى سنة ١٢٨٦هـ.
- ٩- تنقيح المقال في علم الرجال للشيخ عبدالله بن محمد حسن المامقاني المولود سنة ١٢٩٠هـ والمتوفى سنة ١٣٥١هـ.
- ١٠- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة للسيد ابي القاسم الخوئي المولود سنة ١٣١٧هـ والمتوفى سنة ١٤١٣هـ.
- ١١- قاموس الرجال للشيخ محمد تقي التستري المولود سنة ١٣٢٠هـ والمتوفى سنة ١٤٢٠هـ.
- إلى غير ذلك من الكتب النافعة في هذا الفن، ولا زال العلماء الأجلاء يرفدون المكتبة العلمية بأرائهم النقدية أو التطويرية بما لا يستغني عنها الباحث في التوثيق.
- كما أن هناك كتباً أخرى أشارت إلى توثيق رواياتها في الضمن ولم تصنف لهذه الغاية، نظير تفسير علي بن إبراهيم القمي^(١)، وكامل الزيارات لابن

(١) انظر الذريعة: ج٤، ص٣٠٢.

قولويه^(١)، وغيرهما، والبحث فيها موكول إلى المفصلات^(٢).

هذه أهم المصادر الرجالية التي لا يمكن للباحث أن يعرف وثيقة رجال السند إلا بالرجوع إليها؛ لأنها جمعت أكثر الرواة الذين وقعوا في طرق الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام، وكشفوا عن أحوالهم من حيث الوثاقة والضعف. ومن الواضح أن كلماتهم وطرق عملهم في هذه المصادر قد تختلف؛ لذا كان ينبغي التعرف على المفردات التي استعملوها للدلالة على الوثاقة أو استفاد منها ذلك، والأخرى التي استعملوها للدلالة على الضعف أو استفاد منها ذلك، وهو ما اشتهر التعبير عنه بالفاظ الجرح والتعديل.

(١) انظر دروس موجزة في علمي الرجال والدراية: ج ١، ص ٩١.

(٢) انظر بحوث في علم الرجال: ص ٢٠١.

المطلب الثاني: طرق الرجاليين في التوثيق

دأب الرجاليون على وصف أحوال رواة الحديث بطرق عديدة عمدتها طريقتان:

الطريق الأول: ألفاظ المدح والقدح والتتصيص على وثافتهم بالدلالة المطابقة أو التضمنية أو التلازمية كل منهم بحسب غايته في التصنيف وطريقة عمله.

الطريق الثاني: بيان الأوصاف الخاصة للراوي فيستتبط العقل أو يستظهر العقلاء منها التوثيق، ومن هنا نقسم توثيق الرجاليين على قسمين:

الأول: التوثيق اللفظية:

وقد اختلفت المصادر الرجالية في ذلك، فلذا نجد أن بعضهم قد ينص على وثاقة الراوي بينما يشير البعض إليها بالكنايات أو الكلمات المادحة التي قد يستفاد منها التوثيق، وربما يهمله آخر ويكتفي بالقرائن اللبية المفيدة للوثوق أو للضعف، وعمدة ما يستفاد من المصادر الرجالية هو أن الألفاظ التي استعملوها للدلالة على حال الراوي قسمان هي:

١- الألفاظ الصريحة.

٢- الألفاظ غير الصريحة

وقد استعملوهما في التوثيق والتضعيف، ومن هنا وجب أن نستعرض أهم هذه الألفاظ على التوالي:

١- الألفاظ الصريحة

وهي عديدة بعضها صريح بالوثاقة والضعف وبعضها يدل على ما فوق ذلك.

فمن الأول قولهم: ثقة^(١)، أو ثقة عين^(٢)، أو عدل^(٣)، أو صدوق^(٤)، ومسكون إلى روايته^(٥)، وعين من عيون هذه الطائفة^(٦)، وجليل من أصحابنا^(٧)، ومعتمد عليه^(٨)، وغيرها، وواضح أن هذه المفردات صريحة عرفاً في التوثيق وربما جمعوا الأوصاف للراوي الواحد فيقال: ثقة عين صدوق^(٩)، ثقة مسكون إلى روايته^(١٠)، صحيح الحديث^(١١)، وصحيح الحديث والمهذب^(١٢) فتدل على مزيد الوثاقة.

ومن الثاني قولهم: فضله أكثر من أن يوصف^(١٣). كل ما يوصف به الناس

- (١) رجال النجاشي: ص ١٤، الرقم (١٠) في ترجمة أبان بن عمر الأسدي.
- (٢) انظر رجال النجاشي: ص ٦٤٦، الرقم (٦٤٦) في ترجمة عبدالكريم بن عمرو الخثعي.
- (٣) انظر جامع الرواة: ج ١، ص ٣٧.
- (٤) انظر رجال النجاشي: ص ٢١٦، الرقم (٥٦٢) في ترجمة عبد الله بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر.
- (٥) رجال النجاشي: ص ٣٣٤، الرقم (٨٩٧) في ترجمة محمد بن الحسين بن أبي الخطاب (جليل من أصحابنا عظيم القدر ثقة عين مسكون إلى روايته).
- (٦) رجال النجاشي: ص ٣٥٠، الرقم (٩٤٤) في ترجمة محمد بن مسعود العياشي (ثقة صدوق عين من عيون هذه الطائفة).
- (٧) انظر رجال النجاشي: ص ٢١٣، الرقم (٥٥٦) في ترجمة عبد الله بن أبي يعفور العبدي (ثقة ثقة جليل من أصحابنا).
- (٨) انظر رجال النجاشي: ص ٢٦، الرقم (٤٩) في ترجمة إسماعيل بن مهران أبي نصر السكوني (ثقة معتمد عليه).
- (٩) خلاصة الأقوال: ص ٢٤٩، الرقم (٤٧) في ترجمة محمد بن الحسن بن علي الطوسي.
- (١٠) انظر رجال النجاشي: ص ٢١٧، الرقم (٥٦٤) في ترجمة عبد الله بن الصلت (ثقة مسكون إلى روايته).
- (١١) انظر رجال النجاشي: ص ٢٤٥، الرقم (٦٤٣) في ترجمة عبد السلام بن صالح (أبو الصلت الهروي).
- (١٢) رجال النجاشي: ص ١٢١، الرقم (٣١٠) في ترجمة جعفر بن أحمد السمرقندي.
- (١٣) انظر رجال النجاشي: ص ٣٩٩، الرقم (١٠٦٧) في ترجمة محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد).

من جميل فهو فوقه^(١)، جليل القدر عظيم المنزلة^(٢)، من زهاد أصحابنا^(٣)، شيخ أصحابنا ومتقدمهم^(٤)، وجه أصحابنا وفقههم^(٥)، له عند الإمام عليه السلام حظوة وقدم^(٦)، ونحو ذلك من كلمات تفيد علو المقام والرتبة بما يفوق التوثيق والتعديل، وواضح أن مثل هذه المفردات قد لا تتضمن النص على الوثاقة إلا أن علو المقام قد يمنع من التصييص عليها أحياناً؛ لأن العرف يعد توثيق المعروف بالجلالة وعلو الشأن تنقيصاً ومنافياً للذوق والحكمة. هذا في التوثيق.

وأما في التضعيف فكذلك، فمن الأول قولهم: ضعيف^(٧)، غال^(٨)، مخلط^(٩)، متروك الحديث^(١٠)، منكر الحديث^(١١)، ضعيف الحديث^(١٢)، مطعون^(١٣)، متهم^(١٤)،

(١) انظر رجال النجاشي: ص ١٢٣، الرقم (٣١٨) في ترجمة جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ٣٢٦، الرقم (٨٨٧) في ترجمة ابن أبي عمير.

(٣) انظر رجال النجاشي: ص ١١٩، الرقم (٣٠٤) في ترجمة جعفر بن بشير البجلي الوشاء.

(٤) انظر رجال النجاشي: ص ٣٧٩، الرقم (١٠٣٢) في ترجمة محمد بن أبي بكر الاسكافي.

(٥) انظر رجال النجاشي: ص ٣٢٥، الرقم (٨٨٥) في ترجمة محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي.

(٦) انظر رجال النجاشي: ص ١١٢، الرقم (٢٨٧)؛ وفهرست الشيخ: ص ٤٤٠، الرقم (٦١) في ترجمة بريد العجلي.

(٧) انظر رجال النجاشي: ص ٩٦، الرقم (٢٣٨) في ترجمة أحمد بن محمد الأملي الطبري.

(٨) انظر رجال النجاشي: ص ١٦٤، الرقم (٤٣٤) في ترجمة ربيع بن زكريا الوراق.

(٩) رجال النجاشي: ص ٢٤٨، الرقم (٧٥٤) في ترجمة عمر بن عبد العزيز.

(١٠) رجال ابن الغضائري: ص ٤٨، الرقم (٢٧) في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك.

(١١) رجال الطوسي: ص ٢٨١، الرقم (٤٠٥٨) في ترجمة محمد بن الحجاج المدني.

(١٢) انظر رجال النجاشي: ص ١٢٢، الرقم (٣١٣) في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى ابن سابور.

(١٣) انظر رجال النجاشي: ص ٣٢٤، الرقم (٨٨٤) في ترجمة محمد بن الحسين بن عبد الله الجعفري.

(١٤) رجال ابن الغضائري: ص ٤٧، الرقم (٢٤) في ترجمة جعفر بن محمد بن مفضل.

ليس بشيء^(١)، مضطرب الحديث^(٢).

ومن الثاني قولهم: كذاب^(٣)، وضاع^(٤)، لا يعتمد عليه^(٥)، لا يعول عليه^(٦)، ونحو ذلك من العبارات الدالة على الضعف عرفاً^(٧).

٢- الألفاظ غير الصريحة

وهي كثيرة، وبعضها يدل على مدح السند فيدل على الوثاقة بالملازمة، وبعضها يدل على مدح المتن فيدل على وثاقته بالملازمة أيضاً. إما باعتبار أن مدح الراوي وبيان بعض كمالاته ملازم عرفاً لتوثيقه؛ لأن القدر يفترق إلى دليل، وإما لأن مدح الخبير الثقة الراوي ببعض الفضائل يستدعي عقلاً وعرفاً إرادة توثيقه، وإلا لم يكن وجه لذكر صفة المدح بالخصوص.

ومن أبرز الأوصاف الواردة في الكتب الرجالية قولهم:

فاضل^(٨)، فإنها تفيد أن الراوي عالم، والعالم لا يروي إلا ما كان معتبراً سنداً

(١) انظر رجال النجاشي: ص ٢١٧، الرقم (٥٦٦) في ترجمة عبد الله بن عبد الرحمن الأصم المسمعي.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ٢٦٢، الرقم (٦٨٦) في ترجمة علي بن محمد بن جعفر بن عنبسة الحداد.

(٣) انظر رجال النجاشي: ص ٢٢٦، الرقم (٥٩٤) في ترجمة عبد الله بن القاسم الحضرمي.

(٤) انظر رجال النجاشي: ص ٢٣٥، الرقم (٦٢١) في ترجمة عبد الرحمن بن كثير.

(٥) رجال النجاشي: ص ١٨٥، الرقم (٤٩٠) في ترجمة سهل بن زياد الادمي الرازي.

(٦) انظر رجال النجاشي: ص ٣٦٥، الرقم (٩٨٧) في ترجمة محمد بن سليمان بن عبد الله الديلمي.

(٧) انظر رجال النجاشي: ص ٣٥٠، الرقم (٩٤٢) في ترجمة محمد بن عبد الله بن مهران الكرخي (غال كذاب فاسد المذهب والحديث مشهور بذلك).

(٨) انظر رجال النجاشي: ص ٤٤١، الرقم (١١٨٩) في ترجمة يحيى بن الحسن بن جعفر.

ومضموناً، وفقهه^(١)، ثبت^(٢) متكلم حاذق من أصحابنا^(٣)، رجل من أصحابنا^(٤)، ضابط^(٥)، شيخ من أصحابنا^(٦)، ومنها محدث^(٧)، بصير بالرواية^(٨).

