إسلام محوريّة القرآن

«٢»

ميزان

تصحيح الموروث الروائي

معالم نظريّة عرض الروايات على القرآن الكريم

تقريراً لأبحاث المرجع الديني

السيّد كمال الحيدري دام ظله

بقلم

الدكتور طلال الحسن

مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة

الكاظميّة المقدّسة ـ باب الدروازة

١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٥م

يطلب من

- مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة؛ بغداد
٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢
٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩
- مؤسّسة الثقلين للثقافة والإعلام؛ كربلاء
٠٠٩٦٤-٧٨٠١٤٢١١٩٤
- معرض الكتاب الدائم؛ النجف الأشرف
٠٠٩٦٤-٧٧١١٦٤١٦٦٩
- مكتبة زين العابدين البصرة ـ الطويسة
٠٠٩٦٤-٧٧٠٦٠٧٢٢٧١
- مكتبة دار الأمير الناصريّة ـ الحبّوبي
٠٠٩٦٤-٧٨٠٣٠٩٨٤٩١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- عن ثوبان أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «**ألا أنّ رحى الإسلام دائرةٌ**. قال: كيف نصنع يا رسول الله؟ قال: **اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو منّي وأنا قلته**»[1].
- وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حقٍّ حقيقةً، وعلى كلّ صوابٍ نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدَعوه**»[2].

---

(١) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخمي الطبراني: ج٢ ص٩٧، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، طبع دار إحياء التراث العربي، نشر: مكتبة ابن تيميّة، الطبعة الثانية، القاهرة؛ أيضاً:

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي: ج١ ص١٧٠، نشر: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٨م، بيروت.

ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، للعلّامة علاء الدين عليّ المتّقي الهندي: ج١ ص١٩٦ ح٩٩٢، تحقيق: الشيخ بكري الحيّاني والشيخ صفوة السقا، نشر: مؤسّسة الرسالة، بيروت.

(٢) الأصول من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني: ج١ ص٦٩ ح١، باب (الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم.

ضرورة عرض السنّة على كتاب الله

لم يكن العزوف عن حاكميّة القرآن، والخشية من سلطة الحقّ الناطقة فيه: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ...﴾ (الإسراء: ١٠٥)، إلّا كخشية الظُّلمة الحالكة من نور القرآن الساطع، ومع أنّ السنّة الشريفة قبسٌ من ذلك النور الإلهيّ، وتطبيقٌ لسلطة الحقّ فيه، إلّا أنّها لوِّثت بظلمة الحكومات المتسلّطة، وسُتّرت بعباءةٍ متقزّمةٍ، وسُيّرت في طرقاتٍ متعرّجةٍ، وسُطّرت بأقلامٍ متأدلجةٍ، فاختنق صوتها، وخفت قبسُها، ولم يسلم منها إلّا القليل الذي لا زالت تطارده ورثة الأجيال والأعيان، وليس ورثة القرآن، صنعوا لنا حديث السلطان، وكمّموا فم القرآن! فما أنتجوا للأمّة عقيدةً صحيحةً من القرآن، ولا فقهاً صريحاً من القرآن، ولا أخلاقاً سمحةً من القرآن، فذلك كلّه كان نتاج ما أسموه بالسنّة زوراً وبهتاناً؛ فإنّ كثيراً منه كان نتاج رغبة السلطان، وبأقلام الأعيان.

وفي ظلّ هذا الانبعاج والانصهار، والتقزّم والاستصغار، كان لابدّ من صوتٍ هادرٍ، كموج البحر المتلاطم، يُرعب زئيرُه قلبَ السلطان، وتُحطّم قامتُه أقلامَ الأعيان، ليعيد للأمّة بريقها المشتقّ من نور القرآن، ولينتج لها عقيدةً وفقهاً وأخلاقاً وسلوكاً تتنفّس برئة القرآن، وهذا الصوت الهادر لا تقوم له قيامةٌ إلّا بتنحية حديث السلطان، وتنحية حديث السلطان لا تكون إلّا بعرض ما أسموه بالسنّة على القرآن، لتطهُر السنّة من زيف قرونٍ طويلةٍ، وتنفتح الآفاق على السنّة التبيينيّة الصحيحة.

السيّد كمال الحيدري

٢٥ شوال ١٤٣٦هـ

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمدٍ وآله الطاهرين.

وبعد... كان من عظيم توفيقه سبحانه أن مَنّ علينا في مواصلة هذا المشوار الصعب والشائك في تقرير أبحاث سيّدنا الأستاذ كمال الحيدري دام ظلّه، المتعلّق بمشروعه الإصلاحي، والموسوم بعنوانه العامّ (إسلام محوريّة القرآن)، وهو سلسلةٌ بحثيّةٌ وتحقيقيّةٌ في التراث الدينيّ، والذي صدر منها باكورتها المتمثّلة بـ(الموروث الروائيّ بين النشأة والتأثير)، لتأتي هذا الحلقة الثانية من أصل السلسلة، والتي تحمل عنوان (ميزان تصحيح الموروث الروائيّ... معالم نظريّة عرض الروايات على القرآن الكريم).

وكان من عظيم عنايته سبحانه أن وقع القبول الكبير لأصل المشروع، والذي يتجسّد عمليّاً من خلال الإقبال الكبير على الحلقة الأولى من سلسلته (الموروث الروائيّ بين النشأة والتأثير)، فلم تمضِ إلّا شهورٌ قليلةٌ لتبلغ هذه الحلقة طبعتها الثانية، وفي ذلك شاهدٌ على أهمّية المشروع، وعلى متابعة الشارع الإسلاميّ والثقافيّ بشكلٍ عامٍّ لهذا المشروع الإصلاحي.

وبعد الجولة الأولى في (الموروث الروائيّ بين النشأة والتأثير)، تأتي هذه الجولة الثانية المتمّمة لتلك الجولة، فبعد أن اتّضح من مجموع أبحاث الحلقة الأولى أنّ الموروث الروائيّ مصابٌ بعاهاتٍ كثيرةٍ، من الوضع والدسّ والتدليس، وغير ذلك من الأمراض الموبوءة التي تصيب الحديث، صار من الضروريّ البحث في طرق العلاج، وهذا ما تتكفّل به هذه الحلقة الثانية من هذه السلسلة، حيث سيتمّ عرض ميزان تصحيح الموروث الروائيّ،

والمتمثّل أوّلاً وبالذات، بالعَرْض على كتاب الله، وحيث إنّ الحلّ البحثيّ والتحقيقيّ يحتاج إلى تأصيلٍ وتدعيمٍ، فقد نهض هذا الكتاب بهذه المهامّ بالقدر الذي نحتاجه، فطرح قواعد عرض الأخبار على القرآن، وقد كان من ثمرات البحث التحقيقيّ فيه: أنّه قد انتهى إلى تسمية مرجعيّاتٍ أخرى لتصحيح الحديث، وهي مرجعيّاتٌ تقع كلّها في طول مرجعيّة العَرْض على كتاب الله.

إنّ هذه الدراسة تشتمل على مباحث نفيسةٍ، لم نشهد لها سابقةً في جميع العلوم والفنون، ولم نسمع لها صوتاً في جميع الأروقة العلميّة، الحوزويّة والأكاديميّة؛ من قبيل ما جاء في الفصل الثالث (الحديث بين القداسة والنقد)، حيث طرح هنالك السيّد الأستاذ دام ظلّه آليّاتٍ جديدةً وجديرةً بالوقوف عندها طويلاً، والأخذ منها، والعمل بها، وهي: (آليّة الرصد؛ وآليّة العرض؛ وآليّة النقد؛ وآليّة البوح)، وما جاء في الفصل الرابع، حيث طرح أعمق البحوث وأدقّها، والتي كان منها البحث في: (السنّة الاستنباطيّة الأوليّة)، وهي السنّة المستلّة من القرآن، و(السنّة الاستنباطيّة الثانويّة)، وهي السنّة المستلّة من السنّة الصحيحة، سواءٌ كانت سنّةً واقعيّةً أو محكيّةً.

وليس هذا بالمستغرب على أطروحات السيّد الأستاذ دام ظلّه، حيث امتلأت مصنّفاته بكلّ ما هو جديدٌ، على مستوى التأسيس والتأصيل، وعلى مستوى النقد والمعالجات، وعلى مستوى الشكل والعرض.

جديرٌ بالذكر: أنّ هذه الحلقة الثانية من سلسلة (إسلام محوريّة القرآن) على رغم أهمّيتها وجدوائيّتها، إلّا أنّها ستبقى مفتقرةً إلى الحلقات الأخرى لإكمال الصورة النظريّة والتطبيقيّة لهذا المشروع الإصلاحي، ولكنّها مع

ذلك تمثّل مساحةً كبيرةً من أصل المشروع، بل من الممكن القول بأنّها تمثّل حجر الزاوية في البُعد النظريّ للمشروع الإصلاحيّ الخاصّ بقراءة التراث الدينيّ.

والحمد لله من قبلُ ومن بعدُ

الدكتور طلال الحسن

المدخل

- الإسلام العامّ والإسلام الخاصّ
- هويّة القرآن الكريم والسنّة الشريفة
- إسلام محوريّة القرآن وإسلام محوريّة الحديث في الواقع العمليّ

الإسلام العامّ والإسلام الخاصّ

الإسلام عنوانٌ غنيٌّ عن التعريف والتوضيح؛ ونحن لا نريد الإسلام بمعناه العامّ الذي يأتي بمعنى التسليم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١)، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً﴾ (الجنّ: ١٤)، وفي قوله تعالى: ﴿...قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (النمل: ٤٤)؛ فذلك هو الدين العامّ الصادق على كلّ مَن أسلم وجهه لله تعالى، فنبيّ الله نوحٌ عليه السلام كان من المسلمين، وإبراهيم الخليل عليه السلام كان من المسلمين، وكلّ الأنبياء عليهم السلام كانوا من المسلمين، فالجامع لهم هو الإسلام العامّ المشترك بين جميع الشرائع، وبين جميع الكتب السماويّة.

وإنّما مرادنا من الإسلام هنا هو المعنى الاصطلاحيّ له، وهو الإسلام الذي بُعث به رسول الله صلّى الله عليه وآله، والذي يعني بشكلٍ خاصٍّ هذه الشريعة الإسلاميّة المُعبَّر عنها بالدين الإسلاميّ، والتي تشتمل على منظومةٍ معرفيّةٍ لها امتيازاتها وخواصّها، فتفترق عن الشرائع السابقة؛ فالمنظومة الإسلاميّة لها حقولٌ معرفيّةٌ ومجالاتٌ تطبيقيّةٌ لا تتوفّر على تفصيلاتها ما جاء في المنظومات الدينيّة السابقة، من كتابٍ سماويٍّ مصونٍ من التحريف، وعقيدةٍ وأحكامٍ وسلوكيّاتٍ وأخلاقٍ وتاريخٍ وقصصٍ، وغير ذلك.

ومن الواضح: أنّ النسبة المنطقيّة بين الإسلام العامّ والإسلام الخاصّ هي العموم والخصوص المطلق، فالإسلام الخاصّ شاملٌ على كلّ خصائص الإسلام العامّ، والإسلام العامّ شاملٌ على بعض خصائص الإسلام الخاصّ،

ونحن كمسلمين مكلَّفون بالإسلام الخاصّ، بل ما نعتقده هو أنَّ الإنسان في كلّ زمان ومكان بعد البعثة النبويّة للرسول الأكرم محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله مكلَّفٌ بالإسلام الخاصّ؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ (آل عمران: ٨٥)، فمَن يطلب ديناً غير دين الإسلام المحمّديّ الذي هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والعبوديّة، والإقرار بنبوّة النبيّ الخاتم محمّد صلّى الله عليه وآله، ومتابعته وطاعته ومحبّته ظاهراً وباطناً، فلن يُقبل منه ذلك، بل هو في الآخرة من الخاسرين؛ ومن الذين بخسوا أنفسهم حظّها. وهذا هو الإسلام المرضيّ لله تعالى، بل هو دين الله تعالى، كما جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿**...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً...**﴾ (المائدة: ٣).

ثمّ إنّ هذا الإسلام بمعناه الخاصّ هو عينه ما عليه مدرسة أهل البيت؛ فنحن نعتقد أنّ مدرسة أهل البيت ليست مذهباً في قبال المذاهب الأخرى، وإنّما هي الإسلام بعينه، ولكنّها مدرسة أهل البيت النقيّة من الكذب والتزوير والغلوّ، وغير المحكومة لآراء العلماء والموروث التاريخيّ والموروث العاطفيّ الذي شكّل عندها عقلاً عامّاً يقتضي المراجعة والغربلة.

وينبغي أن يُعلم: أنّ مدرسة أهل البيت بما تمتلكه من مقوّمات الإسلام الأصيل، هي أقوى بكثيرٍ من أن تحتاج أن يُوضَع لها، ويُكذَب لها؛ وهي أعظم من أن تلتصق ببعض الخرافات والترّهات المفضوحة[1].

---

(١) من قبيل أن يدّعي البعض أنّ من معاجز الإمام عليّ بن أبي طالب أنّه في يوم العاشر من محرّم بعد شهادة الإمام الحسين تحوّل إلى أسد، وبقي عند جسد الإمام الحسين حتّى لا تأكله الحيوانات الضارية؛ فهل هذا هو شأن أمير المؤمنين؟ حتّى أنّ بعض

من هنا يتعيّن علينا لحفظ ديننا أن لا ننساق وراء عالم العاطفة والعصبيّة والجاهليّة، وأن نتمسّك بالعلم والبرهان؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (البقرة: ١١١)، وقد ورد في خبر: «**قل الحقّ ولو على نفسك**»[1]، فلابدّ من غربلة الموروث الروائيّ والخروج من حاكميّة إسلام

الجهلة ممّن يرتقون المنابر صار يقولها جهاراً على المنابر!! فهل الإمام عليّ عليه السلام، باب مدينة علم رسول الله، يحتاج إلى مثل هذه الخرافات وهذا الدجل؟ وهل كان جسد الإمام الحسين عليه السلام يحتاج ذلك؟ ونحن نروي أنّ غسيل الملائكة حنظلة بن أبي عامر الراهب قد خرج إلى معركة أُحد وهو مجنبٌ فاستُشهد فجاءت الملائكة وغسّلته، ولذلك لم يأمر النبيّ صلّى الله عليه وآله بغسله، وقال: «**رأيت الملائكة بين السماء والأرض تغسّل حنظلة بماء المزن في صحافٍ من فضّة، وكان يسمّى غسيل الملائكة**». (وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الفقيه المحدّث محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ): ج٢ ص٥٠٦ ح٢، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم المقدّسة). وفي تاريخ الطبري: أنّ رأس مالك بن نويرة لمّا جُعل من الأثافي تحت قدور الطعام وحولها النار مدّة النهار، لم تمسّه النار. (انظر: تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ): ج٣ ص٢٤١، تحقيق: نخبة من العلماء، نشر: مؤسّسة الأعلمي، بيروت). فهل كان حنظلة ومالك أكرم على الله من الإمام الحسين عليه السلام؟

(١) مَن لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي: ج٤ ص١٧٩ ح٥٤٠٥، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، نشر: جماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، قم المقدّسة.

ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: ج٢ ص٩٥ ح٥٠٠٤، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، بيروت.

محوريّة الحديث، ولا يقال أنّ الحديث خطٌّ أحمر لا نقترب منه، فإنّ الخطّ الأحمر هو القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ (فصّلت: ٤٢)، والخطّ الأحمر هم الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وما عدا ذلك لا يوجد عندنا خطٌّ أحمر، ولذلك نحن لا نجد خطّاً أحمر في الصحابة عموماً ولا في أصحاب الأئمّة، فضلاً عن مراجع عصر الغيبة، فضلاً عن العلماء والرواة وغيرهم.

إنّ مقولة الخطّ الأحمر تساوي الحجْر على العقول، فهي تكبيلٌ عمليٌّ لعقل المحقّق والمجتهد، وتكبيلٌ لجهده العلميّ، ولذلك فإنّ باب العلم والتحقيق والاجتهاد المستدلّ مفتوحٌ، لاسيّما ونحن نمتلك إمكاناتٍ علميّةً أوسع وأعمق ممّا وُجد عند السابقين.

هويّة القرآن الكريم والسنّة الشريفة

القرآن الكريم هو الكتاب الوحيانيّ النازل على قلب النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله، والمؤلَّف من مجموعةٍ من السور ـ ١١٤ سورة ـ المؤلَّفة من مجموعة آياتٍ مباركةٍ؛ وهذا القرآن الكريم المؤلَّف من سورٍ وآياتٍ، يبدأ بسورة الحمد وينتهي بسورة الناس، وهو كتابٌ مصونٌ من التحريف مطلقاً، فالقرآن مصونٌ من الزيادة والنقص تماماً[1]؛ وقد اجتمعت كلمة أعلام الأمّة من المحقّقين من الشيعة والسنّة على القول بصيانة القرآن من التحريف.

قال الشيخ المفيد: «اعتقادنا: أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّه

(١) يُمكن مراجعة كتاب (صيانة القرآن من التحريف)، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري.

محمّد صلّى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك... ومَن نسب إلينا أنّا نقول إنّه أكثر من ذلك، فهو كاذبٌ»[١]، وهكذا الشريف المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ الطبرسي وابن طاووس والعلّامة الحلّي والمقداد السيوريّ والعلّامة الكركي والأردبيلي، والقاضي التستري، وسيّدنا الأستاذ السيّد الخوئي، وجميع أعلام الطائفة من المحقّقين.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي: «وجملة القول: أنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف»[٢]، وقال السيّد الإمام الخميني: «فإنّ الواقف على عناية المسلمين على جمع الكتاب وحفظه وضبطه قراءةً وكتابةً، يقف على بطلان تلك المزعمة، وأنّه لا ينبغي أن يركن إليه ذو مسكةٍ»[٣]، ويُريد بالمزعمة: القول بنقصان القرآن وتحريفه، حيث يرى بأنّ العاقل ـ صاحب المسكة ـ لا يركن لتلك المزعمة الباطلة.

إذن فمرادنا من القرآن هو هذا القرآن، ولا يوجد عندنا قرآنٌ غيره، ومَن يدّعي غير ذلك، أو يتجنّى علينا فينسب للشيعة القول بالتحريف فهو ممّن لا عقل له، ولا خطاب لنا معه، وإنّما خطابنا مع أصحاب العقول، أو لنقُل كما قال الشيخ الرئيس ابن سينا: «أنت ومَن يستحقّ الخطاب»؛ فإنّ

---

(١) الاعتقادات، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ): ص٨٣، رقم (٣٣)، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد طباعة والنشر التوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، قم المقدّسة.

(٢) البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئي: ص٢٠١، نشر: مؤسّسة إحياء تراث الإمام الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدّسة.

(٣) تهذيب الأصول، تقريرات بحث السيّد الإمام الخميني: ج٢ ص١٦٥، تأليف: الشيخ جعفر السبحاني، انتشارات دار الفكر، مطبعة القدس، طبعة ١٤١٠هـ، قم.

البعض لا يستحقّ منك أن تجعله مخاطباً لك.

هذه هي عقيدتنا في القرآن الكريم، فمَن ادّعى علينا غير ذلك فهو ممّن لا يستحقّ الخطاب، ورحم الله الشيخ الإمام محمّد الغزالي، وهو من أعلام مدرسة الأزهر الشريف، حيث يقول: «سمعت واحداً من هؤلاء يقول في مجلس علم أنّ للشيعة قرآناً آخر يزيد أو ينقص عن قرآننا المعروف ـ إلى أن يقول ـ ولحساب مَن تفتعل هذه الشائعات، وتلقى بين الأغرار ليسوء ظنّهم بإخوانهم وقد يسوء ظنّهم بكتابهم. إنّ المصحف واحدٌ يُطبع في القاهرة فيقدّسه الشيعة في النجف أو في طهران ويتداولون نُسَخه بين أيديهم وفي بيوتهم دون أن يخطر ببالهم شيءٌ إلّا توقير الكتاب ومنزله جلّ شأنه ومبلّغه. فلِمَ الكذب على الناس وعلى الوحي؟ ومِن هؤلاء الأفّاكين من روّج أنّ الشيعة أتباع عليٍّ، وأنّ السنيّين أتباع محمّد، وأنّ الشيعة يرون عليّاً أحقّ بالرسالة، أو أنّها أخطأته إلى غيره، وهذا لغوٌ قبيحٌ وتزويرٌ شائنٌ. إنّ الشيعة يؤمنون برسالة محمّد، ويرون شرف عليٍّ في انتمائه إلى الرسول، وفي استمساكه بسنّته، وهم كسائر المسلمين لا يرون بشراً في الأوّلين والآخرين أعظم من الصادق الأمين، ولا أحقّ منه بالاتّباع، فكيف ينسبهم لهذا الهذر؟ الواقع إنّ الذين يرغبون في تقسيم الأمّة طوائف متعاديةً لمّا لم يجدوا لهذا التقسيم سبباً معقولاً لجأوا إلى افتعال أسباب الفرقة، فاتّسع بهم ميدان الكذب حين ضاق أمامهم ميدان الصدق»، إلى أن يقول: «إذا كان الرجل يؤمن معي بكتاب الله ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، ويصلّي الخمس كلّ يوم، ويصوم رمضان كلّ عام، ويحجّ البيت إن استطاع إليه سبيلاً، فكيف أستبيحُ تكفيره لأنّه أخطأ الفهم في بعض القضايا أو أخطأ الوزن لبعض الرجال؟»[1].

---

(١) دفاعٌ عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، للشيخ الإمام محمّد الغزالي:

وأمّا المراد من الحديث فإنّه لا يقتصر على السنّة المحكيّة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنّما هو كلّ ما نُقل إلينا عن رسول الله من أقواله ومن تقريراته، ومن أفعاله ومن أخلاقه ومن صفاته صلّى الله عليه وآله، ومن أيّ شيءٍ مرتبطٍ به نعبّر عنه بالحديث، وفي مدرسة أهل البيت تتّسع هذه الدائرة لتشمل أقوال وأفعال وتقارير المعصومين عليهم السلام؛ وعليه فكلّ ما نُقل إلينا من أفعال وتقارير وأقوال وصفات وأخلاق الرسول صلّى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام نسمّيه بالحديث.

إسلام محوريّة القرآن وإسلام محوريّة الحديث في الواقع العمليّ

والآن عندما نأتي إلى القرآن الكريم نستطيع أن نستخرج منه منظومةً تشتمل على جميع المعارف الدينيّة؛ فإذا ما أردنا البحث في العقيدة نجده في القرآن، وما نريده من أخلاقٍ وفقهٍ وتاريخٍ وقصصٍ للأنبياء، والسياسة والإدارة وغير ذلك، نجده في القرآن الكريم؛ وقد أشار القرآن الكريم بشكلٍ واضحٍ وصريحٍ إلى هذا المعنى في آياتٍ متعدّدةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿...**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ...**﴾ (النحل: ٨٩)، فهو يشتمل على كلّ المعارف الدينيّة كقدرٍ مُتيقّنٍ، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ (يونس: ٣٧)، وغير ذلك من الآيات المؤيِّدة لهذه الفكرة.

والكلام هو الكلام في الروايات، فهي الأُخرى تشتمل على منظومةٍ معرفيّةٍ كاملةٍ تشتمل على جميع المعارف الدينيّة، بل إنّ التفاصيل الروائيّة

ص٢٥٣ فما بعد، الناشر: دار الكتب الحديثة، الطبعة الرابعة، ١٩٧٥م، مصر.

أكثر بكثيرٍ من التفاصيل القرآنيّة.

من هنا يتّضح: أنّ لدينا منظومتين من المعارف الدينيّة، الأولى اشتملت عليها الآيات القرآنيّة، والثانية اشتملت عليها الروايات الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

وهنا ينبغي أن نطرح سؤالاً في غاية الأهمّية، وهو: إنّ هاتين المنظومتين ـ القرآنيّة والروائيّة ـ هل مستقلّةٌ إحداهما عن الأخرى، أم أنّ إحداهما أصلٌ والأخرى فرعٌ؟ أو أنّ إحداهما أصلٌ والأخرى يُرمى بها عرض الجدار؟

وبعبارةٍ أخرى: ما هي العلاقة بين هاتين المنظومتين، وما هو دورهما؟

الفصل الأوّل

العلاقة بين النصّ القرآنيّ والنصّ الروائيّ

- الاتّجاهات الثلاثة في تحديد العلاقة بين النصّ القرآنيّ والنصّ الروائيّ
  - ✓ الاكتفاء بالقرآن وحده لا غير
  - ✓ الاكتفاء بالحديث وحده لا غير
  - ✓ محوريّة القرآن ومداريّة السنّة
- المبرّرات التاريخيّة لمحوريّة السنّة
- مصداق تطبيقيّ للعرض على القرآن

الاتّجاهات الثلاثة في تحديد العلاقة بين النصّ القرآنيّ والنصّ الروائيّ

للإجابة عن السؤال السابق، طُرحت ثلاثة اتّجاهاتٍ، وهي:

الاتّجاه الأوّل: الاكتفاء بالقرآن وحده لا غير

حيث يرى أصحاب هذا الاتّجاه ـ وهم القرآنيّون ـ ضرورة الالتزام بالقرآن وحده[1]، بمعنى الاكتفاء بالقرآن كمصدرٍ وحيدٍ لجميع المعارف الدينيّة؛ ولأجل إنصافهم وعدم اتّهامهم بترك السنّة فإنّهم يرون أنّ ما وصلهم من السنّة محفوفٌ بالشكّ وبالوضع والدسّ، وبالتالي يتعذّر عليهم القبول بذلك؛ فهم لا يرفضون أقوال وأفعال وتقارير الرسول صلّى الله عليه

(١) ذكروا أنّ هذا الاتّجاه (قرآنيّين) قد انبثق في مطلع القرن العشرين، وتحديداً في شبه القارّة الهندية (باكستان)، وكان من روّاده السيّد أحمد خان، والمولوي جراغ عليّ، والمولوي جكرالوي، وغيرهم، ممّن تأثّروا بالمعطيات العلميّة التجريبيّة، فقبلوا بها مُفسِّرةً ومُبيِّنةً للقرآن ورفضوا أن يكون هذا الدور للسنّة النبويّة؛ وأنكروا الخوارق والمعجزات؛ وغير ذلك من الأمور التي خالفوا فيها ما تسالمت عليه الأمّة؛ من قبيل التمسّك بالثقلين لا بالقرآن وحده؛ واستمرّ تطوّر هذا الاتّجاه حتّى مجيء مُنظّرها ومفكِّرها ومُجدِّدها المعاصر غلام أحمد برويز (توفي في ثمانينيّات القرن المنصرم)، فكان هو أكثر من ألَّف وصنَّف في هذا المجال، وقد صبّ جلّ اهتمامه على العلوم العصريّة التي تطوّرت بشكلٍ مذهلٍ، وكان من دعاة التأويل لتمكين النظريّات العلميّة التجريبيّة من الانطباق على النصّ القرآنيّ؛ ولعلّ من أهمّ أسباب فرارهم من السنّة هو ما وجدوه من وضعٍ ودسٍّ وتزويرٍ كبيرٍ، وقد كان للمستشرقين تأثيرٌ كبيرٌ عليهم. (يُنظر: نظريّة السنّة في الفكر الإماميّ الشيعيّ، التكوّن والصيرورة، للأُستاذ حيدر حبّ الله: ص٥١١ـ٥١٢، مؤسّسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، بيروت).

وآله، وإنّما يرفضون ما وصلهم لكونه محفوفاً بالشكّ؛ فهم يشكّون بأنّ ما وصلهم من السنّة صادرٌ من الرسول صلّى الله عليه وآله؛ وبالتالي فإنّ المرجعيّة عندهم أوّلاً وأخيراً القرآن وحده لا غير، ويحتجّون لكفاية القرآن وحده بقوله تعالى: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**﴾ (الأنعام: ٣٨)، كما يحتجّون بانحصار الحجّيّة بالقرآن وحده لأنّه الشيء الوحيد الذي تكفّل الله تعالى بحفظه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)، فلو كانت السنّة حجّةً لتكفّل الله تعالى بحفظها.

وكان ممّا استدلّوا به: نفس السنّة التي لا يقولون بحجّيتها! من قبيل ما يروى عن النبيّ صلّى الله عليه وآله من أمره بعدم كتابة سنّته ومحو ما كُتب عنه، تبعاً للتراث الروائيّ لمدرسة الصحابة[1].

ومن الواضح: أنّ هذا الاتّجاه القرآنيّ المحض، مخالفٌ لصريح حديث الثقلين، الآمر بالتمسّك بكتاب الله تعالى وبالجهة المبيِّنة له، وهم: الرسول صلّى الله عليه وآله، وعترته الطاهرة عليهم السلام.

الاتّجاه الثاني: الاكتفاء بالحديث وحده لا غير

يرى أصحاب هذا الاتّجاه: أنّ المرجعيّة للحديث وحده، ولا مدخليّة للقرآن في ذلك؛ فهو اتّجاهٌ يقابل الاتّجاه الأوّل تماماً في تحديد المرجعيّة المعرفيّة في تشكيل المنظومة الدينيّة. والسؤال هنا: ما هو دور القرآن عند أصحاب الاتّجاه الثاني؟

وهنا يوجد فريقان من علماء الإماميّة، وهما:

---

(١) انظر: القرآن وكفى مصدراً للتشريع، أحمد صبحي منصور، مؤسّسة الانتشار العربي.

الفريق الأوّل: الاتّجاه الأخباريّ

وهو الاتّجاه الذي أسقط القرآن من الاعتبار، فقال بأنّ اعتبار القرآن وحجّيته لَمن خوطبوا به، وهم النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، فإنّهم قد أخذوا على عاتقهم تبيين القرآن للأمّة، وبالتالي فما ورد عنهم هو المعتبر والحجّة بعينه.

وهذا الاتّجاه المعروف بالاتّجاه الأخباريّ يمكن أن نُطلق عليه أيضاً باتّجاه المحدّثين[١]؛ ولذلك عندما يقال بأنّ الشيخ الصدوق من المحدّثين، والعلّامة المجلسي والشيخ البحراني والاسترابادي من المحدّثين، وهكذا غيرهم، على اختلافٍ في الدرجات، فيراد بهم هذا الاتّجاه المنكر لحجّيّة ظواهر القرآن بنحوٍ وآخر، وتنحصر حجّيته للنبيّ صلّى الله عليه وآله والمعصوم عليه السلام[٢]؛ ولذا صرّح أحد أعلام هذا الاتّجاه، وهو المحدّث الاسترابادي، بقوله: «ومن المعلوم أنّ حال الكتاب والحديث النبويّ لا يُعلم إلّا من جهتهم عليهم السلام، فتعيّن الانحصار في أحاديثهم»[٣].

---

(١) اصطلاح (الأخباريّين) ظهر في مدرسة أهل البيت، وهو مثَّل الاتّجاه العامّ للمدرسة منذ بداية الغيبة الصغرى وإلى مجيء الشيخ الطوسي الذي استحدث الاتّجاه الأصوليّ، وأمّا اصطلاح (المحدّثين أو أهل الحديث) فقد ظهر في مدرسة الصحابة في مطلع القرن الهجريّ الثالث وعلى يد رئيس المحدّثين آنذاك: الإمام أحمد بن حنبل.

(٢) يُراجع كتاب: (الظنّ، دراسة في حجّيته وأقسامه وأحكامه)، تقريراً لأبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري: ص٣٠٨، بقلم: محمود نعمة الجيّاشي، نشر: دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، قم.

(٣) الفوائد المدنيّة، لفخر المحدّثين المولى محمّد أمين الاسترابادي (ت: ١٠٣٣هـ): ص٥٩، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، بيروت.

وهذا الاتّجاه الموجود في الوسط الشيعيّ موجودٌ هو الآخر في الوسط السنّي أيضاً، ففي الوسط السنّي هنالك إمام المحدّثين والأخباريّين وهو الإمام أحمد بن حنبل، حيث يطلقون على مدرستهم عنوان (أهل الحديث).

وهذا الفريق الأوّل من الاتّجاه الثاني هو ما نطلق على أتباعه بأصحاب إسلام محوريّة الحديث من الطراز الأوّل.

الفريق الثاني: الرجوع إلى القرآن عند وقوع التعارض في الروايات فقط

وهنا يرى أصحاب هذا الفريق: أنّ المرجعيّة للحديث وحده؛ ولكنّه في بعض الأحيان يقع تعارضٌ بين الأخبار الصحيحة السند، ولا مرجّح لأحدهما سوى العرض على كتاب الله، فما وافق الكتاب منها عُمل به وما لم يوافقه ضُرِب به عرض الجدار؛ وهذا هو المعمول به عادةً في حواضرنا العلميّة، سواءٌ كانوا من المتقدّمين أو من المتأخّرين أو من المعاصرين، إلّا ما ندر، كما سيأتي تفصيله.

إذن فأصحاب الفريق الثاني من الاتّجاه الثاني يقولون بعرض الحديث على القرآن ولكن في مورد التعارض بين الروايات الصحيحة السند فقط، فهنالك فقط يظهر عندهم دور القرآن الكريم، وفيما عدا ذلك لا دور للقرآن؛ فالحديث عندهم هو الأصل والمحور، وأمّا القرآن فالحاجة له فرعيّةٌ جدّاً؛ وهذا الفريق الثاني من الاتّجاه الثاني هم ما نطلق عليهم بأصحاب إسلام محوريّة الحديث من الطراز الثاني.

وأصحاب الطراز الثاني هم أنفسهم أصحاب الاتّجاه الأصوليّ، أي الذين يعتمدون علم أُصول الفقه في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ؛ فهؤلاء جميعاً غاية ما فعلوه وامتازوا به عن الطراز الأوّل من الاتّجاه الثاني (الفريق الأخباريّ) هو أنّهم أعطوا صبغةً قرآنيّةً للبحث الروائيّ، بمعنى

أنّهم لم يُدخلوا البحث القرآنيّ إلى عمق عمليّة الاستدلال والاستنباط، وإنّما اكتفوا بمراجعة القرآن في صورة تعارض الأدلّة الروائيّة؛ فهي صبغةٌ صوريّةٌ، وإلّا فإنّهم من حيث المضمون أو من الناحية العمليّة بالنسبة لتعاطيهم مع القرآن الكريم، لا يختلفون كثيراً عن الاتّجاه الأخباريّ.

وهنا لابدّ من الإشارة إلى أنّ الاتّجاه الأصوليّ الشيعيّ المتكوِّن من زمان الشيخ الأنصاري وإلى يومنا هذا ـ سواءٌ في مدرسة النجف الحديثة أو في مدرسة قم أو في غيرها ـ وإن كان اتّجاهاً أصوليّاً وعقليّاً بالمعنى الذي يصفونه، إلّا أنّ ذلك كان مقتصراً على الفروع لا غير، وأمّا على مستوى الفقه الأكبر ـ العقائد ـ فإنّ منهجهم بقي أخباريّاً، وهكذا الحال على مستوى التفسير، بل حتّى على مستوى الفقه، فإنّهم لم يُدخلوا العقل كنتاجٍ ودليلٍ، وإنّما اقتصروا فيه على طريقة التفكير، وبعبارةٍ أخرى: عملوا بالعقل في مجال الفهم لا في مجال الاستدلال به كدليلٍ مستقلٍّ.

إلى هنا اتّضح: أنّ الفريق الأوّل يُسقط القرآن عن الاعتبار تماماً، والفريق الآخر يُعطي للقرآن اعتباراً محدوداً عند التعارض، وأمّا موقفنا نحن من ذلك كلّه فهو الرفض تماماً للاتّجاه الأوّل الرافض للحديث؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ (الحشر: ٧)، ولقوله تعالى: ﴿**...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤)؛ والرفض تماماً أيضاً للاتّجاه الثاني بفريقيه معاً.

الاتّجاه الثالث: محوريّة القرآن ومداريّة السنّة

وهو الاتّجاه الذي نؤمن به، فالقرآن هو المحور والمصدر الأصلي في جميع معارفنا الدينيّة، بل هو المصدر الأوّل والأخير فيها، فلا يقع في قباله أيّ شيءٍ آخر في تشكيل وتأسيس الأُطر والقواعد والقوانين الدستوريّة في

المنظومة الإسلاميّة، وأمّا الحديث أو السنّة فتأتي في طوله وفي ظلّه، ودورها دورٌ تبيينيّ، وهذا ما يُمكن استفادته من قوله تعالى: ﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، أي: لعلّهم يتفكّرون فيما أُنزل إليهم من بعد تبيينه، فالسنّة ليست بيانيّةً ولا تبيانيّةً وإنّما تبيينيّةٌ[1].

وبعبارةٍ أخرى: «إنّ هذا المفاهيم الثلاثة ـ البيانيّة والتبيانيّة والتبيينيّة ـ مفاهيم قرآنيّةٌ خالصةٌ، وهي ليست بمعنىً واحدٍ كما توهّم السواد الأعظم من المفسّرين والمتخصّصين في علوم القرآن، وإنّما هي على معانٍ مختلفةٍ، وفي ضوء الاختلاف الذي سنقف عليه، سيتبيّن لنا وجهٌ من وجوه عظمة ودقّة القرآن الكريم، أمّا قرآنيّة البيان فذلك لقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران : ١٣٨)، وأمّا التبيانيّة فلقوله تعالى: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، وأمّا التبيينيّة فلقوله تعالى: ﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

---

(١) يُعتبر اصطلاح «مداريّة السنّة» من الاصطلاحات المعاصرة، ولعلّ أوّل مَن أشار إليه هو الشيخ الدكتور عليّ نصيري، وقد حاول من خلال هذا الاتّجاه الثالث (محوريّة القرآن ومداريّة السنّة) إثبات كون نظريّة السيّد العلّامة الطباطبائي في منهجه التفسيري (تفسير القرآن بالقرآن)، لا يراد بها الاستغناء عن السنّة الشريفة، وإنّما مراده من منهجه التفسيريّ هو أن يكون القرآن هو المحور التفسيريّ وأنّ دور السنّة هو دور المداريّة حول القرآن، وهذا هو معنى تبيين السنّة للقرآن. انظر: رابطة متقابل كتاب وسنّت (العلاقة المتبادلة بين الكتاب والسنّة) للدكتور عليّ نصيري: ص٢٤١ فما بعد، مؤسّسة تحقيقات الثقافة والعقيدة الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، طهران.

وأمّا الفوارق الرئيسيّة والمهمّة بينها فهي:

• أنّ البيانيّة القرآنيّة تعني الأمر الواضح الذي يصحّ أن يُخبر به. وهو أُسلوبٌ عادةً ما يُخاطب به عامّة الناس، ولذا جاء في الآية الكريمة: ﴿**هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ**﴾.

• وأمّا التبيانيّة فهي أُسلوبٌ آخر يُلحظ فيه جهة المخاطب، ولا يُستعمل لعامّة الناس، ولذلك قال الله تعالى مُخاطباً نبيّه صلّى الله عليه وآله: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾، فهو ليس تبياناً لعامّة الناس، وإنّما لطبقةٍ مُعيّنةٍ ارتقت بمراتبها المعرفيّة والمعنويّة، يقف في طليعتها الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله، ومن هنا تنطلق العمليّة التفسيريّة.

• وأمّا التبيينيّة القرآنيّة فهي الوظيفة الإلهيّة التبليغيّة الأُولى للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله تجاه القرآن الكريم، وعندما نعرِّف ذلك بالوظيفة الإلهيّة فذلك لاعتمادها على المُعطى الإلهيّ القائم في البيانيّة.

ومن هنا يتّضح لنا: أنّ القرآن بوجوده البيانيّ لا يحتاج إلى مفسّر، لأنّه: ﴿**بَيَانٌ لِلنَّاسِ**﴾ عامّةً، فلا يبقى معنىً لبيانه من قِبل الآخرين، ومن هنا وقع بعض الأعاظم[1] في شبهة عدم احتياج القرآن إلى مفسّرٍ، وفقاً لقاعدة أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، مع أنّ هذه التفسيريّة الذاتيّة هي على مستوى البيانيّة لا على مستوى التبيانيّة فضلاً عن التبيينيّة والتبيُّنيّة.

وعلى أيّ حالٍ، فالوظيفة النبويّة الأُولى تجاه القرآن الكريم هي التبيين وليست البيان أو التبيان، فالبيان عامٌّ والتبيان خاصٌّ والتبيينيّة بين بين، أمّا العامّية فواضحةٌ، وأمّا الخصوصيّة ـ الخاصّية ـ فلانحصار الدائرة بثلّةٍ مُعيّنةٍ وصلت مراتب العصمة، وأمّا المرتبة التبيينيّة فإنّها أوسع دائرةً من البيانيّة في

---

(١) إشارة إلى السيّد العلّامة محمّد حسين الطباطبائي قدّس سرّه.

التلقّي والأداء، وهي أضيق دائرةً من التبيانيّة، كما هو واضحٌ»[1].

