



مرجعیه السنه فی العقل الأخباری الشیعی تاریخ التکون و ظروف الانتقال من العقل إلى النقل / القسم الثانی

پدیدآورده (ها) : حب الله، حیدر

میان رشته ای :: المنهاج :: تابستان 1384 - شماره 38

از 299 تا 334

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/110439>

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 الثاني)

الشيخ حيدر حب الله

الموقف الأخباري من التقسيم الرباعي للحديث

بعد أن اتضحت أماننا الصورة التي كوتها الأخباريون عن السنّة المحكيّة من حيث الاعتقاد بيقينيّتها، صار من الطبيعي أن نتفهّم حملتهم العنيفة على التقسيم الرباعي للحديث، أي تقسيم الروايات إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف، كما صار من الطبيعي تفهّم مسوغات اللغة الحادة التي استخدمها الاسترآبادي في نقده لشخص العلامة الحلّي. لقد كان الأمين الاسترآبادي عنيفاً جداً كما يقرّ بذلك المحدث البحراني، وسبب التركيز على العلامة هو تضعيفه - وفق رأي الأخباريين - من موقع السنّة ومكانتها، ولسنا نريد الاستشهاد على الحملة القاسية التي حملها الاسترآبادي على العلامة وبعض رجال مدرسته، فمراجعة الفوائد المدنية والحاشية على تهذيب الأحكام تغني عن سرد الشواهد هنا، لأنّها تضع القارئ في صورة واضحة عن الانفعال الغاضب للأمين الاسترآبادي ضد ما فعله العلامة وأنصاره.

لقد رأى الأخباريون أن العلامة وأنصاره تأثروا بالفكر السنّي، فأخذوا مقولات هذا الفكر بدءاً من علم أصول الفقه وعلم الدراية وحتى نظريات الإجماع والعقل والتقسيم الرباعي و...

كان اقتناع الأخباريين قائماً منهجياً على أن المنتج الثقافي والفكري السنّي خاص ببيئته، ومن ثم لا معنى لتطبيقه في البيئة الفكرية الشيعية، فعندما يتحدث الشيخ البهائي (١٠٣١هـ) في كتاب "الأربعون" عن تأخر وقوع التدوين إلى ما بعد القرن الهجري الأول^(١)، سرعان ما يتقدّم الحرّ العاملي بأنّ ذلك ينطبق على الوضع السنّي بخلاف الشيعة الذين كان سلفهم يعمل على التدوين حتى في القرن الأول الهجري،

ومن ثم فالبهائي مخطئ في هذا التعميم^(٢)، والسبب في خطئه هذا نفوذ المقولات السنية في الوسط الشيعي وتطبيقها بشكل خاطئ.

وهكذا يواصل الحرّ نقده بالتأكيد أنّ ظاهرة التواتر واسعة الانتشار في مصادر الحديث الشيعة نتيجة الاهتمام العظيم بأمر الحديث شيعياً في القرون السهجريّة الأولى، فيما الأمر ليس كذلك عند أهل السنّة^(٣)، وهو ما سيستفاد منه في نصف التقسيم الرباعي كما سنرى.

من هنا، نجد الاسترآبادي يتحدث - في نصّ مهم - عن مسار تاريخي في نشوء ظاهرة العلّامة ومدرسته، فهو يرى أنّ ابن الجنيد وابن أبي عقيل العماني طالعا - في بداية الغيبة - كلام المعتزلة وأصولهم فنسجوا على منوالهم، ثم جاء المفيد وأحسن الظنّ بهذين الرجلين أمام تلميذه الطوسي والمرتضى، ما أدّى - بحسب رأي الاسترآبادي - إلى سريان قواعد السنّة في الفكر الشيعي، إلى أن جاء العلّامة الحلّي فطالع كتب أهل السنّة، وأعجبه بعض ما فيها، فأورده لا لضرورة، لكن عن غفلة عن أن تلك الأمور المدرجة في مصنّفات السنّة مع مصطلحاتها لا ترد على مذهبنا^(٤).

ويعلّل الاسترآبادي أنس العلّامة بالتّاج السنّي بالسياسة التعليمية للسلطات الحاكمة في تلك المرحلة الزمنية، إنّ يرى أن التدريس والعلم كان منحصراً في مدارس أهل السنّة نظراً لسيطرة الدول الممتنية للمذاهب السنيّة، كان ذلك واقعاً يفرض على مثل العلّامة الحلّي الدرس في وسط علمي سنّي، ما ترك أثراً في ما بعد - ولو من حيث لا يشعر - على شخصيته العلمية^(٥).

وهكذا يصرّح الحرّ العاملي بأنّ التقسيم الرباعي بالخصوص مأخوذ من كتب أهل السنّة^(٦). كما يصرّح الفيض الكاشاني بأنّ التعايش والاختلاط ما بين الشيعة والسنّة أدّى إلى نفوذ أفكارهم الأصولية وغيرها في أوساطنا^(٧)، وأنّ السبب في الوقوع في الورطات هو نشوء جماعة من العلماء في بلاد أهل السنّة وبين أظهرهم، وسماعهم منهم كلمات عقلية استحسوها فمزجوا بينها وبين نصوص أهل البيت^(٨)، والأمر نفسه نجده مع الكركي حينما يطلق تسمية "اصطلاح العامة" - أي أهل السنّة - على التقسيم الجديد منذاً به^(٩).

وفي صورة تاريخية مكتملة، في الوعي الأخباري، عن ظاهرة التقسيم الرباعي،

نجد الحسين بن شهاب الدين الكركي (١٠٧٦هـ) يفيض في سرد عناصرها، إذ يرى أن مرجع ذلك هو ابن إدريس الحلّي (٥٩٨هـ)، ناقداً له بالقول العنيف: "وما أوقعه في ذلك عدم التأمل واعتماده على ما يظهر له من أول وهلة، كما هو شأن الشاب الذي لم تحنّكه التجارب، ولم يعضّ على العلم بضرس قاطع، ولم يمارس الأمور كما ينبغي، لأنّه توفيّ وهو ابن خمس وعشرين سنة^(١٢)، فما عساه أن يحقّق في هذا السنّ ما يجب تحقيقه"^(١٣)؟

وبعد ابن إدريس اقتفى أثره اللاحقون وخلطوا - حسب رأي الكركي - "المعقول بالمنقول لكثرة اختلاطهم بالعامّة، وقراءة كتبهم ودراستها للتقيّة"^(١٤).

ويضيف الكركي: "ثم وصل الحال إلى المحقق الحلّي الذي كان طريقه أولاً يقرب من طريق المتأخّرين في الأخبار^(١٥)، ثم لما انتبه لما فيه من الطعن على أكابر الطائفة وظهر له الحقّ رجع إليه، ووافق القدماء في كتاب "المعتبر" الذي ألفه في آخر عمره"^(١٦).

ويقول: "ثم وصلت النوبة للعلامة، فأكثر البحث مع العامة، ثم ألف مباحثهم، لأنّها تستحسنها العقول، فألف على نسقها... لم يتأمل العلامة كلام من تقدّمه من الخاصّة [الإمامية] كما تراه في زماننا"^(١٧).

ولكي يسوّغ الكركي تجربة العلامة يقول: "إنّ ما أوجب الشبهة على العلامة أنّه كان حسن الاعتقاد بالشيخ [الطوسي]، ورأى في [كتاب] العدة أنّه لا يجوز العمل بالأحاد، ولم يتأمل ليعرف أنّه ما أراد أنّه لا يعمل بكلّ خبر كذلك، بل بأخبار خاصّة قبلها الأصحاب، ثمّ وصله كلام ابن إدريس من أنّ أكثر أحاديثنا أحاد، وما رآه في كتب العامة من قلة المتواتر، وشاهد تقسيم ابن طاوس الرباعيّ للحديث، ولا فائدة له إلّا في الأحاد، فتوهم أنّ أخبارنا أحاد، ونسب المرتضى إلى الشبهة، متوهماً أنّه خالف القدماء، ولم يلتفت إلى كلام الشيخ من أنّه ليس العبرة بالسند فحسب"^(١٨).

ويقول مكملّاً صورة العلاقة بين العلامة الحلّي والفكر السنّي: "إنّ حصر الصحيح في ما رواه الثقة، كلّ ذلك من اصطلاحات العامة وأقوالهم المبتدعة، لأنّه ليس عندهم خبر متواتر أو محتفّ، بل كلّ أخبارهم أخبار أحاد، فتوهم أنّ أخبارنا مثلها، فقسّمها إلى الأربع... ثم اقتفى أثر العلامة من جاء بعده إلى يومنا"^(١٩).

وهكذا يفرّغ الكركي علم الحديث والدراية من محتواه وشرعيته، فيقول: "إن علم الدراية قليل الجدوى عندنا بعدما حققناه، ويطل التقسيم الجديد... واشتبه بعض المتأخرين - بسبب مطالعة كتب العامة وما فيها من التدقيقات - فأجروا بعض قواعد الدراية على أخبارنا، وغفلوا عن طريق القدماء"^(١٨).

وبقيت هذه الغفلة عن طريقة القدماء سارية حتى على مثل الشهيد الثاني عند الكركي، إذ إنّ الشهيد الأول والثاني مع المحقق الكركي صاحب جامع المقاصد ليسوا سوى مقلّدين للعلامة بحسب رأي الكركي صاحب هداية الأبرار^(١٩).

وهكذا كان الشيخ حسن صاحب المعالم والشيخ البهائي أول من تنبّه - عند الكركي - لطريقة القدماء، لكنهم عذروا المتأخرين في تقسيمهم^(٢٠).

هذه الصورة التاريخية هي أكمل صورة تاريخية أخبارية للموقف وجدتها في مصادر الأخباريين، أحببنا نقلها، لتتضح معالم الموقف الأخباري أكثر فأكثر.

وعلى أية حال، فقد انتقد الأخباريون التقسيم الجديد، وقد لاحظنا أن ملاحظاتهم عليه كانت متطابقة تقريباً مع براهينهم التي أقاموها على يقينية الكتب الحديثية، فالحرّ العاملي عندما يبحث في الفائدة التاسعة من فوائد خاتمة الرسائل في قطعية الكتب المعتمدة يستعرض اثنين وعشرين دليلاً، ويقول: "إنّ هذه الأدلة تثبت ضعف الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث الذي تجدد في زمن العلامة وشيخه أحمد بن طاوس"^(٢١)، ما يدلّ على أن البراهين على يقينية الكتب هي بعينها براهين على بطلان التقسيم والعكس هو الصحيح، ومن ثم فلا نعيد ما أسهبنا فيه سابقاً من الحديث عن تلك البراهين، والأمر نفسه نجده مع المحدث البحراني في المقدمة الثانية من مقدّمات الحقائق^(٢٢).

لكنّ بعض هذه الأدلة لم نذكرها هناك لارتباطها أكثر بجانب نقد التقسيم، ونأتي على ذكرها هنا لنعرف طبيعة الردّ الأخباري على التقسيم الرباعي:

أولاً: إنّ الشيخ حسن والشيخ البهائي حاولا الاعتذار للمتأخرين بأنّ القرائن قد ضاعت في العصور المتأخّرة واندرست شواهد اليقين بالأخبار، من هنا سلك العلامة ومن بعده مسلكهم هذا تمييزاً للنصوص وضبطاً لآليات التعامل معها بعد ظاهرة الانسداد المعرفي هذه^(٢٣)، لكنّ هذا التسويغ غير صحيح، فإنّ القرائن والشواهد لا

تزال مفتوحة غير منسدة^(٢٤) بل تجدد بعضها، كيف وهل حصل الانسداد - كما يقول الحرّ العاملي - فجأة مع العلامة أو شيخه؟! ألم يقرّ البهائي والشيخ حسن بأن المتأخرين ربما سلكوا مسلك المتقدمين في مصطلح الصحيح، ما يعني إقراراً بوجود القرائن بعد العلامة؟!^(٢٥)

ويرفع الكركي من وتيرة النقد على اعتذار صاحب المتقى بالقول: إنه مثل "الغريق يتشبّث بكل خشبة"، إذ بعد اعترافه بعمل القدماء على خلاف الاصطلاح الجديد كيف جاز له ولغيره العمل بهذا الاصطلاح؟!^(٢٦)

وهكذا يحاول الأخباري أن يُعَدِّمَ أرضية هذا الاصطلاح بالقول - كما تقدّم عن الكركي - إنه جار في أخبار الأحاد، وأخبارنا كلّها يقينية^(٢٧).

