



مرجعیه السنه فی العقل الأخباری الشیعی تاریخ التکون و ظروف الانتقال من العقل إلى النقل (القسم الأول)

پدیدآورده (ها) : حب الله، حیدر

میان رشته ای :: المنهاج :: بهار 1384 - شماره 37

از 120 تا 175

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/110410>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 14/04/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور



مرجعية السنّة في العقل الأخباري الشيعي

تاريخ التكوّن وظروف الانتقال من العقل إلى النقل

(القسم الأول)

الشيخ حيدر حب الله

ما هي المدرسة الأخبارية: القديمة والحديثة؟

ينتمي مصطلح الأخباري والأخبارية إلى مادة "خبر"، والسبب في ذلك أنها تركز على الأخبار، وقد دخل هذا المصطلح مجالين اثنين هما:

١ - علم التاريخ، الذي كان يسمى أيضاً بعلم الأخبار.

٢ - علم الحديث، وما يتعلق بالسنّة الشريفة عند المسلمين.

ويبدو أن المصطلح، في مجاله الأول، لا ينتمي إلى الإسلام، بل يسبقه، بمعنى أنه لم يولد نتيجة إطار إسلامي، على خلاف المصطلح الثاني الذي ولد داخل مناخ إسلامي ونتيجة إطار ديني.

وهناك فارق آخر يميّز بين هذين المجالين، فعلم الأخبار، أو الأخباري بمعنى المؤرخ، مصطلح راج قديماً إلا أنه أخذ بالأفول تدريجياً بمرور الزمان، ليحلّ مكانه ما يشتق من مادة "أرّخ"، ولهذا نجد في المصادر القديمة مصطلح أهل الأخبار أو علم الأخبار أو الأخباري في الدلالة على مجال التاريخ^(١)، بشكل أكبر مما نجده اليوم في واقعنا المعاصر، على الخلاف من المصطلح عينه في المجال الثاني، فإن إطلاق مصطلح الأخبارية والأخباري على المشتغل في أمر الحديث راج أكثر فأكثر في الحقبة المتأخّرة، أي منذ حوالى القرون الأربعة الأخيرة، فيما راج مصطلح المحدث وأهل الحديث وأهل الأخبار في الحقبات القديمة، ربما تمييزاً آنذاك بين المشتغل بالحديث من المشتغل بالتاريخ كما يراه المحقق الكاظمي (١٢٣٧هـ)، والدكتور صبحي الصالح^(٢).

وعلى أية حال، فالأخبارية اتجهت له اهتمام خاص بأمر الحديث، أو فلنقل: هم "المعتمدون في استنباط الأحكام على الأخبار فقط"^(٣)، سمو بذلك إما لعملهم بمختلف أنواع الأخبار، بما فيها الموثق والضعيف، أو لإنكارهم غير دليل السنة من مصادر الاجتهاد، كما ينقل غلام رضا القمي (١٣٣٢هـ) عن أستاذه الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ) شفاهاً^(٤)، أو لأن أكثر الأحكام مستنبطة عندهم من الأخبار، كما يذهب إلى ذلك في صورة مخففة فرج العمران (١٣٩٨هـ)^(٥).

وقد قيل: إن هناك — في الوسط الشيعي — أخبارية قديمة وأخرى حديثة كما يسميها الشيخ المظفر^(٦)، ويستند هذا الفريق إلى جملة نصوص عن المفيد والمرتضى والطوسي تحكي عن الجدل بين المدرسة الكلامية والمدرسة الحديثية في الوسط الشيعي، وهي نصوص سبق أن عالجنها في مكان آخر.

لكننا وجدنا نصاً من أقدم النصوص الشيعية على تقسيم يقوم على ثنائي الأخباري والأصولي^(٧)، وهو نص يعود للعلامة الحلي (٧٢٦هـ) في "نهاية الوصول" حيث يقول: "أما الإمامية فالأخباريون منهم مع أن كثرتهم في قديم الزمان ما كانت إلا منهم لم يقولوا في أصول الدين وفروعه [إلا] على أخبار الآحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام، والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي (رحمه الله) وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد، ولم ينكره سوى المرتضى وأتباعه لشبهة حصلت لهم من اعتقاد الضرورة..."^(٨).

وإلى جانب هذا النص، ثمة نصوص غير شيعية أكدت هذا التقسيم للداخل الشيعي، وهي نصوص لعضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ) في "المواقف"^(٩)، وللشريف الجرجاني (٨١٦هـ) في شرح "المواقف"^(١٠)، وأقدمها ذاك النص الذي كتبه عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ) في "الملل والنحل"؛ حيث يقول: "فصارت الإمامية بعضها معتزلة: إما وعيدية، وإما تفضيلية، وبعضها أخبارية: إما مشبهة، وإما سلفية..."^(١١).

هذه الشواهد تؤكد وجود تيارين في الوسط الشيعي منذ قديم الأيام^(١٢)، ومن ثم فالأخبارية ليست ظاهرة محدثة بل ممتدة في التاريخ، وهذا ما سعى رجال الأخبارية دوماً إلى تأكيده في مصنفاتهم، فقد ذكر الأمين الاسترآبادي (١٠٣٦هـ) — على سبيل المثال — نصاً يدل على هذه المحاولات الأخبارية، حينما

قال: "عند قدماء أصحابنا الأخباريين (قدس الله أرواحهم) كالشيخين الأعلمين الصدوقين [الشيخ الصدوق ووالده] والإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني...^(١٣)" ونحوه اعتبار المحدث يوسف البحراني (١١٨٦هـ) القميين وغيرهم أساطين الأخباريين، بل الطوسي نفسه عند البحراني أصولي في مثل كتاب الخلاف والمبسوط وأخباري في مثل كتاب النهاية والتهذيب والاستبصار^(١٤)، وهكذا كان الكليني والصدوق أخباريين عند الكركي^(١٥)، لا بل إن النبي ﷺ وآل بيته  هم رؤساء الأخباريين عند الحر العاملي لأنهم ما كانوا يعملون بالاجتهاد^(١٦).

وفي قبال وجهة النظر هذه، هناك رأي يذهب إلى أن الأخبارية ظاهرة جديدة في الكيان الشيعي أتت مع الأمين الاسترآبادي (١٠٣٦هـ)، وأن محاولات الأخبارية إيجاد نفسها في التراث الشيعي غير موفقة، ومن أبرز أنصار وجهة النظر هذه السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) متابعاً محمد تقي الأصفهاني (١٢٤٨هـ) صاحب الحاشية على المعالم، إذ يرد على توظيف الأخباريين لنص العلامة الحلي المشار إليه بأن هذا النص لا يشير إلى حركة ذات اتجاه محدد، بقدر ما يشير إلى مرحلة من مراحل الفكر الفقهي كانت تتسم بالبدائية كما يفهم من نص مقدمة المبسوط^(١٧).

ويحاول السيد الصدر أن يستند، لدعم رأيه، هذا إلى كلام الشيخ محمد تقي الأصفهاني (١٢٤٨هـ) صاحب "هداية المسترشدين" يقول فيه: ((فإن قلت: إن علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين: أخباري، وأصولي، كما أشار إليه العلامة في النهاية وغيره.

قلت: إنه وإن كان المتقدمون من علمائنا أيضاً على صنفين، وكان فيهم أخبارية يعملون بمتون الأخبار، إلا أنه لم يكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء، بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الأصولية إلا في سعة الباع في التفريعات الفقهية، وقوة النظر في القواعد الكلية، والاعتداد على تفريع الفروع عليها... وأنت إذا تأملت لا تجد فرقاً بين الطريقتين إلا من جهة كون هؤلاء أرباب التحقيق في المطالب، وأصحاب النظر الدقيق في استنباط المقاصد، وتفریع الفروع على القواعد، ولذا اتسعت دائرتهم في البحث والنظر، وأكثروا من بيان الفروع والمسائل، وتعدوا عن

متون الأخبار إلى ما يستفاد منها بالفحوى أو بطريق الالتزام أو غيرهما، وأولئك المحدثون ليسوا غالباً بتلك القوة من الملكة وذلك التمكن من الفن، فلذا اقتصروا على ظواهر الروايات ولم يتعدوا غالباً عن ظاهر مضامينها، ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد، وإنهم لما كانوا في أوائل انتشار الفقه وظهور المذهب كان من شأنهم تنقيح أصول الأحكام التي عمدتها الأخبار المأثورة عن العترة الطاهرة، فلم يتمكنوا من مزيد إمعان النظر في مضامينها، وتكثير الفروع المتفرعة عليها، ثم إن ذلك إنما حصلت بتلاحق الأفكار في الأزمنة المتأخرة، ولا زالت تتزايد بتلاحق الأعصار وتزايد الأفكار^(١٨).

وهذا نص بليغ يؤكد إلى حد جيد مقولة الصدر في المراحل المشار إليها. وتبدو محاولة الشيخ جعفر السبحاني المعاصر استكمالاً لخطوة السيد الصدر، إذ يرى أن نصوص الشهرستاني والإيجي إنما تدل على وجود انقسام شيعي في دائرة الكلاميات، وأنه هل يمكن الرجوع فيها إلى الأخبار أم لا؟ لا أن هذا الانقسام دخل مجال الفرعات كما هي الحال مع أنصار الاسترآبادي، حتى يقال بقدوم المدرسة الأخبائية، والكلام نفسه يجري - عند السبحاني - في نص العلامة الحلي المتقدم^(١٩).

والذي يبدو لنا أن التباساً قد حصل في معالجة هذه المسألة، ذلك أن معيار وجود مدرسة في العمق التاريخي غير واضح، فالفرق الأول يرى أن اهتمام جيل من القدماء بالأحاديث وإعطائها - في اهتمامهم - الأولوية العليا يعني أن المدرسة الأخبائية ممتدة في العمق التاريخي، ومن ثم يمكن تقسيمها إلى أخبائية قديمة وأخرى حديثة، أما الفريق الثاني فكأنه يحاول أن يطابق مجمل نظريات الأخبائية الحديثة مع أفكار مثل الكليني والصدوقين، ولما لم يجد هذا التطابق - ولن يجده حسب الظاهر - حكم بأن المحدثين القدامى ليسوا أخابيين، ولنا هنا ملاحظات:

الملاحظة الأولى: لا يمكن سلب صفة الأخبائية عن بعض المحدثين القدامى لمجرد أنهم لا يقولون بأفكار الاسترآبادي، فإن المدارس الفكرية في طور تكونها تكون ببعض معالمها مختلفة عن معالمها نفسها في طور التكامل أو الاكتمال، وهذا أمر طبيعي، فمجرد أن بعض النظريات تطورت أو أخذت في

الحقبة اللاحقة مظاهر مختلفة لا يعني القطيعة التامة، فعلم أصول الفقه القديم لا ريب في أنه يختلف عن علم أصول الفقه الجديد، ولا يعني ذلك أن الأصوليين الجدد ليسوا استمراراً للأصولية القديمة.

نعم، تحصل القطيعة حينما تقع اختلافات جوهرية في ما بات يُعرف اليوم بالهندسة المعرفية، فإذا ظهر فريق يختلف أصوله ومناهجه و... عن الماضي يمكن القول: إنه على قطيعة مع التراث بهذا المعنى، والمقصود بالهندسة المعرفية مجمل أضلاع العلم بدءاً بالمنهج والمصادر المعرفية مروراً بالموضوع والهدف وصولاً إلى اللغة والخطاب و... كما هي الحال في من يدعي اليوم القطيعة بين علم الكلام القديم وعلم الكلام الجديد^(٣٠)، وهذا أمرٌ يبعد جداً أن نؤكد حدوث أمر من نوعه بين الكليني والبحراني مثلاً.

الملاحظة الثانية: إن ما قيل عن أن الأخبارية القديمة مرحلة لا حركة، يمكن المناقشة فيه، لأن القرنين الرابع والخامس - سيما الأول منهما - شهدا معركة حقيقتية بين تيار الحديث وتيار الكلام، وقد برزت هذه المعركة في الجدل الذي وقع بين المفيد (٤١٣هـ) والصدوق (٣٨١هـ)^(٣١)، أو بين ابن الجنيد الإسكافي وابن أبي عقيل العماني ومخالفيهما، فذلك الجدل يدل على أن الأخبارية القديمة، وإن ظهرت في بدايتها بوصفها حالة ومرحلة، عرفت تحولاً، وأن التحول من مرحلة إلى أخرى استمرّ قرناً من الزمان على الأقل، وهذا معناه انقسام المجتمع الشيعي إلى قسمين في مرحلة الانتقال هذه، وهذا الانقسام شاهد واضح على أن ما يسميه السيد الصدر بالمرحلة قد تحول فعلاً إلى حركة لها نمطها الخاص من التفكير.

وبعبارة ثانية، لم يتم الانتقال من مرحلة إلى أخرى بشكل عفوي وسلمي حتى يتحدث عن مرحلة، بل استطال قرابة القرن من الزمان صاحبته خلافات حقيقتية في المنهج، وهذا معناه أن ما نسميه مرحلة قد غدا تياراً، حتى لو تلاشى بعد ذلك، فإن مجرد تلاشي وانتقال العقل الشيعي إلى مرحلة جديدة لا يعني أن ما سبقها لم يكن يعرف تياراً يشابه التيار الذي ظهر في ما بعد مع الأمين الاسترآبادي.

وقد لا نكون بحاجة إلى برهنة تاريخية على انقسام المجتمع الشيعي في

هذا الأمر، وإنما يكفيننا التحليل التاريخي - الاجتماعي للمجتمعات الدينية عموماً، فإن طبيعة الأشياء تملي الفرضية الأكثر منطقية، وهي حدوث انقسام في بدايات مرحلة التحوّل والانتقال من مرحلة إلى أخرى، إذ أن خروج مجتمع ديني يعتمد النص والتعبدية بشكل تام من هذه المرحلة إلى مرحلة إعمال العقل ونقد النصوص وتمحيصها، وممارسة تأويلات معتزلية فيها، يستدعي بطبيعته أن يهبط تيار محافظ يستصرخ للحفاظ على الموروث، تماماً كما هي الحال في التجربة المعتزلية عموماً في المناخ الإسلامي العام، وهذا ما تؤكد تجارب الأديان المختلفة، بل وواقعنا المعاصر أيضاً، ونهوض تيار محافظ قلق على الدين من شأنه طبيعة أن يحدث انقساماً في المجتمع وجداً وتجادياً، فإذا كان تأليف كتاب فقهي على غير لغة الأخبار والروايات، بل بلغة فقهية جديدة، موجباً لاستيحاش العلماء كما يثير إليه نص الطوسي في مقدمة المبسوط، ما يستدعي من الطوسي نفسه التنويه بذلك، فإن تحوّل في المنهج سوف يتطلب ليس استيحاشاً فحسب، بل رفضاً، أو صرخة على المستوى العام، وهذا ما يؤكد لنا أنه لا توجد مرحلة من دون ظهور حركات ذات خصوصيات، وانتماءات ذات مواقف.

بل يتعرّز كلامنا بما قاله الشهرستاني (٥٤٨هـ) نفسه في "الملل والنحل": "وبين الأخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير..."^(٢٢)، فإن هذا النص مهما بدا لنا مبالغاً فيه، يدل على صراع كان قائماً بين الفريق النصي والفريق العقلي.

الملاحظة الثالثة: إن حكاية العلامة والشهرستاني والإيجي والجرجاني عن انقسام في الإمامية إلى فريقين، لا يصحّ الفرار منه بدعوى أنه مخصوص بأصول الدين، ذلك أن وجود تيار في الوسط الشيعي أخباري في باب الأصول، يعطي دلالة أكثر وضوحاً على وجود أخبارية في الحقبة الماضية، سيما حينما يقول الشهرستاني: إن من أخبارية الشيعة تيار تشيبيهي، ما يعني جموداً قوياً على النصوص وتعطياً نافذاً لحركة العقل والتأويل، كما مارسه المعتزلة، لأن الأخبارية في الأصول تمثل مزيداً من التطرّف لصالح الأخبار عما إذا كانت في الفقه والأخلاق، واختلاف الأخبارية القديمة عن الجديدة في الدائرة والمجال، أي الأصول والفروع، لا يضرّ أبداً، بعد أن كان الهدف التفتيش عن أخبارية في تلك الأزمنة، فإذا لمسنّاها في مجال الأصول، فمعنى ذلك أن هناك تياراً قديماً في

الوسط الشيعي كان مفراطاً _ بحسب تقييمنا _ في الأخذ بالأخبار على حساب العقل أو نحوه، وهذا خير شاهد على وجود نمط تفكير من هذا النوع في المراحل السابقة.

ولا نريد القول: إن تلك الأخبارية كانت تأخذ بكل رواية في مصادر الشيعة، بل إن تعبدتها بأخبار الأحاد التي هي في الحقيقة المعركة الواقعية في المصادر المعرفية في أبواب أصول الدين، وصيرورة هذا التعبد مانعاً عن ممارسة نقد للنصوص هو ما يشي في واقعه بنزعة أخبارية قديمة.

إن المشكلة الرئيسية في التقويم هي تصور ضرورة المماهة التامة بين الطرفين، وهذا ما يفترض أن لا يمارسه أي دارس للتاريخ، لأنه سوف يرى حينئذ أن المدارس الفكرية تقع على قطيعة مع حقها الزمنية غالباً.

الملاحظة الرابعة: إن الحديث عن امتداد تاريخي للأخبارية في بعض مدارس الحديث القديمة لا يعني صواب ما يطرحه الاسترآبادي، حيث يجعل هذا الامتداد دليلاً على شرعية أفكاره، ولعل هذه النقطة هي التي حدث بمثل السيد الصدر والشيخ السبحاني لإنكار الأخبارية القديمة.

إن ما نراه هو أن معالم الأخبارية القديمة لا تصح مستمسكاً للاسترآبادي في دعاويه، إلا في حالات قليلة، ذلك أن مظاهر الأخبارية الحديثة لا يمكن تحميلها على الأخبارية القديمة لوجود تمايز واضح جداً، ومن ثم فمجرد العثور على ظاهرة في الأخبارية القديمة لا يعني أن الوعي الأخباري القديم قد تطابق مع الوعي الأخباري الجديد، ومن ثم بإمكاننا الجمع بين القول بصحة وجود أخبارية قديمة والقول بعدم كون مظاهر تلك الأخبارية متطابقة أو مشرعة للأخبارية الجديدة إلا في حالات محدودة، فلا ينبغي الخوف من الإقرار بوجود أخبارية قديمة فراراً من إلزامات الأخبارية الجديدة.

والذي نراه أن بعض مدارس الحديث القديمة تمثل مظاهر للأخبارية لكنها صورة مخففة، أقل عمقاً، وأبسط مضموناً، من الأخبارية الجديدة التي ظهرت مع الأمين الاسترآبادي (١٠٣٦هـ).

الملاحظة الخامسة: إن ما يذكره صاحب "هداية المسترشدين" من مسألة براعة فريق في التفريع من دون فريق، يمكن المناقشة فيه من زاوية أن فريق

المحدثين لو كانت القضية عنده مجرد عدم رغبة في التفرع أو عجز عن ممارسته، لكان ينبغي له أن يدون المصنفات الحديثية، لا أن يجعلها مرجعاً ويتصدى بنفسه لشؤون مرجعية الشيعة كما حصل بالخصوص مع الكليني (٣٢٩هـ) والصدوق (٣٨١هـ)، بل كان يفترض به أن يحيل شأن الفقه إلى المجتهدين، وهو ما لا نجده أبداً، أضف إلى ذلك أن اتهام مثل ابن الجنيّد بالقياس – كما سيأتي معنا قريباً – قد يصلح مؤشراً على رفض نزعة الاجتهاد، إذا أثبتنا أن الرجل إنما كان صاحب نظر وتحليل، وليس عاملاً بالقياس كما زعم، فهذا يؤكد وجود الحساسية من ممارسة فعل تفرعي أو عقلي في المجال الفقهي ونحوه كما أشرنا إليه آنفاً، وإن كان هذا الاحتمال الأخير في ابن الجنيّد ضعيفاً، حيث كان أول من طعن فيه هو المفيد في المسائل السروية والصاغانية على ما سنشير إليه قريباً؛ مؤلفاً كتاب "النقض على ابن الجنيّد في اجتهاد الرأي" (٣٣)، أو "الجنيدي، رسالة إلى أهل مصر" حسيماً يسمّيها الطهراني في الذريعة (٣٤)، وإن بقي احتمال أن يكون المفيد مخبراً لنا – ومتنبياً – عن وجود رفض سابق عليه أيضاً، خصوصاً إذ صحت الرسالة الجنيديّة للشيخ الصدوق (٣٥).