والوظيفة التبيينيّة لا تنحصر بالمعنى اللغويّ للكلمة التي لا تخرج عن التوضيح، وإنّما هنالك عدّة أدوارٍ تنضوي تحتها، وجميع هذه الأدوار لا تخرج عن إطار المداريّة حول محوريّة القرآن، وعليه فإنّ الروايات والأحاديث المنقولة إلينا لابدّ من عرضها على القرآن لمعرفة مدى مطابقتها وموافقتها لتلك الأُطر والقواعد والأُسس والقوانين الدستوريّة القرآنيّة التي شكّلت البُنى الأساسيّة في منظومة المعارف الدينيّة.

فنحن لو كنّا على عهد المعصومين عليهم السلام فلابدّ لنا من الأخذ والعمل بما أتانا عنهم؛ لقوله تعالى: ﴿...**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...**﴾ (الحشر: ٧)، ولكنّنا أمام سنّةٍ محكيّةٍ عنهم، لا نعرف مدى صحّة النقل فيه، سواءٌ كانت منقولةً في كافي الكليني أو في صحيح البخاري، فلا فرق عندنا، وعليه فلابدّ من عرض السنّة المحكيّة عنهم على كتاب الله، فإن كان منسجماً معه قبلناه، وإلّا فهو مجرّد زُخرفٍ نرمي به عرض الجدار.

إذن فدور السنّة هو التقنين في ضوء تلك الأُسس والقواعد والقوانين الدستوريّة القرآنيّة التي شكّلت البُنى الأساسيّة في المنظومة المعرفيّة؛ وهذا الإرجاع أمرٌ مأخوذٌ به في صناعة القوانين الوضعيّة في جميع أنحاء العالم، ففي كلّ بلدٍ يُفترض أن يوجد فيه دستورٌ، ويوجد مجلسٌ نيابيٌّ تشريعيٌّ وظيفته تشريع قوانين في ظلّ ذلك الدستور، ولذلك نجد في هذه المجالس

---

(١) منطق فهم القرآن، الأُسس المنهجيّة للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسيّ، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري: ج١ ص٨٩ـ٩٠، بقلم: الدكتور طلال الحسن، نشر: دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، قم المقدّسة.

ما يُسمّى عندهم بفقهاء الدستور، فإذا ما شرّع المجلس النيابيّ أو التشريعيّ شيئاً فلابدّ من عرضه على فقهاء الدستور للبتِّ في كونه موافقاً للدستور أو ليس مخالفاً له، ليُقرَّر بعدها صحّة العمل به من عدمه.

من هنا لابدّ لنا من تشكيل فقهاء في الدستور القرآنيّ قبل تشكيل فقهاء الرواية، فإذا ما أفتى فقهاء الرواية بشيءٍ عرضوه على فقهاء الدستور القرآنيّ لمعرفة مدى المطابقة؛ وهذا هو ـ باختصارٍ شديدٍ ـ ما يُطلَق عليه بضرورة عرض الحديث على القرآن قبل العمل به، وهو ما نسمّيه بإسلام محوريّة القرآن في قبال إسلام محوريّة الحديث السائد في جميع أوساطنا العلميّة والدينيّة.

ومن هنا يتّضح المائز الأساسيّ بين ما نقوله وبين ما يقوله أصحاب الاتّجاه الثاني وخصوصاً الذين لا يعملون بقاعدة العرض إلّا في حدودٍ ضيّقةٍ جدّاً تنحصر في مورد التعارض بين الروايات الصحيحة السند.

المبرّرات التاريخيّة لمحوريّة السنّة

وهنا سنوجز أهمّ المبرّرات التاريخيّة لمحوريّة السنّة، وهي:

١. المبرّر السياسيّ

بعد إقصاء العترة الطاهرة من مواقعهم الإلهيّة في الإمامة والقيادة، وفصلهم عن الأمّة، كان لذلك الفعل ردود فعلٍ كثيرةٌ من قِبل أتباع مدرسة أهل البيت، منها التمسّك بأهل البيت في جميع التفاصيل، فنشأ الاتّجاه الروائيّ في الوسط الشيعيّ؛ باعتبار أنّ المنتج لأهل البيت في ذاكرة المتلقّي هو الروايات.

٢. المبرّر الاجتماعي

إنّ عودة الأتباع والأصحاب للعترة الطاهرة في أُمور دينهم ودنياهم قد

خلق جوّاً عامّاً لحاكميّة السنّة، بمعنى الانسياق العامّ الذي أخذ طابعاً اجتماعيّاً ولَّد الاتّجاه الروائيّ.

٣. المبرّر الديني

ما أبداه الأتباع والأصحاب من الطاعة الكبيرة لأهل البيت قد جعلهم لا يخرجون عن إطار الرواية؛ ظنّاً منهم بأنّ هذا الأمر هو المطلوب، وأنّه لا شيء مطلوبٌ غيره.

٤. المبرّر المعرفيّ

إنّ انتشار الخبر المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[1] أوجد مناخاً مُلزماً بمتابعة أهل البيت في كلّ مفردةٍ دينيّةٍ، ورسّخ عندهم انحصار فهم القرآن بالرواية، مع أنّهم عليهم السلام قد كانت سياستهم المعرفيّة قرآنيّةً صرفةً، وهي السياسة الداعية للتفكّر والتدبّر؛ تبعاً لقوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمّد: ٢٤).

٥. المبرّر النفسيّ

كان الرجوع لأهل البيت عليهم السلام يُوفّر الاطمئنان لهم على وضعهم الدينيّ، ولذا تجد بعض الأصحاب يسأل من العترة حتّى في الأُمور الواضحة؛ تحصيلاً للاطمئنان النفسيّ، وهذا الأمر جيّدٌ في حدِّ نفسه، إلّا أنّ هذا الاعتياد خلّف أجواءً أملت على أهلها متابعة الأخبار لا غير.

---

(١) الفروع من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني: ج٨ ص٣١٢ ح٤٨٥، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.

مصداق تطبيقيّ للعرض على القرآن

روى الكليني رحمه الله عن صفوان بن يحيى قال: «سألني أبو قرّة المحدّث أن أُدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرّة: إنّا روينا أنّ الله قسّم الرؤية والكلام بين نبيّين، فقسّم الكلام لموسى، ولمحمّدٍ الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: **فمَن المبلِّغ عن الله إلى الثقلين من الجنّ والإنس**: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...**﴾ (الأنعام: ١٠٣)، و﴿**...وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾ (طه: ١١٠)، و﴿**...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...**﴾ (الشورى: ١١)؛ **أليس محمّد؟** قال: بلى؛ قال: **كيف يجيء رجلٌ إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند الله وأنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول**: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾، و﴿**لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾، و﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾، **ثمّ يقول أنا رأيته بعيني وأحطتُ به علماً، وهو على صورة البشر؟! أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي من عند الله بشيءٍ، ثمّ يأتي بخلافه من وجهٍ آخر؟!** قال أبو قرّة: فإنّه يقول: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى**﴾ (النجم: ١٣)، فقال أبو الحسن عليه السلام: **إنّ بعد هذه الآية ما يدلّ على ما رأى؛ حيث قال**: ﴿**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾ (النجم: ١١)، **يقول: ما كذب فؤاد محمّد ما رأت عيناه، ثمّ أخبر بما رأى فقال**: ﴿**لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾ (النجم: ١٨)، **فآيات الله غير الله، وقد قال الله**: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾، **فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة.** فقال أبو قرّة: فتكذّب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: **إذا كانت الروايات مخالفةً للقرآن كذّبتها؛ وما أجمع المسلمون عليه: أنّه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيءٌ**»[1].

---

(١) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٩٥ ح٢، مصدر سابق.

فالإمام يستنكر ويقول: كيف يُعقل أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله يأتي إلى الناس بقرآنٍ يقول لا تدركه الأبصار وهو يقول رأيته بعيني وأحطتُ به علماً، وهو على صورة البشر، فقال أبو قرّة: فتـُكَذِّب بالروايات.

وهنا محلّ الشاهد الذي نثبت به محوريّة القرآن، فالإمام لم يقبل بالروايات التي تتنافى مع القرآن، فيقول له: (إذا كانت الروايات مخالفةً للقرآن كذّبتها)، فالقرآن هو المرجع في التصحيح.

ولذلك فنحن لو قلنا بأنّ هذه الرواية اضربوا بها عرض الجدار، فلسنا نكذّب رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنّما نكذّب الرواية المنسوبة له، إذ لا يجرؤ مسلمٌ عاقلٌ على تكذيب النبيّ صلّى الله عليه وآله، وإنّما لنا أن نكذّب الرواية المرويّة عنه وهي مخالفةٌ للقرآن، فالتكذيب يقع على الرواية وليس على رسول الله صلّى الله عليه وآله.

ومن هنا نقول: إذا ما قرأ أحدٌ على الناس روايةً فللناس أن تطالبه بأصلها وجذرها القرآنيّ، ولابدّ أن نطالبه بالمطابقة الدستوريّة، وهذا ما تعلّمناه من أئمّتنا المعصومين عليهم السلام؛ أوَ لم يقُل لنا الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «**إذا حدّثتُكم بشيءٍ فاسألوني من كتاب الله**»، و«لمّا قال في بعض حديثه: **إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال.** فقيل له: يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: **إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ...﴾** (النساء: ١١٤)، وقال: **﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ**

وهذه الرواية يقول عنها العلّامة المجلسي بأنّها صحيحة السند. انظر: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي: ج١ ص٣٢٨، الناشر: دار الكتب الإسلامية ، ١٤١١هـ، قم المقدّسة.

أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً...﴾ (النساء: ٥)، وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ...**﴾ (المائدة: ١٠١)»[1].

هذه هي القاعدة العامّة في قبول الرواية وردّها؛ فلا يقول أحدٌ: هذه روايةٌ صحيحة السند فاعملوا بها، وتلك روايةٌ ضعيفة السند فاتركوها. فهذا ناشئٌ من محوريّة الحديث الحاكم في أوساطنا العلميّة، والمخالف لما تقدّم من روايات العرض وما نقلناه في رواية الإمام الرضا ورواية الإمام الباقر عليهما السلام، وبعبارةٍ أصحّ: مخالفٌ لمحوريّة القرآن.

من هنا نوجّه خطابنا للمسلمين كافّة، شيعةً وسنّةً، فنقول: لا يغرّنكم نقل رواية ولو كانت منقولةً في أحد الكتب الأربعة (الكافي؛ مَن لا يحضره الفقيه؛ الاستبصار؛ التهذيب)، أو في أحد الكتب الصحاح والسنن (صحيح البخاري؛ صحيح مسلم؛ سنن ابن ماجة؛ سنن أبي داود؛ سنن الترمذي؛ سنن النسائي)، فالكتاب مهما كان عظيماً وجليلاً فإنّه ليس مقياساً للقبول أو الرفض، كما أنّ الراوي مهما كانت وثاقته فهو ليس مقياساً أيضاً لذلك؛ وإنّما المقياس الحقيقيّ هو العرض على القرآن الكريم؛ أو قُل: العرض على دستور الإسلام؛ وكلّ فقرةٍ تخالف ذلك الدستور فهي ساقطةٌ عن الاعتبار.

ونقولها بضرسٍ قاطع: لا تخشوا تكذيب روايةٍ ولو كانت مرويّةً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، فذلك تكذيبٌ للخبر وليس تكذيباً لرسول الله صلّى الله عليه وآله، بل إنّ تكذيب الخبر المكذوب على رسول الله صلّى الله عليه وآله هو نوعٌ من التصديق لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسنّته الشريفة.

والخلاصة: نحن نعتقد بالسنّة الشريفة، ونعتقد بضرورة العمل على

---

(١) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٦٠ ح٥، مصدر سابق.

طبقها، ولكنّنا نشترط في رتبةٍ سابقةٍ أمرين، هما:

الأوّل: موافقتها لدستور الإسلام، وهو القرآن الكريم، أو على أقلّ التقادير ـ كما سيأتي ـ أن لا تكون مخالفةً للقرآن.

الثاني: أنّ السنّة لا استقلاليّة لها في قبال القرآن، وليست مصدراً في قبال القرآن، بل هي لابدّ أن تفهم في ظلّ القرآن، فالرواية بتعبير النصّ القرآنيّ دورها تبيين ما نزل إليهم من القرآن على قلب النبيّ صلّى الله عليه وآله، وبالقدر الذي لا يتنافى مع القواعد القرآنيّة العامّة.

الفصل الثاني
أسباب الاختلاف في الحديث

- اختلاف الحديث
- أسباب اختلاف الحديث
- أسباب الاختلاف في الحديث، رؤية روائيّة

اختلاف الحديث

نعني بالاختلاف هنا ثلاثة أمورٍ ابتُلي بها الحديث، وهي:

الأمر الأوّل: النفي والإثبات في موضعٍ وموضوعٍ واحدٍ، من حيث الحكم، وهو ما يسمّى بالتنافي التامّ، والمستلزم للتعارض المستقرّ، بحسب اصطلاح السيّد الشهيد الصدر[1].

الأمر الثاني: التنافي في هويّة موضوعٍ لا في حكمه، كما هو الحال في موضوع الإمامة والخلافة، بل وفي بعض تفاصيل العدل الإلهيّ.

الأمر الثالث: الاختلاف لا في موضوع الحكم ولا في الحكم نفسه، وإنّما في حدود دائرة الحكم، وهو أمرٌ يحصل على حدٍّ سواءٍ في العقيدة والشريعة معاً، كما هو الحال في الاختلاف الواقع في حدود العصمة في مجال العقيدة، وفي مساحة قطع يد السارق في مجال الشريعة.

ولا ريب أنّ هذا الاختلاف له منظاران، الأوّل بلحاظ التراث الروائيّ الإسلاميّ عموماً، وهنا ستتّسع دائرة الاختلاف كثيراً، والثاني بلحاظ التراث الروائيّ لكلّ مدرسةٍ، وهنا ستتضاءل دائرة الاختلاف، فإذا ما أردنا أن نخرج برؤيةٍ مذهبيّةٍ واحدةٍ فإنّنا سوف نُواجه اختلافاً محدوداً بين الأحاديث، وأمّا إذا أردنا أن نخرج برؤيةٍ إسلاميّةٍ موحّدةٍ فإنّنا سوف نواجه ركاماً هائلاً من الروايات المختلفة حكماً وموضوعاً ومساحةً.

بعبارةٍ أخرى: إذا ما أردنا أن نُمارس إقصاءً لبقيّة المدارس والأطراف فإنّنا سوف نواجه اختلافاً محدوداً ـ نسبيّاً ـ في النظريّة والتطبيق، وأمّا إذا أردنا

---

(١) انظر: دروس في علم الأصول، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر: ج٣ ص٢١٨، الناشر: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، بيروت.

الحصول على رؤيةٍ مشتركةٍ موحّدةٍ بين المدارس الإسلاميّة، بعيداً عن التخندق في مستنقع الطائفيّة، فإنّنا سوف نواجه اختلافاتٍ كثيرةً في المتون الحديثيّة.

وبناءً على ذلك فمَن ابتغى الرؤية المذهبيّة فإنّه لا يجد عناءً كبيراً في أدواته المعرفيّة، بخلاف ما لو ابتغى الرؤية الإسلاميّة المشتركة فإنّه سيحتاج بنحوٍ مؤكّدٍ إلى أدواتٍ معرفيّةٍ جديدةٍ تنظّم عمليّة الاختلاف الحادّ في أغلب المجالات الدينيّة، كما هو واضحٌ.

ونحن ـ في مشروعنا هذا ـ لا نؤمن كثيراً بالرؤية المذهبيّة، وإنّما نحمل إيماناً راسخاً بالرؤية الإسلاميّة، وهذا ما نعتقده في سيرة أهل البيت عليهم السلام، فقد كانوا مراجع للأُمّة بأسرها وليس للشيعة وحدهم، فهم كالقرآن في عمومه وشموله لأُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله، بل لأُمّة الإنسان.

وهذه المسؤوليّة الجسيمة تفرض علينا البحث في الضرورات المعرفيّة التي تفرضها طبيعة الاختلاف التاريخيّ المتجذّر، والذي طال الحديثَ والأخبار، ولا ريب أنّ هذه الضرورات المعرفيّة سيجد الآخرون (ممّن لم يتبنَّ مشروعنا الإصلاحيّ القائم على أساسٍ واضحٍ ويسيرٍ وهو محوريّة القرآن) سيجدون فيها معوّقاتٍ كثيرةً، بل سيجدون أنفسهم ـ رغم نواياهم الخالصة ـ أمام مفترقات طرقٍ جديدةٍ، لأنّ الأدوات المعرفيّة التي يُفترض الوصول إليها واعتمادها في رفع الاختلاف سوف تبقى عاجزةً تماماً ما دامت هي بعيدةً عن محوريّة القرآن.

من هنا فإنّنا لا نجد معوّقاتٍ كبيرةً أمام رفع الاختلاف المذهبيّ القائم بشكلٍ كبيرٍ على الأحاديث؛ لأنّنا نعتمد أصلاً ومرجعاً متّفقاً عليه عند جميع أبناء الأمّة، علمائها وحكمائها وحكّامها وخاصّتها وعامّتها، وهو القرآن الكريم، فجميع الاختلافات الروائيّة ـ سواءٌ في مساحتها المذهبيّة المحدودة، أو في

مساحتها المشتركة الكبيرة ـ سوف تذوب وتتلاشى أمام الحقّ القرآنيّ، حيث ستتحطّم على صخرته ما وضعه الوضّاعون وزيّفه المزيّفون، فالعرض على كتاب الله هو أشبه ما يكون بعرض المعادن على النار، فالأصيل منها كالذهب والفضّة سوف يحتفظ بخواصّه، وسيمكث في الأرض، وأمّا المعدن المزيَّف فإنّه سيذوب ويكون زبداً؛ قال تعالى: ﴿**كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ...**﴾ (الرعد: ١٧).

إذن فلا مناص من الإقرار بوجود الاختلاف الكثير في روايات المذهب الواحد فضلاً عن تعاظم الاختلاف بين روايات الفريقين أو روايات الفرق الإسلاميّة، ولا مناص من الالتزام بضرورة قيام مرجعيّةٍ إسلاميّةٍ جامعةٍ مشتركةٍ، وهذا ما يجعل مهمّة الاتّفاق صعبةً جدّاً، بل عسيرةً أيضاً، بل هي مستحيلةٌ عادةً، ما دمنا بعيدين عن الرؤية القرآنيّة الموحّدة، وقد جاء هذا المشروع الإصلاحيّ لتحقيق غاياتٍ من أهمّها ما يلي:

أوّلاً: الوصول إلى الرؤية الإسلاميّة المشتركة، وذلك برفع الاختلاف القائم على أساسٍ روائيٍّ محضٍ؛ من خلال تحكيم القرآن على الموروث والقبول بحكمه.

ثانياً: الخروج برؤيةٍ معرفيّةٍ كُبرى من خلال القرآن نفسه، وذلك بواسطة الخروج من الرؤى الضيّقة التي تفرضها الأخبار التفسيريّة من جهةٍ، وما تستلزمه الرؤية الحديثيّة، أو قل: إسلام محوريّة الحديث من خندقةٍ وانغلاقٍ وإقصاءٍ واتّهامٍ للآخر بنحوٍ قد عجز المصلحون التاريخيّون من معالجته.

ثالثاً: تحديد الأهداف والغايات في جميع مشاريعنا الدينيّة (الفكريّة؛ والعقديّة؛ والفقهيّة؛ والأخلاقيّة؛ والسلوكيّة؛ والسياسيّة؛ والاقتصاديّة؛ والاجتماعيّة) من خلال نفس الرؤية القرآنيّة، لا بمعنى إدخال القرآن في

معالجة التفاصيل، وإنّما في توحيد الأهداف والغايات والمقاصد في أُفقها العامّ، فكلّ رؤيةٍ تتقاطع مع الرؤية الوحدويّة والتوحيديّة للقرآن الكريم فهي مرفوضةٌ تماماً.

رابعاً: الكشف عن الزيف التاريخيّ الذي تحكّم بالأُمّة لقرونٍ طوالٍ، وصَنَع عقلها العامّ وصاغَ أهدافها وغاياتها وطموحاتها، حتّى عاش بعض البسطاء من الأمّة على أنغام الثأر والانتقام، وأورث الأحقاد والضغائن الدفينة لأجيالٍ وأجيالٍ، وصارت جميع القلوب أو السواد الأعظم منها موجّهةً ببوصلة التمرّد على الآخر واتّهامه، والعمل على دحره والقضاء عليه، حتّى غاب الحسّ المشترك العامّ، وصارت الأحزاب العلمانيّة الليبراليّة المدنيّة هي الحلّ الأمثل لأبناء الأمّة، وهم مُحقّون في ذلك؛ لشدّة ما عانوه من خلافٍ واختلافٍ عقيمٍ، وهذا ما يجعلنا نقول وبكلّ صراحةٍ ووضوحٍ وشفافيّةٍ: إنّ جميع التجارب الدينيّة التي ترمي إلى وحدة الأمّة وتوحيدها قد أثبتت فشلها الذريع، حتّى أنّ البعض منها لم تزد الأمّة إلّا فرقةً وتشرذماً واقتتالاً، وهذا ما نجده في التجربة السلفيّة التكفيريّة.

وعليه فنحن أمام مفترق طرقٍ، ولابدّ من سلوك أحد الطريقين، وهما:

الطريق الأوّل: تبنّي مشروع محوريّة القرآن، والخلاص من الفرقة والاختلاف إلى الأبد، ولا ريب أنّ هذا الأمر يحتاج إلى وقتٍ ليس بالقليل، كما يحتاج إلى طاقاتٍ كثيرةٍ، وكوادر غير قليلةٍ، لإتمام عمليّة الإصلاح في صعيديها النظريّ والتطبيقيّ.

الطريق الثاني: تبنّي المذهبيّة والتخندق والإقصاء، كما هو حاصلٌ عند جميع الأطراف ـ مع قبول اختلاف درجات التعصّب والإقصاء هنا أو هناك ـ وفي هذه الصورة فإنّ الحلّ الأمثل لرفع الصراع السياسيّ والتناحر

الاجتماعيّ هو تبنّي الدولة المدنيّة وعلى رأسها حكومةٌ ليبراليّةٌ، فإنّ جميع الحكومات الدينيّة في ظلّ الاختلاف ما لم تتبنَّ نظريّة إسلام محوريّة القرآن والعمل في ضوء ذلك، فإنّها ولا ريب حكوماتٌ طائفيّةٌ إقصائيّةٌ.

وما نعتقده أو نتوقّعه في الأيّام القادمة أمرين لا غير:

الأوّل: إمّا أن يظهر الإمام المهدي عليه السلام لرفع الاختلاف والحكم بالمنطق القرآنيّ، أو قل بإسلام محوريّة القرآن المقابل تماماً لإسلام محوريّة الحديث، وهذا الظهور المبارك يحتاج إلى مجموعة مقدّماتٍ لا زال بعضها مفقوداً، في ظلّ المعطيات المتوفّرة البعيدة عن منطق المعاجز، وإلّا فمع المعاجز الإلهيّة لا يقف أمام الظهور حائلٌ أو مانعٌ، ولو تأمّلنا قليلاً في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾ (هود: ١١٨)، لوجدنا أنّ منطق الإعجاز في هذا المجال غير منظورٍ إليه، ولذلك فإنّ الإمام عليه السلام سوف يُوحِّد الأمّة من خلال متابعة أسباب الوحدة والنصر في حدودها الطبيعيّة، ولو كان نصر الأمّة وتوحيده لأمّة الإنسان يحصل بواسطة المعاجز الإلهيّة فلا معنى لتفضيلها على التجارب البشريّة العاديّة التي فقدت صوابها بمتابعة الأهواء، وإنّما سيعمل الإمام عليه السلام ضمن الأسباب الطبيعيّة، وضمن المنطق القرآنيّ: ﴿**ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً**﴾ (الكهف: ٨٩).

الثاني: في صورة تأخّر الظهور المبارك فإنّ الأمّة بكافّة طوائفها سوف تزداد انقساماً وتشرذماً واقتتالاً، فيما بينها، وفي البلد الواحد، وفي الطائفة الواحدة، وسوف تزداد الأمّة اختناقاً وخروجاً عن الدين القويم، إلّا في حالة استجابتها لمشروع إسلام محوريّة القرآن، فهو المشروع الأمثل لمعالجة الصراعات التاريخيّة كافّة، ونحن لا نتوقّع قبولاً سريعاً، وإن كنّا نتمنّاه وندعو له قبل وقوع الكارثة، فإن استجابت الأمّة نكون قد أنقذنا أنفسنا

وإلّا فالعواقب وخيمةٌ جدّاً، ولا حول ولا وقوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

قد يقال: إذا كان هذا المشروع القرآنيّ سوف يرفع التناقض والاختلاف بين المذاهب ويعمل على توحيد الأمّة، فما هي فائدة ظهور الإمام المهدي عليه السلام بعد ذلك؟

إنّه سؤالٌ وجيهٌ ولا ريب، وجوابه يسيرٌ، فإنّنا بعدم استجابتنا لهذا المشروع سوف نكون قد عملنا على تعميق الهوّة بيننا وبين الإمام عليه السلام، بخلاف ما لو التزمنا بنظريّة إسلام محوريّة القرآن، وتحكيمه في فكرنا وسلوكنا، فإنّنا نكون قد عملنا على تقريب المسافات لظهوره المبارك. وبعبارةٍ أخرى: إنّ التمسّك بمشروعنا الإصلاحيّ لهو خير عملٍ لتعجيل ظهور الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام، بل إنّ تكليفنا الحالي في هذا الزمن الصعب هو الحراك السريع باتّجاه هذا المشروع الإصلاحي لإصلاح أنفسنا ولتعجيل ظهور الإمام عليه السلام، وأمّا فائدة ظهور الإمام عليه السلام فإنّ مشروعنا الإصلاحيّ وإن كان سوف يعمل على توحيد الأمّة ورفع الاختلاف بينها، ولكنّه غير قادرٍ على تهيئة الأمور التالية:

الأوّل: تصفية النفوس وصهرها في اتّجاه ولاءٍ واحدٍ، وهذا ما سيقوم به الإمام الحجّة عليه السلام.

الثاني: استخراج العلوم الإلهيّة الكبرى من القرآن الكريم نفسه، وهذا ما سيقوم به الإمام الحجّة عليه السلام.

الثالث: إعادة قراءة التاريخ بصفته شاهد عيانٍ على مقاطع كثيرةٍ منه، وهذا ما نعجز عنه تماماً.

أضف إلى ذلك: الجانب المعنويّ الرفيع، والارتقاء بالإنسان إلى أفضل المراتب الممكنة من مراتب الإنسان الكامل، وهذا ما سيقوم به الإمام

الحجّة عليه السلام، كما أنّ هنالك أموراً لا يعلم حقيقتها وكُنهها إلّا هو عليه أفضل الصلاة والسلام من حيث تحقّق شرائط الظهور.

أسباب اختلاف الحديث

هنالك أسبابٌ لاختلاف الحديث يمكن اقتناصها بواسطة إعمال النظر والتأمّل والتحقيق في النصوص التاريخيّة، فتكون لدينا أسبابٌ تحليليّةٌ، وأخرى يمكن استفادتها بشكلٍ مباشرٍ من خلال نصوصٍ روائيّةٍ وردت في كُتبٍ حديثيّةٍ أوّليّةٍ أو رئيسة، سنقف عندها بعد استعراض الأسباب التحليليّة، والتي سوف نكتفي منها بخمسةٍ، وهي:

السبب الأوّل: بُعد المسافة بين صدور الحديث وبين تدوينه ووصوله للأُمّة، فالمادّة المكتوبة هي غير المادّة المسموعة وهي غير المادّة الصادرة، والغيريّة تتحقّق بمجرّد اختلاف الألفاظ، وهذا الاختلاف واقعٌ كقدرٍ متيقَّنٍ، والمؤثّر في المعاني بشكلٍ مباشرٍ، وبالتالي فإنّنا أمام أعدادٍ هائلةٍ من الأخبار التي نتوقّع فيها الاختلاف في ألفاظها ومعانيها، وسبب اختلافها بُعد المسافة الزمانيّة التي تجاوزت القَرْن بين الصدور والتدوين، فضلاً عن بُعد المسافة الزمنيّة بين الصدور والوصول إلينا.

السبب الثاني: أنّ نقلة الأخبار كان يغلب عليهم الجهل والأُمّية بشكلٍ واضحٍ، فلا يراعون الدقّة في النقل، لا عن عمدٍ وقصدٍ، وإنّما بسبب الطبيعة التي هم عليها من التسامح والتغافل، وهذا الاحتمال موجودٌ في الصحابة والتابعين، وهاتان الطبقتان هما الرئيستان في نقل الأخبار، فإذا كان مصدر النقل الأوّل عن الرسول صلّى الله عليه وآله بهذا المستوى المعرفيّ فإنّه من الطبيعيّ وقوع الاختلاف في النقل، لاسيّما إذا كان الخبر واحداً والسامعون كثيرين، وهم مختلفون في المستوى المعرفيّ، فضلاً عن

اختلافهم في المستوى التقوائيّ، فإنّ الاختلاف في نقل ألفاظ الخبر الواحد سيكون هو الراجح، وهذا الاختلاف واقعٌ حتّى في الأخبار المتواترة، فخبرٌ مثل حديث الثقلين المتواتر والمنقول في أُمّهات المصادر الحديثيّة من الفريقين معاً، لم يصلنا بألفاظٍ واحدةٍ، وإنّما هناك اختلافاتٌ كثيرةٌ في ألفاظٍ مهمّةٍ فيه، وبقطع النظر عن خلفيّات التغيير فإنّ الاختلاف حاصلٌ.

فإذا ما خرجنا بانطباعٍ مفاده أنّ نقلة الحديث الواحد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله مختلفون في مستوياتهم المعرفيّة، وأنّهم يغلب عليهم الجهل والأمّية، فإنّنا سوف نكون أمام حقيقةٍ خطيرةٍ، وهي: أنّ مجموع الأخبار المنقولة بواسطة الصحابة ستكون مشوبةً بالتغيير الطبيعيّ الوقوع.

السبب الثالث: أنّ بعض الصحابة قد طال بهم العمر، وقد تأثّر الكثير منهم بالأوضاع السياسيّة والاقتصاديّة، وصاروا منساقين إلى ضربٍ من السكوت عن رواية الأخبار الحقّة، كما هو الحال في زمن الخلفاء الثلاثة، حيث منعوا الرواية عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وقد كان هنالك فريقٌ آخر ينشر معلوماته المغايرة، إمّا بصفتها إسرائيليّاتٍ رواها زعماء الإسرائيليّات الأوائل؛ من قبيل كعب الأحبار وعبد بن سلام اليهوديّين، أو بصفتها ترتبط بأجنداتٍ تناوئ الأخبار النبويّة الكاشفة عن بطلانهم، كما هو الحال في وضع جملةٍ من الصحابة أخباراً مكذوبةً على لسان الرسول صلّى الله عليه وآله تزلّفاً لمعاوية وبني أُميّة؛ من قبيل بعض روايات أبي هريرة وسمرة بن جندب.

السبب الرابع: محاولة الإسلام الأمويّ في تكوين رصيدٍ روائيٍّ خاصٍّ بهم، ينافح عنهم ويخفي عيوبهم، ويُبطل حجج خصومهم، وهذا ما فعله معاوية والأمويّون، فساقوا للأمّة رواياتٍ مكذوبةً، تارةً على لسان الصحابة

وتارةً على لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله، وقد نجحوا إلى حدٍّ كبيرٍ في صناعة العقل العامّ للأُمّة على مدى قرونٍ طويلةٍ، حتّى أنّ حكومة بني العبّاس لم يستطيعوا التغيير في ذلك، أو قل بأنّهم لم يريدوا ذلك؛ بعدما وجدوا أنّ سياسة إبقاء ما كان على ما كان في المجال الروائيّ هو الأنفع والأصلح لسلطانهم، حتّى أنّهم قد شجّعوا على التدوين بهذا الشكل، وبالتالي صارت الأمّة أمام رصيدٍ متناقضٍ إلى حدٍّ كبيرٍ، خبرٌ يلعن معاوية، وآخر يراه من الأئمّة الاثني عشر الذين وردت الإشارة لهم في خبرٍ مرويٍّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله؛ خبرٌ يصف طلحة والزبير بأنّهم من العشرة المبشّرة بالجنّة، وخبرٌ يجعلهم في مصافّ الناكثين، وهكذا سنجد عشرات بل مئات الأخبار المتناقضة.

السبب الخامس: أنّ مجموعةً كبيرةً من الأخبار نُقلت على أيدٍ أمينةٍ ونبيلةٍ، ولكنّها وصلت إلى أيدٍ غير أمينةٍ وغير نبيلةٍ، وبالتالي فإنّها وجدت غايتها وغرضها في تزييف ما وصل إليها، والناس تعلم بأنّ الخبر المنقول عن الصحابيّ الثقة يمنحه صفة القبول، لاسيّما فيما إذا صار معلوماً للأمّة مراجعة الأخير الخائن للصحابيّ الثقة، والتصاقه به، فذلك يُعدّ قرينةً حاليّةً لتقوية نسبة القبول، وهذا ما كان يفعله بعض المحدّثين المزيِّفين للأخبار عندما كانوا يحضرون عند الإمام جعفر الصادق عليه السلام لسنواتٍ طويلةٍ، ثمّ شرعوا بالحديث عنه بعد وفاته عليه السلام، والناس لا تستطيع تكذيبهم لأنّهم يعلمون بحضورهم عنده، وهذا ما تناولناه في بحثٍ سابقٍ، عند التعرّض لبعض المحدّثين الذين كان يُطلق عليهم لقب أمير المؤمنين في الحديث! وكانوا أربعةً، منهم حاتم بن سليمان وسفيان الثوري[1].

---

(١) سفيان بن سعيد الثوري الكوفي (ت: ١٦١هـ)، لقّبه بذلك كلٌّ من شعبة بن الحجّاج وسفيان بن عيينة وأبو عاصم ويحيى بن معين. (انظر: تهذيب الكمال، لأبي

أسباب الاختلاف في الحديث... رؤية روائيّة

سنقف عند بعض النصوص الروائيّة التي استعرضت أسباب الاختلاف في الحديث، ونظراً لكون الحديث الأوّل طويلاً فسوف نأخذ منه مقدار الحاجة.

الحديث الأوّل: أسباب اختلاف الحديث عن رسول الله

سند الحديث: برواية الكليني رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبان بن أبي عيّاش، عن سليم بن قيس الهلالي[1].

الحجّاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي: ج١١ ص١٦٤، تحقيق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت).

ثمّ صاروا يتداولون هذا اللقب؛ فسفيان يقول: «شعبة أمير المؤمنين في الحديث». (الجرح والتعديل، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي: ج١ ص١٢٦، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت). ثمّ يقول شعبة: «قال لي سفيان الثوري: يا شعبة أنت أمير المؤمنين في الحديث». (كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ محمّد بن حبّان بن أحمد أبي حاتم البستي: ج١ ص٤٦، تحقيق: محمود إبراهيم زايد). ثمّ يقول شعبة ليونس بن بكير بسرّيةٍ تامّةٍ: «اكتُم عليَّ: محمّد بن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث». (سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي: ج٧ ص٢١٦، تحقيق: شعيب الارنؤوط، نشر: مؤسّسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ، بيروت).

وهنالك مَن يطلق هذا اللقب على مالك بن أنس. (الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ): ج١ ص٩٠، تحقيق: الدكتور سهيل زكار، ويحيى مختار غزاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ، بيروت). وهكذا دواليك.

(١) التابعي سُليم بن قيس الهلالي، ثقةٌ في نفسه، ولكنّ كتابه مشكوكٌ فيه، بل هو غير ثابتٍ له، وهذا ما انتهى إليه جملةٌ من المحقّقين من مدرسة أهل البيت، وأنّ كتابه

وهذا الحديث، كما يقول المازندراني: «وإن كان ضعيفاً بحسب السند لكنّه صحيحٌ بحسب المضمون؛ لأنّه مقبولٌ عند العلماء، ومشهورٌ بين الخاصّة والعامّة، ومعلومٌ بحسب التجربة»[1]، ويُضاف لذلك ما جاء في الثوابت التاريخيّة من وقوع الاختلاف الشديد بين أبناء الأمّة بعد رحيل رسول الله صلّى عليه وآله وانقسامها على نفسها، وظهور المذاهب والفرق، وهذا كلّه كان بحاجةٍ إلى سندٍ شرعيٍّ، ولم يكن أمامهم سوى الحديث، ممّا أدّى بالنتيجة إلى وقوع الاختلاف في الحديث تبعاً لاختلاف المذاهب والفرق، وهذا الحديث إنّما جاء ليُصوِّر لنا مساحةً مهمّةً من ذلك الاختلاف، ونظراً لطول الحديث وكثرة مطالبه ومنافعه فسوف نعمل على تجزئته دون أن نقتطع منه شيئاً، حيث سنقف عند أهمّ نقاطه المتعلّقة بموضوعة البحث، والنقاط المتعلّقة بشخصيّة أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام بصفته النافذة الصادقة والموثوق بها في نقل الأخبار عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

لقد اشتمل هذا الحديث الجليل على ما يلي:

أوّلاً: السؤال عن سرّ اختلاف الحديث بين ما عند سلمان والمقداد وأبي ذرّ، وبين ما عند الناس.

(قال سُليم بن قيس الهلالي لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّي سمعت من

يغلب الظنّ فيه أنّه عائدٌ لأبان بن عيّاش نفسه، وابن عيّاش هذا ضعيفٌ، لا يُلتفت إليه، وقد نسب إليه الأصحاب وضع كتاب سُليم بن قيس الهلالي، هكذا نقله العلّامة عن ابن الغضائري، وكذا قال الشيخ الطوسي رحمه الله في رجاله من أنّه ضعيف. (شرح أصول الكافي، للمولى محمّد صالح المازندراني: ج٢ ص٣٠٧، تعليق الميرزا أبي الحسن الشعراني، نشر: مؤسّسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٢٩هـ، بيروت).

(١) شرح أصول الكافي، للمولى محمّد صالح المازندراني: ج٢ ص٣٠٧، مصدر سابق.

سلمان والمقداد وأبي ذرّ شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبيّ الله صلّى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس)!

ثانياً: موافقة الإمام عليٍّ لهؤلاء الثلاثة، ومخالفته لما في أيدي الناس.

(قال سُليم: ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرةً من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبيّ الله صلّى الله عليه وآله أنتم تخالفونهم فيها، وتزعمون أنّ ذلك كلّه باطلٌ).

ثالثاً: السؤال عن سبب تمسّك الناس بما هو مخالفٌ لما عندكم، فهل هم كاذبون؟

(قال سُليم: أَفَترى الناس يكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله متعمّدين، ويفسّرون القرآن بآرائهم؟).

رابعاً: تصدّي الإمام عليٍّ للجواب التفصيليّ عن أصل المسألة، وقد بيَّنه في عدّة نقاطٍ، هي:

الأُولى: بيان القاعدة العامّة، وهي كون ما بين أيدي الناس فيه حقٌّ، وفيه باطلٌ أيضاً، فهو خليطٌ، وإن كان الناس يرونه كلّه حقّاً؛ قال أمير المؤمنين: «**قد سألت فافهم الجواب، إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً**».

الثانية: بيان الخلفيّة الأولى لاجتماع الحقّ والباطل عن الناس.

قال أمير المؤمنين: «**وقد كُذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله على عهده، حتّى قام خطيباً فقال: (أيّها الناس قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار)، ثمّ كُذب عليه من بعده**».

الثالثة: بيان مناشئ الكذب والوضع والدسّ المؤدّية للاختلاف في الحديث.

قال أمير المؤمنين: «**وإنّما أتاكم الحديث من أربعةٍ، ليس لهم خامس:**

١. رجلٌ منافقٌ يُظهر الإيمان، متصنّعٌ بالإسلام لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافقٌ كذّابٌ، لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله صلّى الله عليه وآله ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره، ووصفهم بما وصفهم فقال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ...﴾ (المنافقون: ٤)، ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة والدعاة إلى النار، بالزور والكذب والبهتان، فولّوهم الأعمال، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلّا مَن عصم الله، فهذا أحد الأربعة.

٢. ورجلٌ سمع من رسول الله صلّى الله عليه وآله شيئاً لم يحمله على وجهه ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً فهو في يده، يقول به ويعمل به ويرويه فيقول: أنا سمعته من رسول الله صلّى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه وهمٌ لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهمٌ لرفضه.

٣. ورجلٌ ثالثٌ سمع من رسول الله صلّى الله عليه وآله شيئاً أمر به، ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيءٍ ثمّ أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنّه منسوخٌ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخٌ لرفضوه.

٤. وآخر رابعٌ لم يكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، مبغضٌ للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله صلّى الله عليه وآله، لم ينسه، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع لم يُزد فيه ولم يُنقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ».