ثمّ شنّ السيّد محسن الكاظمي الأعرجي (١٢٢٧هـ) هجوماً لا دعاً على الأخبارية، مدافعاً عن اندراس الشواهد قائلاً: "وأين من حظي بالقرب ممّن ابتلي بالبعد حتّى يدعى تساويهما في الغنى والفقر، كلا، إنّ بينهما ما بين السماء والأرض، ولقد حدث بطول الغيبة، وشدة المحنة، وعموم البليّة ما لولا الله وبركة آل الله لردّها جاهليّة، فسدت اللغات، وتغيّرت الاصطلاحات، وذهبت قرائن الأحوال، وكثرت الأكاذيب، وعظمت التقيّة، واشتدّ التعارض بين الأدلّة حتّى لا تكاد تغرّ على حكم يسلم منه، مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلال، وليس هناك أحد يرجع إليه بسؤال، وكفّك مانزراً بين الفريقين قرائن الأحوال وما يشاهد في المشافهة من..."^(٢٨)

نصّ بالغ الواقعية في قراءة المعرفة الدينية المبنية على النص، وهو - عندي - من أعظم النصوص الدالّة على القراءة الواقعية للعقل الأصولي النقاد^(٢٩).

ثانياً: إنّ الطرق إلى كتب الأصول ليست إلّا للبركة، ونحن على يقين بأنّ ما في الكتب الأربعة مأخوذ من أصول قدمائنا، وإنّما جعل السند للبركة، ومجارة للعامة بدل أن يقولوا: لا أسانيد لهم^(٣٠).

وهذه المناقشة مرجعها إلى المناقشة الأولى.

والظريف هنا أنّ الأخباريين يصرون على أنّ ذكر السند كان للبركة ومجارة لأهل السنّة، فيما يرى الطرف الآخر أنّه شهادة صارخة على معيارية السند بنوع من أنواع المعيارية، وعدم يقينية الأخبار^(٣١).

ثالثاً: إننا مأمورون باجتنباب طريق أهل السنة؛ حيث جاء في الحديث: "فإن الرشد في خلافهم" (٣٣٢)، ونحن نعلم أن طريقة المتقدمين تباين العامة، أما الجديد فهو على وفقهم بل هو مأخوذ من كتبهم، فلزم الأخذ بطريقة المتقدمين (٣٣٣).

وهذه المحاولة التي ذكرها الحرّ العاملي فيها بعض الغرابة، ولست أريد الخوض في تحليل تلك القاعدة المدّعاة، حيث ذكر عنها الكثير في مباحث التعارض من علم أصول الفقه الشيعي، لكنني أريد المناقشة في تطبيقها، فإذا كان صاحب المعالم يقول: إن القرائن قد اندرست، فكيف يمكن إلزامه بالعمل بالقرائن تحت ستار: إن الرشد في خلافهم، وإذا ناقشناه في القرائن واقتنع معنا فلا حاجة لهذا الاستدلال بعد ذلك، لأنّه من المؤكّد مع وجود قرائن القطع بالأحاديث أن الجميع سيعملون بها، فالمعركة الفكرية يجب أن تتمركز هناك، لا أن تحشد أدلّة غير مرتبطة بالموضوع.

رابعاً: إن الاصطلاح الجديد يلزم منه تخطئة جميع الطائفة زمن الأئمة (عليه السلام) وزمن الغيبة، لأنّ هذه الطائفة لم تعمل به قبل ابن طاوس (٣٤٤).

ويطوّر الكركي لغة هذه المناقشة بممارسة ترويع شديد حيث يقول تارة: "إنّه يلزم من هذا الاصطلاح جعل قدماء الفرقة الناجية من جملة الحشوية والكذابين.." (٣٥)، فيما يقول تارة أخرى: "لا نفع لهذا الاصطلاح الجديد إلا الطعن في أئمة الحديث والتهمة لهم بعدم الضبط، بل الردّ عليهم وتكذيبهم، مع أنّهم رؤساء المذهب وأركان الدين، ونحن مأمورون بالرجوع إليهم..." (٣٦).

هذا هو الإطار المعرفي السيכולوجي الذي ركّزنا عليه سابقاً، منطق التقديس للتراث إلى حدّ يجعل مناقشة المتقدمين بمثابة التكذيب، ولسنا نريد الوقوف عند هذا الكلام كثيراً، فإنّ القائلين بالتقسيم الجديد يصرحون بأنّه لو تسنّت لهم القرائن لعملوا بها فكيف نقول: إن تقسيمهم يلزم منه تخطئة الطائفة التي يفترض أنّها عملت بالقرائن لتوفّرها عندها حسب رأي مثل الشيخ حسن والبهائي و...؟!.

إن مثل هذه النصوص تؤكّد المنهجية المعرفية للاتجاه الأخباري، وتدلّنا على أن الانطلاقة النابعة من الخصوصية الشيعيّة كان لها دور في توجيه الفكر الأخباري.

خامساً: إنّ اللازم من الاصطلاح الجديد فساد الشريعة، إذ لا يبقى معه إلا أقلّ القليل من الروايات، فيبطل الدين بذلك (٣٧)، بل يكون تدوين الروايات نفسه عملاً عبثياً بل محرّماً (٣٨).

هذا هو الوجه نفسه الذي يستخدم عادةً ضدّ من يحاول نقد نظرية السنة^(٣٩)، ولربما كان واقع تجربة مدرسة العلامة دليلاً على عكس هذا الكلام، فلم نلاحظ اضمحلال الدين ومفاهيمه مع أنصار هذه المدرسة، بل ومن كان أكثر تشدداً منها، إذ كل نظرية لها ما يسندها من مثل عمل الأصحاب أو ما شابه، بل لقد وجدنا مثل السيد أبي القاسم الخوئي (١٤١٣هـ) من أبرز المتشددين في أمر الأسانيد مع عدم أخذه بنظريتي الجبر والوهن ولا بالشهرة الفتوائية.. لم تكن نتائجه موجبةً لذلك القلق الذي انتاب الأخباري، رغم أن الخوئي قد ردّ عدداً هائلاً من الروايات وفق بناءاته الأصولية والرجالية، ومثله السيد هاشم معروف الحسني.

إنّ دراسة تجربة مدرسة العلامة تؤكد أن السند، وإن غدا معياراً، ذو أولوية أكبر من الماضي، إلا أن مجمل معايير أخرى كانت تشكّل صمامات أمان من حصول انشطارات كبيرة، ولهذا يرى الملا علي كني (١٣٠٦هـ) أن نظرية الجبر بالشهرة تغيّر المعادلة هنا، وتلغي هذه الإشكالية من جذورها^(٤٠).

ولربما كان من المفترض بالمدرسة الأخبارية أن تحاسب المفردات بعيداً عن الانفعال، فإن القلق والاضطراب والغضب كان مسيطرًا عليها، لا أقلّ على بعض أبرز شخصياتها، فهذا المحدث البحراني أشهر معتدلي الأخبارية يصف الشيخ حسن وصاحب المدارك بالقول: "قد سلكا في الأخبار مسلكاً وعرّاً، ونهجا منهجاً عسيراً، أمّا السيد محمد صاحب المدارك فإنّه ردّ أكثر الأحاديث من الموثقات والضعاف باصطلاحه، وله فيها اضطراب... [أما الشيخ حسن فإنه] بلغ في الضيق إلى مبلغ سحيق"^(٤١)، وهذا الاضطراب أو الغضب يمكنه أن يوتّر الموقف ويجانب بصاحبه الصواب أحياناً.

وهذا الموقف المتوتر لا نزع أن الأخبارية وحدها تورّطت فيه، فبعض كلمات الأصوليين تبدو لنا مخجلة جدّاً، ويكفيك ما ذكره في روضات الجنات في ترجمة الاسترآبادي، وما ذكره محمد حسين كاشف الغطاء (١٩٥٤م) في كتاب العبقات العنبرية في طبقات الجعفرية^(٤٢)، وهذا ما يؤكد أن الإفراط والتفريط لن يوصلا إلى نتيجة محمودّة.

أما الحديث عن عبثية التدوين أو حرمة، فهذا ما يمكن مناقشته بأن التدوين

حتى على مبنى العلامة ومتشدد في مدرسته لم تُعدم الفائدة منه، كيف وكتاب المدارك والمسالك والتذكرة والمختلف والمنتهى والذكرى والدروس والروضة والمنتقى ومجمع الفائدة والبرهان ونهاية المرام وكتب متأخري الأصوليين مشحونة من أولها إلى آخرها بالروايات، فكيف يقال: إن التدوين قد انعدمت فائدته على مبنى مدرسة العلامة؟!؟

ويشبه هذا الدليل دليل آخر معاكس ذكره أحمد بن زين العابدين العلوي العاملي (ق ١١هـ) في "مناهج الأخبار"، حيث ذهب إلى أن القول بيقينية الكتب الحديثية الرئيسية يعني بطلان علم الرجال^(٤٣)، ونحوه ما ذكره الملا علي كني^(٤٤)، ولم نفهم ما المشكلة في بطلان علم الرجال بعد ثبوت النصوص ذاك الثبوت الذي ولد علم الرجال لأجله؟!؟

إن هذه السياقات النفسية التي تولد على أساس الترهيب من حدوث انهيارات في الفكر على تقدير رفض فكرة ما أو الأخذ بأخرى، سمة تطبع أغلب التيارات الدينية، وإن بدت في التيارات السلفية والنصية بشكل أكبر.

سادساً: إن هذا الاصطلاح مستحدث مع العلامة أو شيخه، فيكون اجتهاداً وظناً، فيكون مشمولاً لأدلة حرمة العمل بالظنون^(٤٥).

ولكن مثل هذه الملاحظة لا يبطل شرعية مدرسة العلامة، لأن هذه المدرسة تعتقد بأن لديها أدلتها من آية النبأ وما شابه ذلك، فتكون ظنونها راجعة إلى اليقين، ومن ثم لا يصح نعتها بالاجتهاد الباطل إلا على المباني الأخبارية التي لا يؤمن بها الطرف الآخر حسب الفرض.

وهذا الدليل يلوح منه المنحى السلفي، لأنه يستوحي من حداثة المقولة بطلانها، فهو أشبه بالنزعة التي ترى مرجعيتها في الحديث القائل: "عليك بالتلاذ وإياك وكلّ محدث لا عهد له"^(٤٦)، أي عليك بالقديم.

سابعاً: إن إجماع الطائفة كان على نقيض هذا الاصطلاح، ومعلوم دخول المعصوم فيه^(٤٧).

ويمكن لبعض أنصار مدرسة العلامة التخلص من هذا الإشكال - كما ذهب إلى تعقيد هذا الجواب الخاقاني في كتاب "الرجال"^(٤٨) - بأن هذا الإجماع انعقد في

ظرف وجود قرائن القطع حسب رأيهم، فكيف يستند إليه في ظرف عدمها؟! وعلى أية حال، لم نرد بسرد بعض المناقشات الانتصار لمدرسة العلامة بحرفية معطياتها، فلعلنا لا نوافقها في مبدأ حجية خبر الواحد الظني، وإنما أردنا رصد مستوى ردة الفعل الأصولية والرجالية، لتتضح معالم الصورة بشكل أفضل. كانت هذه خلاصة المشهد الذي وقع مع الحركة الأخبارية، لكن نظرية السنة في هذه المرحلة لم تقف عند هذا الحد، بل تواصلت لتبلغ مبلغاً عظيماً، فظهرت نظرية نسميها "نظرية السنة فقط" وإسقاط المرجعيات الأخرى، بما فيها مرجعية النص القرآني.

ولكي تكتمل الصورة نجد أنفسنا مضطرين لتحليل ردة الفعل الأصولية، والرجالية بصورتها التحليلية العامة، لكي نطل من خلال تضارب المواقف على المشهد التاريخي بشكل أدق، وذلك بعد استعراض مجمل التحولات الحديثية التي تركتها المدرسة الأخبارية.

إزدهار السنة أو التطورات الحديثية مع المدرسة الأخبارية

كانت الشيعة مهتمة لأمر الحديث في القرون الأربعة الهجرية الأولى، وقد بلغ هذا الاهتمام أوجه مع مدرسة الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، وقد كاد يقضى نسبياً على هذا الاهتمام مع المرتضى والمفيد، لولا أن الشيخ الطوسي قد سلك سبيلاً وسطاً بين تباري العقل والنص في الفكر الشيعي، مؤلفاً إلى جانب "الأمالي" كلاً من التهذيب والاستبصار، وقد تتالى الاهتمام الحديثي بشكل عادي أحياناً وبطيء خجل أحياناً أخرى، فلاحظنا تجربة ابن طاوس في كتاب "فتح الأبواب" وغيره، وقبلها تجربة ابن إدريس الحلبي مع "المستطرفات" وغير ذلك... إلا أن أمر الحديث بعد ابن طاوس والعلامة أخذ بالركود، ثم شهدنا ظهور علم الحديث مع الشهيد الثاني، لكن هذه المحاولات بمجملها خطوات حديثية محدودة نسبةً لتجربة القرون الخمسة الأولى.