ومنها: خاصي أي من خواص الشيعة، قريب الأمر^(٩)، صحيح الاعتقاد^(١٠)، خير^(١١)، وتدل الثلاثة الأول على صحة العقيدة أيضاً، وإطلاق الأمر في الأخبار يشير إلى الإيمان بالولاية^(١٢)، وعلى العدالة لملازمة الخيرية لها عرفاً بناءً على أصل الصحة في معتقد المسلم، فضلاً عن قوله وفعله، فتلازم الوثاقة شرعاً وعقلاً، إلى غير ذلك من الألفاظ التي تفيد هذا المعنى^(١٣)، وعلى خلاف

- (١) انظر رجال النجاشي: ص ٣٨٢، الرقم (١٠٤٠) في ترجمة محمد بن علي بن عبدك الجرجاني.
- (٢) انظر رجال الحديث: ص ٣٧٧، الرقم (١٠٢٦) في ترجمة محمد بن يعقوب الكليني (صاحب كتاب الكافي).
- (٣) انظر رجال النجاشي: ص ٣٣٩، الرقم (٩٠٩) في ترجمة محمد بن عمرو بن عبد الله.
- (٤) انظر رجال النجاشي: ص ٣٩٧، الرقم (١٠٦٣) في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد الجريري.
- (٥) مستدركات علم رجال الحديث: ص ٤٦٩، الرقم (١٢٧٣٢) في ترجمة محمد بن إسماعيل النيسابوري.
- (٦) انظر رجال النجاشي: ص ١٤، الرقم (٩) و(١٠) في ترجمة أبان بن عبد الملك الثقفي وأبان بن عمر الأسدي.
- (٧) الفهرست: ص ٨٣، (الهامش).
- (٨) نقد الرجال: ج ٤، ص ٣٢١، الرقم (٥٠٧٣) في ترجمة محمد بن مسعود بن محمد.
- (٩) انظر رجال النجاشي: ص ٣٤٣، الرقم (٩٢٥) في ترجمة محمد بن خالد الأشعري.
- (١٠) انظر رجال النجاشي: ص ٣٧٤، الرقم (١٠٢١) في ترجمة محمد بن أحمد بن عبد الله المفتح.
- (١١) انظر رجال النجاشي: ص ٣٥٠، الرقم (٩٤٣) في ترجمة محمد بن الحسن بن علي المحاربي.
- (١٢) انظر رجال النجاشي: ص ٤٢٢، الرقم (١١٣٠) في ترجمة مظفر بن محمد البلخي.
- (١٣) انظر رجال النجاشي: ص ٣٩٧، الرقم (١٠٦٣) في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد الجريري؛ ص ٤٢٧، الرقم (١١٤٦) في ترجمة نصر بن قابوس اللخمي (وكان ذا منزلة عندهم)؛ ص ٤٠٧، الرقم (١٠٨٠) في ترجمة موسى بن الحسن بن محمد بن العباس ابن إسماعيل بن أبي سهل بن نويخت (متدين حسن الاعتقاد).

هذه المفردات ترد مفردات الضعف مثل مضطرب الأمر^(١) التي تدل على اختلال العقيدة والتخليط، وكذا مضطرب الحديث والمذهب^(٢)، لا يُلتفت إلى ما رواه^(٣)، وليس بذاك^(٤)، وظاهرها أنه ليس مما يصح الاعتماد عليه، وقد فصلنا معنى هذه المفردات لغةً وعرفاً في البحث المفصل.

وهنا ننبّه على أمرين:

الأمر الأول: أن أقوى العبارات دلالة على أعلى درجات الوثاقة والاعتبار هي قولهم: عدل إمامي ضابط، أو عدل من أصحابنا ضابط؛ إذ لا يراد من العدل إلا صاحب الملكة أو المستقيم على جادة الشرع في مقابل الفاسق، ومن الإمامي الاثني عشري، ومن الضابط متوازن الملكات العقلية والنفسية في مقابل الساهي والناسي والغافل.

وأكثر الألفاظ استعمالاً لديهم (الثقة)، لاسيما في كتابي رجال النجاشي وفهرست الشيخ ومن تأخر عنهما، وقد صرح جماعة^(٥) بأنها صريحة في العدالة^(٦)، ولعلمهم عبروا بالوثاقة على العدالة لمناسبة الحكم والموضوع، فإن الوثاقة شرط في تصديق الخبر، فتدل عليه بالمطابقة أو التضمن، بينما العدالة تدل عليه بالملزمة.

(١) انظر رجال النجاشي: ص ٤١٣ الرقم (١١٠٢) في ترجمة منصور بن العباس الرازي (وكان مضطرب الأمر).

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ٤١٨، الرقم (١١١٧) في ترجمة معلى بن محمد البصري (مضطرب الحديث والمذهب).

(٣) انظر رجال النجاشي: ص ٤٤٨، الرقم (١٢١٠) في ترجمة يونس بن ظبيان (ضعيف جداً لا يلتفت إلى ما رواه).

(٤) انظر رجال النجاشي: ص ٤١٩، الرقم (١١٢٢) في ترجمة مصعب بن يزيد الأنصاري (ليس بذاك).

(٥) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ١٤؛ الفوائد الرجالية: ص ٨٥.

(٦) انظر مقياس الهداية: ص ١، ص ٤٣٠.

ولعل من هنا فصل الشيخ في العدة في العدالة بين ما تؤخذ في باب الشهادة وما تؤخذ في خبر الواحد، فإن المعتبر في الشهادة هو الملكة التي تصده عن عدم المبالاة بالدين، بينما المعتبر في العمل بخبر الواحد هو تحرزه من الكذب^(١).

كما أن الوثاقة تفيد الضبط بخلاف العدالة، فإن الوثاقة تعني توازن الملكات، فتنفي عنه احتمال السهو أو الغفلة والخطأ عرفاً، بخلاف العدالة فإنها تنفي تعمد ذلك ولا تنفي وقوعه، ولذا قال الشيخ البهائي عليه السلام في مشرق الشمسيين في بيان سر عدول الرجاليين من لفظة (عدل) إلى (ثقة): لأن لفظة الثقة من الوثوق و لا وثوق بما يتساوى سهوه مع ذكره، أو يغلب سهوه على ذكره^(٢).

وعن المحقق البهبهائي عليه السلام إذا قال الرجالي: (عدل إمامي) أو فلان ثقة يحكمون بمجرد هذا القول أنه عدل إمامي؛ لأن الظاهر من الرواة التشيع، والظاهر من الشيعة حسن العقيدة^(٣)، ولعل هذا ما يستفاد من طريقة النجاشي عليه السلام أكثر، فإنه إذا وصف الراوي بالثقة ولم يتعرض إلى فساد مذهبه يفهم منه أنه عدل إمامي؛ لأن ديدنه التعرض لفساد المذهب لو كان، ومن هنا نلاحظ أن الشيخ المفيد عليه السلام وهو أستاذ النجاشي والشيخ عليه السلام حينما يصف أصحاب الصادق عليه السلام لم يطلق الوصف، بل أشار إلى اختلاف المذاهب بينهم، مما قد يفهم منه أن طريقتهم قائمة على أن إطلاق الوصف بالوثاقة يفهم منه صحة المذهب. قال: فإن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه عليه السلام

(١) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ١٠٤.

(٢) مشرق الشمسيين: ص ٢٧١.

(٣) مقباس الهداية: ج ١، ص ٤٢٠؛ أصول الحديث وأحكامه: ص ١٥٦.

من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل^(١)، وقريب منه ذكره ابن شهر آشوب^(٢)، والفتال النيسابوري^(٣)، ويفهم من ذلك أن الرجاليين إذا وصفوا الراوي بالثقة أرادوا به العدل الإمامي الضابط، ولو أرادوا الثقة غير الإمامي يصفونه بالوثاقة مع الإشارة إلى فساد معتقده كما هو معهود من طريقة النجاشي وغيره^(٤).

ولا يخفى أن هذا الدأب يفيد قاعدة غالبية لا كلية؛ لذا يعد أمانة؛ لأن الاستعمالات اللفظية لا تؤمن من الاستثناءات؛ لاختلاف الأغراض والدواعي، كما سكت مثلاً عن فطحية عمار الساباطي وعبدالله بن بكير، ولم يذم فارس بن حاتم القزويني، مع أن الإمام الهادي عليه السلام أهدر دمه، ولعله سكت عن الأولين لاشتهارهما بالفطحية بما يستغنى عن ذكره، وكذلك عن الثالث^(٥)، وهذه نكتة مهمة ومفيدة في فهم كلمات الرجاليين.

(١) الإرشاد: ج ٢، ص ١٧٩.

(٢) انظر المناقب: ج ٢، ص ٤٣.

(٣) روضة الواعظين: ص ٢٠٧.

(٤) انظر رجال النجاشي: ص ٦٨، الرقم (١٦٥)؛ ص ٨٠، الرقم (١٩٤)؛ الفهرست: ص ٦٧، الرقم (٧٢).

(٥) انظر قاموس الرجال: ص ٢٨، المقدمة.

الأمر الثاني: أن وصف الراوي بالتخليط يراد به أحد معان:

الأول: الذي خلط في عقله فعرضه الحمق واختلال الميزان، وهو مرض يؤدي إلى عدم الضبط وخلط الأمور ببعضها.

الثاني: الذي خلط في العقيدة بأن صار فاسد العقيدة بعد الاستقامة كالفطحية بعد استقامتهم في زمن الصادق عليه السلام والواقفة بعد استقامتهم في زمن الكاظم عليه السلام.

الثالث: الذي يخلط في توثيق الرواية بأن لا يبالي عمن يروي وعمن يأخذ فيجمع الغث والسمين.

وقد أطلق الرجاليون هذا الوصف على جملة من الرواة كل باعتبار، فينبغي ملاحظة القرائن لمعرفة المراد منه.

والثمرة تظهر في أن المعنى الأول يسقط الوثاقة بخلاف الثاني إلا إذا كان ثقة، ولكن إذا علم أن ما يرويه ناشئ من الرأي لا يؤخذ به؛ لورود النصوص بالأخذ برواية الثقات منهم والإعراض عما يرونه.

وقد مرّ أن رواية فاسد المذهب الثقة معتبرة، وتوصف بالموثقة، والثالث يؤخذ بما يرويه إذا كان في نفسه ثقة ولم يقدّم دليل على ضعف ما يرويه لإطلاقات أدلة حجية خبر الثقة، وقد صرحوا بأن كثرة الرواية عن المجاهيل والضعفاء في نفسه لا يعد نقصاً في الراوي إذا صرح بالأسماء، أو أشار إليها ولو كان ثقة وأطلق الرواية، فإن رواية الثقة عن الشخص كاشف عن معرفته له، وكونه مجهولاً عند بعض الرجاليين لا يعني أنه كذلك عند من يروي عنه؛ لذا قال جماعة بأن رواية الثقة عن الشخص شاهد على وثاقته.

نعم جرت سيرة القميين وبعض المتقدمين كابن الغضائري على عد ذلك ذماً، ولأجل ذلك أخرج أحمد ابن محمد بن عيسى زميله، أي أحمد بن محمد

بن خالد البرقي من قم بكثرة روايته عن الضعفاء^(١)، إلا أننا فضلنا الكلام في محله وقلنا أن الضعف عندهم لم يكن ناشئاً من عدم وثاقة الراوي، بل من جهة علو المضمون؛ لذا لا يصلح شاهداً للتضعيف.

الثاني: التوثيقات العقلية

وتستفاد عادة من الدلالة التلازمية بين خصوصيات الراوي النفسية أو العملية وبين وثاقته.

فكثيراً ما يصف الرجاليون الراوي أو يحكون عن مكانته أو دوره في المجتمع، بما يفهم منه العقل أنه ثقة، ويصح الاعتماد على روايته، أو يستظهر العقلاء منه ذلك، ومن أهم هذه الأوصاف:

١- وكيل

بأن يكون الراوي وكيلاً لأحد الأئمة عليهم السلام، وهو من أقوى أمارات المدح والتوثيق لاقتضاء الحكمة عدم استيكال الخائن وفاسد المعتقد؛ لأن الوكالة عنهم عليهم السلام تتضمن الرمزية الدينية والاجتماعية، وذلك لا يليق إلا بمن كان على درجة عالية من الوثاقة والاعتبار، وتؤيده السيرة العقلانية، فإن العقلاء لا يستوكلون غير الثقات في أمورهم العادية فما بالك بغيرها؟ قال المامقاني رحمته الله: كونه وكيلاً لأحد الأئمة عليهم السلام من أقوى أمارات المدح، بل الوثاقة والعدالة؛ لأن من الممتع عادة جعلهم عليهم السلام غير العدل وكيلاً، سيما إذا كان وكيلاً على الزكوات وغيرها من حقوق الله^(٢)، وقريب منه قاله المحقق القمي رحمته الله^(٣) وغيره^(٤)، وقد

(١) انظر خلاصة الأقوال: ص ٦٣، الرقم (٧).

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٧.

(٣) انظر قوانين الأصول: ص ٤٨٥.

(٤) انظر خلاصة الأقوال: ص ٢٧.

أشكل البعض على ذلك، واستدل ببعض الوجوه الضعيفة التي فصلناها في البحث المفصل^(١).