وهنا يُبيِّن لنا أمير المؤمنين عليه السلام قاعدةً في الحديث: «**فإنّ أمر النبيّ صلّى الله عليه وآله مثل القرآن ناسخٌ ومنسوخٌ، وخاصٌّ وعامٌّ، ومحكمٌ ومتشابهٌ، قد كان يكون**[1] **من رسول الله صلّى الله عليه وآله الكلام، له وجهان: كلامٌ عامٌّ وكلامٌ خاصٌّ، مثل القرآن؛ قال الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾ (الحشر: ٧)، فيشتبه على مَن لم يعرف ولم يدرِ ما عنى الله به ورسوله صلّى الله عليه وآله**».

ثمّ يُبيِّن لنا عليه السلام حقيقةً تاريخيّةً مهمّةً حول المستوى المعرفيّ للصحابة، فيقول: «**وليس كلّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم مَن يسأله ولا يستفهمه، حتّى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابيّ والطارئ فيسأل رسول الله صلّى الله عليه وآله حتّى يسمعوا**».

ثمّ يُبيِّن أمير المؤمنين عليه السلام مقامه من رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ لتفهم الأمّة مقامه المعرفيّ الشامخ، بعد ما علمت من شأن عامّة الصحابة في هذا الشأن: «**وقد كنت أدخل على رسول الله صلّى الله عليه وآله كلّ يومٍ دخلةً وكلّ ليلةٍ دخلةً فيخليني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه لم يصنع ذلك بأحدٍ من الناس غيري، فربّما كان في بيتي يأتيني رسول الله صلّى الله عليه وآله، أكثر ذلك في بيتي، وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاني وأقام عنّي نساءه، فلا يبقى عنده غيري**».

وهنا يقدّم حقيقةً تاريخيّةً عظيمةً، تُبيِّن مقام أهل البيت وأصحاب

---

(١) اسم (كان) ضمير الشأن، و(يكون) تامّةٌ تكتفي بمرفوعها، وجملة (يكون) هي الخبر لـ(كان)، و(له وجهان) نعتٌ للكلام؛ لأنّه في حكم النكرة، أو حالٌ منه، وإن جعلت (يكون) ناقصةً فجملة (له وجهان) خبرها.

الكساء، فإذا ذهب الإمام عليه السلام لمنزل النبيّ صلّى الله عليه وآله يأمر نساءه بالخروج، وأمّا إذا جاء إلى منزل عليٍّ عليه السلام وفيه فاطمة والحسنان فلا يأمر بإخراجهما، قال تعالى: ﴿**ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ (آل عمران: ٣٤)، وهذا الاختصاص وذلك المنع، لهما وجهان، هما:

ألف: ما سيطرحه الرسول صلّى الله عليه وآله من معارف إلهيّةٍ جمّةٍ، لا يقدر على حملها غير أهل بيت النبوّة، عليّ وفاطمة والحسنين، فهو يحتاج إلى أُذُنٍ واعيةٍ، وقلوبٍ حافظةٍ، وصدورٍ واسعةٍ، وعقولٍ نيِّرة.

باء: إنّ ما سيطرحه الرسول صلّى الله عليه وآله من المعارف الإلهيّة يحتاج إلى صدورٍ أمينةٍ، لا تُفشي أسرار العلوم الغيبيّة إلّا لأهلها، ولم يكن في نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله آنذاك ولا في الصحابة جميعاً، مَن كان مؤهّلاً لذلك.

والذي نستقربه في المقام هو اجتماع الأمرين معاً، فلم يكن غيرهم يعي ما سيقوله النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولم يكن أحدٌ أفضل منهم في حفظ السرّ والأمانة، وقد كانت نساء النبيّ يعلمنَ ذلك، وعامّة الصحابة يعلمون ذلك أيضاً.

والآن نعود إلى كلمة أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام وهو يُصوّر كيفيّة اختصاص الرسول صلّى الله عليه وآله بهم في تلقّي العلوم والأسرار.

قال أمير المؤمنين عليٌّ: «**وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عنّي فاطمة ولا أحدٌ من بنيّ، وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكتّ عنه وفنيت مسائلي ابتدأني، فما نزَلت على رسول الله صلّى الله عليه وآله آيةٌ من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليَّ، فكتبتُها بخطّي، وعلَّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما**

نسيتُ آيةً من كتاب الله ولا علماً أملاه عليَّ وكتبتُه، منذ دعا الله لي بما دعا»[١].

ثمّ يُبيِّن عليه السلام للأمّة كيف أصبح هو خزانة علم رسول الله صلّى الله عليه وآله، وكيف أخذ عنه كلّ ما عنده من العلوم؛ قال عليه السلام: «**وما ترك شيئاً علّمه الله من حلالٍ ولا حرامٍ، ولا أمرٍ ولا نهيٍ كان أو يكون ولا كتابٍ منزلٍ على أحدٍ قبله من طاعةٍ أو معصيةٍ إلّا علّمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً**».

ثمّ يختصّه رسول الله صلّى الله عليه وآله بهذا الدعاء؛ قال أمير المؤمنين: «**ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً، فقلت: يا نبيّ الله! بأبي أنت وأمّي منذ دعوتَ الله لي بما دعوتَ لم أنسَ شيئاً ولم يفُتني شيءٌ لم أكتبه، أفتتخوّف عليَّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا لست أتخوّف عليك النسيان والجهل**»[٢].

---

(١) ربَّ قائلٍ يقول: إنّ كتاب سُليم الهلالي غير معتبرٍ عندكم، فكيف تستندون إلى رواياته؟ والجواب: إنّ كلّ فقرةٍ من فقرات هذه الرواية الطويلة قابلةٌ للإثبات من خلال المصادر الأخرى المعتبرة، وهي ما تسمّى عندنا بقاعدة تفقير النصّ وتنقيته، وخصوصاً في النصوص الطويلة والمفصّلة، وكنموذجٍ على ذلك ما ورد عن أبي الطفيل بإسنادٍ صحيحٍ، أنّه قال: «شهدت عليّاً رضي الله عنه وهو يخطب ويقول: **سلوني فوالله لا تسألونيَ عن شيءٍ يكون إلى يوم القيامة إلّا حدّثتكم به، وسلوني عن كتاب الله؛ فوالله ما منه آيةٌ إلّا وأنا أعلم بليلٍ نزلت أم بنهارٍ، أم بسهلٍ نزلت أم بجبلٍ**». (جامع العلم وفضله، تأليف: يوسف بن عبد البرّ النمري القرطبي الأندلسي (ت: ٤٩٣هـ): ج١ ص٣٨٣ ح٧٢٦، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثامنة، ١٤٣٠هـ، الدمام، السعودية).

(٢) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٦٢ ح١، باب (اختلاف الحديث).
ـ الخصال، للشيخ الصدوق: ص٢٢٥ ح١٣١، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، الناشر:

المحصّلة

هنالك أربعة طرقٍ رجاليّةٍ للحديث سبّبت اختلاف الحديث:

الأوّل: نوعٌ منافقٌ كذّابٌ يضع الحديث تقرّباً للسلاطين، وتقديم هذا النوع لخطورته، وربّما لكثرته.

الثاني: نوعٌ يسمع ولا يفهم، فيروي ما فهمه خطأً لا عن تعمّدٍ، وهم كثرةٌ أيضاً، ولكن لكون درجة خطورة هذا النوع أدنى من النوع الأوّل فقد جاء في المرتبة الثانية.

الثالث: نوعٌ ليس منافقاً ولا بليداً، فهو يسمع ويفهم، ولكنّه قليل العلم، لأنّه علم المنسوخ السابق ولم يعلم ناسخه، أو خفي عليه الناسخ، وهو أمينٌ ولا ريب، فلو علم أنّ ما عنده منسوخٌ لرفضه.

الرابع: وهم الكبريت الأحمر جودةً وندرةً، يسمعون ويحفظون ويفهمون ويعلمون، يبغضون الكذب والنفاق، حفظوا ما سمعوه من النبيّ صلّى الله عليه وآله على وجهه، فجاء به كما سمع لم يُزِد فيه ولم يُنقِص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ.

فإذا وصلتنا أخبارٌ أربعةٌ من هذه الجهات الثلاث، فلا ريب في وقوع الاختلاف فيها، فالأوّل إمّا أن يُغيِّر في موضوع الحديث أو يُغيِّر في حكمه، لأنّه منافقٌ كذّابٌ، والثاني يقع منه شيءٌ أقلّ من ذلك عن جهلٍ، والثالث لا يُغيِّر ولا

جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم.

ـ الاعتقادات، للشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه القمّي: ص١٢١، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، قم.

ـ كتاب الغيبة، محمّد بن إبراهيم النعماني (ت: ٣٨٠هـ): ص٨٠، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، طبع ونشر: مكتبة الصدوق، طهران.

يبدّل ولكنّه يأتيك بما انتهى أمده، كما هو مقتضى النسخ، والرابع يأتيك بالحقّ المواجه للباطل من طرقٍ أربعةٍ، والناس تغلب عليهم البساطة، فإذا جاءهم الحديث مختلفاً فكيف يعلمون الحقّ؟ وكيف يُرجّحونه على بقيّة النقلة، وجميع النقلة صحابةٌ؟ بل وكيف يرتضون الحقّ وهم يرون السلاطين تتمسّك بما ينقله النوع الأوّل، وتُكرّم هذا النوع وتعاقب النوع الرابع؟ وكيف يتسنّى للنوع الرابع إيصال صوت الحقّ وهم مضطهدون ومتّهمون من قِبَل سلاطين الجور، ونحن نعلم بحسب المنطق التاريخيّ أنّ الناس على دين ملوكهم؟

إنّ هذا الحديث الجليل هو صحيحٌ ثمّ صحيحٌ في جميع ما جاء به من مضامين؛ فأكثر مضامينه جاءت في أخبارٍ أخرى صحيحة السند، لاسيّما فيما يتعلّق بمقام أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام، وأمّا المنافقون الذين كانوا يكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله في حياته فقد ثبت ذلك عنهم، وكانوا من الكثرة بنحوٍ استحقّوا أن يصفهم الرسول صلّى الله عليه وآله بقوله: «**أيّها الناس قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»، ولم يرعوِ هؤلاء المنافقون، ولم ينفكّوا عن الكذب عليه، كما أكّد ذلك أمير المؤمنين عليه السلام: «**ثُمّ كُذب عليه من بعده**»، في تحدٍّ صريحٍ، وهذا ما يكشف عن كون هؤلاء الكذّابين المنافقين محميّين من قبل الحزب الحاكم!

الحديث الثاني: النسخ في الحديث على حدّ النسخ في القرآن

وهو حديثٌ يؤكّد لنا قاعدةً قرآنيّة الأصل، حديثيّة التفريع والتطبيق، وهي قاعدة: النسخ في الأخبار، على حدّ النسخ في الآيات القرآنيّة.

سند الحديث: روى الكليني عن عدّةٍ من الأصحاب عن أحمد بن محمّد عن عثمان بن عيسى عن أبي أيّوب الخزّاز عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد

الله الصادق عليه السلام. وهذا الخبر بحسب المنهج السندي خبرٌ موثّقٌ، ويُسمّى عند أعلام مدرسة أهل البيت بموثّقة محمّد بن مسلم[١].

الحديث: قال محمّد بن مسلم: «قلت له: ما بال أقوامٍ يروون عن فلانٍ وفلانٍ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله لا يُتّهمون بالكذب، فيجيء منكم خلافه؟ قال: **إنّ الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن**»[٢].

فالحديث فيه دلالةٌ على اختلاف الحديث، والسائل يستفهم عن سرّ الاختلاف، فكيف يروي الثقات خبراً ويأتي ما هو مخالفٌ له من أئمّة أهل البيت عليهم السلام؟ والجواب واضحٌ، وهو أنّ الحديث فيه ناسخٌ ومنسوخٌ أيضاً كما في القرآن، فما سمعه السائل من الثقات هو المنسوخ وما سمعه من الأئمّة هو الناسخ، وهذا ما سبق أن وقفنا عنده في النوع الثالث من الأنواع الأربعة التي أشار إليها أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام، فعدم معرفة الناسخ والمنسوخ مُفضٍ إلى اختلاف الأخبار المنقولة، وهذا يعني أنّ المحدّث لا يكفي فيه مجرّد الوثاقة والأمانة، وإنّما لابدّ أن يكون على قدرٍ من المعرفة ليميّز بين أنواع الخبر، و«بالجملة عدم الاتّهام بالكذب لا يوجب أن يكون المرويّ حقّاً ثابتاً؛ لاحتمال أن يكون منسوخاً ولا يعلمه الراوي، أو يكون موهوماً لم يضبطه على وجهه وفهم منه ما ليس بمقصودٍ، وعبّر عنه

---

(١) انظر: فرائد الأصول، للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري: ج٤ ص٦٧، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩هـ، قم.
ـ مصباح الأصول، تقرير بحث السيّد أبي القاسم الخوئي: ج٣ ص٤١٦، بقلم: السيد محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، منشورات مكتبة الداوري، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ، قم.

(٢) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٦٤ ح٢، مصدر سابق.

بعبارته الدالّة على ما فهمه»[١].

وكذلك ما ورد عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب، ثمّ يجيئك غيري فتجيبه فيها بجوابٍ آخر؟ فقال: **إنّا نجيب الناس على الزيادة والنقصان.** قال: قلت: فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله صدقوا على محمّد صلّى الله عليه وآله أم كذبوا؟ قال: **بل صدقوا.** قال: قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: **أما تعلم أنّ الرجل كان يأتي رسول الله صلّى الله عليه وآله فيسأله عن المسألة، فيجيبه فيها بالجواب ثمّ يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً**»[٢].

الحديث الثالث: مخاطبة الناس على قدر العقول

وهنالك سببٌ آخر لاختلاف الحديث، وهو مخاطبة الناس على قدر عقولهم، فقد روى الكليني عن جماعةٍ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما كلّم رسول الله صلّى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قطّ**»، وقال: «**قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم**»[٣].

ولعلّ من أهمّ العوامل التي أدّت إلى ذلك: أنّ عقول الناس واستعداداتهم

---

(١) شرح أصول الكافي، محمّد صالح المازندراني: ج٢ ص٣٢٥، مصدر سابق.
(٢) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٦٥ ح٣، مصدر سابق.
(٣) المصدر السابق: ص٢٣ ح١٥.

ليست على درجةٍ واحدةٍ من حيث الإدراك والفهم، وهذا ما نصّت عليه بعض النصوص القرآنيّة والروائيّة.

أمّا الآيات، فمنها قوله تعالى: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...**﴾ (الرعد: ١٧)، وكذلك الروايات، فمنها: عن إسحاق بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل آتيه وأُكلّمه ببعض كلامي فيعرفه كلّه، ومنهم من آتيه فأُكلّمه بالكلام فيستوفي كلامي كلّه، ثمّ يردّه عليّ كما كلّمته، ومنهم من آتيه فأُكلّمه فيقول: أعد عليَّ؟! فقال: **يا إسحاق! وما تدري لِمَ هذا؟** قلت: لا. قال: **الذي تكلّمه ببعض كلامك فيعرفه كلّه فذاك مَن عُجنت نطفته بعقله، وأمّا الذي تكلّمه فيستوفي كلامك ثمّ يجيبك على كلامك، فذاك الذي رُكّب عقله فيه في بطن أُمّه، وأمّا الذي تُكلّمه بالكلام فيقول: أعد عليّ، فذاك الذي رُكّب عقله فيه بعدما كبُر، فهو يقول لك: أعد عليّ**»[1].

إلى هنا تكون قد اتّضحت الرؤية الروائيّة في اختلاف الأخبار، وهي رؤيةٌ داعيةٌ إلى التمحيص الشديد في كلّ خبرٍ، والتمحيص في نقلة الأخبار، فليس كلّ ثقةٍ حافظٍ يكون مؤهّلاً لنقل الأحاديث، فالناقل لا ينقل لنا بضاعةً ماديّةً لنتوقّف عند وثاقته فقط، وإنّما هو ناقلٌ لعلومٍ عظيمةٍ، تُؤثّر في معانيها اختلاف الكلمة الواحدة، فكيف يحصل لدينا اطمئنانٌ في النقل فيما إذا علمنا أنّ الناقل كان مُجرّد جمّالٍ أو خيّاطٍ أو تمّارٍ أو تاجر قماشٍ أو خادمٍ في الأمور المنزليّة؟!

بقي شيءٌ ينبغي الإشارة له حتّى تحين الفرصة لتفصيله، وهو أمرٌ مهمٌّ، يتعلّق بمساحة النسخ في الأخبار، فهنالك مَن ذهب إلى اختصاص وقوع النسخ في أخبار النبيّ صلّى الله عليه وآله، فهو الوحيد المتاح له نسخ كلامه،

---

(١) الأصول من الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص٢٦ ح٢٧، مصدر سابق.

كما أنّ الله تعالى هو الوحيد المتاح له نسخ كلامه؛ قال الحرّ العاملي بعد روايته الخبر الثاني المتقدّم: «أقول: هذا مخصوصٌ بحديث الرسول صلّى الله عليه وآله، فيكون حديث الأئمّة عليهم السلام كاشفاً عن الناسخ»[١].

وهو كلامٌ لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه تماماً، وما تقدّم في الحديث الثالث صريحٌ في إبطاله، فالسائل يسأل عن الحديث الذي يرد عن الأئمّة أنفسهم وفيه اختلافٌ، بل إنّ نكتة اختلاف الأخبار لاختلاف طبيعة المخاطب حاصلةٌ مع أهل البيت كما هي حاصلةٌ مع الرسول صلّى الله عليه وآله، بل إنّ مقتضيات دولة العدل الإلهيّ المؤمّل قيامها على يد الإمام المهديّ المنتظر عليه السلام تستدعي حصول أمورٍ خطيرةٍ، وما النسخ إلّا فقرةٌ يسيرةٌ في المنظومة المعرفيّة الجديدة التي يُراد لها الإحاطة بعالم المادّة والحسّ.

بل هنالك مجموعة أخبارٍ تدلّ بمجموعها على إرادة التغيير في الأحكام؛ من قبيل قولهم عليهم السلام: «**اسكتوا عمّا سكت الله عنه**»[٢]، والمرويّ عن ابن عبّاس: «**أبهِموا ما أبهمه الله**»[٣]، ما يشبهه في كلمة أمير

---

(١) وسائل الشيعة، للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي: ج٢٧ ص١٠٨، مصدر سابق.

(٢) لم يرد هذا الخبر في كتابٍ حديثيٍّ معتبرٍ، ولكنّه خبرٌ مشهورٌ وقد ذكره أعلام الفقه في مدرسة أهل البيت.
انظر: الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص١١٧، تحقيق: علي الخراساني وجواد الشهرستاني، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.
ـ السرائر، للشيخ الفقيه أبي جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨هـ): ج١ ص١٢٦، تقديم وتحقيق ونشر: جماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، قم المقدّسة.

(٣) ورد هذا المضمون على لسان عبد الله بن عبّاس، وإن ظنّه البعض خبراً عنهم

المؤمنين عليٍّ عليه السلام: «**إنّ الله افترض عليكم الفرائض فلا تضيّعوها، وحدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها**»[1]، وهذه الأخبار وغيرها بحسب تعبير سيّدنا الأُستاذ الخوئي رحمه الله: «وبالجملة ظاهر هذا النوع من الأخبار: أنّ المصلحة الإلهيّة قد اقتضت إخفاء عدّةٍ من الأحكام إلى زمان ظهور المهدي عجّل الله تعالى فرجه، ولعلّ هذا المعنى هو المراد ممّا ورد في بعض الروايات من أنّه عليه السلام يأتي بدينٍ جديدٍ»[2]، فإذا لم يكن هنالك نسخٌ في أقوالهم عليهم السلام، وأنّ الإمام وظيفته الكشف عن الناسخ من المنسوخ في كلمات النبيّ صلّى الله عليه وآله، فكيف يتسنّى للإمام المهديّ المنتظر فعل كلّ ذلك؟!

عليهم السلام، ولكنّ الصحيح هو كونه كلمةً لعبد الله بن عبّاس.

انظر: الخلاف، للشيخ الطوسي: ج٤ ص٣٠٤، مصدر سابق.

ـ تذكرة الفقهاء (طبعة قديمة) للعلّامة الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الحلّي: ج٢ ص٦٣٠، من منشورات المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية، مشهد، إيران.

ـ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي: ج٧ ص٢٨٣، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، إيران.

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام: ج٤ ص٢٤، حديث رقم (١٠٥)، جمع الشريف الرضي، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد عبده، نشر: دار المعرفة، بيروت.

(٢) مصباح الأصول، تقرير بحث السيّد الخوئي، للبهسودي: ج٢ ص٢٧١، مصدر سابق.

الفصل الثالث

الحديث بين القداسة والنقد

- توضيح آلياتٍ أربع
  ١. توضيح آليّة الرصد
  ٢. توضيح آليّة العرض
  ٣. توضيح آليّة النقد
  ٤. توضيح آليّة البوح
- النقد الخارجيّ والنقد الداخليّ للحديث
- هويّة المحدِّث
- شروط المُحدِّث
- تصوير خلفيّة مشكلة الانكفاء عن المعطى القرآنيّ
- خطورة انحراف المحدِّث
- ضوابط تصنيف الكتاب الحديثيّ

توضيح آليّاتٍ أربع

في ضوء المعطيات الآنفة، وما لاحظناه في الكشف عن بعض أسباب اختلاف الحديث، وما قدّمه أمير المؤمنين عليه السلام في تصنيف المحدّثين، أو قُل: نقلة الأخبار[1]، كلّ ذلك يُقدّم أمامنا رؤيةً جديدةً في النظر إلى الحديث، ونعني بذلك متن الحديث تحديداً؛ فالمتن هو المطلوب، وهو الذي ينبغي تخصيص الدراسات الحديثيّة الحوزويّة والأكاديميّة فيه، والابتعاد عن الاستغراق في التفاصيل السنديّة القاهرة للمضامين الحديثيّة.

فما هي الرؤية الجديدة التي ينبغي الانطلاق منها وفي ضوئها ونحن نتعاطى مع الأحاديث النبويّة وأحاديث أهل البيت وأحاديث الصحابة؟

الجواب عن ذلك: هاهنا ثلاثة أمورٍ لابدّ من الالتزام بها، وهي:

الأمر الأوّل: إنّ للحديث مكانةً عظيمةً في نفوس المسلمين، بسبب اقترانه برسول الله صلّى الله عليه وآله أوّلاً وبالذات، ومن ثمّ اقترانه بأهل البيت عليهم السلام وبالصحابة الأجلّاء رضي الله عن الصالحين منهم،

---

(١) ينبغي التفريق بين اصطلاح (نقلة الأخبار) وبين اصطلاح (المحدّثين)، فالأوّل صادقٌ على الجميع، وأمّا الثاني فصادقٌ على أصحاب الصنعة، ممّن تحقّقت فيهم الشروط التي سنأتي على بيانها، فليس كلّ ناقل حديثٍ محدّثاً.

نعم، كلّ محدّثٍ هو ناقلٌ للحديث، والمحدّث هو العالم الخبير بنقل الأخبار وليس مسترقاً للسمع، وليس دخيلاً على الصنعة، ولذلك عندما نُطلق كلمة المحدّث على شخصٍ فهذا من باب المديح له، لأنّه عالمٌ في فنِّه، وهذا التفريق وإن لم يسلكه الأعلام ـ حيث تساهلوا في إطلاقه، حتّى إنّنا نضطرّ أحياناً لإطلاقه على نقلة الأخبار عموماً ـ إلّا أنّ مقتضى الصنعة والالتزام بالاصطلاح هو إطلاق المحدّث على العالم بعلم الحديث لا غير، وستكون لنا وقفةٌ أخرى. (منه دام ظلّه).

ولهذه المكانة العظيمة آثارٌ عمليّةٌ عميقةٌ في تلقّي الحديث، ونحن كمسلمين عموماً، وعاملين في هذا المجال خصوصاً، نتعاطى بإيجابيّةٍ عاليةٍ مع الحديث، ولا نجد من المناسب ولا من اللياقة العلميّة ـ فضلاً عن انعدام اللياقة الدينيّة ـ أن نتعاطى بسلبيّةٍ مع الحديث أو أن نتقاطع مع آثاره العمليّة علينا كمتلقّين.

الأمر الثاني: إنّ هذا التلقّي للحديث لابدّ أن يخضع للمعايير العلميّة، فلا نتلقّاه بعاطفةٍ منفصلةٍ عن القراءة الموضوعيّة، فنحن بصفتنا منتمين إلى مدرسة أهل البيت نجد أنفسنا مندفعين بصورةٍ وجدانيّةٍ وتلقائيّةٍ تجاه أحاديث الرسول وعترته صلوات الله عليهم، كما أنّ المنتمين إلى مدرسة الخلفاء يجدون أنفسهم مندفعين بنفس الصورة تجاه أحاديث النبيّ صلّى الله عليه وآله وصحابته الكرام، ولا يُعاب على أحدٍ منّا في ذلك، فالمسألة الإيمانيّة والارتباط الوجدانيّ والحبّ والولاء من الأمور التي يضعف أمامها اختيار الإنسان، بل وينعدم أحياناً، وإنّما الكلام في التلقّي الموضوعيّ، أو قل القراءة الموضوعيّة المتقنة، وهذا لا يتنافى مع ما يسمّى بالقداسة، بل إنّ القراءة الموضوعيّة هي تعبيرٌ صادقٌ وعميقٌ عن القداسة الحقيقيّة للحديث، لأنّها تساعد على انتقاء الحديث الصحيح من الحديث المجهول أو الضعيف أو الموضوع، ولا ريب أنّ المنطق العقلائيّ لا يتقاطع معه أحدٌ شمّ رائحة العلم فضلاً عمّن تزوّد به وعمل في ضوئه، وإنّما الكلام في مدى عملانيّة هذا المنطق العقلائيّ، فهاهنا حجر الزاوية، وهاهنا تُسكب العبرات، فعندما ننطلق روائيّاً لتصحيح الأحاديث بالقرآن فذلك من القداسة لها، وعندما ننطلق من القرآن لرصد الصحيح منها من الموضوع فذلك من القداسة والجلالة للأحاديث، وعندما نتهكّم من قاعدة العرض على كتاب

الله ـ ولو عمليّاً ـ فذلك من أبشع صور الاستهزاء والاستخفاف بالأحاديث والقرآن معاً، أو قل: ذلك من كواشف انعدام القداسة الحقيقيّة للأحاديث، فإنّ القداسة العمياء ضحالةٌ وانحدارٌ، وأمّا القداسة الموضوعيّة والتنقيبيّة فهي القداسة الحقّة.

الأمر الثالث: وبناءً على ما تقدّم فهنالك قداسةٌ مطلوبةٌ، وهي القداسة الموضوعيّة التنقيبيّة، وهذه القداسة الإيجابيّة لا يمكن تحقيقها إلّا بواسطة آلياتٍ أربعٍ، لا انفكاك بينها، سنُجملها ثمّ نوضّحها بقدر الحاجة، وهي:

الآليّة الأُولى: إكمال دائرة الرصد.

الآليّة الثانية: إكمال دائرة العرض.

الآليّة الثالثة: إكمال دائرة النقد.

الآليّة الرابعة: إكمال دائرة البوح.

١. توضيح آليّة الرصد

إنّ من أخطر القراءات المطروحة: القراءة المنطلقة على أساسٍ تجزيئيّ، فتجد البعض يتشبّث بمضمون حديثٍ واحدٍ أو حديثين دون مراعاة المساحات الأُخرى المؤثّرة في توجيه وتحديد المضامين المقروءة، وما هذا إلّا نتاجٌ طبيعيٌّ لغياب آليّة الرصد المُؤمِّنة للرؤية الكاملة، والتي تصلح للانطلاق بعدها لإعمال الآليّة الثانية، ولذلك فإنّ القراءة الموضوعيّة التنقيبيّة لا يمكن لها أن تنطلق دون الفراغ من إعمال الآليّة الأولى، حيث لا يمكن تجاوزها بأيِّ حالٍ من الأحوال، وآليّة الرصد هذه تنقسم على قسمين:

القسم الأوّل: رصد الحديث بمضامينه، ونعني به: عدم كفاية عرض الخبر الواحد على القرآن، فهذه عمليّةٌ مرهقةٌ وغير مثمرةٍ أيضاً، فلابدّ من

الصيرورة إلى آليّة رصد الحديث بمضامينه، بمعنى التزوّد برؤيةٍ مضمونيّةٍ[١] أنتجتها مجموعة رواياتٍ تصبّ في اتّجاهٍ واحدٍ أو متقاربٍ، ولهذه الرؤية المضمونيّة فوائد جمّةٌ، منها:

الفائدة الأولى: تيسير التعاطي مع الكمّ الروائيّ والتخلّص من العمليّة التكراريّة الاستنزافيّة للجهد والوقت، فالعرض محدودٌ والنتائج كثيرةٌ.

الفائدة الثانية: إنّ الرؤية المضمونيّة هي أكثر تماسكاً وتأثيراً من الرؤية الفرديّة التي يُنتجها الحديث الواحد، وبعبارةٍ أخرى: إنّ العارض في المقام سوف يكون مُزوَّداً برؤيةٍ حديثيّةٍ أُفقيّةٍ وعموديّةٍ، ونعني بالأُفقيّة: انبساط الرؤية على مساحاتٍ واسعةٍ من الكمّ الروائيّ المتّفق على موضوعٍ واحدٍ، وتعني العموديّة: أنّ الكمّ الروائيّ المنصبّ على موضوعٍ واحدٍ يفتح نوافذ عميقةً أو أعمق في الفهم، بمعنى: أنّ العارض سوف يكون مزوّداً برؤيةٍ حديثيّةٍ ممتلئةٍ لا فراغات كثيرة فيها، بخلاف الرؤية الضيّقة المنطلقة من حديثٍ واحدٍ أو حديثين، فإنّها تحمل معها استفهاماتٍ كثيرةً، بل وأحياناً تحمل معها إشكالاتٍ كثيرةً.

الفائدة الثالثة: إنّ الرؤية الفرديّة الناتجة عن حديثٍ بعينه قد تكون عاجزةً عن إيجاد مساحةٍ قرآنيّةٍ مطابقةٍ أو مُقاربةٍ لها، بخلاف الرؤية المضمونيّة فإنّها تزيد من حظوظ الانطباق أو المقاربة، وبالتالي فإنّنا بواسطة الرؤية المضمونيّة سوف نَقِي الأخبار الفرديّة من التساقط السريع عند عرضها بصورةٍ منفردةٍ، ونعطيها دفعاتٍ كبيرةً وقيمةً احتماليّةً عاليةً تتضاءل معها نسبة التساقط السريع.

---

(١) الرؤية المضمونيّة كمفهوم، قد يبدو واضحاً ومألوفاً، ولكنّه كاصطلاحٍ في المقام، ليس له سابقةٌ ـ بحسب تتبّعي ـ فيكون من مختصّات هذا الكتاب.

الفائدة الرابعة: إنّ النتائج الانطباقيّة أو التقاربيّة التي تمنحها الرؤية المضمونيّة للحديث ستكون أكثر وثاقةً وتأثيراً، بخلاف الرؤية الفرديّة للحديث الواحد، فإذا ما حصل انطباقٌ أو تقاربٌ فإنّ القارئ العارض سوف يبني نتائجه القادمة أو المترتّبة على الرؤية المضمونيّة بنحوٍ قريبٍ من القطع أو الاطمئنان، فلا يقال في حقّه بأنّه اعتمد في رؤيته على خبرٍ واحدٍ، وهذا واضحٌ، وهو أوضح لأصحاب الفنِّ والصنعة.

الفائدة الخامسة: إنّ الرؤية المضمونيّة يمكنها أن تُسجِّل حضوراً متميّزاً في مجال العقيدة والتفسير، بخلاف الرؤية الفرديّة للحديث فإنّها عادةً ما تتحرّك في مجال الأحكام الشرعيّة[1].

وهنالك فوائد وثمراتٌ أخرى سنترك التفصيل في بعضٍ منها إلى فصلٍ لاحقٍ من هذه الدراسة، والبعض الآخر سنتركه إلى البحوث التطبيقيّة[2].

---

(١) المجمع عليه عند أعلام الفريقين معاً هو عدم حجّية الخبر الواحد في مجال العقيدة، كما أنّ هنالك شهرةً في عدم حجّية الخبر الواحد في التفسير، فالخبر الواحد لا يصنع عقيدةً ولا يفسّر آيةً، وبخلاف ما عليه الحال في مجال الأحكام الشرعيّة، فإنّه حجّةٌ بحسب المشهور، وهذه رؤيةٌ تعسّفيةٌ تجاه الحديث يمكن التخلّص منها باعتماد الرؤية المضمونيّة، فإنّها ليست مفاد خبرٍ واحدٍ، وبالتالي فإنّها سوف (تسجّل حضوراً متميّزاً في مجال العقيدة والتفسير) كما يرى السيّد الأُستاذ، وقد تعرّض دام ظلّه إلى مسألة حجّية الأخبار في العقيدة في بحثه التفصيليّ التحقيقيّ (فقه العقيدة)، وهو كتابٌ منشورٌ.

(٢) المراد بالفصل اللاحق: الفصل الخامس (قواعد عرض الأخبار على القرآن) من هذا الكتاب، وتحديداً ضمن القاعدة السادسة من قواعد العرض على الكتاب، وهي قاعدة (المستوى النوعيّ للرواية المعروضة)، وأمّا البحوث التطبيقيّة فالمراد بها مجموعة الحلقات التطبيقيّة العمليّة اللاحقة لهذه الحلقات النظريّة، والتي سوف

القسم الثاني: رصد الآيات المتعاطية مع مضامين الخبر، ونعني به: ما يُطابق ما تقدّم منّا في الرؤية المضمونيّة للحديث، فلابدّ من العرض أن يكون ـ كقدرٍ مُتيقَّنٍ[1] ـ على مجموعة آياتٍ تناولت موضوعة الحديث أو الرؤية الحديثيّة المعروضة، وإلّا فإنّ الرصد الفرديّ للآيات وتحديد العرض على آيةٍ أو اثنتين لا يُقدّم لنا نتائج علميّةً وموضوعيّةً حاسمةً للموقف، وإذا ما لاحظنا ركام الاختلاف بين أبناء الأمّة، فإنّ الكثير منها هو نتاج الرؤية الفرديّة على مستوى القرآن وعلى مستوى الحديث، بل هي حصيلة رؤيةٍ تركيبيّةٍ مزدوجةٍ من خبرٍ واحدٍ ونصٍّ قرآنيٍّ واحدٍ موافقٍ، مع أنّ الآية وحدها لا تمثّل موقفاً قرآنيّاً، وهكذا الخبر الواحد المتفرّد لا يمثّل رؤيةً نبويّةً، وهذا واضح.

من هنا فلابدّ من إكمال دائرة الرصد على مستوى الرؤية المضمونيّة للحديث، وعلى مستوى الرؤية المضمونيّة للآيات ذات الصلة، كقدرٍ مُتيقّنٍ، وما لم تكتمل آليّة الرصد لا تصل النوبة البتّة لآليّة العرض التالية.

تكون موزّعةً على التراث الروائيّ لمدرسة أهل البيت ومدرسة الصحابة، والتي يتوقّع لها أن تخرج بسلسلة الأحاديث الصحاح بحسب قاعدة العرض، علماً بأنّ الحلقات النظريّة لأصل المشروع الإصلاحيّ ضمن سلسلة (إسلام محورية القرآن) ستبلغ خمس حلقاتٍ.

(١) هذا القيد ضروريٌّ لأنّه يمثّل الحدّ الأدنى من ضرورة توفّره في العرض على الكتاب، وقد عبّر عنه السيّد الأُستاذ دام ظلّه بذلك لأنّه يذهب إلى أبعد من ذلك، وهذا ما سيتّضح في تصويره لآلية العرض، فإنّه يتبنّى نظريّة العرض الموضوعيّ كقدرٍ متيقّنٍ، ونظريّة العرض المجموعيّ في صورة التمكّن، وأمّا نظريّة العرض التجزيئيّ فهي ـ كما عرفنا منه ـ لا تحقّق الهدف المطلوب.

٢. توضيح آليّة العرض

بعد أن نكون قد تزوّدنا برؤيةٍ مضمونيّةٍ حديثيّةٍ ورؤيةٍ مضمونيّةٍ قرآنيّةٍ فإنّ الدور يصل إلى تفعيل آليّة العرض، ولكن حيث إنّ المشهور في عمليّة العرض ـ لَمن يتبنّى نظريّة العرض ـ قائمٌ على العرض الفرديّ في المساحة الحديثيّة والمساحة القرآنيّة، فقد احتاج الأمر إلى بيان أنواع العرض بشكلٍ موجزٍ لحين التفصيل في موضعه[1].

من هنا ينبغي التعرّض إلى صور العرض على الكتاب، وهي ثلاث صور:

الصورة الأُولى: العرض التجزيئيّ

وهو: العرض على آيةٍ معيّنةٍ أو آياتٍ محدودةٍ، ظاهرةٍ في معانيها، غير خفيّةٍ على أحدٍ، كما هو الحال في العرض على آيات التوحيد، ولكنّه عرضٌ غير منظورٍ فيه الوحدة الموضوعيّة، أو قل: غير منظورٍ فيه العرض على النتيجة المستفادة من الآيات ذات الصلة، وهو عرضٌ غير مُفضٍ إلى نتائج حاسمةٍ، فالموقف الآياتيّ يبقى قاصراً عن تحديد الموقف النهائيّ في القبول والرفض من قبل القرآن عند العرض عليه.

الصورة الثانية: العرض الموضوعيّ

وهو: العرض على نتيجةٍ مستلّةٍ من مجموعة آياتٍ شكّلت موضوعاً مُعيّناً وحكماً واضحاً، أو قل: هو العرض على رؤيةٍ ونظريّةٍ قرآنيّةٍ مستنبطةٍ من مجموعة آياتٍ ذات صلةٍ وثيقةٍ بموضوعٍ جاء الحديث على طبقه، فيسري الحكم القرآنيّ ـ مفاد النظريّة ـ على مفاد الحديث، وهذا العرض وإن كان منتجاً وأفضل حالاً من العرض التجزيئيّ، بل هو العرض الذي

---

(١) في الفصل الخامس من هذا الكتاب، الخاصّ بـ(قواعد عرض الأخبار على القرآن).

ينبغي التمسّك به كقدرٍ مُتيقّنٍ للخروج من طائلة النتائج التجزيئيّة التي في ضوئها تشكّلت المذاهب والفرق، إلّا أنّ له حدوداً ومساحاتٍ مهما اتّسعت ستبقى هنالك مساحاتٌ لا يُغطّيها إلّا العرض المجموعيّ ـ كما سيأتي ـ وبالتالي فعند المكنة من العرض المجموعيّ سنحصل على مؤيّدٍ جوهريٍّ لنتائج المطابقة التي نكون قد وصلنا إليها من خلال العرض الموضوعيّ.

الصورة الثالثة: العرض المجموعيّ

وهو: العرض على المعاني الكليّة للقرآن برمّته، دون لحاظ آيةٍ معيّنةٍ أو سورةٍ بعينها، وهو ما يسمّى أيضاً بالعرض على روح القرآن، وهذا العرض لا يتسنّى أبداً إلّا لَمن امتلك الرؤية القرآنيّة الكاملة، بمعنى أن يكون متخصّصاً بفهم القرآن ـ تفسيراً وتأويلاً ـ وقد مارس عمليّتي التفسير والتأويل، فيكون قد امتلك الذائقة التفسيريّة والتأويليّة، وصارت لديه قدرة الكشف عن الخطوط البيانيّة للقرآن الكريم، وواحدةٌ من مجموعة هذه الخطوط البيانيّة هو التعرّف على الأوتاد القرآنيّة بقسميها، التفسيريّة والتأويليّة، وقد عالجنا هذا الأمر في دراساتٍ تخصّصيّةٍ سابقةٍ[1].

٣. توضيح آليّة النقد

بعد الانتهاء من نتائج عمليّة العرض، لابدّ من الصيرورة إلى آليّة النقد، فلا يكفي التصحيح عند المطابقة أو المقاربة، أو الطرح عند التنافي، فذلك مجرّد حصيلةٍ عمليّةٍ عظيمةٍ، ولكن هنالك مسؤوليّاتٌ أخرى تؤدّيها آليّة النقد وآليّة البوح، ولذلك لابدّ من إيضاح هاتين الآليّتين لتكتمل عندنا

(١) انظر: منطق فهم القرآن، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري: الجزء الأوّل منه، مصدر سابق.

الرؤية الموضوعيّة التنقيبيّة، والتي بها تتحقّق القداسة الحقيقيّة للسنّة الشريفة الطاهرة.