الصراع والتمايز بين الأخبارية والأصولية

وعلى أية حال، فقد ظهرت المدرسة الأخبارية الحديثة أولاً في إيران (٣٦) ثم في البحرين ثم في كربلاء، ووقع الصراع بينها وبين مدرسة أصول الفقه، ولم يكن هذا الصراع عادياً، بل كان أشد ما يكون الصراع عليه من الاحتدام، كما تشهد به النصوص العنيفة والعاصفة في طرفيه جميعاً (٣٧)، وتؤكد الفتوى التي قيل: إن السيد محمد المجاهد (١٢٤٢هـ) المعروف أيضاً بصاحب المناهل، وهو ابن السيد علي الطباطبائي (١٢٣١هـ) صاحب كتاب ((رياض المسائل))، هو من أصدرها – ومعه جماعة من الفقهاء – ضد الميرزا محمد الأخباري، الذي يعدّ واحداً من أكثر الأخباريين تشدداً، وقد دخلت – على أثر هذه الفتوى – جماعة منزل الميرزا المذكور في بغداد لتقتله عام (١٢٣٢هـ) مع ولده وأحد تلامذته (٣٨)، بعد تحريض الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ) القبائل العربية ضده، ومحاولة قلب شاه إيران القاجاري عليه، وهي محاولات مؤسفة تذكرنا بالانتحار التاريخي

الذي وقع فيه المعتزلة - رموز التحرر الفكري - في تحالفهم مع السلطة العباسية وممارستهم القمع والتنكيل بحق معارضيهم.

وهكذا بانّت للفريقين معالم ميّزت المدرستين، إحداهما من الأخرى، ونودّ هنا الإشارة فقط إلى بعض ما يتعلّق بمعالم الفرق بينهما، لافتين إلى أنّ مسألة الفروق بين الأخبارية والأصولية مسألة عالجهما غير باحث، فقد لاحظنا وجود فريق مفرط في بيان الفروق، فقد عدّ محمد بن فرج في كتابه "فاروق الحق" ستّة^(٣٠) وثمانين فرقاً^(٣١)، فيما أوصلها الشيخ عبد الله السماهيجي البحراني في كتابه "منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين" إلى ثلاثة وأربعين فرقاً^(٣٢)، أما محمد باقر الخوانساري فقد أتى في "روضات الجنات" على ثلاثين فرقاً^(٣٣)، كرّرها الدكتور علي رضا فيض أيضاً^(٣٤)، وأتى آخرون على ذكر الفروقات أيضاً^(٣٥).

وقد سعى المحدث البحراني إلى تقليص هذه الفروق إلى ما دون العشرة^(٣٦)، ومثله حاول المحدث الأخباري نعمة الله الجزائري في كتابه "منبع الحياة"؛ حيث جعل مسائل الخلاف إحدى عشرة مسألة^(٣٧)، ولعلّ أبرز من قلّصها هو الشيخ فرج العمران القطيفي (١٣٩٨هـ) في رسالة "الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة"^(٣٨)، والسيد محمد سعيد الحكيم في كتابه "الأصولية والأخبارية بين الأسماء والواقع"^(٣٩).

كما وقع خلاف بين الدارسين في أهم الفروق وأكثرها جوهرية، هل إنكار الأخباري دليل العقل كما يراه الباحث في تاريخ الفقه حسين مدرسي طباطبائي^(٤٠)، أو عدم قول الأخباريين بحجية ظواهر القرآن كما يراه المحدث البحراني^(٤١)؟ أو غير ذلك؟

وقد أبدى الباحثون الغربيون - كما يرى بعض الباحثين - اهتماماً كبيراً بالحركة الأخبارية منذ بدايات النصف الثاني من القرن العشرين، ودوّتوا العديد من الفروق ما بين الأخبارية والأصولية، وكان من أبرزهم: إسكارشا (١٩٥٨م)، ومادلونج (١٩٨٠م)، وكولبرغ (١٩٨٥م)^(٤٢).

ولسنا في صدد معالجة هذه المسألة، فبرأينا الفرق حقيقي بين المدرستين وليس صورياً أو شكلياً، وفاقاً لمثل العلامة المامقاني^(٤٣)، لكن ليس بالمعنى المفرط للفروق كما حاول أن يبيّن السماهيجي ومحمد بن فرج، بل ضمن الحدّ المعقول.

الحركة الأخبارية وعوامل الظهور والتكون

الحقبة الأخبارية - كما نحب تسميتها - إحدى أهم مفاصل تاريخ نظرية السنة، بل وتاريخ المذهب الشيعي عموماً، لقد صعدت الأخبارية بالسنة إلى أوجها، وقدمت السنة على بقية مصادر التشريع ومنابع المعرفة الدينية. لم تولد الأخبارية - بوصفها تياراً قوياً حكم المناخ الشيعي قرابة قرنين من الزمان (ق ١١ و ١٢ هـ) - من العدم، بل كان لنشونها أسباب وعوامل عديدة، لابد من المرور بها لفهم طبيعة تكون هذه المدرسة الكبيرة. ويمكن رصد بعض أهم عوامل تكون التيار الأخباري^(٤٢) عبر نقاط كثيرة:

التقارب الشيعي السنّي وتيار الذات

كان الفكر الشيعي النظري، حتى عصر المفيد والمرتضى، فضلاً عن الكليني والطوسي، بمتيز من الاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة في الوسط السنّي، سواء في ذلك تلك الاتجاهات العقدية أم الفقهية... لقد كان هذا الواقع طبيعياً إلى حد كبير، فقد كان الداخل الشيعي في طور التكون، وكانت مدرسة بغداد على مواجهة مع المذهب السنّي إبان الحكم البويهي (٣٢١ - ٤٤٧ هـ)، لقد كان الشيعة عازمين على بناء مذهبهم بناءً نظرياً بمعزل عن النتائج السنّي، لأن النزعة النصية كانت لا تزال مهيمنة على المناخ الشيعي، الأمر الذي يفرض حجباً ومنعاً قاطعاً من تعدي دائرة المأثور عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، ما يجعل القطيعة أكثر شدة مع التيارات الأخرى، وإذا أخذنا بمقولة الشيخ البهائي (١٠٣١ هـ) في "مشرق الشمسين" وغيره من العلماء، والحاكمة بأن السياسة الشيعية عصر الحضور كانت تقضي بممارسة قطيعة حتى اجتماعية مع التيارات الشيعية المنشقة كالواقفية والفظحية و...^(٤٣)، فهذا يعني أن المجتمع الشيعي كانت له خصوصيته التي تفصله عن المجتمع السنّي على الأقل.

وقد وجد الفكر الشيعي نفسه أمام فسحة من أمره مع تيار الاعتزال، فتعاطف معه حتى درجة معينة كما هو المعروف لدى بعض الباحثين عن السيد المرتضى، وقيل عن الشيخ الطوسي في ما قيل عن ميوله الاعتزالية التي كان عليها قبل هجرته من بلاد خراسان إلى بغداد سني شباب الأولى^(٤٤)، وبقطع النظر

عن بعض المفردات المناقش فيها لدى بعض الباحثين، فإن التقارب الشيعي الاعتزالي كان واضحاً في القرنين الرابع والخامس الهجريين^(٤٥)، وكان هذا التقارب مسموحاً به حتى مقدار معين انطلاقاً من التعاطف الاعتزالي النسبي مع الشيعة في مسألة الإمامة، لا أقل مما يمكن أن نسميه اعتدالاً اعتزالياً إزاء هذا الموضوع، حيث كان المشرب العقلي النقدي للمعتزلة متجهاً نحو نقد الصورة النمطية التي كان يصنعها التيار السني التقليدي وإلى جانبه السياسة الحاكمة.

وعلى أية حال، لسنا في صدد تحليل العلاقة التاريخية بين التشيع والاعتزال، بقدر ما نريد التأكيد على حالة من شبه القطيعة ما بين الفكرين الشيعي والسني، لقد كان التصادم حاكماً، وكان الاختلاف الكلامي والمنهجي أكثر حضوراً من غيره.

وقد كان مجيء ابن الجنيد الأسكافي والحسن بن أبي عقيل العماني، في القرن الرابع الهجري، بمثابة انطلاق للفقهاء المؤسسين أكثر على العقل، ويبدو أن هذين الرجلين كانا على تماس أكبر مع الفرق الإسلامية الأخرى، وفي الوقت عينه كان العماني على مسافة تفصله عن مركز النقل الفكري الشيعي سواء في قم أم في بغداد، من هنا ظهرت لديهما أفكار ومناهج تتمايز عما هو المؤلف آنذاك في الوسط الفكري الشيعي، حتى قيل بعمل ابن الجنيد بالقياس، وتأثره بنظم التفكير السنية آنذاك^(٤٦).

وبظهور كتابي "المبسوط" و "الخلاف" للشيخ أبي جعفر الطوسي (٤٦٠هـ) بدأ الوضع يختلف، لقد أراد الطوسي في الكتاب الأول إثبات أن الشيعة لديهم في الموروث الخاص بهم استيعاباً لمفردات الفقه الإسلامي وصوره وفرضياته ونوازلها، لقد أراد ردّ التهمة الموجهة إلى الإمامية من أنه لا فقه لها، فأسس المبسوط على أساس ذلك^(٤٧).

ولم تكن أمام الطوسي - في ما يبدو - عيّنات شيعية ليحذو حذوها في تأليفه للمبسوط، من هنا أخذ الفروع التي طرحها أهل السنة في مصنفاتهم، وحاول أن يعطي مواقف شيعية لها، وعبر هذا الطريق دخلت الأفكار والمقولات والفروض والخلافات السنية إلى الداخل الشيعي، فبعد أن ألف الطوسي "الخلاف" على أساس الفقه المقارن، وأغرق الساحة الشيعية بآراء الفقه السني ومناقشتها

على نطاق شمل الفقه من أوله إلى آخره، مكّنه ذلك من تقديم تجربة المبسوط بشكل بارع.

وهكذا شعر الفكر الشيعي أنّه بات مطالباً بمتابعة الخلافات والفكر السني في جزئياته ومناهجه بصورة أكبر من خلال متابعته كتاب المبسوط، الذي فتح لمرحلة جديدة، وهذا ما أثار حفيظة بعض الفقهاء كابن إدريس الحلّي (٥٩٨هـ).
إلا أنّ مجيء العلامة الحلّي (٧٢٦هـ) غيّر الأوضاع قاطعاً الطريق على منتقدي تجربة الشيخ الطوسي رغم مظاهرها المحافظة، فقد خاض العلامة إطار الفكر السني على نطاق واسع، وتعلّم بشكلٍ متميّز العلوم الدينية عند السنة حتى تتلمذ على بعض علمائهم^(٦٨).

ونحن نوافق علماء المدرسة الأخبارية في أنّ العلامة كان قد تأثر بجملته مقولات عند أهل السنة، لكن لا يعني ذلك نقطة سلبية عليه أبداً خلافاً لما قاله الأخباريون، فإنّ اقتباس أفكار من الجانب السني ليس جرماً عندما يكون في إطاره الفكري والعلمي الصحيح.

لقد أدّت تجربة العلامة إلى تجارب مماثلة في الانفتاح على الفكر السني، ظهرت مع الشهيد الأول والثاني^(٦٩)، إلى حدّ جلب الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) علم الحديث من أهل السنة، ولم يكن معروفاً - على حالته هذه - بين الشيعة من قبل، كما قد يقال: إنّ الشهيد الأول كوّن علم القواعد الفقهية لأول مرة في التاريخ الثقافي الشيعي تحت تأثير الاتجاه القواعدي الفقهي عند أهل السنة في القرنين السابع والثامن الهجريين، ما يدلّ على تنامي التفاعل الإيجابي بين السنة والشيعة في تلك المرحلة.

ومن الممكن أن يكون للتفوّق الشيعي الذي جاء مع الجايّاتو محمّد خدابنده (٧١٦هـ)، عصر العلامة، دوراً في خلق إحساس الأمان عند الشيعة من فتح علاقة ثابتة ومتينة ونقدية مع الطرف الآخر، كما أنّه من الممكن جداً أن يكون الوضع الشيعي في بلاد جبل عامل والشام عموماً، زمان الشهيد الأول والثاني، قد دفع هذين العالمين وطلاب مدرستهما للتفاعل مع المحيط السني الذي كانوا يعيشون فيه، سيّما في العصر الصفوي، الذي شهد حرباً مع العثمانيين، وذلك منهم لحفظ أوضاع الشيعة في بلاد الشام.

وهكذا تركّز النشاط الفكري الشيعي أكثر على أساس التفاعل مع المحيط السنّي، فشرح عدد كبير من العلماء الشيعة بعض كتب أصول الفقه السنّي ككتاب العضدي، وابن الحاجب، وغيرهما أو شرحوا وعلّقوا على شروح وحواشي جاءت على مصادر أهل السنّة الأصوليّة^(٥٠)، كما كتبوا حواشي وتعليقات عليها، أو صنّفوا على نسقها كما فعل البهائي في "زبدة الأصول"، حيث تابع الغزالي وابن الحاجب في إيراد مختصر حول مسائل المنطقيات في بداية كتابه الأصولي^(٥١)، وتدّلنا بعض النصوص والوثائق التي جاءت في سياق المعركة الأخباريّة الأصوليّة^(٥٢) أن كتب أصول الفقه السنّي كان يروج تدريسها في الحوزات والمعاهد الدينية الشيعيّة، أو كان يروج دراسة الشيعة في معاهد أهل السنّة، ومن الطبيعي أن تترك ظاهرة كهذه أثراً في التفاعل المعرفي بين السنّة والشيعة، ومن ثم استقاء الشيعة بعض المناهج والمقولات من الطرف السنّي، كما أن العكس غير بعيد.

من هنا، وقع تقارب شديد في المنهج والآليات بين الطرفين رغم كلّ التباعد العقدي وغيره، وكانت تجارب الفقه المقارن التي أوسعها العلامة بسطاً وتفصيلاً في كتابه الشهير "تذكرة الفقهاء" قد أسهمت أكثر فأكثر في تداول المقولات وكل ما هو نتاج للفكر السنّي في الوسط الشيعي.

وكان من الطبيعي - إذا ما تنامت هذه الظاهرة - أن تقف على الهامش تيارات صغيرة معارضة لهذا التقارب غير المعلن، إن طيبة الأمور في ظلّ مناخات مذهبيّة تقتضي تولّد تيار معارض لهذا الواقع، ومن الطبيعي أيضاً أن يشتدّ تطرّف هذا التيار المعارض، أو تشدّده، كلّما تنامي هذا التقارب، وهذا ما نلاحظه أيضاً في واقعنا المعاصر، بقطع النظر عن تقويم معياري لأدائي تيار التقارب ومعارضيه.

وهذا ما حصل بالفعل، إذ أدّى الواقع المشار إليه إلى ظهور تيار معارض، سرعان ما تحوّل إلى صيحة كبيرة عندما بلغ تيار مدرسة العلامة مبلغه مع الشهيد الثاني وصاحبي المنتقى والمدارك.. وهذا ما يفسّر ذلك الانبعاث للخصوصيّة الشيعيّة في العقل الأخباري، فأخبارنا غير أخبار السنّة، ورجالنا غير رجالهم، وهمونا الفكرية تغاير همومهم، وحاجاتنا المنهجية على قطيعة مع حاجاتهم، مقولات لطالما نطق بها العقل الأخباري الذي شكّل ركن هذه الصيحة، وهي

كلمات يلمسها المطالع للأعمال الأخبارية على الدوام. من هنا، اعتقد الأخباري بلاجدوائية العقل، لأن العقل هو مفتاح التواصل أيضاً مع الآخر، واعتقد بلاجدوائية التنويع الجديد للحديث بل وعلم الدراية برمته، لأنه حاجة وجدها المجتمع السنّي، واعتقد بعشية علم أصول الفقه، لأنه نتاج سنّي في مكوثاته الأولى كما تصرّح بذلك كلّه نصوص الأخباريين أنفسهم، واعتقد بعشية مقولة الإجماع لأنه أصل السنة وهم أصل له، وهكذا نحى الأخباري مرجعية القرآن لأنها لا تبدي الخصوصية عند الآخر ما دام القرآن هو القاسم المشترك، بل وهذا ما حصل لدى بعض الأخباريين مع السنة النبوية نفسها من دون سنة الأنمة (ع)، واعتقد بقبح الاجتهاد لأنه مصطلح ينتسب إلى المناخ السنّي في جذوره السابقة على المحقق الحلي (٦٧٦هـ)، كما اعتقد بقطعية الكتب الأربعة ويقينتها لأن حال رواياتنا يغير حال روايات أهل السنة..

ذلك كلّه، يؤكّد تحليلنا للظاهرة الأخبارية، خصوصاً في موقفها من السنة، ذاك الموقف المهم والحساس للغاية، وفي هذا السياق بالذات يجب أن نفهم موقف الأخبارية من الحديث والأخبار؛ ولعلّ هذا ما يفسّر أيضاً بقاء المحقق الكركي (٩٤٠هـ) بمعزل عن حملات الأخباريين العنيفة إلى حدّ نسبي، ربما لأنه أسهم في قيام الدولة الصفوية على نشر المقولات المذهبية المتشدّدة وتشبيدها، كسب رموز الصحابة ولعنهم وما شابه ذلك، رغم أنّه مجتهد أصولي بحث.

المذّ العقلاي وقلق الإيمان

لا شك - في ما يبدو - في أنّ المنهج العقلي الذي شاده المفيد (٤١٣هـ) والمرتضى (٤٣٦هـ)، وسار عليه من بعدهما، قد تنامي على بعض الجهات على الأقل، فقد تطوّر علم الكلام الشيعي في السياق الذي دخله علم الكلام عموماً، ومن المعروف بين الدارسين لتاريخ علم الكلام الإسلامي، أنّ علم الكلام قد امتزج بالفلسفة ذات المنهج العقلي مع الفخر الرازي (٦٠٦هـ) ونصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) (٥٤)، وقد أدّى هذا الامتزاج إلى تنامي المنزع العقلي للدراسات العقديّة الدينية، وقد شاهدنا هذا المنزع بشكل واضح مع العلامة الحلي (٧٢٦هـ) في بحوثه الكلامية، حتى المتصل منها بالنص كموضوع الإمامة،

كما يلحظ بمراجعة "الألفين" و "نهج الحق" و "كشف المراد" وغيرها من مصنفاته، سيما وأن العلامة كان تلميذاً لنصير الدين الطوسي في العقليات^(٥٥)، حتّى وصفه ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) في "الدرر الكامنة" بالشييعي المعتزلي^(٥٦) كمؤسّر على نزعته العقلية النقديّة.

وقد أدّى تنامي الحياة الفلسفية في المناخ الشييعي، بعد هذا التوافق الكلامي مع الفلسفة، إلى ظهور اهتمامات فلسفية وكلامية عقلية عند الشيعة أكثر من ذي قبل، الأمر الذي أفسح في المجال للنزعة العقلية للحضور الفاعل في الحياة الشيعة.

من جهة أخرى، اضطرت السياقات الجدلية الكلامية والأصولية علماء الشيعة إلى الدخول في مناخ عقلاني، ذلك أنّه هو المناخ الأقدر على مخاطبة الآخر، ولما كان العلامة الحلّي يقوم بإحلال التشيع في بلاد إيران، وكان الشهيّدان الأول والثاني يقومان بالحفاظ على التشيع في بلاد الشام السنية في إطار نقاش عقلاني، كان من الطبيعي أن يمارس هذا الجيل فعلاً عقلانياً لتشييد التشيع في البلاد الجديدة، لأنّ نشاط هذا الفريق لم يكن ثورةً في الداخل الشييعي - كما كانت الحال مع الاسترآبادي (١٠٣٦هـ) - بل كان إقامةً للتشيع في مناخ سنيّ، ما جعل الخطاب العقلاني، واللغة المقارنة القائمة على المشترك، أكثر حضوراً من الخطاب الداخلي المنغلق على ذاته، لأنّ أيّ جماعة ترى نفسها بحاجة إلى خطاب داخلي عندما تشكل في مجتمعها المتكامل جغروسياسياً الأغلبية السّاحقة، أمّا عندما تمثّل الأقلية في محيط مغاير، أو تريد إقامة ذاتها في محيط جديد فإنّه من الطبيعي أن تستخدم خطاباً يقوم على المشترك قدر الإمكان، ويعوم كل ما يمكن أن يكون مقبولاً على حساب الخصوصيات التي قد يرتدّ الآخر عليها إذا ما سمعها.