ويكشف لنا نص دال للشيخ حسن صاحب منتقى الجمان يخبرنا فيه عن سبب تأليفه كتابه هذا، إنه يقول: "والذي حدانا على ذلك ما رأيناه من تلاشي أمر الحديث، حتى فشا فيه الغلط والتصحيف، وكثر في خلاله التغيير والتحريف، لتقاعد

الهمم عن القيام بحقه، وتخاذل القوى عن النهوض لتلافي أمره، مع أن مدار الاستنباط لأكثر الأحكام في هذه الأزمان عليه، ومرجع الفتاوي في أغلب المسائل الفقهية إليه، ولقد كانت حاله مع السلف الأولين على طرف النقيض مما هو فيه مع الخلف الآخرين، فأكثروا لذلك فيه المصنّفات، وتوسّعوا في طرق الروايات، وأوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إirاده، من غير التفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه... وأنا أرجو من كرم الله تعالى الإمداد بالمعونة على ما أنا بصده في هذا الكتاب من بذل الجهد في استدراك ما فات، وصرف الوكد إلى إحياء هذا الموات، ليكون مفتاحاً لباب الدراية الأشب، ومعواناً على بناء ربح الرواية الخرب..^(٤٩).

فهذا النصّ يؤكّد أن تراجعاً في الاهتمام الحديثي قد وقع لا أقل بعد العلامة الحلي (٧٢٦هـ)، وهذا الأمر نراه طبيعياً جداً، انطلاقاً من عناصر عدة أبرزها:

أولاً: إن التوجّه العام بعد العلامة قد سار نحو نقد الأحاديث، فتعرّضت الأسانيد لعصف بليغ بها، بل يعبر بعض الباحثين المعاصرين بالقول: "بقي الكافي على رأس الكتب الأربعة بنظر المتقدمين من الفقهاء إلى أواخر القرن السابع الهجري الذي ظهر فيه العلامة الحلي، ومن الطبيعي بدأت تلك الثقة للكافي تتضاءل على مرور الزمن، ولا يخفى ما للعلامة الحلي من دور يذكر في تصنيف الحديث، حيث انفتح باب التشكيك في تلك المرويات على مصراعيه، فصنّف الحديث إلى أصنافه الأربعة، وعرض مرويات الكافي وغيره على أصول علم الدراية وقواعده، فما كان منها مستوفياً للشروط المقررة، أقرّوا العمل به والاعتماد عليه، وما لم يستوف الشروط المطلوبة ردّوه ورفضوه"^(٥٠).

وإذا كانت الأولوية لإعادة النظر في الأحاديث وفق معايير جديدة، لا أقل في بعضها أو في بعض مستويات تطبيقها، فمن الطبيعي أن يتراجع وضع الحديث من حيث الاهتمام تراجعاً نسبياً.

ثانياً: إن تطوّر الفقه التفريعي بشكل مذهل مع العلامة في "المختلف"، وتطوّر الفقه المقارن معه في "التذكرة"، كان من الطبيعي أن يولّدا اهتماماً بالبحث الفقهي والمتابعة الاجتهادية يفوق الاهتمام بإعادة ترتيب الحديث وما شابه ذلك، ومن هنا يلاحظ في تلك المرحلة تضخّم المؤلفات الاجتهادية كما هي الحال مع "الروضة

الهيئة" و"مسالك الأفهام" للشهيد الثاني (٩٦٥هـ)، و"مدارك الأحكام" للسيد العاملي (١٠٠٩هـ)، و"مجمع الفائدة والبرهان" للمحقق الأردبيلي (٩٩٣هـ)، و"الدروس" و"ذكرى الشيعة" للشهيد الأول (٧٨٦هـ).. إلى غيرها من المصنفات الاجتهادية الموسعة التي تجاوزت في سعة أبحاثها "مبسوط" الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) و"سرائر" ابن إدريس الحلبي (٥٩٨هـ)، و"كشف الرموز" للمحقق الآبي (٧هـ)، و"شرائع الإسلام" و"المعتبر" للمحقق الحلبي (٦٧٦هـ) ..

لكن الأمر اختلف مع المدرسة الأخبارية، حيث حصل تحول جذري في رسم الأولويات، فبعد أن سقط العقل والكتاب والإجماع، وحورب علم الأصول والدراية وما يتصل بالتلاقح الشيعي السني.. تركّزت الجهود ناحية إعادة الاعتبار للحديث والرواية، فبعد التأسيس النظري لألوية السنة المحكية عبر البنائين السالفة الإشارة إليهما، عنت قطعية الكتب الأربعة وبطلان التقسيم الجديد للحديث، انشغلت المدرسة الأخبارية بتنشيط ميداني لحركة الحديث والرواية، فظهرت خطوات مهمة على هذا الصعيد أبرزها:

١ - كشف التراث الحديثي

الخطوة الأولى: مضاعفة البحث عن مصادر حديثية تراثية، وهي خطوة برز فيها كل من العلامة محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، سيما في موسوعته الكبيرة "بحار الأنوار"^(٥١)، والمحدث حسين النوري (١٣٢٠هـ)، سيما في موسوعته الكبيرة "مستدرك وسائل الشيعة"^(٥٢)، فقد تبعت المدرسة الأخبارية أمر المندثر من كتب الحديث والمصادر، فعثرت على نتاج كبير وقع جدل في صحة الاعتماد عليه، فقد عثر المحدث النوري مثلاً على ما عدّه هو "كتاب الجعفریات أو الأشعثیات" أحد الأصول الأربعمئة المعروفة عند الشيعة، والذي كان العثور عليه أقوى دافع للنوري على تصنيف كتاب "مستدرك الوسائل"، كما يصرّح به تلميذه آغا بزرك الطهراني^(٥٣)، كما عثر على نسخة من كتاب المزار عتيقة^(٥٤). كما عثر المجلسي في قصّة معروفة على ما رأى أنّه كتاب "الفقه الرضوي"^(٥٥)، وهكذا ساعدت المكانة التي كان يتمتع بها المجلسي مالياً وسياسياً واجتماعياً في الدولة الصفوية، وتمركزه في عاصمتها آنذاك إصفهان.. على بثّ عدد كبير من تلامذته في البحث عن تراث حديثي أو نتاج شيعي تراثي قديم.

يقول المجلسي: "... ثم بعد الإحاطة بالكتب المتداولة المشهورة تتبعت الأصول المعتبرة المهجورة التي تركت في الأعصار المتطاولة والأزمان المتمادية إمّا لاستيلاء سلاطين المخالفين وأئمة الضلال، أو لرواج العلوم الباطلة بين الجهال المدّعين للفضل والكمال، أو لقلّة اعتناء جماعة من المتأخّرين بها، اكتفاء بما اشتهر منها، لكونها أجمع وأكمل وأشقى من كلّ واحد منها، فطفقت أسال عنها في شرق البلاد وغربها حيناً، وألحّ في الطلب لدى كلّ من أظنّ عنده شيئاً من ذلك وإن كان به ضئيلاً، ولقد ساعدني على ذلك جماعة من الإخوان، ضربوا في البلاد لتحصيلها، وطلبوها في الأصقاع والأقطار طلباً حثيثاً، حتّى اجتمع عندي بفضل ربّي كثيرٌ من الأصول المعتبرة..." (٥٦).

كانت هذه المحاولات من المدرسة الأخباريّة، إعادةً لبعث الحديث في الحياة الشيعية، عبر استحضار تراثه والبحث عنه والتفتيش والتقصّي لأخباره في مختلف البلدان.

٢ - تنظيم الموسوعات الحديثيّة

الخطوة الثانية: تنظيم ما كان من أكبر الموسوعات الحديثية الشيعية على الإطلاق وتدوينه، فحتّى الزمن الأخباري، كانت الموسوعات الحديثية الشيعية متركزة - بالدرجة الأولى - على الكتب الأربعة، لكن الأمر اختلف مع ظهور الحركة الأخباريّة، فلكي ينشّط الأخباريّون الحديث في المجتمع الشيعي سعوا إلى تدوين موسوعات حديثية شاملة تجمع هذه المرة أعداداً أكبر من الحديث وتحتوي التراث المستجدّ في ظهوره أيضاً، فظهرت الموسوعات الحديثية الخاصة بالفقه كموسوعة "تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة" للحرّ العاملي (١١٠٤هـ) في ٣٥٨٦٨ حديثاً مع المكرّر، وموسوعة "مستدرك وسائل الشيعة" للمحدث النوري (١٣٢٠هـ) في ٢٣١٢٩ حديثاً، كما ظهرت الموسوعات الخاصة بالكلام والإمامة مثل "إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات" للحرّ العاملي أيضاً، وظهرت الموسوعات الكبرى العامة التي يقف على رأسها كتاب "بحار الأنوار" للعلامة المجلسي، وفي خطوة تالية كتاب "الوافي" للفيض الكاشاني (٥٧).

كانت خطوة تنظيم الموسوعات بالغّة الأهميّة، فقد جمعت متفرقات الحديث

عند الشيعة، وأعادت تنظيمها ضمن عناوين محددة، ما شكّل استجابةً جيّدة لتطوّرات البحوث العلمية الدينية عند الشيعة حتى القرن الثاني عشر الهجري. وأستنسب هنا نقل نصّ للسيد حسن الصدر (١٣٥٤هـ) دالّ على هذه التجربة الأخبارية ونتائجها المهمّة، يتحدّث فيه عن كتاب "تفصيل وسائل الشيعة" للحرّ العاملي، يقول: "فجزاه الله خير الجزاء في تسهيل الأخذ بالحديث، فإنّ من طالع كتب الحديث، وأطلع على ما فيها من الأحاديث، وكلام مؤلفيها، وجدها لا تخلو من صعوبة التحصيل، وتشتّت الأخبار، وكثرة التكرار، واشتمال الموسومة منها بالفقه على ما يتضمّن شيئاً من الأحكام الفقهيّة، وخلوّه من كثير من أحاديث المسائل الشرعيّة، وإن كان جملتها كافية لأوليّ الأبواب، نافية للشك والارتباب، وافية بمهمّات مقاصد ذوي الأفهام، شافية في تخفيف مهمّات الأحكام، إلّا أنّ هذا الشيخ [أي الحرّ العاملي] سهّل ما كان صعباً، وجمع ما كان متشتّلاً، وبوّّب كلّ مسألة باباً، ورّتب كتابه نهج كتب الفروع، بل على أحسنها ترتيباً [ما يشير إلى تناغم الحديث والفقه] كشرائع المحقّق...". (٥٨)

وهو نصّ دالّ على ضخامة الخطوة التي برع بها الأخباريون، وقدموا بها خدمة عظيمة للحديث ولل فکر والثقافة.

ومن هنا، لا نوافق السيّد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ)، والباحث المعاصر الدكتور أبو القاسم كرّجي في قولهما: إن الأخباريين لم يكونوا سبباً في خلق الموسوعات الحديثية المتأخّرة، بل مجرد عامل مساعد، وأن ظهور هذه الموسوعات كانت له أسبابه الخاصّة التي كان منها العثور على مصادر حديثية قديمة^(٥٩). والسبب في رفضنا هذه الفكرة:

أ - إن العثور على نتاج حديثي قديم كان خطوة برع بها الأخباريون أنفسهم، إذن فلم تكن خطوة خارج السياق الأخباري، بل هي نفسها نتاج للأخباريّة الجديدة، كما لمسنّا ذلك مع المحدث النوري في الأشعثيات، وهذا معناه أنّه لا يمكن فصل هذه الظاهرة عن الحركة الأخبارية العامّة.

ب - إن العثور على مصادر حديثية قديمة، لا يستدعي تنظيم الموسوعات الحديثيّة في حدّ نفسه، إلّا إذا وجدت خصوصيّة، وإلّا فلماذا لم يتمّ قبل الحركة

الأخبارية التفكير في جمع - لا أقل - الكتب الأربعة كما فعل الفيض الكاشاني في "الوافي" مثلاً؟!

ج - إن مصادر كتاب الوسائل للحرّ العاملي لا توحى بأنه اعتمد كثيراً على تراث حديث الاكتشاف، فأغلب رواياته من الكتب الأربعة حيث لم يأخذ في هذا الكتاب بالأصول الستة عشر المشار إليها سابقاً^(٩١)، إلى جانب مجموعة مصنفات كان الكثير منها موجوداً قبل الحركة الأخبارية، يعتمد عليه مثل العلامة والشهيد الأول والثاني، مثل "المحاسن" للبرقي، وتفسير علي بن إبراهيم القمّي، وتفسير العياشي السمرقندي، والخصال وكمال الدين و... للشيخ الصدوق و"قرب الإسناد" للحميري وما شابه ذلك، فلو كان ظهور التراث الحديثي سبباً بهذه القوة لكان ينبغي حضوره بشكل مكثف في هذه الموسوعات ولا نجده كذلك في بعضها على الأقل، وإن بدا أوضح في مثل "بحار الأنوار"، و"مستدرك الوسائل".