٢- شيخ الإجازة

كثيراً ما يصف الرجاليون الراوي بأنه شيخ إجازة، ويريدون أنه أستاذ في الرواية أجاز لتلامذته رواية الحديث عنه، وهي من الأمارات الدالة على علو مكانة الشيخ وثاقته، وهو ما يقضي به العقل، وتجري عليه السيرة العقلائية. قال الشهيد^(٢): إن مشايخ الإجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم - إلى أن قال - إن مشايخنا من الكليني إلى زماننا لا يحتاجون الى التنصيص؛ لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وورعهم^(٣)، وقريب منه قاله البهبهاني^(٤).

ويبدو أن الأمر من المسلمات، ولذا استفاد العلامة^(٥) وثاقه أحمد بن علي البلخي من إجازته التلعكبري، وقال: فلو لم يدل الصلاح على حسن ظاهره ولم يكشف سجيته بالإجازة لمثل الشيخ الجليل - التلعكبري - فبماذا يستدل عليه^(٤)، ومن هنا دأب العلماء والفضلاء على الإجازة والاستجازة في الحديث، وذلك لأسباب:

أحدها: حفظ اتصال الإسناد إلى كتب أصحابنا المتقدمين كالكتب الأربعة وخروج روايتهم عن الإرسال.

ثانيها: الانضمام إلى سلك رواة الحديث عنهم^(٦) والتبرك بهذا المقام والرتبة العظيمة، وقد ترحم النبي^(٧) على رواة حديثه وسنته، ووصفهم

(١) أصول الحديث وأحكامه: ١٦٣ - ١٦٤.

(٢) انظر الرعاية: ص ٢٦١.

(٣) انظر مقباس الهداية: ج ١، ص ٤٧؛ تعليقة على منهج المقال: ص ٢٥.

(٤) خلاصة الأقوال: ص ٧٠، الرقم (٣٥).

بخلفائه، كما مدحهم الأئمة عليهم السلام ووصفوهم بجلالة القدر وقرب المنزلة منهم كما مرت عليك نصوصهم عليهم السلام.

ثالثها: براءة الذمة في رواية الأحاديث والكتب التي لم يفحص المستجيز عن صحة نسبتها إلى أهلها أو إلى الأئمة عليهم السلام فإن وثاقة الشيخ وإجازته بالرواية تكون ضماناً لهم في ذلك.

ولشيخة الإجازة ثمرة مهمة في توثيق الكتب الواصلة عن شيوخ الإجازة وماتضمنته من رواة لو افترض عدم تعرض الرجاليين لهم على انفراد، فإنها تفيد اعتبار الكتاب واعتبار رواة الكتاب أيضاً كما يقال ذلك في تفسير علي بن إبراهيم القمي وكتاب كامل الزيارات لابن قولويه.

٣- الشهرة والشيوع

الشهرة والشيوع بين أهل الفن سواء في الرواية عنه أو إطلاق الكلام عنه مع عدم التنصيص على وثاقته، فإن ذلك عقلياً من أمارات الوثاقة، وعلى هذا الأساس لم ينص الرجاليون على وثاقة جماعة لاستغنائهم عن التوثيق من أمثال الشيخ الصدوق وأستاذه بن الوليد عليهما السلام ونحوهما، فإن اشتهاهما بذلك واعتماد ما يرويانه لدى العلماء كافٍ في الدلالة على الوثاقة وعلو الرتبة، ويشهد له الوجدان والسيرة العقلية، فإننا نعلم - مثلاً - بعدالة الطوسي والمحقق والعلامة والشهيد والشيخ الانصاري عليهم السلام ومن هو على شاكلتهم من دون حاجة إلى مراجعة تراجمهم وملاحظة تنصيص أصحاب التراجم على ذلك؛ لشيوع ذلك واشتهاره، وهذه السيرة العقلية تجري في الفقهاء والرواة وغيرهم ممن يشترط فيهم العدالة والوثاقة.

٤- رواية الأجلاء عن المجهول أو المرمي بالضعف

فإن رواية جماعة من المشايخ الثقات عن الراوي واجتماعهم على الأخذ

منه أمانة على كونه ذا مكانة عندهم وموثوق لديهم، وهي قرينة عقلانية معهودة في العلوم والفنون، وقد ملئت كتب الرجالين بالتنصيص على رواية الأجلاء عن بعض الرواة الذين رموا بالضعف منهم ما ذكره الكشي في محمد بن سنان في مقام رد تضعيفه والطعن فيه قال: روى عنه الفضل بن شاذان وأبوه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان وأيوب بن نوح وغيرهم من العدول الثقات من أهل العلم، وهو ظاهر في أن روايتهم عنه أمانة الوثيقة^(١).

ويشهد الى أن هذه تعد قرينة على الوثيقة استغراب النجاشي رواية بعض الاجلاء عن رمي بالضعف ففي ترجمة جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى قال: قال أحمد بن الحسين - بن الغضائري - كان يضع الحديث وضعا ويروي عن المجاهيل وسمعت من قال: كان أيضا فاسد المذهب والرواية ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة: أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة: أبو غالب الزراري وليس هذا موضع ذكره^(٢) وفي ترجمة عبد الله بن سنان صرح بعظمته وعلو منزلته ولأجلها روى عنه جماعات من أصحابنا^(٣) ولعل لأجل ذلك يكثر البرقي في رجاله في حق المجاهيل بقوله روى عنه فلان - يعني أحد الاجلاء - ولا داعي له إلا بيان اعتباره والاعتماد عليه برواية الجليل عنه^(٤).

٥- كثرة رواية الثقة عن الشخص

فإنه عقلائياً يفيد وثاقه المروي عنه أيضاً، لاسيما إذا كان الراوي عالماً فاضلاً خبيراً بالحديث، وقد عللها بعضهم بأن الغاية المطلوبة من الرواية

(١) انظر اختيار معرفة الرجال: ج ٢، ص ٧٩٦.

(٢) رجال النجاشي: ص ١٢٢، الرقم (٣١٣).

(٣) رجال النجاشي: ص ٢١٤، الرقم (٥٨٨).

(٤) أصول الحديث واحكامه: ص ١٨١.

هي الأخذ والعمل على أساسها، ودعوة الناس إليها، فلو لم يكن المروي عنه ثقة كان قليل الفائدة. نعم لو نص الرجاليون عليه بأن الراوي الثقة يروي عن الضعفاء، أو نصوا على أن المروي عنه ضعيف، فإن كثرة الرواية عنه وحدها لا تدل على الوثاقة، بل لا بد من ضم قرائن أخرى إلى ذلك^(١).

٦- الترضي والترحم وذكر المناقب

وردت في كتب الرجاليين مدائح لكثير من الرواة، ولعلمهم لم يعتتوا بها في نفسها، ولم يأخذها البعض بنظر الاعتبار؛ لعدم كونها نصاً في التوثيق، إلا أن التأمل في مفادها ولوازمها العقلية والعقلانية يفيد مزيد التوثيق.

منها: ترحم الإمام عليه السلام على الشخص كما نقل ابن عقدة أن الصادق عليه السلام ترحم على إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي^(٢)، وكذا ترحم المشايخ الأجلاء على الشخص أو وصفه بالفقاهة والعلم والوجاهة^(٣)، ولذا عدّ العلامة المجلسي حديثه عليه السلام في الصحاح^(٤).

ومنها: ترضي الإمام عليه السلام والأجلاء عليه.

فقد ذكر الكشي في ترجمة الحسن بن سعيد: هو الذي أوصل إسحاق بن إبراهيم الحضيبي وعلي بن ريان بعد إسحاق إلى الرضا عليه السلام، وكان سبب معرفتهم لهذا الأمر، ومنه سمعوا الحديث، وبه عرفوا، وكذلك فعل بعبد الله بن محمد الحضيبي وغيرهم حتى جرت الخدمة على أيديهم وصنفا الكتب

(١) انظر مستدرک الوسائل (الخاتمة): ج ١، ص ٣١١.

(٢) انظر خلاصة الاقوال: ص ٥٤، الرقم (٣)؛ رجال ابن داود: ص ٥٠، الرقم (١٨٨)؛ نقد الرجال: ج ١، ص ٢٢٠، الرقم (٥٠٧).

(٣) انظر رجال النجاشي: ص ١١٠، الرقم (٢٨١).

(٤) انظر خاتمة مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ١٥٠؛ الوجيزة: ص ١٦٦.

الكثيرة^(١)، ومثل هذه الأوصاف لو قيلت في أي أحد استفاد العقلاء منها جلاله القدر والوثاقة.

ومثل ذلك مارواه الشيخ عليه السلام في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أعلمه أن إسحاق بن إبراهيم وقّف ضيعة على الحج وأم ولده ومافضل عنها للفقراء... فكتب عليه السلام: فهمت - يرحمك الله - ما ذكرت من وصية إسحاق بن إبراهيم (رضي الله عنه)^(٢)، وواضح أن ترضي الإمام عليه السلام عن الشخص سواء كان إخباراً عن الواقع أو إنشاء يدل على جلاله قدره واعتباره لديه، فضلاً عن أعماله الخيرة التي تكشف عن حسنه.

ومثل ذلك يستفاد من كلمات الشيخ المفيد عليه السلام في وصف أحمد بن موسى المعروف ب(شاه جراغ) المدفون بشيراز: كان كريماً جليلاً ورعاً، وكان أبو الحسن موسى عليه السلام يحبه ويقدمه، ووهب له ضيعته المعروفة باليسيرة. يقال إنه رضي الله عنه أعتق ألف مملوك^(٣)، وهذه الأوصاف والمناقب لا تصدر إلا من رجل في غاية الجلالة والاعتبار.

ومنها: كونه صاحباً للإمام عليه السلام بداهة؛ أن الصحبة تدل على مزيد القرب والخصوصية والاطلاع على ما لا يطلع عليه إلا الثقة المعتمد، وهي واضحة لدى العرف والفهم العقلاني، ومن هنا قال المحقق التستري عليه السلام:

إن قولهم فلان صاحب الإمام عليه السلام الفلاني مدح ظاهر، بل هو فوق الوثاقة، فإن المرء على دين خليله وصاحبه، فمن الضروري أن الأئمة عليهم السلام لا يتخذون

(١) رجال الكشي: ج٢، ص٨٢٧، الرقم (١٠٤١).

(٢) التهذيب: ج٩، ص٢٣٨، ح٩٢٥.

(٣) الإرشاد: ج٢، ص٢٤٤.

صاحباً لهم إلا من كان ذا نفس قدسية، ويشهد بذلك أن غالب من وصف بذلك كان من الأجلة كمحمد بن مسلم وأبان بن تغلب صاحبي الباقر والصادق عليهما السلام، وزكريا بن إدريس صاحب الكاظم عليه السلام، والبيزنطي وزكريا بن آدم صاحبي الرضا عليه السلام، وأحمد بن محمد بن مطهر صاحب أبي محمد العسكري (١) عليه السلام. ومنها: كونه كثير الرواية عن الأئمة عليهم السلام، فإنها عرفاً وشرعاً تعد قرينة على شدة الاتصال والقرب ومزيد الوثاقة؛ لأنهم عليهم السلام لا يقربون من لا يليق؛ لورود النصوص بمدح من يكثر الرواية عنهم، وقد مر أن منزلة الرجل منهم تعرف من مقدار روايته عنهم (٢).

ومنها: كونه صاحب اصل معتمد، أو كتاب معتبر، فإن اعتبار الكتاب وعمل الأصحاب به ينشأ من اعتبار مصنفه.

والذي يتبع الكتب الرجالية يجد الكثير من الأوصاف والمناقب التي لو أخذت بالمنظور العقلاني والعرفي لم تقتصر إفادتها على مجرد المدح، بل أفادت الوثاقة والجلالة، إلا أن المعروف بين القوم أنهم يعدون رواياتهم في الحسان توقفاً منهم على المدح المستفاد من الدلالة المطابقية والتضمنية، إلا أن الدلالة التلازمية تفيد الوثاقة، وعلى هذا تندرج رواياتهم في الصحاح (٣).

(١) قاموس الرجال: ص ٦٨-٦٩، (المقدمة).

(٢) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٠، ح ٤١.

(٣) انظر أصول الحديث وأحكامه: ص ١٨٦.

المطلب الثالث: في حجية أقوال الرجاليين

قد يرد الإشكال على التوثيق السندي استناداً إلى أقوال الرجاليين من جهتين صغروية وكبروية. أما الأولى فإنه يستلزم تقليد المجتهد لغيره أو لمجتهد آخر وهو يخل بالاجتهاد، وأما الثانية فلأن أقوال الرجاليين ظنية، والأصل عدم حجية الظن، ولو تم الإشكالان أو أحدهما ينحصر طريق التوثيق بالمتن والمضمون والقرائن كما تنحصر فائدة الكتب الرجالية بتحصيل القرائن.