وهذا كلّ أمر طبيعي، من هنا وجدنا الخطاب العقلاني واللغة العقلية أقوى حضوراً من لغة النص، ولغة النص المشترك أقوى حضوراً من لغة النص الخاص، الأمر الذي أدّى إلى بعث مناخ يعطي العقل مزيداً من القيمة، ما جعل الجوهر الشييعي يتقبّل على نطاق واسع اللغة المقارنة منذ "تذكرة" العلامة الحلّي. وقد نفذ المنحى العقلي إلى علم الفقه أيضاً سيما مع المحقّق الأردبيلي

(٩٩٣هـ) والمحقق الكركي (٩٤٠هـ)، فظهرت أشكال من المباحكات العقلية، ترافق ذلك مع تطور طبيعي في علم أصول الفقه.

وقد تعزز المنحى العقلاني بدخول الفقهاء مجال السياسة في العصر الصفوي، الأمر الذي أغضب الأخباريين في ما بعد، كما يذهب إليه بعض المؤرخين^(٥٧)، وربما تشهد له حالة التعاطف التي حظي بها الشيخ إبراهيم القطيفي (٩٤٤هـ) من جانب بعض رجالات الأخبارية^(٥٨) في موقفه الرافض لتلقي هدايا الشاه الصفوي أو الانغماس في الحياة السياسية فوق الحد الممكن، كما فعل الكركي (٩٤٠هـ) في تجربته السياسية _ الفقهية المعروفة.

كان هذا التنامي لمرجعية العقل والتي صاحبها _ كما تقدم وسيأتي _ نقد لمرجعية النص بدرجة من الدرجات، بمثابة إنذار ترافق مع نقد موسع لمقولات السلف سيما الشيخ الطوسي^(٥٩)، لقد شعر التيار المؤمن بأن هذا التطور قد أفرط في إعطاء العقل المرجعية على حساب النص والتراث، ما أحدث حالة من القلق على الدين والمذهب، ارتد ارتكاساً حاداً على العقل نفسه لصالح النص الذي مورس النقد عليه سيما من قبل صاحبي المعالم والمدارك، فظهر التيار الأخبائي يحارب العقل محاربة لا هواده فيها ويناصر نص السنة، ذلك النص الذي تعرض بالخصوص للنقد السندي قرابة قرون ثلاثة.

نقد السنة المحكية والخوف على الموروث

شرع العلامة الحلي، في القرن السابع، بتصنيف جديد للحديث، فجعله على أنواع أربعة، الصحيح والموثق والحسن والضعيف، وسرعان ما تحول هذا التصنيف إلى مرجعية مستوعبة، وقد حصل تطور تطبيقي لهذا التصنيف تدريجياً مع الشهيد الأول والثاني، ثم مع الأردبيلي وتلميذه الشيخ حسن وصاحب المدارك.. ثم بدأت عملية الإقصاء المنظمة لجملة من النصوص تحت ستار أنها من الموثق بل الحسن بل الصحيح غير الأعلاني حتى بلغت مبلغاً من حيث حجم التطبيق مع جماعة برز منهم صاحب المدارك العاملي في القرن العاشر الهجري، لقد كانت عملية نقد النصوص سندياً وإقصاء الواحد منها تلو الآخر، مخيفة تيارات كثيرة في الداخل الشيعي، كان حساب هذه العملية أكبر مما يتصور، إن

أنموذجاً لهذا الحساب سيؤدي إلى الإطاحة، ودفعة واحدة، بالآلاف المؤلفة من النصوص، ما سترك آثاراً بالغة على مجمل الصورة الفكرية عند الشيعة سيما بعد الميزات الشخصية والعلمية التي كان يتمتع بها المحقق الأردبيلي والتي تركت آثاراً بالغة على الحياة العلمية الشيعية ومراكز الفكر الشيعي في جنوب العراق. وهنا، كان الخوف على الذات وعلى التراث والموروث حاضراً مرةً أخرى في لاوعي التيار المحافظ، المنتصر للخصوصية، وهنا بالذات، ظهر التيار الأخباري، ولاحظنا مدى تشدده لصالح الأحاديث، حتى قال بيقينيتها وبقطعيتها جميعاً في الكتب الأربعة بل وما يزيد عليها، أو قال باعتبارها في لغة مخففة. يجب أن يفهم التيار الأخباري في سياقه التاريخ – علمي، كما يفترض فهمه في سياق الاجتماع – السياسي، إن هذا السياق الذي أشرنا إليه يمكنه أن يفسر مجمل الظاهرة الأخبارية، فتتحية العقل كانت قلقاً على الذات، وتنحية النص القرآني أو علم أصول الفقه أو الإجماع أو.. كانت انتصاراً للخصوصية نفسها، ولهذا لاحظنا أن تركيز الأخباريين دار حول نص السنة، لأنه النص الخاصي الوحيد الذي تعرض لتعرية من جانب مدارس العلامة الحلي والشهيد الثاني والمحقق الأردبيلي، فظهرت الموسوعات الحديثية الكبرى للسبب نفسه، وتطور الحديث تطوراً مذهلاً في العصر الأخباري للسبب نفسه أيضاً.

الدولة الصفوية وتنامي الذات ونفي الآخر

ثمة من يقول: إن للدولة الصفوية في إيران (٩٠٥ – ١١٣٥هـ) دوراً في تنامي التيار الأخباري، لقد تنامي نفوذ رجال الدين في الدولة الصفوية مع المحقق الكركي (٩٤٠هـ)، حتى بلغ معه حدّ التنظير بمبدأ ولاية الفقيه^(١٠)، وهو مبدأ ينذر بأصالة رجال الدين في الاجتماع السياسي وتنحية رجال السياسة الذين كان منهم وجوه السلالة الصفوية، وكان هذا النفوذ مصدر قلق كبير لزعماء هذه الدولة، من هنا حاولوا إشغال علماء الدين بصراع داخلي يضعف قوتهم ويبسّد سلطانهم، فأسهموا في تكوين التيار الأخباري لكي يصادم تيار العقل المتمثل بأمثال الكركي^(١١).

ولا يبدو أن هناك أدلة أو شواهد تدعم هذه المقولة، وإن كانت محتملة،

لكنها غير قادرة على تفسير ظهور التيار الأخباري، بقدر ما يمكنها أن تنسجم مع المرحلة اللاحقة على ظهوره كما يفهم من بعض من تبني هذه الرؤية^(١٢)، فمن الممكن جداً أن يكون الزعماء الصفويون قد استفادوا من هذا الصراع، إلا أن حديثنا فعلاً يدور حول عوامل تكون هذا التيار، والتي يفترض وجودها قبل بروز الظاهرة نفسها، لا بعد ظهورها، والأمر الذي يلفتنا أيضاً أن الأمين الأستريادي (١٠٣٦هـ) قد ظهر بمقولاته في مكة والمدينة، ولهذا سمى كتابه الذي شاد فيه معالم المدرسة الأخبارية "الفوائد المدنية"، ما يعني أنه كان بمنأى عن مركز الدولة الصفوية، كما عن كبرى المراكز العلمية الشيعية في النجف وكربلاء وأصفهان و...؛ الأمر الذي يجعل احتمال دخوله في سياق مؤامرة - ولو لم يشعر هو نفسه بها - غير واضح ولا مدعم بدليل محكم.

نعم هناك أمر آخر لابد من وعيه، وهو أن ظهور الدولة الصفوية، وصراعها المحتدم طائفيًا مع الدولة العثمانية أدى إلى تنامي النزعات الطائفية والمذهبية، حتى قيل: إن الصفوية كانت حركة خالية من كل تسامح^(١٣)، ونحن لا نتردد في الجزم بأن التيار الأخباري كان مظهرًا بارزاً من مظاهر المذهبية الشيعية، خصوصاً إذا رأينا إلى العلاقة المفترضة بين الأخبارية من جهة وحركات مثل الشيعية من جهة أخرى^(١٤)، فإن هذا يؤكد أن التيار الأخباري وجد نفسه في المناخ الذي خلقه الصراع الصفوي - العثماني، وهذا ما يمكن أن يكون أحد الأدوار - على الأقل - التي أدتها الدولة الصفوية في ظهور التيار الأخباري، سواء كان هذا الدور الصفوي عن سابق إصرار وترصد من سلاطين الدولة الصفوية أم لم يكن، كما يمكن أن يكون للسياسة التسامحية المعتدلة لنادر شاه الذي حكم بين عهدي الصفوية والقاجارية دور في القضاء على التيار الأخباري.

من هنا، لا نستبعد العلاقة بين الصفوية والأخبارية من هذه الزاوية بالذات، ولو - على الأقل - في مرحلة من مراحل العهد الصفوي، التي جعلت مقولات الأمين الأستريادي ذات نفوذ في الداخل الإيراني.

ولعل هذا ما يفسر لنا الامتداد الكبير الذي حظيت به الأخبارية في أوساط علماء الشيعة في الشام وجبل عامل، لأن الظروف التي عاشها هؤلاء العلماء في بلادهم، وضرورات الهجرة التي فرضها الصراع العثماني - الصفوي أيضاً،

واستقرارهم في بلاد فارس، حيث عدّوها الملجأ الذي يمكن لهم العودة إليه.. أسهم في تعزيز الحسن الخصوصي - كما نسميه - عندهم، انطلاقاً من المكانة التي حظوا بها في الدولة الصفوية، وهذا ما يفسّر لنا أنّ علماء جبل عامل هم أبرز من ناصر امتدادات مدرسة العلامة مع الشهيد الأول والثاني والشيخ حسن، وصاحب المدارك وغيرهم، وهم من أبرز من ناصر التيار الأخباري في ما بعد، وشنّ أعنف الهجمات على الجيل العامل السابق عليه مع الحر العامل والكركي و... وليس لذلك من تفسير - في ما نظن - إلا تلك العلاقة التي ربطت أيضاً بين علماء جبل عامل والدولة الصفوية، ودخول هؤلاء العلماء عبر ظاهرة الهجرة العاملة في سياق الصراع الصفوي والعثماني، فالذين ناصرُوا الأخبارية كان أغلبهم ممن هاجر إلى إيران، أما أمثال الشيخ حسن وصاحب المدارك والشهيدين فلم تكن لهم هجرة، ولا ندعي أنّ كل من هاجر صار أخبارياً، فهذا ما تدحضه الشواهد أمثال المحقق الكركي والشيخ البهائي، وإنما نقول: إن عند المهاجرين ظاهرة ما عرفها غيرهم ممّن تعايش ولو قهراً مع المحيط السني في بلاد الشام.

الأخبارية والمذهب الحسّي

يذهب بعض العلماء والباحثين إلى احتمال وجود علاقة بين المذهب الحسّي الذي ظهر في أوروبا على يد فلاسفة من أمثال جون لوك (١٧٠٤م) وبين المذهب الأخباري الذي ظهر مع الأمين الأسترآبادي (١٠٣٦هـ)^(١٥)، ويرفض فريق آخر هذا القول^(١٦).

وليس لدينا ما يؤكّد هذه المقولة أو ما ينفيها، ودراستها تحتاج إلى مجال آخر خارج عن هذه الدراسة ترصد فيه حركة التناقل الفكري، أو أسفار العلماء، أو ظواهر ترجمة قامت بها السلطات أو المؤسسات العلمية أو غير ذلك، ويبقى الاحتمال قائماً ولو كنا نراه ضعيفاً.

ويعزّز ضعف الاحتمال المذكور ما يقوله بعض الباحثين المعاصرين من أنّ تاريخ وفاة الأسترآبادي ميلادياً هو ١٦١٦م، أي قبل حوالي التسعين سنة من وفاة جون لوك مؤسس المدرسة الحسّية، نعم، عاصر الأسترآبادي فرانسيس بيكون (١٦٢٦هـ)، الذي مهّد لظهور المذهب الحسّي، لكن من البعيد انتقال أفكار

يكون إلى الاسترآبادي الذي كان آنذاك في شبه الجزيرة العربية^(٧٧). ولعلّ الاحتمال المطروح، في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية عن تأثر الاسترآبادي بالاتجاهات الظاهرية السنية التي برزت في شبه الجزيرة العربية آنذاك وأدت _ في ما بعد _ إلى ظهور الحركة السلفية الوهابية^(٧٨)، أقرب منطقياً من احتمال التأثر بالمذهب الحسني، وإن كنا لا نجزم بذلك، ونترك البت به لمجال آخر تُعنى به بشكل أكثر سعة دراسة من نوع آخر.

السنة الشريفة بين اليقين والظن

يقينية السنة: البداية والتكوين

إذا تجاوزنا المرحلة التي سبقت العلامة الحلي (٧٢٥هـ)، تواجهنا مقولة قطعية الروايات و يقينيتها، والذي لاحظناه أنّ أول من أطلق هذه المقولة كان الأمين الاسترآبادي (١٠٣٦هـ)، لقد حمل الاسترآبادي حملاً عنيفة على الجيل الأخير _ منذ العلامة وحتى صاحب المدارك _ واتهمه صراحة بخلط الأوراق بين السنة والشيعية.

يؤسس الاسترآبادي مفهومه في البداية على أنّ مصطلح الصحيح عند القدماء مغاير له عند المتأخرين، إذ كان يعني عندهم "ما علم علماً قطعياً وروده عن المعصوم ولو كان من باب التقية"^(٧٩). معتبراً أنّ مصطلح المتأخرين _ وأولهم العلامة _ جاء وفقاً لاصطلاح أهل السنة^(٨٠).

ولكي تكون انطلاقة الاسترآبادي مبنية على سد منافذ الطرف الآخر، يعلن صراحة أنّ خبر الثقة يعدّ فرداً من أفراد الخبر المحفوف بالقرينة الموجبة للعلم والقطع "وكان، هذه الدقيقة كانت منظورةً لقدمائنا في العمل بخبر الواحد الثقة وغفل عنها العلامة"^(٨١).

وهكذا يحدّد الاسترآبادي الإطار مصادراً التراث الشيعي القديم، مؤكّداً أنّ هذا المعنى لمصطلح الصحيح قد عمل به المرتضى، كما عمل به الصدوق في مقدّمة الفقيه، والكليني في مقدّمة الكافي، والطوسي في العدة والاستبصار، بل المحقق الحلي كما يظهر من المعتبر^(٨٢).

وعبر ذلك يؤسس التيارات الأخباري نظريته على تحديد مفهوم العلم،

فالأخباريون يعتقدون بأن كلمة العلم في اللغة العربية تطلق على ما يشمل الاعتقاد الجازم النافي للخلاف وما يشمل حصول ما يجعل احتمال الخلاف بعيداً، وتخصيص اليقين بهذا الاصطلاح المنطقي الأرسطي المعروف مسألة جديدة حادثة، لا يمكن قياس اللغة عليها، وليس الأمر أمر لغة فحسب بل إن العلم المعبر شرعاً هو كلا هذين الأمرين، بل إن تتبع كلمات المتكلمين والأصوليين يعطي هذا المعنى الواسع للعلم، فتكون العبرة به بعد أن سار عليه الصحابة وأصحاب الأئمة أيضاً^(٧٣).

بل يترقى التيار الأخباري في تكوينه لمفهوم العلم إلى حدّ ذهاب مثل الحرّ العاملي (١٠٤هـ) للقول: إنّ الفرض النادر والاحتمال البعيد لا ينافي العلم، ولو نافاه لانعدام وجود العلم أساساً، فإنّ اليقينيّات المنطقية الستة هي نفسها لا تخلو من احتمال مخالف ولو ضعيف^(٧٤).

وعندما يشعر أخباري مثل شهاب الدين الكركي (١٠٧٦هـ) بأن مفهومه للعلم هذا قد يسري إلى مسائل أصول الدين، يحاول سدّ الثغرة بالقول: إنّ اليقين في أصول الدين يجب أن يكون برهانياً بنفي احتمال الخلاف مطلقاً، أما في فروع الدين فيكفي اليقين الشامل للأمرين المتقدمين معاً^(٧٥)، من دون أن يرشدنا الكركي إلى سبب هذه التفرقة ما دام النصّ القرآني الذي يتحدث عن العلم يستخدم المفردة نفسها في المجالين سألقي الذكر!

وهكذا تتسع دائرة العلم لتطابق تقريباً مفهوم اليقين الاستقرائي المعاصر وفق ما أوضحه الشهيد الصدر في "الأسس المنطقية للاستقراء" وغيره^(٧٦)، فلم تعد تلك القاطعية البرهانية مطلوبة في اليقين وتكوّنه، بل صار يكفي حتى مع وجود ذلك الاحتمال الذي لا يعتدّ العقل به وإنما يتجاوز نحو قفزة ذاتية تفضي إلى سكون النفس واستقرارها.

يقول الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ) مؤسساً نوعاً من التشكيك والرتبية في العلم نفسه: "ثمّ لا تظنّ أنّ العلم بصدق مضمون أخبار المعصومين عليهم السلام لا بدّ أن يكون كالعلم بوجودهم في الوضوح والإنارة والقوة، أو تواترها كتواتره، وإلاّ فهي أخبار آحاد لا تفيد إلاّ ظناً، كلا، كيف ولو زعمت ذلك فما أراك تستيقن بإمامتهم... أكثر الأخبار الأحكامية ليست في القوة بأقلّ من أخبار الإمامة متناً

وسنداً، فكلّ ما اطمأنت إليه النفس من الأخبار تعمل به، وكلّ ما لم تسكن إليه النفس فذرّه في سنبله^(٧٧).

من هنا، ظهرت فكرة العلم الشرعي لتميّزه من العلم المنطقي، كما جاء في تعبير المحدث الأخباري الشيخ نعمة الله الجزائري (١١١٢هـ) راداً على صاحب المدارك^(٧٨).

وهذه الخطوة الأخبارية المماهية للمنطق الاستقرائي اليوم لها دلالاتها، كونها تشكّل مفتاحاً رئيسياً لإدخال احتمالات قوية كثيرة في دائرة العلم، ومن ثمّ تكثّر مفردات اليقين في الخارج، وتولّد تلقائياً قطعاً له تطبيقات أكبر كما حصل مع الأخباريين، حيث قطعوا بأمور كثيرة في دائرة السنّة، حتى قال الحرّ العاملي: إن هناك أكثر من عشرة آلاف مسألة من الأصول والفروع نصّ العلماء على تواتر أخبارها^(٧٩)، بل يزيد بأن أكثر المطالب تجاوز حدّ التواتر المعنوي واللفظي^(٨٠).

ويحاول الأخباري الفرار من ضغط لزوم إصابة اليقين للواقع الحقيقي، بذهابه إلى القول: إننا نريد اليقين بصدور هذا الحكم من المعصومين حتى لو حصل لنا ظنّ أنّه حكم الله، نتيجة احتماله التقيّة أو غيرها، لا اليقين بأنّه الحكم الواقعي الإلهي^(٨١).

وهكذا تكونت يقينيّة السنّة، لا أيّ خبر، فالكركي يصرّح علناً بنصّ مهمّ يحدّد معنى قول الأخباريين بصحّة الروايات ويقينيّتها، أنّه يقول: "إننا لا ندعي صحّة كل خبر في الدنيا، كما يتوهمه كثير ممن لا يفهم مقاصدنا، بل ندعي بأنّ الأخبار المنقولة في كتب أئمة الحديث الموجودة الآن، خصوصاً الكافي ومن لا يحضره الفقيه، وما عمل به الشيخ [الطوسي] في كتبه كلّها صحيحة، وما فيها من اختلاف فهو للتقيّة غالباً"^(٨٢).