أمّا آليّة النقد فتنقسم على أربعة أمورٍ، وهي:

الأمر الأوّل: نقد المضمون

وهو: محاكمة المضامين الروائيّة التي تشكّل رؤيةً مخالفةً للرؤية القرآنيّة؛ بعبارةٍ أخرى: توجيه النقد الصريح للمضمون المنافي للرؤية القرآنيّة، فلا يكفي القول بأنّ هذا الحديث غير موافقٍ أو بأنّه منافٍ للقرآن، وإنّما لابدّ من درجه بعد عمليّة العرض بصورةٍ واضحةٍ وصريحةٍ في أحد أبواب الأخبار المنبوذة قرآنيّاً[1]؛ لكي يتسنّى للآخرين الاستفادة من ذلك، ولا تضيع الجهود العلميّة بوصفٍ مُجرّدٍ مفاده رفض الخبر.

الأمر الثاني: نقد الرواة

وهو: محاكمة نفس الرواة والمحدّثين الذين وصلتنا عنهم رواياتٌ مخالفةٌ للرؤية القرآنيّة، بمعنى: توجيه النقد لرواة الأخبار المنافية للقرآن، ولكن لا بمعنى التجريح بهم، وإنّما بمعنى تصنيف الرواة من حيث الوثاقة وعدمها في ضوء هذه النتائج الجديدة، لا في ضوء توثيق الرجال للرجال، فما ينفعنا توثيق النجاشي لمحدّثٍ يلتصق اسمه في أكثر من موردٍ بأحاديث موبوءةٍ

---

(١) سيأتي التعرّض إلى أقسام الأخبار المنبوذة قرآنيّاً، ففي ذلك تفصيلٌ كثيرٌ وفوائد جمّةٌ، فإنّ الروايات المنافية للقرآن لابدّ من تحديد مساحة تنافيها مع القرآن، لتحدّد الوظيفة النهائيّة، وهذا ما سيقف عنده السيّد الأُستاذ دام ظلّه في الفصل السادس (مرجعيّات أخرى لتصحيح الأحاديث)، وتحديداً ضمن موضوع (مصير الأحاديث المخالفة للقرآن).

فضح زيفها القرآن؟ وما يضرّنا عدم توثيقه لمحدّثٍ تكرّر ذكره في أحاديث منسجمةٍ مع القرآن؟ وما الشيخ الثقة النجاشي إلّا مثالٌ في سلسلةٍ طويلةٍ من التوثيقات الرجاليّة، وفي المدرستين معاً، فما نفع توثيقات أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما؟ فالنفع كلّ النفع في التوثيق القرآنيّ[1]، وأمّا التوثيقات الرجاليّة فتكون مؤيّداتٍ لا غير.

الأمر الثالث: نقد المصنَّفات

وهو: محاكمة المصنَّفات الروائيّة، أو التي وردت فيها الروايات المخالفة للرؤية القرآنيّة، بقطع النظر عن هويّة المصنّفين لها، بمعنى: توجيه النقد لنفس المصنّفات التي وردت فيها الأخبار المنافية للقرآن، فإن كلّ مخالفةٍ سوف تضع أمامنا علامة استفهامٍ جديدةً، ومجموعة الاستفهامات ستُشكّل قرينةً فيما بعد في تصنيف هذا المصدر الحديثيّ، وفي أيّ قسمٍ يكون، فهل هو في قسم المصنَّفات الأوّليّة أو الثانويّة أو الضعيفة أو المتروكة.

من هنا سوف تنفتح أمامنا جدولةٌ جديدةٌ فريدةٌ في تصنيف الكتب الحديثيّة، قائمةٌ على تمحيصات النقودات الثلاثة الآنفة.

الأمر الرابع: نقد المروِّجين

وهو: محاكمة نفس المروّجين أو الجهات المروّجة للأخبار المخالفة للرؤية القرآنيّة، فالمروّجون تارةً يكونون أفراداً، وتارةً يكونون مجاميع أو مؤسّساتٍ أو تيّاراتٍ، أو حتّى حكوماتٍ وبلداناً، وهنا سوف تقطع ألسن المُروِّجين

---

(١) التوثيق القرآنيّ هو الآخر واضحٌ في مفهومه، ولكنّه جديدٌ في اصطلاحه، وهو من مختصّات الكتاب، وسوف يتكرّر هذا الاصطلاح الجديد كثيراً، لاسيّما في فصول العرض.

للباطل المنافي للقرآن، فهنالك خبرٌ منافٍ للقرآن، وراوٍ له، وكتابٌ ناقلٌ له، وهنالك في طول ذلك مروّجون مخدوعون أو مغرضون، قد صدّعوا أسماع الأمّة بروايتهم الكاذبة، فإذا ما عُلم بخبرٍ أو مضمونٍ روائيٍّ منافٍ للقرآن فلابدّ من الوقوف الحاسم والجريء ضدّ المروّجين له، لأنّ المسألة ليست علميّةً ليُكتفى بها في الأروقة العلميّة، وإنّما للمسألة أبعادٌ عمليّةٌ خطيرةٌ، ولكن لابدّ أن يكون لهذا النقد ـ سواءٌ كان للخبر أو للراوي أو للكتاب أو للمروّج ـ من آليّةٍ صحيحةٍ، وهذا ما أردنا توضيحه في الآليّة الرابعة.

٤. توضيح آليّة البوح

في صورة انطباق الخبر مع القرآن أو في صورة مقاربته، ويكون الحكم بالتصحيح، وفي صورة منافاة الخبر للقرآن، ويكون الحكم بالتضعيف، فإنّه لابدّ من الصيرورة إلى آليّة البوح في ذلك، ولا نعني بها تصيّد الفضائح والتسقيط، فهذا ليس هدفاً معرفيّاً ولا إنسانيّاً، وإنّما المطلوب هو نشر حالة الوعي والرشد في الأمّة، فالتغاضي عن الباطل باطلٌ آخر، وما أعظم القرآن الكريم عندما صوّر لنا القصاص بأنّه حياةٌ؛ قال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (البقرة: ١٧٩)، ولا نريد من القصاص هنا المعنى الفقهيّ، وإنّما بمعنى كشف الزيف التاريخيّ وإشراقة الحقيقة.

أمّا آليّة البوح فتنقسم على ثلاثة، وهي:

أوّلاً: البوح العامّ للأُمّة

وذلك في صورة كون المضمون الروائيّ قد شكّل عقيدةً أو اتّجاهاً كبيراً في الأمّة، فلا يكفي حصر نتائج العرض في الأروقة العلميّة، فتلك خيانةٌ

للأمّة ما بعدها خيانةٌ، وغداً سنكون مسؤولين عن ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾ (الصافّات: ٢٤). ولا ريب بأنّ الكتم في ذلك هو من أبرز مصاديق الكتم في الشهادة، ومَن كتمها أثم قلبه؛ قال تعالى: ﴿...وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٣)، ولذلك فليس الأمر مربوطاً بالشخص ليتنازل عن حقّه، إنّه حقّ الأمّة في الكشف عن تضليلها التاريخيّ، بل هو حقّ رسول الله صلّى الله عليه وآله على العلماء في الذبّ عنه والكشف عن المفترين عليه.

ولنعم ما أجاب به بعض العلماء المتخصّصين بعلم الحديث عندما قيل له: أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة؟ فقال: لأن يكونوا خصمائي أحبّ إليَّ من أن يكون رسول الله صلّى الله عليه وآله خصمي، يقول لي: لِمَ لَمْ تذبّ الكذب عن حديثي؟![1].

ثانياً: البوح الخاصّ للنُّخب

وهنا سيحتاج أهل الفنّ والصنعة في الكشف عن المضامين الحديثيّة المخالفة للقرآن إلى طبقة النُّخب المتقدّمة من الحوزويّين والأكاديميّين عندما يكون المضمون الخبريّ المخالف للقرآن قد شكّل ثقافةً في الوسط العامّ، فيحتاج الأمر إلى آلياتٍ إعلاميّةٍ مناسبةٍ تُراعى فيها الأوضاع النفسيّة

(١) انظر: مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي: ص٢١٩، علّق عليه وشرح ألفاظه وخرّج أحاديثه: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
ـ الكفاية في علم الرواية، للمحدّث أبي أحمد بن عليّ المعروف بالخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): ص٦١، تحقيق وتعليق: الدكتور أحمد عمر هاشم، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، بيروت.

التي عليها المعتنقون للعقيدة المخالفة للقرآن، فلا يمكن للمرجع الدينيّ في هذا المقام التصدّي المباشر في الكشف عن الحقيقة للأُمّة، وإنّما لابدّ من لغةٍ قريبةٍ من الوسط العامّ وأُسلوبٍ إعلاميٍّ ناجعٍ، وخُطَبٍ توجيهيّةٍ، وهنا يكمن دور الأكاديميّين وبعض طبقات الحوزويّين.

ثالثاً: البوح الأخصّ لأهل الفنِّ والصنعة

لا ريب أنّ هنالك نتائج خطيرةً تتعلّق بمضامين حديثيّةٍ مخالفةٍ للقرآن ليس من المناسب عرضها على النُّخب فضلاً عن الوسط العامّ، ففي عرضها قد تحصل مفسدةٌ عظيمةٌ أو اقتتالٌ أو تناحرٌ وانقسامٌ، فهنا تُقدَّم المصالح الكبرى، حتّى تصل النُّخب إلى مستوىً عالٍ من المسؤوليّة في تقبّل النتائج، ومنهم إلى الأمّة، ونحن بحسب قراءتنا التاريخيّة نجد أنّ هنالك مساحاتٍ محدودةً خطيرةً لا يمكن الكشف عنها، بل في كشفها مفسدةٌ عظميّةٌ، والعالم الحقيقيّ هو الذي يحفظ الأمّة من الفتن لا أن يُوقعها في ذلك[1].

النقد الخارجيّ والنقد الداخليّ للحديث

للحديث جهتان مبحوثتان بحسب الاتّجاه العامّ في علوم الحديث، وهما:

الجهة الأولى: البحث في جهة السند.

الجهة الثانية: البحث في جهة المتن.

والبحث السنديّ وإن أقصروه على البحث الرجاليّ من حيث الوثاقة

---

(١) لهذه المسألة الخطيرة حيثيّاتٌ كثيرةٌ جدّاً، لا نجد الفرصة مناسبةً لعرضها في هذا الكتاب، ولذلك سوف نُرجئها إلى موردها في دراسةٍ منفصلةٍ تتعلّق بدراسة الواقع الاجتماعيّ وكيفيّة العمل على تغييره، وهي دراسةٌ تعتمد على معطياتٍ بحثيّةٍ في مجال النفس والاجتماع والأخلاق والسلوك. (منه دام ظلّه).

وعدمها، إلّا أنّ الصحيح في ذلك هو قسمته على أربعة أقسامٍ، وهي:

أوّلاً: تحديد زمن تصنيف الكتاب، والبحث في صحّةً نسبة الكتاب المرويّ عنه لصاحبه، فهناك فرقٌ كبيرٌ بين الكتاب النصّي ـ المكتوب في عصر النصّ ـ والكتاب غير النصّي.

ثانياً: البحث في هويّة صاحب الكتاب، وتحقيق كونه محدِّثاً ـ حسب الاصطلاح المعتمد عندنا ـ أو ليس محدِّثاً، وإنّما هو مجرّد راوٍ للحديث.

ثالثاً: البحث في السلسلة الرجاليّة المعتمدة عند المصنّف، لبيان اتّجاه الراوي، فهنالك مَن يُكثر الرواية عن الخوارج والنواصب، وهنالك مَن يُكثر الرواية عن مجهولي الحال، وهنالك مَن يُكثر الرواية عن الوضّاعين، كما أنّ البعض يُكثر الرواية عن الغُلاة، ولا ريب أنّ هذه الأمور الحسّاسة ستشكّل قرائن على تحديد الموقف النهائيّ من الكتاب والكاتب، وقد يكون ذلك قاضياً بإسقاط الكتاب عن الاعتبار بشكلٍ نهائيّ.

رابعاً: البحث في سلسلة كلّ حديثٍ؛ لإثبات هويّة الحديث كونه ـ بحسب اصطلاحات المحدِّثين ـ صحيحاً أو موثّقاً أو حسناً أو مقبولاً، وهكذا.

إنّ البحث في هذه الأقسام الأربعة من البحث السنديّ يُمكن أن نُطلق عليه بالنقد الخارجيّ، لأنّه بحثٌ لا يمسّ الحديث نفسه بشكلٍ مباشرٍ، وإنّما يمسّ رواة الحديث، وفي قبال هذا النقد الخارجيّ يقع النقد الداخليّ الذي يأتي في مرحلةٍ طوليّةٍ ـ بحسب صنعة المحدّثين ـ لاحقةٍ لمرحلة النقد الخارجيّ.

وينقسم النقد الداخليّ للحديث على ثلاثة أقسامٍ، وهي:

أوّلاً: نقد ألفاظ الحديث.

ثانياً: نقد معاني الحديث.

ثالثاً: نقد ظاهرة تفرّد متن الحديث أو تكراره.

وهذان النقدان ـ الداخليّ والخارجيّ ـ وإن لم يتبلورا بشكلٍ واضحٍ في علم الحديث، لاسيّما عند المحدّثين المتقدّمين، إلّا أنّهما وردا بصورةٍ عمليّةٍ من خلال التحقيقات السنديّة العامّة والخاصّة، والمسمّاة أيضاً بالتوثيقات العامّة والتوثيقات الخاصّة، ومن خلال التحقيقات في المتون، لاسيّما من قبل الفقهاء، فأنتجت البحوث السنديّة علماً خاصّاً أسموه بعلم الرجال، وأنتجت البحوث في المتن علماً خاصّاً أسموه بعلم الدراية، ومن الواضح أنّ هذه البحوث السنديّة الرجاليّة، والبحوث في المتون، تكاد أن تقتصر على المشهور منها، وهي البحث في سلسلة رواة الحديث، والبحث الدلاليّ للحديث، وقلّما بحثوا في هويّة الكتاب الحديثيّ، إلّا القليل منه، ومن قبل جملةٍ من المحقّقين المتأخّرين، فضلاً عن ندرة البحث في السلسلة الرجاليّة المعتمدة عند المصنّف، هذا على مستوى السند، وأمّا على مستوى المتن، فلم يتّضح البحث في ظاهرة التفرّد والتكرار إلّا في حدودٍ ضيّقةٍ، ولم تكن مقصودةً بنفسها، مع أنّ هذه الظاهرة تشكّل قرينةً مهمّةً على توثيق الخبر نفسه.

إذن فلابدّ لكلّ محدّثٍ أو مهتمٍّ بشأن الحديث أن يتزوّد بمواصفات النقدين الخارجيّ والداخليّ للحديث، فلا يصحّ الأخذ بالخبر دون الفراغ من ذلك، وهذان النقدان وإن مرّا علينا بصورةٍ عمليّةٍ وموجزةٍ في طيّات هذا الكتاب، إلّا أنّهما سيأتيان بشكلٍ تفصيليٍّ في البحوث التطبيقيّة، وستتّضح هنالك الأهميّة القصوى للتزوّد بهذين النقدين للحديث؛ لتحديد الموقف النهائيّ من كلّ حديثٍ.

بقي أن نؤكّد مسألةً طالما نبّهنا لها، وهي: أنّنا في إجراءاتنا النقديّة إنّما نعني السنّة المحكيّة لا السنّة الواقعيّة، فالسنّة الواقعيّة لا يُحتمل فيها الخطأ فضلاً عن

استحالة نسبة الكذب إليها، لاعتقادنا الراسخ بعصمة النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقوله وفعله وتقريره نصوصٌ غير قابلةٍ للخطأ البتّة، وإنّما الكلام في السنّة المحكيّة عنه، سواءٌ ما حكاه الصحابة أو التابعون وما دونهم، فهؤلاء قابلون للوقوع في الخطأ، بل قد يصدر من بعضهم أكثر من ذلك، فلا يبقى أمامنا إلّا العمل في ضوء دائرتَي النقد، الخارجيّ السنديّ والداخليّ الدلاليّ، ولا ينبغي الشكّ في كون العمدة في النقد هو النقد الداخليّ، بخلاف ما ظنّه البعض من أنّ النقد الخارجيّ كافٍ للتعاطي مع الخبر في حال ثبوت صدور الحديث من الرسول صلّى الله عليه وآله عن طريق السند، نتيجة خلطه بين السنّة الواقعيّة والسنّة المحكيّة[1]، مع أنّ النقد الخارجيّ لا يرتقي بالحديث من مقام الحكاية إلى مقام الواقعيّة، وهذا واضحٌ.

بعبارةٍ أخرى: إنّ النقد الخارجيّ لا يوفّر لنا أكثر من المساحة الموضوعيّة للنقد الفعليّ المتمثّل بالعرض على كتاب الله، فإنّنا لا نرى في التصحيح السنديّ ملاكاً للقبول بالحديث، ليس للتشكيك في وثاقة الرواة أو القدح في عدالتهم، وإنّما لعلمنا المسبق بأنّ السواد الأعظم من نقلة الحديث هم نقلة أخبارٍ وليسوا محدّثين، وهذا ما ينبغي توضيحه في العنوان التالي، وبالرغم من كون الأخبار عن طريق الثقات، ثقةٍ عن ثقةٍ، كما يقول ابن حزم بأنّه: «نقلٌ خصّ الله تعالى به المسلمين دون سائر أهل الملل كلّها وأبقاه عندهم غضّاً جديداً على قديم الدهور»[2] إلّا أنّه لم يعد كافياً بعد إعمال

---

(١) انظر: نظراتٌ جديدةٌ في علوم الحديث، للدكتور حمزة عبد الله المليباري: ص٧٤، دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة الثانية المنقّحة والمزيدة، ١٤٢٣هـ، بيروت.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري: ج٢ ص٦٨، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.

الأهواء والأجندات السلطويّة والعقديّة في التجريح والتعديل، وبعد القطع باختراق عالم الحديث بمئاتٍ من الأخبار الموضوعة، بل بالآلاف منها، وقد خُدع الكثير من الثقات، وممّن عليهم الاعتماد، فنقلوا لنا أخباراً موضوعةً لحسن ظنّهم بنقلة الأخبار لهم، وكأنّهم استعظموا أن يكون في الأمّة مَن يكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، مع أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله قد عانى من التكذيب عليه في حياته، حتّى قام خطيباً بالأُمّة مهدّداً أولئك بعذاب جهنّم، حيث قال: «**أيّها الناس قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[1]، ولم ينفع التهديد، ولم تُجدِهم الموعظة، فقد كذبوا عليه بعد رحيله إلى الرفيق الأعلى مباشرةً، وتفنّنوا في الكذب عليه، وهنا يُعلّق أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام على الخبر قائلاً: «**ثُمّ كُذِب عليه من بعده**»[2]، ولمّا كذب عليه مَن نال شرف الصحبة توهّم الناس بعدم إمكان ذلك؛ لشدّة حسن ظنّهم بالسلف، فقد استقبل الناس أخباراً كثيرةً موضوعةً دون أن يلتفتوا إلى خلفيّة التكذيب.

ومن الغرائب أن يطلّ علينا صوتٌ معاصرٌ ينفي أن يكون بين الصحابة أو التابعين مَن وضع حديثاً على رسول الله صلّى الله عليه وآله! حيث يقول: «ولا يكاد يوجد في القرن الأوّل الذي انقرض في الصحابة وكبار التابعين ضعيفٌ، إلّا الواحد بعد الواحد، كالحارث الأعور (ت: ٦٥هـ)، والمختار الكذّاب (ت: ٦٧هـ)»[3]! مع أنّه يروي بنفسه خبراً رواه مسلم، يستدلّ به

---

(١) الأصول من الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص٦٢ ح١؛ باب (اختلاف الحديث).

(٢) المصدر السابق.

(٣) نشأة علم نقد الحديث، للدكتور محمّد لقمان السلفي، بحثٌ منشورٌ في مجلّة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء في السعودية:

على استفحال الأمر وشيوع الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم والدعوة العامّة إلى الاحتياط في قبول الحديث![1].

هويّة المحدِّث

تقدّمت جملةٌ من الإشارات إلى شخصيّة المُحدِّث، وقد نبّهنا إلى أهميّة التفريق بين اصطلاح (نقلة الأخبار) الصادق على الجميع، وبين اصطلاح (المحدِّث) الصادق على أصحاب الفنِّ والصنعة، ممّن امتلكوا أدوات هذا الفنّ، والتي منها معرفة السقيم والصحيح والناسخ والمنسوخ، وإلّا فهو ليس عالماً في فنِّه[2]، وهو فنّ رواية الحديث، وبالتالي فهو ليس مُحدِّثاً، ولذلك فالمحدِّث ليس مَن لديه أحاديث كثيرةٌ، كما قد توهّم البعض ممّن كتب في هذا

ج١٦ ص٢٠٠، الناشر: الرئاسة العامّة للبحوث العلميّة والإفتاء، منشور في موقع الإفتاء (ملتقى أهل الحديث)، وفي المكتبة الشاملة.

ومعلومٌ جدّاً هذا الاستثناء العجيب، أمّا الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني فقد كان من أنصار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ومحبّيه، وكان إذا دخل على الإمام عليه السلام يسأله عمّا جاء به فيقول الحارث: «جاء بي والله حبّك»، وهذا الحبّ تهمةٌ ينبغي أن يُعاقبه عليها كلّ سلفيٍّ، وأمّا المختار فمعلوم حاله مع الأمويّين والإسلام الأمويّ، فهو الذي لوَّع قلوبهم وقصم ظهورهم وجعلهم أُضحوكةً للدهر.

(١) نشأة علم نقد الحديث، مصدر سابق: ج١٦ ص٢٠٠.

(٢) روي ما هو قريبٌ من هذا المعنى في شخصيّة المحدّث عن الإمام أحمد بن حنبل وعن إسحاق بن راهويه أيضاً، حكاه عنهما الحاكم النيسابوري. (انظر: معرفة علوم الحديث، للحاكم أبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحافظ النيسابوري: ص٦٠، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الحديثة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠ هـ، بيروت).

المجال[١]، كما أنّه ليس مَن يحفظ الحديث، كما توهّمه آخرون، وإنّما هو القادر على التمييز بين الحديث الصحيح من السقيم، والعالم في مجاله.

ولنعم ما أفاده الشيخ فتح الدين في المقام، حيث يقول: «وأمّا المُحدِّث في عصرنا فهو: مَن اشتغل بالحديث روايةً ودرايةً، وجمع رواةً، واطّلع على كثيرٍ من الرُّواة والرِّوايات في عصره، وتميّز في ذلك حتّى عُرِف فيه حفظه واشتهر فيه ضبطه... وأمّا ما يحكى عن بعض المتقدِّمين من قولهم: كُنّا لا نعدّ صاحب حديثٍ مَن لم يكتب عشرين ألف حديثٍ في الإملاء، فذلك بحسب أزمنتهم»[٢]، فليس المحدّث مَن كثُر نقله، وإنّما مَن جمع بين الرواية والدراية والضبط، أو هو كما عبّر ابن الجزري: «مَن تحمّل الحديث روايةً واعتنى به درايةً»[٣]، وبالتالي فالمحدّث ليس ناقل أخبارٍ وحسب، وإنّما هو العالم بالأخبار والضابط لها، أو قل: بأنّ صنعته وتخصّصه الحديث، ولذلك فمن الظلم بمكانٍ أن يُوصف المحدّث بالراوي للأخبار أو الناقل لها، أو الحامل لها من شخصٍ لآخر دون أن تكون له درايةٌ وعلمٌ بالحديث نفسه، فهو كالفقيه في علمه، وليس مثله كمثل ﴿**الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا**﴾!

---

(١) انظر: علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدّثين النقّاد، بقلم الدكتور حمزة عبد الله المليباري: ص٨، نشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، بيروت؛ ومنشور أيضاً في (مُلتقى أهل الحديث)، الموقع: (www.ahlalhdeeth.com).

(٢) تدريب الراوي في شَرْح تَقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي: ج١ ص١١، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م، القاهرة؛ وطبعة دار الكتب الحديثة، مصر.

(٣) منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر: ص٧٦، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، دمشق، سوريا.

وعليه فزرارة بين أعين ومحمّد بن مسلم ومحمّد بن أبي عمير والشيخ الكليني والعلّامة المجلسي والحرّ العاملي مُحدِّثون مُحترفون، ومن أرباب الصنعة، كما أنّ ابن أبي شيبة الكوفي وأحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والنسائي والحاكم هم كذلك، فلا يُقاس هؤلاء المحدّثون بالنقلة العاديّين للحديث، ومن المعلوم أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام كان لديهم أصحابٌ مختلفون في أفهامهم وحافظتهم ومعارفهم ووثاقتهم، واهتماماتهم بالعلم والحديث، فهنالك الملازم لهم، وهنالك المفارق، وهنالك المشتغل بتجارته والمتوجّه لزراعته، وهؤلاء جميعاً قد سمعوا منهم عليهم السلام، وإلّا لم يكونوا صحابةً وأصحاباً[1]، وهذا السمع غالباً لم يكن بقصد النقل وأداء وظيفة المحدِّث، وإنّما هو أمرٌ حاصلٌ بالاضطرار، والقلّة منهم مَن كان متوجّهاً إلى الاهتمام بالحديث وحفظه ورعايته، لاسيّما وأنّ السواد الأعظم من حفَظة الصحابة كانوا مهتمّين بالدرجة الأساس بحفظ القرآن، وكانوا يتبارون في ذلك، ولم يُعهد منهم مَن كان مهتمّاً بالحديث بالقدر الذي كان مهتمّاً به بالقرآن، ولم يكن ذلك قصوراً منهم، وإنّما طبيعة القرآن كانت تفرض نفسها عليهم، إضافةً إلى العناية الفائقة التي كانوا يلاحظونها من قبل النبيّ صلّى الله عليه وآله بالقرآن، وهذا الأمر وإن لم يكن بهذا النحو بالنسبة للأصحاب، إلّا أنّ السواد الأعظم منهم لم يتعاطوا مع الحديث كفنٍّ وصنعةٍ، ولمّا وقع الالتفات لذلك فإنّ الكثير منهم ـ صحابةً وأصحاباً ـ لم يكن يدور في خلدهم أكثر من

(١) اصطلاح (الصحابة) عادةً ما يُطلق على صحابة الرسول صلّى الله عليه وآله، واصطلاح (الأصحاب) عادةً ما يُطلق ـ في مدرسة أهل البيت ـ على أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

الذكريات والأمور الوجدانيّة، وقد ساهمت هذه الوجدانيّات العميقة بحفظ شيءٍ كبيرٍ من التراث، ولكنّه تراثٌ وصفيٌّ وليس تراثاً منقولاً بصورةٍ حرفيّةٍ ومهنيّةٍ، فقد كان الحدث يُسيطر على ذاكرتهم أكثر من الألفاظ نفسها؛ لأنّهم لم يجدوا في حينها ضرورة حفظ اللفظ لاسيّما وأنّهم لم يتعاطوا مع كلمات النبيّ صلّى الله عليه وآله كما كانوا يتعاطون مع القرآن.

ولمّا بلغ الحال إلى ضرورة وجود طبقةٍ محترفةٍ في علم الحديث فإنّه ـ كما يقول المثل العربي ـ كان قد سبق السيف العذل، واختلط الحابل بالنابل، والغثّ بالسمين، والشارد بالوارد، وصار الأمر خارجاً عن القدرة العاديّة في الإلمام بالحديث وتصفيته وتنقيته من الدسّ والوضع والتدليس. ولمّا كان نقلة الحديث كثرةً غالبةً على حفظته ورعاته فقد عانى المحدّثون من أرباب الصنعة معاناةً كبيرةً في تنقيباتهم، حتّى أنّ البعض منهم كان ينفق شهوراً في التنقّل بين الأمصار لسماع حديثٍ أو حديثين أو أكثر من موارده الموثوقة، كما أنّ أكثر المحدّثين المحترفين قد مرّوا بمراحل متشابهةٍ، كانت الأولى جمع أكبر قدرٍ ممكنٍ من المتون، والثانية التدقيق في الأسانيد، والثالثة تنقية المنقول لديهم وفصل الصحيح عن غير الصحيح، بحسب متبنّياته، حتّى حكي عن الإمام محمّد بن إسماعيل البخاري أنّه قد جمع ستّمائة ألف حديثٍ أثناء اشتغاله بجمع كتابه، ولم يذكر منها إلّا أربعة آلاف حديثٍ، يُضاف إليها ثلاثة آلافٍ أخرى مكرّرة، وقد جمع الإمام مسلم بن الحجّاج القشيري ثلاثمائة ألف حديثٍ أثناء اشتغاله بجمع كتابه، ولم يُشِر إلّا لعددٍ قليلٍ منها، وبلغ ما اتّفق عليه الشيخان ألفين وثلاثمائة وستّة وعشرين حديثاً[1]، وكذلك ما يتعلّق

(١) انظر: الموضوعات، للعلّامة السلفي الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزي القرشي (ت: ٥٩٧هـ): ج١ ص١١، تحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان،

بمسند الإمام أحمد بن حنبل، قال حنبل بن إسحاق: «جَمَعَنا عمّي لي ولصالح ولعبد الله، وقرأ علينا (المسند) وما سمعه ـ يعني تامّاً ـ غيرنا، وقال لنا: إنّ هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفاً، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فارجعوا إليه، فإن كان فيه وإلّا فليس بحجّةٍ»[1].

وفي هذا دلالةٌ عظيمةٌ وخطيرةٌ على ظاهرة الوضع التي عانى منها الحديث، فكان الحديث ضحيّة الأحزاب الحاكمة والأهواء، وإذا صحّ هذا الحديث النبويّ المشهور: «**ما أُوذي نبيٌّ كما أُوذيت قطّ**»، فلا ريب بأنّ واحداً من مصاديق ما أُوذي به رسول الله صلّى الله عليه وآله هو حديثه، وكثرة ما كُذِب عليه، فما عاش راحةً في حياته أبداً، من عذابات قريشٍ إلى عذابات اليهود إلى عذابات المنقلبين إلى عذابات التكذيب عليه، إلى عذاباته الكبرى فيما لاقته عترته الطاهرة من أُمّته، قتلاً وتجويعاً وتشريداً، وغير ذلك من المآسي التي ينثلم للوعتها القلم.

إذن ممّا أُوذي به النبيّ صلّى الله عليه وآله: حديثه، في قوله وفعله

الناشر المكتبة السلفيّة بالمدينة المنوّرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، السعودية.

ولا يُعلم ما هو مصير بقيّة الألوف المتروكة، فمن الممكن جدّاً أنّ تلامذتهم قد تناولوها واشتغلوا عليها. على أنّ ما تركوه لا يعني بطلانه وفساده، كما أنّ ما أثبتوه لا يعني صحّته وقبوله، وإن سمّي الكتابان بالصحيحين، فهما صحيحان عند مصنّفيهما وأتباعهما، على أنّ أصل تسمية هذين الكتابين بالصحيح لم تثبت منهما، وإنّما الراجح في ذلك أنّها تسميةٌ جاءت متأخّرةً عنهما بسنواتٍ طويلةٍ، ولأسبابٍ وأجنداتٍ معلومةٍ.

(١) الذبّ الأحمد عن مسند الإمام أحمد، تأليف: محمّد ناصر الدين الألباني: ص١٢، الناشر: دار الصدّيق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، السعوديّة.

وتقريره، وهذا ما يدعونا للنظر والتفكّر في تنقية تراثه الطاهر من براثن الوضّاعين، ولهذا السبيل الوعر مقدّماتٌ كثيرةٌ، منها معرفة هويّة المحدّث، أو قل: المعايير المطلوبة في شخصيّة المحدّث، فما هي تلك المعايير؟

إنّ هذه المعايير هي التي ستكون حدّاً فاصلاً للتمييز بين ناقل الحديث وبين المحدّث، فالمحدّث ـ كما عرفت ـ هو العالم الخبير بنقل الأخبار وليس مسترقاً للسمع، ولا دخيلاً على الصنعة، ولذلك قلنا بأنّنا عندما نطلق كلمة (المحدّث) على شخصٍ فذلك من باب المديح له، لأنّه عالمٌ في فنّه، لا من باب التضعيف له، كما قد يفهم ذلك غير أهل العلم.

من هنا وجدنا من المناسب التعرّض إلى بيان أهمّ المعايير المطلوبة في المحدّثين، حفظة الحديث ورعاته، مَن فنوا أعمارهم وذبُلت زهرات شبابهم في تقصّي الأحاديث، بغية حفظ السنّة الشريفة المطهّرة.

شروط المُحدِّث

وهي المعايير المطلوبة في المحدّث، ويُمكن تقسيمها بإيجازٍ على ثلاثة أقسام تكامليّةٍ، وهي:

أوّلاً: المعايير الذاتيّة، وهي: (قوة الحافظة؛ والذكاء الجيّد؛ والتأنّي وعدم العجلة)، فإنّ ضعف الحافظة موجبٌ للوقوع في الخطأ الكثير والنسيان، كما أنّ البلادة عاملٌ أساسٌ في سوء الفهم والتدوين، وأمّا التأنّي فوسيلة الحفظ الأفضل من الوقوع في الخطأ، حفظاً وتدويناً.

ثانياً: المعايير الكسبيّة، وهي: (حبّ العلم وطلبه؛ والعدالة؛ والدقّة والضبط)[1]، فعمل المحدّث ليس حرفةً أو صنعةً يدويّةً، وإنّما هو عملٌ علميٌّ

(١) المراد من العدالة: أن يكون سويّاً غير منحرفٍ وغير فاسقٍ، وهو المعنى الموافق

وعلى مسؤوليّةٍ عظيمةٍ، فما لم تنشأ الرغبة والحبّ له فإنّ المحدّث سيقع تحت طائلة القصور والتقصير، نظراً لعدم الرغبة والجدّيّة في التعلّم ورفع الأخطاء، وأمّا العدالة فلابدّ منها[1]، وبدونها لا يمكن الاطمئنان في النقل، وأمّا الدقّة والضبط فإنّهما أهمّ أدوات المحدّث في إتقان عمله.

ثالثاً: المعايير الاستثنائيّة، وهي: (الصبر الشديد؛ والأمانة؛ والتقوى)، فبالصبر الشديد تحصيل أفضل الطرق لنقل الخبر، وبالأمانة يرتفع توهّم التدليس في حقّه، وأمّا التقوى فهي المرتبة الأشرف التي ترتقي بالمحدّث إلى مستوى الاطمئنان التامّ بنقله.

وقد روى الخطيب البغدادي كلمةً عن يحيى بن معين تحكي ضرورة التخصّص في نقلة الحديث، قال ابن معين: «كان محمّد بن عبد الله الأنصاري

لمعنى الوثاقة، ولا نريد من الوثاقة ملكة الصدق وحدها، وإنّما أن لا يكون فاسقاً مُطلقاً، فالفسق موجبٌ لسقوط العدالة، وقد اشترط البعض ضمن شروط الراوي شرط العدالة، ثمّ اشترط لتحقيق العدالة أموراً، منها أن يكون الراوي مسلماً وبالغاً وعاقلاً، وأن يكون خالياً من أسباب الفسق، فلا يفعل الكبائر، ولا يصرّ على ارتكاب الصغائر، وأن يكون خالياً ممّا يخدش المروءة، فلا يأتي ببعض الأفعال الحقيرة التي تقلّل من شأن صاحبها وتخدش من مروءته. ومن الواضح أنّ هذه الشروط بعضها بديهيٌّ لا حاجة لذكره، كالعقل، إذا لا يُتصوّر أن يكون الراوي مجنوناً ولو إدواريّاً، وبعضها مُختلفٌ فيه، كالإسلام والبلوغ، وبعضها أساسيٌّ كالعدالة بنفسها، كالخلوّ من أسباب الفسق وارتكاب الكبائر.

(١) هنالك مَن أدخل تحت عنوان العدالة عدّة شروطٍ فرّعها عليها، وهي: الإسلام؛ والبلوغ؛ والعقل؛ والتقوى؛ والمروءة، وقد علّل لكلّ واحدةٍ منها، وقد عرَّف العدالة بالملكة التي تحمل صاحبها على التقوى. (انظر: منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر: ص٧٦، مصدر سابق).

يليق به القضاء، فقيل له: يا أبا زكريا فالحديث؟ فقال: للحرب أقوامٌ لها خلقوا، وللدواوين كتابٌ وحسابٌ»[١]، وفي ذلك كنايةٌ عن كون نقل الحديث صنعةً وحرفةً، وليست عملاً تبرّعياً يشترك فيه الجميع، وهذا ما جعل الخطيب البغدادي يؤيّد كلمة الأنصاري فيُعلّق قائلاً: «قلت: ما يعرف به صفة المحدّث العدل الذي يلزم قبول خبره على ضربين:

فضربٌ منه يشترك في معرفته الخاصّة والعامّة، وهو الصحّة في بيعه وشرائه، وأمانته، وردّ الودائع، وإقامة الفرائض، وتجنّب المآثم، فهذا ونحوه يشترك الناس في علمه.

والضرب الآخر: هو العلم بما يجب كونه عليه من الضبط والتيقّظ، والمعرفة بأداء الحديث وشرائطه، والتحرّز من أن يدخل عليه ما لم يسمعه، ووجوه التحرّز في الرواية، ونحو ذلك ممّا لا يعرفه إلّا أهل العلم بهذا الشأن، فلا يجوز الرجوع فيه إلى قول العامّة، بل التعويل فيه على مذاهب النقّاد للرجال، فمَن عدّلوه وذكروا أنّه يعتمد على ما يرويه، جاز حديثه، ومَن قالوا فيه خلاف ذلك، وجب التوقّف عنه»[٢].

جديرٌ بالذكر: أنّ هنالك أموراً في غاية الأهميّة تدخل في تحديد مستوى المحدّث، منها طبيعة الأخبار المنقولة عنه، فهنالك رواةٌ ثقاتٌ ولكنّهم لا يروون إلّا الأخبار النادرة والشاذّة، وهذا ما يُقلّل من اعتبار أخبارهم، كما أنّ هنالك رواةً ثقاتٍ، ولكنّهم يروون أخباراً كثيرةً عن ضعفاء، وأحياناً عن متّهمين بالوضع، وهذا ما يقلّل من اعتبارهم أيضاً.

إذن فهنالك ضوابط ومعايير تتعلّق براوي الحديث، فإذا ما التزمنا بها

---

(١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي: ص١١٦، مصدر سابق.

(٢) المصدر السابق.

فإنّنا سوف نجد أعداداً هائلةً من الأحاديث فاقدةً لهذه المعايير، وهذا لا يعني سقوط الأحاديث عن الاعتبار، وإنّما المراد أن لا طريق أمامنا بعد ذلك غير العرض على كتاب الله، فالأخبار الصحيحة وفقاً للمعايير السنديّة المألوفة ستتحوّل إلى أخبارٍ منظورٍ في صحّتها فيما إذا حقّقنا ودقّقنا في الكفاءات العلميّة والفنيّة للمحدّثين، وحيث إنّ المسؤوليّة العلميّة والدينيّة والتاريخيّة تملي علينا عدم التنصّل عن الأخبار لمجرّد الشكّ في ضعف رواتها وتدنّي كفاءاتهم، فإنّنا لابدّ لنا من أن نسلك طريقاً نيّراً لا غطش فيه، وليس هنالك طريقٌ ـ ونحن نعيش في عصر الغيبة ـ أفضل من طريق العرض على كتاب الله. فإذا تبنّينا هذه القاعدة السليمة التي أسّسها أهل العصمة عليهم السلام، نكون قد مضينا عمليّاً في التصحيح، بل وأثبتنا عمليّاً حرصنا والتزامنا بالأحاديث، وأمّا التشكيك في جداوئيّة قاعدة العرض على الكتاب أو الادّعاء أنّها عاجزةٌ عن إنجاز المهمّة الموكولة لها أو المدّعاة لها، فذلك ناتجٌ عن أحد أمرين، هما:

الأوّل: التشكيك الابتدائيّ في إمكانات القرآن. وهذا منافٍ تماماً للإطلاقات القرآنيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**هَـذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٨)، وقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ (النحل: ٨٩).

ولو رجعنا إلى خلفيّة تسمية القرآن قرآناً من بين جميع الكتب السماويّة نجد أنّ السبب يعود إلى كونه جامعاً لثمرة كتبه[1]؛ لقوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ**

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمّد الراغب الأصفهاني: ص٦٦٩، مادّة (قرأ)، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، قم المقدّسة.

حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١)، فما هو المعنى الإطلاقيّ المستفاد من قوله ﴿**وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ**﴾؟ فإنّ جميع القيود المتصوّرة هي مخالفةٌ للظاهر القرآنيّ، ولماذا التقييد وفي الإطلاق سعةٌ جاذبةٌ ووفرةٌ فائضةٌ؟ قال تعالى: ﴿**إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ**﴾ (النور: ١٥)، بل ولو تأمّلنا قليلاً في آية التبيان سنجد أنّ التبيانيّة وحدها تقتضي أن يكون جامعاً لكلّ شيءٍ، ولو إجمالاً، ومن الواضح أنّ المقاصد المعرفيّة المتنوّعة الأبعاد للقرآن الكريم تقتضي هي الأُخرى معنى الجامعيّة لا مجرّد القراءة اللفظيّة والمقاطع الصوتيّة لمفردة القرآن، ولهذه الجامعيّة والتفصيل والإحاطة بياناتٌ قرآنيّةٌ أخرى، تؤكّدها وتعمّقها؛ من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئناكَ بِالحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً**﴾ (الفرقان: ٣٣)، ففي هذه الآية دلالاتٌ عظيمةٌ وعميقةٌ، غير المعنى الظاهر من البيانيّة والتفصيليّة، وهو أنّ كلّ ما عدا القرآن يمكن أن يحفّه الباطل أو المخالفة للواقع، إلّا القرآن فبيانه وتفصيله هو الحقّ بعينه.