والحق أن الإشكال الكبروي غير تام؛ لأصالة حجية الظنون العقلائية وأقوال أهل الخبرة منها، وما دلّ على حرمة العمل بالظن مختص بالظنون غير العقلائية أو بالظنون في أصول الدين كما حققناه في الأصول، فالإشكال في مبناه غير تام، أو لشمول أدلة حجية الخبر لقول الرجالي؛ لأنها تفيد حجية كل خبر يفيد الوثوق، أو حجية خبر الثقة، وإطلاقها يشمل خبره في الأحكام والموضوعات كما هو التحقيق، وعليه يكون قول الرجالي خارجاً عن أدلة حرمة العمل بالظن بالخروج الحكمي، فيندفع الإشكال في مبناه.

وأما الإشكال الصغروي فجوابه من وجهين:

الأول: الخروج الموضوعي، وذلك لما حققناه في الفقه والأصول من عدم الإشكال في رجوع المجتهد إلى غيره في مبادئ الاجتهاد، وإلا تعذر الاجتهاد موضوعاً، أو لزم منه العسر والحرَج أو التكليف بغير المقدور؛ إذ أنى للمجتهد أن يجتهد في كل مقدمات الاجتهاد ومبادئه كالتحقيق واللغة والمنطق والأصول والتفسير والرجال وغيرها من علوم تدخل مسائلها في عملية الاستنباط، والمهم فيه هو أن يكون استنباط الحكم مستنداً إلى ملكته الخاصة، ولا يضر في أخذ المقدمات والمبادئ من غيره من العلماء.

كما أن المعهود من المجتهدين أنهم حينما يأخذون بأقوال غيرهم في مبادئ

الاجتهاد لا يأخذونها منهم تسليماً وانقياداً، بل يطلعون على مختلف الآراء والأحكام في المسألة ويرجعون أحد الأقوال على غيره؛ لقوة أدلته مثلاً، وهذا بنفسه نوع اجتهاد وليس بتقليد؛ بدهة أن التقليد هو اتباع قول الغير دون دليل، وأما اتباعه بالدليل فهو اتباع للدليل وليس للقول.

الثاني: سلّمنا، إلا أن اندراج قول الرجالي تحت أحد الحجج الشرعية أو العقلية يصحح اتباعه في مقام التنجيز والتعذير.

وقد اختلفوا في وجه حجية قول الرجالي على أقوال أهمها ثلاثة:

القول الأول: اعتبره من باب البيّنة. اختاره صاحبها المعالم والمدارك تبعاً للمقدس الأردبيلي رحمته (١) وغيرهم (٢)؛ لكونه حكماً في الموضوع وغايته حسم النزاع الواقع في الراوي، فيشارك البيّنة في موضوعها وغايتها، ولازم ذلك اشتراط شروط الشهادة فيه كالتعدد والعدالة والنقل الحسي، فلا يكفي قول الرجالي الواحد، في وصف الراوي بالوثاقة من دون أن ينضم إليه رجالي آخر عادل وناقل عن حس لا عن حدس، ولكن يرد عليه أنه فاقده لشرط النقل الحسي في كثير من الموارد؛ لأن الرجاليين يوثقون بعض الرواة استناداً إلى حدسهم لا حسهم، كما أن أقوالهم قد تتعارض، فإدراجه في باب البيّنة مخدوش موضوعاً وحكماً، بل القول به ملازم لإبطال علم الرجال ونقض غرضه؛ لتعذر توفر شروط الشهادة في الرجاليين في كثير من الأحيان، على أن قول الرجالي عرفاً وعقلاً من الإخبار عن الموضوع وليس من الشهادة الشرعية التي تجري في القضاء ونحوه.

وبذلك يعرف وجه التأمل في إرجاع المشهور الحجية إلى حجية قول العدل

(١) انظر المعالم ص ٢٠٤؛ بحوث في علم الرجال : ص ٣٢.

(٢) فقد نسب إلى المحقق الحلي وجماعة من الأصوليين، انظر بحوث في علم الرجال: ص ٣٣.

الواحد في الموضوعات، فإنه إن كان من البينة أو الاخبار وشمول أدلة حجية الخبر له يشترط فيه الحس، وهو غير محرز دائماً، بل معلوم العدم في كثير من الموارد؛ لأن الرجاليين كثيراً ما يوثقون أو يضعفون استناداً إلى حدسهم واجتهاداتهم، فالدليل أخص.

القول الثاني: اعتبره حجة من باب الاستبانة العرفية التي نصت عليها موثقة مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام: «والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة»^(١) إذ حصرت الحجية في الموضوعات بالاستبانة والبينة، والاستبانة هي الوضوح والظهور^(٢)، ويلزمه الوثوق والاطمئنان كما قد يظهر من المامقاني^(٣).

ومن الواضح أن طريق معرفة حال الرواة منسد ولا يمكن معرفته إلا بالرجوع إلى كتب الرجال؛ لأنهم دونوا ما عرفوه من الرجال وعاشروهم، أو قاربوا عصرهم، واشتهر حالهم من حيث الوثاقة والضعف فدونوه، فالرجوع إليه هو نوع استبانة وقد نص الشرع على اعتبارها، وربما يرد عليه باستلزامه المحال؛ لأن رواية مسعدة في نفسها مخدوشة سنداً؛ لمجهولية مسعدة، فلا يمكن أن تفيد وثاقة السند؛ لأن فاقده الشيء لا يعطيه، وفيه أن الإشكال السندي غير تام كما حققناه في الأصول؛ لروايه المشايخ الثلاثة لها وجبرانها بالشهرة على أن المسألة عقلائية قامت عليها السيرة في الخارج.

نعم قد يقال بأن الاستبانة عرفاً مما تفيد الوثوق والاطمئنان، ولا يشترط في حجية قول الرجالي إفادته ذلك، بل يصح الاعتماد عليه تتجيزاً وتعديراً فالدليل أخص.

(١) الوسائل: ج١٧، الباب (٤) من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٤.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج١، ص٢٧٤ (بين).

(٣) انظر منهج المقال: ج١، ص١٨٢.

القول الثالث: أنه من باب حجية قول الخبير الثقة^(١)، فإنه حجة في كل علم وفن بلا فرق بين الموضوعات والأحكام، ولذا بنى جماعة من الفقهاء وجوب التقليد وحجية فتوى المجتهد على المقلد عليها. ولا يفترق في حجية قول الخبير بين ما كان مستنداً إلى الحس أو الحدس، بل في الغالب تستند آراء أهل الخبرة إلى الاثنين، أو تكون حدسية محضة حتى في العلوم الحسية كالفيزياء والكيمياء والطب وعلوم الحياة - الحيوان والنبات ونحوهما - كما يشهد به الوجدان والعقل.

ومن هنا اتفق الفقهاء على حجية قول أهل الخبرة حتى فيما يحدسون. قال الميرزا النائيني^(٢): وقول أهل الخبرة يتضمن إعمال الرأي والحدس - إلى أن قال - وغاية ما يقتضيه الدليل على اعتبار قول أهل الخبرة هو أن يكون حدسهم كحسهم في الاعتبار، والمسألة في كبرائها من المسلّمات بينهم^(٣)، وعليه السيرة العقلائية، بل والمتشرعية، فإن المتشرعة في كل علم وفن يرجعون إلى أهل الخبرة فيهما، ويرتبون عليهما الآثار، ولذا يرجع الفقهاء إلى الأطباء واللغويين والمفسرين والمؤرخين في المسائل الشرعية التي تتوقف على مقدمات طبية أو لغوية أو تفسيرية ونحوها، وكذلك في صغرها لعدم الريب في كون أصحاب المصادر الرجالية من أصحابنا المتقدمين والمتأخرين هم خبراء في هذا الفن، فتكون النتيجة حجية أقوالهم، وهذا هو الأقوى لخلوه من الإشكالات التي ترد على الأقوال الأخرى بل وانطباق عناوينها عليها، فإن الرجوع إلى قول الخبير من مصاديق الاستبانة عرفاً، كما أنه من مصاديق قول العدل في الموضوعات ولكنه أعم منهما.

هذا وقد نسب إلى بعض الاعلام المتأخرين القول بملازمة قول الخبير

(١) انظر فوائد الأصول: ج٣، ص٢٤٣.

(٢) فوائد الأصول: ج٣، ص١٤٢؛ وانظر بيان الأصول: ج١، ص٢٤٣.

الرجالي للوثوق والاطمئنان، بل ملازمة قول مثل الشيخ الطوسي عليه السلام في التوثيق للقطع بالوثاقة^(١)، كما ولعله يستفاد من كلمات الحر العاملي والنجاشي أيضاً^(٢).

وإشكال صاحب الكفاية عليه السلام وغيره بحصر حجية قول الخبير بما يفيد الوثوق غير سديد^(٣)؛ لمخالفته للوجدان والسيره، بل مستدرك لأنه إن أراد الوثوق الشخصي فهو غير لازم ولا معتبر في الحجج الشرعية والعقلانية، وإن أراد الوثوق النوعي فهو حاصل.

والحاصل: أن قول الرجالي حجة على الفقيه من باب كونه خبيراً ثقة في الرجال، ولا يرد عليه إشكال التقليد، لما عرفت من الخروج الموضوعي، كما لا يرد عليه إشكال مبنائي أو بنائي آخر.

وعلى هذا فلو تعارضت أقوال الرجاليين في التوثيق والتضعيف يلجأ إلى قواعد حل التعارض بالترجيح عبر القرائن الأخرى، ومن أهمها القرائن المتنية والمضمونية، وقد مر أن التوثيق المتني والمضموني حاكم على السندي وليس العكس، فإن تعذر الترجيح فالمعروف بينهم الحكم بالتساقط، إلا أنه ربما لا يبعد القول بالتخيير لوجود المقتضي في كل منهما مع عدم المانع، كما هو الشأن لدى تعارض أقوال أهل الخبرة في الطب واللغة وغيرها؛ إذ لا مانع عقلي ولا شرعي يمنع من اختيار أحد القولين والعمل به بخلاف التساقط فإنه ينتهي إلى إسقاط الحججتين.

(١) نسب إلى الشيخ حسين الحلبي عليه السلام: انظر بحوث في علم الرجال: ص ٣٦.

(٢) انظر وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٧١؛ خلاصة الأقوال: ص ٢٧٣، الرقم (١٥)؛ جامع الرواة:

ج ٢، ص ١١١؛ معجم رجال الحديث: ج ١٧، ص ٧٢، الرقم (١٠٧١٥).

(٣) انظر كفاية الاصول: ص ٢٨٧.

نتائج وحقائق

ويتحصل من هذا الفصل عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن توثيق الحديث يتم عبر ثلاث مراحل متوالية تبدأ بالمتن ثم المضمون ثم السند، وليس كما درج عليه جمهور المحدثين والفقهاء من النظر إلى السند أولاً، لحكومة المتن والمضمون على السند من جهة الغاية، فإن ما يطلب أولاً من الحديث هو العمل به، وذلك يتوقف على فهم المتن والمضمون، وكلاهما غاية للتوثيق السندي، فلا معنى للبحث في وثاقة السند إلا باعتبار العمل بالمضمون وجهة التعبد، فإن النصوص تضافرت بلزوم مراعاة المتن والمضمون في الحديث، ونهت عن رد الحديث لمجرد غرابة لفظه أو مضمونه، وألزمت العباد بالتسليم لما يرد عنهم عليهم السلام إلا ما علم بكذبه، وحرمت رده، وبهذا اللحاظ يصح أن يقال بأن التوثيق المتني والمضموني قاعدة عقلية وشرعية بخلاف التوثيق السندي والنصوص الواردة في تصديق خبر الثقة ليست تأسيسية، بل إمضائية للطريقة العقلائية على أنها أقل مما ورد في التوثيق المضموني.

النتيجة الثانية: أن لوثاقة المتن والمضمون أمارات وقرائن، كما لوثاقة السند، وقد عرفت أن الأولى أدق وأعمق من الثانية؛ لذا لا يدركها إلا الخبير العارف بالمعقول والمنقول من الشريعة، وتعتمد في كثير من الأحيان على الاجتهاد وإعمال النظر؛ لذا قد لا يدركها إلا من بلغ رتبة عالية في الفقهامة، بخلاف الثانية فإنه يكفي فيها مراجعة أقوال الرجاليين وطريقة عملهم في التوثيق والتضعيف.