د - إن الظواهر جميعها تفسرها مقولة العقل الأخباري، أي أن فرضيتنا السابقة تبدو منطقية انطلاقاً من المعطيات الموجودة التي أشرنا إلى بعضها سابقاً، أمّا فرضية السيد الصدر فلا تجيب عن المعطيات جميعها، فنحن نسأل: لماذا لم يكن للمدرسة الأصولية نشاط مشابه في تلك المرحلة مع أمثال الفاضل التوني (١٠٧١هـ)، والملا خليل القزويني (١٠٨٩هـ)، والعلامة حسين الخوانساري (١٠١٦هـ)، والعلامة جمال الخوانساري (١١٢٥هـ)، والوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ)، والعلامة بحر العلوم (١٢١٢هـ)، فضلاً عن الأجيال اللاحقة مثل الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ) والسيد علي الطباطبائي (١٢٣١هـ) صاحب كتاب "رياض المسائل" و... إنها ليست المصادفة التي جمعت الأخباريين على تنظيم الموسوعات الحديثية من دون غيرهم ممن عاش منذ بداية القرن الحادي عشر الهجري وحتى القرن الرابع عشر عندما صنّف النوري (١٣٢٠هـ) موسوعة "المستدرك"، ما يؤكد أن النزعة الأخبارية هي التي كانت مسؤولة عن بعث النشاط الموسوعي في الحديث بعد القرن العاشر الهجري.

٣ - ظاهرة شرح الحديث

الخطوة الثالثة: بعث ظاهرة شرح المصادر الحديثية الشيعية، فقد ظهرت حركة نشطة جداً إزاء شرح الكتب الأربعة لم يسبق لها مثيل في التاريخ الشيعي، فقد شرح

العلامة محمد تقي، المعروف بالمجلسي الأول (١٠٧٠هـ)، كتاب "من لا يحضره الفقيه" في كتابه "روضة المتقين" والذي بلغ أربعة عشر جزءاً، ومرة ثانية في كتابه "لوامع صاحبقراني" الذي ألفه باللغة الفارسية، في ثمانية أجزاء، وشرح كتاب التهذيب في ما أسماه "إحياء الأحاديث" (٦١)، وشرح المجلسي الثاني (١١١١هـ) الكافي، في كتاب "مرآة العقول في شرح أخبار الرسول" في ستة وعشرين جزءاً، وكتاب التهذيب في كتابه "ملاذ الأخبار في فهم تهذيب الأخبار" في ستة عشر جزءاً، وشرح الفيض الكاشاني الكتب الأربعة في موسوعته "الوافي" التي تبلغ ستة وعشرين جزءاً، كما يعدّ كتاب "بحار الأنوار" البالغ مئة وعشرة أجزاء شرحاً للحديث أيضاً، وشرح الأمين الاسترآبادي الكافي (٦٢)، والتهذيب (٦٣)، والاستبصار (٦٤)، وشرح الشيخ نعمة الله الجزائري الاستبصار مرتين: "مقصود الأنام" و"غاية المرام" في اثني عشر مجلداً وثمانية مجلدات (٦٥)، كما له شرح كشف الأسرار الذي صار توسعة لشرحه السابق (٦٦)، وشرح خليل بن الغازي القزويني (١٠٨٩هـ) الكافي شرحين أحدهما عربي والآخر فارسي (٦٧).

ولا نزعم انحصار هذه الظاهرة بالأخبارية، بل لقد شملت تيارات مختلفة معها، فقد شرح صدر المتألهين الشيرازي (١٠٥٠هـ) أصول الكافي، كما شرح المولى المازندراني (١٠٨٠هـ) أصول الكافي أيضاً، إلا أن الأمر الجلي أن أنصار المدرسة الاخبارية قد حازوا في تلك المرحلة قصب السبق في بلوغ شروح الكتب الحديثية مبلغاً عالياً، وهذا ما يدل على تطور مكانة الحديث والسنة مع هذه المدرسة. وقد استمرت ظاهرة شرح المصادر والموسوعات الحديثية بعد الحقبة الاخبارية، حتى أننا مازلنا نجدها اليوم، حيث عمد بعضهم إلى شرح وسائل الشيعة أو ما شابه ذلك.

٤ - إعادة بناء العلوم الدينية على أساس النص الحديثي

الخطوة الرابعة: إعادة تأسيس العلوم التي بُنيت على أساس عقلي عقلاني وفق أساس نصي حديثي، وأعني بهذه العلوم علمي الكلام وأصول الفقه، فعلى صعيد علم الكلام ظهرت مصنفات كلامية حديثة، أعادت ذاكرتنا إلى تجربة الكليني (٣٢٩هـ) في أصول الكافي، والصدوق (٣٨١هـ) في "التوحيد" و"كمال الدين" و...، لقد اتخذ

علم الكلام مع المفيد والمرتضى والطوسي طابعاً عقلياً، وبلغ أوج نزعة العقلية هذه مع نصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) والعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، لكنه عاد مع المدرسة الأخبارية إلى طابع نصي، فكتاب "إثبات الهداة" شاهد على هذا الأمر، حيث جمع فيه مؤلفه آلاف الأحاديث، كما جمع في كتابه "الإيقاظ من الهجعة في البرهان على الرجعة" حوالي ستمئة حديث في الرجعة.

وهكذا الحال مع علم أصول الفقه مع كتب مثل الأصول الأصلية للفيض الكاشاني، والفصول المهمة للحر العاملي، والجزء الثاني من بحار الأنوار للمجلسي، وهداية الأبرار للكركي.

وبذلك، أرادت المدرسة الأخبارية إعادة تكوين مجمل العلوم الدينية على أساس السنة من التفسير والقرآنيات مروراً بالفقه والتاريخ وصولاً حتى أصول الفقه وأصول الدين، محاربة الفلسفة والاتجاهات العقلية، وهذا تطور مهم للغاية في نظرية السنة في الفكر الشيعي.

إن هذا التطور لا يمكن فهمه مجرد جمع للنصوص الحديثية في أبواب من العلوم الدينية المختلفة، بل هو مشروع في الوعي كله، لأن تنحية العقل إلى حد كبير واستحضار النصوص الروائية مكانه، لن يمضي من دون تكوين منهج مختلف تماماً في الفكر والثقافة، وهذا ما أرادت المدرسة الأخبارية، بل هذا ما حصل فعلاً معها، وما زالت بعض آثاره سارية حتى اليوم.

٥ - نشر ثقافة الحديث في الاجتماع الإسلامي العام

الخطوة الخامسة: نشر الأحاديث وثقافتها في المجتمعات، وقد برز في هذا المجال العلامة محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، حيث ترجم عدداً من الكتب الحديثية والروائية إلى اللغة الفارسية، سرعان ما انتشرت في بلاد فارس وأخذت شهرتها وحضورها في شرائع المجتمع، حتى قال عنه رونلدسن: "نجح أيما نجاح في تيسير منابع المذهب الشيعي للإيرانيين بلغتهم"^(٩٨)، كما صنف المجلسي كتباً شبيهة باللغة الفارسية، كما ينص على ذلك سبط المجلسي السيد محمد حسين الخاتون آبادي (١١٥١هـ) في رسالته في مصنفات العلامة المجلسي، ذاكراً أن عددها تسعة وأربعين مصنفاً فارسياً بالمجموع مقابل عشرة مصنفات عربية^(٩٩)، ثم تبعه المحدث

النوري في "الفيض القدسي" (٧٠)، ويذكر العلامة الجابلي البروجردي (١٣١٣هـ) في "طرائف المقال" أن العلامة المجلسي كان "هو الذي رَوَّج الحديث ونشره، ولا سيما في الديار العجمية، وترجم لهم أحاديث العربية بأنواعها بالفارسية" (٧١).

وقد ذكر غير واحد أسماء عدد كبير من الكتب والمصنفات التي تركها المجلسي باللغة الفارسية (٧٢)، وأكثرها يشتمل في أغلبه على سرد نصوص روائية، الأمر الذي يعزز مقولة الجابلي المشار إليها، فلم يقف الأخباريون عند حد تأليف المصنفات الموسوعية التي يرجع إليها المختصون، بل أسهموا - بمساندة الدولة الصفوية أحياناً - في نشر ثقافة الحديث والرواية في المجتمع الشيعي عبر كتب صغيرة نسبياً يمكن تداولها على نطاق أكبر، وهو ما توحى به مقدمة الحرّ العاملي على "هداية الأمة"، من أن مشروعه هذا كان لكي يرجع العوام إلى الروايات (٧٣).

وقد لاحظنا أن هذه التجربة الأخبارية تركت أثراً أساسية على المجتمع الشيعي، إذ دخلت الثقافة الحديثية التي تضمنتها مصنفات الأخبارية مجال الوعي العام، وتحولت إلى مرجعية دينية من الدرجة الأولى، ولدي اعتقاد كبير بأن ذلك أسهم - على المستوى الشعبي الشيعي - في تنحية النصّ القرآني، كما تنحى هذا النصّ في المراكز العلمية والحوزات الدينية نظرياً على يد التيار الأخباري، كما رصدناه في دراسة أخرى.

٦ - الأخبارية وعلم الرجال

الخطوة السادسة: حفاظاً على السنة المحكيّة وحماية لها، وانقطاعاً نسبياً عن مقولة يقينيتها، سعت المدرسة الأخبارية إلى محاربة علم الرجال من جهة، ولرفع وتيرة التوثيق فيه من جهة أخرى، فبلغت بها مبلغاً، وأعني بوتيرة التوثيق أنها سعت إما إلى تأسيس مقولات في علم الرجال تسهم في توثيق عدد أكبر من الرواة أو في تنشيط هذه المقولات، أو في الحدّ من سياسة علم الرجال المتحفظة إزاء التوثيق والمنفعة - حسب رأي الأخباريين - نحو القدر والتضعيف والتوقف.

كانت الأخبارية تهدف من ذلك إلى توسعة دائرة الروايات المعتمدة حتى في تلك الكتب التي قد يبعد القول بيقينيتها، أو حتى على الأصول والبناءات التي يحملها التيار المناهض للأخبارية نفسه، ولكي نلاحظ هذا المشهد نذكر بعض العينات الدالة:

١ - محاربة علم الرجال، بوصفه علم النقد السندي كما أسسه أحمد بن طائوس سابقاً (٦٧٣هـ)^(٧٤)، وقد تحركت دائرة النقد هذه تحت إبطار أنه يفضي إلى هتك حرمت الرواة والوقوع في غيبتهم وما شابه ذلك، وانطلاقاً من هذا الدافع الشرعي والأخلاقي ينبغي سدّ باب البحث في الرجال، سيما تضعيفهم، وعدم الخوض بعقل نقاد في هذا الميدان^(٧٥).

ومن الواضح أن هذه الإشكالية التي أثّرت قبال علم الرجال، كانت تريد إقفال ملفه لصالح توثيق الرواة أو لصالح الأخذ برواياتهم على الأقل، ما يعني أن تقسيم العلامة الحليّ للحديث لن تكون له أرضية يقوم عليها بعد ذلك، لأننا لاحظنا أن بنية القراءة الجديدة للسنة المحكية منذ أواخر القرن السابع الهجري، كانت تنبني على عقل رجالي نقدي، كما يشاهد مع أحمد بن طائوس الحسني.

ولم يقف أنصار علم الرجال النقدي، وهم غالباً من الأصوليين، كثيراً عند هذه الإشكالية بل تجاوزوها مستخدمين أطراً عقلانية، كان أهمها أن حساب الأولويات يقع لصالح علم الرجال، لأننا إذا ما شعرنا بأننا أمام مفترق، إما نقد الرجال أو اختلاط الغث بالسمين من الروايات، كان الأولى - وفقاً لقانون التزاحم الأصولي العقلي القاضي بتقديم الأهم على المهم - تعريض الرجال للنقد والتشويه بدلاً من تعريض السنة للدسّ والافتراء والتعمية^(٧٦).

كما سعى عبد الله شبر في "الأصول الأصلية" إلى إيجاد مستند نصّي حديثي لعلم الرجال لمواجهة انتقادات الحركة الأخبارية، فعقد فصلاً مستقلاً في بيان الاحتياج إلى علم الرجال، وبيّن أن ما روي عن أهل البيت عليهم السلام فيه الصحيح وغيره وأن الأخبار ليس كلّها قطعيّ الدلالة، ذكراً ستة عشر حديثاً في ذلك^(٧٧).

وقد حاول المحدث البحراني (١١٨٦هـ) في خطوة أكثر جدية من هذه أن يربك منهاجية علم الرجال ويثبت عدم جدواه انطلاقاً من عناصر:

أ - اشتراك الرواة في الأسماء، وما قيل عن إمكان تمييزهم بالأوصاف أو الألقاب أو.. غير واضح، إذ ما المانع من الاشتراك في الجميع مع كثرة الرواة؟

ب - إن قدماء الرجاليين كالطوسي والنجاشي و.. لم يطلعوا مباشرة على حال الرواة، وعليه فكيف يكون كلامهم شهادة مع عدم الحسنة والوضوح؟

ج - إنهم ناقضوا أنفسهم، فمن جهة يأخذون بالراوي المعلومة حاله فقط، ثم يعملون بمراسيل ابن أبي عمير وصفوان و.. وروايات مشايخ الإجازة مع عدم النص على توثيقهم، فكيف يمكن الجمع بين هذه البناءات؟!