بهذا تنأى الأخبارية عن أن تكون حشويةً مفرطة كما تفيد كلمات صاحب الميزان مثلاً^(٨٣)، فتحدّد دائرة السنّة اليقينية، لكن مع ذلك، لاحظنا اختلافاً داخل هذه الدائرة التي طرحها الكركي هنا^(٨٤)، فظاهر كلمات بعضهم يقينية خصوص الكتب الأربعة، وظاهر آخرين الوثوق والاطمئنان إليها^(٨٥)، وظاهر فريق ثالث القطع بما يشمل هذه الكتب والمصادر الحديثية الشيعية المعتمدة الأخرى، والفريق الأخير وجدناه يمثل الأخبارية، حيث كان من أعلامه البحراني، والحرّ

العالمي^(٨٦)، وقد لاحظت من تبدو على كلماته آثار التردد في نسبة يقينية السنة إلى الأخباريين^(٨٧).

أدلة يقينية السنة

وانطلاقاً من هذين الإطارين يقوم الأخباريون بسرد جملة من الأدلة لا نبالغ إذا قلنا - كما سرى القارئ في الهوامش الآتية - إنها ظلت حاضرة في التناج الأخباري، بل لا تزال حتى اليوم كذلك^(٨٨).

ونظراً لأهمية هذه الأدلة في تشكيل نظرية يقينية السنة نحاول استعراض أهمها، مع تسجيل تعليقات ضرورية عليها تحليلاً أو نقداً كاشفين، ببعض هذه التعليقات، عن القراءة النقدية التي مارسها العقل الأصولي والرجالي لنظرية يقينية السنة، ونحاول بعد ذلك تحديد معالم النظرية وحدودها ودائرتها لتكون على صورة أوضح.

١ - جهود الحقب الأولى أو مقولة السلف المقدس

الدليل الأول: وهو ما يعدّه السيد الخوئي أقوى حجة للأخباريين^(٨٩)، "إننا نقطع قطعاً عادياً بأنّ جمعاً كثيراً من ثقات أصحاب أئمتنا.. صرفوا أعمارهم في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة في أخذ الأحكام عنهم عليهم السلام، وتأليف ما يسمعونهم عليهم السلام، وعرض المؤلفات عليهم، ثم التابعون لهم تبعوهم في طريقتهم، واستمرّ هذا المعنى إلى زمن الأئمة الثلاثة [الكليني والصدوق والطوسي]"^(٩٠).

وتزداد هذه الصيغة عمقاً وانفعاليّة مع المحدث البحراني (١١٨٦هـ) في الحقائق؛ حيث يقول: "إنّ هذه الأحاديث التي بأيدينا، إنّما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها، وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادن البلدان، وهجروا في تنقيتها الأولاد والنسوان، كما لا يخفى على من تتبّع السير والأخبار، وطالع الكتب المدوّنة في تلك الآثار، فإنّ الاستفادة منها - على وجه لا يزاحمه الريب ولا يداخله القدح والعيب - أنه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام إلى وقت المحمّدين الثلاثة في مدة تزيد على ثلاثمئة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة عليهم السلام، والمصارعة إلى إثبات ما يسمعون خوفًا من تطرّق السهو والنسيان، وعرض ذلك عليهم، وقد

صنّفوا تلك الأصول الأربعمئة المنقولة كلّها من أجوبتهم عليه السلام وأنهم ما كانوا يستحلّون رواية ما لم يجزموها بصحّته... وكانوا عليه السلام يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذّابين، ويأمرونهم بمجانبتهم، وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز والسنة النبوية، وترك ما خالفهما^(٩١).

ولكي نحلّل هذا الدليل الذي نعتقد بأنّه الإطار الایستمولوجي للتيار الأخباري، وهو - عادةً - الإطار المعرفي للتيارات السلفية والنصية، يجب أن ندرك أن السلف / الماضي في الوعي الديني مقدّس دائماً، فالوعي الديني يتتبعه عادةً اعتقاد أو إحساس بأن قمة التطوّر الإنساني كانت في الماضي وأن البشرية تسير نحو الانحدار والتهووي، فالعلماء الماضون مقدّسون، وهم في قمة التسامي، والنقد دائماً ينصب على الواقع العلماني الحالي، والإيمان قديماً عارم أما اليوم فمتلاش، والفسق محدود سابقاً أما اليوم فقد عمّ الفساد وازداد، وهكذا تتسع دائرة المقدّس الإنساني في العقل الديني من نطاق رجالات الدين الأوائل، أعني الأنبياء وأوصيائهم، إلى المحيطين بهم فيغدو الصحابي مشمولاً بالقداسة التي أحاطت النبي محمد صلى الله عليه وآله نفسه، ويغدو أصحاب الأئمة عليهم السلام مقدّسون على مقربة من قداسة أشخاص الأئمة عليهم السلام.

هذا الإطار، في وعي التاريخ والرجال، وهذا التعميم لمفهوم المقدّس، قد يدخل في العقل الديني دائرة النظرية كما حصل مع نظرية عدالة الصحابة في الوسط السنّي، التي أخذت تبريراتها من أدلة الكتاب والسنة وغيرهما، وقد لا يدخل دائرة النظرية لكنه يبقى حاضراً في الوعي دوماً، كنظرية قداسة العلماء المتقدمين، ففي الوقت الذي نسخر فيه نحن الشيعة مثلاً من نظرية عدالة الصحابة ومن تقدّيس القاتل والمقتول، وندعو إلى واقعية في فهم التاريخ والرجال، ونحن على حقّ في ذلك، ترانا نمارس الأمر نفسه أحياناً في تعاطينا مع رجالات تراثنا غير المعصومين منهم، فإذا ما حاول أحداً نقد شخصية عظيم من عظمائنا في دائرة السلوك العام قامت عليه الدنيا ولم تقعد، فهل يجزّؤ أحد مثلاً أن يقول: إنّ ابن طاوس (٦٤٤هـ) قد ارتكب خطأ تاريخياً في تعاطفه مع المغول وقطيّته مع الدولة العباسية؟ وهل يمكن القول: إنّ هذا الفقيه أو ذاك كان صاحب أفق ضيق في وعي الواقع السياسي كما توحى بعض القراءات لشخصية السيد محمد كاظم اليزدي (١٣٣٧هـ)؟

إن الموقف التبجيلي من التراث والسلف هو الإطار المعرفي الذي يشتمل داخله عادةً التيارات السلفية والنصية، وهذا ما حصل بالضبط مع التيار الأخباري، إن اعتبار رجال الحديث والرواة المتقدمين مصفاةً سليمةً من جميع العيوب هو نتاج هذا الإطار المعرفي، وإلا فلو أعدنا تكوين الإطار بشكل نقدي لربما ظهرت أمامنا صور مختلفة تعدم هذا اليقين وتبدده، وتذره عرضة لعصف الرياح.

إن حشد التأثيرات العاطفية في تكوين هذا الإطار أمرٌ أساسي جداً، فإن الإطارات السلفية عادةً ما تقوم – في ما تقوم عليه – على حشد من هذا النوع، يؤدي في تقديري إلى حالة استلاب مبرمج، تمنع العقل حتى عن التجرؤ – وهو مختل بذاته – على ممارسة نقد أو مطالعة ظاهرة بحرية عالية.

من هنا، أعتقد بأن وضع الأمين الاسترآبادي وغيره من روّاد الأخباريين هذا الدليل على رأس قائمة الأدلة لم يكن مصادفةً، بل انطلق من الخلفية المعرفية – النفسية التي سبّرت العقل الأخباري، وسيلاحظ القارئ أن أغلب الأدلة الأخبارية قائم في عمقه على هذا الإطار المعرفي، أي على اعتبار السلف معياراً غير قابل للنقد في إطار أو آخر، والإطار الحالي هنا هو إطار تصحيح الأحاديث، واعتبار تجربة السلف في تصفيتهما وتقويمهما تجربة رائعة، بحيث لا ينقذ بعد اليوم في ذهن أحد القول: إن تجربة السلف في رعاية أمر الحديث كانت فاشلة أو منقوصة، وأنه كان بالإمكان أن تتخذ سياسة أخرى أنجح في ضبط الحديث والتعامل معه.

من هنا، يبدو العقل الأصولي أكثر تحزراً في قراءة تجربة الماضين، كما سنشاهده بوضوح مع الوحيد البهبهاني ومن جاء بعده.

هذا، وقد انتقدت المدرسة الأصولية هذا الدليل وسجّلت عليه ملاحظات كثيرة نوجز أبرزها:

أولاً: إن أوضاع التقية حالت دون نشر الحديث علناً، فكيف بلغت النصوص حدّ التواتر^(٣٢)؟

لكن الأخباري لا يجد نفسه في حرج من مثل هذه المناقشة كونه لا يدّعي القطع نتيجة التواتر خاصةً دائماً، بل يسريه إلى القرائن الحافّة بالنص أو الكتاب الحديثي كلّه كالكافي، ومن ثم لا تكون هذه المناقشة من السيد الخوئي شاملةً

لكل مفصل النظرية الأخبارية.

ثانياً: إن أقصى ما يستفاد هو تواتر نسبة الكتب إلى أصحابها، لكن ليس جميع أصحاب الكتب والأصول كانوا ثقةً كما هو المعروف^(٩٣).
ثالثاً: لو سلمنا بأن صاحب الأصل أو الكتاب لم يكذب ولم يخطئ ولم يسه، فإن هذه الاحتمالات تجري في من نقل الأصل لنا^(٩٤).

والأخباريون انتبهوا إلى مثل هذا النقد، فتحدثوا عن تواتر نسبة هذه الكتب إلى مؤلفيها، ومن ثم بالطريق الذي يريد أن يربطنا بهذه الكتب لسنا بحاجة إليه لأنه لمحض التبرك، فلا معنى لاحتمال الكذب والخطأ والنسيان و.. فيه.
كما أن احتمال سهو الراوي في بعض الألفاظ أو الخصوصيات^(٩٥) وعاء الأخباريون منذ الاسترآبادي، حيث أجابوا عنه - ليؤكدوا يقينية الدلالة أيضاً - بأن بعض المعايير يمكنه أن يساعدنا في تبديد هذا الاحتمال مثل تعاضد الأخبار، وتطابق السؤال والجواب، وتناسب أجزاء الحديث وتناسقها و.. وأما احتمال إرادة المتكلم خلاف الظاهر فينفيه الأخباريون بأن الحكيم في مقام بيان أفكاره لا يريد خلاف الظاهر، إلا أن الأخباريين يحضرون الجواب المذكور عن إرادة خلاف الظاهر بالأنمة (عليهم السلام)، أما النص الإلهي أو النبوي فيروونه محتملاً الوجوه ومشوباً بنظام الناسخ والمنسوخ^(٩٦) على ما أشرنا إليه في دراسة أخرى.

رابعاً: اختلاف نسخ الكتب والأصول الواصلة إلى المحدثين الثلاثة قراءة أو سماعاً أو مناولة، ولهذا ذكروا طرقهم إلى الأصول والمصنفات المعاصرة لحضور المعصومين^(٩٧).

خامساً: إن هناك روايات في الكافي لا يمكن التصديق بصدورها لمخالفتها أموراً ثابتة يقينية، لا يتصور صدور مخالفتها عن أهل البيت^(٩٨).

٢ - نظرية اليقين ودورها في تصحيح النصوص

الدليل الثاني: لقد كانت هناك أصول لأصحاب الأنمة^(٩٩) قطعاً، وذلك إلى عصر المحدثين الثلاثة، أي محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩هـ) ومحمد بن علي الصدوق (٣٨١هـ) ومحمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) مؤلفو الكتب الأربعة، وقد برهننا في مكان آخر على أنهم ما كانوا يجيزون أو يقبلون بغير اليقين في أمور الدين، كما أنه كان بإمكانهم عرض الأحاديث على الإمام المعصوم^(١٠٠).

لتصويرها أو تقويمها، وهذا معناه أن تلك الأصول والروايات قد وصلت للمحمدين الثلاثة بصورة يقينية لا لبس فيها، وحيث تواترت نسبة الكتب الأربعة لمؤلفيها عن ذلك أن ما وصلنا منها يقيني الصدور عن أهل البيت عليه السلام ^(٩٩). وهذا الدليل يؤكد لنا ما أسلفناه في موضوع الإطار المعرفي الأخباري، ذلك أن بالإمكان إثارة سؤال لم يقفز إلى ذهن الاسترآبادي نظراً لذاك الإطار الإيستمى سالف الذكر، من قال: إنهم لم يخطئوا في النقل؟ ومن قال: إنهم لم يلتبس عليهم أمر أحد الرواة؟ ومن قال: إن النسخة التي وصلت للمحمدين هي النسخة عينها التي عرضت على الإمام عليه السلام؟ ومن قال: إنهم جميعاً عرضوا كتبهم على الإمام عليه السلام وكانت قاطبتهم منضبطة إلى هذا الحد؟ إن مجرد الاحتمال لا يؤدي إلى شيء.

٣ - الحكمة الإلهية والتوظيف الأيديولوجي

الدليل الثالث: إن مقتضى الحكمة الإلهية والشفقة بالشيعة يقضي بأن لا تضع الأجيال اللاحقة التي ستأتي عصر الغيبة الكبرى، فلهذا مهدت لهم أصول مؤكدة يعتمدون عليها في ذلك العصر، وإلا لضاعوا وتاهوا ^(١٠٠). وإذا حللنا هذا الدليل وجدناه:

أولاً: يستعين بمفاهيم أيديولوجية لممارسة قراءة تاريخية، شبه ما فعله أبو جعفر الطوسي في نظرية الإجماع حينما شادها على أساس قاعدة اللطف ^(١٠١)، بل لعلّ تحليل البنية المعرفية الكلامية لهذا الدليل تصبّ في إطار قاعدة اللطف الكلامية، لأنّ المراد باللطف هو ما يقرب لا عن إلجاء كما عرفوه ^(١٠٢)، وهذا الدليل يبتني على التقريب، وإلا فما معنى الشفقة بالشيعة كي لا تضع أجيالهم؟! ولسنا نعارض إدخال المعطيات الأيديولوجية في البحث التاريخي معارضة مطلقة بل نقبل بذلك ضمن إطار سبق أن عالجنه في دراسة أخرى ^(١٠٣)، لكن توظيف هذا المعطى الأيديولوجي هنا يواجه مشاكل ^(١٠٤)، ذلك أنّه ينطلق من النقطة التي أوجب عليها في الفكر الشيعي بخصوص غيبة الإمام المهدي عليه السلام، حيث قيل هناك: إنّ السبب هو عصيان الناس، فلماذا لا يعاد تطبيق تلك المقولة هنا؟ على تقدير أن نسلم بأنّ على الله تعالى التدخل لحفظ المسيرة في حالات من هذا القبيل، وهذا معناه انتقاء في توظيف المعطى الأيديولوجي، إذ كيف

يمكن تفسير ضلال أغلبية البشرية وفق المنطق الديني المدرسي وإفشال مخططات الأنبياء جميعاً إفشالاً نسبياً، ولا يمكن تفسير ضياع النصوص نتيجة ظلم الظالمين وانحراف المنحرفين؟!

٤ - الوثائق التاريخية أو نصوص كبار رجال الحديث المتقدمين

الدليل الرابع: وهو من أهم الأدلة الأخبارية، مقدّمات الكتب الأربعة، حيث فهم منها أنها تريد تصحيح روايات هذه الكتب، ونظراً لأهمية هذا الدليل - كما سنلاحظ - نبسط بعض الشيء القول فيه.

قال الكليني (٣٢٩هـ) في مقدمة الكافي: "وذكرت [يخاطب من وصفه سابقاً بالأخ] أن أموراً قد أشكلت عليك، لا تعرف حقائقها، لاختلاف الرواية فيها، وأنت تعلم أن اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها وأسبابها، وأنت لا تجد بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها، وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين، ما يكفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليه السلام، والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، وقلت: لو كان ذلك رجوت أن يكون ذلك سبباً يتدارك الله [تعالى] بمعونته وتوفيقه إخواننا وأهل ملتنا، ويقبل بهم إلى مرأشدهم.

فاعلم يا أخي أرشدك الله، أنه لا يسع أحداً التمييز بشيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: "اعرضوها على كتاب الله، فما وافى كتاب الله عز وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه"، وقوله عليه السلام: "دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم"، وقوله عليه السلام: "خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه"، ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط، ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام، وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: "بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم".

وقد يسر الله - وله الحمد - تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخيت، فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيّتنا في إهداء النصيحة، إذ كانت

واجبة لإخواننا وأهل ملتنا، مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل من اقتبس منه، وعمل بما فيه في دهرنا هذا..”^(١٠٥).

وقال الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) في مقدمة التهذيب: “وأذكر مسألة مسألة، فأستدلّ عليها إمّا من ظاهر القرآن، أو من صريحه، أو فحواه أو دليله أو معناه، وإمّا من السنّة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التي تقتنر إليها القرائن التي تدلّ على صحّتها، وإمّا من إجماع المسلمين – إن كان فيها – أو إجماع الفرقة المحقّقة، ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك..”^(١٠٦).

وقال في مقدّمة الاستبصار: “.. وسألوني تجريد ذلك وصرف العناية إلى جمعه وتلخيصه، وأن ابتدي كلّ باب بإيراد ما أعتمدته من الفتوى والأحاديث فيه، ثم أعقب بما يخالفها من الأخبار وأبيّن وجه الجمع بينها على وجه لا أسقط شيئاً منها ما أمكن ذلك فيه، وأجري في ذلك على عادتي في كتابي الكبير المذكور [تهذيب الأحكام]..”^(١٠٧).

وقال الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) في مقدّمة “كتاب من لا يحضره الفقيه”: “..صنّفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد، لئلا تكثر طرقه، وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما روه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنّه حجة في ما بيني وبين ربّي – تقدّس ذكره وتعالّت قدرته – وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع..”^(١٠٨).

هذه النصوص كانت معتمداً للمدرسة الأخبارية، وذلك لأمر نجمعها من متفرقات كلماتهم^(١٠٩):

الأوّل: إن الكليني الثقة الجليل صرف ما يقرب من عشرين عاماً – كما يقول النجاشي^(١١٠) – في تأليف هذا الكتاب، وبذل قصارى جهده في التفتيش والتحقيق والتتقيب من دون أن يقصّر بل كان ثقةً عند الإمامية، وقد تلقى الشيعة كتابه بالقبول وتدارسوه وامتدحوه، من دون خلاف بينهم^(١١١).

الثاني: توفي الكليني – كما ينصّ النجاشي^(١١٢) – عام ٣٢٩هـ، العام الذي سمّي بعام تناثر النجوم، ولم يعرف بالضبط تاريخ ولادته، لكنّه من المؤكّد أنّه

عاصر مرحلة الغيبة الصغرى، لأن نهايتها كانت عام وفاته، كما أنه من الممكن أن يكون قد عاصر شطراً من إمامة الحسن العسكري عليه السلام، وهذا معناه أنه ألف الكافي في مرحلة كان السفراء الأربعة أحياء فيها، وكان بإمكانه أن يعرض الكتاب عليهم، حيث أرادته مرجعاً يرجع إليه وملاًذاً يسترشد المسترشد به، فكان من المنطقي أن يفكر في عرض الكتاب على الإمام عليه السلام عبر سفرائه، سيما وأن الكليني قد عُرف بالسلسلي البغدادي، نسبةً إلى درب السلسلة في بغداد، حيث يقال: إنه نزل بغداد عام ٣٢٧هـ أي قبل وفاته بعامين، أو قبل عام: ٣١٠هـ فكان من المنطقي جداً لقاءه بالسفراء، وعرض الكتاب، وهذا معناه أنه إما عرض الكتاب وصحّح من قبل الإمام عليه السلام أو أمضي، وإما لم يعرضه لوضوح قطعه الجازم وبقينه الراسخ بصدور هذه النصوص، بحيث اعتبر عدم وجود حاجة للعرض على الإمام عليه السلام، ما يعني انجلاء أمر أحاديث الكافي انجلاء تاماً كوضوح أمر النص القرآني ^(١١٣).