ولو أنّ القرآن قرأناه وتدبّرنا فيه على مكثٍ لخرجنا بكنوزه وأشرقت شموسه المتجلّي فيها علم الله تعالى وقدرته وحكمته؛ قال تعالى: ﴿**وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً**﴾ (الإسراء: ١٠٦)، فإن تلونا القرآن ولم نُبصر معانيه، ولم تشخص أمامنا التفاصيل[١]، فتلك تلاوةٌ من جنس اللوك[٢]

---

(١) نريد بذلك أصحاب الفنّ والصنعة، من المهتمّين بالشأن القرآنيّ، تفسيراً وتأويلاً وفهماً، وليس عامّة القرّاء والتالين للقرآن، فغير المتخصّص لا يُنتظر منه إبصار المعاني الدقيقة والتفاصيل الرقيقة، ولرفع التوهّم اقتضى منّا ذلك التنبيه. (منه دام ظلّه).

(٢) اللوك: إدارة الشيء في الفم. (انظر: مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين البحراني:

المنهيّ عنه، والوارد في كلمةٍ لرسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا نزل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾ (آل عمران: ١٩٠)، حيث قال: «**ويلٌ لمَن لاكها بين فكّيه ولم يتأمّل ما فيها**»[١]، بل هي تلاوةٌ فيها تضييعٌ جليٌّ لحقّ القرآن وحقوقه في تجلية معارفه.

كما أنّ هذا التشكيك مُنافٍ لمضامين حديثيّةٍ أخرى؛ من قبيل قوله صلّى الله عليه وآله: «**تعلّموا القرآن، وتعلّموا غرائبه، وغرائبُه فرائضُه وحدودُه، فإنّ القرآن نزل على خمسة وجوهٍ: حلالٍ؛ وحرامٍ؛ ومحكمٍ؛ ومتشابهٍ؛ وأمثالٍ، فاعملوا بالحلال، ودعوا الحرام، واعملوا بالمحكم، ودعوا المتشابه، واعتبروا بالأمثال**»[٢]،

ج٤ ص١٥٤، تنظيم محمود عادل، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، طهران).

(١) رسائل الشهيد الثاني، للشهيد السعيد الفقيه زين الدين علي الجبعي العاملي: ص١٢٨، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، نشر: مؤسّسة بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، قم المقدّسة؛ أيضاً:

ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي: ج٢ ص٤٧٠، نشر: مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت.

ـ الإحكام في أصول الأحكام، للعلّامة عليّ بن محمّد الآمدي: ج٤ ص٢٢٣، علّق عليه: العلّامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، دمشق.

(٢) الأمالي، للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي: ص٣٥٧ ح٨٢، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، نشر: دار الثقافة، الطبعة الأولى، قم المقدّسة.

وقريب منه ما رواه كلٌّ من السيوطي والزركشي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

انظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٥هـ): ج١ ص٤٨٦، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار إحياء الكتب العربي،

ولنتأمّل قليلاً فيما سمعه الزهري عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام، وهو قوله: «**آيات القرآن خزائن، فكلّما فتحت خزانةً ينبغي لك أن تنظر ما فيها**»[١].

وقد ذكر بعض أعلام الحكمة والفلسفة والعرفان بعضاً من المقامات الرفيعة للقرآن، منها أنّ العالم الآفاقيّ يمثّل كلمة الله المفصّلة، والعالم الأنفسيّ يمثّل كلمة الله المجملة، والقرآن هو صورة ما في هذين العالمين إجمالاً وتفصيلاً، نظريّاً وتطبيقيّاً[٢]، فهو يحكيهما؛ لأنّهما مجلى الأسماء الإلهيّة، فيُوافقهما في تمام التجلية، بل إنّ القرآن الكريم على حدِّ تعبير الحكيم القونوي: «صورة حكم العلم المحيط بالأشياء على اختلاف طبقات الموجودات ولوازمها من الأحوال والأفعال والنسب والإضافات في كلّ عالم»[٣]، فكيف يُتصوّر فيه قصور المواكبة لكلّ واقعةٍ؟ أو قصور المعالجة لكلّ معضلةٍ؟ أو قصور الاستجابة لكلّ سؤالٍ يمسّ واقع المعارف الدينيّة؟ أيكون هذا وهو مجلى الأسماء والصفات الإلهيّة[٤]؟ وهو خلاصة المعرفة وكمالها؟ وكيف يكون

الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، القاهرة.

ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، للمحدّث جلال الدين السيوطي: ج٢ ص٦، نشر: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ، بيروت.

ـ معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمّد النحّاس النحوي (ت: ٣٣٨هـ): ج١ ص٤٢، تحقيق: الشيخ محمّد علي الصابوني، نشر: مركز إحياء التراث الإسلاميّ في جامعة أُمّ القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، مكّة المكرّمة.

(١) أصول الكافي: ج٢ ص٦٠٩ ح٢، كتاب فضل القرآن، مصدر سابق.

(٢) انظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، للحكيم محمّد صدر الدين الشيرازي: ج٦ ص٢٩٠، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٩م، بيروت.

(٣) النفحات الإلهيّة، للشيخ صدر الدين محمّد بن إسحاق القونوي: ص١٢، رقم: ١١/ ٣، في ذيل: (نفحة ربّانيّة كلّية وردت في ضمن مشهد أشهدته في واقعة ربّانيّة).

(٤) ورد عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**تجلّى الله سبحانه في كتابه من غير أن**

القرآن مجيداً وكريماً ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٧)، ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ (البروج: ٢١)، دون أن يتحقّق فيه الشمول والتفصيل؟

الثاني: التشكيك الابتدائي في قدرات المتصدّين للعمليّة التفسيريّة، وأنّهم عاجزون عن تصيّد المضامين القرآنيّة الخفيّة، التي تتّسع للموضوعات التفصيليّة للأخبار. وهذا التشكيك إن كان صادراً من أحدٍ من أهل العلم فذلك كاشفٌ عن محدوديّة قدراته ونظرته الضيّقة، وإن كان صادراً من غير أهل العلم فليس له البتّ في هذه المسألة التخصّصيّة، بل ولا يستحقّ الالتفات لقوله، كما هو واضحٌ.

تصوير خلفيّة مشكلة الانكفاء عن المعطى القرآنيّ

إنّ المشكلة الحقيقيّة في الانكفاء عن المُعطى القرآنيّ، والتي سبق أن أشرنا لها في أكثر من موضعٍ، إنّما تكمن في قلّة الاشتغال في كتاب الله. فالفقه قبل ألف عام كان محدوداً، وهو عاجزٌ عن تلبية المعطيات العصريّة، ولذلك نجد الفقه المعاصر اشتمل على مئات المسائل التي لم يكن لها عينٌ ولا أثرٌ قبل ألف عام، بل لم يكن لها عينٌ ولا أثرٌ قبل مئة عام، والسبب في توسعة الفقه وانبساطه على المسائل المستحدثة ـ والتي ستبلغ أضعافاً مضاعفةً في القابل القريب ـ هو كثرة البحث والتحقيق والتدقيق في الفقه، حيث نجد الفقه المعاصر يتمدّد أُفقيّاً وطوليّاً، تتوسّع مسائله أُفقيّاً، وتتعمّق

يكونوا رأوه». (الروضة من الكافي، للشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني: ج٨ ص٢٨٦ ح٥٨٦، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة؛ نهج البلاغة، للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ج٢ ص٣٠، خطبة رقم: ١٤٧؛ مصدر سابق). والتجلّي الإلهيّ إنّما يكون بأسمائه وصفاته.

مسائله طوليّاً، وهذا هو العلم، وهذه هي العصرنة، ولذلك صار من الواضح عجز فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل عن مواكبة واقعنا المعاصر، كما أنّ فقه الشيخ الطوسي وفقه العلّامة الحلّي وفقه الشيخ الأنصاري عاجزٌ هو الآخر عن مواكبة العصر، ولو تبيّن أنّ فقه أبي حنيفة أو فقه الطوسي فيه قابليّة الانسجام مع واقعنا فعلينا أن نتّهم أنفسنا بتعطيل الحركة العلميّة، ولذلك نجد أنفسنا أمام فقهٍ يقدّمه أعلام العصر بنحوٍ يتفاوت بنسبٍ جيّدةٍ ـ وإن كان لا يُلبّي الطموح ـ وهذا ما نريد تحقيقه في علم القرآن، تفسيراً وتأويلاً وفهماً، وما لم نتقدّم خطواتٍ بعيدةً في ذلك فإنّنا سوف نبقى مُتخلّفين عن العطاء القرآنيّ، وسيبقى القرآن الكريم متقدِّماً علينا بمسافاتٍ هائلةٍ، فإنّ القرآن ليس غضّاً طريّاً في ألفاظه وتلاوته فحسب، وإنّما هو كذلك في معانيه وفي مواكبته، وهذا هو معنى كونه لا يزداد على النشر والدرس إلّا غضاضةً[1]، فمَن توهّم أنّه بلغ غايته ومنتهاه فتلك أمانيّه، وسرعان ما يجد نفسه في بدايات الطريق، كما هو الحال في

---

(١) سُئل الإمامُ الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلّا غضاضةً؟ فقال: «**لأنّ الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمانٍ دون زمانٍ، ولا لناسٍ دون ناسٍ، فهو في كلّ زمانٍ جديدٌ، وعند كلّ قومٍ غضٌّ إلى يوم القيامة**».

راجع: عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الأقدم أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي الصدوق: ج١ ص٩٣ ح٣٢، تحقيق: حسين الأعلمي، نشر: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، بيروت.

ـ الأمالي، لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي: ص٥٨٠ ح٨، مصدر سابق.

ـ تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي: ج٦ ص١١٥، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، بيروت.

السائرين في السفر الثاني من الأسفار الأربعة، فلا يبلغ السائر إلّا منتهى استعداده لا منتهى الطريق؛ إذ لا نهاية للسير الأسمائيّ، فيغرف من كمالات الأسماء بحسبه لا بحسبها، ومثلهم مثل الأودية إذا فاض بها الماء فإنّها لا تأخذ منه إلّا بقدرها؛ قال تعالى: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...**﴾ (الرعد: ١٧).

خطورة انحراف المحدِّث

لا شيء أخطر في رواية الحديث من انحراف راويه، وأسوأ أنواع الانحراف هو الانحراف العقائديّ، وما انتشر الوضع والدسّ إلّا على خلفيّة الانحراف، وما تأسّست المذاهب والفرق المنفلتة عن المحجّة البيضاء إلّا في ظلّ الانحراف الفكريّ والعقديّ ومتابعة الأهواء، ولا ريب أنّ هذه الخطورة التي يسجّلها انحراف المحدّث مراتبيّةٌ، بحسب شخصيّة الناقل وبحسب طبيعة الخبر، فأثر الصحابيّ على الأمّة في روايته للحديث ليس كالتابعيّ، والتابعيّ ليس كغيره، كما أنّ أثر العالم أو المُفسّر أو الفقيه على الأمّة في نقله للخبر ليس كغيره من الناس، ولذا فقد يكون الخبر المرويّ واحداً، ولكن تارةً يكون ناقله مُستطرقاً سمعه ونقله، وتارةً يكون ناقله عالماً فقيهاً مفسّراً، فلا ريب في ارتفاع القيمة الاحتماليّة للتصديق بالخبر عند نقل العالم له، كما أنّ طبيعة الخبر، هل هو في مجال العقيدة أو الشريعة أو الأخلاق أو المعارف الأخرى، فابتلاء الناس بعقيدةٍ باطلةٍ تأسّست في ظلّ أخبارٍ كاذبةٍ يقف خلفها راوٍ منحرفٌ أعظم من ابتلائهم في خبرٍ كاذبٍ تأسّس في ظلّه حكمٌ شرعيٌّ، كما أنّ ابتلاءهم في خبرٍ كاذبٍ تأسّس في ظلّه حكمٌ شرعيٌّ أعظم من ابتلائهم في خبرٍ كاذبٍ يمسّ الأخلاق، وهكذا تجد هذه المراتبيّة والطوليّة في المجال المعرفيّ الواحد،

فالخبر الكاذب في موضوع الإمامة والخلافة أشدّ خطراً من الخبر الكاذب في بعض تفاصيل المعاد.

وعليه فخطورة انحراف المحدّث قائمةٌ ولكنّها مراتبيّةٌ، وهذه المراتبيّة لا تعني إعمال العناية في المجالات الأهمّ دون المهمّ، وإنّما المراد هو التحقيق الأكثر في الخبر العقديّ من الخبر الشرعيّ، والتحقيق في الخبر الشرعيّ أكثر من الخبر في المجالات الأخرى، كما أنّ تصنيف المحدّثين المنحرفين ينبغي أن يكون هو الآخر في ظلّ هذه المراتبيّة، فالانحراف في الأخبار التي تمسّ العقيدة لابدّ أن تكون قوّة الردع عنه أشدّ وأعظم، كما أنّ الصحابيّ المنحرف في روايته لابدّ أن يكون عقابه والتنديد به أشدّ وأعظم من سواه، وهذا واضحٌ.

إنّ المشكلة العويصة التي خلّفها المنحرف في رواية الحديث هي أنّ الكثير منهم كانت له حظوةٌ عظيمةٌ في قلوب المسلمين، كبعض الصحابة والتابعين، فقد كان فيهم المنافق والمنحرف عن الجادّة، والناس تأخذ عنهم بصفتهم صحابةً وتابعين، وعادة الناس قائمةٌ على حُسن الظنّ بهؤلاء، بل وبالثقة بهم؛ لأنّهم عاشوا في بيئة النزول وتنفّسوا الهواء الذي خالط أنفاس الرسالة، فيتعسّر عليهم التصديق بكذبهم وانحرافهم، وهذا الأمر ليس مختصّاً بعامّة الناس، وإنّما هو شاملٌ حتّى للعلماء والمتصدّين للواقع الدينيّ، فإنّ الكثير منهم لا يستطيع التخلّص من السلطة الروحيّة التي عليها الصحابيّ والتابعيّ وكبار المحدّثين وكبار الفقهاء والمفسّرين والمتكلّمين عند نقلهم رواياتٍ مكذوبةً، أو عند انفرادهم بروايةٍ لا أصل لها، وهنا تكمن الخطورة العظيمة، عندما نجد علماء الأمّة لا يُشخّصون الأخبار المكذوبة ولا الراوي الكاذب المنحرف، بل ويشتغلون في تقديم تبريراتٍ وتوجيهاتٍ بغية تحويل الشكّ إلى

يقينٍ! وكأنّ مقتضيات العلم في متابعة الحقّ والحقيقة قد توقّفت عند سماع خبرٍ من شخصيّةٍ كبيرةٍ في الواقع الإسلاميّ، وهذا ما يدعونا إلى ضرورة نشر ثقافة الرصد والنقد في الأخبار المكذوبة، وهذا ما سنقوم به بإذن الله تعالى عند إعمال آليّة البوح المتقدّمة، فلا كرامة عندنا للراوي المنحرف، ولا كرامة للخبر المنحرف، ولا كرامة للمخدوع بالخبر المنحرف ولا بخبر المنحرف أيضاً[١]، والقصاص أو العقوبة المناسبة لهؤلاء هي سلب جميع امتيازاتهم التاريخيّة من تعظيمٍ وتوقيرٍ ومتابعةٍ، ولكن دون تجاوز الحدّ في ذلك، فإنّ الهدف ليس التشهير بهم وإنّما كشف الحقيقة أمام الأمّة والتاريخ.

ضوابط تصنيف الكتاب الحديثيّ

وفقاً للمعطيات السابقة المطلوبة في شخصيّة المحدّث وشروط التحديث والمحدّث نكون قد اقتربنا من طبيعة الكتاب الحديثيّ، أو ما ينبغي أن يكون عليه، فالكتب الحديثيّة الأوّليّة والثانويّة السالفة جميعاً فاقدةٌ للمنهج الصحيح للكتاب الحديثيّ، وإن اشتملت على المادّة الأساسيّة، وهي متن الحديث وأسانيده، ولكنّ هذه المادّة الأساسيّة التي نتمسّك بها ولا نُفرّط فيها أبداً، لابدّ أن تخضع للمنهجة الجديدة الصحيحة، وهذه المنهجة سوف نعرضها إجمالاً، وسيأتي تفصيلها[٢]، أمّا إجمالها فنعرضه فيما يلي:

---

(١) الفرق بين الخبر المنحرف وخبر المنحرف: أنّ الأوّل يخصّ الخبر نفسه، الذي قد يكون بعض نقلته محدّثين ثقاتٍ انخدعوا أو غفلوا عن التزييف فيه، وأمّا خبر المنحرف فهو الخبر غير المعلوم الحال، ولعلّه صحيحٌ في نفسه، ولكنّ راويه منحرفٌ، فهنا يُترك مثل هذا الخبر بسبب انحراف ناقله، ففي الأوّل يكون الحديث مكذوباً وقد يجتمع مع ناقلٍ ثقةٍ، والثاني يكون المحدّث كاذباً وقد يجتمع معه خبرٌ صحيحٌ.

(٢) في الفصل الخاصّ بقواعد عرض الأخبار على كتاب الله، وفي الفصل الخاصّ

الضابط الأوّل: فصل الأخبار المرويّة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله عن المرويّات عن غيره، سواءٌ ما رويت عن العترة الطاهرة عليهم السلام أو عن الصحابة، فضلاً عمّن سواهم[١]، فلروايات الرسول صلّى الله عليه وآله خصوصيّةٌ كُبرى، كما سيتّضح ذلك في البحوث التطبيقيّة.

الضابط الثاني: فصل الأخبار المرويّة في مصادر حديثيّةٍ أو مدوّناتٍ تفسيريّةٍ أو تاريخيّةٍ قد صُنِّفت في زمن النصّ[٢]، عن الأخبار المرويّة في مصادر مدوّنةٍ بعد زمن النصّ، وزمن النصّ عندنا يمتدّ إلى زمن الغيبة الصغرى للإمام المهدي عليه السلام، ولا يُراد بذلك اعتماد المصادر المزامنة

بالمراجع الأخرى لتصحيح الأخبار، حيث سيتمّ عرض نظام القرائن، ودور الأسانيد والضرورات الدينيّة في تصحيح الأحاديث، فضلاً عن المراجع الأخرى لعرض الأحاديث، كالعقل القطعيّ والحقائق التاريخيّة والحقائق العلميّة.

(١) سوف يكون لهذا الضابط أثرٌ عظيمٌ على الأخبار المرويّة في كتب مدرسة الصحابة.

(٢) زمن النصّ وفقاً لمدرسة أهل البيت يمتدّ إلى أوّل عصر الغيبة الصغرى (٢٦٠هـ) أو إلى آخر عصر الغيبة الصغرى (٣٢٩هـ)، واختصاص النصّ بالأربعة عشر معصوماً، وهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة التسعة من ذرّية الإمام الحسين عليهم السلام، وما عدا هؤلاء لا حجّية في قوله ولا فعله ولا تقريره، كائناً مَن كان، وهذا ما سنعتمده من المساحة الزمنيّة للنصّ.

وأمّا مدرسة الخلفاء والصحابة والذين يسمّون بأهل السنّة، فإنّ زمن النصّ عندهم نظريّاً امتدّ إلى سنة رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله (١١هـ)، وعمليّاً إلى زمن الخلافة (٤٠هـ)، ونظريّاً وعمليّاً عند الإسلام الأمويّ إلى آخر زمان الدولة الأمويّة، فمن احتجّ بقولٍ أو فعلٍ لمعاوية فما دون فهو مندرجٌ ضمن الإسلام الأمويّ، ومَن أوقف ذلك على الخلافة فهو من جمهور مدرسة الصحابة ومَن أوقفه إلى زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله فهو من النادر من مدرسة الصحابة. (منه دام ظلّه).

لعصر النصّ والقدح بالمصادر اللاحقة لزمن النصّ، وإنّما هو عملٌ إجرائيٌّ لتفحّص مناشئ كلّ خبرٍ، فالأخبار المرويّة في المصادر اللاحقة ولها أصلٌ في المصادر السابقة تكون بحكمها، وأمّا الأخبار المرويّة فيها ولا أصل ولا جذر لها في المصادر السابقة فلها أحكامٌ وضوابط يأتي بيانها، وهذه الأحكام والضوابط لا يستثنى منها كتابٌ حديثيٌّ، سواءٌ كان من الكتب الأربعة أو من الصحاح والسنن[1].

---

(١) فمن الكتب الأربعة عند مدرسة أهل البيت سوف يدخل في زمنيّة النصّ كتاب الكافي للكليني فقط، وأمّا من غير الكتب الأربعة فستدخل الكتب التالية (مسائل عليّ بن جعفر (ت: ١٤٧هـ)، الصحيفة السجّادية (ت: ٩٤)، الأصول الستّة عشر (١٥٠هـ)، المحاسن للبرقي (ت: ٢٧٤هـ)، بصائر الدرجات للصفّار (٢٩٠هـ)، قرب الإسناد للحميري (ت: ٣٠٠هـ)، كتاب المؤمن للأهوازي (ت: ٣٠٠هـ)، النوادر لأحمد بن محمّد القمّي (ت: ٢٦٠هـ)، الإمامة والتبصرة لابن بابويه القمّي، (ت: ٣٢٩هـ)، وهي جميعاً سابقةٌ على الكافي ما عدا الأخير فهو مزامنٌ له بحسب الظاهر، ومن الواضح أنّ اعتماد هذه المصادر الثانويّة إنّما يكون بعد التحقيق في صحّة نسبتها لأصحابها، وهذا ما يراه السيّد الأُستاذ دام ظلّه، فلا يكفي في ذلك ما هو مشهورٌ في نسبتها، إذ لابدّ من التحقيق في النسبة، فإن ثبتت اعتمدنا السابقة الزمانيّة وإلّا فلا معنى لنسبتها إلى زمن النصّ....

وأمّا كتب الصحاح والسنن فستدخل كلّها، فإنّ أوّلها صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، وآخرها سنن النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، والسابق عليها: كتاب المسند للشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، سنن الدارمي (ت: ٢٥٥هـ)، فضائل الصحابة للنسائي (ت: ٣٠٣هـ)، وسوف تتّضح الصورة عند فرز الأخبار في البحوث التطبيقيّة.

وينبغي التذكير ـ بحسب إفادات السيّد الأُستاذ دام ظلّه ـ بأنّ فرز الأخبار بالنسبة للمصنَّفات المكتوبة في عصر النصّ سيكون مرحلةً متأخّرةً على مرحلة البحث في

جديرٌ بالذكر: عدم كفاية كون المصنّف للكتاب التفسيريّ قد عاش في زمن النصّ وإن كان ذلك شرطاً، إلّا أنّه ليس علّةً تامّةً في إثبات المصنَّف في ذلك العصر، وإنّما لابدّ من إثبات صحّة نسبة الكتاب إليه وأنّه المصنِّف له، فهنالك الكثير من الكتب الحديثيّة لم تظهر للعيان إلّا في عصورٍ متأخّرةٍ، وهذا لا يعني انتفاء نسبتها لأصحابها، ولكنّه يقتضي البحث والتحقيق في إثبات النسبة، فإن قام الدليل على صحّة النسبة أدرجناه ضمن كتب عصر النصّ وإلّا فلا، ولا يستثنى من هذه القاعدة كتابٌ بعينه، علماً بأنّ وسائل إثبات الكتاب لصاحبه المنسوب له كثيرةٌ، وسيأتي بيانها في البحوث التطبيقيّة، حيث ستُقسَّم البحوث في المصنَّفات الحديثيّة على قسمين، عامٍّ نبحث فيه نسبة الكتاب، وخاصٍّ نبحث فيه روايات الكتاب في ضوء قاعدة العرض على كتاب الله.

الضابط الثالث: فصل الأخبار الصحيحة والموثّقة عن غيرها بحسب المسلك السنديّ، حيث ستكون لهذه الخطوة آثارٌ مهمّةٌ فيما بعد عمليّة العرض على كتاب الله، فالأخبار الصحيحة أو الموثّقة إذا لم نجد لها ما يُوافقها ولا ما يُخالفها من القرآن[1] فإنّه يصحّ العمل بها بالاعتماد على

إثبات صحّة نسبة الكتاب الحديثيّ لصاحبه، لإثبات كونه مدوّناً في عصر النصّ أو في عصرٍ متأخّرٍ عنه.

(١) هنالك ثلاث مراتب للعرض على كتاب الله ـ كما تقدّم ـ وهي العرض التجزيئيّ، والعرض الموضوعيّ، والعرض المجموعيّ، ولابدّ أن لا تكون الأخبار المضمونيّة مخالفةً للقرآن في العرض الموضوعيّ والمجموعيّ، وهذا ما سيتّضح بصورةٍ عمليّةٍ في النماذج التطبيقيّة التي ستأتينا في فصلٍ لاحقٍ من هذا الكتاب، كما ستأتينا بشكلٍ تفصيليٍّ في البحوث التطبيقيّة التي سترد في الأبحاث اللاحقة. (منه دام ظلّه).

القرائن الأخرى، ومن أهمّها التصحيح السنديّ.

الضابط الرابع: العرض على كتاب الله في مراتبه الثلاث، وهو عرضٌ طوليٌّ يبدأ بالعرض التجزيئيّ ثمّ الموضوعيّ وينتهي بالمجموعيّ، وما سنعتمده ـ كقدرٍ مُتيقَّنٍ ـ هو العرض الموضوعيّ، وسوف تُفرَز نتائج العرض على تسعة أقسام، هي:

القسم الأوّل: الروايات الموافقة بألفاظها للنصّ القرآنيّ.

القسم الثاني: الروايات الموافقة بمعانيها للنصّ القرآنيّ.

القسم الثالث: الروايات الموافقة للنظام المجموعيّ للقرآن (روح القرآن).

القسم الرابع: الروايات غير المخالفة لألفاظ القرآن.

القسم الخامس: الروايات غير المخالفة لمعاني القرآنيّ.

القسم السادس: الروايات غير المخالفة للنظام المجموعيّ للقرآن.

القسم السابع: الروايات المخالفة لألفاظ القرآن.

القسم الثامن: الروايات المخالفة لمعاني القرآن.

القسم التاسع: الروايات المخالفة للنظام المجموعيّ للقرآن.

فإذا تحقّق عندنا ذلك، نصير إلى مرحلة تصنيف الكتب الحديثيّة، وستكون على ثلاثة أبواب[1]، وهي:

الباب الأوّل: الروايات الموافقة للقرآن (لفظاً أو معنىً أو روحاً).

---

(١) سوف تكون قسمة المصنَّفات الحديثيّة القادمة في ضوء هذه الأبواب الثلاثة، فلا ضابط عندنا في الأجزاء ولا في المجلّدات، وليس مهمّاً عندنا أن تكون أخبار بابٍ ما قليلةً جدّاً وآخر كثيرةً جدّاً، فإذا تمّ تنظيم هذه السلسلة في عالم الحديث منذ تأسيس علم الحديث وإلى يومنا هذا، فإنّنا سوف نرتّب نتائج مهمّةً وخطيرةً جدّاً، تتعلّق بالبنية العقديّة والبنية الفقهيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة. (منه دام ظلّه).

الباب الثاني: الروايات غير المخالفة للقرآن (لفظاً أو معنىً أو روحاً).
الباب الثالث: الروايات المخالفة للقرآن (لفظاً أو معنى أو روحاً).
وعليه فشروط التصنيف في الحديث ستكون كالتالي:
الشرط الأوّل: العمل في ضوء المنهجة الآنفة بضوابطها الأربع.
الشرط الثاني: فرز نتائج العرض على تسعة أقسام، كما تقدّم.
الشرط الثالث: نظم نتائج العرض في ضوء الأبواب الثلاثة الآنفة.

فإذا أمكن لأحدٍ تحقيق ذلك، فله أن يعمل في تصنيف الكتب الحديثيّة الجديدة، وعليه فجميع المصنّفات الحديثيّة المعاصرة ـ وما سيُصنَّف في هذا المجال ـ الفاقدة لتلك الضوابط والشرائط والتقسيمات، فاقدة الاعتبار، ولا يمكن اعتمادها، وإن اشتملت على تحقيقاتٍ عظيمةٍ وجليلةٍ. ولا ريب أنّ هذه التحقيقات الخبريّة متناً وسنداً، ستساعدنا في العمليّة التصنيفيّة القادمة، بل نحن لا يمكننا الاستغناء عنها البتّة، إيماناً منّا بالعمل الجمعيّ والمؤسّساتيّ، فليس هنالك تفرّدٌ في تصحيح الأخبار؛ لأنّ الهدف الأسمى هو أبعد بكثيرٍ من المساحة الشخصيّة وملامح الشخصنة، وليت العلماء والنخب والطبقات الواعية من الأمّة تصبّ جهودها وتصهر طاقاتها في هذا العمل المبارك الذي سيعمل على إخراج الأمّة من براثن الفرقة إلى ضفاف الوحدة.

مصير المرويّات عن غير المعصوم

ونريد بذلك جميع الأحاديث المرويّة عن الصحابة والأصحاب والتابعين وتابعي التابعين، من حيث الحجّية وعدمها، فلو قال أبو بكر؛ أو قال عمر؛ أو قال سلمان الفارسيّ؛ أو قال عمّار بن ياسر؛ أو قال عبد الله بن عبّاس؛ أو قال عبد الله بن عمر؛ أو قال أبو حنيفة؛ أو سفيان الثوري؛ أو قال الشيخ الطوسي؛ أو الشيخ الأنصاري، وهلمّ جرّاً، فما هي مديات القبول وعدمها

في أقوالهم المنقولة عنهم؟

والجواب: من حيث الحجّية وعدمها لا فرق عندنا في عدم حجّية الأقوال المنقولة أو المنسوبة إلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والمتقدّمين والمتأخّرين والمعاصرين، فلا فرق عندنا بين ما يقوله أبو بكر، أو ما يقوله أبو حنيفة، أو ما يقوله الإمام الأكبر في الأزهر الشريف، من حيث ثبوت الحجّية لأقوالهم الخاصّة بهم، فما يُروى من أنّ هذا الحكم قال به أبو بكر، أو قال به عمر، أو قال به أبو حنيفة، أو مُفتي الأزهر، لا قيمة له من حيث الحجّية الشرعيّة، والكلام هو الكلام فيما إذا نُقل إلينا قولٌ أو حكمٌ صدر من سلمان؛ أو عمّار؛ أو أبي ذرّ؛ أو ابن عبّاس؛ أو الشيخ الطوسي؛ أو الشيخ الأنصاري؛ أو السيّد الخوئي، وهكذا.

أمّا إذا كان المنقول عنهم من أقوالٍ وأحكامٍ لم يكن خاصّاً بهم، وإنّما معتمداً على آيةٍ قرآنيّةٍ أو على حديثٍ صحيحٍ أو قاعدةٍ عقليّةٍ قطعيّةٍ، فهو حجّةٌ ولا ريب، ولكن لا في نفسه، وإنّما لمدرَكه الشرعيّ، وسواءٌ كان القائل به أبا بكر؛ أو عمّار؛ أو عبد الله بن عبّاس؛ أو السيّد الخوئي؛ أو مفتي الأزهر.

فإن سألت عن القيمة العلميّة لهم وما يُنسب لهم من اجتهادٍ ونظرٍ، أجبنا بكلمةٍ واحدةٍ: كلّ حكمٍ شرعيٍّ لم يكن له مدركٌ شرعيٌّ (القرآن، وسنّة المعصوم، والعقل القطعيّ) فلا اعتبار له عندنا.

ومهما بلغت قرابة الصحابة ودنوّهم من رسول الله صلّى الله عليه وآله أو من المعصوم عليه السلام، فإنّهم لا يخرجون عن كونهم رواةً محدّثين في النقل، ولا يخرجون ـ في صورة ثبوت الاجتهاد الاصطلاحيّ لهم ـ عن كونهم متخصّصين في فهم الدليل الشرعيّ المأخوذ من القرآن أو سنّة

المعصوم أو العقل القطعيّ، وما عدا ذلك فإنّه سيخضع لموازين علميّة.

وجديرٌ بالذكر: أنّنا لا نعتقد بتحقّق الاجتهاد الاصطلاحيّ للأعمّ الأغلب من الصحابة والأصحاب والتابعين، فهم ليسوا أكثر من رواةٍ محدّثين، كما أنّ نسبةً كبيرةً منهم لا يصدق عليهم عنوان المحدّث الاصطلاحيّ، أو ما نراه في شخصيّة المحدّث، كما أنّ جميع ما يروونه لابدّ من عرضه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله أو السنّة القطعيّة أو العقل القطعيّ قبلنا به، سواءٌ كان الناقل أبا بكر؛ أو ابن عبّاس؛ أو ابن حنبل؛ أو الكليني، وإن كان مخالفاً لكتاب الله أو السنّة القطعيّة ضربنا به عرض الحائط، سواءٌ كان الناقل سلمان؛ أو عمّاراً؛ أو أبا بكر؛ أو أبا هريرة؛ أو البخاري؛ أو الكليني.

الفصل الرابع

عرض الأخبار على القرآن وردود الفعل

- من روايات العرض في المدرستين
- حديث الثقلين يُلزم بالعرض على القرآن
- طبيعة العرض على القرآن
- أهميّة بحث تعارض الأدلّة
- ردود فعل مدرسة الصحابة إزاء عرض الأخبار على القرآن
- ردود فعل مدرسة أهل البيت إزاء عرض الأخبار على القرآن
- تناقض تاريخي بين ردّ الحديث والاكتفاء به
- البحث العلميّ لا يقتضي الاتّفاق دائماً

ورد في الأخبار ما يدلّ على ضرورة عرض الروايات على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عُمل به وإلّا فيُضرب به عرض الجدار، وهي رواياتٌ مشهورةٌ، ولكنّ القوم تقاطعوا تماماً مع روايات العرض فأبطلوها، لأنّها تحطّم الإسلام الأمويّ، كما أنّ الشيعة لم يعملوا بروايات العرض إلّا في حدودٍ ضيقةٍ، وهي فيما إذا وقع تعارضٌ بين روايتين صحيحتَي السند، فإن وافقت إحداهما القرآن أخذوا بها وتركوا الثانية، ولعلّ سبب امتناعهم من عرض الموروث الروائيّ على القرآن هو خوفهم من سقوط الكثير منه في دائرة الاتّهام.

والآن ينبغي ذكر بعض نماذج روايات عرض الأخبار على الكتاب لنذهب بعدها إلى معرفة ردود فعل كلٍّ من مدرسة الصحابة ومدرسة أهل البيت من روايات العرض هذه.

من روايات العرض في المدرستين

أوّلاً: من روايات العرض في مدرسة أهل البيت

الرواية الأولى: في موثّقة السكوني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حقٍّ حقيقةً، وعلى كلّ صوابٍ نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»[1]، فالحقيقة والنور هو القرآن الكريم، فما وافقه من الأخبار فهي حقٌّ وصوابٌ، وإلّا فهي باطلٌ وخطأٌ، فتدبّر.

الرواية الثانية: في الصحيح عن ابن أبي يعفور أنّه قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه مَن نثق به ومنهم مَن لا نثق

---

(١) أصول الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص٦٩ ح١، باب (الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب).

به؟ قال: **إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أولى به**»[١]، فلم يقل له عليه السلام: خُذ بما وثقت به، ولم يقل له: لا تأخذ بما لم تثق به، وإنّما أعطاه ضابط الأخذ بالخبر، وهو العرض على كتاب الله وموافقته له، فلا سند صحيحاً موجبٌ للقبول، ولا سند ضعيفاً موجبٌ للردّ.

الرواية الثالثة: في الصحيح عن أيّوب بن الحرّ قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **كلّ شيءٍ مردودٌ إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديثٍ لا يوافق كتاب الله فهو زخرفٌ**»[٢]، وكيف نعرف أنّ الحديث يوافق والآخر لا يُوافق بدون عمليّة العرض على القرآن؟ وعليه فلابدّ من العرض لبيان واقعيّة الحديث، هل هو حديثٌ أم مجرّد زخرفٍ، ممّا يعني أنّ الأصل الذي ينتهي إليه الخبر عند عدم الموافقة ليس هو التوقّف، وإنّما هو الزخرفيّة، وعليه فنحن نقول: كلّ حديثٍ هو زخرفٌ حتّى يُعرض على كتاب الله لبيان حديثيّته، فإن بان فبها، وإلّا رجع لأصله.

الرواية الرابعة: في الصحيح عن أيّوب بن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرفٌ**»[٣]، والكلام هو الكلام.

الرواية الخامسة: في معتبرة هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**خطب النبيّ صلّى الله عليه وآله بمنى فقال: أيّها الناس ما**

---

(١) الأصول من الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص٦٩ ح٢، باب (الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب)، مصدر سابق.

(٢) المصدر السابق: ح٣.

(٣)المصدر السابق: ح٤.

جاءكم عنّي يُوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يُخالف كتاب الله فلم أقله»[١]، وهنا يتبرّأ النبيّ صلّى الله عليه وآله من خبرٍ يُنسب له وهو لا يُوافق كتاب الله.

الرواية السادسة: عن أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **يا أيّها الناس لا تمسّكوا عليّ بشيءٍ يخالف القرآن فإنّي لا أحلّ إلّا ما أحلّ الله، ولا أحرّم إلّا ما حرّم الله، وكيف أقول بخلافه وبه هداني الله عزّ وجلّ؟!**»[٢].

إنّ جميع هذه الأحاديث الستّة، وغيرها ممّا ورد في المقام[٣]، هي واضحة الدلالة في ضرورة عرض الروايات على القرآن الكريم، وأنّ العرض غير مختصٍّ بمورد تعارض الأخبار الصحيحة، وإنّما هو مطلقٌ؛ وحيث نحن مبتلون بأخبارٍ شابها الوضع والدسّ والتزوير، وأنّها اختلطت بالإسرائيليّات، فلابدّ لنا من عرضها على القرآن الكريم.

بعبارةٍ أخرى: نحن ملزمون بعرض الأخبار على القرآن الكريم سواءٌ وقع التعارض أم لم يقع، وسواءٌ كانت الأخبار صحيحة السند أم ضعيفةً، لأنّ الكلام في قبول الأخبار ـ بحسب ما تقتضيه تلك الأخبار ـ هو

---

(١) الأصول من الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص٦٩ ح٥، باب (الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب)، مصدر سابق.

(٢) الإيضاح، للشيخ الأقدم الفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (ت: ٢٦٠هـ): ص٣١٢، تحقيق وتخريج أحاديثه وتقديم: السيّد جلال الدين الحسيني الأرموي.

(٣) لقد ورد أكثر من عشرين روايةً في هذا المجال، وقد اقتصر السيّد الأستاذ دام ظلّه على عيّناتٍ منها، من مدرسة أهل البيت، وسننقل بعضها الآخر من مدرسة الصحابة، وسوف يقف عند جميع هذه الروايات في البحوث التطبيقيّة التي ستلي هذه الحلقات من سلسلة (إسلام محورية القرآن).

موافقتها للكتاب، فما وافق منها الكتاب أخذنا به، وإلّا فلا وإن كان صحيح السند، بل وهنالك روايةٌ أخرى ـ غير الرواية الثانية الآنفة الذكر ـ صريحةٌ بعدم اعتبار الأسانيد، وصريحةٌ بأنّ مناط القبول في الأخبار هو موافقتها للقرآن الكريم فقط، فقد روى العيّاشي بإسنادٍ معتبرٍ عن محمّد بن مسلم، أنّه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**يا محمّد ما جاءك في روايةٍ من بَرٍّ أو فاجرٍ يُوافق القرآن فخذ به، وما جاءك في روايةٍ من بَرٍّ أو فاجرٍ يُخالف القرآن فلا تأخذ به**»[1]، فالراوي سواءٌ كان برّاً أو فاجراً لابدّ من عرض خبره على كتاب الله، فلا البرّ صار مناطاً لقبول خبر الراوي، ولا الفاجر صار مناطاً لردِّ خبره، ومن الواضح أنّ البرّ يُشار له في المقام إلى الثقة، كما أنّ الفاجر يُشار به إلى الفاسق.

ثانياً: من روايات العرض في مدرسة الصحابة

الرواية الأولى: عن عبد الله بن عمر عن النبيّ صلّى الله عليه آله قال: «**سألتْ اليهود عن موسى فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتّى كفروا، وسألت النصارى عن عيسى فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتّى كفروا به، وأنّه ستفشو عنّي أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقرؤوا كتاب الله فاعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله**»[2]، وهو حديثٌ صريحٌ في معناه، لا يقبل التأويل، بل هو يشترط الموافقة ولم يكتفِ بعدم المخالفة،

---

(١) تفسير العيّاشي، لأبي النضر محمّد بن مسعود العيّاشي: ج١ ص٨ ح٣، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، قم المقدّسة.