د - اضطرابهم في الجرح والتعديل، بل ترى الواحد منهم يناقض نفسه، فتارة يجرح وأخرى يعدل الرجل الذي جرحه، فكيف يمكن التعويل عليهم؟!^(٧٨)

وليس مجالنا هنا مجال رصد مناقشات هذه الأفكار الحساسة التي أثارها البحراني والتي تعصف بوجه علم الرجال، لكننا نؤكد أن جهوداً ضخمة بذلها الرجاليون لمواجهة هذه المناقشات لا سيما المناقشة الثانية منها، ولديهم أجوبتهم الخاصة المختصرة والموسعة، الأمر الذي لا نخوض فيه أو نحاكمه، لما في ذلك من خروج عن نطاق بحثنا لطوله وسعة البحث فيه، فلتراجع المصنّفات الرجالية المخصصة لذلك، وهي معروفة.

لكن رغم ذلك كله، لا نخفي أن رجالات من الأخبارية أبدوا احتراماً لعلم الرجال على خلاف ما شاهدناه مع البحراني، كان منهم الحر العاملي في الوسائل^(٧٩)، وما لاحظناه مع المجلسي في تجربته في "مرآة العقول"، والفيض الكاشاني في "الوافي" وهو ما صرح به الكاظمي في "تكملة الرجال" أيضاً^(٨٠).

٢ - فعلت الشخصيات الأخبارية من المقولة القاضية بوثاقة كل من كان من أصحاب الصادق عليه السلام أو كان منهم وذكر في كتاب "الرجال" للشيخ الطوسي، مستثنين من ذلك - كما ينص الحر العاملي - من قام الدليل على تضعيفه^(٨١). وقد جاء تدعيم هذه المقولة عبر نصوص ثلاثة قديمة:

الأول: نص المفيد في الإرشاد حيث قال: "إن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه [الصادق] من الثقات، على اختلافهم في الآراء أو المقالات، فكانوا أربعة آلاف رجل"^(٨٢).

الثاني: نص ابن شهر آشوب في "المناقب": "ينقل عنه [الصادق] من العلوم ما لا ينقل عن أحد، وقد جمع أصحاب الحديث أسماء الرواة من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات وكانوا أربعة آلاف رجل"^(٨٣).

الثالث: نص الطبرسي في "إعلام الوري": "وروى عن الصادق عليه السلام في أبوابه من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف إنسان..."^(٨٤).

ولكي تبدو آثار هذه المقولة جلية، يؤكد هذا الطرف أن ابن عقدة الزيدي (٣٣٣هـ) أحد أعلام الرجال الشيعة، قد صنّف كتاباً رجالياً ذكر فيه أصحاب الصادق عليه السلام فبلغوا معه أربعة آلاف رجل، وعندما يتمّ رصد عدد الرواة الراويين عن الصادق عليه السلام والموجودين الآن في مصادر روايات الشيعة يعلم أنهم لم يبلغوا الأربعة آلاف، وهذا معناه أن جميعهم ثقة، ما يصحّح عدداً هائلاً من الروايات بعد توثيق ما لا يقلّ عن ثلاثة آلاف رجل في مصادر الحديث.

لكنّ أنصار المدرسة الأصولية وبعض علماء الرجال، لم يثقوا كثيراً بهذه المقولة، وناقشوها بشكل مفصّل لا نطيل فيه^(٨٥).

٣ - طرح فكرة أن الثقة لا يروي إلا عن ثقة، كما ذكر الفيض الكاشاني متصراً به أيضاً ليقينية الكتب الأربعة^(٨٦)، فإن تطبيق هذا المعيار - عندما نبدأ به من المحمدين الثلاثة - يعني سلامة جميع النصوص، إلا ما خرج بالدليل.

٤ - التركيز على مقدّمات الكتب التي صنّفت في القرون السهجريّة الخمسة الأولى^(٨٧)، والسبب في ذلك يعود إلى أن مؤلّفي تلك الكتب قد ذكروا في مقدّماتها ما يشير إلى أخذهم بروايات كتبهم وتصحيحهم لها، وقد استفاد الأخباري من هذه النصوص - حسب فهمه لها - تارةً صحّة هذه الروايات مباشرة، على الطريقة نفسها التي جرى فيها توظيف مقدّمتي الكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه، وفق ما مرّ بنا، وأخرى وثيقة رجال هذه الكتب، أي أولئك الرواة الذين وقعوا في أسانيد روايات تلك الكتب، إذا لم تحذف تلك الكتب الأسانيد، لأنّ الكتب الحديثية القديمة كانت على نوعين: نوع يذكر السند ويهتمّ به كالكتب الأربعة إما في كل رواية كما هي طريقة الكليني في الكافي، أو يضع في آخر كتابه قسم "المشيخة" الذي يبيّن طريق المؤلّف إلى كل راوٍ من الرواة، كما هي طريقة الصدوق في "الفقيه" والطوسي في "التهذيب" و"الاستبصار"، وآخر لا يذكر السند، وإنما يذكر فقط اسم الراوي الذي نقل النص مباشرة عن الإمام عليه السلام مثل كتاب الاحتجاج للطبرسي، ومكارم الأخلاق له، والمقنع والهداية للصدوق، والجنة الواقية والمصباح للكفعمي.

وبذلك يتمّ توثيق عدد هائل من الرواة إذا عملت هذه الطريقة التي أولّاها الأخباريون أهمية فائقة وأوسعوها بسطاً وتطبيقاً حتّى نفذت - جزئياً - إلى الوسط

الأصولي كما هي الحال مع السيد الخوئي في توثيقه رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي^(٨٨).

وهكذا خصّص المحدث النوري الفائدة التاسعة من خاتمة المستدرک لإدراج كثير من الروايات الحسان في الصحاح على مصطلح المتأخرين أنفسهم^(٨٩). كما ذكر المجلسي في "بحار الأنوار" أن للقطيفي إلى الصادق عليه السلام ما يزيد على مئة طريق^(٩٠)، ونشط المجلسي مسألة الإجازات بشكل واسع جداً كما يظهر من الأجزاء الأخيرة من بحاره.

والحساب ليس سهلاً، وسأضع القارئ الكريم إزاء بعض الأرقام من هذه الثقافة أو الآلية الأخبارية المنشأ أحياناً أو الأخبارية النمو والازدياد أحياناً أخرى، فقد فتح الحرّ العاملي باب توثيق رجال كتاب "كامل الزيارات" لجعفر بن محمد بن قولويه^(٣٦٩هـ) نتيجة نصّ مقدمة هذا الكتاب، فقد قال جعفر بن محمد بن قولويه القمي: "ولم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم [أهل البيت] إذ كان في ما رويناه عنهم من حديثهم (صلوات الله عليهم) كفاية عن حديث غيرهم، وقد علمنا أننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال، يؤثر ذلك عنهم من المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم"^(٩١).

وقد استفاد الحرّ العاملي من هذا النص توثيق ابن قولويه لرجال أسانيد روايات هذا الكتاب كافة^(٩٢)، والمحدث النوري كأنه تراجع فذكر أنها تفيد التوثيق^(٩٣) لكن لاثنتين وثلاثين شخصاً هم مشايخ ابن قولويه المباشرين^(٩٤)، وعلى حساب الحرّ العاملي تكون النتيجة توثيق حوالي ٣٨٨ شخصاً على ما قيل^(٩٥).

وهكذا وثّق الحرّ العاملي الرواة الواردين في تفسير علي بن إبراهيم القمي^(٩٦)، انطلاقاً من نصّ المقدمة أيضاً؛ حيث جاء فيها: "ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم ولا يقبل عمل إلا بهم، وهم الذين وصفهم الله تبارك وتعالى و.."^(٩٧)، وإذا صحّ حساب العاملي يوثّق - كما قيل - ٢٦٠ رجلاً من الرواة^(٩٨)، وهذه الأرقام الكبيرة سوف تترك أثراً بالغاً في تصحيح النصوص وتأكيد ثبوتها. إلى غير ذلك من محاولات التوثيق^(٩٩).

المدارس الأصولية والرجالية والدراية ومواجهة المدّ الأخباري

بعد أن استعرضنا مجمل المعركة الفكرية في صورتها الموجزة، من الجدير بنا أن نحلل طبيعة مواجهة المدّ الأخباري على صعيد نظرية يقينية السنّة، والذي يلاحظ هنا أنّ مدارس ثلاث التقت على مواجهة الحركة الأخبارية، وهي المدرسة الأصولية التي كانت المواجهة الرئيسية معها في مجمل نشاطات الفكر الأخباري من العقل والإجماع والقرآن إلى الاجتهاد وشرعية علم أصول الفقه و...

وإلى جانب المدرسة الأصولية كانت المدرسة الرجالية معيّنة هذه المرة بالحركة الأخبارية، لأن الحديث عن يقينية السنّة بهذا المعنى العريض سوف يؤدي إلى تقليص جذري لنشاط علم الرجال، إذ بعد اليقين بصدور النصوص لا معنى للبحث المركّز في السند، وحتى لو صارع الرجالي لكي يبقى على قيد الحياة، متمسكاً بظاهرة تعارض النصوص معيّناً له على البقاء، انطلاقاً من أن ترجيح نصّ على آخر يفترض أن تدخل فيه معايير سندية من نوع أدلية الراوي وأوثقيته وأفقيته وما شابه ذلك، طبقاً لنصوص الترجيح الواردة في مباحث التعارض^(١٠٠)... حتى لو صارع الرجالي هنا فإن دائرة عمله ستبقى محدودة نسبة لما إذا قلنا بعدم يقينية مصادر الحديث، خصوصاً إذا رفض عالم ما نظرية الترجيح في مباحث التعارض لصالح نظرية التخيير التي قال بها الكليني^(١٠١) (٣٢٩هـ) من القدماء، والمحقق الخراساني^(١٠٢) (١٣٢٩هـ) من المتأخرين، فإن معايير الترجيح ستغدو عديمة الجدوى - لا أقلّ تقريباً - ما يفقد علم الرجال أبتهته ورونقه، لأن معنى التخيير بين النصوص في حالة تعارضها واختلافها هو القدرة على ممارسة انتقاء ولو عشوائي لنصّ من نصّين مختلفين في ما بينهما، من دون حاجة إلى أية معايير قد تساند هذا النصّ أو ذاك.

وهكذا دخل علم الحديث والدراية على خطّ الصراع، انطلاقاً مما أشرنا إليه سابقاً من تجريد الأخباريين علم الدراية من الشرعية والاعتبار، سيّما وأن يقينية السنّة ستجعل كل جهد الدراية غير مفيد، كما صرّح الأخباريون بذلك وفق ما نقلناه سابقاً. من هنا، لاحظنا في المشهد الذي عرضناه حضور هذه المدارس الثلاث، لقد كان هناك الوحيد البهبهاني، وكاشف الغطاء، والميرزا التبريزي، والشيخ الأنصاري.. من مدرسة أصول الفقه، كما كان هناك الملا علي كني، وعبدالله المامقاني ممثلين لعلم

الرجال، إلى جانب السيد حسن الصدر والمامقاني أيضاً عن علم الدراية... وهذا ما يؤكد طبيعة المواجهة.

وإذا أردنا تحليل المواجهة التي قامت بها هذه المدارس الثلاث أمكننا إيجازها - اعتماداً على المشهد الذي قدمناه - على الشكل الآتي:

أولاً: النزعة العقلانية النقدية للتراث، فقد لاحظنا كيف سعى الطرف المناهض للأخبارية إلى قراءة الرجال والتاريخ قراءة أكثر نقدية من جهة وأبعد عن توظيف الأيديولوجيا في تصوّره من جهة أخرى، لذلك نبش الأصوليون عيوب القدماء من الرواة والعلماء، فتحدّثوا عن السهو والخطأ والخلل النسخي والكتابي، وتناقض مواقف المتقدمين، واختلافهم في ما بينهم، واختلاف الواحد منهم في رأيه عمّا سبق له من رأي، واجتهادية استنتاجاتهم أحياناً لا حسيّتها و... (١٠٣).

كما استبعدت المدرسة الأصولية التوظيف الأيديولوجي، فرفضت فكرة العرض على الإمام عليه السلام، كما رفضت روح فكرة قاعدة اللطف العقلية المنتجة كلامياً، وهكذا لاحظنا هذا المسار العقلاني مقابل الأيديولوجي، والنقدي مقابل الاستلابي التبجيلي في قراءة التراث بارزاً أمام المدرسة الأخبارية.

ولسنا نرتاب في أن الأخباريين كانوا رواداً في نقد التراث، حيث وجدنا لهم حملات نقدية عنيفة ومشاريع تعرية كاملة تعرّض لها جيل من العلماء على أيديهم، بدءاً من العلامة الحلي وصولاً إلى الشيخ حسن وصاحب المدارك... لكنّ الفارق أنّ التيار الأخباري اعتمد في نقده للتراث على التراث نفسه، فقد كان الموروث القديم هو المعيار الذي وزن به الأخباري التراث المتأخر عليه، وهذا معناه أنّ الأخباري كان مغرقاً في التراثية حتّى عندما كان يتنقّد هذا التراث نفسه، أي أنّه كان يتنقّد التراث على أرض تراثية، لكن الحال لم تكن كذلك تماماً مع المدرسة الأصولية والرجالية في بحث يقينيّة السنة، فمع اندراج الاتجاه الأصولي في منحى تبجيل التراث، غير أن المعدّل النسبي لهذه النزعة التراثية كان أخفّ بكثير مما كانت الحال عليه مع المدرسة الأخبارية، ولهذا لاحظنا نقداً مركزاً على مراحل التاريخ الأولى، انطلاقاً من معطيات عقلية وعقلانية مهما كان موقفنا منها.