النتيجة الثالثة: أن جمهور المحدثين والفقهاء وإن لم يتعرّضوا للبحث المتني والمضموني في الحديث والذي عبر عنه بفقهِ الحديث بشكل مفصل

يستوعب أصوله وقواعده إلا أنهم في مقام العمل عملوا به، كما صرح علماء الفريقين بحكومة الوثيقة المتنية والمضمونية على الوثيقة السندية^(١)، بل جرت طريقة الكثير منهم على شرح متون الأخبار والنظر إلى مضامينها دون العناية الكثيرة بالسند، فلم يتوقفوا عن بيان المضمون بحجة أنه مرسل أو مجهول الراوي أو مقطوع ونحو ذلك من وجوه للضعف بالرغم من تصريح بعضهم بضعف الحديث، وهذا يشهد على أنهم لم يتوقفوا في العمل بالحديث على التوثيق السندي، بل تجاوزوه إلى البحث المضموني، بل جعلوا المضمون حاكماً على السند، وهذا جلي في طريقة العلامة رحمته في كتابه: «استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار».

وفضلاً عن أن عنوانه شاهد على ما ذكرنا فإنه قال عنه : ذكرنا فيه كل حديث وصل إلينا، وبحثنا في كل حديث على صحة السند أو إبطاله وكون منته محكماً أو متشابهاً وما اشتمل عليه المتن من المباحث الأصولية والأدبية، وما يستتبط من المتن من الأحكام الشرعية وغيرها^(٢)، وقريب من ذلك وصف به كتابه الآخر مصابيح الأنوار^(٣)، وكذلك طريقة المجلسي الأب رحمته في كتابة روضة المتقين، الذي شرح فيه روايات الفقيه للصدوق رحمته^(٤)، وطريقة المجلسي الابن رحمته في شرحه لأصول الكافي، والملاحظ أن العلامة المجلسي قد أعطى لكل حديث صفته السندية، فقال هذا حديث صحيح، وهذا مرسل، وذاك ضعيف، لكنه شرحها جميعاً ولم يرد أو يتوقف عن بيان المعنى بسبب الإرسال

(١) انظر نهاية الدراية: ص ٤٩١؛ رسائل في دراية الحديث: ص ١٩١.

(٢) انظر خلاصة الأقوال: ص ١١٠، الرقم (٥٣).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر روضة المتقين: ج ١، ص ١٣.

أو الضعف، بل شرح كل حديث بما يستحقه^(١)، وفي ذلك داللتان هامتان :

الأولى: التزام المجلسي رحمته الله بقاعدة التسليم للحديث وعدم التسرع في رد الحديث أو الإعراض عنه لمجرد الضعف السندي، وهذا هو الأدب الذي علّمه الأئمة عليهم السلام لشيعتهم، ويدل على ورعهم وتواضعهم للعلم وتسليمهم لأئمتهم عليهم السلام كما مر تفصيله.

الثانية: أن وثاقة رجال السند وحدها ليست هي الضابطة لاعتبار الحديث أو العمل به، بل هناك ضابطتان أخريان حاكمتان عليه هما ضابطة قوة المتن وارتفاع المضمون، والأخرى الهامة جداً وهي وثاقة الكتاب الذي وردت فيه الرواية، فإنها حاكمة على وثاقة السند.

رجحان وثاقة الكتاب

وبيان ذلك: أن الحديث الضعيف سنداً تارة يرد في كتاب لمجهول أو مصنفه ضعيف، وتارة يرد في كتاب معتبر لدى الأصحاب ومصنفه موثق أو في غاية الجلالة والاعتبار، فلو وردت في الأول فإن ضعف الكتاب ينضم إلى ضعف السند، فيمنعان من العمل بالرواية ويوجبان التوقف فيها، وأما إذا وردت في كتاب معتبر ومصنفه معروف بالوثاقة والجلالة فإن قوة الكتاب تجبر ضعف السند، لما عرفت من أن ضعف السند لا يلازم عدم الصدور، ولا قوته تلازم الصدور ثبوتاً .

فإذا وردت الرواية في كتاب معتبر ومعول عليه وموثوق به وبمصنفه فإن ورودها فيه يكفي لاعتبارها وإن كانت مرسلة، وعلى هذا الأساس اعتبروا روايات الفقيه بناء على أنها مراسيل جلتها أو كلها، كما اعتبروا مراسيل الكايف وغيرهما من الكتب المعتبرة.

(١) انظر مرآة العقول: ج١، ص٣٢، ح١، ج٢، ح٣.

لأن وثاقة الكتاب وأن مصنفه لا يروي إلا ما كان معتبراً فإنه في نفسه رافع للإرسال والضعف واقعاً وإن لم يعرف السند التام أو الكامل، ولما لم يلتفت البعض إلى هذه النكته اتهم الكايفي والفقيه وغيرهما باشتغالهما على روايات ضعيفة، وغفل عن أن ضعف السند لا يلازم ضعف الرواية، وذات القضية وقع فيها بعض المعاصرين؛ إذ لاحظ العلامة المجلسي رحمته في مرآة العقول لدى وصفه لبعض روايات الكايفي بالضعف والإرسال فجعلها شهادة منه بالضعف وعدم اعتبار الرواية، وغفل من أن الإرسال في الكايفي غير مضر؛ لوثاقة الكايفي وصاحبه وعلو مكانتهما، فليس كل مرسل لا يعمل به، ولا كل صحيح يعمل به، وهذا النهج هو المتبع في الكتب التي شرحت الأحاديث وتوقفت على متونها ومضامينها ولم تعبأ كثيراً بأحاديثها كما لا يخفى على المتتبع، ويعزز ذلك شاهدان:

الشاهد الأول: تصريح علماء العامة - فضلاً عما عرفته من طريقة أصحابنا - بعدم الملازمة بين صحة السند وصحة المتن والمضمون، مما يدل على أن المسألة اتفافية، فكثيراً ما يصفون الحديث بالصحيح سنداً غير الصحيح متناً؛ لكونه شاذاً أو مضطرباً ومعللاً^(١)، وضربوا أمثلة كثيرة لجملة من أحاديثهم الصحيحة سنداً والمعتلة متناً^(٢)، نظير الحديث الوارد في فضل أبي بكر، فقد رواه الخطيب البغدادي، وعقب عليه قائلاً: لا يثبت هذا الحديث ورجال إسناده كلهم ثقات^(٣)، وقد مر أن وثاقة الراوي تمنع من تعمد الكذب لكنها لا تمنع من

(١) انظر معرفة أنواع علم الحديث: ص ١١٢؛ التقريب والتيسير: ص ٢٩؛ الباعث الحثيث: ص ٤٢؛ تدريب الراوي: ج ٢؛ ص ٢١٦.

(٢) انظر ميزان الاعتدال: ج ٢، ص ٢١٣؛ المستدرک على الصحيحين: ج ١، ص ٣١٦؛ الموضوعات: ج ٣، ص ١٩٢.

(٣) تاريخ بغداد: ج ١٤، ص ٣٥؛ تدريب الراوي: ص ١٠٧.

وقوعه؛ وأن السند الصحيح قد يكون موضوعاً من الكذابين فيضعون الحديث وينسبونه إلى الثقات من الرواة كما وقع في أحاديث عديدة^(١)، على أن تحديد الوثاقة والضعف في كثير من الأحيان يستند إلى اجتهادات الرجاليين، وربما أخطؤوا فيها لقصور المقدمات، أو اختلاف المباني، إلى غير ذلك من الوجوه التي يقصر البحث السندي عن معالجتها لو لا النظر في المتن والمضمون، ومن هنا أشكلوا على الحشوية التي جعلت عنايتها منحصرة بالسند، فإذا وجدته متصلاً ورجاله ثقاتاً حكمت بصحته دون النظر إلى ممتته^(٢)، كما اشترطوا في صحة العمل بالرواية الصحيحة سنداً عدم خلوها من القوادح في المتن، وهي عديدة أشرنا إليها فيما تقدم.

الشاهد الثاني: تصریحهم بعدم الملازمة بين ضعف السند وضعف المتن، فقالوا بأن ضعف السند لا يعني عدم حصول العلم بصدور الحديث من المعصوم عليه السلام، وعلوه بأن الكاذب قد يصدق، وأن غير الضابط قد يصيب، وأن اجتهادات الرجاليين في تقويم الرواة واعتمادهم على بعض المقدمات أو المباني غير السليمة أحياناً قد يوجبان الشك في صحة ما يقولون، وبآية النبأ التي أمرت بالتبيين والاستبيان من خبر الفاسق للتوثق من صدوره وعدم جواز رده لمجرد الفسق.

قال السيد الطباطبائي رحمته الله: لا موجب لطرح رواية أو روايات إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية، وأما عدم صحة أسانيدنا فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل والنقل الصحيح^(٣)، وكثيراً ما نجد أصحابنا يصفون الحديث بأنه من محكمات الأحاديث التي يدل مضمونها على أنه

(١) انظر نزهة النظر: ص ٢٠٠.

(٢) انظر توجيه النظر إلى أصول الأثر: ص ٢٠؛ فتح المغيث: ج ١، ص ٣٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٢٩٣.

نابع من الوحي والعلوم الإلهية حتى وإن كان مطعوناً بضعف السند، ووجه ذلك صاحب الرواشح بإمكان تقوية السند في الرواية من جهة سندية أخرى خافية. قال: إذا وجدت حديثاً بإسناد ضعيف فلا يسوغ لك أن تقول : إنه ضعيف المتن؛ إذ ربما يكون ذلك المتن قد روي بسند آخر يثبت بمثله الحديث وأنت لم تظفر به^(١)، وبمثل ذلك صرح جمع من أعلام العامة أيضاً^(٢)، ويستنتج من مجموع الشاهدين أن اعتبار الحديث لا يدور مدار الوثاقة السندية، بل الوثاقة المضمونية؛ إذ لا ملازمة بين صحة السند وصحة الحديث، بينما الملازمة معكوسة، أي الملازمة بين صحة المتن والمضمون وبين الوثوق بصدوره للوجوه التي ذكرناها، وبين ضعف المتن والمضمون وعدم الوثوق بصدوره.

وهذا ما يشهد له البرهان، فإننا إذا أحرزنا وثاقة الرواة فإنها لا تفيدينا أكثر من الظن بالصدور، فإذا نظرنا إلى المتن والمضمون ووجدناه موافقاً للكتاب والسنة القطعية والضوابط العقلية أو العقلائية يحصل العلم بالصدور، ولو وجدناه مخالفاً للكتاب والسنة أو للضرورات العقلية يحصل العلم بعدم صدوره عنهم عليهم السلام، ولو كان موافقاً للعامة يحصل العلم بعدم إرادة مضمونه حقيقة؛ لأنه حتى على فرض صدوره فإنه صادر للتقية؛ لذا لا يعمل به ولا يجديه حينئذ صحة السند ولا وثاقة الرواة.

وفي المقابل لو ابتلي السند بالضعف بسبب عدم وثاقة بعض رواه أو مجهوليته فإن غاية ما يفيد الضعف هو الظن بعدم الصدور، ولا يحصل العلم بعدم إلا إذا لوحظ الاختلال في المتن أو المضمون، وأما إذا لوحظ مطابقتها للقرائن الشرعية والعقلية والعقلائية فإنه يحصل العلم بصدوره عنهم عليهم السلام؛ لما عرفت من عدم الملازمة.

(١) الرواشح السماوية: ص ٢٨٩.

(٢) انظر توضيح الأفكار: ج ١؛ ص ٢٣٤.

النتيجة الرابعة: أن توثيق الحديث يبدأ أولاً من ملاحظة المتن، فإن كان ضعيفاً كشف عن ضعف سنده، وإن كان قوياً يلحظ مضمونه، فإن كان صحيحاً لمطابقته للعقل والشرع أخذ به ولا يعتنى بسنده الضعيف، وأما إذا كان المضمون ضعيفاً فإن كان ضعفه بسبب مخالفته لمحكمات الكتاب والسنة والضرورات العقلية يعرض عنه؛ لأنه زخرف لم يقوله ﷺ.

وإن لم يكن كذلك وكان السند ضعيفاً أيضاً فيعرض عنه، وأما إذا كان قوياً أي صحيحاً أو حسناً أو موثقاً فينبغي أن يؤول المضمون إلى ما يتوافق مع المضامين الصحيحة، وإن تعذر ذلك يتوقف فيه ولا يرد؛ لأن الردّ حرام.