(٢) المعجم الكبير، للطبراني: ج١٢ ص٢٤٤، مصدر سابق.
ـ مجمع الزوائد، للهيثمي: ج١ ص١٧٠، مصدر سابق.
ـ كنز العمّال، المتّقي الهندي ج١ ص١٩٦ ح٩٩٣، مصدر سابق.

كما هو واضحٌ.

الرواية الثانية: عن ابن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، أنّه دعا اليهود فسألهم، فحدّثوه حتّى كذبوا على عيسى، فصعد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم المنبر فخطب الناس فقال: «**إنّ الحديث سيفشو عنّي، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن فليس عنّي**»[1]، وهنا يُوجّه النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله الأمّة إلى الخطر المحدق بسنّته، وأنّه سيقع في الأمّة ما وقع في الأُمم السالفة، ولذلك يعطيهم العلاج الناجع في مواجهة الروايات المكذوبة عليه، وهو العرض على كتاب الله، فهو الهدى.

الرواية الثالثة: عن ثوبان أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «**ألا أنّ رحى الإسلام دائرةٌ.** قال: كيف نصنع يا رسول الله؟ قال: **اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو منّي وأنا قلته**»[2].

الرواية الرابعة: عن الحسن أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «**وإنّي لا أدري لعلّكم أن تقولوا عنّي بعدي ما لم أقل، ما حدّثتم عنّي ممّا يوافق القرآن فصدّقوا به، وما حدّثتم عنّي ممّا لا يوافق القرآن فلا تصدّقوا به، وما لرسول الله صلّى الله عليه وآله حتّى يقول ما لا يوافق القرآن، وبالقرآن هداه الله**»[3].

---

(١) كتاب الأمّ، للإمام محمّد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ): ج٧ ص٣٥٨، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، بيروت.

(٢) المعجم الكبير، للطبراني: ج٢ ص٩٧، مصدر سابق.
ـ مجمع الزوائد، للهيثمي: ج١ ص١٧٠، مصدر سابق.
ـ كنز العمّال، للهندي: ج١ ص١٩٦ ح٩٩٢، مصدر سابق.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للحافظ أبي محمّد عليّ بن حزم الأندلسي الظاهري:

حديث الثقلين يلزم بالعرض على القرآن

حديث الثقلين من أشهر الأحاديث الذي روته كتب الفريقين معاً، وقد بلغ حدّ الاستفاضة إن لم نقل التواتر، وقد جاء بصيغٍ متقاربةٍ، وهنا سنذكر الصيغة التي روتها كتب الفريقين، فقد خطب رسول الله صلّى الله عليه وآله بالناس قائلاً: «**أيّها الناس إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا من بعدي: الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله عزّ وجلّ حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وأنّهما لن يفترقا حتّى يرِدَا عليَّ الحوض**»[1].

والمراد بالعترة في المقام ليس هو أشخاصهم عليهم السلام، وإنّما ما وصلنا منهم من أقوالٍ وأفعالٍ وتقارير، وهو بكلمةٍ موجزةٍ: السنّة المحكيّة.

ج٢ ص١٩٨، تحقيق: الأُستاذ أحمد شاكر، الناشر: زكريا عليّ يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.

(١) أُخرج هذا الحديث الشريف بهذا اللفظ وبألفاظٍ أخرى متواترة المعنى في مصادر كثيرةٍ من الفريقين معاً، منها:

ـ الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج٢ ص٤١٥ ح١، مصدر سابق.

ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل: ج٣ ص١٤، وص١٧، وص٢٦، وص٥٩؛ وج٤ ص٣٧١؛ وج٥ ص١٨٢، وص١٨٩، نشر: دار صادر، بيروت.

ـ الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، لابن حجر الهيتمي: ص٧٥ ص٨٩، الناشر: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ، بيروت.

ولمراجعة تفصيل الكلام في الحديث سنداً ومتناً يراجع كتاب (حديث الثقلين سنداً ودلالة، قراءة في أبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، رسالة ماجستير للطالب أسعد حسين علي الشمّري، مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ، العراق).

وما يهمّنا في هذا الحديث هو فقرة «**ألا وأنّهما لن يفترقا حتّى يرِدَا عليَّ الحوض**»، فإنّ ما نفهم منه هو عدم خروج الحديث عن محوريّة القرآن، وإلّا لزم افتراقهما، فالخبر المدسوس والموضوع والمُدلَّس سيسقط بمجرّد عرضه على القرآن، وبالتالي لا يمكن نسبته للرسول وعترته صلوات الله عليهم، لأنّ نسبته يعني افتراقهما، وحيث إنّ الأخبار التي بين أيدينا لم تسلم من الوضع والدسّ الكثير فإنّه بنكتة عدم افتراقهما، يتحدّد لنا صحّته من فساده، وذلك من خلال العرض على كتاب الله، فلا يُتصوّر أن يأتينا من السنّة شيءٌ لا أصل له في القرآن ولا جذر، وبالتالي فما نطالعه من رواياتٍ ـ من الفريقين معاً ـ لا تنسجم مع روح القرآن وخطوطه العامّة، فضلاً عمّا إذا كانت متناقضةً مع النصوص الصريحة فيه فإنّها ساقطةٌ عن الاعتبار بلا أدنى توقّف، حتّى وإن كانت صحيحة السند، فإنّ العرض على كتاب الله ليس مجرّد قرينةٍ تصحيحيّةٍ، وإنّما هو القرينة الحاكمة والمتقدّمة على جميع القرائن، فإذا وافق الحديث مضامين القرآن أو روحه عملنا به، وإلّا فالحديث ساقطٌ عن الاعتبار أيّاً كان ناقله، وأيّاً كانت وثاقته، وبدون العرض لا معنى للقول بمحوريّة القرآن، ولا مجال لبيان عدم افتراق القرآن عن السنّة الشريفة.

طبيعة العرض على القرآن

إنّ الهدف الحقيقيّ من وراء عرض الروايات على القرآن يتشكّل من أمرين:

الأوّل: البحث عن شاهدٍ تصديقيٍّ للرواية المعروضة، سواءٌ كان لها معارضٌ أم لم يكن، فإن وُجد الشاهد التصديقيّ كان هو المُصحّح للعمل

بالرواية، وإلّا بُحث لها عن قرينةٍ أخرى، كصحّة السند، أو مجيء الخبر في روايات الفريقين[1]، وما شابه ذلك؛ وهذه الأُمور كلّها تعدّ من الأُمور العلاجيّة أو الأدلّة العلاجيّة التصحيحيّة للعمل بالأخبار؛ وعليه فالبحث عن الشاهد التصديقيّ هو بحثٌ في صحّة الصدور، وليس بحثاً في المرجّحات للخبر.

---

(١) لا ريب أنّ مجيء الخبر في كتب الفريقين يُعدّ من جملة القرائن المصحّحة للخبر، وهذا ما عبّر عنه الإمام أبو الحسن عليّ بن محمّد العسكري عليه السلام بإجماع الأُمّة، وقد جاء ذلك في رسالةٍ له إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض أنّه قال: «**اجتمعت الأُمّة قاطبةً لا اختلاف بينهم في ذلك**: أنّ القرآن حقٌّ لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الإجماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون، ولقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: لا تجتمع أُمّتي على ضلالة»، (تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ الثقة الأقدم أبي محمّد الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّاني: ص٤٥٨، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي لجماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، قم المقدّسة؛ الاحتجاج، تأليف: أبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي: ج٢ ص٢٥١، تعليقات وملاحظات السيّد محمّد باقر الخرسان، طبع ونشر: مطابع النعمان، تحت إشراف: حسن الشيخ إبراهيم الكتبي، ١٩٦٦م، النجف الأشرف).

قال الشيخ الطبرسي: «فأخبر عليه السلام أنّ ما اجتمعت عليه الأُمّة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحقّ، فهذا معنى الحديث لا ما تأوّله الجاهلون، ولا ما قاله المعاندون. ومن إبطال حكم الكتاب واتّباع حكم الأحاديث المزوّرة والروايات المزخرفة، اتّباع الأهواء المردية المهلكة التي تخالف نصّ الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيّرات». (الاحتجاج، للشيخ أحمد بن علي الطبرسي: ج٢ ص٢٥١، مصدر سابق)، وعليه يكون إجماع الأمّة قرينةً مصحّحةً للخبر. (منه دام ظلّه).

الثاني: هو الأخذ بالرواية الموافقة للقرآن وترك غير الموافقة، في صورة كون العرض على القرآن منشأه وقوع التعارض بين روايتين[١].

والسؤال الذي يفرض نفسه هو: هل في القرآن تفصيلاتٌ تستوعب هذا الكمّ الروائيّ الذي نطالعه في المصنَّفات الروائيّة؛ لكي نقوم بالعرض والبحث عن شاهدٍ تصديقيٍّ لكلّ روايةٍ، أو أنّ القرآن نصٌّ إجماليٌّ لا يستوعب التفصيلات الروائيّة، فيكون المبحوث عنه في القرآن، كشاهدٍ تصديقيٍّ، شيئاً آخر؟

لا ريب أنّ القرآن الكريم بحسب الظاهر منه، لا يستوعب التفصيلات الروائيّة، ولذلك يتعذّر علينا عرض الروايات بأسرها على القرآن، بل لا جدوى من هذا العرض بهذا النحو المرتكز ابتداءً في الذهن، ولذلك لابدّ من

---

(١) ينبغي أن يُعلم أنّ التعارض المفترض وقوعه لا ينحصر بالأخبار، وإنّما هو أوسع من ذلك، حيث يمكن وقوعه بين الأدلّة الأخرى، بل نحن نرى أنّ التعارض الملموس في تعدّد القراءات الدينيّة هو الآخر من مفردات بحث التعارض؛ ونظراً لعدم انحصار التعارض بالأخبار فقد بُحث (التعارض والتراجيح) في ذيل المباحث الأصوليّة، ولم يدرج ضمن مباحث حجّية الخبر، وهذا ما عليه المشهور من الأصوليّين، وبخلافه ذهب السيّد أبو الحسن الأصفهاني في تعليقةٍ له على الكفاية، حيث كان يرى إدراج بحث (التعارض والتراجيح) ضمن مباحث حجّية الخبر الواحد، وأمّا الموارد الأخرى للتعارض ـ وقد كان ملتفتاً لها رحمه الله ـ فقد أشار إلى أنّه سيبحثها بحثاً استطراديّاً، لأنّ عمدة بحث التعارض يقع في الأخبار. (انظر: منتهى الوصول إلى غوامض كفاية الأصول، للسيّد أبي الحسن الأصفهاني، تقريرات الشيخ محمّد تقي الآملي: ص٢٥١).
ولكنّ الصحيح في المقام هو ما سلكه المشهور في جعل مباحث (التعارض والتراجيح) خاتمةً للمباحث الأصوليّة جميعاً. (منه دام ظلّه).

البحث عن آلياتٍ عملانيّةٍ للعرض، فنحن لا نتنازل عن عرض الروايات على القرآن، ولكنّه عرضٌ مسبوقٌ بالتعرّف على منطق فهم القرآن، أو قل عرضٌ مسبوقٌ بالوقوف على نظريّة فهم القرآن، فلابدّ من معرفة الأوتاد القرآنيّة، ولابدّ من معرفة الظاهر والباطن القرآنيّ، ولابدّ من إحراز التخصّص في مقولتَي التفسير والتأويل، ولابدّ من التزوّد بقواعد الفهم القرآنيّ، والوقوف أيضاً على مراتب الفهم وخلفيّات هذه المراتب، والخروج بنظريّةٍ قرآنيّةٍ تحكي الاتّجاهات العامّة للقرآن، وتحدّد الملامح الأساسيّة في تشكيل العقيدة والشريعة والأخلاق، وعندئذٍ يتسنّى لنا عرض الروايات على الكتاب، وهذا ما سنقف عنده في بحثٍ تفصيليٍّ يدور حول طبيعة العرض وبعض تطبيقاته، نُحدِّد فيه قواعد ومراجع عرض الأخبار[1].

أهميّة بحث تعارض الأدلّة

يُعدّ بحث التعارض والتراجيح من أهمّ البحوث الأُصوليّة، بل هو من

---

(١) سيأتينا ذلك في الفصل الخامس (قواعد ومراجع عرض الأخبار)، حيث سيتعرّض السيّد الأُستاذ دام ظلّه هناك إلى نظام جمع القرائن، ودور الأسانيد والضرورات الدينيّة في التصحيح الروائيّ، مع بيان قواعد عرض الأخبار على القرآن، وتحديد مساحات العرض على القرآن، مع إلفات النظر إلى سبل معالجة الروايات الفاقدة للجذر القرآنيّ، ومصير الروايات المخالفة للقرآن، ثمّ تحديد المراجع الأخرى للعرض الروائيّ، كالعقل القطعيّ والحقائق التاريخيّة والحقائق العلميّة، ثمّ يختم ذلك بنماذج تطبيقيّةٍ للعرض على كتاب الله، ومن الواضح بأنّ هذه الدراسة ـ على مستوى النظريّة والتطبيق ـ للعرض على كتاب الله لم يُسجَّل لها سابقةٌ بهذا النحو، سواءً على المستوى الحوزويّ أو الأكاديميّ؛ لعمق مقاصده، ووضوح مفاصله، وعظيم فائدته، وجدّية واقعيّته وعملانيّته. فانتظر.

قبيل كتاب البرهان في علم المنطق، فمن المعلوم أنّ حصيلة الأبحاث المنطقيّة إنّما تكمن في كتاب البرهان، وأنّ جميع ما يتعلّق بالكلّيات ومباحث الألفاظ والقضايا تدخل في باب المقدّمات للبرهان، وهكذا الحال في علم أُصول الفقه، فإنّ ما يُبحث فيه تتوقّف تماميّته على باب التعارض والتراجيح، فهو بمثابة النتيجة لتلك الأبحاث، التي تُعدّ بمثابة المقتضي فقط، والمقتضي إنّما يؤثّر أثره إذا لم يكن هناك مانعٌ يمنع من تأثير المقتضي، ومع وجود مانعٍ عن تأثير المقتضي سيفقد هذا المقتضي أثره.

ومن باب المثال: يرى الأصوليّون أنّ خبر الثقة حجّةٌ، ولكنّ حجّية الخبر موقوفةٌ على عدم خبرٍ آخر معارضٍ له، فإذا ما وُجِد له معارضٌ فإنّه يُلجأ إلى باب التعارض وأحكامه، لمعرفة كون التعارض مستقرّاً فيسقطان معاً، أو نتخيّر بينهما، أو نعرضهما على كتاب الله ـ بحسب المبنى المعتمد ـ أو أنّ التعارض غير مُستقرٍّ فيُلجأ إلى قواعد الجمع العرفيّ، كالعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيَّد، والحاكم والمحكوم، وكلّما أمكن الجمع بين الأخبار المتعارضة فهو الأَولى، وهو المقدّم في المقام، وهذه قاعدةٌ عامّةٌ تبنّاها الأصوليّون.

ومن الواضح: أنّ الروايات الواردة في التعارض التي جاءت في كلمات الأئمّة عليهم السلام ليست قليلةً، ولكنّ المشكلة أنّ روايات حلّ التعارض هي نفسها متعارضةٌ، وهذه من أكبر المشكلات التي تعترض الأُصوليّ؛ فما جاء ليكون حلّاً، صار جزءاً من المشكلة، ولذلك نجد خلافاتٍ حادّةً ومعركةً محتدمةً في الآراء الأُصوليّة عند تعاطيها مع الروايات الواردة لعلاج التعارض، فالروايات العلاجيّة أيضاً متعارضةٌ. وكيفما كان، فإنّ بحث التعارض من البحوث الأساسيّة في علم أُصول الفقه، بل هو بمثابة نتيجة البحوث السابقة عليه، وله أهميّةٌ عظيمةٌ في عمليّة الاستنباط الفقهيّ.

وقد سُمِّي هذا البحث بعدّة عناوين، منها (مباحث التعارض)، و(مباحث التعارض والتراجيح) و(مباحث التعادل والتراجيح)، أو (مباحث التعادل والترجيح)، أو (مباحث التعادل والتراجح)؛ لأنّ الذي يقابل التعادل هو التراجح؛ لأنّه اسم مصدرٍ وليس اسم فاعلٍ، فإذا قلنا: تعادلٌ وترجيحٌ، فإنّ التعادل بلا نسبة إلى فاعلٍ، أمّا الترجيح فله نسبةٌ إلى الفاعل؛ من هنا اختلفت كلماتهم في عنونة هذه الأبحاث، والذي نراه في المقام تسميته بـ(مباحث تعارض الأدلّة)، والمسألة ذوقيّةٌ لا ضير لوقوع الاختلاف فيها.

ردود فعل مدرسة الصحابة إزاء عرض الأخبار على القرآن

إنّ ردود فعل مدرسة الصحابة على روايات عرض الحديث على القرآن كانت عنيفةً جدّاً، وهو أمرٌ لم نكن نتوقّع غيره؛ فإنّ التراث الروائيّ لمدرسة الصحابة وإن كان قد كُتب في العصر العبّاسي إلّا أنّه قد كُتب بذاكرةٍ أمويّةٍ خالصةٍ، فالمحدّثون أغلبهم أمويّون، والمدوّنون كذلك، وبالتالي فمن الطبيعيّ جدّاً أن يشنَّ هؤلاء حملةً شعواء ضدّ روايات العرض؛ لأنّ العرض على القرآن سينتهي بهم إلى أن يضربوا بمساحةٍ واسعةٍ من تراثهم الروائيّ عرض الجدار.

وقد كان من جملة المنكرين لروايات العرض أبو بكر البيهقي في كتاب دلائل النبوّة في الحديث المرويّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو قوله: «**إذا جاءكم الحديث عنّي فاعرضوه على كتاب الله**»، قال: «إنّه حديثٌ باطلٌ لا يصحّ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالةٌ على عرض الحديث على القرآن»[1]، مع أنّ النزاع ـ قديماً وحديثاً ـ واقعٌ في صحّة

(١) دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي: ج١ ص٢٦، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلميّة،

الأخبار الواصلة إلينا، والله تعالى يقول: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ (النساء: ٥٩)، فهل نردّ الأحاديث المُتنازع في صحّتها ـ وهي كثيرةٌ جدّاً ـ إلى القرآن الكريم المُجمع عليه أم إلى الأسانيد المختلف في أُصولها ومبانيها من مدرسةٍ لأُخرى؟

هذا، وقد بالغ البعض باتّهام القائلين بالرجوع للقرآن الكريم بالضلال والزندقة، فقد صرّح ابن عبد البرّ نقلاً عن عبد الرحمن بن مهدي، بأنّ حديث العرض قد وضعه الزنادقة والخوراج، قال: «الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث، يعني ما روي عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: (**ما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أُخالف كتاب الله، وبه هداني الله**)، وهذه الألفاظ لا تصحّ عنه صلّى الله عليه وسلّم عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قومٌ من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كلّ شيءٍ ونعتمد على ذلك، قالوا: فلمّا عرضناه على كتاب الله عزّ وجلّ وجدناه مخالفاً لكتاب الله...»[1]!

وقد حاول الخطابي[2] في شرحه لسنن أبي داود التعرّض لإثبات عكس المُدّعى من خلال استشهاده وشرحه لحديثٍ يرويه عن رسول الله صلّى الله

الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، بيروت.

(١) جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البرّ النمري القرطبي الأندلسي (ت: ٤٦٣هـ): ج٢ ص٢٣٣، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم الخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، صاحب كتاب (معالم السنن في شرح سنن أبي داود).

عليه وآله، محاولاً إثبات ما ينفي أحاديث العرض على الكتاب، وهو قوله صلّى الله عليه وآله: «**لا ألفينَّ أحدكم متّكئاً على أريكته يأتيه الأمر ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: ما ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتّبعناه**»[١]، حيث يرى بأنّ في الحديث دلالةً على أنّ لا حاجة إلى عرض الأخبار على الكتاب، وأنّ جميع ما يثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وآله فهو حجّةٌ بنفسه؛ ثمّ يذكر أنّ ما رواه البعض من خبر عرض الحديث على كتاب الله فإنّه حديثٌ باطلٌ لا أصل له[٢].

وقد عبّر العجلوني عن حديث العرض على الكتاب بأنّ: «هذا الحديث من أوضع الموضوعات، بل صحّ خلافه: (**ألا إنّي أوتيت القرآن ومثله معه**)»[٣].

---

(١) سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: ج٣ ص٣٩٢ ح٤٦٠٦، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م، بيروت؛ أيضاً:

ـ سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ): ج١ ص٦ ح١٣، تحقيق وتعليق: الأُستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

ـ دلائل النبوّة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي: ج١ ص٢٤، مصدر سابق.

(٢) نقلاً عن كتاب: عون المعبود في شرح سنن أبي داود، أبو الطيّب محمّد شمس الحقّ العظيم الآبادي (ت: ١٣٢٩هـ): ج١٢ ص٢٣٢، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، بيروت.

(٣) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر المحدّث الشيخ إسماعيل بن محمّد العجلوني (ت: ١١٦٢هـ): ج٢ ص٤٢٣، نشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت.

كما عبّر عنه القرطبي بأنّه: «حديثٌ لا أصل له»[١].

وأمّا الحديث الذي ساقه الخطابي للاستدلال على عدم لزوم عرض الحديث على الكتاب فقد ذهب الهيثمي إلى القول بضعفه، حيث يقول: «رواه أبو يعلى، وفيه يزيد بن أبان الرقاشي، وهو ضعيفٌ»[٢].

اشتداد ردود فعل مدرسة الصحابة

إنّ ردود فعل مدرسة الصحابة العنيفة تجاه روايات عرض الحديث على كتاب الله، لم تقتصر على ذلك فحسب، وإنّما بلغت درجة المنع من المساءلة حول ما إذا كان للخبر أصلٌ أو جذرٌ في القرآن، فإنّ السؤال عن ذلك قد يُفضي بصاحبه إلى أن يُتّهم بالضلال أو الزندقة.

قال الإمام أبو الحسن البربهاري (٢٣٣ـ٣٢٩هـ)[٣] في شرح السنّة:

---

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي: ج١ ص٣٨، نشر: مؤسّسة التاريخ العربي،١٤٠٥هـ، بيروت.

(٢) مجمع الزوائد، نور الدين الهيثمي: ج١ ص١٥٥، مصدر سابق.

(٣) إمام أهل السنّة والجماعة في عصره، وقد أسماه الذهبي بشيخ الحنابلة القدوة الإمام، واصفاً إيّاه بأنّه كان قوّالاً بالحقّ، داعيةً إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم!!! (سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمّد بن أحمد الذهبي: ج١٥ ص٩٠، رقم: ٥٢، مصدر سابق).

وهذه الأوصاف غالباً ما تُذكر للأشخاص المتعصّبين التكفيريّين الذين يُبدّعون مَن سواهم، والذين يغلب عليهم الاتّجاه الحنبلي. وقد ألّف البربهاري عدّة كتبٍ كان أشهرها كتاب (شرح السنّة)، الذي كان يقول فيه: «وأنّه من استحلّ شيئاً خلافاً لما في هذا الكتاب فإنّه ليس يدين الله بدينٍ، وقد ردّه كلّه، كما لو أنّ عبداً آمن بجميع ما قال الله عزّ وجلّ إلّا أنّه شكّ في حرفٍ فقد ردّ جميع ما قال الله وهو كافرٌ»!! (كتاب شرح السنّة، تأليف: أبي محمّد الحسن بن عليّ بن خلف البربهاري:

«وإذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريده ويريد القرآن فلا تشكّ أنّه رجلٌ قد احتوى على الزندقة، فقم من عنده ودعه»[١]، فالبربهاري لا يرى أهميّةً للقرآن بعد سماع السنّة، ومَن يطلب الرجوع للقرآن، سواءٌ لمعرفة الموقف منه أو لمعرفة صحّة ما جاءت به السنّة فهو رجلٌ خُولط بالزندقة[٢]!

ص٤٧، حديث رقم: ٨٨، تحقيق: الدكتور محمّد سعيد سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيّم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، الدمّام، السعودية). وهو قولٌ لم يقله أحدٌ في كتاب الصحاح والسنن فكيف بكتاب البربهاري؟!

والغريب أنّه لم يكتفِ بذلك فقد عاد ليُبالغ في مدح كتابه مُبالغةً عظيمةً، تُثير الدهشة والحيرة معاً، حيث يقول: «فمَن أقرّ بما في هذا الكتاب وآمن به واتّخذه إماماً ولم يشكّ في حرفٍ منه، ولم يجحد حرفاً منه، فهو صاحب سنّةٍ وجماعةٍ كاملٌ، قد كملت فيه الجماعة، ومَن جحد حرفاً ممّا في هذا الكتاب أو شكّ في حرفٍ منه، أو شكّ فيه، أو وقف فهو صاحب هوىً...»!!!. (كتاب شرح السنّة، لأبي محمّد الحسن بن عليّ البربهاري: ص٥٨، حديث رقم: ١٢٤، المصدر السابق).

وهنا يعلّق الأستاذ المُحقّق حسن بن فرحان المالكي على ذلك قائلاً: «أقول: فكيف بمَن يردّ الأحاديث الموضوعة والبدع الباطلة التي احتواها الكتاب!! وهي تحتوي على كثيرٍ من الأسطر والصفحات فضلاً عن الحروف!!». (الصحبة والصحابة بين الإطلاق اللغوي والتخصيص الشرعيّ... محاضرة ألقيت في أحديّة الدكتور راشد المبارك، للشيخ الأستاذ حسن بن فرحان المالكي: ص٥، منشور في المكتبة الشاملة).

(١) شرح السنّة، للبربهاري: ص٥٤، حديث رقم (١١٤)، مصدر سابق.
والمراد من (الأثر) في مدرسة الصحابة: سنّة الرسول وسنّة الصحابة، والمراد به في مدرسة أهل البيت: سنّة الرسول وأهل البيت عليهم السلام.

(٢) إنّ هذا التعصّب والغلوّ في آنٍ واحدٍ يكشف مدى التخبّط الذي يعيشه هؤلاء، وهذا التعصّب والغلوّ والتخبّط لم يخلُ منه عصرٌ أبداً، ولكنّهم استمدّوا عصبيّتهم وغلوّهم وتخبّطهم من أولئك، قال الأُستاذ حسن المالكي: «أمّا غلاة المعاصرين

وهذا الموقف ليس فريداً منه حيث ذكر في موردٍ آخر ما هو أخطر منه، فهو يرى أنّ مجرّد التشكيك بخبرٍ موجبٌ للخروج من الإسلام! قال في شرح السنّة أيضاً: «وإذا سمعت الرجل يطعن على الآثار أو يردّ الآثار، أو يريد غير الآثار فاتّهمه على الإسلام، ولا تشكّ أنّه صاحب هوىً مبتدعٌ»[(١)]، وقد كان التابعيّ أيّوب السختياني يقول: «إذا حدّثت الرجل بالسنّة، فقال: دعنا من هذا وحدّثنا من القرآن، فاعلم أنّه ضالٌّ مضلٌّ»[(٢)].

فليسوا لا على مذهب المحدّثين، ولا مذهب الأصوليّين، وليس لهم سلفٌ فيما يعتقدون إلّا بعض غلاة الحنابلة أمثال البربهاري وابن بطّة وابن حامد المتأثّرين بنواصب الشام الذين بالغوا في تعريف الصحبة وفضلها، حتّى يحموا بها بعض الطلقاء، الذين كان لهم أثرٌ سيّئٌ في الأمّة». (الصحبة والصحابة، حسن بن فرحان المالكي: ص٩٤، مصدر سابق).

(١) شرح السنّة، للإمام البربهاري: ص٥١، حديث رقم (١٠٥)، مصدر سابق.
ويقول في مورد آخر: «وإذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ولا يقبلها، أو ينكر شيئاً من أخبار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فاتّهمه على الإسلام؛ فإنّه رجلٌ رديء المذهب والقول، ولا يطعن على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولا على أصحابه، لأنّا إنّما عرفنا الله وعرفنا رسوله وعرفنا القرآن وعرفنا الخير والشرّ والدنيا والآخرة بالآثار، فإنّ القرآن أحوج إلى السنّة، من السنّة إلى القرآن». (المصدر السابق: ص٣٥، حديث رقم: ٤٩).

(٢) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي: ص٣١، مصدر سابق. وقد ورد بعض التصحيف في اسم التابعيّ هذا، فقيل هو أبو أيّوب السجستاني، وقيل هو أيّوب السجستاني؛ والصحيح ما أثبتناه.
وقد تساءل بعض المعاصرين حول كون السنّة قاضيةً على الكتاب أو ليست قاضيةً، فأجاب بالنفي قائلاً: «فما تقدّم هو حكم النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله وصحبه، حيث أوجبوا جعل القرآن حكماً ومرجعاً وميزاناً، يميّز به الحقّ من

كلامٌ فيه من المجازفة ما يعكس حجم الغيبوبة التي كان عليها هؤلاء، ولو طالعنا مكتباتنا الإسلاميّة فيما كُتب في هذا المضمار والدفاع عنه ستجد العجب العُجاب، وتُطالع كمّاً هائلاً متأثّراً بهذه الجهالات المؤدلجة، حتّى اخترعوا لنا قاعدةً لا أصل لها ولا جذر، أُريد بها حصر القرآن الكريم في زاويةٍ ضيّقةٍ بعدما اصطدموا بصيانته من التحريف، لينفتحوا على مساحاتٍ تُمكّنهم من الوضع والتبرير، فكان علم الحديث مطيّتهم الأولى، وكان علم التاريخ مطيّتهم الأخرى، ولأجل ذلك كان لابدّ من الإفتاء بقضاء السنّة على القرآن.

عن أبي إسحاق الفزاري عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثيرٍ قال: «السنّة قاضيةٌ على القرآن، وليس القرآن بقاضٍ على السنّة»[1].

الباطل؛ وذلك هو ما يحكم به العقل السليم، والفطرة المستقيمة، بعد قيام الدليل القطعيّ على أنّ القرآن هو كتاب الله المنزل على نبيّه المرسل»، ثمّ يشرع بنقد المانعين عن العمل بالقرآن، وعن الرجوع إليه، وعن اتّخاذه حكماً، وميزاناً ومعياراً في كلّ الأمور. (الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله... مدخل لدراسة السيرة والتاريخ، للعلّامة المحقّق السيّد جعفر مرتضى العاملي: ج١ ص٢٦٩، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ، بيروت).

(١) سنن الدارمي، للإمام أبي محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت: ٢٥٥هـ): ج١ ص١٤٥، باب (السنّة قاضية على كتاب الله)، نشر: مطبعة الاعتدال، دمشق.

ـ تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ): ص١٨٦، حقّقها وصحّحها: الشيخ إسماعيل الأسعردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري: ص٦٥، مصدر سابق.

وهنا ينبغي الوقوف عند كلمةٍ تاريخيّةٍ خطيرةٍ للصحابيّ الجليل سلمان الفارسي، والتي ينقلها الإمام محمّد الباقر عليه السلام، قال: «**إنّ سلمان منّا أهل البيت؛ إنّه كان يقول للناس: هربتم من القرآن إلى الأحاديث، وجدتم كتاباً رقيقاً ـ دقيقاً ـ حوسبتم فيه على النقير والقطمير والفتيل وحبّة خردلٍ فضاق ذلك عليكم وهربتم إلى الأحاديث التي اتّسعت عليكم**»[1]، فقوله: «هربتم من القرآن إلى الأحاديث» فيه دلالةٌ واضحةٌ على الانزياح عن إسلام محوريّة القرآن، والشروع في تأسيس إسلام محوريّة الحديث.

ممّا تقدّم تفهم وجه رفضهم ـ بل وتكذيبهم ـ لحديث العرض على الكتاب، تارةً بادّعاء تكذيب القرآن له، كما تقدّم قول أبي بكر البيهقي في إبطال الحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن[2]، وأخرى بادّعاء عدم وجود أصلٍ له، وغير ذلك من الأُمور الواهية، حتّى بلغ بالبعض منهم اتّهام الواضع له بالزندقة أو نسبته إلى الخوارج، وسنعرف فيما بعد الخلفيّات المذهبيّة والسياسيّة التي تقف وراء ذلك.

قال الخطابي: «في الحديث دليلٌ على أن لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب وأنّه مهما ثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيءٌ كان حجّةً بنفسه، فأمّا ما رواه بعضهم أنّه قال: (**إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه**)، فإنّه حديثٌ باطلٌ لا أصل له، وقد حكى

---

(١) اختيار معرفة الرجال، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص٧١ ح٤٢، تصحيح وتعليق: الميرداماد الاسترابادي والسيّد محمّد باقر الحسيني، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسّسة آل البيت، مطبعة بعثت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، قم.

(٢) انظر: دلائل النبوّة، أحمد بن الحسين البيهقي: ج١ ص٢٦، مصدر سابق.

زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنّه قال: هذا حديثٌ وضعته الزنادقة»[١]، مع أنّ الزنادقة لا يقرّون بكتاب الله نفسه فكيف يجعلونه حجّةً عليهم؟ وما هي مصلحتهم بالإرجاع لكتاب الله وهم يُنكرون وجود الله تعالى والنبوّة والمعاد؟! ولكنّها سياسة الترهيب من حديث العرض على القرآن الكريم؛ لحفظ تراثهم من انفراط حبّاته عند العرض عليه.

وفي «إرشاد الفحول» عن يحيى بن معين في الحديث المرويّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بالأمر بعرض الحديث على القرآن: «إنّه موضوعٌ، وضعته الزنادقة»[٢].

وكم هو غريبٌ أن تصدر كلمة التجهيل من فقيهٍ متّزنٍ كالإمام الشافعي لكلّ مَن يقول بعرض الأخبار على الكتاب بغية معرفة صحّة معانيها فضلاً عن معرفة صحّة صدورها، حيث يقول: «وإنّ قول مَن قال: (تُعرض السنّة على القرآن فإن وافقت ظاهره وإلّا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث) جهلٌ لما وصفت، فأبان الله لنا أنّ سنن رسوله فرضٌ علينا بأن ننتهي إليها، لا أنّ لنا معها من الأمر شيئاً، إلّا التسليم لها واتّباعها»[٣]، أي: إنّ القول بعرض الحديث على القرآن لغرض التأكّد من كون الخبر موافقاً للظواهر

---

(١) عون المعبود، محمّد شمس الحقّ العظيم آبادي: ج١٢ ص٢٣٢، مصدر سابق.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمّد بن عليّ بن محمّد الصنعاني الشوكاني: ص٣٣، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
ـ سلّم الوصول في شرح نهاية السؤل، للشيخ محمّد بخيت المطيعي الحنفي (ت: ١٩٣٥م): ج٣ ص١٧٤، (مطبوع مع نهاية السؤل)، الناشر: عالم الكتب.

(٣) اختلاف الحديث، لأبي عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي: ص٤٨٤، تحقيق: عامر أحمد حيدر، الناشر: مؤسّسة الكتب الثقافيّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، بيروت.

القرآنيّة، ومن ثَمّ العمل به، هو ضربٌ من الجهل، فهو يرفض أصل البحث في الموافقة فضلاً عن البحث في صحّة صدور الخبر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، فهنالك مَن يرى صحّة العرض للتأكّد من سلامة المعاني أو للاستعانة بالقرآن على فهم بعض معاني الأحاديث، ولكنّه يأبى العرض على الكتاب بنيّة التأكّد من صحّة الصدور، فيكون الباحث في أصل صحّة الصدور ـ بناءً على وصف الشافعي ـ أكثر جهالةً، وكأنّهم يُفرِّقون بين العرض على الكتاب لمعرفة صحّة معاني الحديث المعروض وبين التأكّد من كونه صادراً أو غير صادرٍ، ولا ندري ما هي النتيجة التي سينتهي إليها الإمام الشافعي عندما يجد خبراً مخالفاً في معناه لمعاني القرآن، وكان الخبر صحيحاً سنداً، فهل ستقضي مخالفة الحديث للقرآن على حجّية الظاهر الحديثيّ وبطلان صحّة سنده أم أنّه سيتمسّك بصحّته متناً وسنداً لمجرّد تحقيق المتابعة؟

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنّنا في صورة القطع بصدور الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله فإنّه لا تصل النوبة إلى عرضه على كتاب الله، فالصحابة الأجلّاء عندما كانوا يسمعون من الرسول صلّى الله عليه وآله فإنّهم يقبلون قوله ويتابعونه في ذلك طاعةً لله تعالى ورسوله، وبمقتضى قوله تعالى: ﴿**...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ (الحشر: ٧)، بل إنّ مجرّد العرض من قِبَلهم لكلام النبيّ صلّى الله عليه وآله وهم يسمعونه منه مباشرةً ويفهمون مقاصده هو ضربٌ من الردّ على الله وعلى رسوله، لأنّهم ردّوا السنّة الواقعيّة، وإنّما الكلام في السنّة المحكيّة، فكيف تسنّى للإمام الشافعي معرفة كون الخبر الواصل إليه قد صدر من رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهو يعلم بوجود الوضع والدسّ والتحريف والتزوير؟ ثمّ ما معنى حجّية الظواهر القرآنيّة إذا كان

الظاهر القرآنيّ ليس حجّةً على الخبر، ولا هو حاكمٌ عليه؟

هذا وقد عبّر البعض عن صورة العرض المفروضة في التصحيح بأنّه أمرٌ يأباه الواقع، رغم أنّه يؤيّد أصل العرض لغرض معرفة صحّة معاني الحديث لا صحّة صدوره، وهو قولٌ أكثر لياقةً من كلمة الإمام الشافعي إلّا أنّه غير صحيحٍ أيضاً.

يقول: «أمّا قضيّة محاكمة الأحاديث إلى القرآن والعقل التي لا يزال البعض ينادي بها، فأمرٌ لابدّ منه فقط بغرض معرفة معانيها، واستقامة العمل بمقتضاها، أمّا بخصوص التحقّق من صحّتها وقبولها، كمقياسٍ عامٍّ لذلك، وبشكلٍ مستمرٍّ، فأمرٌ مغايرٌ منهجيّاً، بل ويأباه الواقع»[1]، ولم يُوضّح لنا كيف يأبى الواقع مثل هذا العرض؟ وهل هذا إلّا قصورٌ واضحٌ عن فهم القرآن واستجلاء معانيه؟ وليته عبّر عن ذلك بعدم إمكانه هو من تحقيق العرض لا أن ينسب المنع للواقع، وإن كان الرجل واقعيّاً من خلال قراءته للنتاج التفسيريّ المعروض بين يديه، والذي لا يمثّل ـ بقضّه وقضيضه ـ إلّا مساحةً يسيرةً جدّاً من المساحات المفتوحة للمعاني القرآنيّة.

ولمّا أدرك أنّ منعه ممّا يأباه الواقع لا العرض على الكتاب، عاد ليُبيِّن دوراً محدوداً للعرض التصحيحيّ، ثمّ عاد لينقض على نفسه بعدم الحاجة لمثل هذا العرض الجزئيّ، حيث يقول: «ولا يعني هذا أنّ المحاكمة إلى القرآن ليس لها دورٌ في التصحيح والتعليل، بل إنّ دورها يكون بارزاً في بعض المجالات التي تقتضيها، سيّما عندما ينفرد راوٍ ـ أيّاً كان هو ـ بشيءٍ غريبٍ لا يعرفه أحدٌ، لا روايةً ولا عملاً، يتعيّن عرضه على القرآن ثمّ السنّة

(١) نظرات جديدة في علوم الحديث، للدكتور حمزة عبد الله المليباري: ص٧٦، مصدر سابق.

ثمّ الإجماع. على أنّ التفرّد بهذا الشكل كافٍ لردِّ ما تفرّد به الراوي، فبمخالفته أصلاً من هذه الأصول الثلاثة يجزم الناقد بأنّه مردودٌ، وأنّه خطأٌ في نسبته إلى النبيّ صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم، أو كذبٌ فيه»[١].

ثمّ يُفصح عن أمرٍ خطيرٍ كان هو السرّ في مواجهة نظريّة العرض على الكتاب، وهو حفظ كلّ ما هو معمولٌ به في عهد الصحابة والتابعين.

وهذه هي خلاصة ما يريد الوصول إليه الإسلام الأمويّ، مع أنّ الصحابة فضلاً عن التابعين لا يُعتبر قولهم ولا عملهم حجّةً، فالحجّية للقرآن والسنّة الشريفة، وهذه الحجّية المحصورة في مدرسة الصحابة ما هي إلّا نظريّةٌ صوريّةٌ لا واقع لها، فالواقع العمليّ ـ سابقاً ولاحقاً ـ ينطق بأنّهم يضعون في عرض سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله سنّة الصحابة، بل وسنّة بعض التابعين أيضاً، فضلاً عن أحكام صفوة الملوك من حكّام بني أُميّة.