والذي لاحظته أن أول من أثار هذه الفكرة بصورتها الأولية، بخصوص أمر الكليني والعرض على الإمام عليه السلام، هو السيد رضي الدين علي بن موسى بن طائوس (٦٦٤هـ)، في كتابه "كشف المحجة لثمره المهجة" ^(١١٤)، ثم استفاد منها الأخباريون في ما بعد كالحزب العاملي والمحدث النوري وغيرهما ^(١١٥)، رغم إصرار النوري على عدم صحة الحديث الشائع والذي يقول: "الكافي كاف لشيعتنا" ^(١١٦).

وقد سرت هذه المقولة التي أسسها ابن طائوس في الوعي الأصولي نفسه، وإن لم يوظفها الأصوليون في مجال التوظيف الأخباري عينه، فقد ذهب أمثال السيد مصطفى الخميني (١٣٩٨م) إلى أن عدم ردع المعصوم عليه السلام عن الكافي معناه وجود الصحيح فيه، ولو لم يكن صحيحاً بأكمله ^(١١٧)، إنه توظيف مختلف لفكرة واحدة، ولعلّ مثل هذا التوظيف هو الذي جعل مثل السيد مصطفى قانلاً بحجة ما في الكتب الأربعة وإن لم يقل بيقينيتها، متمسكاً بالضرورة التي تفوق الإجماع، معتبراً عدم وجود حاجة لبحث مسألة الخبر الواحد بعد هذا الموقف من الكتب الأربعة، إلا مجازاةً للعلماء في مباحثهم في موضوع الخبر ^(١١٨).

وهكذا حاول بعض الباحثين المعاصرين إيجاد تلفيق يحقق الهدف الأخباري مع تخفيف في الصورة، بذهابه للقول بأن بعض الكافي عرض على

الإمام المهدي (عليه السلام) في ما عرض بعضه الآخر على سفرانه، وهكذا صحّح الكتاب بمجموعه ^(١١٩).

الثالث: إنَّ الكليني يصرّح، في هذه المقدمة، بأن المسترشد يريد أن يرجع إلى هذا الكتاب ليأخذ منه علم الدين والعمل به بالأثار الصحيحة، ومعنى الصحة في كلمات المتقدمين الثبوت والصدق الواقعي، وهذا معناه أنَّ الكليني كان جازماً - بعد أن قال بأن الله يسرّ تأليف ما سألت - بصدور نصوص كتابه عنهم (عليهم السلام)، ما يعني لزوم صحتها، فإذا لم يكن الكليني مرجعاً لنا في تصحيح الأحاديث، فكيف كان هو وأمثاله مرجعاً لنا في توثيق الرواة وتضعيفهم؟! إذ التفريق بين المقامين مشكل من الناحية المنهجية، ومعه يلزم بطلان كتب الشيعة كافة!!

الرابع: إنَّ الكليني والرازي والصدوق والطوسي لم يضعوا، في كتبهم، أيّ معيار لتمييز الصحيح من الروايات من غير الصحيح، فلم نجد - بعد أن فتشنا الكتب جميعها - شيئاً من هذا القبيل، وعليه، كيف يمكن للكليني مثلاً أن يجعل كتابه مرشداً ومرجعاً في مختلف أمور الدين من دون معيار يرفع الحيرة عن ذلك السائل إلا إذا كانت جميع رواياته صحيحة قطعياً؟! إذ يكون ناقضاً لهدفه ومعدماً للفائدة من وراء كتابه بالنسبة للسائل فضلاً عن غيره، بل هذه هي سنة من يكتب كتاباً لغيره ^(١٢٠).

هذه هي عسارة الرؤية الأخبارية للكليني والكافي ومقدمته وبقية الكتب الحديثية المعروفة ^(١٢١)، يختمها أحد رجالات الأخبارية بالقول: "ومن لم يفهم هذا منه، فلعدم اطلاعه على طريقة القدماء" ^(١٢٢).

لكن هذه الرؤية تواجه مشاكل:

أولاً: إنَّ الجميع يحترمون جهود الكليني والصدوق والطوسي، لا يرتاب في ذلك منهم مرتاب، لكن مجرد صرفهم عمرهم في نقد الأحاديث وتنقيحها لا يعني صواب ما توصّلوا إليه، فكم أفنى علماء من جميع الملل والمذاهب صادقين مخلصين أعمارهم، من دون أن يبلغوا الصواب في نتائجهم كافة، وهذا الدليل إنما يعطي المنصف - بحساب الاحتمال - صدق بعض روايات الكافي والتهذيب... وهو أمر لا ينكره أحد على ما يبدو.

إذن، يجب أن نفرّق بين مقام المدح والثناء مما ينتمي إلى "الماينبيغات"

في دائرة العقل العملي، وبين مقام التصويب والتخطئة مما ينتمي إلى دائرة العقل النظري، إذ لا نقاش في الأول، إنما النقاش في الثاني.

ثانياً: إن مقولة عرض الكافي على الإمام المهدي عليه السلام تواجه تساؤلات، إذ لو كانت هذه الفكرة صحيحة للزم أن ينص الكليني عليها في مقدمة كتابه، إذ إن إيراد هذا النص من شأنه أن يرفع قيمة الكتاب إلى منتهى السمو والرفعة، كما هو واضح، فلماذا لم يذكر الكليني ذلك فيه، ولم يشر إليه لا من قريب ولا من بعيد؟! وإذا فرضنا أن ضرورات الزمان والتقية على شخص الإمام عليه السلام وسفراته كانت هي السبب وراء عدم ذكر ذلك في المقدمة أو مطاوي الكتاب، فلا أقل من أن أمراً كهذا كان ينبغي شيعه في أوساط الشيعة، نظراً لمرجعية الكافي وأهميته، فكيف لم يحدث بذلك أحد حتى القرن السابع الهجري حين جاء ابن طاوس وخمن ذلك بصورة نظرية بحثة، من دون أن ينسب هو نفسه مثل ذلك إلى السماع والتناقل، ما يعني أنه مارس اجتهاداً في مقولته هذه.

وثمة استفهام آخر هنا، وهو إن الكليني - على ما يقول بعض الباحثين^(١٢٣) - لم يرو في الكافي - بلا وساطة - عن أي من السفراء الأربعة، ما يعني أنه لم يكن على اتصال بهم، أو أنهم لم يكونوا على صلة بأمر الحديث، حيث لا نجد لهم في الكتب الأربعة إلا ما يقرب من عشر روايات فقط، بل إن الرواية التي تتحدث عن إرسال الحسين بن روح النوبختي، أحد سفراء الإمام عليه السلام، كتاب التأديب إلى قم لينظر فيه رجال حديثها ويصححوه ثم عود الكتاب إليه مصححاً إلا من مسألة واحدة^(١٢٤)، شاهد ملفت ودال على أن علاقة السفراء بالإمام عليه السلام لم تكن تمس هذا الشأن.

ولعل هذا الواقع قد يعزّز مقولة التقية التي أحاطت بعملهم، رغم أننا لا نفهم مديّات هذه التقية ما دامت علاقتهم هذه إنما هي مع رجال الشيعة الذين يعرفونهم سلفاً حسب الفرض! وما دام الارتباط في أمر السياسة والتنظيم يماثل الارتباط في الأمور الأخرى من حيث طبيعة المتطلبات.

أمّا مقولة "الكافي كاف لشيعتنا" فلعلّ أول من أتى على ذكرها هو الشيخ خليل بن غازي القزويني (١٠٨٩هـ) في القرن الحادي عشر الهجري^(١٢٥)، ولم تعرف في أوساط الشيعة قبل ذلك.

ثالثاً: إذا التزمنا بأن كلاً من الكليني والصدوق .. كان قاطعاً - ولو قطعاً عادياً - بصحة روايات كتابه، ودلت مقدمته على ذلك، فهذا لا ينفعا شيئاً، وهذه نقطة مهمة جداً في درس تجربة الماضين وتقويمها في العقل الأصولي، ذلك أن الأكثر يعتقدون بأن مصطلح الصحيح عند القدماء يعني الثبوت وما حصل علم ولو عادي به، وهذا معناه أن عناصر تكون العلم كثيرة لا تنحصر بالسند أو وثاقة رجاله، فإذا أيقن الكليني والصدوق والطوسي وغيرهم بصحة رواياتهم وثبوتها، فلا يعني ذلك أننا غدونا على يقين، فلعلّ العناصر التي أورثتهم اليقين لو بانت لنا اليوم في ظل تطورات العقل النقدي الأصولي والرجالي والحديثي لما أورثتنا ذاك اليقين، وهذا معناه أن شهادتهم بثبوت رواياتهم شهادة اجتهادية^(١٢٦) حيث لم يسمعوا من الإمام مباشرة حتى يكون نقلهم شهادة حسية، يلزمنا الأخذ بها لأجل لزوم الأخذ بخبر الثقة مثلاً، كما أننا لا ندري ما هو بالضبط منهجهم في مفردات صحيح الروايات، ومجرد مدحهم بالدقة والعمق وما شابه ذلك، لا يحدد هذا المنهج ولا يحسم النزاع فيه، خصوصاً إذا أثرت الفكرة التي تنبأها من أن أكثر كتب التراجم تسهب في المدح وإسقاط الأوصاف العظيمة في ثقافة كانت رائجة سابقاً رواجاً عظيماً حتى عدّ خمسون في عصر واحد بأن كل واحد منهم وحيد دهره وفريد عصره، وهذه الثقافة التبجيلية المفعمة بالفاظ المدح والثناء والتعظيم والتحويل تجعلنا لا نقف كثيراً عند مفرداتها، بل نقف عند المجمال العام لها فقط أو عند نصوص الوقائع فيها، أو بعض النصوص ذات الخصوصية.

وهكذا أراد التيار الأصولي والرجالي جعل نصوص القدماء اجتهاداً لا شهادة يجب العمل بها، انطلاقاً من النصوص الدينية التي ألزمت بالعمل بشهادة العدل^(١٢٧).

وقد انتبه التيار الأخباري - كما لاحظنا - إلى مثل هذه الإشكالية، فحاول الانقلاب عليها أو الالتفاف بأن يقين المتقدمين كان على نحو البديهة لا النظر تارة^(١٢٨)، وهذا أمر غريب حقاً أو بتسجيل ملاحظة نرى متابعتها ضرورية هنا، وهي:

إن هذه الإشكالية يفترض أن تنسحب على علم الرجال، فما هو المسوِّغ للأخذ بشهاداتهم هناك بوثاقة زيد أو القدح في عمرو أو حتى تسجيل الوقائع

المتعلّقة بالرواية، أما هنا فتغدو شهادتهم بصحة كتبهم عديمة الجدوى؟! فإذا قبلنا شهادتهم في باب الرجال كان من اللازم قبولها هنا، أما لو رفضناها هناك كان معنى ذلك ضياع التراث الشيعي إلى غير رجعة^(١٣٩).

وقد حاولت المدرسة الأصولية التخلص من هذا الردّ بمحاولات تعيد الاعتبار للجرح والتعديل الرجاليين، من نوع محاولة السيّد الخوئي اعتبار المواقف الرجالية حسيّة لكثرة الكتب الرجالية في ذلك العصر، أو محاولة جعل الحكم الرجالي مبنياً على الوضوح فيما يبني الحكم على الرواية على الاجتهاد في صورة مقارنة أو متماهية ورؤية الخوئي^(١٣٠)، إدخال الفعل الرجالي في سياق مرجعية أهل الخبرة أو محاولة بعضهم – كالعلامة المامقاني – اعتبار القول الرجالي من حيث إفادته الاطمئنان أو الظنّ الاجتهادي أو غير ذلك من المحاولات العديدة^(١٣١).

ولسنا نريد الآن الدخول في جدل حول هذه المناهج المفترضة، وإنما نقتصر على ملاحظة، وهي أن الإشكالية التي أثارها الأخباريون صحيحة من وجهة نظرنا، لكنّها في الوقت نفسه لا تتجّ ما قالوه، فنحن نقبل بسط الإشكال على علم الرجال، ونرفض دعوى الحسيّة التي طرحها أمثال الخوئي، لشواهد عديدة ليس مجالها هنا لا أقلّ من ظاهرة التعارض الممتدّة في المصادر الرجاليّة، لكنّ بسط الإشكال على علم الرجال لا يعني التهويل بضياع الموروث، بل نراه تهويلاً يشبه التهويل بأنّ القول بعدم حجّية خبر الواحد فيه ضياع للسنة، ومن ثمّ يجب التفكير بطريقة أخرى، فإنّ ضياع التراث ليس خطأ حينما لا توصلنا إليه الموازين المنطقية، فلا يجدر استخدام معايير نفسية لإشادة بنى فكرية، كما يحصل أحياناً في الوسط العلمي الديني.

وهذا معناه أنّ المطلوب هو أن نجمع القرائن التي تفيد العلم – ولو العادي – بالنتائج سواء كانت نتائج رجالية أم حديثة.

ومن هنا يمكننا بعد ذلك الجواب بسهولة عمّا أفاده بعض علماء الأخبارية من وجه قطعية الكتب الأربعة وبطلان التقسيم الجديد للحديث، وهو أنّ لازمه أن يكون أكثر مروياتنا غير صالح للاعتماد عليه، وهو ما تقضي العادة ببطلانه^(١٣٢)، فإنّ هذا الدليل إنما ينبع من اللاوعي المعرفي والنفسي، وإلا فمرده إلى ذلك

الإطار المعرفي الذي ركّزنا عليه في ما سبق ليس إلّا، فإنك إذا قلت لهذا المستدل: وما المانع من ذلك؟ لربما وجدته يعيد تكرار الدليل الأول أو ما يتواشج معه معرفياً، وسيأتي مزيد من الكلام عن ذلك.

رابعاً: إن قدماء فقهاء الشيعة – كما يقول الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ) وغيره – ما كان يرضى الواحد منهم بتمام روايات الآخر، حتّى لو كان أستاذه أو شيخه، بل ما كانوا يعتمدون إلّا على أحاديثهم الخاصّة، ويكثرون الطعن في أحاديث غيرهم، فإذا كان هذا هو حال القدماء فما الذي يجدر أن تكون عليه حال المتأخّرين؟ بل إنّ تأليف الطوسي والصدوق كتب الأخبار شاهد على عدم اعتدادهم النهائي بكتاب الكافي^(١٣٤)، بل لقد وصف الطوسي بعض رواياته بالضعف تارةً والشذوذ أخرى^(١٣٥).

وبهذا يحمل البهبهاني على هذه المدرسة في شدة أخذها بالروايات بالقول: يعتقدون بعصمة الراوي حتّى لو كانت روايته تدلّ على عدم عصمة المعصوم^(١٣٦)، وبهذه الملاحظة يدخل البهبهاني في السياق العقلاني لفهم التراث وإسقاط القداسة المطلقة والعصمة العاصمة عنه، فيغدو الرواة قابليّن للخطأ والالتباس بل والكذب والدسّ والافتراء.

لكن الكرّكي يحاول التخلّص من مسألة نقد القدماء لروايات بعضهم بعضاً بالقول: إنّ التضعيف نسبي، أي هم يرون وجود رواية أصحّ معارضة لهذا يضعفون الأولى^(١٣٧)، وهو افتراض إذا صحّ أحياناً فلا دليل على صحّته في كثير من الأحيان.

خامساً: إنّ جلّ أخبار الكتب الأربعة – كما يقول الوحيد – لا يسلم من اختلال سندي أو متني أو غيرهما، فكيف يكون هناك يقين من تمام روايات هذه الكتب^(١٣٨)؟! وهذه الملاحظة التي يسجلها الوحيد مهمة، سيما وأنّ المحدث البحراني نفسه يصرّح بحقيقة خطيرة في هذا المجال عن طريق العرّض في أحد أبحاثه الفقهيّة، فهو يقول: "الظاهر أنّ هذه الزيادة [في إحدى الروايات] سقطت من قلم الشيخ [الطوسي] كما لا يخفى على من له أنس بطريقته، سيما في التهذيب، وما وقع له فيه من التحريف والتصحيف والزيادة والنقصان في الأسانيد والمتون، بحيث قلّما يخلو حديث من ذلك في متنه أو سنده، كما هو ظاهر للممارس"^(١٣٩).

وليس المحدث البحراني وحده من الأخباريين الذي أقرّ بذلك، بل إنّ نعمة الله الجزائري (١١٢هـ) يقرّ بهذا الواقع لا عن طريق العرض بل عند بحثه في هذه المسألة نفسها، ويرى ذلك مضغفاً لوجهة نظر الأخباريين في الموضوع، قال: "من تتبّع نسخ التهذيب مثلاً يرى أنّ الحديث الواحد يختلف فيه ألفاظه على اختلاف النسخ بما يتفاوت به المعنى، وكذلك بقية الأصول"^(١٤٠)، ذاكراً نماذج كثيرة تدل على كلامه، من أهمّها اختلاف ألفاظ الصحيفة السجّادية، واختلاف قراءات القرآن مع أنّ أهميتهما لا تخفى على أحد^(١٤١).

وهذه الحقيقة التي يعبر عنها البحراني بكلمة "قلّما" يحسمها أحد الأعلام الرجاليين المعاصرين، وهو آية الله السيد موسى الرنجاني، في ما نقله عنه محمد رضا رضوان طلب، حيث يؤكّد أن كلّ سطر في الكافي فيه هذا الارتباك، بالتعويض المخل بالمعنى^(١٤٢).

هذه المعطيات الميدانية، وحقائق عالم النسخ والمخطوطات تجعل الجزم بصدور هذه النصوص جميعها بشكل سالم وسليم ضعيفاً.

ويعزّز الأصوليون موقفهم النقدي باختلاف الكتب الأربعة في بعض الروايات متناً وسنداً، بل اختلاف حتّى الكتاب الواحد نفسه عندما يذكر رواية واحدة مكرّرة، وأكثر هذه الكتب اختلافاً هو كتاب التهذيب للطوسي، فكيف يمكن - مع ذلك - التصديق بهذه الروايات جميعها على نحو اليقين؟!^(١٤٣)

ولعلّ بإمكان الأخباري أن يناقش للانتصار لخصوص يقينية الصدور بمسألة تواتر القرآن الكريم، حيث ذكروا هناك أنّ تواتره يراد منه تواتر جسم الآية، بغض النظر عن نقاطها وتشكيلها وما شابه ذلك^(١٤٤)، إذ ربما تخفّف هذه الإجابة من حجم الصورة التي يقدمها الأصولي، إذا كانت تنفع في النص القرآني نفسه.

سادساً: لو كان مثل الطوسي جازماً بأمر رواياته لما اختلفت فتاواه هو نفسه أخذاً بهذه الرواية تارةً، وبذلك أخرى، فهذا معناه أنّه يريد بالصحة الرجحان لا اليقين والثبوت الواقعي^(١٤٥)، ومن هنا لا معنى لليقين في الروايات جميعها بعد اختلافها هي نفسها، سيما وأننا نعلم بأن مصنفي الكتب الأربعة كان هدفهم جمع ما أحسنوا الظنّ به خوفاً من اندراس الحديث، موكلين أمر التحقيق فيه إلى النقاد والباحثين^(١٤٦).

وهذا الكلام الذي يذكره السيد نور الدين العاملي (١٠٦٨هـ) في نقده على الفوائد المدنية، لا يبدو بهذه الصيغة موقفاً، فإن تغير الآراء إذا لم يكن لتغير فهم معنى الحديث مما لا يضرّ باليقين بصدوره، كما هي الحال مع النص القرآني، فإنه يقع من باب الترجيح، وهذا معناه اليقين بصدور روايتين مختلفتين، غاية ما في الأمر، أن واحدة منهما ربما جاءت على نحو التقية فأخذ بها الطوسي غير ملتفت، ثم انتبه إلى ضرورة ترجيح الأخرى، وهذا ترجيح لا يقع بلحاظ السند، بل بلحاظ ما يسمّى في علم أصول الفقه: جهة صدور النص وأنه على نحو التقية أو ما شابه، نعم ربما كانت بعض المصاديق لا تتحمل هذا التسوية، لكنه كان من المفترض بيانها، وأما سوق الكلام مساقاً عاماً فلا يعطي للأخباري نتيجة.