هذا ما أردنا بيانه من علم الحديث وتوثيقه في هذا البحث الموجز، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الانتهاء يوم الأربعاء

٢٠ شهر رمضان ١٤٣٦ هجرية

كربلاء المقدسة

فاضل الصفار



المَصَادِر



حرف أ

- ١- أبو هريرة: للسيد شرف الدين، مؤسسة انصاريان، ٢٠٠٤م، والمكتبة التجارية الكبرى، ١٩٥٨هـ.
- ٢- أبو هريرة : لمحمود (ابو رية)، دار المعارف - مصر، ١٩٦٩م، ط٣.
- ٣- الاتقان في علوم القرآن: للسيوطي، دار الفكر، ١٤١٦ - ١٩٩٦م، ط١.
- ٤- إثبات صدور الحديث أسبابه ومناهجه: للسيد علي حسسن مطر الهاشمي، ١٣٨٤.
- ٥- الاحتجاج: للطبري، دار النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٦- الاحكام: لابن حزم، دار المكتبة العامة - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٧- الاحكام: للآمدي، نشر المكتب الاسلامي، ١٤٠٢هـ، ط٢.
- ٨- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٢٧هـ، ط١، ومؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث، ١٤٠٤.
- ٩- الارشاد: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤هـ، ط٢.
- ١٠- ارشاد الفحول: للشوكاني، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ط١.
- ١١- الأرض والتربة الحسينية: لمحمد حسين كاشف الغطاء، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ١٢- أسباب اختلاف الحديث: لمحمد احساني فر اللنكرودي، دار الحديث، ١٤٣٢، ط٣.
- ١٣- الاستبصار: للشيخ الطوسي، دار الكتب الاسلامية - طهران، ١٣٦٣ش، ط٤.
- ١٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: للملا علي القاري، المكتب الاسلامي - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٥- الاسفار (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة): لصدر الدين

- محمد الشيرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٠هـ، ط٤.
- ١٦- الاشارات في علم العبارات: لخليل بن شاهين الظاهري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- ١٧- الإصابة: لابن حجر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥، ط١.
- ١٨- الأصول الأصيلة: للفيض القاساني، نشر سازمان جاب دانشگاه ايران، ١٣٩٠هـ.
- ١٩- أصول الحديث: للدكتور عبد الهادي الفضلي، مؤسسسة ام القرى - بيروت، ١٤٢١، ط٣.
- ٢٠- أصول الحديث وأحكامه: للشيخ جعفر سبحاني، دار جواد الأئمة - بيروت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ط١.
- ٢١- أضواء على السنة المحمدية: لمحمود (ابو ريّة)، دار المعارف - مصر، ١٣٨٣هـ، ط٢، و ١٩٥٨م، ط٣، و ١٩٩٤، ط٦.
- ٢٢، الاعتصام بحبل الله المتين: للقاسم بن محمد علي، دار اليمن الكبرى - صنعاء، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٣، الاعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٠، ط٥.
- ٢٤- اعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزيه، دار ابن الجوزي - السعودية، ١٤٢٣هـ، ط١، ودار الجيل - بيروت.
- ٢٥، أعيان الشيعة: للسيد محسن الامين العاملي، دار التعارف - دمشق، ودار التعارف - بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٦، الأم: للشافعي، دار الفكر، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م، ط٢.
- ٢٧- الامالي: للشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة، ١٤١٧هـ، ط١.
- ٢٨- الامالي: للشيخ الطوسي، نشر دار الثقافة - قم المقدسة، ١٤١٤هـ، ط١.
- ٢٩- الامالي: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٣، ط٢.

- ٣٠- أمل الآمل: للفجر العالمي، دار الكتب الاسلامي، ١٣٦٣ش.
- ٣١- الايضاح: للفضل بن شاذان، نشر مؤسسة وجاب دانشگاه طهران، ١٣٦٣ش.
- ٣٢- الأئمة الأربعة: للدكتور مصطفى الشكعة، دار الكتاب المصري - القاهرة، ودار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ط٣.
- ٣٣- أين سنّة الرسول وماذا فعلوا بها: لأحمد حسين يعقوب، الدار الإسلامية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ط١.

حرف ب

- ١- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: لابن كثير، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١.
- ٢- بحار الأنوار: للمجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط٢، والمكتبة الإسلامية - طهران، ١٣٩٨هـ - ١٣٦٢هـ ش.
- ٣- بحوث في علم الرجال: للشيخ آصف محسني، مركز المصطفى العالمي - قم المقدسة، ١٤٣٢هـ، ط٥، مع طبعة أخرى.
- ٤- بحوث هامة في المناهج التوحيدية: للسيد محمود الهاشمي، منشورات دليل ما، ١٤٣٣هـ، ط١.
- ٥- البداية في علم الدراية: للشهيد الثاني، انتشارات محلاتي، ١٤١هـ، ط١.
- ٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد القرطبي، دار المعرفة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٨م، ط٦.
- ٧- البداية والنهاية: لابن كثير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨م، ط١.
- ٨- بصائر ذوي التمييز: للفيروز آبادي، القاهرة، ١٤١٦ - ١٩٩٦م.
- ٩- بلغة الفقيه: للسيد محمد بحر العلوم، مكتبة الصادق - طهران، ١٩٨٤م، ط٤.

حرف ت

- ١- تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام: للسيد حسن الصدر، دار الكتب العراقية في الكاظمية، ١٣٧٠ - ١٩٥١.
- ٢- تاج العروس: للزبيدي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٤.
- ٣- تاريخ آل زرارة: لأبي غالب الزراري، مطبعة ريباني، ١٣٩٩.
- ٤- تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ط ١، ودار الكتاب العربي - بيروت.
- ٥- تاريخ اليعقوبي: لليعقوبي، دار صادر - بيروت.
- ٦- تأويل مختلف الحديث: لابن قتيبة الدينوري، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، و ١٩٢٧ الحجرية.
- ٧- التبيان: للشيخ الطوسي، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٩، ط ١.
- ٨- التحرير الطاوسي: للشيخ حسن صاحب المعالم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤١١هـ، ط ١.
- ٩- تحفة الابرار في مناقب الأئمة الأطهار: لعلم الدين حسين بن علي الطبري، مجمع البحوث الاسلامية - مشهد المقدسة، ١٤٢٤هـ - ١٣٨٢ش، ط ١، و ط ٣.
- ١٠- تحفة الأحوذى: للمباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠م، ط ١.
- ١١- تحف العقول: لابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الاسلامي - قم المشرفة، ١٤٠٤ - ١٣٦٣ش، ط ٢.
- ١٢- تحكيم المباني: للسيد علم الهدى الخراساني، مؤسسة آل الرسول لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٣٨٤ - ١٤٢٦هـ، ط ١.
- ١٣- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: للسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧، ط ١.

- ١٤- تدوين السنة الشريفة: للسيد محمد رضا الجلاي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨ - ١٣٧٦، ط٢.
- ١٥- التذكرة بأصول الفقه: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤هـ، ط٢.
- ١٦- تذكرة الحفاظ: للذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٨- تصحيح اعتقادات الامامية: للشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣، ط١.
- ١٩- التعجب: لأبي الفتح الكراجكي، تصحيح وتخريج فارس حسون كريم.
- ٢٠- تعليقة على معالم الأصول: للسيد علي الموسوي القزويني، مؤسسة النشر الاسلامي.
- ٢١- التعليق على كتاب بحار الأنوار: للسيد عبد الأعلى السبزواري، مطبعة نينوى، ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ، ط١.
- ٢٢- تفسير الثعلبي: للثعلبي، دار احياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م، ط١.
- ٢٣- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): لمحمد بن جرير الطبري، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٤- التفسير العياشي: للنضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمر قندي، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
- ٢٥- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): للقرطبي، دار احياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٢٦- تفسير مجمع البيان: للشيخ الطبرسي، مؤسسة الاعلمي - بيروت ١٤١٥، ط١.
- ٢٧- تفصيل وسائل الشيعة: للحر العاملي، دار احياء التراث العربي - بيروت، ومؤسسة آل البيت عليه السلام - قم المقدسة، ١٤١٤، ط٢.

- ٢٨- تقريب التهذيب: لابن حجر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥م، ط٢، ١٣٧٧.
- ٢٩- تقريب المعارف: لأبي الصلاح الحلبي، تحقيق فارس تبريزيان الحسون، الناشر المحقق، ١٤١٧ - ١٣٧٥ش.
- ٣٠- التقريب والتيسير: للنووي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ط١، ودار الجنان - بيروت، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- ٣١- تلقيح فهوم أهل الأثر: لابن الجوزي، مكتبة الأدب - القاهرة، ١٩٧٥.
- ٣٢- تنزيه الشيعة: لأبي طالب التجليل التبريزي، من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية.
- ٣٣- تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٥ش، ط٤.
- ٣٤- توجيه النظر الى أصول الأثر: لطاهر بن صالح الجزائري، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٥- توضيح الأفكار لمعاني الأنظار: للصنعاني، المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

حرف ث

- ١- الثقات: لابن حبان، مؤسسة الكتب الثقافية.

حرف ج

- ١- جامع الاسرار ومنبع الأنوار: للسيد حيدر الأملي، انتشارات علمي وفرهنكي، وزارة فرهنگ وأموزش عالي، ١٣٨٦ش، ط١.
- ٢- جامع الرواة: لمحمد علي الأردبيلي، مكتبة المحمدي، ومكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة.
- ٣- الجامع للشرائع: ليحيى بن سعيد الحلبي، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، ١٤٠٥.

- ٤- الجرح والتعديل: للرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
- ٥- الجواهر السنوية: للحر العاملي، مطبعة النعمان - النجف الاشرف، ١٣٨٢ - ١٩٦٤.
- ٦- جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي الجواهري، دار الكتب الاسلامية - طهران، ١٣٦٢ - ١٣٦٧ش، ط٣.

حرف ح

- ١- الحد الفاصل: للرامهرمزي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٤، ط٣.
- ٢- الحدائق الناضرة: للمحقق البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة.

حرف خ

- ١- خاتمة مستدرك الوسائل: للميرزا النوري، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٦هـ، ط١، مع طبعة اخرى.
- ٢- الخصال: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين - قم المشرفة، ١٤٠٣ - ١٣٦٢ش.
- ٣- خلاصة الأقوال: للعلامة، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧، ط١، و١٤٢٢، ط٢.

حرف د

- ١- دراسات في الحديث والمحدثين: لهاشم معروف الحسني، دار المعارف - بيروت، ١٣٩٨ - ١٩٧٨، ط٢.
- ٢- الدر الملتقط في تبين الغلط: للصنعاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ، ط١.
- ٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لأبي بكر السيوطي، دار المعرفة - بيروت.

- ٤- دروس موجزة في علمي الرجال والدراية: للشيخ جعفر سبحاني، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٢٢، ط ١.
- ٥- دعائم الاسلام: للقاضي النعمان المغربي، مؤسسة آل البيت، ١٣٨٣ - ١٩٦٣.
- ٦- الدعوات: لقطب الدين الراوندي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام - قم المقدسة، ١٤٠٧، ط ١.

حرف ذ

- ١- الذريعة: لآقا بزرك الطهراني، دار الأضواء - بيروت، ط ٢.
- ٢- الذريعة الى أصول الشريعة: للسيد المرتضى، مطبعة دانشگاه - طهران، ١٣٤٨.
- ٣- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: للشهيد الأول، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٩، ط ١.

حرف ر

- ١- رجال ابن داود: لابن داود الحلبي، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ.
- ٢- رجال ابن الغضائري: لأحمد بن الحسين الغضائري، دار الحديث، ١٤٢٢ - ١٣٨٠ش، ط ١.
- ٣- رجال الطوسي: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ط ١.
- ٤- رجال النجاشي: للنجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٦هـ، والأعلمي - بيروت، ١٤٣١هـ، ط ١.
- ٥- رحلة ابن بطوطة: لابن بطوطة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧.
- ٦- الرسالة: للشافعي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٥٨ - ١٠٣٩م.
- ٧- الرسائل الرجالية: لأبي المعالي محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي، دار الحديث، ١٤٢٣ - ١٣٨١ش، ط ١.

- ٨- رسائل في دراية الحديث: لأبي الفضل حافظيان البابلي، دار الحديث، ١٤٢٣ - ١٣٨١ش، ط١.
- ٩- رسائل المرتضى: للشريف المرتضى، دار القرآن الكريم - قم المقدسة، ١٤٠٥.
- ١٠- الرعاية في علم الدراية: للشهيد الثاني، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤٠٨، ط٢، و ١٤٣٣، وط٣.
- ١١- الرواشح السماوية: للميرداماد محمد باقر الحسيني الاستريادي، دار الحديث - قم المقدسة، ١٤٠٤هـ، ط١.
- ١٢- روضات الجنات: للخوانساري، مؤسسة إسماعيليان، والمطبعة الحيدرية - طهران، ١٣٩٠هـ.
- ١٣- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: للمجلسي الأول، بنياد فرهنگ إسلامي - الحاج محمد حسين كوشنابور.
- ١٤- روضة الواعظين: للفتال النيسابوري، الشريف الرضي - قم المقدسة.
- ١٥- رياض العلماء وحياض الفضلاء: للميرزا عبدالله أفندي الأصفهاني، مطبعة الخيام - قم المقدسة، ١٤٠١هـ.
- ١٦- رياض المسائل: للسيد علي الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٢هـ، ط١.