ثانياً: سعت الحركة المناهضة للأخبارية إلى التخفيف من هول الخطوة التي

ظهرت مع العلامة الحلي (٧٢٦هـ)، فقد حاولت تسليط الضوء بقدر معين على أن تجربة العلامة لم تحدث شرحاً مخيفاً في النتائج العلمية النهائية على صعيد علمي الكلام والفقه، وهذا ما لاحظناه عند مدرسة العلامة نفسها حتى بمظاهرها المتشددة، حيث كان لبعض المقولات دور المهدئ الذي يحول دون الخروج بمعطيات بالغة الشذوذ نسبةً للرأي العلمي العام، من هنا تعززت في الوعي الأصولي أكثر من ذي قبل فكرة المشهور، ومعنى أكثر من ذي قبل أنها تحولت إلى نظرية ذات معالم مدروسة بعناية أكثر من السابق التقفها الدرس الأصولي وأعمل فيها معاييرها الدقيقة.

كانت هذه النظريات المساندة ذات بُعد نفسي أيضاً، إلى جانب بعدها العلمي، فقد هول التيار الأخباري على خصومه باستخدام التنويع الجديد للحديث حينما أوحى - كما تقدم - بأنه سيفضي إلى ضياع الدين وهدر الموروث الحديثي الشيعي، وكان هذا الهاجس يسكن تلقائياً الأصولي كما سكن أنصار مدرسة العلامة ما قبل الأخبارية، فكان من الطبيعي التركيز على المقولات التي تحول دون حدوث هذا الأمر من قبيل الإجماع المحصل والمنقول والشهرة الفتوائية ونظريتي الجبر والوهن، وما شابه ذلك.

ولما استقلّ الموقف الأصولي، وانتهت ملاحقات الحقبة الأخبارية مع الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ)، لاحظنا كيف سلّطت معاول الهدم على هذه النظريات فأطيح بالإجماع المنقول وبالشهرة الفتوائية و... لكنها ظلّت حاضرة مع ذلك في الوعي الفقهي للفقهاء الأصولي، وبحسب رأي الشهيد محمد باقر الصدر^(١٠٤) (١٤٠٠هـ) فإنّ العقل الأصولي استبدل هذه المعايير النظرية المنهارة بمعايير من نوع آخر انطلاقاً - حسب رأي الصدر - من دوافع نفسية، أي ما أشرنا إليه من خطر انبثاق نتائج مستهجنة وإحداث شرخ يمزق سكون نتاج الفقهي على مستوى النتائج، فظهرت مقولة السيرة العقلانية والمشرّعة معياراً جديداً في الاجتهاد^(١٠٥)، لم تكن موظفة من قبل، لا أقلّ في الوعي الفقهي من دون اللاوعي.

ورغم ذلك كلّه تواصل المنحى النقدي للسند في المدرسة الأصولية، ليلغ ذروته مع مدرسة السيد أبو القاسم الخوئي (١٤١٣هـ)، حيث رفض نظريات كثيرة أصولية ورجالية كانت معيناً للحيلولة من دون حدوث الشرخ المخيف من نوع الجبر

والوهن، ونظرية الإجماع المنقول، والشهرة الفتوائية، ومراسيل الصدوق وابن أبي عمير وصفوان والبرنطي، وأصحاب الإجماع ومشايخ الإجازة و...

وقد بدا لنا أن الخوئي مثل أحد أكثر رجالات مدرسة السند تشدداً، لكن مع ذلك، لم تظهر في نتائج الفقه والكلام أية معطيات تناسب حجم التطورات النظرية عنده، والسبب إعادة تنشيط مقولة الاحتياط في الفتوى، بوصفها الوسيلة الأنجع للحدّ ممّا يسمّى التأثيرات السلبية لبعض النتائج العلمية البحثية.

وفي خلاصة تصوّرنا للموقف الأصولي، أنّه رغم تنامي نظرية السند، إلّا أنّ الهاجس النفسي ظلّ ساكناً في الوعي الأصولي يحول دون تحولات جذرية في النتائج العلمي تناسب مستويات النقد في مدرسة السند، سيما ما كان مع الخوئي وأمثاله، وهذا ما يجعلنا نعتقد بأنّ الأصولية، وإن كانت اتجاهاً عقلانياً نقدياً، إلّا أنّها كانت مسكونة على الدوام بنزعة تراثية استلابية، في تحليل نهدف منه إلى قراءة المسار لا تصويب التجربة أو رفضها.

والذي يعزّز ما نقوله النقطة الثالثة القادمة.

ثالثاً: تركت التجربة الأخبائية في مجال السنة بالخصوص تأثيرات على العقل الأصولي نفسه، وهذا ما نعتقد بأنّه عزّز من النزعة التراثية في هذا العقل، ففكرة عدم جواز تفسير القرآن إلّا بالسنة وإن غيّبت نظرياً بعد النقد الأصولي لها، إلّا أنّها احتفظت بقسط من الحضور الميداني رغم ذلك، كما يقول الشيخ مرتضى المطهري^(١٠٦)، وهكذا سرت نزعة دقيقة في الاجتهاد تريد فهم النصّ من دون التعدي عنه أبداً، بل لاحظنا - كما تقدّم - أنّ مقولة يقينية السنة قد أخذ بها جماعة من الأصوليين أنفسهم. ونحن وإن كنّا نعتقد بأنّ التنافس ووجود النقد يرشّد الانطلاق الأصولي، ويحول دون إفراطه أو تفريطه، فيشكل وجود مثل التيار الأخبائي عنصراً ممسكاً بحركة الدفع الأصولية.. وهو أمرٌ جيد في الفلسفة والعلوم، إلّا أنّ له من الناحية الثانية بعض السلبات التي يفترض أن يتمّ تلافيها، ذلك أنّ معنى أن يسكن الأصولي هاجسُ الأخبائي، هو أن تحدث أحياناً بعض أنواع الشلل في حركته نتيجة الشدّ الذي يقوم التيار الأخبائي بممارسته، ونحن عندما نتكلّم هنا عن الأصولي والأخبائي فإنّما نعني من ناحية ثانية تباري العقل والنص، ومن ثمّ فحضور النصّ كما يرشّد حركة العقل

ويحول دون إفراطها، ربما يؤدي إلى شلّها بل إلى قتلها من الصميم، وهذا ما لاحظناه في إطار جزئي، فإذا أخذنا ظاهرة حضور الآخر (السني) في الذات وجدنا أنّها قُتلت تقريباً أواخر الحقبة الأخبارية، فلم نجد تلك الشروح أو الحواشي المسطورة على أصول أهل السنة أو حتى استحضار نظريات الفكر السني في الدرس الأصولي، وإذا أريد القول: إنّ مرجعه إلى ظهور بدائل شيعية مثل "زبدة الأصول" للبهائي (١٠٣١هـ) أو "الوافية" للفاضل التوني (١٠٧١هـ)، فإنّ هذه البدائل كانت موجودة سابقاً مع "الذريعة" للمرتضى (٤٣٦هـ) ثم "معارج الأصول" للمحقق الحلي (٦٧٦هـ) ^(١٠٧)، ومن بعدهما "معالم الأصول" للشيخ حسن (١٠١١هـ)، وإذا كنّا نعتقد بوجود دور للتضخم الأصولي الداخلي أسهم في رفع الحاجة عن أصول أهل السنة، فإنّ للقطيعة التي تضاعفت مع أهل السنة، والتي كان من أسبابها الحركة الأخبارية، دوراً في هذا الواقع، ولهذا غابت كلياً تقريباً عن ساحة الدرس الأصولي الشيعي في القرنين الأخيرين عناصر التقاطع مع الآخر السني، ولم يعد هناك حضور لتتاج أصول أهل السنة في الوسط الشيعي، وهو أمرٌ كل ما ندّعيه فيه أنّ للأخبارية دوراً في تكوينه من دون أن نحصر تكوينه بها.

رابعاً: كان للملاحظات التي وضعها الأخباريون على علم الرجال والدراية من جهة، وعلى نظرية السند من جهة أخرى، دور في ردّ فعل في الطرف الآخر لترسيخ دعائم العلوم المتصلة بالسند، وسدّ الثغرات الحادثة فيها، من هنا وجدنا تنامياً ملحوظاً لعلم الرجال منذ القرن الثاني عشر الهجري وحتى العصر الحاضر، تأكيداً بذلك على نظرية السند ورفضاً للمقولات الأخبارية، فلاحظنا كتابات عديدة ذات طابع موسوعي وشمولي وبنوي في الوقت عينه، كان منها قاموس الرجال للتستري (١٤١٤هـ)، وتفتيح المقال للمامقاني (١٣١٥هـ)، وجامع الرواة للأردبيلي (ق ١٢هـ)، ومعجم رجال الحديث للخوئي (١٤١٣هـ)، ومجمع الرجال للقهبائي (ق ١٢هـ)، ونقد الرجال للفرشي (ق ١١هـ)، وحاوي الأقوال للشيخ عبد النبي الجزائري (١٠٢١هـ)، والرواشح السماوية للميرداماد (١٠٤١هـ) وله كتاب الرجال أيضاً، ورجال الشيخ الخاقاني (١٣٣٤هـ)، والفوائد الرجالية للخواجوني (١١٧٣هـ) ورجال السيد بحر العلوم (١٢١٢هـ)، والفوائد الرجالية للوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ) وكذلك تعليقاته على منهج

المقال، ومقباس الهداية للمامقاني (١٣٥١هـ)، ونهاية الدراية للصدر (١٣٥٤هـ)، ومنتهى المقال لأبي علي الحائري (١٢١٦هـ)، وتكملة الرجال لعبد النبي الكاظمي (١٢٥٦هـ)، وجامع المقال للطريحي (١٠٨٥هـ)، وطرائف المقال للجابلي البروجدي (١٣١٣هـ)، وشعب المقال للنراقي (١٣١٩هـ)، وعدة الرجال للأعرجي (١٢٢٧هـ)، والموسوعة الرجالية للبروجدي (١٣٨٠هـ)، والرسائل الرجالية للشفتي (١٢٦٠هـ)، وسماء المقال للكلبائي (١٣٥٦هـ)، وتوضيح المقال للملا علي كني (١٣٠٦هـ) ... فضلاً عن المؤلفات المعاصرة اليوم.

وغيرها من عشرات المصنّفات المهمة والضخمة في الرجال والحديث سيما في الرجال، وكلّها تشي بالتنامي التصاعدي - بعد الهزيمة الأخبائية - لنظرية السند، ولو بأشكال مختلفة لها، لا تتطابق حرفياً مع صيغة العلامة الحلّي.

خامساً: ثمة امتياز جوهري للأصولية عن الأخبائية، وهو القراءة الواقعية للفكر حسب رأينا، لقد حاولت الأخبائية أن ترى التراث يقيناً في مظاهره كافة سنداً ودلالة كما لاحظنا، لكن المدرسة الأصولية كانت ترفض بشدة هذه القراءة، فكانت أكثر واقعية في دراسة العدة المعرفية المحتملة بها، إن القرائن المتضاربة التي شاهدها الأخبائي لإثبات اليقين بصدور النصوص وبلغت أوجها - كما سبق - مع الحرّ العاملي (١١٠٤هـ)، لم تكن تقتنع الأصولي، وقد شاهدنا كيف كانت شواهد اليقين بالمضمون التي ذكرها الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) في "العدة" قد تعرضت لنقد بعد العلامة كما ظهر من مطاوي كلمات الشهيد الأول في "ذكرى الشيعة"، ورغم أنّ الحركة الأخبائية أرادت مضاعفة هذه القرائن إلا أن مدرسة الأصول لم تقتنع بذلك، وجيشت كل ما نسميه عناصر التشكيك والنقد لكي تؤكد أن التاريخ والتراث ليسا بذلك الوضوح الذي يقوله الأخبائي.

وقد تنامت نزعة النقد العقلاني للموروث، والقراءة الواقعية للمعطيات دون تهويل.. إلى حدّ بلغت فيه مرحلة مفرطة في العقل الأصولي، فظهرت فكرة الانسداد، فيما ينسب إلى الميرزا القمي الجيلاني صاحب كتاب القوانين المحكمة، لتدلّ على أنّ العقل الأصولي كثّف من حملاته النقدية على المعطيات المعرفية المتوافرة في قراءة التراث، إلى جانب عناصر أخرى مثلت دوراً في تكوين مقولة الانسداد.