وأما الحديث عن أن أصحاب الكتب الأربعة كان همهم جمع الحديث خوفاً من اندراسه، فهذا الكلام نقبله في الإطار العام للمحدثين والمصنّفين في ذلك العصر، بل ونعزّزه بأن الصدوق نفسه في مقدّمة الفقيه - كما مرّ - ينصّ على أنه لا يقصد في كتابه هذا قصد المصنّفين في إيراد جميع ما روه، وهذا معناه أن الحالة المعروفة في ذلك العصر كانت جمع كل ما وصل للمحدث وتدوينه في كتاب له كما يذكر السيد محسن الأعرجي^(١٤٧)، وهذا ما تؤكّده نصوص السيّد المرتضى عند حديثه عن المشتغلين بالحديث مقابل المحقّقين وعلماء الكلام^(١٤٨)، ومثلها نصوص الشيخ المفيد^(١٤٩).

لكنّ تطبيق هذه الظاهرة على أصحاب الكتب الأربعة وبعض المصنّفين الآخرين لا يمكن أن يمرّره الأخباري بهذه البساطة، لأن المفروض أنه قد قدّم لنا نصوصاً صريحة في مقدّمات هذه الكتب، سيما منها نصّ الصدوق في الفقيه، فكيف يمكن الردّ عليه بإثبات مثل هذه الظاهرة العامّة، من دون ملاحقة خصوصيات مصنّفي الكتب الأربعة؟ سيما وأن الكتب الأربعة كانت ذات طابع موسوعي ومرجعي، فاحتمال خروجها عن مسار الوضع العام، واتخاذها ظرفاً استثنائياً أمر وارد جداً ومحمّل بقوة أيضاً حتى لو لم نقبل به في نهاية المطاف.

نعم، ظاهرة اختلاف الحديث بهذه الكثافة يبعد جداً معها التصديق بالصدور، وهذا أمرٌ ينبني عندنا على عملية نقدية للتوفيق التي سردها العلماء

في شأن الأحاديث، سيما تجربة الاستبصار للطوسي، التي اشتملت على توفيقات غير واضحة في مناتها ومنطقيتها.

لقد حاول الأخباريون أن يصوّروا كل هذا الاختلاف العظيم في أمر الرواية نتاجاً لفعل عمدي من جانب الأئمة عليهم السلام ليقع انقسام في الواقع الشيعي، والسبب ليس هو ممارسة الإمام للتقية عندما يصدر نصاً، بل سعيه من وراء إيجاد هذا الافتراق في الحياة الشيعية أن يزهد الحكّام في أمر الشيعة فيذروهم وشأنهم، وهذه النظرية لاحت في كلمات الأمين الاسترآبادي، لكنّها قد خضعت لتنظير مركّز مع المحدث البحراني في مقدمات الحقائق ^(١٥٠)، لكن اعتقادنا أنّ هذه الصورة ليست صحيحةً بكامل مفرداتها، ولا نطيل في سرد مناقشة هذه النظرية المهمة فعلاً، والتي نعدّها _ وفقاً للأعرجي الكاظمي ^(١٥١) _ محاولة من الأخباريين لتسويق الأخذ بالنصوص جميعاً.

سابعاً: إنّ الصدوق يذكر أنّه اعتمد على الكتب المشهورة، وقد أدى ذلك إلى تصوّر أنّه قد أخذ أحاديثه من مصادر معروفة النسبة لأصحابها ما يلغي الحاجة إلى البحث في الأسانيد ونقدها، لكن السيد حسن الصدر رصّد _ في محاولة ملفّته _ حركة روايات الصدوق في "الفقيه"، فلاحظ أنّه أكثر الرواية عن ثلاثة وعشرين شخصاً، فيما روى حوالى ثلاثين حديثاً عن ثلاثة أشخاص، ومن واحد وعشرين حديثاً إلى خمسة وعشرين روى الصدوق عن عشرة أشخاص، ومن سبعة عشرة إلى عشرين حديثاً روى عن عشرة أشخاص، وكان عدد الذين روى عنهم خمسة عشر حديثاً أو ستة عشر حديثاً ستة أشخاص، أما من روى عنهم ثلاثة عشر أو أربعة عشر حديثاً فكانوا تسعة أشخاص، وهكذا يبلغ السيد الصدر ثلاثة روايات أو أربع فيذكر أسماء ستين شخصاً، وأما من روى عنه الصدوق خبراً أو خبرين فيبلغ عددهم ثلاث وثلاثين شخصاً، وأما أصحاب الخبر الواحد فعددهم حوالى ١٤٤ رايياً، ثم يقول الصدر: "وإذا وقفت على هذا الاستقصاء الذي يسّره الله جلّ جلاله له بفضل وكرمه يظهر لك أنّ الصدوق عليه السلام لم يف بما وعده في أول كتابه، من أنّه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، لأنّه روى عن جماعات غير مشهورين، ولا كتبهم مشهورة، وقد رأيت التقي المجلسي عليه السلام قد تفتّن لذلك.." ^(١٥٢).

ثامناً: إن تأليف كتاب للهداية لا يعني القطع بتمام ما فيه، فهذا هم علماءنا على مرّ التاريخ يؤلفون الكتب رغم قولهم: إن فيها أخبار آحاد ظنية، فأَيُّ ضير في ذلك؟!^(١٥٣)

٥ - الإجماع الشيعي على الرجوع إلى الكتب الأربعة

الدليل الخامس: إجماع علماء الإمامية على اعتبار الكتب الأربعة واعتمادها والعمل بها، والشهادة بكونها منقولة عن الأصول الأربعمئة المجمع عليها، كما يقول الحرّ العاملي، بل إن هذا الأمر يصرّح به حتّى الشهيد الثاني والشيخ البهائي، فهو إقرار منهم^(١٥٤).

يقول الشهيد الثاني: "وكان قد استقرّ أمرُ المتقدمين، على أربعمئة مصنّف، لأربعمئة مصنّف، سمّوها: الأصول، وكان عليها اعتمادهم، ثم تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول، ولخصّها جماعة في كتب خاصّة، تقريباً على المتناول، وأحسن ما جمع منها: الكتاب الكافي لمحمّد بن يعقوب الكليني، والتهذيب للشيخ أبي جعفر الطوسي، ولا يستغنى بأحدهما عن الآخر..."^(١٥٥).

وهذا الدليل لا يراعي طبيعة تكون مفهوم ظنية الأسانيد والروايات عند أقطاب مدرسة العلامة الحلي، فالإجماع إن قصد به اتفاق الإمامية على أصل وجود روايات صحيحة في الكتب الأربعة مستقاة من الأصول الأربعمئة، فهذا ما لا ينكره أحد من الأطراف كافّة، وأما إن أريد انعقاده على تمام مرويات هذه الكتب فإن مثل العلامة حتّى لو أقرّ بهذا الإجماع لن يراه حجّة عليه، لأن المفروض أنّ الإجماع قام في ظلّ انفتاح القرائن، واليوم قد تلاشت كما يصرّح الشيخ حسن والشيخ البهائي، فلا معنى للإجماع على الاعتبار التام نتيجة اليقين بالصدور الناتج من قرائن على شخص لم تقم عنده هذه القرائن، ويحتمل أنّها لو قامت لما أورثته اليقين، فالإجماع إنما انعقد على اليقين، وهو حالة نفسية لا يتمّع بها مثل الأردبيلي وصاحب المدارك حسب رأيهم.

وربما نفع الاستدلال بالإجماع من باب الجدل إذا تمّ أن الشيعة كانت عاملةً بروايات الكتب الأربعة كافّة، وذلك في حقّ مثل العلامة الذي يؤمن بأنّ الخبر الظني كان حجّةً معمولاً به في القرون الأولى بعد الغيبة.

٦ - ظاهرة التوجيه الديني أو الأمر بحفظ الحديث وتدوينه

ورعايته

الدليل السادس: الأخبار المتواترة بنصح الأئمة عليهم السلام للشيعة بتدوين ما يسمعونونه وضبطه ونشره، فإن ذلك يعني انصباغ الشيعة عادةً لذلك، ومن ثم انتقال التراث إلينا دقيقاً مضبوطاً نتيجة هذا الاهتمام ^(١٥٦). وهذا الدليل لم يقنع الأصوليين والرجاليين ^(١٥٧)، لأن معنى حث الأئمة عليهم السلام هو ظهور حالة في المجتمع الشيعي، تعني بأمر الحديث وتدوينه، لكن هذا لا يعني صحة كل ما وصل إلينا، لاحتمال دخول كذابين على الخط، واحتمال اختلاط الأمور، فهذه الأدلة إذا أريد لها أن تثبت شيئاً فإنها تثبت وجود أحاديث صحيحة صادرة عن أهل البيت عليهم السلام في مصادر الحديث الشيعية، أمّا ما هو عددها وأين هي؟ فهذا ما يحتاج إلى معايير للضبط والتمييز.

٧ - توفر عناصر اليقين في العصر المتأخر

الدليل السابع: إن قرائن القطع المتوافرة حالياً توجب اليقين برواياتنا، وقد بلغ بها الحرّ العاملي ٢١ قرينة، كموافقة الكتاب، والسنة المعلومة، وإجماع المسلمين، وإجماع الإمامية، والمشهور بين الإمامية، وكون بعض الرواة من أصحاب الإجماع، ووجود الخبر في الكتب الأربعة، وعدم احتمال الخبر ^(١٥٨) للتيقن...

ومن الواضح أن هذه القرائن جميعها قد تعرّضت لنقد منذ زمن الشهيد الأول، فهي لا تفيد اليقين، إذ مجرد موافقة الكتاب، لا يعني صدور الحديث دائماً فينبغي ممارسة عقلية نقادة في هذا المجال كما فعل الأصوليون، ولقد علّق الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ) على ادعاء العلم هنا بالقول: "لا وجه له وإنكاره [أي إنكار ذلك الذي قلناه] مكابرة" ^(١٥٩).

وبهذا ظهر أن المدرسة الأخبارية حاولت الارتداد على نقد السنة من جانب مدرسة العلامة بالتأكيد على يقينيتها، إلا أن هذه المحاولة - كما لاحظنا - تعرّضت لنقد شديد جداً من جانب المدرسة الأصولية والرجالية، من دون أن تتلاشى هذه المقولة، والشاهد على عدم تلاشيها - علاوة على وجود بعض القائلين بها حتى عصرنا الحاضر ^(١٦٠) - ما ينقله السيّد الخوئي (١٤١٣هـ) عن

أستاذه الميرزا محمد حسين النائيني (١٣٥٥هـ) أحد أعلام الحركة الأصولية، وصاحب إحدى أكبر المدارس الأصولية الشيعية الحديثة، من أن النقاش في أسانيد الكافي وصحته حرفة العاجز^(١٦١)، فإن هذا النقل - وما يُنقل عن المحقق النراقي صاحب المستند من قطعة الكتب الأربعة^(١٦٢) - وكذلك ما قيل عن النزعة الوثوقية عند الشيخ الهمداني (١٣٢٢هـ)^(١٦٣) لهما دلالاتهما التي تؤكد أن المدرسة الأخبارية قد تركت أثراً كبيراً حتى على خصومها الرئيسيين ولو لم تكن الآثار على نحو المطابقة التامة، بل يذهب الرجالي المعاصر مسلم الداوري إلى القول بأن الكثير من الأصوليين قالوا بصحة الكتب الأربعة^(١٦٤)، ولا ندرى ماذا يقصد بالكثير.

كما أن الأخبارية حاولت الالتفاف على نقد أدلتها بالقول: إن بعضها، وإن كان ضعيفاً، فإن مجموعها يوصل إلى النتيجة^(١٦٥).

وقبل أن نختم هذا المقطع من البحث من المناسب جداً أن أنقل نصاً معبراً للشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ)، إنه نص يحاول أن ينقض على توظيف الأخباريين مقولة الاحتياط لنصرة مذهبهم، وهي مقولة كثيراً ما نجد المتمسكين بالنصوص الرافضين لحركة العقل يرجعون إليها ويشلون انطلاقة التفكير والوعي بها، يقول كاشف الغطاء: "وهذا [أي أن سبيل الأخباريين موافق للاحتياط] من الاشتباه الظاهر، فإن الآخذين بالاحتياط هم المتأملون المتدبرون في ما يصلهم من الأخبار، ولا يعملون عليها إلا بعد أن يتقدها نقد الدرهم والدينار، ولا يسمعون كلام كل ناظر، ولا يصغون إلى كل ناعق، وهم المجتهدون الذين أشغلوا أنفسهم في الليل والنهار، وصرفوا أعمارهم بنقد الأخبار، وعرضها على كتاب الله وسنة النبي المختار صلوات الله عليه وآله الأخيار"^(١٦٦).

التراجع الأخباري من اليقين إلى الظنّ المعترف شرعاً

ثمة كلمات كثيرة تتحدث عن تراجع في الموقف الأخباري في موضوع يقينية السنة، فقد ذكر أن الأخباريين بعد قولهم بيقينية ما في الكتب المعتمدة أو لا أقل الكتب الأربعة، تراجعوا إلى القول بأن ما فيها من روايات معتبر بأجمعه وإن لم يكن يقيني الصدور، وقد لاحظنا بعض الكلمات تنسب إليهم القولين من دون

تصريح بالتراجع^(١٦٧)، فيما يصرّح بعضها الآخر بأن ذلك كان تراجعاً عن القول الأول^(١٦٨).

ويرى محمد تقي الإصفهاني (١٢٤٨هـ) أن الأخباريين خلطوا بين يقينيّ الصدور ويقينيّ الاعتبار والحجية، فوقعوا في هذه الالتباسات^(١٦٩). ويحاول الشهرستاني (١٣١٥هـ) في "غاية المسؤول" أن يصور التراجع من العلم القطعي إلى العلم العادي^(١٧٠)، لكنه تصوير مرفوض طبقاً للشواهد المتقدمة التي نقلناها عن العديد من الأخباريين ومنهم الاسترآبادي والكركي، حيث تصرّح بأن مرادهم من الأول العلم العادي.

وأبرز موقف تراجعي أخباري يمكن التركيز عليه هو موقف محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، فقد انتقد المجلسي ما يقال عن عرض كتاب الكافي على الإمام عليه السلام، معلّقاً بالقول: "لا يخفى ما فيه على ذي لب"^(١٧١)، لكنّه سرعان ما وازن موقفه قائلاً: "نعم، عدم إنكار القائم [المهدي] وأبائه يورث الظن المتأخّم للعلم بكونهم راضين بفعلهم، ومجوزين العمل بأخبارهم"^(١٧٢)، وهكذا يعلن المجلسي في "مرآة العقول" موقفه الصريح بالقول: "الحقّ عندي: أن وجود الخبر في أمثال تلك الأصول المعتمدة ممّا يورث جواز العمل به، لكن لا بدّ من الرجوع إلى الأسانيد لترجيح بعضها على بعض عند التعارض"^(١٧٣).

وهكذا تغدو مصادر الحديث الرئيسية معتبرة يجوز العمل بها جميعها، لكن مع التنازل عن القول بيقينيّتها، أمّا أمر الأسانيد فغير مهم، سوى في ترجيح نص على آخر.

هذا هو الموقف الوسطي للمجلسي، والذي يمكننا اعتباره اختراقاً رئيسياً في الجبهة الأخبارية.

وثمة جملة للفيض الكاشاني ينتقد فيها الاسترآبادي على غلوّه في يقينية الكتب الأربعة وكأنه لا يرتضي منه هذا المستوى من التشدد^(١٧٤).

وإلى جانب المجلسي نجد المحدث نعمة الله الجزائري (١١١٢هـ) يوافق هو الآخر على مقولة الأصوليين ويردّ - صراحةً - على الأخباريين في هذا الموضوع، فبعد استعراضه موقفَي المدرستين يقول: "الظاهر أن الحقّ هنا مع المجتهدين"^(١٧٥)، ويستند الجزائري لدعم رأي الأصوليين بشكل رئيس على

ظاهرة اختلاف نسخ كتب الحديث وألفاظها ووقوع التصحيف والتغيير فيها لكي يؤكد أن القول بقينتيتها لا يمكنه أن يفسر ظاهرة كهذه أو أن ينسجم معها^(١٧٦)، ويواصل الجزائري نقده لموقف الأخباريين من ناحية دعواهم يقينية الدلالة أيضاً ويرى الاختلاف الهائل في تفسير مجمل النصوص الدينية الأولى، أي الكتاب والسنة، مانعاً عن زعم يقينية الدلالات^(١٧٧).



الموامش

- (١) سمي ابن النديم المؤرخين في فهرسته بالأخباريين، انظر: الفهرست: ١٠١.
- (٢) المحقق الكاظمي، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع: ٢٠٢؛ وصبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ١٢١.
- (٣) محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة ١: ٥٥٥؛ وانظر: حسن الأمين، الأخباريون، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ٢: ٢٢١.
- (٤) غلام رضا القمي، قلاند الفرائد ١: ٥١.
- (٥) فرج العمران، الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة: ١٢٣.
- (٦) محمد رضا المظفر، جامع السعادات ١: (و)، المقدمة.
- (٧) المقابلة بين الأصولية والأخبارية، بوصفهما مصطلحين، موجودة في كتاب النقض المعروف بـ "بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض" من تأليف نصير الدين أبو الرشد عبد الجليل القزويني الرازي (ق. ٦ هـ)، وقد صنف كتابه هذا قريب عام ٥٦٠ هـ فيكون مصدراً شيعياً سابقاً على العلامة الحلي (٧٢٦ هـ)، وقد جاءت كلماته هذه في الصفحات: ٣، ٢٨٢، ٤٥٨، ٥٢٩، ٥٦٨، ٥٦٩، وفهم منها في دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ٧: ١٦٠، دلالتها على هذا التقسيم تلك الحقبة، ونص الكتاب باللغة الفارسية، وأشعر بتردد في أن يكون مقصوده أخبارية شيعية، لأنني لاحظت أن سياق بعض كلماته يوجب كون مقصوده الحشوية من أهل السنة وأمثالهم، ولهذا ترددت في جعله أقدم مصدر شيعي.
- (٨) العلامة الحلي، نهاية الوصول: ٢٩٦.
- (٩) عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام: ٤٢٣.

- (١٠) الشريف الجرجاني، شرح المواقف ٨: ٣٩٢.
- (١١) عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل ١: ١٤٦ - ١٤٧.
- (١٢) حول هذين التيارين ورجالهما ومعالن فكرهما المتمثلة في مدرستي قم وبغداد، في العصر البويهي، انظر: علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية: ١٩٨ - ٢٢٠.
- (١٣) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ٩١.
- (١٤) يوسف البحراني، الحقائق الناضرة ١: ٢٦٦، و ٢٤: ٣٧، وقد عدّ الصدوق رئيس الأخباريين في كشكوله، ٢: ٣٨٨ - ٣٨٩.
- (١٥) الكركي، هداية الأبرار: ٥١.
- (١٦) الحرّ العاملي، الفوائد الطوسية: ٤٤٦.
- (١٧) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول: ١٠٢ - ١٠٣؛ وانظر: مصادر الاستنباط بين الأصوليين والأخباريين، محمد عبدالحسن محسن الغراوي: ٥٤.
- (١٨) محمد تقي الإصفهاني، هداية المسترشدين، ٣: ٦٨٧ - ٦٨٨.
- (١٩) جعفر السبحاني، لمحات الأصول للإمام الخميني، المقدمة: (يز) و (يح)؛ وله أيضاً: تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ٣٩٠ - ٣٩١.
- (٢٠) يراجع في مسألة الهندسة المعرفية، أحد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد: ١٠٩ - ١٥٩.
- (٢١) كتب المفيد: "تصحيح اعتقادات الإمامية" بعد وفاة الصدوق، حيث يترحم عليه ويترضى عدة مرات في كتابه، بل ينص (ص. ٢٨) على تاريخ وفاته، لهذا لم تكن المواجهة مباشرة، ما قد يجعل هذه القرينة بمجردها ضعيفة، لاحتمال أن النقد جاء في المرحلة اللاحقة، مما يؤكد فكرة المراحل التي طرحها الصدر، غير أن شدة تعابير الكتاب - كما مرّ سابقاً - توحى بوجود جدل حي؛ ولاحظ شدة تعابير جماعة العقل والكلام في حقّ أهل الأخبار في النصوص التي نقلها الكاظمي في "كشف القناع": ٢٠٣ - ٢٠٦؛ وانظر الطوسي في العدة ١: ١٣١، ١٣٥.
- (٢٢) الشهرستاني، الملل والنحل ١: ١٥٤.
- (٢٣) النجاشي، الرجال: ٤٠٢.
- (٢٤) الطهراني، الذريعة ٥: ١٧٠.
- (٢٥) ذكر الطهراني في الذريعة، ١١: ١٠٨، أن للصدوق رسالة إلى حماد بن علي الفارسي في الردّ على الجندیّة، لكنني لم أجد الرسالة بهذا العنوان في فهرست الطوسي ورجال النجاشي، بل جاء عنوان "رسالة إلى أبي محمد الفارسي في شهر رمضان" في رجال النجاشي: ٣٩٢، وهي الرسالة التي نصّ الطهراني على أنّها غير الرسالة الأولى، وقد جاء اسم الرسالة الأولى في كتاب "رسائل الشريف المرتضى" ٢: ٢٩؛ إلا أننا لا نعرف عن مضمون الرسالة شيئاً حتى نتأكد من أنّها تقع في سياق

معركة المجتهدين والمحدثين قبل حقبة المفيد، لا بل إن ذكر المرتضى لها، لدى بحثه في الرسالة العددية والتي يدور محورها حول شهر رمضان، يعزّز القول: إنَّ الرسالتين ليستا سوى رسالة واحدة، يهدف منها إلى إثبات مسألة عدد أيام شهر رمضان، فتكون منفصلة عن بحثنا، والله العالم.