حرف س

- ١- السرائر: لابن ادريس الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٠، ط٢.
- ١- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: لمصطفى السباعي، المكتب الإسلامي - سوريا ولبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٨٠م، و ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ط٣.
- ٢- سنن ابن داود: لابن الأشعث السجستاني، دار الفكر، ١٤١٠ - ١٩٩٠، ط١.
- ٣- سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد القزويني، دار الفكر.

- ٤- سنن الترمذي: للترمذي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط٢.
- ٥- سنن الدارقطني: للدارقطني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ط١.
- ٦- سنن الدارمي: لعبد الله بن بهرام الدارمي، مطبعة الاعتدال - دمشق، ١٣٤٩، والمطبعة الحديثة - دمشق، ١٣٤٩.
- ٧- السنن الكبرى: للبيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤هـ، ودار الفكر.
- ٨- سنن النسائي: للنسائي، دار الفكر - بيروت، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م، ط١.
- ٩- سير أعلام النبلاء: للذهبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٣، ط٩، دار الفكر.

حرف ش

- ١- شرح الأسماء الحسنى: لملاهادي السبزواري، مكتبة بصيرني - قم المقدسة.
- ٢- شرح مسلم: لمسلم النيسابوري، دار الفكر - بيروت، ودار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م.
- ٣- شرح مسلم: للنووي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
- ٤- شرح المنظومة: للسبزواري، تحقيق الشيخ حسن زادة أملي.
- ٥- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٩٦١م.
- ٦- شرح نهج البلاغة: لمحمد عبده، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٢، ط١، ودار الذخائر.
- ٧- شيخ المغيرة أبو هريرة: للشيخ محمود (أبو رية)، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ودار المعارف - مصر، ط٣.

حرف ص

- ١- الصحاح: للجوهري، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧، ط٤.
- ٢- صحيح البخاري: للبخاري، دار الفكر بالأوفست عن طبعة دار الطباعة

- العامرة - استانبول، ونشر دار ابن كثير - دمشق، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢م، ط ١ .
- ٣- صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري، دار طيبة، ١٤٢٧هـ، ط ١،
ودار الفكر - بيروت وطبعة علي صبيح.

حرف ط

- ١- الطبقات الكبرى: لابن سعد، دار صادر - بيروت.

حرف ع

- ١- عدة الاصول: للشيخ الطوسي، مطبعة ستاره، قم المقدسة، ١٤١٧هـ -
١٣٧٦ش، ط ١ .
- ٢- العروة الوثقى: للسيد اليزدي، مؤسسة النشر الاسلامي - قم المشرفة،
١٤٢٠هـ ، ط ١، والأعلمي - بيروت، ١٩٩٠م، ط ١ .
- ٣- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، المكتبة الحيدرية - النجف الاشرف، ١٩٦٦
- ١٣٨٥هـ .
- ٤- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: لابن الجوزي، دار الكتب.
- ٤- علوم الحديث: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، دار الفكر
- دمشق، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ط ٣ .
- ٥- علوم الحديث ومصطلحه: للدكتور صبحي الصالح، المكتبة الحيدرية،
١٤١٧ - ١٣٧٥، ط ١، ودار العلم للملايين - بيروت، ١٩٧٤، ط ٧ .
- ٦- العمدة: لابن البطريق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤٠٧، ط ١ .
- ٧- عمدة القاري: للعيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٨- عوالي اللآلئ: لابن جمهور الاحسائي، مطبعة سيد الشهداء - قم المقدسة،
١٤٠٣م - ١٩٨٣، و١٤٠٤ - ١٩٨٤، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ط ١ .
- ٩- عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي - بيروت،
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

حرف ف

- ١- الفائق في غريب الحديث: لجار الله الزمخشري، الناشر عيسى البابي الحلبي، ١٩٧١.
- ٢- فتح الباري: لابن حجر، دار المعرفة - بيروت، ط٢.
- ٣- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة دار المنهاج - الرياض، ١٤٢٦هـ، ط١، ومطبعة العاصمة - القاهرة، ١٩٦٨، ط٢.
- ٤- فجر الإسلام: لاحمد أمين، نشر هنداوي - مصر.
- ٥- فرائد الأصول (الرسائل): للشيخ الانصاري، مجمع الفكر الاسلامي، ١٤١٩هـ، ط١.
- ٧- الفصول الغروية في الأصول الفقهية: للشيخ محمد حسين الحائري، دار إحياء العلوم الإسلامية - قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.
- ٨- الفصول المختارة: للشريف المرتضى، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٣م، ط٢.
- ٩- الفقه: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ط١.
- ١٠- الفقه (الاجتهاد والتقليد): للسيد محمد الحسن الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط٢.
- ١١- الفقه (الصوم): للسيد محمد الحسن الشيرازي، دار العلوم، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، ط٢.
- ١١- الفقه (حول السنة المطهرة): السيد محمد الشيرازي، دار العلوم - بيروت.
- ١٢- الفقه (الطهارة): للسيد محمد الحسن الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٩ - ١٩٨٨م، ط٢.
- ١٣- فقه القرآن: لقطب الراوندي، مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي، ١٤٠٥، ط٢.

- ١٤- الفقه (كتاب النذر والصيد والذبامة): للسيد محمد الحسن الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، ط٢.
- ١٥- الفهرست: للشيخ الطوسي، مؤسسة الفقاها، ومؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ، ط١.
- ١٦- فوائد الأصول: للشيخ محمد علي الكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٦.
- ١٧- الفوائد الحائرية: للوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي.
- ١٧- الفوائد الرجالية: للسيد بحر العلوم، مكتبة الصادق - طهران، ١٣٦٣ش، ط١.
- ١٨- الفوائد الرجالية: للشيخ مهدي الكجوري الشيرازي، دار الحديث، ١٤٢٤هـ، ط١.
- ١٩- الفوائد المدنية والشواهد المكية: لمحمد أمين الأستريادي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤هـ، ط١.

حرف ق

- ١- قاموس الرجال: للشيخ محمد تقي التستري، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩هـ، ط١.
- ٢- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ط٨.
- ٣- قرب الإسناد: للشيخ الحميري، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، ١٤١٣، ط١.
- ٤- القواعد: للمصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٥، ط١.
- ٥- قواعد الأحكام: للعلامة الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٩، ط١.

- ٦- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: لمحمد جمال الدين القاسمي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م، ط١.
- ٧- القواعد الفقهية: للسيد كاظم المصطفوي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٢٦هـ، ط١.
- ٨- قوانين الأصول: للميرزا القمي، طبعة حجرية، ودار المرتضى - بيروت، ١٤٣٠هـ، ط١.

حرف ك

- ١- الكايفي: للكليني، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٢، ط٤ و١٣٦٣ش، ط٥، ودار الأضواء - بيروت.
- ٣- كتاب الخمس: للسيد الخوئي، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ١٣٦٤.
- ٤- كتاب المجروحين: لابن حبان، دار الباز - مكة المكرمة.
- ٥- كتاب مصابيح الأنوار: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٧.
- ٦- كتاب الموضوعات: لابن الجوزي، ١٣٨٦.
- ٧- الكشف الحثيث: لسبط بن العجمي، مكتبة النهضة العربية - بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط١.
- ٨- الكشف الحثيث عن رمي بوضع الحديث: لبرهان الدين الحلبي، مطبعة العاني - بغداد.
- ٩- كشف الحجب والأستار: للسيد إجاز حسين، مطبعة بهمن - قم المقدسة، نشر مكتبة السيد المرعشي، ١٤٠٩هـ، ط٢.
- ١٠- كشف الخفاء: للعجلوني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨م، ط٣.
- ١١- كشف اللثام: للفاضل الهندي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٦هـ، ط١.
- ١٢- كفاية الأصول: للأخذ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، ١٤٠٩هـ، ط١.

- ١٣- الكفاية في علم الدراية: للخطيب البغدادي، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ودار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ط١، ودائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧.
- ١٤- الكفاية في معرفة أصول علم الدراية: للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي - الدمام، ١٤٣٢هـ، ط١.
- ١٥- كليات في علم الرجال: للشيخ السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٤، ط٣.
- ١٦- كنز العمال: للمتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ - ١٩٨٩م.

حرف ل

- ١- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: للسيوطي، دار المعرفة - بيروت.
- ٢- لؤلؤة البحرين: للشيخ يوسف بن أحمد البحراني، مكتبة الفخرراوي - المنامة، ١٤٢٩ - ٢٠٠٨م، ط١.
- ٣- لسان العرب: لابن منظور، أدب الحوزة - قم، ١٤٠٥.

حرف م

- ١- المبسوط: للشيخ الطوسي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، ١٣٨٨، ط٢.
- ٢- المجازات النبوية: للشريف الرضي، مكتبة بصيرتي - قم المقدسة.
- ٣- مجمع البحرين: للشيخ الطريحي، نشر مكتب الثقافة الإسلامية ١٤٠٨، ط٢، مع طبعة أخرى.
- ٤- مجمع الزوائد: للهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٦- المجموع: لمحي الدين النووي، دار الفكر.
- ٧- المحاسن: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٧٠ش.
- ٨- المحلى: لابن حزم، دار الفكر.

- ٩- محو السنة أو تدوينها: لحسين غيب غلامي، مؤسسة الهادي، ١٤١٩ - ١٩٩٨م، ط١.
- ١٠- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن محمد عبد القادر الرازي، دار الرسالة - الكويت، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
- ١١- المخصص: لابن سيده، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٢- مذكرة أصول الفقه: للشنقيطي، دار العلم - بيروت، ١٣٩١.
- ١٣- مرآة العقول: لمحمد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٠، ط٣.
- ١٤- مسائل علي بن جعفر: تحقيق وجمع مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم المقدسة.
- ١٥- مستدركات علم رجال الحديث: للشيخ علي نمازي الشاهرودي، ١٤١٥، ط١.
- ١٦- المستدرک علی الصحیحین: للحاكم النيسابوري، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي.
- ١٧- مستدرک الوسائل: للميرزا النوري، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - بيروت، ١٤٠٨هـ، ط٢، ومطبعة ستارة - قم المقدسة، ١٤١٦هـ، ط١، والطبعة الحجرية.
- ١٨- المستصفي في علم الاصول: لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٣هـ.
- ١٩- مستطرفات السرائر: لابن إدريس الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٢، ط١.
- ٢٠- مستمسك العروة الوثقى: للسيد محسن الحكيم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.
- ٢١- مستند الشيعة: للمولى أحمد النراقي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.

- ٢٢- مسند ابن المبارك: لعبد الله بن المبارك، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١ - ١٩٩١م، ط١.
- ٢٣- مسند أبي داود الطيالبي: لسليمان بن داود الطيالبي، طبع ونشر هجر، ١٤١٩ - ١٩٩٩م، ط١، ودار المعرفة - بيروت.
- ٢٤- مسند أبي يعلى: لأبي يعلى الموصلي، دار المأمون للتراث، ط٢.
- ٢٤- مسند أحمد: لأحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت، ودار المعارف - مصر.
- ٢٥- مشارق الشموس: للمحقق الخوانساري، الطبعة الحجرية.
- ٢٦- مشرق الشمسيين: للشيخ البهائي، مكتبة بصيرتي-قم المقدسة، طبعة حجرية.
- ٢٧- مصباح الأصول (تقريرات بحث السيد الخوئي): للسيد محمد سرور البهسودي، مكتبة الداوري - قم المقدسة، ١٤١٧هـ، ط٥.
- ٢٨- مصباح البلاغة (مستدرك نهج البلاغة): للميرجهاني، نسخة مخطوطة، ١٣٨٨.
- ٢٩- مصباح الفقاهة (تقريرات بحث السيد الخوئي): بقلم محمد علي التوحيد التبريزي، مكتبة الداوري - قم المقدسة، ط١.
- ٣٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للفيومي، مكتبة لبنان، ١٩٨٦.
- ٣١- معارج الأصول: للمحقق الحلي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٣، ط١.
- ٣٢- معالم الدين وملاذ المجتهدين: لابن الشهيد الثاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة.
- ٣٣- معالم العلماء: لابن شهر آشوب، دار الأضواء - بيروت، دار المحجة البيضاء.
- ٣٤- معالم المدرستين: للسيد مرتضى العسكري، مؤسسة النعمان - بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠م.
- ٣٥- معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٣٧٩ - ١٣٣٨ش، ودار المعرفة.