ولا نريد التفصيل أكثر هنا في هذا الموضوع إذ لا مجال للإسهاب فيه وتناوله باليسر والتفصيل، بقدر ما نريد التركيز على هذا الامتياز وأن التجاذبات التي كانت تحصل ترجع في بعدها المنهجي إلى عناصر من هذا النوع. والفرق بين ما قلناه هنا، وما قدّمناه في الأمر الأول، أننا نريد هنا التركيز على البعد المعرفي، أمّا هناك فنريد التركيز على البعد الواقعي للتراث، ما اقتضى التنبيه دفعاً للالتباس.

سادساً: بعد نهاية الحرب الأخبارية الأصولية، بدايات القرن الثالث عشر الهجري، وتعافي المدرسة الأصولية مما أصابها، لم يجد الأصوليون حرجاً في توظيف المعطيات الأخبارية، فتحولت نتائج الأخباريين الحديثية إلى مرجع، ووسائل الشيعة خير شاهد، كما التقف البحث الأصولي معطيات الأخبارية في إعادة التكوين النصّي لعلم الأصول فدخلت تلك النصوص مجال الدرس الأصولي، وبقوة، ومن دون حرج أو إقصاء، من هنا لاحظنا تنامياً نصيباً بعد الأخبارية إلى جانب التنامي العقلي الذي تفجّر مع الخوانساري (١٠٩٩هـ) في "مشارك الشموس"، وبلغ ذروته مع الإصفهاني الكمباني (١٣١١هـ) في "نهاية الدراية"، لكن التنامي العقلي كان مركزاً على مصادر الاجتهاد الفقهي، ومغيباً نسبياً عن مثل علم الكلام، ولهذا خبا صوت علم الكلام عقلياً، ما ساعد على تنامي النزعة النصية فيه إلى بدايات القرن الرابع عشر الهجري.

سابعاً: لم يقف الأصوليون كثيراً عند مفهوم البدعة، في التأسيس لمصطلحات جديدة أو مقولات حديثة، فقد كان نقد الأخباريين عليهم في قصة التقسيم الرباعي وأنه بدعة غير ذي بال، بل واصلوا طريقهم في إنتاج نظم جديدة ومقولات جديدة، كما غرقت الأبحاث الأصولية بمصطلحات جديدة منذ الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ) وحتى العصر الحاضر، وبهذا برزت الناحية العقلانية في التيار الأصولي الرافض لأشكال السلفية الجامدة.

ثامناً: في سياق بحثنا، وجدنا أن أوائل الأبحاث النقدية المركزة على نظرية يقينية السنة كانت مع الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ) في رسالته في الاجتهاد والأخبار إلى جانب ما جاء في الفوائد الحائرية، وقد وجدنا أن الرجاليين وعلماء الدراية كان لهم اهتمام مميز في هذا الموضوع، إلى حدّ يمكن القول: إنهم ضارعوا الأصوليين في

نتائجهم في هذا البحث إن لم نقل إنهم فاقوهم، فقد كان رد السيد حسن الصدر (١٣٥٤هـ) في نهاية الدراية على المحدث البحراني في الحقائق من أوسع الردود على البحراني، إلى جانب ردود الكجوري الشيرازي في فوائده الرجالية عليه، كما كانت أبحاث الملا علي كني في توضيح المقال رداً على نظرية يقينية السنة مميزة في الشمولية والتركيز سيما على محاولات الحر العاملي، وهكذا وجدنا مداخلات العلامة المامقاني في "تنقيح المقال" موسعة، وفيها شمولية واستيعاب إلى حد جيد.

نعم، كان نقد الميرزا موسى التبريزي (١٣٤٠هـ) في "أوثق الوسائل" من أوسع النقوض الأصولية على النظرية الأخبارية، وبشكل خاص على ما قاله الأمين الاسترآبادي في "الفوائد المدنية"، وقد استعان الميرزا بكلمات الوحيد البهبهاني في تسجيل نقده.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري أن لديه رسالة خاصة في الرد على الأخباريين في هذا الموضوع، إلا أن الميرزا التبريزي يصرح في "أوثق الوسائل" بأنه بذل قصارى جهده لبلوغ هذه الرسالة فلم يعثر عليها أبداً^(١٠٨). كما نصّ الشيخ عبد النبي الكاظمي (١٢٥٦هـ)، في "تكملة الرجال"، على أنه صنّف رسالة مستقلة في الرد على يقينية السنة عند الأخباريين وسماها "الحقّ الحقيق"، وهي رسالة يصرح السيد محمد صادق بحر العلوم، محقق التكملة، بعدم العثور عليها^(١٠٩).

وهكذا لاحظنا أن الفاضل محمد حسين الأردكاني كانت له مداخلة رئيسية في الموضوع في كتابه "غاية المسؤول في علم الأصول"، وهو عبارة عن تقرير درّسه الذي كتبه السيد محمد حسين الشهرستاني (١٣١٥هـ)، إلى أن بلغت الحال مع السيد الخوئي (١٤١٣هـ) الذي كانت مداخلته في الجزء الأول من معجمه ملخصة وموجزة، سرعان ما سجّل نقداً عليها الرجالي المعاصر مسلم الداوري، وذلك في كتابه "أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق"، ليكون للشيخ المعاصر محمد سند إسهام غير قليل في المسألة في كتاب "بحوث في مباني علم الرجال"، وليتقدّها نقداً شديداً وموسّعاً الباحث المعاصر السيد علي أبو الحسن في كتابه "الانتصار لصحة الكافي للناثني".

لكن كلمات الأصوليين غدت منذ حوالى القرن تتجه نحو اعتبار الموضوع

أشبهه بالبديهة الواضحة، ولهذا لم نجد له حضوراً منذ مدة طويلة في مباحث خبر الواحد من علم أصول الفقه، بل لاحظنا أنهم باتوا يمرّون به مروراً سريعاً، فلتراجع مجمل المصنفات الأصولية منذ حوالى القرن، فإن غالبها على هذه الشاكلة، نعم للدراسات الرجالية إسهام لا يزال ذا حضور أكبر يلحظه القارئ في المباحث التعقيدية في علم الرجال.

هذه صورة موجزة ومكثّفة عن المشهد في الناحية الأصولية والرجالية وعلم الدراية، أحببنا عرضها ليأخذ التّصوّر منحاه الكلي وتشكّل رؤية أكثر الشّاماً^(١١).



الهوامش

- (١) الشيخ البهائي، الأربعمون حديثاً: ٦٦، لكن البهائي عبّر هناك بالقول: إن تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة، ولم يجزم به.
- (٢) الحرّ العاملي، الفوائد الطوسية: ٢٤١ و ٢٤٢.
- (٣) المصدر نفسه: ٢٦٠.
- (٤) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٨؛ وانظر له: الحاشية على تهذيب الأحكام، مخطوط، الورقة رقم: ١٠٨.
- (٥) المصدر نفسه: ١٧٣.
- (٦) الحر العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٩.
- (٧) الفيض الكاشاني، الوافي: ١: ١٤ - ١٥.
- (٨) الفيض الكاشاني، الشهاب الثاقب: ٩٢؛ وانظر: نعمة الله الجزائري، الأنوار النعمانية ٣: ١٢٩.
- (٩) الكركي، هداية الأبرار: ٥٦.
- (١٠) هذا الكلام عن وفاته غير صحيح، راجع: علي همت بناري، ابن إدريس الحلبي رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي: ٢٨ - ٣٣.
- (١١) الكركي، هداية الأبرار: ٩٤، وانظر: ٨ و ٩.
- (١٢) المصدر نفسه: ٩٥.
- (١٣) لعله يشير إلى نصّ معارج الأصول.

- (١٤) الكركي، هداية الأبرار: ٩٥.
- (١٥) المصدر نفسه: ٩٥ و ٩٦.
- (١٦) المصدر نفسه: ٩٦ و ٩٧.
- (١٧) المصدر نفسه: ٩٧، ونحوه: ١٧؛ وانظر الأمين الاسترآبادي، الحاشية على تهذيب الأحكام، مخطوط، الورقة رقم: ١١٤ و ١١٥.
- (١٨) الكركي، هداية الأبرار: ١٠١ و ١٠٣ و ١٠٤.
- (١٩) المصدر نفسه: ١٠.
- (٢٠) المصدر نفسه: ١١، ٥٧.
- (٢١) الحرّ العاملي، الوسائل: ٣٠: ٢٥١.
- (٢٢) البحراني، الحقائق الناضرة: ١: ١٤ - ٢٤.
- (٢٣) الشيخ حسن، متقى الجمعان: ١: ١٤؛ والشيخ البهائي، مشرق الشمسين: ٢٦ و ٣٠ و ٣١؛ وانظر: محسن الأعرجي، شرح مقدّمة الحقائق، الورقة رقم: ١٦؛ وهاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدثين: ٤٣.
- (٢٤) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١١٧؛ وله أيضاً الحاشية على تهذيب الأحكام، الورقة: ١٢، ٩٦ و ٩٧؛ والحرّ العاملي، الوسائل: ٣٠: ٢٠٢.
- (٢٥) الحرّ العاملي، الوسائل: ٣٠: ٢٠٣، ٢٧٥، ٢٧٨؛ والفوائد الطوسية: ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٤٥؛ وانظر اعتذار الانئين في المتقى: ٣: ١٤؛ ومشرق الشمسين: ٣٢ - ٣٥.
- (٢٦) الكركي، هداية الأبرار: ٦٢، وانظر: ٥٦ و ٧٣.
- (٢٧) يوسف البحراني، الحقائق الناضرة: ١: ٢٣؛ والحرّ العاملي، الوسائل: ٣٠: ٢٦٢؛ والاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٢٢ - ١٢٣.
- (٢٨) محسن الكاظمي الأعرجي، وسائل الشيعة في أحكام الشريعة: ٤.
- (٢٩) انظر هذه القراءة الواقعية أيضاً عند البهائي في الرسائل الأصولية: ١٦ - ٣٧، ومجمل ثانيا رسالة الاجتهاد والأخبار من هذا الكتاب.
- (٣٠) الاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١١٨، ٣٧٧؛ وله أيضاً الحاشية على تهذيب الأحكام، مخطوط، الورقة رقم: ١٤ و ٩٦ - ٩٧؛ وانظر: الحرّ العاملي، الوسائل: ٣٠: ٢٥٨؛ والكركي، هداية الأبرار: ٥٥ - ٥٦.
- (٣١) الملا علي كتي، توضيح المقال: ٦١؛ والكاظمي، كشف القناع: ٢٠٨؛ ومحمد سند، بحوث في مباني علم الرجال: ٢٧ - ٢٩.
- (٣٢) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، المقدمة: ١: ٨.

- (٣٣) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٩؛ وهداية الأمة ٨: ٥٨١.
- (٣٤) الحر العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٩؛ وهداية الأمة ٨: ٥٨١ و٥٨٢.
- (٣٥) الكركي، هداية الأبرار: ١٠٠.
- (٣٦) المصدر نفسه: ٧٣ و٧٤، وانظر: ٥٣.
- (٣٧) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٩ - ٢٦٠؛ وهداية الأمة ٨: ٥٨٠؛ والبحراني، الحدائق ١: ٢١؛ وله أيضاً لؤلؤة البحرين: ٤٦؛ والدرر النجفية ٢: ٣٣٢؛ والكركي، هداية الأبرار: ٥٣.
- (٣٨) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٥٩ و٢٦٠.
- (٣٩) وقد تخفّف هذه اللغة أحياناً أو تلطّف بالقول - كما ذكره بعض الباحثين المعاصرين - : إن إنكار المرتضى أخبار الأحاد حدّ من انطلاق الاجتهاد، فانظر: عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية: ٢٥٥ و٢٥٦.
- (٤٠) الملا علي كني، توضيح المقال: ٦٧.
- (٤١) يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين: ٤٥ و٤٦.
- (٤٢) محمد حسين كاشف الغطاء، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية: ٨٦ - ١٠٣، ١٨٣ - ١٨٧، تحقيق: جودت القزويني.
- (٤٣) أحمد العلوي العاملي، مناهج الأخبار في شرح الاستبصار ١: ٦.
- (٤٤) الملا علي كني، توضيح المقال: ٤١ - ٤٢؛ وانظر عبد الله المامقاني، تنقيح الرجال ١: ١٧٥، ١٨٠.
- (٤٥) الحرّ العاملي، الوسائل ٣٠: ٢٦٢؛ وهداية الأمة ٨: ٥٨٢؛ والاسترآبادي، الفوائد المدنية: ١٢٣.
- (٤٦) الكليني، أصول الكافي ٢: ٦٣٩، والرواية مرسلة.
- (٤٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة ٣٠: ٢٦٣؛ وهداية الأمة ٨: ٥٨٣.
- (٤٨) الخاقاني، الرجال: ٢١٨ و٢١٩.
- (٤٩) الشيخ حسن، متقى الجمال ١: ٢ و٣.
- (٥٠) الدكتور حسين الحاج حسن، نقد الحديث في علم الرواية وعلم الدراية ٢: ١١٣؛ وانظر: السيد هاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدثين: ١٣٨.
- (٥١) ينصّ الباحث ضياء الدين المحمودي في مقدمته على كتاب "الأصول الستة عشر": ١٩، على أن هذه الأصول يعود اكتشافها إلى العصر الصفوي، وخصوصاً إلى العلامة المجلسي، وهذه الأصول القديمة المدرجة في هذا الكتاب هي: ١ - أصل زيد الزراد. ٢ - كتاب أبي سعيد عباد العصفري. ٣ - كتاب عاصم بن حميد الحناط. ٤ - كتاب زيد الترسّي. ٥ - كتاب جعفر بن محمد بن شريح الحضرمي. ٦ - كتاب محمد بن مثنى الحضرمي. ٧ - كتاب درست بن أبي منصور. ٨ - كتاب عبدالملك بن حكيم. ٩ - كتاب