(٢٦) يذكر الشيخ محمد مهدي الأصفي أن بداية الحركة الأخبارية كانت عام ٩٨٥هـ راجع له تاريخ فقه أهل البيت عليه السلام مقدمة على رياض المسائل ١: ١٠٣.

(٢٧) راجع على سبيل المثال: جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٢٦ و ٢٧، ٣٦، ٤٣؛ وحسن الصدر، نهاية الدراية: ١٥٣ و ١٥٤؛ والميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٢٢ و ١٢٣؛ وعبد النبي الكاظمي، تكملة الرجال ١: ٢٥؛ ومحسن الأعرجي، وسائل الشيعة: ١ و ٢، ٥، ٧، ٨، ١٥، ١٦، ٦٣؛ وله أيضاً: شرح مقدمة الحداثق، مخطوط، الورقة رقم: ٣؛ والعلوي العاملي، مناهج الأخبار ١: ٢، ٦؛ والخوانساري، روضات الجنات ١: ١٢٠ - ١٣٩، وغيرها الكثير الكثير عند الأصوليين، وأمّا كلمات الأخباريين العنيفة فهي أكثر من أن تحصى، فلتلاحظ.

(٢٨) الميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٢٣؛ ومحسن الأمين، أعيان الشيعة ٩: ١٧٣؛ وحسن الأمين وجودت القزويني؛ الأخباريون، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢: ٢٢٥، ٢٣٣ - ٢٣٤؛ ودائرة المعارف الإسلامية الكبرى، (الفارسية) ٧: ١٥٧ و ١٥٨.

(٢٩) انظر: محمد بن فرج في كتابه فاروق الحق.

(٣٠) أنظر عبدالله السماهيجي في كتابه منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين.

(٣١) محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات ١: ١٢٧ - ١٣٠.

(٣٢) علي رضا فيض، ويزكيهاى اجتهاد وفقه بويّا: ٦٩.

(٣٣) راجع: جعفر كاشف الغطاء، رسالة الحق المبين: ؛ وأحمد النراقي، رسائل ومسائل ٣: ٨٢ - ٨٣؛ ومحمد صادق بحر العلوم، دليل القضاء الشرعي: ٣، من القسم الأول: ١٨؛ ومحسن الأعرجي، وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة: ١٦؛ وجعفر خليلي، موسوعة العتبات المقدسة، ج ٧ من قسم النجف الأشرف ٢: ٦٧ - ٧١؛ ورشيد الصفار في مقدمته على ديوان الشريف المرتضى ١: ٧٤ - ٧٥؛ وأبو القاسم كرجي، تاريخ فقه وفقها: ٢٤٠ - ٢٥١؛ ومحمد مهدي الأصفي، مقدمة رياض المسائل حول تاريخ فقه أهل البيت عليه السلام ١: ١٠٦ - ١٠٨؛ وينسب الطهراني في الذريعة ٦: ٣٩٣، كتاباً للميرزا الأخباري المقتول اسمه: ((حز الحواس عن وسوسة الخناس))، يذكر فيه فروق الطرفين، فيبلغ بها تسعة وثلاثين فرقاً؛ كما ينسب حسين مدرّسي طباطبائي رسالة مخطوطة في الفرق بين الأخبارية والأصولية لمحمد باقر بن مرتضى الطباطبائي اليزدي (١٢٩٨هـ)، انظر له: مقدمه بر فقه شيعه: ٤١٦، وكتاباً آخر لرضا بن محمد علي القزويني، مخطوط، راجع المصدر نفسه: ٤١٨، وغيرهم الكثير.

- (٣٤) يوسف البحراني، الحدائق الناضرة ١: ١٦٧ - ١٦٩؛ وله أيضاً: الدرر النجفية ٣: ٢٨٧ - ٣٠١.
- (٣٥) نعمة الله الجزائري، منبع الحياة: ٤٠ - ٨٣.
- (٣٦) فرج العمران، الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة: ١١٧، ١١٩ - ١٢٠؛ نعم، لاحظت أن مثل الشيخ فرج العمران والسيد محمد سعيد الحكيم ينزعون نزعة توفيقية لأرب الصدع اجتماعياً، كما ظهر لي من دراستيهما.
- (٣٧) محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، الأصولية والأخبارية بين الأسماء والواقع: ٩.
- (٣٨) حسين مدرسي طباطبائي، مقدمة بر فقه شيعه: ٥٨.
- (٣٩) يوسف البحراني، الدرر النجفية، ٣: ٢٩٠ و ٣٠٠.
- (٤٠) دائرة المعارف الإسلامية الكبرى (فارسية) ٧: ١٦٢.
- (٤١) عبدالله المامقاني، تنقيح المقال، ١: ١٨٧ - ١٧٩.
- (٤٢) ثمة باحثون تعرضوا لموضوع عوامل نشوء الأخبارية، راجع: محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول: ٩٨ - ١٠٢؛ ومحمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة ١: ٥٥٩ - ٥٦٠؛ ومحمد مهدي الآصفي، دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأصول، مقدمة كتاب الفوائد الحاثرة: ٣٢ - ٣٣ و ٤١ - ٤٢؛ وله أيضاً: مقدمة رياض المسائل حول تاريخ فقه أهل البيت عليه السلام: ١٠٣ - ١٠٥؛ ودائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢، عنوان أخباريون و...؛ وجعفر السبحاني، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ٣٨٦ - ٣٩١.
- (٤٣) البهائي، مشرق الشمسين: ٥٨ - ٦١.
- (٤٤) ثامر العميدي، حول تراث الشيخ الطوسي، مجلة علوم الحديث العدد ٦: ١٣٣، نقلاً عن الدكتور محمود الخضري، في مجلة رسالة الإسلام، العدد ١ من السنة السابعة في مقال تحت عنوان: الشيخ الطوسي مؤسس المركز العلمي بالنجف.
- (٤٥) ثمة الكثير من هذه الشهادات عن هذا الموضوع عن السيد المرتضى والعلامة الحلبي وغيرهما، فلترجع.
- (٤٦) لعل أول من نسب العمل بالقياس لابن الجنيدي هو الشيخ المفيد في المسائل السروية: ٧٣؛ كما نسب إهمال جماعة لكتب ابن الجنيدي والإنكار عليه بالعمل بالقياس في المسائل الصاغانية: ٥٨ - ٥٩؛ ثم تنال الأمر من بعد المفيد فنقل النجاشي في رجاله: ٣٨٨ أن مشايخنا الثقات كانوا يقولون: إنه كان يعمل بالقياس، وجزم بهذه النسبة الطوسي في فهرست: ٣٩٢؛ والاسترآبادي في الفوائد المدنية: ٧٨؛ وقد بذلت محاولات لتفسير ظاهرة ابن الجنيدي وتسويقها أبرزها محاولة السيد بحر العلوم، فانظر له: الفوائد الرجالية ٣: ٢٠٥ - ٢٢٢، وغيرها.
- (٤٧) أبو جعفر الطوسي، المبسوط ١: ١٤، المقدمة.

(٤٨) درس العلامة الحلبي عند بعض علماء السنة مثل: الشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتب القزويني الشافعي، والشيخ برهان الدين النسفي الحنفي، والشيخ تقي الدين عبدالله بن جعفر بن علي بن الصباغ الحنفي الكوفي... راجع مصادر ترجمة العلامة، كأعيان الشيعة ٥: ٤٠١ - ٤٠٢؛ وأمل الآمل ٢: ٨١؛ وريحانة الأدب ٤: ١٧٨؛ ومجالس المؤمنين ١: ٥٧١؛ وينقل ذلك في لؤلؤة البحرين عن صاحب "محبوب القلوب"، فراجع المللوة: ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٤٩) درس الشهيدان الأول والثاني عند جماعة من مشيخة أهل السنة، فقد نُقل عن الأول، في بعض إجازاته القول: إنه درس عند أربعين شيخاً من شيوخ أهل السنة، وكان من مشايخه شمس الدين محمد بن يوسف القرشي الشافعي، كما يذكر ذلك كله الأمين في الأعيان ١٠: ٥٩، ٦٢؛ وانظر حول ذلك: الحر العاملي، أمل الآمل، ١: ١٨١؛ والزركلي، الأعلام ٧: ٣٣٠؛ والقمي، فوائد الرضوية: ٩٤٥ - ٩٤٦؛ أنا الشهيد الثاني فقد قرأ على تسعة عشر شيخاً من مشايخ أهل السنة ذكرهم الأمين في الأعيان ٧: ١٥٤؛ وانظر حول ذلك: الحر العاملي، أمل الآمل ١: ٨٥، ٨٩؛ والبحراني، لؤلؤة البحرين: ٣١؛ والقمي، فوائد الرضوية: ١٨٧.

(٥٠) للعلامة الحلبي (٧٢٦هـ) كتاب "غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر متهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب"، وله أيضاً "شرح غاية الوصول في الأصول" والذي يقع شرحاً لأحد متون الغزالي، وللأردبيلي (٩٩٣هـ) حاشية على شرح مختصر الأصول للعضدي، وللشيخ البهائي (١٠٣١هـ) "حاشية على شرح العضدي على مختصر الأصول"، وللسلطان العلماء (١٠٦٤هـ) "حاشية على شرح مختصر الأصول للعضدي"، وللأغا حسين الخوانساري (١١٠١هـ) "حاشية على شرح مختصر الأصول للعضدي"، وإن كان هناك كلام في صحة نسبتها إليه، كما للأغا جمال الخوانساري (١١٢٥هـ) حاشية مماثلة، وفي أواخر الفترة الأخبارية كتب الوحيد البهائي (١٢٠٥هـ) "حاشية على حاشية الميرزا جان على مختصر العضدي"، و"حاشية على حاشية الميرزا جان على مختصر الأصول للحاجب"، وبعد الوحيد شاهدنا انحساراً بالغاً في هذه الظاهرة، راجع حول هذه المصنّفات: الطهراني، الذريعة ١٦: ٢٤، ١٣: ٣٧٥؛ والكتوري، كشف الحجب والأستار: ١٧٤، ١٧٥، ١٨٠، ١٨١؛ والحر العاملي، أمل الآمل ١: ١٥٥؛ وراجع أيضاً: مهدي علي بور، در آمدي به تاريخ علم أصول: ١٦٢، ١٦٣، ١٩٤، ٢٥٢، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٨٨.

(٥١) أبو القاسم كرجي، تاريخ فقه وفقها: ٣٢٥؛ وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية: ٣٣٧.

(٥٢) انظر على سبيل المثال: الاسترآبادي، الفوائد المدنيّة: ١٧٣؛ والكركي، هداية الأبرار: ٩٥.

(٥٣) يرى بعض الباحثين أن سبب تنحية الاسترآبادي مرجعية القرآن هي رغبته في تنحية العقل، انظر: علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية: ٢٨٩، لكننا نعتقد بأن الأمر أكبر من تنحية العقل كما أشرنا أعلاه.

- (٥٤) عبدالكريم سروش، قبض وبسط تنويرك شريعت: ٦٨.
- (٥٥) الحرّ العاملي، أمل الأمل ٢: ٨١ ومحمد علي المدرّسي التبريزي، ریحانة الأدب ٤: ١٧٨؛ وانظر: ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية ١٤: ١٤٤.
- (٥٦) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٢: ٧١.
- (٥٧) جودت القزويني، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢: ٢٢٨.
- (٥٨) البحراني، الكشكول ١: ٢٩٠ - ٢٩١.
- (٥٩) يعد حسين مدرّسي طباطبائي أن ظاهرة نقد الموروث شملت عدة أعلام من بينهم الشهيد الثاني، والحسين بن عبدالصمد العاملي، وعبدالنبي بن سعد الجزائري، وميرزا حبيب الله الصدر، والمقدّس الأردبيلي، وصاحب المدارك، وملا عبدالله الشوشتری، وصاحب المعالم، معتقداً أن الأخبارية كانت ردّاً على هذا النقد، انظر: مقدمه بر فقه شيعه: ٥٧ - ٥٨.
- (٦٠) المحقق الكرّكي، جامع المقاصد ٢: ٣٧٥؛ وله أيضاً: رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج: ٤٨٩؛ ورسالة الجمعة: ٢٦٣، حيث ذكرت هذه النصوص موقفاً مؤيداً من الكرّكي لولاية الفقيه العامة.
- (٦١) انظر: علي الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية: ٢٨٠؛ ومحمد مهدي الآصفي، مقدمة الفوائد الحائرية: ٤١ - ٤٢؛ وله أيضاً: مقدّمة في تاريخ فقه أهل البيت عليه السلام في رياض المسائل ١: ١٠٣ - ١٠٤، حيث ينقل ذلك عن الدكتور جودت القزويني ويؤيده، ولم أفهم هذا الكلام بوضوح من القزويني في إحدى دراساته المنشورة في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢: ٢٢٧ - ٢٣٦.
- (٦٢) يفهم من الآصفي في مقدّمة الفوائد، فيما يفهم منه أنه عامل لظهور الأخبارية في مقدّمة الرياض فليراجع ١: ١٠٣ - ١٠٤.
- (٦٣) رولندسن، عقيدة الشيعة: ٢٩٧.
- (٦٤) جودت القزويني، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢: ٢٣٢؛ وانظر: دائرة المعارف الإسلامية الكبرى (فارسية) ٧: ١٥٨، ١٦٢؛ وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية: ٤٣٣ - ٤٣٤.
- (٦٥) مرتضى مطهري، تعلیم و تربیت در اسلام: ٣١٠ - ٣١١، وينقل ذلك عن السيد حسين البروجردی، أما السيد الصدر فقد نسب له هذا القول، لكن مراجعتنا لكلماته أكّدت لنا أنه كان يريد أن يبيّن وجود منحى حسيّ عند الأخبارية يشابه المذهب الحسبي لا تكون الأول من الثاني، إذ يصحّ بالتأخر، انظر له: المعالم الجديدة للأصول: ٦٠ - ٦٢.
- (٦٦) منهم الشيخ محمد علي الأنصاري كما سيأتي، وأبو أحمد آل عصفور البحراني في مقدمته على الفوائد المدنية: ١٣.
- (٦٧) محمد علي الأنصاري الشوشتری، مقدّمة تاريخ حصر الاجتهاد لأغا بزرك الطهراني: ٥٠.

- (٦٨) حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ٢: ٢٢٦.
- (٦٩) محمد أمين الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٠٩.
- (٧٠) المصدر نفسه.
- (٧١) المصدر نفسه: ١٠٧.
- (٧٢) المصدر نفسه: ١٠٩ - ١١٣.
- (٧٣) الكركي، هداية الأبرار: ١٢ - ١٤.
- (٧٤) الحرّ العاملي، الفوائد الطوسية: ٥٣٣.
- (٧٥) الكركي، هداية الأبرار: ١٥.
- (٧٦) محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء: ٣٢٢ - ٣٢٧؛ وانظر له: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ١٦٦ - ١٦٨.
- (٧٧) الفيض الكاشاني، الحقّ المبين في تحقيق كيفة التفقه في الدين: ٨ و ٩.
- (٧٨) نعمة الله الجزائري، كشف الأسرار في شرح الاستبصار ٢: ١٠٦ - ١٠٧.
- (٧٩) الحرّ العاملي، الفوائد الطوسية: ٢٦١.
- (٨٠) المصدر نفسه: ٢٧٠، ٥٣٥، وراجع: ٢٧١.
- (٨١) انظر: نعمة الله الجزائري، منبع الحياة: ٦٤.
- (٨٢) الكركي، هداية الأبرار: ١٧.
- (٨٣) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٤٠، حيث يصرّح بأن بعض الأخباريين وأصحاب الحديث والحرورية وغيرهم أخذوا بكل رواية منقولة كيفما كانت.
- (٨٤) يلاحظ وجود التذبذب في فهم دائرة الأخباريين هل خصوص الكتب الأربعة أو ما هو أوسع منها، راجع، أنموذجاً على ذلك: أبو الحسن الشيرازي في تعليقه على شرح أصول الكافي للمازندراني ٢: ٣١١، الهامش: ١؛ والملا علي كني، توضيح المقال: ٣٦.
- (٨٥) ظاهر كلام النوري التركيز على الكافي كما في خاتمة المستدرک ٣: ٤٨٠.
- (٨٦) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ١٦٩؛ والبحراني، الحقائق ١: ٢٥ - ٢٦؛ وقد نسب السيد محسن الأعرجي لهم قطعة كل الجوامع وغيرها من كتب الشيخ الطوسي والصدوق وغيرهما، فانظر: وسائل الشيعة في أحكام الشريعة: ٨ - ٩ و ١٦؛ كما نسب مثل ذلك إليهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء في الحق المبين: ٣١.
- (٨٧) محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، المحكم في أصول الفقه ٣: ٢٠٦؛ وهكذا يكتفي الشيخ مرتضى الأنصاري بنسبة ذلك: لهم على ما حكى، راجع له: فرائد الأصول ١: ١٠٩؛ ومثله المظفر في أصول الفقه ٢: ٧١؛ ولعله يفهم من السيد الخوئي في مصباح الأصول ٣: ٤١٤.

(٨٨) سلاحظ القارئ المصادر الأخبائية التي دافعت عن نظرية يقينية السنة واعتبارها في الهوامش القادمة، وهناك مصادر أخرى لم نعر عليها لكنها ذكرت في كتب المصنفات مثل كتاب "حجية أخبار الكتب الأربعة خاصة" والذي نسب آغا بزرگ الطهراني لبعض الأخبائيين من دون أن يسميه، وقال: إنه ذكر فيه تسعة أدلة على نصرته الأخبائيين في هذا الموقف، راداً الاعتراضات عليهم، ناصاً الطهراني على رؤيته لهذا الكتاب في مكتبة (الصدر)، راجع: الذريعة ٦: ٢٧١.

(٨٩) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١: ٢٢.

(٩٠) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ٣٧١؛ وله أيضاً الحاشية على التهذيب، مخطوط، الورقة رقم: ١٢.

(٩١) يوسف البحراني، الحقائق الناضرة ١: ٩ - ١٠؛ وراجع هذا الدليل أيضاً عند الحر العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٢؛ وهداية الأئمة ٨: ٥٧٩؛ والكركي، هداية الأبرار: ٦٣، ٨٢ - ٨٤؛ والنمازي الشاهرودي، الأعلام الهادية: ١٤٣ - ١٤٤.

(٩٢) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١: ٢٢ - ٢٣.

(٩٣) البههاني، الرسائل الأصولية: ١٢٣ - ١٢٧؛ والشهرستاني، غاية المسؤول: ٤٠٧؛ والخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٢٣.

(٩٤) البههاني، الرسائل الأصولية: ١١٨ - ١١٩، ١٣٢، ١٣٤؛ والخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٢٤.