يقول المانع من العرض: «وأمّا إن كان ما انفرد له معمولاً به في عهد الصحابة وكبار التابعين أو مرويّاً من جهاتٍ أخرى بما يوافقه أو بما يشهد له، فالواجب علينا قبوله دون تردّد، لقناعتنا بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم قد قاله، وإن كان ذلك يسمّى خبر الآحاد فإنّه يصبح بمثابة المشهور، لخروجه من الغرابة والشذوذ»[٢].

وهكذا تحفظ كرامة إسلام محوريّة الحديث على حساب إسلام محوريّة القرآن، ويُترك القرآن مهجوراً لا حاكميّة له على أيِّ شيءٍ وقع في عهد الصحابة أو كبار التابعين، لمجرّد أنّهم عملوا بذلك، فصار قول وفعل الصحابيّ والتابعيّ هو الحجّة في المقام، بل بلغت حجّيته مستوىً فوق

(١) نظرات جديدة في علوم الحديث، للدكتور المليباري، مصدر سابق: ص٧٨.
(٢) المصدر السابق.

مستوى العرض على كتاب الله!

ولك أن تسأل منه: إذا كانت السنّة هي الحاكمة بمجرّد عمل الصحابة أو التابعين الكبار، فأين مساحة العرض المُنادى بها، والمحاكمة للقرآن والعقل؟

وسيأتيك الجواب منه بيسرٍ: «واللجوء إلى المحاكمة إنّما هو في الخاصّ القليل من الحديث»[١]، وحيث إنّ هذا الخاصّ القليل! إذا كان مفرداً فهو مردودٌ بنفسه بلا حاجة للعرض، وإذا كان معمولاً به في عصر الصحابة أو التابعين فلا يُردّ ولا يُعرض على كتاب الله، فإنّ المحصّلة النهائيّة لقاعدة العرض على كتاب الله، هي أنّها مجرّد عنوانٍ لا معنون له، أو مفهومٍ لا مصداق له! ولا ندري بأيّ شيءٍ سيعتذرون للأخبار والأفعال التي رواها وفعلها صحابةٌ كبارٌ وهي مخالفةٌ للقرآن الكريم مخالفةً صريحةً، كما هو الحال في روايتهم لخبر عذاب الميّت ببكاء أهله عليه[٢]؟!

---

(١) نظرات جديدة في علوم الحديث، للدكتور المليباري، مصدر سابق: ص٧٨.

(٢) لمّا حضرت جنازة أبان بن عثمان جاء ابن عمر فجلس وجاء ابن عبّاس فجلس، فقال ابن عمر: ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**إنّ الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه**»، فقال ابن عبّاس مجيباً له: قد كان عمر يقول بعض ذلك، خرجنا مع عمر حتّى إذا كنّا بالبيداء إذا راكبٌ في ظلّ شجرةٍ فقال: يا عبد الله بن عبّاس! انظر من الراكب، فجئت فإذا صُهيبٌ معه أهله، فقال لي: ادعُ لي صُهيباً، فصحبه حتّى دخل المدينة، فأصيب عمر فقال: واأخاه واصاحباه، فقال عمر: يا صُهيب! لا تبكِ فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**يُعذَّب الميّت ببكاء أهله عليه**»، فذُكر ذلك لعائشة فقالت: والله ما تحدّثون عن كذّابين ولا مكذّبين وإنّ لكم في القرآن ما يكفيكم عن ذلك، ﴿**وَلا تَزِرُ**

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...﴾ (فاطر: ١٨)، ولكنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «**إنّ الله يزيد الكافر ببكاء أهله عليه**»:

ـ صحيح ابن حبّان، محمّد بن حبّان: ج٧ ص٤٠٥، ترتيب: الأمير علاء الدين عليّ بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، بيروت.

ـ مسند الحميدي، للإمام الحافظ عبد الله بن الزبير الحميدي (ت: ٢١٩هـ): ج١ ص١٠٧ ح٢٢٠، تحقيق وتعليق: الأستاذ المحدّث المحقّق الشيخ حبيب الرحمن العظمى، نشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨م، بيروت.

ـ مسند ابن راهويه، إسحاق بن راهويه (ت: ٢٣٨هـ): ج٣ ص٦٦٣، تحقيق وتخريج ودراسة: الدكتور عبد الغفور عبد الحقّ حسين برد البلوسي، الناشر: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، المدينة المنوّرة، المملكة العربية السعودية.

وهذا الخبر كان يعمل به عمر طلية أيّام خلافته، أمّا آخر أيّام خلافته فقد مرّ مع بكائيّة صُهيب، وأمّا في أوّل خلافته، فقد كان يُحدّث بذلك، بل ويضرب بدرّته النساء الباكيات على الميّت أيضاً! فقد روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال: «لمّا مات أبو بكر بُكي عليه، فقال عمر: إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**إنّ الميّت يعذّب ببكاء الحيّ**»، وأبوا إلّا أن يبكوا، فقال عمر لهشام بن الوليد: قم فأخرج النساء، فقالت عائشة: إنّي أُخرجك، قال عمر: ادخل فقد أذنت لك، فقال: فدخل، فقالت عائشة: أمخرجي أنت، أي بني! فقال: أمّا لك فقد أذنت، قال: فجعل يخرجهنّ عليه امرأةً امرأةً وهو يضربهن بالدرّة». (المصنَّف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت: ٢٣٥هـ): ج٣ ص٥٥٦ ح٦٦٨٠، ضبطه وعلّق عليه: الأستاذ سعيد محمّد اللحّام، نشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، بيروت).

وفي خبرٍ آخر عن ابن عمر غلّطته فيه عائشة، فعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّها قيل لها: «إنّ ابن عمر يرفع إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله: (إنّ الميّت

عود على بدء

لازلنا في موضوعة الاتّهامات غير الموضوعيّة لنظريّة عرض الأخبار على كتاب الله، فمنهم مَن منع، ومنهم مَن اتّهم العارضين بأنّهم هم الواضعون لخبر العرض، وهم الزنادقة لا غير! وما هي إلّا تهمٌ جزافيّةٌ لا يدرك صاحبها ما يقول، أو أنّه يُدرك ذلك ولكنّه قد أدرك خطورة النظريّة على تراثه المركّب من الغثّ والسمين، ولا يسعه تغيير شيءٍ ممّا وصله من الركام التاريخيّ الذي صار مادّة عيشه وعمود مقامه ودوام منزلته.

وقد أحسن بعض المعاصرين في تساؤلاته حول نسبة الحديث للزنادقة والخوارج بقوله: «ولا ندري متى عقد الخوارج والزنادقة اجتماعهم الذي قرّروا فيه وضع هذا الحديث واختلاقه!! كما أنّنا لا ندري أين تمّ هذا الاجتماع!! وبرئاسة مَن مِن الناس؟ ومَن الذي أخبر هؤلاء بما دار في ذلك الاجتماع، وبما تمخّض عنه!! كما أنّنا لم نستطِع معرفة مبرّرات اتّخاذهم قراراً كهذا، وهل إنّ عرض الحديث على القرآن يفيد الزنادقة والخوارج؟! وكيف؟! وهل إنّ عدم عرضه يضرّهم؟! وكيف؟!»[1].

وأخيراً أين كان البربهاري والفزاري والأوزاعي وابن كثير وأبو بكر البيهقي والخطابي وغيرهم من حقيقة المنع القسري عن تدوين السنّة، بل المنع من الحديث بالسنّة من قِبَل أبي بكر وعمر؟

فهل فَهِم هؤلاء ما لم يفهمه الأوّلون؟ أم أيّهم المخطئون؟ فكيف تكون

يعذّب ببكاء الحيّ)، فقالت: وَهِلَ ـ غلط ـ أبو عبد الرحمن، إنّما قال: إنّ أهل الميّت يبكون عليه وإنّه ليعذّب بجرمه». (المصنَّف، لابن أبي شيبة الكوفي: ج٣ ص٢٦٥ ح٧، مصدر سابق).

(١) الصحيح من السيرة، للسيّد جعفر مرتضى: ج١ ص٢٧٢، مصدر سابق.

السنّة قاضيةً على القرآن، وإنّها مقدّمةٌ عليه، والخلفاء الأوائل قد منعوا الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وقالوا: «حسبنا كتاب الله»، حتّى بات الخليفة عمر بن الخطاب يعاقب أو يُهدِّد كلّ مَن حدّث بشيءٍ منها؟! وكم لهذا التناقض من شبيهٍ وشبيهٍ.

وبعبارةٍ أخرى: أين هم مِن سلفهم المسمّى عندهم بالصالح؟ أم أنّ المراد من الصالح عندهم هم حكّام بني أُميّة ومنهجهم الدمويّ الذي ما قامت قيامته إلّا على الكذب والدسّ والتزوير، والذين تكفّلوا بتدوين الحديث والوضع فيه بما يحفظ لهم كيانهم ويُسقط في عيون الأمّة ووجدانها قادتهم الحقيقيّين المتمثّلين بالأئمّة من أهل البيت عليهم السلام.

ولو جمعنا بين المنعين التاريخيّين، المنع في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر عن السنّة الشريفة، ومنع المتأخّرين عن الرجوع للقرآن الكريم فلا نحتاج أن نفهم ما الذي كانوا يعتمدونه في اجتهادهم، ومن أين يجيئون بكبراهم ومن أيّ وادٍ يجلبون صغراهم، وهل كان غير السياسة والأدلجة مادّةً حقيقيّةً لفتاواهم؟

كلّ هذا الزيف التاريخيّ يجعلنا أمام مهامّ عظيمةٍ في تنقية تراثنا الإسلاميّ الروائيّ ـ السنّي، والشيعيّ المكذوب عليه ـ من براثن الدسّاسين وسموم المغرضين ليسطع من جديدٍ نور الإسلام ونور القرآن الهادي لنا والمُصحِّح لما وصلنا من التراث الروائيّ. فإذا اتّخذنا القرآن هادياً ومعياراً للصحيح من الآثار، كنّا في مأمنٍ من الدسّ والتزوير والوضع والفرقة والانقسام، وفي ذلك تحقيقٌ وتصديقٌ لقوله تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ (إبراهيم: ١)؛ وما كان يُمكن لذلك الإخراج أن يتحقّق منه شيءٌ إلّا بالقرآن.

ولا يهولنّك ما عليه مدرسة الصحابة من اهتمامٍ عظيمٍ بحفظ القرآن وتلاوته من جهةٍ، والتغاضي عن معانيه العميقة من جهةٍ أخرى، فذلك ما كان ولا زال هو المسموح لهم به، وعليه فإنّ ما يسوقونه من اتّهامٍ تاريخيٍّ حادٍّ لمدرسة أهل البيت من قلّة الاهتمام بالقرآن الكريم، فإنّهم لا يقصدون أكثر من حفظه وتلاوته، وإلّا فهم قد أقبلوا بجمعهم على الحديث وأعرضوا عن القرآن، بل ومنعوا من تحكيمه في السنّة المرويّة لهم بألسن أمويّةٍ ومحدّثين أمويّين، والشواهد التاريخيّة على ذلك لا تقلّ حجماً وعدداً عمّا وصل إليهم.

خلفيّات ردّ روايات العرض عند مدرسة الصحابة

تقدّمت الإشارة إلى أنّ المواجهة العنيفة لروايات العرض على كتاب الله إنّما تقف خلفها أجنداتٌ أمويّةٌ لا زالت تتنفّس برئةٍ سلفيّةٍ، مع تأثيرٍ بالغٍ لهذه السلفيّة في الواقع الإسلاميّ، وهذا الدفاع عن السنّة وجعلها قاضيةً على القرآن وليس القرآن قاضياً على السنّة، يُمكن تحليله بموضوعيّةٍ، وإرجاعه إلى ستّة أُمورٍ استقرائيّةٍ وليست حصريّةً، شكّلت على مدى قرونٍ طويلةٍ الخلفيّات الحقيقيّة لمنع العرض على الكتاب، وهي:

أوّلاً: إنّ الالتزام بالعرض القرآنيّ سوف يُحدث انقلاباً عظيماً على مستوى العقيدة والشريعة والسلوك.

ثانياً: سوف يُسقط العرض القرآنيّ نظريّة عدالة الصحابة، فالقرآن لا يُسمّي الظَّلمة عدولاً، ولا يصف القتلة والمجرمين بالصلاح، ولا يرتضي بالسكوت عنهم أبداً، وإنّما يدعونا آناء الليل وأطراف النهار إلى عدم كتم الحقائق؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ١٧٤)، وكم من الصحابة ممّن كتموا

شهادة الحقّ، بل وكم منهم مَن شهد شهادة زور؟!

ثالثاً: إنّه سوف يقطع الطريق تماماً أمام السلطات الحاكمة، فلا يترك لها متنفّساً، وهذا ما لا يطيقونه أبداً.

رابعاً: سوف تسقط أثواب القداسة عن قاماتٍ عاليةٍ صنعت تاريخاً، وأطَّرت العقل العامّ بملامحها الشخصيّة، وهذا ما يهزّ الوجدان، ولعلّه يفضي إلى انقلاباتٍ داخليّةٍ على أصل المذاهب التي هم عليها.

خامساً: سوف يبطل سحر الماضي، وينحسر تأثيره، فلا يبقى مجالٌ للمقولات المتوارثة؛ من قبيل (فهم القرآن بفهم السلف) و(أخذ الأحكام من السلف) وبالضمن ستسقط شعاراتٌ تاريخيّةٌ نصّت على أخذ الدين أو شطره من فلانٍ وشطره الآخر من بعض نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله.

سادساً: الاعتقاد العامّ الخاطئ بأنّ القرآن مجرّد كتاب هداية، فهو ليس كتاب فقهٍ أو عقيدةٍ أو أخلاقٍ، وما جاء فيه من نتفٍ من الأحكام الشرعيّة والقليل من النكات العقائديّة وبعض الأصول الأخلاقيّة إنّما يُقصد بها الهدف العامّ، وهو الهداية، بخلاف السنّة الشريفة فإنّها كتاب عقيدةٍ وشريعةٍ وأخلاقٍ بالمعنى الأخصّ، ولذلك فإنّ السنّة إذا ثبتت فإنّها لا تحتاج إلى مُصحِّح.

إنّ هذه الخلفيّات الجامعة بين الحفاظ على هيبة الرموز الكبرى والمقدّسات السلفيّة، وبين المصالح السلطويّة، والتوهّمات الخاطئة في فهم المهامّ الحقيقيّة للقرآن، وبين حفظ التأثيرات المعنويّة للماضي السحيق، كلّ ذلك قد اقتضى منهم الوقوف بشدّةٍ تجاه روايات العرض على القرآن، وهذا منهم أمرٌ عجيبٌ، فإنّ الهروب من الاحتكام إلى القرآن سيُسقط ـ ولو بصورةٍ عمليّةٍ ـ هيبة القرآن ومكانته، أو قل سوف يُسقط عمليّاً دستوريّة القرآن.

ولعلّهم قد اضطرّوا إلى ذلك اضطراراً؛ بعدما وجدوا أنفسهم يقومون بأعمالٍ مخالفةٍ لما جاء في القرآن، قد فرضها عليهم السلطان، وبمرور الأيّام قد ألفوها واستحسنوها، فصارت السلطات الحاكمة وجهاً من وجوه المقدّسات عندهم، حتّى آل الأمر إلى قبول الأخبار التي تُبرِّر أخطاء السلطات الظالمة، وذلك عن طريق وضع الحديث، فصار التشبّث بالحديث مُستبطناً الخلفيّة الحقيقيّة، وهي التشبّث بأولئك الحكّام، فبرّروا أعمالهم، ووضعوا لهم أحاديث نسبوها للنبيّ صلّى الله عليه وآله وللصحابة كذباً، ولمّا أيقنوا أنّ تلك الأحاديث تتعارض بشكلٍ واضحٍ مع القرآن الكريم، التزموا بشعار: «السنّة قاضيةٌ على القرآن».

ولعلّ من الأمثلة العمليّة على ذلك: مثال الوضوء الذي برّره بعض أعلام مدرسة الصحابة بأنّه قد جاء وفق مقتضى السنّة، وليس وفق مقتضى القرآن، فبعدما اعترف كلٌّ من الفخر الرازي وابن حزم بأنّ القرآن قد جاء بالمسح لا بالغَسل في قوله تعالى: ﴿...**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...**﴾ (المائدة: ٦)، وأنّ اللغة في المقام قاضيةٌ بلزوم المسح على القدمين، سواءٌ قرأنا بالنصب أو بالجرّ[1]، ولكن مع ذلك كلّه نجدهما معاً

---

(١) انظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للفخر الرازي: ج١١ ص١٣٥، فما بعد، (مطبوع في المجلّد الرابع، من طبعة الأحد عشر جلداً)، منشورات محمّد علي بيضون، الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، بيروت.

قال ابن حزم الأندلسي: «وأمّا قولنا في الرجلين فإنّ القرآن نزل بالمسح، قال الله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ**﴾، وسواءٌ قُرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كلّ حالٍ عطفٌ على الرؤوس: إمّا على اللفظ وإمّا على الموضع، لا يجوز غير ذلك، لأنّه لا يجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضيّةٍ مبتدأةٍ. وهكذا جاء

ينتهيان إلى إلغاء الحكم القرآنيّ والالتزام بأخبارٍ ضعيفةٍ وسيرةٍ فرضها الحكّام على مرور الزمن، حتّى نسبوا أحاديث للنبيّ صلّى الله عليه وآله بغَسل القدمين، منها على لسان الإمام عليٍّ عليه السلام، ومنها على عائشة؛ من قبيل: «**ويلٌ للأعقاب من النار**»[1]، فاستفادوا منه الغَسل، ولذلك صرّح الفخر الرازي بأنّ الغَسل هو ما تفرضه السنّة لا القرآن[2]، وحيث إنّ السنّة قاضيةٌ على القرآن، فقد قدّموا الغَسل المصنوع بروايات مشكوكٍ في صدورها، على المسح القرآنيّ الوحيانيّ، مع أنّ الخبر نفسه ليس فيه دلالةٌ

عن ابن عبّاس: نزل القرآن بالمسح، يعني في الرجلين في الوضوء، وقد قال بالمسح على الرجلين جماعةٌ من السلف، منهم عليّ بن أبي طالب وابن عبّاس والحسن وعكرمة والشعبيّ وجماعةٌ غيرهم، وهو قول الطبري، ورُوِيَت في ذلك آثارٌ، منها أثرٌ من طريق همام عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، ثنا عليّ بن يحيى بن خلّاد، عن أبيه عن عمه ـ هو رفاعة بن رافع ـ أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: **إنّها لا يجوز صلاة أحدكم حتّى يسبغ الوضوء كما أمره الله عزّ وجلّ ثمّ يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين**».

المحلّى، للإمام أبي محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ): ج٢ ص٥٦، رقم (٢٠٠)، تحقيق: الأستاذ أحمد محمّد شاكر، الناشر: دار الفكر، بيروت.

(١) جاء هذا الحديث في كتب الفقه والصحاح والسنن. انظر:

ـ كتاب الموطأ، للإمام مالك بن أنس: ج١ ص١٩ ح٥، باب (جامع السعي)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٦هـ، بيروت.

ـ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري: ج١ ص١٤٧، نشر: دار الفكر، بيروت.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، للفخر الرازي: ج١١ ص١٣٥، مصدر سابق.

واضحةٌ على الغَسل[١].

والغريب أنّ الشنقيطي عندما انتهى به التحقيق إلى ترجيح القول بجرّ كلمة (وأرجلكم) عطفاً على (برؤوسكم)، والذي يعني لزوم المسح؛ لأنّ الآية تقول: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ...﴾ (المائدة: ٦)، فوجد نفسه محرجاً، ولم يرَ مفرّاً للخروج من إسلام محوريّة القرآن القائل بالمسح إلّا بالرجوع إلى الروايات المُلزمة له بالغَسل، فأخذ بالروايات وترك القرآن[٢]! مع أنّه قد سمّى تفسيره بـ(أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن)، فغاب البيان واستتر القرآن بغطاء الأخبار.

---

(١) فقد كان أكثر المصلّين مزارعين، وعادةً ما يكونون حفاةً، فيأتون للمسجد وأقدامهم غير نظيفةٍ، ويُفترض بعضو الوضوء أن يكون نظيفاً وطاهراً، فجاء القول: «ويلٌ للأعقاب من النار»، وهو على فرض صحّة صدوره فإنّه يحمل دلالةً على كون المسلمين كانوا يمسحون ولا ينظّفون أقدامهم، وإلّا لو كانوا يغسلون أقدامهم فلماذا يُقال لهم «ويل للأعقاب من النار»؟ وثانياً ما دخل الأعقاب في الوضوء والآية صريحةٌ بأنّ الحدّ ينتهي عند الكعبين، سواءٌ كان غسلاً أم مسحاً، ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، والكعبان ليس عقباً، على أنّ خبر الأعقاب قد ظهر في العصر الأمويّ، كما هو صريح الخبر المنقول عن عائشة وهي تنصح أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر بإسباغ الوضوء، وكان ذلك في يوم وفاة سعد بن أبي وقّاص (ت: ٥٥هـ)، فقالت له: «ويلٌ للأعقاب من النار». (يُنظر في تفصيل المسألة كتاب: التشريع وملابسات الأحكام عند المسلمين... وضوء النبيّ صلّى الله عليه وآله، تأليف: السيّد عليّ الشهرستاني: ج١ ص١٩٥ فما بعد، الناشر: مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، قم).

(٢) انظر: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمّد أمين الشنقيطي: ج١ ص٣٧٢ فما بعد، منشور في المكتبة الشاملة.

وهذا واحدٌ من عشرات بل مئات النماذج التي سيقت لتقديم السنّة على القرآن، انتصاراً منهم لآراء بعض الصحابة، أو لحفظ وجاهة وآراء واجتهادات أئمّتهم، أو قل: لحفظ ماء وجوههم، على حساب القرآن، وهكذا جرت الأُمور، وقُدِّم رأي قارئ النصّ على النصّ نفسه، فصار قوله أصلاً شرعيّاً معمولاً به، وصار القرآن فرعاً متروكاً، ولازم ذلك ـ لاسيّما فيما نسبوه للنبيّ صلّى الله عليه وآله من أحكامٍ ناسخةٍ للقرآن ـ أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله نفسه قد مارس الاجتهاد في مقابل النصّ! مع أنّ القرآن الكريم يقول في حقِّه صلّى الله عليه وآله: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...**﴾ (النساء: ١٠٥)، أي: بما حكم به الله تعالى، فأين هذه السنّة القاضية على القرآن الكريم؟ وهل للسنّة دورٌ غير التبيين؟ وهل التبيين في مدرسة الصحابة يشمل مخالفة القرآن؟ ومع مخالفة القرآن وإن كان بالسنّة، هل يبقى للقرآن صرحٌ قائمٌ؟ وهل يبقى للإسلام صوتٌ يُسمع؟ فإنّ القرآن في منظورنا ومنظور المحقّقين من أعلام الأمّة هو روح الإسلام وعموده الفقريّ، فإذا خرجنا عنه سقط البُنيان ولم يبقَ حجرٌ على حجرٍ.

وقال تعالى في حقِّه: ﴿**...إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾ (يونس: ١٥)، ولكنّهم لمّا وجدوا أنفسهم أمام هذه النصوص القرآنيّة المُحرجة لهم، لم يكن أمامهم سوى تقسيم الوحي إلى قسمين، الأوّل: وحيٌ قرآنيٌّ، والثاني: وحي السنّة، فالسنّة مُوحاةٌ للرسول، وبالتالي فليس للرسول صلّى الله عليه وآله شيءٌ يُذكر سوى تأدية ما أُوحي إليه من قرآنٍ وسنّةٍ[1]! وهم يعنون بذلك لوازم وحيانيّة السنّة، وهي كون

(١) جاء في كتاب الإحكام لابن حزم، قال: «قال أبو محمّد: وبهذا نقول وهو الصحيح، وسواءً عندنا السنّة المنقولة بالتواتر والسنّة المنقولة بأخبار الآحاد، كلّ

السنّة الوحيانيّة قاضيةً على القرآن الوحيانيّ، فتكون الرواية الوحيانيّة من قبيل الآية الوحيانيّة يمكنها نسخ القرآن والقضاء عليه، وهذا ما يقصدونه، بل هي قاضيةٌ على القرآن في رؤية إسلام محوريّة الحديث على أيّ حالٍ، سواءٌ كانت السنّة وحيانيّةً أم بشريّةً، وما توصيفهم للسنّة بالوحيانيّة إلّا لأجل دفع إشكال نسخ القرآن بها.

ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن، وبرهان ذلك ما بيّناه في باب الأخبار من هذا الكتاب، من وجوب الطاعة لما جاء عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن ولا فرق، وأنّ كلّ ذلك من عند الله بقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ (النجم: ٣ـ٤).

فإذا كان كلامه وحياً من عند الله عزّ وجلّ، والقرآن وحيٌ، فنسخ الوحي بالوحي جائزٌ، لأنّ كلّ ذلك سواءٌ في أنّه وحيٌ. واحتجّ مَن منع ذلك بقوله تعالى: ﴿**...قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي...**﴾ (يونس: ١٥)، قال أبو محمّد: وهذا لا حجّة لهم فيه لأنّنا لم نقل إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، بدلّه من تلقاء نفسه، وقائل هذا كافرٌ، وإنّما نقول: إنّه عليه السلام بدّله بوحيٍ من عند الله تعالى، كما قال آمراً له أن يقول: ﴿**...إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ...**﴾ (يونس: ١٥)، فصحّ بهذا نصّاً جواز نسخ الوحي بالوحي، والسنّة وحيٌ فجائزٌ نسخ القرآن بالسنّة، والسنّة بالقرآن». (الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي: ج٤ ص٤٧٧، مصدر سابق).

وهذا ما ذكره الآمدي أيضاً في مسألة نسخ السنّة للقرآن والدليل على ذلك عقلاً ونقلاً، حيث قال: «أمّا الجواز العقليّ: فهو أنّ الكتاب والسنّة وحيٌ من الله تعالى... غير أنّ الكتاب متلوٌّ، والسنّة غير متلوّةٍ، ونَسخ حكمِ أحد الوحيين بالآخر غير ممتنعٍ عقلاً؛ ولهذا فإنّا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخاً للسنّة لما لزم عنه لذاته محالٌ عقلاً». (الإحكام في أصول الأحكام، عليّ بن محمّد الآمدي (ت: ٦٣١هـ): ج٣ ص١٥٠، مصدر سابق).

كرامة السلف بين التصويب والتقويم

من إفرازات العقل العامّ الحاكم في الوسط العامّ والوسط الدينيّ لمدرسة الصحابة أن صاروا يظنّون أنّ تخطئة آراء واجتهادات السلف فيها نوعٌ من الهتك لهم وهدرٌ لكراماتهم، مع أنّ الباحث المحقّق لا ينظر لذلك ولا يقصده، فإذا كانت كرامة السلف في تصويب آرائهم ـ أي عدم القدح بها ـ فذلك يُوقعنا في تناقضاتٍ كثيرةٍ وعميقةٍ، فالخليفة الأوّل[1] قد نصّ على عمر، وعمر نصّ على الشورى السداسيّة، وعثمان كاد أن يُوصي لمعاوية أو مروان ولم يسعفه الوقت، وعليٌّ أوصى لولده الحسن، ومعاوية جعلها وراثةً وملكاً عضوضاً، وهؤلاء كلّهم صحابةٌ، قاموا بأعمالٍ متناقضةٍ، فهل نُصحّحها جميعاً حفاظاً على كرامة السلف أم نتعاطى معها بالتحقيق والتدقيق والإنصاف؟

إنّ كرامة السلف وعدم هدر كرامتهم حملت في أحشائها بذور غلق باب الاجتهاد، وهذه البذور نمت في العصر العبّاسي الثاني الذي مُنع فيه الاجتهاد وأُغلق بابه، لينفتح أمامهم باب الجمود وباب التحايل على النصوص، بما يُسمّى بالحيل الشرعيّة، ولا يُعلم كيف وقع التزاوج بين الشرعيّة وبين الحيلة؟

ولعلّ من جملة الظروف الموضوعيّة التي ساعدت كثيراً على انحسار باب الاجتهاد في فهم النصّ لا الاجتهاد في مقابل النصّ: تفشّي بعض الأمراض الخلقيّة وظهور التحاسد والتشكيك، فصار المؤمن حريصاً على حفظ كرامته أكثر من حرصه على إظهار اجتهاده، كما أنّ أصحاب النفوذ

---

(١) الذي بُويع له في السقيفة بعد جدالٍ وتراشقٍ وتشاتم، فحسم له الأمر عمر بمبايعته، فبايعه أربعة نفرٍ، ثمّ انساق الناس لهم خوفاً وطمعاً.

قد قوي مركزهم في تحديد جهات الارتباط، وصار كثيرٌ من العلماء رهناً بسياسات المتنفّذين؛ قال الشيخ خلاف: «إنّ العلماء فشت فيهم أمراضٌ خلقيّةٌ، حالت بينهم وبين السموّ إلى مرتبة الاجتهاد، فقد ظهر بينهم التحاسد والأنانيّة، فكانوا إذا طرق أحدهم باب الاجتهاد فتح على نفسه أبواباً من التشهير به وحطّ أقرانه من قدره، وإذا أفتى في واقعةٍ برأيه، تصدّوا إلى تسفيه رأيه، وتفنيد ما أفتى به بالحقّ وبالباطل»[1].

فتعاظمت قدسيّة السلف لانحسار الاجتهاد، وصار كلّ صحابيٍّ مشرِّعاً، حتّى صرّح البعض بأنّ قول أبي بكر دينٌ لنا، وقول عمر دينٌ لنا[2]، وهكذا

---

(١) علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلاميّ، عبد الوهاب خلاف: ص٣٢٧. نقلاً عن كتاب (معالم الفتن نظرات في حركة الإسلام وتاريخ المسلمين)، سعيد أيّوب: ج٢ ص٤٣٣، تصدير الدكتور عاطف سلام، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة التابع لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، طهران.

(٢) وهكذا صارت صلاة التراويح جماعةً ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ جزءاً من الدين، وهي صلاةٌ سنّها الخليفة الثاني عمر في أيّام خلافته، وحين أمر الإمام عليٌّ عليه السلام في أيّام خلافته بتفريق جماعة التراويح في مسجد الكوفة؛ ليعيدهم على ما كانوا عليه في أيّام رسول الله صلّى الله عليه وآله، انتفضوا عليه وهتفوا: «وا سنّة عمراه»! (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج١٢ ص٢٨٣، نشر: دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت)، ممّا دلّ على كونهم يدركون جيّداً أنّها سنّة عمر وليست سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله، وقد صرّح البخاري بأنّها سنّة عمر وليست سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله، ونقل قول عمر بشأن هذه الصلاة، وهو: «نِعمَ البدعة هذه». (صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري: ج٢ ص٢٥٢، كتاب صلاة التراويح، الناشر: دار الجيل، بيروت).

والغريب أنّها سُمّيت بالسنّة ولم تُسمَّ ـ كما هو واقع حالها ـ بالبدعة، مع أنّ البخاري

نفسه وغيره في كتب السنن قد نقلوا كلمة عمر نفسه بشأن هذا الصلاة، كما تقدّم، ثمّ جاء الأمويّون لتخريج هذه البدعة، حيث يقول القسطلاني في شرحها: «سمّاها بدعةً لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لم يسنّ لهم، ولا كانت في زمن الصدّيق، ولا أوّل الليل، ولا هذا العدد». (إرشاد الساري على شرح البخاري: أحمد بن محمّد القسطلاني: ج٤ ص٦٥٦، دار التراث العربي، بيروت).

ولمّا افتُضح الأمر، ووجدوا أنفسهم في زاويةٍ ضيّقةٍ جدّاً، اخترعوا لهم مجموعة أحاديث على لسان الرسول تارةً وعلى لسان الصحابة تارةً أخرى بأنّ صلاة التراويح كانت بأمرٍ من الرسول وأنّه صلّى الله عليه وآله قد صلّاها في المسجد النبويّ الشريف، فإذا ما سألتهم عن منشأ هذه الصلاة قالوا: قال رسول الله! حيث روى النسائي في ذلك في باب قيام شهر رمضان، قال: «أخبرنا قتيبة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صلّى في المسجد ذات ليلةٍ وصلّى بصلاته ناسٌ، ثمّ صلّى من القابلة وكثر الناس، ثمّ اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلمّا أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلّا أنّي خشيت أن يفرض عليكم ذلك في رمضان». (السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي الشافعي: ج٣ ص٢٠٢، تحقيق: الدكتور عبد الغفّار سليمان البنداري وسيّد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، بيروت).

وروى الدارمي وابن ماجة والترمذي ما هو قريبٌ منه عن أبي ذرّ الغفاري، (انظر: سنن الدارمي، عبد الله بن بهرام الدارمي: ج٢ ص٢٦، مصدر سابق؛ سنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني: ج١ ص٤٢٠ ح١٣٢٧، مصدر سابق؛ سنن الترمذي، محمّد بن عيسى الترمذي: ج٢ ص١٥٠ ح٨٠، مصدر سابق).

ولعلّ ممّا لا يعلمه الكثير من الناس هو أنّ ثاني اثنين ممّن أمرهما عمر بصلاة التراويح في الإسلام هو أحد زعماء الإسرائيليّات، وأعني به تميم الداري النصرانيّ، فقد روى مالك في الموطّأ: «عن محمّد بن يوسف، عن السائب بن يزيد، أنّه قال: أمر عمر بن الخطاب أبيّ بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى

عشرة ركعةً، قال: وقد كان القارئ يقرأ بالمئين، حتّى كنّا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنّا ننصرف إلّا في فروع الفجر». (كتاب الموطّأ، الإمام مالك بن أنس: ج١ ص١١٥ ح٤، مصدر سابق).

ولإرغام خصومهم كان لابدّ أن يرووا عن الإمام عليّ أنّه صلّى التراويح أو أمر بها، فهذا النووي يروي عن عرفجة الثقفي أنّه قال: «كان عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يأمر الناس بقيام شهر رمضان ويجعل للرجال إماماً وللنساء، فكنت أنا إمام النساء». (المجموع في شرح المهذّب، للإمام محيي الدين بن شرف النووي: ج٤ ص٣٤، طباعة ونشر: دار الفكر، بيروت)، وعن أبي عبد الرحمن السلمي وغيره: «أنّ عليّاً قام بهم في رمضان». (المبسوط ، شمس الدين السرخسي: ج٢ ص١٤٥، تحقيق: جمع من الأفاضل، الناشر: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، بيروت).

وهكذا غيّبوا انتفاضهم في مسجد الكوفة وشعارهم «واسنّة عمراه»، وقول عمر نفسه: «نعم البدعة هذه»، فإنّ السياسة الأمويّة والتخبّط وقلّة التحقيق توقع أصحابها في تناقضاتٍ مفضوحةٍ، وليتهم أبقوا الأمر على بدعيّة عمر لها وقالوا بأنّها سنّة، اعتماداً على ما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين بعدي، تمسّكوا بها، وعضّوا عليها بالنواجذ**». أخرجه أحمد بن حنبل، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وصحّحه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين. (انظر: سبل السلام... شرح بلوغ المرام، تأليف: السيّد محمّد بن إسماعيل الكحلاني: ج٢ ص١١، المراجعة والتعليق: محمّد عبد العزيز الخولي، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الرابعة، ١٩٦٠م، القاهرة).

وقد انتفعوا أيّما انتفاعٍ بهذا الحديث الصحيح في معناه، وذلك بعدما جعلوا أقوال وأفعال أبي بكر وعمر وعثمان حجّةً لازمة الاتّباع، بل هم جعلوها بذلك في عرض أقوال وأفعال الرسول صلّى الله عليه وآله، علماً بأنّ هذا الحديث الصحيح والوارد مضمونه في كتب مدرسة أهل البيت أيضاً، إنّما يُراد بالخلفاء فيه خصوص أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهم مَن عناهم رسول الله صلّى الله عليه وآله بقوله: «**لا يزال أمر أمّتي ظاهراً حتّى يمضي اثنا عشر خليفةً، كلّهم من قريش**». انظر:

صارت عندنا سنّةٌ جديدةٌ تسمّى بسنّة الصحابة، وتكون مصدراً تشريعيّاً خالداً، وقد ساعد على اعتبارها النزعة السلفيّة الحاكمة على العقل العامّ للأُمّة، فتركت جموداً عظيماً وتراجعاً كبيراً.

وقد كان من آثار الجمود لدى بعض العلماء أنّهم تعصّبوا لأئمّتهم وأنزلوا أقوالهم مكاناً فوق ما للقرآن والسنّة من مقام... وانصرفوا عن الأساس التشريعيّ الأوّل وهو القرآن والسنّة، بحيث أصبحوا لا يرجعون إلى نصٍّ قرآنيٍّ أو حديثٍ إلّا ليلتمسوا فيه ما يؤيّد مذهبهم ولو بضربٍ من التعسّف في الفهم والتأويل[1].

ومع اجتماع غلق باب الاجتهاد والنزوع الهائل لأقوال السلف نشأ أُسلوب التبرير لصاحب النصّ، وأُسلوب التحايل على النصّ؛ نتيجة ضيق

ـ مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل: ج٥ ص٨٦، مصدر سابق.
ـ صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل: ج٨ ص١٢٧، مصدر سابق.
ـ صحيح مسلم، مسلم النيسابوري: ج٦ ص٣، مصدر سابق.
ـ سنن أبي داود، للسجستاني: ج٢ ص٣٠٩ ح٤٢٧٩، وح٤٢٨٠، مصدر سابق.
ـ الأمالي، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي: ص٣٨٧ ح٩، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم.

فحوّل القوم عنوان الخلفاء المهديّين والاثني عشر خليفةً من بعده من مصداقه الحقيقيّ المتمثّل بالأئمّة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام ليُطبّقوه على الخلفاء الذين تلو رسول الله صلّى الله عليه وآله، ثمّ تحيّروا واختلفوا كثيراً في تحديد المصاديق الأخرى. (منه دام ظلّه).

(١) انظر: أزمة الفكر السياسيّ الإسلاميّ، للدكتور عبد الحميد متولّي: ص١٢٩. نقلاً عن كتاب (معالم الفتن)، سعيد أيّوب: ج٢ ص٤٣٣، مصدر سابق.

الخناق الذي عانوا منه كثيراً؛ وفي ذلك يرى ابن القيم الجوزيّة: إنّ إقفال باب الاجتهاد قد أدّى إلى التحايل، حتّى وضعت الكتب في الحيل والمخارج للهروب من كلّ التزام، حتّى تحايل بعضهم في إسقاط حدّ السرقة، وبعضهم لأخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم وإبطال حقوقهم وإفساد ذات بينهم[١].

نقد القداسة بين العنوان والمعنون

إنّ الحديث عن كرامة السلف بين التصويب والتقويم يجرّنا إلى قضيّةٍ حسّاسةٍ جدّاً يعيشها المسلمون عامّةً ومدرسة أهل البيت خاصّةً، وهي مسألة الخلط بين قداسة العنوان ومدى سريانها إلى المعنون، ففي موضوع الخلافة الواقعة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله، وصل لسدّة الحكم ثلاثة خلفاء لم يدّعوا العصمة لأنفسهم ولم يدّعِها أحدٌ لهم بشكلٍ واضحٍ وصريحٍ[٢]، وهنا إذا ما وجّهت نقداً أو أبديت ملاحظةً حول تصرّفاتٍ معيّنةٍ لهم وجّهوا لك تهمة التعدّي على مقام الخلافة، ومقام الخلافة مقدّسٌ لا يجوز التجاوز عليه البتّة، نحن معهم في عدم صحّة التجاوز على مقام الخلافة الإلهيّة، ولكنّنا بنقدنا لا نريد تضعيف أو توجيه الأنظار إلى نقاط ضعفٍ في أصل الخلافة التي

---

(١) انظر: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، لابن قيّم الجوزية أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر أيّوب الزرعي: ج٣ ص٢٥٤، وص٣٠٤، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، ١٩٧٣م، بيروت.

(٢) وإن كان الكثير من أتباع مدرسة الصحابة لم يجرؤوا على تخطئة واحدٍ منهم، فلجؤوا إلى توجيه أخطائهم الصريحة ومخالفاتهم الشرعيّة المخالفة صريحاً لنصوصٍ دينيةٍ، ممّا يعكس بصورةٍ عمليّةٍ تصوّراتٍ مسبقةً عنهم بعدم وقوع الخطأ منهم وإن لم يصرّحوا بذلك، لاسيّما فيما يتعلّق بالشيخين أبي بكر وعمر. (منه دام ظلّه).