- مثنى بن الوليد الحنط. ١٠ - كتاب خلاد السندي ١١ - كتاب حسين بن عثمان بن شريك. ١٢ - كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي. ١٣ - كتاب سلام بن أبي عمرة. ١٤ - من نوادر علي بن أسباط. ١٥ - خبر في الملاحم. ١٦ - كتاب العلاء بن رزين.
- (٥٢) المحدث النوري، خاتمة مستدرک الوسائل ١: ٣٦٠ - ٣٦٢.
- (٥٣) المحدث النوري، خاتمة مستدرک الوسائل ١: ٣٢ و ٣٣؛ وأغا بزرك الطهراني، الذريعة ٢: ١١٠.
- (٥٤) انظر: حسين النوري، مستدرک الوسائل ١: ٦٠.
- (٥٥) راجع القصة في الفصول الغريبة للإصفهاني: ٣١١ و ٣١٢.
- (٥٦) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار ١: ٣ و ٤.
- (٥٧) في الذريعة ٦: ٢٨٩ و ١٥؛ ٣٥٦، يذكر الطهراني كتابين حديثين موسوعيين هما: حقائق العارفين لفضل علي التبريزي، وكتاب العوالم لعبد الله البحراني، ويقول: إن العوالم أكبر من "بحار الأنوار"، وصاحب العوالم من تلاميذ الشيخ المجلسي، ولا يحضرني شاهد مؤكد على توجههما الأخباري، لكن التلمذة تساعد عليه.
- (٥٨) حسن الصدر، نهاية الدراية: ٥٩٦.
- (٥٩) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول: ١٠٥ و ١٠٦؛ وأبو القاسم كرجي، أصول الفقه، مقالة في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، حسن الأمين ٣: ١٣٤.
- (٦٠) ضياء الدين المحمودي، الأصول الستة عشر، المقدمة: ١٩ و ٢٠.
- (٦١) ذكره آغا بزرك الطهراني في الذريعة، ١: ٣٠٧.
- (٦٢) ذكره البحراني في لؤلؤة البحرين: ١١٨.
- (٦٣) ذكره الحرّ العاملي في أمل الآمل ٢: ٢٤٦، والظاهر أنه الحاشية نفسها، على تهذيب الأحكام التي اعتمدا في هذه الدراسة على مخطوطتها الموجودة في مكتبة المرعشي النجفي في مدينة قم الإيرانية.
- (٦٤) ذكره الحرّ العاملي في أمل الآمل: ٢٤٦، وقال: رأيت له شرح التهذيب لم يتم وشرح الاستبصار لم يتم.
- (٦٥) آغا بزرك الطهراني، الذريعة ٢٢: ١١٣.
- (٦٦) الطهراني، الذريعة ١٨: ١٧.
- (٦٧) عبد الله أفندي، رياض العلماء ٢: ٢٦٤ - ٢٦٥؛ والخوانساري، روضات الجنات ٣: ٢٧٢؛ والأمين، أعيان الشيعة ٦: ٣٥٦.
- (٦٨) رونلدسن، عقيدة الشيعة: ٣٠٢.
- (٦٩) محمد حسين الخاتون آبادي، رسالة بيان عدد تأليفات علامة مجلسي تنتك المدرجة في كتاب يست وينج رساله فارسي: ٦٣٣، ٦٣٧؛ ونذكر بوجود خلاف في عدد مصنفات المجلسي، لكننا نذكر بعضها، على سبيل المثال، من أن نحسم الموقف في عددها الدقيق حيث لا يعيننا ذلك فعلاً.

- (٧٠) حسين النوري، الفيض القدسي: ١٣١ - ١٤٥.
- (٧١) علي أصغر الجابلقى البروجردى، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال ٢: ٣٨٨.
- (٧٢) راجع خاتون آبادي، رسالة عدد تصانيف علامة مجلسي: ٦٣٧ - ٦٤١؛ وحسين النوري، الفيض القدسي: ١٣١ - ١٤٥.
- «٧٣ الحرّ العالمي، هداية الأمة ١: ٣؛ وتجدد الإشارة هنا إلى أنّ جعفر السبحاني قد ذكر من الأخباريين أو من وقع تحت تأثيرهم الشيخ زين الدين علي بن سليمان البحراني (١٠٦٤هـ)، وذلك في كتابه: تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ٣٩٤؛ وإذا صحّ هذا حصلنا على وثيقة جديدة، وهي أنّ المحدث البحراني في لؤلؤة البحرين: ١٤؛ والأمين في أعيان الشيعة ٨: ٢٤٧؛ والبلادي في أنوار البدرين: ١١٩ - ١٢٠، نصّوا على أنّ البحرانيّ كان أوّل من نشر الحديث في البحرين ولم يكن قبله للحديث عين ولا أثر فيها، وهذا شاهد إضافي على دور الأخبارية في ترويج ثقافة الحديث، لكنّ المشكلة أنّه لم تثبت أخبائية هذا الرجل، وذلك لعدم العثور على شهادة صريحة بذلك من علماء الرجال والتراجم، بل قد نصّوا - كما في المصادر المذكورة آنفاً - أنّه تتلمذ على البهائي (١٠٣١هـ)، وأنّ عنده رسالة في جواز التقليد، وهو الموضوع الذي وقع جدل فيه بين الأخباريين والأصوليين، لكنّ ظاهر عنوان الرسالة تجويز التقليد، أي موافقة الأصوليين، ما يبعد أخباريته، والله العالم.
- (٧٤) من أهم من استعرض جملة الحملات النقدية الأخبارية على علم الرجال الملا علي كني في توضيح المقال: ٤٤ - ٤٧، و٥٤ - ٥٦، مذكراً بأنّه ربما يكون بعضها قد ذكر افتراضاً عنهم من دون دليل على نصريحهم به، وكان - أي الكني - من أبرز المدافعين عن علم الرجال ضد النقد الأخباري؛ ومثله السيد حسن الصدر، نهاية الدراية: ١٤٥ - ١٥١، حيث خصّص نقده بالمحدث البحراني؛ وكذلك الوحيد البهبائي في تعليقه على نهج المقال ١: ٧٣ - ٩٥؛ وعبد الله المامقاني في تنقيح المقال ١: ١٧٤ - ١٨٣.
- (٧٥) الملا علي كني، توضيح المقال: ٤٤؛ والأعّا بزرگ الطهراني، مصفى المقال في مصنفي علم الرجال: (د)؛ والعلاري التبريزي، بهجة الآمال ١: ١٦.
- (٧٦) عبد النبي الجزائري، حاوي الأقوال في معرفة الرجال ١: ٩٣ - ٩٤؛ ومهدي الكجوري الشيرازي، الفوائد الرجالية: ٧٢؛ والملا علي كني، توضيح المقال: ٥٤؛ وعبد الله المامقاني، تنقيح المقال: ١٧٦؛ وجعفر السبحاني، كليات في علم الرجال: ٤٠؛ ومهدي الهادي الطهراني، تحرير المقال: ١٤؛ وفي ردّ هذا الكلام انظر أيضاً: العلاري التبريزي، بهجة الآمال ١: ١٦ - ١٧.
- (٧٧) عبد الله شبر، الأصول الأصلية والقواعد الشرعية: ٢٨٤ - ٢٨٨.
- (٧٨) يوسف البحراني، الحقائق الناضرة ١: ٢٢ - ٢٣؛ والدور النجفية ٢: ٣٢٦، ٣٣٣ - ٣٣٥، ٣٣٧.
- (٧٩) الحرّ العالمي، الوسائل ٣٠: ٢٧٨ - ٢٨٠.

- (٨٠) عبد النبي الكاظمي، تكملة الرجال ١: ٢٨.
- (٨١) راجع: المحدث النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٧١ - ٨٦ والحرّ العاملي، أمل الآمل ١: ٨٣ والفوائد الطوسية: ٢٣١ - ٢٣٢؛ ووسائل الشيعة ٣٠: ١٩٣ - ٢١٨؛ وهداية الأئمة ٨: ٥٧١ - ٥٧٢.
- (٨٢) المفيد، الإرشاد ٢: ١٨٠.
- (٨٣) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ٤: ٢٦٨ و٢٦٩.
- (٨٤) الطبرسي، إعلام الوري ٢: ٢٠٠، وانظر ١: ٥٣٥.
- (٨٥) راجع لمزيد من الاطلاع: الخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٥٧ - ٥٩؛ والداوري، أصول علم الرجال: ٤٦٨ - ٤٧٤؛ والسبحاني، كليات في علم الرجال: ٣٢٧ - ٣٣١؛ وانظر: الهادي الطهراني، تحرير المقال: ٩٩ - ١٠٢.
- (٨٦) الفيض الكاشاني، الأصول الأصيلية: ٦٠.
- (٨٧) راجع: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣٠: ٢٠١ - ٢٠٢؛ والمحدث النوري، خاتمة مستدرك الوسائل، الفائدة الثانية والثالثة والعاشر وغيرها.
- (٨٨) الخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٤٩ و٥٠.
- (٨٩) حسين النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٨٩ - ١٠٦.
- (٩٠) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار ١٠٨: ٨٧ و٨٨، ١٠٠ و١٠١.
- (٩١) جعفر بن محمد بن قولويه القمي، كامل الزيارات: ٣٧.
- (٩٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة ٣٠: ٢٠٢.
- (٩٣) حسين النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٢٥٢.
- (٩٤) المصدر نفسه: ٢٥٢ - ٢٥٧.
- (٩٥) باقر الإيرواني، دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، القسم الثاني: ١٧٦؛ وجعفر السبحاني، كليات في علم الرجال: ٣٠٠.
- (٩٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة ٣٠: ٢٠٢.
- (٩٧) أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي ١: ٤.
- (٩٨) باقر الإيرواني، دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، القسم الثاني: ١٧٢.
- (٩٩) راجع أيضاً: حسين النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ١٠٩ - ١١٠.
- (١٠٠) انظر النصوص في وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦ - ١٢٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.
- (١٠١) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي ١: ٩.
- (١٠٢) محمد كاظم الخراساني، كفاية الأصول: ٥٠٦.

- (١٠٣) لمزيد من الاطلاع راجع: العدد الكبير من المفردات النقدية الجزئية التي سجلها الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ١٢٤ - ١٣٠.
- (١٠٤) محمد باقر الصدر، مباحث الأصول ٢: ٩٣ - ٩٧ و ١٣١ - ١٣٤.
- (١٠٥) يبدو أن أول من استخدم مقولة السيرة في دراساته الدينية هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء في القرن الثالث عشر الهجري، ثم لاحظنا حضوراً أكبر لها في التجربة الفقهية للشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب جواهر الكلام، إلى أن وصل الدور للشيخ مرتضى الأنصاري الذي طوّرها بشكل ملحوظ في دراساته الدينية عموماً، ثم تحولت بعده إلى دليل أساسي في أصول الفقه الشيعي لا محيد عنه ولا مهرب منه، وقد لعب السيد محمد باقر الصدر - في ما يمكننا ادعاؤه - دوراً كبيراً في التنظير لهذه المقولة في دراساته الأصولية، ولعل دراساته عنها هي أوسع دراسات عرفها الاجتهاد الشيعي على الإطلاق.
- (١٠٦) مرتضى مطهري، المجموعة الكاملة ٢١: ١٠٩.
- (١٠٧) المعروف أن مثل كتاب المعارج والزبدة والوافية والمعالم من الكتب الأصولية التي تحولت إلى كتب دراسية في الحوزات الشيعية، كما تحولت إلى متون كثر عليها الشرح والتعليق والبحث.
- (١٠٨) الميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ١٢٢.
- (١٠٩) عبد النبي الكاظمي، تكملة الرجال ١: ٢٥.
- (١١٠) يجب أن نشير مرة أخرى إلى أننا أعرضنا عن ذكر المناقشات والبحوث الجزئية الفرعية في موضوع يقينية السنّة وغيره مما وجدناه في بعض الكتب مثل الوسائل الأصولية للبهباني، وتنقيح المقال للمامقاني، وغاية المسؤول للشهرستاني، وأوثق الوسائل للتبريزي وشرح مقدمة الحدائق للأعرجي و... لأننا غير معنيين بالفروع الجزئية والمناقشات الموردية، وإنما نهتمنا بالخارطة العامة والمسارات المنهجية وظواهر التقعيد الكلية.