(٩٥) ممن سجل هذا النقد عليهم الملا علي كني، توضيح المقال: ٥٧ و ٥٨؛ وانظر حول نقاش الأصوليين للأخبائيين في ظنية الدلالات الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٢٧ - ٣١؛ ونحوه الميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٣٦.

(٩٦) راجع: الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٧٨ - ١٧٩؛ والحر العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٧١؛ والكركي، هداية الأبرار: ١٠١؛ نعم، المحدث البحراني يرفض قطعية الدلالات، ويخصص الدرة التاسعة عشرة من الدرر النجفية لرد نظرية الاسترآبادي في ذلك، انظر له: الدرر النجفية ٢: ١٠ - ٢٥.

(٩٧) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١: ٢٤ - ٢٥.

(٩٨) جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٣٣؛ وله أيضاً: كشف الغطاء ١: ٢٢٠؛ والخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٣٦؛ وحول وجود نصوص متروكة عند الشيعة في مصادر الحديث راجع: عبدالله المامقاني، تنقيح المقال ١: ١٨٠، لكن الأخبائيين يحاولون تفسير ذلك بالتحية، كما في هداية الأبرار: ٢٢ - ٣٣؛ أو بتوجيهات مختلفة بحسب الروايات كما فعل النمازي الشاهرودي في الأعلام الهادية: ١٩٣ - ٢٠٤.

(٩٩) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ٣٧١ - ٣٧٢؛ وله أيضاً الحاشية على التهذيب، مخطوط، الورقة رقم: ١٣؛ ومحمد تقي المجلسي، لوامع صاحبقراني ١: ١٠٢؛ والحر العاملي، هداية الأئمة ٨: ٥٧٩؛ والنمازي الشاهرودي، الأعلام الهادية: ١٢٩ - ١٣١.

(١٠٠) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٢٦، ٣٧٢؛ وله أيضاً الحاشية على التهذيب، مخطوط، الورقة: ١٢ و ٩٧؛ والحر العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٣؛ وهداية الأئمة ٨: ٥٧٩ - ٥٨٠؛ ويوسف البحراني، الحدائق ١١: ١.

(١٠١) محمد بن الحسن الطوسي، العدة ٢: ٦٣٢ - ٦٣٣.
(١٠٢) راجع: العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٢٤.
(١٠٣) مجموعة من الباحثين، مشروع إعادة كتابة التاريخ الإسلامي مقاربات نقدية، دراسة للكاتب تحت عنوان "تأملات منهجية في قراءة التاريخ الإسلامي": ٣٣ - ٣٨.
(١٠٤) راجع: الميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٣١؛ والشهرستاني (درس الأردكاني)، غاية المسؤول: ٣٩٩ - ٤٠٠؛ وأبا الحسن المشكيني، وجيزة في علم الرجال: ٢١.

(١٠٥) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ١: ٨ - ٩.
(١٠٦) محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ١: ٣.
(١٠٧) محمد بن الحسن الطوسي، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ١: ٢.
(١٠٨) محمد بن علي الصدوق، كتاب من لا يحضره الفقيه، ١: ٢ - ٣.
(١٠٩) هذه الصورة التي نذكرها هنا هي عبارة جملة من الكلمات موزعة في مصادر الأخباريين وغيرهم، وقد ضمناها بعضها إلى بعضها الآخر لتكون منها صورة أشمل للاستدلال، فربما لا تكون بعض أجزاء الصورة منسوبة لمن أدرجناهم في الهوامش أحياناً، فليلاحظ ذلك.

(١١٠) أبو العباس النجاشي، الرجال: ٣٧٧.
(١١١) الكركي، هداية الأبرار: ٢٠؛ والنوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٤٦٤ - ٤٦٧، ٤٧٤.
(١١٢) أبو العباس النجاشي، الرجال: ٣٧٧ - ٣٧٨.
(١١٣) راجع عن الردد بين احتمال العرض واحتمال القطع: السيد علي أبو الحسن، الانتصار لصحة الكافي: ٨ - ١٠.

(١١٤) ابن طاوس، كشف المحجة لثمرة المهجة: ٢٢٠.
(١١٥) الحر العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٠٦ - ٢٠٧؛ والمحدث النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٤٦٧ - ٤٦٩.

(١١٦) المحدث النوري، خاتمة مستدرك الوسائل، ٣: ٤٧٠.
(١١٧) مصطفى الخميني، تحريرات في الأصول، ٦: ٤١٤.
(١١٨) المصدر نفسه: ٤١٥، ٤١٦ ولم نفهم منه هل يرى الحجية لكل رواية من روايات الكتب الأربعة، مع أننا لاحظنا أنه يضعف أحياناً بعض الروايات، أو أنه يرى الاعتبار لخصوص الصحيح، كما في ص ١٩١٦.

- (١١٩) الشيخ عبدالرسول الغفار، الكليني والكافي: ٣٩٧.
- (١٢٠) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١١١ _ ١١٢، ١٢٨، ١٧٢، ١٧٥؛ وله أيضاً الحاشية على التهذيب، مخطوط، الورقة رقم: ١٤ و ١٠٣؛ والحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ١٩٦؛ وله أيضاً: هداية الأئمة ٨: ٥٦٥؛ والكركي، هداية الأبرار: ١٩، ٥٨ _ ٥٩، ٧٤، ٧٥، ٨٤، ٨٥.
- (١٢١) راجع لمزيد من الاطلاع، الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ٣٧٥، ٣٧٦؛ والحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ١٩٣ _ ٢٠١، ٢٥٧، ٢٦٤ _ ٢٦٥؛ وله أيضاً: هداية الأئمة ٨: ٥٦٤ _ ٥٦٦؛ والنمازي الشاهرودي، الأعلام الهادية: ١٣٨ _ ١٣٩، ١٤٧ _ ١٥٧.
- (١٢٢) الكركي، هداية الأبرار: ٢٢.
- (١٢٣) السيد ثامر هاشم العميدي، مع الكليني وكتابه الكافي، مجلة علوم الحديث، العدد الأول، ١٤١٨هـ ص ٢٣٣.
- (١٢٤) محمد بن الحسن الطوسي، كتاب الغيبة: ٣٩٠.
- (١٢٥) انظر ترجمته في أعيان الشيعة ٦: ٣٥٥ وما بعد؛ ورياض العلماء ٢: ٢٦٠ وما بعد؛ وروضات الجنات ٣: ٢٧٠؛ وراجع: مع الكليني وكتابه الكافي، مقالة لثامر هاشم حبيب العميدي، مجلة علوم الحديث، ١: ٢٣٨.
- (١٢٦) صرّح باجتهادية شهادتهم بشكل واضح أبو القاسم التراقي في شعب المقال: ١٥.
- (١٢٧) الملا علي كني، توضيح المقال: ٦٣؛ وراجع حول هذه المناقشة الوحيد البهبائي، الرسائل الأصولية: ١٧٤؛ وجعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٣٢ و ٣٣؛ وله أيضاً كشف الغطاء ١: ٢١٩ و ٢٢٠؛ والشهرستاني، غاية المسؤول: ٤٠٧؛ وعبدالله المامقاني، تنقيح المقال ١: ١٧٨؛ وأبا الحسن المشكيني، وجيزة في علم الرجال: ٢٢.
- (١٢٨) محمد أمين الاسترآبادي، الحاشية على تهذيب الأحكام، مخطوط، الورقة رقم: ١٠٤ و ١١٦.
- (١٢٩) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٦١؛ وهداية الأئمة ٨: ٥٨٢؛ وانظر: الفيض الكاشاني، الوافي ١: ٢٤؛ والكركي، هداية الأبرار: ٥٤، ٥٩ _ ٦٠؛ والبحراني، الدرر النجفية ٢: ٣٢٥ _ ٣٢٦.
- (١٣٠) قال بذلك السيد محسن الأعرجي في شرح مقدمة الحقائق، مخطوط، الورقة رقم: ٣٣، ٣٥.
- (١٣١) انظر محاولات تصحيح المستندات الرجالية عند حسن الصدر، نهاية الدراية: ١١٤ _ ١١٥؛ والملا علي كني، توضيح المقال: ٧٥ _ ٨٢؛ والكجوري الشيرازي، الفوائد الرجالية: ٥٥، ٦٢ _ ٦٦؛ والعليلاري الشيرازي، بهجة الآمال ١: ٢٢ _ ٢٩، وأبي الحسن المشكيني، وجيزة في علم الرجال: ٢٥ _ ٢٨.
- (١٣٢) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ٣٧٥؛ والحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٦.
- (١٣٣) الوحيد البهبائي، الفوائد الحائرية: ٣٩٥ _ ٣٩٦؛ وجعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٣٣، ٣٥؛

- وله أيضاً: كشف الغطاء ١: ٢٢٠؛ ومحسن الأعرجي الكاظمي، شرح مقدمة الحقائق، الورقة رقم: ٧؛ وعبد النبي الكاظمي، تكملة الرجال ١: ٣ - ٤؛ والميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٣٠، ١٣٣ - ١٣٤؛ والملا علي كني، توضيح المقال: ٦٣؛ والشهرستاني، غاية المسؤول: ٤٠٦؛ ومحمد سند، بحوث في مباني علم الرجال: ٢٣ - ٢٦.
- (١٣٤) مرتضى العسكري، معالم المدرستين، ٣: ٣٥٦.
- (١٣٥) أحمد العلوي العاملي، مناهج الأخبار في شرح الاستبصار، ١: ٦.
- (١٣٦) الوحيد البهبهاني، الفوائد الحائرية: ٣٩٦؛ وانظر له حول تضعيف القدماء روايات أنفسهم وبعضهم بعضاً الرسائل الأصولية: ١٥٦ - ١٥٩، ١٧٥ - ١٧٦.
- (١٣٧) الكركي، هداية الأبرار: ٢٠ - ٢١.
- (١٣٨) الوحيد البهبهاني، الفوائد الحائرية: ٣٩٥؛ وله أيضاً: الرسائل الأصولية: ٤٤ - ٤٩، ١٩٣؛ وراجع: الملا علي كني، توضيح المقال: ٥٩؛ ومحمد صادق بحر العلوم، المقدمة لتكملة الرجال للكاظمي ١: ٢٧؛ والكاظمي نفسه في التكملة ١: ٢٥ - ٢٧.
- (١٣٩) يوسف البحراني، الحقائق الناضرة، ٤: ٢٠٩.
- (١٤٠) نعمة الله الجزائري، منبع الحياة: ٦٥.
- (١٤١) المصدر نفسه: ٦٥ و ٦٦.
- (١٤٢) محمد رضا رضوان طلب، خبر الواحد مستنده وحجته: ٥٤.
- (١٤٣) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١: ٣٥.
- (١٤٤) أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ١٥٦ و ١٥٧.
- (١٤٥) نور الدين الموسوي العاملي، الشواهد المكية: ٣٧٦.
- (١٤٦) المصدر نفسه: ١١٣، ١٢٤، ١٣١ - ١٣٢.
- (١٤٧) محسن الأعرجي، وسائل الشيعة في أحكام الشريعة: ٩؛ وله أيضاً، شرح مقدمة الحقائق، الورقة رقم: ٧؛ ويذكر الأعرجي استفهاماً: لماذا لم يستثن الصدوق من هذا التعميم الذي ذكره كتاب الكافي؟
- (١٤٨) السيد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٦ - ٢٧، ٢١١.
- (١٤٩) المفيد، المسائل السروية: ٧٣.
- (١٥٠) الاسترآبادي، المسائل الظهيرية: ٥٧١؛ والبحراني، الحقائق ١: ٥ - ١٤؛ وله أيضاً: الدرر النجفية ٢: ٣٢٥.
- (١٥١) محسن الأعرجي الكاظمي، شرح مقدمة الحقائق، الورقة رقم: ٤.
- (١٥٢) حسن الصدر، نهاية الدراية: ٥٥٢ - ٥٦٩؛ وحول عدم وفاء الصدوق بما وعد به في بداية كتابه،

راجع: البهبهاني، الرسائل الأصولية: ١٥٩؛ وعبدالله المامقاني، تنقيح المقال ١: ١٧٨، وقد نسب المامقاني هناك إلى المحدث البحراني نفسه أنه نصّ على عدم وفاء الصدوق في أربعين مورداً من كتابه ((الحدائق الناضرة)).

(١٥٣) الميرزا أبو القاسم التراقي، شعب المقال في أحوال الرجال: ١٢.

(١٥٤) الحرّ العاملي، الفوائد الطوسية: ١٠؛ وراجع الكرّكي، هداية الأبرار: ٥٤؛ والبحراني، الدرر النجفية ٢: ٣٢٧ - ٣٣١.

(١٥٥) الشهيد الثاني، الرعاية: ٦٤؛ وراجع: البهبهاني، الوجيزة: ١٥ - ١٨.

(١٥٦) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٢٦، ١٣٧ - ١٣٩، ٣٧٣؛ وله أيضاً، الحاشية على التهذيب، مخطوط، الورقة رقم: ١٢ و ٩٧ و ١٠٠؛ والحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٣؛ وله أيضاً: هداية الأئمة ٨: ٥٨؛ والكرّكي، هداية الأبرار: ٨٥؛ والبحراني، الحدائق ١: ١١.

(١٥٧) انظر عبدالله المامقاني، تنقيح المقال، ١: ١٨٠.

(١٥٨) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٤٣ - ٢٤٧؛ وله أيضاً: هداية الأئمة ٨: ٥٦٧، ٥٧٧ - ٥٧٨؛ وانظر: الكرّكي، هداية الأبرار: ٨٢ - ٨٩؛ وأتى على ذكر هذه القرائن الفيض الكاشاني، الوافي ١: ٢٢ - ٢٣. (١٥٩) جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٣٥.

(١٦٠) من أمثال الشيخ علي النمازي الشاهرودي (١٤٠٥هـ) في كتابه: الأعلام الهادية الرفيعة في اعتبار الكتب الأربعة، حيث ذهب إلى اعتبار هذه الكتب.

(١٦١) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١: ٨٧، لكننا لم نجد هذا الكلام مدوّناً في مكان من كتب النائيني، ولعلّ الخوئي سمعه منه مشافهةً كما هو ظاهر تعبيره، وإن كان للنائيني كلام يجعل من البعيد جداً القول بصحة الكتب الأربعة جميعها، بل يرى أن هذا القول ما كنّا نتوقعه من المتأخرين، فراجع له فوائد الأصول، ٣: ١٥٩.

(١٦٢) راجع: عبدالله المامقاني، تنقيح المقال ١: ١٧٩، لكننا نقف عند هذا النقل إن أريد به قطعية الكتب، والذي وجدناه مؤيداً له هو جملة عابرة في كتاب المستند ١٧: ٢٣١، حيث يقول: "والإيراد عليها تارةً بضعف السند وهو - بعد وجودها في الكتب الأربعة - عندنا باطل"، إذ قد يدعى أنّه يرى يقينية الكتب الأربعة، لكنه مردود، أولاً: باحتمال اعتقاده باعتبار الكتب الأربعة لا يقينيتها كما ذهب إليه مثل المجلسي والجزائري من الأخباريين، وثانياً: باحتمال إرادته ورود هذه الرواية في جميع الكتب الأربعة، وهي، رواية البصري حيث نقل هو نفسه قبل أسطر وجودها في الكافي والتهذيب والفقيه (والاستبصار أغلبه من التهذيب كما هو معروف)، فيكون ذلك قرينة اليقين عنده أو الاعتبار، لا أن الكتب الأربعة يقينية، فإنّ هذا الاحتمال نجده بعيداً منه، إذ كثيراً ما يتكلّم عن أخبار الأحاد وينظر لها، فراجع العوائد ٤٣٩ - ٤٧٦، وهو مجتهد متمرس، علاوة على أنّه صرح في

العائدة الواحدة والأربعين من عوائد الأيام: ٣٦٠ بالقول: "وأما الأخبار فمن الأمور الواضحة أنه ليس في هذه الأزمان خبر متواتر أو محفوظ بالقريئة العلمية على مطلب..". كما صرح بظهور فساد دعوى القطعية أيضاً في عوائد الأيام: ٣٥٦، ولم أعثر على كلام له يؤيد بصراحة ذهابه إلى مقولة الاخباريين، وإن كان وثوقه بالتصوص الروائية واضحاً.

(١٦٣) يفهم السيد الخوئي من أستاذه الشيخ رضا الهمداني ذهابه إلى عدم الحاجة لعلم الرجال للقطع بصدور أخبار الكتب الأربعة أو الاطمئنان، وذلك في كتاب الاجتهاد والتقليد من التنقيح: ٢٥ و ٢٦، ويستند الخوئي إلى نص للهمداني يقول فيه: "ليس المدار عندنا في جواز العمل بالرواية على اتصافها بالصحة المصطلحة، وإلا فلا يكاد يوجد خبر يمكننا إثبات عدالة روايتها على سبيل التحقيق لولا البناء على المسامحة في طريقها والعمل بظنون غير ثابتة الحجية، بل المدار على وثاقة الراوي، أو الوثوق بصدور الرواية، وإن كان بواسطة القرائن الخارجية التي عمدتها كونها مدونة في الكتب الأربعة أو مأخوذة من الأصول المعتبرة مع اعتناء الأصحاب بها، وعدم إعراضهم عنها..". (مصباح الفقيه ٩: ٦٠)، ويقول الهمداني في موضع آخر في رد بعض الروايات: "مضافاً إلى عدم صلاحية مثل هذه الأخبار الغير المدونة في الكتب الأربعة لإثبات حكم شرعي ما لم يعتضد بعمل الأصحاب..". (مصباح الفقيه ١٤: ١١٠).

لكننا نعتقد أن مثل المحقق الهمداني غير قائل بيقينية الكتب الأربعة أو الاطمئنان بصدور جميع رواياتها، وإن كان أقل تشدداً من مثل مدرسة الخوئي نفسه، وإنما يذهب إلى نظرية الوثوق المتعددة العوامل غير المقتصرة على السند، وكون الرواية في الكتب الأربعة مقوي لها لا موجب لحسم النزاع دائماً فيها، كما أن خروجها عن نطاق الكتب الأربعة مفقدها درجة من القوة، وهذا ليس أخذاً بنظرية الاخباريين، وإنما أخذ بحال المدرسة السابقة على العلامة الحلي على نطاق مخفف.

واستشهدانا الموجود في المتن قائم على ما قيل. وإلا فنحن نتحفظ على أكثره، إلا إذا قصد الاشتراك مع الاخبارية في نزعة الوثوق العامة.

(١٦٤) مسلم الداوري، أصول علم الرجال: ٣١؛ وفي غاية المسؤول للأردكاني بتقرير الشهرستاني: ٤٠٠، نصريح بذهاب بعض الأصوليين إلى قطعية الكتب الأربعة.

(١٦٥) الفيض الكاشاني، الأصول الأصلية: ٦٠؛ والحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣٠: ٢٦٥.

(١٦٦) جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين: ٤٢.

(١٦٧) انظر: محمد حسين الإصفهاني، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٢٨٧، ٣٩٨؛ والماقاني، تنقيح المقال ١: ١٧٤؛ والملا علي كني، توضيح المقال: ٣٦؛ ويفهم من موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٢٣، حيث جعل القول باليقينية قولاً لبعض الاخبارية؛ ومثله الكجوري الشيرازي، الفوائد

الرجالية: ٤٩ _ ٥٠؛ والخوئي في معجم رجال الحديث ١: ٢٢؛ والعليري التبريزي، بهجة الآمال: ١: ١٣.

(١٦٨) أحمد النراقي، عوائد الأيام: ٣٥٦ _ ٣٥٧.

(١٦٩) محمد تقي الإصفهاني، هداية المسترشدين، ٣: ٣٨٨.

(١٧٠) الشهرستاني، غاية المسؤل: ٤٠٨.

(١٧١) محمد باقر المجلسي، مرآة العقول، ١: ٢٢.

(١٧٢) المصدر نفسه.

(١٧٣) المصدر نفسه.

(١٧٤) الفيض الكاشاني، الحق المبين في كيفية التفقه في الدين: ١٢.

(١٧٥) نعمة الله الجزائري، منبع الحياة: ٦٥.

(١٧٦) المصدر نفسه: ٦٥ _ ٧٢.

(١٧٧) المصدر نفسه: ٧٢ _ ٧٥.



مركز تحقيقات کامپیوتر علوم اسلامی