- ٢٦- المعتبر: للمحقق الحلبي، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم المقدسة، ١٣٦٤ش.
- ٢٧- المعتمد (معتمد العروة الوثقى): للسيد رضا الخلخالي، نشر لطفي، ١٣٦٤ش، ط٢.
- ٢٨- المعجم الأوسط: للطبراني، دار الحرمين، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.
- ٢٩- معجم رجال الحديث: للسيد الخوئي، ١٤١٣ - ١٩٩٢م، ط٥.
- ٢٩- المعجم الكبير: للطبراني، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ١٤٠٤ - ١٩٨٣، ودار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م، ط٢.
- ٤٠- المعجم الوسيط: لمجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ط٤.
- ٤١- معرفة أنواع علم الحديث: لابن الصلاح، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ط١.
- ٤٢- معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه: للحاكم النيسابوري، دار ابن حزم - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ط١.
- ٤٣- المغني: لابن قدامة، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٤٤- مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة: للسيوطي، مكتبة القرآن - القاهرة، ١٤٠٧هـ.
- ٤٥- مقباس الهداية في علم الدراية: للشيخ عبدالله المامقاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١١، ط١، مع طبعة أخرى.
- ٤٦- مقدمة ابن خلدون: لعبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠١٥م، ط١.
- ٤٧- مقدمة شرح النووي: لمسلم، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م.
- ٤٨- مقدمة فتح الباري: لابن حجر، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ - ١٩٨٨م، ط١.

- ٤٩- مكاتيب الرسول : لأحمد الميانجي، دار الحديث، ١٩٩٨، ط١ .
- ٥٠- المكاسب: للشيخ الأنصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤٢٠، ط٢ .
- ٥١- المنار المنيف في الصحيح والضعيف: لابن قَيِّم الجوزية، دار العاصمة - السعودية، ط١ .
- ٥٢- مناقب آل أبي طالب: لابن شهر آشوب، المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م .
- ٥٣- مناهج الأحكام: للميرزا القمي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٠، ط١ .
- ٥٤- منتقى الجمان: للشيخ حسن صاحب المعالم، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٣٦٢ش، ط١ .
- ٥٥- منتهى المقال: للشيخ محمد بن إسماعيل المازندراني، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة .
- ٥٦- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٤، ط٢ .
- ٥٧- منهاج الصالحين: للسيد السيستاني، مكتبة آية الله العظمى السيد السيستاني - قم المقدسة .
- ٥٨- منهاج الصالحين: للسيد محمد صادق الروحاني، مطبعة سازمان جاب مهر، ١٤٠٤هـ .
- ٥٩- مهذب الأحكام: للسيد عبد الأعلى السبزواري، مؤسسة المنار، ١٤١٣هـ، ط٤، نشر معارف أهل البيت عليهم السلام .
- ٦٠- الموافقات: للشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٣٤هـ - ٢٠٠٣م .
- ٦١- الموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٤م - ١٤٢٥هـ، ط١ .

- ٦٢- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: للسيد عبد الأعلى السبزواري، دار التفسير - قم المقدسة، ١٤٣١هـ، ط ٥.
- ٦٣- موسوعة ابن إدريس الحلبي: للشيخ محمد بن أحمد بن إدريس الحلبي، ١٣٨٦هـ، ط ١.
- ٦٤- الموضوعات: لابن الجوزي، المكتبة السلفية - المدينة المنورة، ١٣٨٦ - ١٩٦٦م، ط ١.
- ٦٥- ميزان الاعتدال: للذهبي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٢ - ١٩٦٣م، ط ١.
- ٦٦- الميزان في تفسير القرآن: للسيد الطباطبائي، جماعة المدرسين - قم المقدسة، الأعلمي - بيروت، ١٤١٧م - ١٩٩٦م.

حرف ن

- ١- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: لابن حجر العسقلاني، دار الخير - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ط ١.
- ٢- نقد الحديث: لحسين الحاج حسن، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ط ١.
- ٣- نقد الحديث في علم الدراية: للتفرشي.
- ٤- نقد الرجال: للتفرشي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٨هـ ، ط ١.
- ٥- نهاية الدراية: للسيد حسن الصدر، نشر المشعر.
- ٦- النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، مؤسسة إسماعيليان - قم المقدسة، ١٣٦٤ش، ط ٤، والمكتبة العلمية، ١٩٧٩م - ١٣٩٩هـ.
- ٧- نهاية النهاية: للمولى محمد كاظم الخراساني، أصول الفقه عند الشيعة.
- ٨- نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام، دار الذخائر - قم المقدسة، ١٤١٢ - ١٣٧٠ش، ط ١.

حرف هـ

- ١- هداية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث - بيروت.
- ٢- هدي العقول إلى أحاديث الرسول: لمحمد بن عبد علي آل عبد الجبار، دار المصطفى لإحياء التراث - بيروت.

حرف و

- ١- الوايف: للفيض الكاشاني، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان، ١٤١٢هـ، ط ١.
- ٢- الوجيزة في الدراية: للشيخ البهائي، ٢٠١١م، ط ١.
- ٣- الوجيزة في علم الرجال: للمجلسي، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٤- وصول الأختيار إلى أصول الأخبار: للشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١هـ، ط ١.

الفهرست

المقدمة	٧
الفصل الأول: في مبادئ علم الحديث ومفرداته	١٣
المبحث الأول: مبادئ علم الحديث	١٩
المبدأ الأول: تعريف علم الحديث	١٩
المبدأ الثاني: موضوع علم الحديث	٢٨
المبدأ الثالث: غاية علم الحديث	٢٩
المبدأ الرابع : الحاجة إلى علم الحديث	٣٣
المبدأ الخامس: تأريخ علم الحديث	٣٩
تأريخ الحديث عند الشيعة	٤٠
تأريخ الحديث عند العامة	٤٣
دواعي منع تدوين الحديث	٥٠
أسباب كثرة الكذب في أحاديث العامة	٥٧
الأول: الجهل وسذاجة المعرفة	٥٨

- الثاني: طلب المال والتزلف للسلطين ٦٠
- الثالث: التعصب المذهبي ٦٣
- المبدأ السادس: أهم مصادر علم الحديث ٦٧
- المبحث الثاني: أهم مفردات علم الحديث ومصطلحاته ٧١
- الطائفة الأولى: المفردات المتعلقة بذات الحديث ٧١
- ١- الحديث ٧١
- ٢- الرواية والخبر والأثر ٧٧
- ٣- الحديث والحديث القدسي ٧٩
- ٤- السنّة ٨١
- الطائفة الثانية: المفردات المتعلقة بسند الحديث ٨٣
- ١- الصحابي ٨٣
- ٢- التابعي ٨٥
- ٣- المحدث ٨٦
- ٤- الحافظ ٨٦
- ٥- المخرّج والمخرّج ٩٠
- ٦- الطبقة ٩١
- ٧ و ٨ - الشيخ والمشیخة ٩٢
- الطائفة الثالثة: المفردات المتعلقة بمصدر الحديث ٩٣
- ١- الكتاب والأصل ٩٣

٩٤	٢- النوادر
٩٤	٣- النسخة
٩٥	٤- الرسالة
٩٥	٥- المسائل
٩٥	٦- التوقيع
٩٦	٧- المسند
٩٦	٨- المعجم
٩٧	٩- المستدرك
٩٩	الفصل الثاني: أقسام الحديث الأصلية والفرعية
١٠١	تمهيد:
١٠١	الأول: التقسيم بلحاظ السند
١٠٢	الثاني: التقسيم بلحاظ المتن
١٠٢	الثالث: التقسيم بلحاظ المضمون
١٠٥	المبحث الأول: أقسام الحديث الأصلية
١٠٥	المطلب الأول: الحديث المتواتر
١٠٥	الأمر الأول: في معنى الحديث المتواتر
١٠٩	الأمر الثاني: إمكان التواتر وشروطه
١١٤	الأمر الثالث: أقسام التواتر وأمثله
١٢١	المطلب الثاني: حديث الأحاد

- الأمر الأول: في معنى حديث الآحاد ومراتبه..... ١٢١
- الأمر الثاني: الأقوال في حجية أحاديث الآحاد..... ١٢٦
- الأمر الثالث: وثاقة الخبر أم وثاقة المخبر..... ١٣٤
- الأمر الرابع: في مراتب الخبر ومعانيها..... ١٤٢
- المبحث الثاني: أقسام الحديث الفرعية..... ١٥٧
- المطلب الأول: الأقسام المشتركة للحديث..... ١٥٧
- المطلب الثاني: الأقسام المختصة بالخبر الضعيف..... ١٦٢
- الفصل الثالث: طرق تحمّل الحديث وآدابه وأحكامه..... ١٧١
- المبحث الأول: في طرق تحمّل الحديث..... ١٧٣
- الطريق الأول: السماع..... ١٧٣
- الطريق الثاني: القراءة على الشيخ..... ١٧٥
- الطريق الثالث: الإجازة..... ١٧٦
- أصناف الإجازة..... ١٧٧
- الطريق الرابع: الكتابة..... ١٧٨
- الطريق الخامس: المناولة..... ١٧٩
- الطريق السادس: الإعلام..... ١٨٠
- الطريق السابع: الوصية..... ١٨١
- الطريق الثامن: الوجدادة..... ١٨٣
- فوائد هامة..... ١٨٤

١٨٦	المبحث الثاني: في آداب الحديث وأحكامه
١٨٦	الفرع الأول: في مؤهليّة الراوي
١٨٨	الفرع الثاني: في جواز نقل الحديث بالمعنى
١٩٠	الفرع الثالث: في جواز تقطيع الحديث
١٩١	الفرع الرابع: في نقل الحديث المتعدد متناً أو سنداً
١٩٢	الفرع الخامس: في رواية الضرير والأمي
١٩٢	الفرع السادس: في رواية غير الضابط
١٩٣	الفرع السابع: في نسبة الحديث إلى المعصومين <small>عليهم السلام</small>
١٩٥	الفصل الرابع: الأصول العامة للعمل بالحديث
١٩٧	تمهيد
٢٠٠	أولاً: أصالة اعتبار الخبر
٢٠٧	ثانياً: أصالة التسليم وحرمة رد الخبر
٢١١	ثالثاً: أصالة التخيير عند فقدان الترجيح
٢١٢	رابعاً: أصالة التوقف
٢٢١	الفصل الخامس: توثيق الحديث بالقرائن الذاتية والسندية
٢٢٣	تمهيد
٢٢٤	المبحث الأول: التوثيق بالقرائن الذاتية
٢٢٤	المطلب الأول: القرائن المتنية
٢٣٤	المطلب الثاني: القرائن المضمونية

- الأولى: القاعدة العقلية ٢٤١
- القرينة الأولى: ما يخالف بديهية العقل ٢٤٢
- القرينة الثانية: ما يخالف الحس أو التجربة ٢٤٤
- القرينة الثالثة: مخالفة الحديث للقواعد العلمية ٢٤٦
- الثانية: القاعدة العقلانية ٢٤٨
- القرينة الأولى: مخالفة الحقائق التاريخية ٢٤٨
- القرينة الثانية: مخالفة الذوق الفطري ٢٥٠
- القرينة الثالثة: مخالفة السيرة العقلانية ٢٥١
- الثالثة: القاعدة الشرعية ٢٥٣
- القرينة الأولى: الشهرة ٢٥٨
- ١- الشهرة الروائية ٢٥٨
- ٢- الشهرة العملية ٢٦١
- ٣- الشهرة الفتوائية ٢٦٤
- القرينة الثانية: موافقة الكتاب والسنة ومخالفتها ٢٦٦
- القرينة الثالثة: موافقة العامة ومخالفتهم ٢٧٨
- أقسام الأحاديث المنسوبة للأئمة عليهم السلام ٢٨٧
- الترتيب المنهجي للقرائن: ٢٩٢
- المبحث الثاني: التوثيق بالقرائن السندية ٢٩٤
- المطلب الأول: مصادر التوثيق الرجالية ٢٩٥

المطلب الثاني: طرق الرجالين في التوثيق	٣١١
الأول: التوثيق اللفظية:	٣١١
١- الألفاظ الصريحة	٣١١
٢- الألفاظ غير الصريحة	٣١٤
الثاني: التوثيق العقلية	٣٢٠
المطلب الثالث: في حجية أقوال الرجالين	٣٢٧
نتائج وحقائق	٣٣٢
رجحان وثاقة الكتاب	٣٣٤
المصادر	٣٣٩
الفهرست	٣٦٢