تمثّل العنوان في المقام، وإنّما النقد موجّهٌ للمصداق والمعنون عندما لا يلتزم برسوم الخلافة الإلهيّة، فمثلاً لو وجدنا خليفةً يتجاوز على النصوص القرآنيّة الظاهرة في شيءٍ وهو يُفتي بخلافها تماماً، فهل نحفظ حرمة وكرامة القرآن أم نتنازل عنها لحفظ كرامة الخليفة المخالف للقرآن وللسنّة النبويّة؟ وهل الخلافة الإلهيّة تفيد الالتزام بالنصّ القرآنيّ أم أنّها تسمح بمخالفته، أو قل: هل جاء الخليفة الإلهي ليخالف القرآن صريحاً أم أنّ مقامه هو حفظ القرآن والحرص على تطبيقه بصفته دستوراً للأمّة الإسلاميّة؟

ولذلك نجد أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام وفي أكثر من موردٍ يُوجّه نقوداته للخلفاء الثلاثة عند الحاجة لذلك، وما كان يرى في نقده لهم تضعيفاً لمقام الخلافة، بل هو محاولةٌ لحفظ مقام الخلافة من الإساءة له، ولنأخذ شاهداً على ذلك، وهو ما قاله ناقداً لعثمان وسياسته يوم سلّط مروان ـ الملعون وهو في صلب أبيه، على لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ فلمّا اشتدّ ضغط المنتفضين على عثمان دخل عليه الإمام عليٌّ عليه السلام وقال له: «**إنّ شرّ الناس عند الله إمامٌ جائرٌ ضلّ وضُلّ به، فأمات سنّةً مأخوذةً، وأحيي بدعةً متروكةً، وإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصيرٌ ولا عاذرٌ فيُلقى في جهنّم فيدور فيها كما تدور الرحى ثمّ يرتبط في قعرها، وإنّي أُنشدك الله أن لا تكون إمام هذه الأمّة المقتول، فإنّه كان يقال: يُقتل في هذه الأمّة إمامٌ يفتح عليها القتل والقتال إلى يوم القيامة، ويلبس أمورها عليها، ويبثّ الفتن عليها، فلا يبصرون الحقّ من الباطل، يموجون فيها موجاً، ويمرجون فيها مرجاً**»[1].

ثمّ يكاشفه بواقع حاله في نقدٍ بنّاءٍ ما عرف له التاريخ مثيلاً في الشجاعة

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام: ج٢ ص٦٩، حديث رقم (١٦٤).

والجزالة والحرص على مصير عثمان، حيث يقول له: «**فلا تكوننّ لمروان سيّقةً يسوقك حيث شاء بعد جلال السنّ وتقضّي العمر**»[١].

وبهذا يُعطينا الإمام عليه السلام مثالاً جليّاً ودرساً عظيماً في ضرورة نقد الحالات السلبيّة، حتّى وإن كان المنقود خليفة المسلمين، وعليه فإذا ما وجدنا أحد الخلفاء يقع في ذلك، سواءٌ وقع فيه عمداً أو خطأً أو سهواً، فالحقّ لابدّ أن يُتّبع في المقام، وهو توجيه الأنظار إلى نفس الخطأ، وإذا ما وجدنا أخطاءً متكرّرةً فالنقد لا يتوقّف عند الخطأ نفسه، وإنّما لابدّ من التصريح بعدم صلاحيّة مثل هذا الشخص لتسنّم مقام الخلافة، وإذا ما صرّحنا بذلك بحسب مسؤوليّتنا الشرعيّة فلا نريد به إسقاط مقام الخلافة أو تضعيفها، ممّا يعني: أنّ هنالك مساحةً بين قداسة الخلافة وبين قداسة الخليفة، فلا تسري قداسة الخلافة الثابتة وغير القابلة للتغيير أبداً إلى ذات الشخص المتزلزل القداسة بحسب فهمه ومتابعته للنصوص الدينيّة وقدرته وكفاءته في ذلك.

إنّ المشكلة العويصة التي يعيشها السواد الأعظم من المسلمين هي عدم تفريقهم بين الخلافة كعنوانٍ وبين الخليفة كمعنونٍ، وأنّ نقد المعنون لا يسري إلى العنوان، وأنّ قداسة العنوان لا تسري للمعنون إلّا في حالةٍ واحدةٍ وهي إذا توحّد النصّ المقدّس مع شخصيّةٍ معصومةٍ مقدسّةٍ، فالمعصوم مقدّسٌ كالنصّ الدينيّ، ومثالٌ على ذلك: أنّ مقام النبوّة الخاتمة ومقام النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله واحدٌ لا يتثنّى، فمَن قدح بالنبوّة الخاتمة قدح بالنبيّ نفسه صلّى الله عليه وآله، ومَن قدح بالنبيّ صلّى الله عليه وآله فإنّه يقدح بالنبوّة الخاتمة نفسها؛ لأنّهما متّحدان في القداسة، وهذا الانحصار بين قداسة المقام

---

(١) نهج البلاغة: ج٢ ص٦٩، حديث رقم (١٦٤)، مصدر سابق.

الإلهيّ (النبوّة والإمامة الإلهيّة أو الخلافة الإلهيّة) وبين قداسة الشخص المتلبّس بذلك، إنّما هو فرع العصمة لا غير، وأمّا ما كُنّا بصدده في مثال الخلفاء الثلاثة فهم فاقدون لعلّة تسرية القداسة من المقام إلى المُقيم أو من العنوان إلى المعنون، وعليّة التسرية هي العصمة.

إذا اتّضح ذلك ـ وهو واضحٌ لكلّ ذي عينين وبصيرةٍ ـ نأتي إلى أتباع مدرسة أهل البيت، فإنّ الكثير منهم قد وقع في نفس الخطأ التاريخيّ الآنف الذكر، وهو تسرية القداسة من العنوان إلى المعنون فيما يتعلّق بالمرجعيّة الدينيّة الناشئة بعد عصر الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر عليه السلام، حيث يتصوّر كثيرٌ منهم أنّ النقد الموجّه لبعض الأشخاص المتصدّين للمرجعيّة (وهم المعنون والمصداق في المقام) أو لأداء مواقف بعضهم أو لِما يقع باسمهم تحت غطائهم الشرعيّ، هو نقدٌ موجّهٌ لنفس مقام المرجعيّة (وهي العنوان في المقام) وما هذا التصوّر الخاطئ إلّا فرع اعتقادهم بسراية القداسة من العنوان إلى المعنون!

وهنا تكمن الطامّة الكبرى، لأنّهم بتسرية القداسة من العنوان ـ ونحن نعتقد أكيداً بقداسة هذا المقام الذي أنشأه أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ يُعبّرون بصورةٍ خجولةٍ عن عصمة المراجع أنفسهم، كما هو الحال في مسألة الخلفاء والصحابة في مدرسة الصحابة، حيث يتّبعونهم في التسرية الخاطئة اتّباع القذّة بالقذّة، مع أنّ الصحيح في المقام هو أنّ العنوان شيءٌ والمعنون شيءٌ آخر، وأنّ قداسة العنوان جاءت من تنصيب أو تشريع الإمام له، ولم يقل الإمام عليه السلام أنّ فلاناً المرجع له القداسة ولا يصحّ نقده، بل إنّ هذه القداسة لم تسرِ حتّى إلى السفراء الأربعة للإمام المهديّ عليه السلام، وهم على ما هم عليه من القرب والتعيين الشخصيّ، فكيف تثبت القداسة

لأشخاصٍ جاءوا في عصر الغيبة الكُبرى وتسنّموا مقام المرجعيّة الدينيّة نتيجة حصولهم على مقامٍ علميٍّ رفيع؟

فما نقوله في نقد تسرية القداسة من العنوان إلى المعنون في مدرسة الصحابة، نقوله بعينه في مدرسة أهل البيت فيما يتعلّق بالمرجعيّة الدينيّة؛ وعليه فكلّ الصحابة بما فيهم الخلفاء الثلاثة وكلّ الصحابيّات معرّضون للنقد والتوجيه عند رصد مخالفةٍ منهم، وليس لهم من القداسة إلّا بقدر ما التزموا به من الدين القويم، عقيدةً وشريعةً وسلوكاً، ولا يفرَّق عندنا من هذه الجهة بينهم وبين أيّ مكلّفٍ يعيش في أصقاع الأرض سابقاً أو حاضراً أو مُستقبلاً.

والكلام هو الكلام فيما يتعلّق بالمرجعيّات الدينيّة، فجميعهم وبلا استثناءٍ معرّضون للنقد في علمهم والتزامهم وسلوكهم وتوجّهاتهم، ولهم من القداسة بقدر ما يلتزمون به من الدين القويم، عقيدةً وشريعةً وسلوكاً.

من هنا لابدّ من أن تعي الأمّة هذه الحقيقة الكبيرة والمؤثّرة في نظم أمورها، وحفظ رسوم القداسة عندها، وحفظ ظاهرة النقد الموضوعيّ والبنّاء، فلا نسمح لأحدٍ أن يستخفّ بعقولنا فيغلق باب النقد لمجرّد أنّ المنقود كان صحابيّاً أو صحابيّةً، أو تابعيّاً كبيراً، أو لمجرّد أنّ المنقود كان زعيم مذهبٍ، أو مرجعاً دينيّاً، أو محدّثاً كبيراً.

وإذا ما أردنا التخلّص من ظاهرة تعطيل العقول وظاهرة التقديس الأعمى وظاهرة التبرير غير العقلائيّ، وظواهر شتّى صنعها اللبس والخلط بين العنوان والمعنون، فلابدّ لنا من حفظ هذه الضوابط واللوائح العقلائيّة والشرعيّة أيضاً، وهي عدم سراية القداسة من العنوان إلى المعنون فيمَن لم تثبت له العصمة، وعدم اللجوء للتبرير الفارغ عند رصد الأخطاء، سواءٌ قد صدرت من صحابيٍّ، أو من تابعيٍّ كبيرٍ، أو محدّثٍ عظيمٍ، أو من زعيم

مـذهبٍ، أو مـن مرجـعٍ دينيّ.

جديرٌ بالذكر: أنّ لهذه النكتة تطبيقاتٍ كثيرةً ينبغي أن يُراعى فيها الفرق بين حرمة العنوان وواقع المعنون، أو قل: بين أهميّة وجود العنوان وبقائه وبين مدى صلاحيّة المعنون لذلك[١].

جديرٌ بالذكر أيضاً: أنّ أصحاب فكرة سراية القداسة من العنوان إلى المعنون هم أقطاب الإسلام الأمويّ؛ للدفاع عن طغاة بني أميّة. ولأجل ذلك إذا ما وجّهتَ نقداً لمعاوية أو غيره، ساقوا النقد إلى قداسة الخلافة، مع أنّ حكّام بني أميّة ليسوا بخلفاء، وإنّما هم أصحاب الملك العضوض[٢]،

---

(١) يرى السيّد الأستاذ دام ظلّه لهذه النكتة موارد متداولةً كثيرةً في هذه العصور، كالوزير والوزارة، والرئيس والرئاسة، وغيرها، حيث لابدّ من التفريق بينها في ضوء النكتة المُشار إليها أعلاه.

(٢) وأنّى لهم أن يكونوا خلفاء لرسول الله وقد رآهم صلّى الله عليه وآله ـ في غفوةٍ أخذته ـ كالقردة ينزون على منبره، فقد روى الطبري والقرطبي عن سهل بن سعدٍ قال: رأى رسول الله صلّى الله عليه وآله بني أميّة ينزون على منبره نزو القردة، فساءه ذلك، فما استجمع ضاحكاً حتّى مات، وأنزل الله تعالى: ﴿**...وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً**﴾ (الإسراء: ٦٠). انظر:

ـ تفسير الطبري ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري: ج١٥ ص٧٣، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطّار، نشر: دار الفكر، الطبعة ١٤١٥هـ، بيروت.

ـ تفسير القرطبي، محمّد بن أحمد القرطبي: ج١٠ ص٢٨٣، مصدر سابق.

وقد روي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**». انظر: تاريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري: ج١٠ ص٥٨، مصدر سابق.

وقد سرت هذه العدوى من بني أميّة إلى ثقافة الأمّة ووجدانها، حتّى جلبت عليهم الويلات، وصار المثل التكراريّ مقدَّساً[1]، لا يُشار له بإصبع اتّهام وإن أهلك الزرع والضرع! فكثُر المقدّسون وكثرت ضحاياهم بعدما وجدوا

ـ وقعة صفّين، لنصر بن مزاحم المنقري (ت: ٢١٢هـ): ص٢١٦، وص٢٢١، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، المؤسّسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ.

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبي عبد الله محمّد بن أحمد الذهبي: ج١ ص٥٧٢؛ وج٢ ص٣٨٠، وص٦١٣، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، نشر: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ، بيروت.

ـ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج١٥ ص١٧٦، مصدر سابق.

ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: ج١٢ ص١٨١، مصدر سابق.

ـ تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ): ج٢ ص٤٢٨؛ وج٥ ص١١٠، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، بيروت.

(١) يرى السيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه أنّ هنالك ثلاثة أقسام للقدوة والمثل الأعلى، وهي: **القسم الأوّل**: مثلٌ منخفضٌ تكراريٌّ يستمدّ تصوّره وكماله من الواقع نفسه. **القسم الثاني**: مثلٌ متوسّطٌ مشتقٌّ من طموح الأمّة وتطلّعها نحو المستقبل، فهو ليس تكراريّاً لأنّه يُمثّل تحفّزاً نحو حالةٍ من الإبداع، ولكنّه غالباً ما ينتهي به المطاف إلى التكراريّة بعد انطفاء جذوته. **القسم الثالث**: المثل الأعلى المطلق، وهو الله سبحانه، إنّه مثلٌ ليس من نتاج الإنسان، وليس إفرازاً ذهنيّاً له، بل هو مثلٌ أعلى، له واقعٌ عينيٌّ غير قابلٍ للانطفاء، لأنّه مطلقٌ في ذاته، وغير قابلٍ للتكراريّة، لأنّه ليس نتاجاً بشريّاً. (انظر: المدرسة القرآنيّة، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه: ص١٢٢، وص١٣٦ـ١٣٧، وص١٤٦ـ١٤٧، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، نشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر، الطبعة الثانية المحقّقة، ١٤٢٤هـ، قم).

أنفسهم يحتمون بقداسةٍ زائفةٍ.

وجديرٌ بالذكر أيضاً: أنّ جميع المتصدّين لمواقع إدارة الدولة ومواقع القيادة الدينيّة من غير المعصومين، عرضةٌ للنقد والعزل، فلا يوجد أحدٌ منهم فوق حاكميّة القانون، وضرورة انصياعه كحال رعيّته، فيكون منصبه مسؤوليّةً أكثر ممّا هو امتيازٌ، وهذا هو الدين القيّم، الذي ينظر للمتصدّين من منطلق المسؤوليّة وليس من منطلق الامتيازات، ولذلك جاء الخبر «**كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤولٌ عن رعيّته**»[1]، وهذا ما نفهمه من قول الله تعالى: ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ**﴾ (الصافّات: ٢٤). فإذا كان الخطأ متوقّعاً، بل والانحراف متوقّعاً أيضاً، فكيف نقي أنفسنا من مخاطر ذلك ونحن نتذرّع بالقداسة وبالقدسيّة، ولذلك فإنّ وقوع الخطأ ومواجهته هو من طبيعة الأشياء.

ردود فعل مدرسة أهل البيت إزاء عرض الأخبار على القرآن

لا ريب في قبول روايات العرض عند مدرسة أهل البيت، كما لا ريب باعتقادهم بتقديم القرآن على السنّة، وحاكميّته عليها، ولكنّ هذه الكلّية لا تعدو الجانب النظريّ. فمن الناحية التطبيقيّة نجد أنّ الاعتماد الأوّل والكبير إنّما هو على السنّة الشريفة، ويكاد أن يكون الرجوع للقرآن في حاكميّته على السنّة مقتصراً على مورد تعارض الروايات الصحيحة السند؛ فهم لا يرون ـ ومن ناحيةٍ عمليّةٍ ـ في القرآن معياراً وميزاناً لتصحيح جميع الروايات، وبالتالي فإنّ أتباع مدرسة أهل البيت وإن كانوا أفضل حالاً من أتباع مدرسة الصحابة في ذلك ـ نظريّاً وعمليّاً ـ إلّا أنّ المناط الحقيقيّ هو

---

(١) صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري: ج٢ ص٥٤ ح٢، مصدر سابق؛ مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل: ج٣ ص٢٨٤، مصدر سابق.

الجانب التطبيقيّ، وقد عرفت انحصار الرجوع عند الكثير منهم ـ كمعيارٍ تصحيحيٍّ ـ في حدود الروايات المتعارضة.

ما عدا ممّا بدا؟

إذا كان عرض الحديث على الكتاب يُشكّل ضرورةً دينيّةً لوقاية الحديث من الدسّ والتزوير، وهذا ما ندعو له في نظريّتنا الدينيّة (الرحلة من إسلام محوريّة الحديث إلى إسلام محوريّة القرآن)، فما عدا ممّا بدا ليظهر البعض مندّداً بالرجوع إلى كتاب الله في تصحيح الأخبار؟

أوَ ليس المنع من ذلك هو الموافق لنظريّة محوريّة السنّة، بعد ما عرفنا من سوقهم اتّهاماً كاذباً ومُؤدلجاً يربطون به نسبة حديث العرض إلى الزنادقة والخوارج وأهل البدع؟

فهل صار المانعون من عرض الحديث على الكتاب من بعض المتعلّمين في مدرسة أهل البيت أتباعاً لمدرسة الصحابة؟

وإذا كانوا وما زالوا متمسّكين بمدرسة أهل البيت، وأنّ إجماع مدرسة أهل البيت على ضرورة عرض الروايات على كتاب الله، وأنّ نظريّتنا التصحيحيّة في مراجعة التراث الروائيّ الشيعيّ قائمةٌ على الأصل المُجمع عليه وهو عرض الحديث على القرآن، فما الوجه في الإنكار علينا في ذلك؟!

بعبارةٍ أخرى: نقول كما قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام في كلامٍ له لابن العبّاس لمّا أرسله إلى الزبير يستفيئه إلى طاعته قبل حرب الجمل: «**فقل له: يقول لك ابن خالك: عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق، فما عدا ممّا بدا!**»[1].

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام: ج١ ص٧٦، رقم (٣١)، مصدر سابق. ومعنى هذه الكلمة هو: «ما الذي صرفك عمّا كان بدا وظهر منك».

تناقض تاريخيّ بين ردّ الحديث والاكتفاء به

من الوقائع التاريخيّة المتعلّقة بالحديث رفضاً وقبولاً واكتفاءً به، وقوع تناقضٍ تاريخيٍّ حادٍّ بين ردّ الحديث والمنع من تدوينه منذ عهد الخليفة الأوّل وإلى عصر التدوين، وبين قبوله، بل والاكتفاء به وجعله قاضياً على القرآن عند مدرسة الصحابة، ولك أن تتساءل: «إن كان الكتاب أساساً، وكان كافياً ووافياً، فلماذا المنع من السؤال عن معانيه، ومراميه؟! وكيف تكون السنّة قاضيةً عليه؟! وإن كانت السنّة مقدّمةً على الكتاب، فلماذا يُمنَع من الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، ويعاقَب من حدّث عنه؟!»[1].

لقد مُنعت السنّة من النشر والتدوين في زمن الخليفتين دفاعاً عن القرآن وحفظاً له من الاختلاط بالسنّة، حتّى حُرقت مدوّنات السنّة ووصفوها بكتاب المثناة اليهوديّ، وظنّوا أنّهم بذلك ناجون من سلطة دور التبيين للسنّة وتفصيلاتها، ثمّ لمّا استقرّ بهم الحال بعد قرنٍ من الزمن نادوا بتدوين السنّة حفاظاً على السنّة من الضياع، فدوّنوها في زمنٍ لم يبقَ فيه ولا صحابيٌّ واحدٌ لكي لا يعترضهم شاهد عيان، ثمّ لمّا تمكّنوا من تدوين ما يحتاجونه نادوا بالسنّة القاضية على القرآن، فصار القرآن القاضي على كلّ شيءٍ في زمن الخليفتين مقضيّاً عليه، ليس بالسنّة النبويّة فحسب، وإنّما بسنّة الخلفاء من بعده أيضاً؛ حيث تجد الاجتهادات في قبال النصّ القرآنيّ قائمةً على قدمٍ وساقٍ. ولأنّ المسألة لا تبدو مستقيمةً فقد نشأت (سياسة التجذير)، وسياسةً (إذا قال الصحابيّ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله)، حتّى وصل بهم الحال إلى انتهاك حرمة القرآن وحرمة السنّة النبويّة، بأن جعلوا استحسانات الفقهاء وأقوال صفوة الملوك كالسنّة النبويّة، حتّى بلغ الأمر بفقيهٍ كبيرٍ

---

(١) الصحيح من السيرة، للسيّد جعفر مرتضى: ج١ ص٢٧٦، مصدر سابق.

مؤسّسٍ لأوّل مذهبٍ فقهيٍّ من مذاهب مدرسة الصحابة، وهو أبو حنيفة النعمان، أن يرى نفسه في قبال السنّة النبويّة، حتّى سُمع يوسف بن أسباط يقول فيه: «ردّ أبو حنيفة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أربعمائة حديثٍ أو أكثر»، ثمّ ساق مخالفاته والتي منها مخالفته للرسول صلّى الله عليه وآله: «**البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا**»، فقال أبو حنيفة: «إذا وجب البيع فلا خيار»، وكان النبيّ صلّى الله عليه وآله قد أذن بالقرعة، وقال أبو حنيفة: «القرعة قمارٌ»، وكان يقول تمسّكاً بآرائه: «لو أدركني النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأدركته لأخذ بكثيرٍ من قولي، وهل الدين إلّا الرأي الحسن»[١]!!

وهذا ما دعا بحمّاد بن سلمة أن يقول في حقّه: «أبو حنيفة استقبل الآثار واستدبرها برأيه»[٢]؛ ثمّ شنّعوا عليه بأُمورٍ يندى لها الجبين؛ من قبيل أنّه قد روى له أحدٌ خبراً عن النبيّ صلّى الله عليه وآله يُخالف رأيه، فقال له: «دعنا من هذا»، وفي روايةٍ أخرى قال: «حكّ هذا بذنب خنزيرةٍ»، وساقوا موارد كثيرةً تدلّ على جهله بالشريعة والسنّة، حتّى بلغ به الحال أن يُعلّمه حجّام خمسة أحكامٍ في الحجّ[٣]! ولم يسلَم أبو حنيفة من الغزالي المعتدل،

(١) انظر: تاريخ بغداد: ج١٣ ص٣٩٠، رقم (١٩، ٢١)، مصدر سابق.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) قال وكيع بن الجرّاح (١٢٩ـ١٩٦هـ): قال لي أبو حنيفة: «أخطأت في خمسة أبوابٍ من المناسك، فعلّمنيها حجّام، وذلك أنّي حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجّام، فقلت له: بكم تحلق رأسي؟ فقال أعراقيّ أنت؟ قلت: نعم. قال: النسك لا يشارط عليه. اجلس، فجلست منحرفاً عن القبلة، فقال لي: حرّك وجهك إلى القبلة. وأردت أن أحلق رأسي من الجانب الأيسر، فقال: أدر الشقّ الأيمن من رأسك، فأدرته، وجعل يحلّق وأنا ساكتٌ، فقال لي: كبّر، فجعلت أكبّر حتّى قمت لأذهب، فقال لي: أين تريد؟ فقلت: رحلي. قال صلّ ركعتين ثمّ امضِ،

فقال فيه: «وأمّا أبو حنيفة رحمه الله فقد قلب الشريعة ظهراً لبطنٍ، وشوّش مسلكها، وغيّر نظامها»[1]، ثمّ ساق جميع مثالبه! وما كان ينبغي لمثل الغزالي الخوض في ذلك.

ولا ريب أنّ نقل مثل هذه الأُمور عنه ـ لاسيّما من خصوم له ـ لا يخلو من مبالغةٍ، بل ولا يخلو من الضغينة له والحسد، وقد تقدّم منّا أنّ كلّ متصدٍّ للفقاهة والاجتهاد آنذاك، كانت تطارده النقودات اللاذعة، والتشهير والتسقيط، والتاريخ يُعيد نفسه.

إنّ التناقضات التاريخيّة في قبول القرآن وحده ثمّ جعله محكوماً للسنّة، وفي منع نشر السنّة وتدوينها ثمّ جعلها قاضيةً على القرآن، كلّ ذلك قد أدّى إلى وقوع تناقضاتٍ أخرى، انعكست على المجالات الدينيّة كافّة، في العقيدة والفقه والأخلاق، وهذه التناقضات لازلنا نتحسّس آثارها. وما هذا الانقسام الحادّ والتناقضات الفتوائيّة في العقيدة والشريعة إلّا نتاجٌ طبيعيٌّ لتلك التناقضات التاريخيّة، وهذا ما ينبغي ملاحظته عند قراءة الحاضر المنعكس فيه الماضي، فلا يصحّ اتّهام المعاصرين بالفوضى والتناقض والتقاتل وسوء الفهم، فإنّ لذلك جذوراً تاريخيّةً لم تنفكّ عنهم آثارها؛ لأنّ الإسلام الذي يعيشونه هويّةً وعملاً هو إسلام محوريّة الحديث سابقاً وحاضراً، ولا

فقلت: ما ينبغي أن يكون ما رأيت من عقل هذا الحجّام، فقلت له: من أين لك ما أمرتني به، قال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا». فقه السنّة، للشيخ سيّد سابق المصري: ج١ ص٧٤٤، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

(١) المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): ص٦١٣، حقّقه وخرّج نصّه وعلّق عليه: الدكتور محمّد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، بيروت.

طريق أمامنا لرفع تلك التناقضات التاريخيّة والقضاء على الانقسامات الخطيرة إلّا بالرجوع إلى إسلام محوريّة القرآن الكريم.

البحث العلميّ لا يقتضي الاتّفاق دائماً

ثمّ إنّ العودة لإسلام محوريّة القرآن لا يكون بالرغبة وحدها، فلابدّ من مراعاة أمورٍ في غاية الأهميّة، تحفظ لنا السير الصحيح، وتضمن لنا تحقيق الهدف، ومنها:

أوّلاً: التحلّي بالموضوعيّة والإنصاف، بل لابدّ من التأدّب بخُلق إنصاف الناس من أنفسنا، وإلّا فإنّ التكرار والاجترار سيكون نصيبنا.

ثانياً: التزوُّد بآليّات البحث والتحقيق، والانصياع لمنطق الدليل والبرهان.

ثالثاً: عدم الخشية من دعوة الحقّ، وعدم الاستجابة لضغوطات إسلام محوريّة الحديث، فإنّ دعوة الحقّ أَولى بالاتّباع من دعوات الباطل.

رابعاً: أن نعيش الحريّة في أنفسنا، وأن نتخلّص من عبوديّة العقل العامّ، وعبوديّة الموروث غير المعروض على القرآن.

خامساً: أن نعيش ثقافة تبادل الثقة ونبذ الاتّهامات المسبقة، ولابدّ أن ينعكس ذلك في نفوسنا، فلا نطلب ذلك من الآخر قبل تحقّقه فينا.

سادساً: الكفّ نهائيّاً عن سياسة تدجين الآخر، فنحن لا نريد من أهل السنّة أن يكونوا شيعةً، ولا نريد من الشيعة أن يكونوا سنّةً، وإنّما نريد من الجميع أن يكون القرآن رائدهم، والسنّة المصحّحة بالقرآن مُوجّهةً لهم.

كما لابدّ من الالتفات إلى أُمورٍ هي الأُخرى في غاية الأهميّة، منها:

أوّلاً: إنّ البحث والتحقيق والموضوعيّة وإن كان يُرجى منه التوحّد في الموقف والسير على خارطة طريقٍ واحدةٍ، إلّا أنّ طبيعة البحث العلميّ لا تقتضي الاتّفاق الكلّي بشكلٍ دائمٍ، ولذلك علينا أن نتعاطى بمسؤوليّةٍ عاليةٍ

عند وقوع الاختلاف ما دمنا قد اتّفقنا على أصلين مهمّين، الأوّل هو العودة للقرآن، والثاني العمل على تصحيح الموروث الروائيّ بالعرض على كتاب الله.

ثانياً: لابدّ أن نفهم جيّداً أنّ الاختلاف بيننا كمدارس عقديّةٍ وفقهيّةٍ، لا يقلّ عنه الاختلاف الواقع في المدرسة الواحدة، فلا نحمّل مدرسةً فقهيّةً رأياً قاله فقيهٌ منها، ولا نحكم على مدرسةٍ عقديّةٍ بشيءٍ قاله واحدٌ منها، وإنّما لابدّ من التعاطي مع المشهور في المدرسة الواحدة، ثمّ عرضه على القرآن.

ثالثاً: إنّ جميع ما ننتهي إليه لا يمثّل بالضرورة النتيجة الأخيرة، وهذا ما يُعمّق الترابط بيننا، بل ويزيدنا خبراتٍ في استعمال أدواتنا المعرفيّة.

رابعاً: التخلّص نهائيّاً من الأمراض التاريخيّة التي ورّثها لنا إسلام محوريّة الحديث، وأعني بذلك: الإيهام والتدليس وعدم الوضوح، فإنّ الحقّ واضحٌ كشهادة (لا إله إلّا الله محمّد رسول الله)، ولا يتحمّل التأويل أو التمييع.

وهنا نودّ أن نقف عند كلماتٍ نفيسةٍ لأحد كُبراء مدرسة أهل البيت، ومؤسّس الحوزة العلميّة فيها، وهو الشيخ الطوسي رحمه الله، ونكرّرها معاً، وهي كلماتٌ أَثار فيها مسألة وقوع الاختلاف في المدرسة الواحدة فضلاً عن وقوعه في المدارس المختلفة.

يقول رحمه الله: «وقد ذكرتُ ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التي تخصّ الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار، وفي كتاب تهذيب الأحكام، ما يزيد على خمسة آلاف حديثٍ، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها، وذلك أشهر من أن يخفى؛ حتّى أنّك لو تأمّلت اختلافهم في هذه الأحكام، وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحدٌ منهم موالاة صاحبه، ولم ينتهِ إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفته، فلولا أنّ العمل

بهذه الأخبار كان جائزاً لما جاز ذلك، وكان يكون من عمل بخبرٍ عنده أنّه صحيحٌ يكون مخالفه مخطئاً مرتكباً للقبيح يستحقّ التفسيق بذلك، وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليلٌ على جواز العمل بما عملوا به من الأخبار.

فإن تجاسر متجاسرٌ إلى أن يقول: كلّ مسألةٍ ممّا اختلفوا فيه عليه دليلٌ قاطعٌ، ومَن خالفه مخطئٌ فاسقٌ! يلزمه أن يفسّق الطائفة بأجمعها! ويضلّل الشيوخ المتقدّمين كلّهم! فإنّه لا يمكن أن يدّعى على أحدٍ موافقته في جميع أحكام الشرع، ومَن بلغ إلى هذا الحدّ لا يحسن مكالمته، ويجب التغافل عنه بالسكوت.

وإن امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه، إلّا أنّ العمل بما عملوا به كان حسناً جائزاً؛ خاصّةً على أصولنا أنّ كلّ خطأٍ وقبيحٍ كبيرٌ فيمكن أن يقال: إنّ خطأهم كان صغيراً فانحبط ـ على ما تذهب إليه المعتزلة ـ فلأجل ذلك لم يقطعوا الموالاة وتركوا التفسيق فيه والتضليل»[1].

(١) العدّة في أصول الفقه، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص١٣٧، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مطبعة ستاره، قم المقدّسة.

الفصل الخامس

قواعد عرض الأخبار على القرآن

- ضرورة العرض على كتاب الله
- أقسام العرض على كتاب الله
- أقسام السنّة الشريفة
- قواعد عرض الأخبار على القرآن
- قواعد عرض الأخبار المتنافية على القرآن
- تذييلات لقواعد العرض بين الأخبار المتنافية
- مساحات العرض على القرآن
- نموذجان تطبيقيّان للعرض على كتاب الله

ضرورة العرض على كتاب الله

وفقاً لجميع المعطيات المتقدّمة في هويّة الحديث والمحدّث، وفي تاريخيّة الوضع وانتشاره، وفي ندرة الحلول الجذريّة لتجاوز محنة الحديث الذي وقع ـ تاريخيّاً ـ في أيادٍ كثيرةٍ غير أمينةٍ أو غير كفوءةٍ، نتج ـ عن ذلك ـ هذا الكمّ الهائل من الروايات المتضاربة والتي أنتجت فرقاً وأحزاباً تعيش حالتين من التمزّق، داخليٍّ وخارجيٍّ، أمّا الداخليّ فلأنّها تقتصر على ما هي عليه من المساحة الروائيّة المخلوط فيها الحقّ بالباطل، ولا تسمح لنفسها الانفتاح على الآخر لتقصّي الحقّ عنده وتجنّب الباطل الذي عندها، وأمّا التمزّق الخارجيّ فهو الصراع التاريخيّ العقيم، والذي يرثه الخلف عن السلف تقليداً وممارسةً، وفي هذا الوسط الممزّق تعيش هنالك صفوةٌ من أبناء الأمّة، من علماء ونُخَبٍ وأفرادٍ من الأمّة يُحرّكهم الوعي بالماضي والحاضر والمستقبل، للخروج من الأزمة التاريخيّة والوصول إلى أعتاب الحقّ، فكان لابدّ من جهةٍ رصينةٍ للتحاكم عندها في تنقية التراث الذي كان سبباً مباشراً في تمزيق الأمّة، نتيجة ما دُسّ فيه من أخبارٍ كاذبةٍ صنعها الإسلام الأمويّ؛ وإسلام محوريّة الحديث؛ وإسلام الفعل وردّ الفعل؛ وإسلام أرباب المذاهب والفرق، وغير ذلك من نماذج الإسلام الصناعيّ في قبال الإسلام الإلهيّ، وليس هنالك جهةٌ ـ كما تقدّم في أكثر من مناسبةٍ ـ نحتكم لها غير القرآن المصون من الخطأ والتحريف بإجماع الأمّة، وغير العقل المصون ذاتاً[1].

---

(١) لا يدخل العقل كمعيارٍ في محاكمة جميع الروايات، فهنالك مساحاتٌ كثيرةٌ تناولتها الأخبار ليس للعقل مدخليّةٌ فيها؛ من قبيل الأحكام الشرعيّة، فإنّها تعود لملاكاتٍ يقصر العقل عن دركها، ولعلّ هذه الأحكام هي المقصودة بالدين الذي لا يُصاب

من هنا تتأكّد لنا هذه الضرورة التي تفرض نفسها كحلٍّ جذريٍّ للتمزّق التاريخيّ العميق والذي كان الحديث سبباً مباشراً في نشأته وتنميته وإدامته، وهي ضرورة عرض التراث الروائيّ على كتاب الله، وهذه الضرورة لا تمثّل حلّاً استثنائيّاً أو توافقيّاً ـ وإن كان يبدو كذلك في بعض صوره ـ وإنّما هي الحلّ الأساسيّ والجذريّ الذي زوّدنا به القرآن الكريم، وأكّدته السنّة الصحيحة في أكثر من موردٍ.

إنّ التعبير عن هذا الحلّ بالضرورة، تعبيرٌ مقصودٌ ونلتزم به. فما نعيشه من تمزّقٍ وتشرذمٍ تاريخيٍّ لم ينقطع ساعةً واحدةً منذ رحلة الرسول صلّى الله عليه وآله، يفرض علينا هذا الحلّ الجذريّ كضرورةٍ لا يمكن التنصّل عنها؛ لرفع الاختلاف وللوقوف بوجه أيّ تمزّقٍ آخر قادم، ولكون هذا الحلّ هو

بالعقول، بعدما دخل القياس الفقهيّ الظنّي في محاولةٍ لتصيّدها، وهو عاجزٌ تماماً عن تصيّد ذلك إلّا ما كان منها منصوص العلّة، فهذا هو الدين الذي يعسر علينا درك ملاكاته، وهو المقصود بالأخبار القائلة بأنّ دين الله لا يُصاب بالعقول، وإلّا فدين الله على مستوى الفكر والعقيدة يُصاب بالعقول، بل لا طريق لغير العقل النظريّ في التعاطي معه، وإلّا لم يبقَ حجرٌ على حجرٍ؛ ولذلك فالكمّ الروائيّ الخاضع لملاكاتٍ لا يمكن دركها بالعقل، ليس من المنطقيّ تحكيم العقل فيها، وإن كان العقل قادراً وبيُسرٍ الوقوف على التناقضات الظاهريّة بينها، ولكنّه يبقى عاجزاً عن تحديد الصحيح من الخطأ فيها، فالروايات القائلة بلزوم غسل اليد في الوضوء من المرفق إلى الأسفل ليس للعقل ترجيحها على الروايات القائلة بلزوم الغسل من الأصابع ـ أو المعصم ـ إلى المرفق، وهكذا في مئات الموارد الأخرى التي وقع الاختلاف فيها، ولذلك لا نجد غير القرآن كمعيارٍ نهائيٍّ في معالجة هذه الاختلافات، علماً بأنّ الاختلافات التي لا ضير فيها أو لا يلزم منها تمزّقٌ وفرقةٌ، يُمكن السكوت عنها، لاسيّما في صورة عسر الترجيح. (منه دام ظلّه).

الحصانة الحقيقيّة من الوقوع في دائرة التمزّق ـ فضلاً عن كونه مُخرجاً للأمّة من دائرة التمزّق ـ فإنّه يمثّل ضرورةً لا مجال للتنصّل عنها، ولذلك فإنّ ما نعتقده في النتوءات التي تتعارض مع هذا الحلّ هو أنّها تدور بين ثلاثة أمورٍ، وهي:

أوّلاً: إمّا أنّها تدافع عن إسلامها الصناعيّ في قبال الإسلام الإلهيّ، وهذا هو الحال الغالب في الوسط الخاصّ والعامّ.

ثانياً: وإمّا أنّها لا تمتلك أدوات فهم القرآن، فتقصره على أدوارٍ يسيرةٍ تجعله في طول السنّة الشريفة!

ثالثاً: وإمّا أنّها جاهلةٌ لا تعي ما عليه الواقع من تمزّقٍ خطيرٍ وانحدارٍ وتسافلٍ على جميع المستويات، النظريّة والعمليّة، حتّى بدأت عمليّة نزوحٍ خطيرةٍ نحو اللادينيّة ونحو لا أدريّةٍ جديدةٍ، فضلاً عن ضعف حالة الالتزام وتفشّي حالة اللاأُباليّة بالمصالح العامّة.

وإذا ما لاحظنا الإسلام السلطويّ الحاكم في الأمّة، ومنه الإسلام التكفيريّ القائم على الإرهاب والقتل، الذي لا منهج له إلّا تجريد الحياة من كلّ منهجٍ، وسوقه نحو الفوضى وعصور ما قبل التاريخ، وظهور الفضائيّات الموجّهة لبثّ الفتن والكراهية والتناحر، وتحوّل الكثير ممّا يُسمّى بالداعية الدينيّ من عالم التضحية والتفاني إلى عالم الشهرة والنجوميّة، وجمع المال والأصوات والأتباع بدلاً من جمع الفضائل وبثّها روحاً ومعنىً في روح الأمّة، وإذا لاحظنا تكالب الأمم علينا تكالب الأكلة على قصعتها[1]،

---

(١) روى أحمد وأبو داود عن ثوبان عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها**، فقال قائلٌ: ومن قلّةٍ نحن يومئذٍ؟ قال: **بل أنتم يومئذٍ كثيرٌ، ولكنّكم غثاءٌ كغثاء السيل، ولينزعنّ الله من صدور**

وغزوها الثقافيّ المُنظّم، فكراً وقيماً وسلوكاً، وتحوّل القدوة والأسوة والمثل الأعلى من آفاقه الكماليّة العليا إلى أمثلةٍ تكراريّةٍ متصدّعةٍ، لا تمتّ إلى واقعنا وفكرنا وثقافتنا وسلوكيّاتنا....

إذا لاحظنا كلّ ذلك، فإنّنا سنجد أنفسنا ملزمين بالقيام بثورةٍ إصلاحيّةٍ صميميّةٍ عارمةٍ، لا تقف عند الشعارات الجذّابة، ولا عند الأماني الطويلة، ولا عند بثّ روح التفاؤل المُفرّغ من العمل الجدّي، فإنّ جميع هذه الوسائل الورقيّة قد حوّلت ديننا العظيم من واقعيّته وعملانيّته في معالجة كُبرى المشكلات الإنسانيّة، إلى كائنٍ مُشوّهٍ عاجزٍ عن الاستقطاب والتأثير، حتّى أفقدوه مثاليّته الجميلة، وكأنّهم مُكلّفون بإسقاط الواقع الدينيّ. ومع أنّنا نتفهّم أنّ الكثير من الذين أساءوا للدين لم يكونوا قاصدين ذلك، بل هم يمتلكون من التفاني والإخلاص والاجتهاد في العمل ما يرتقي في الكثير من محطّاته إلى ما كان عليه الصحابة في زمن الرسول صلّى الله عليه وآله، ولكنّ المشكلة تكمن في المنهج المتّبع والقراءات الخاطئة عن الإسلام؛ نتيجة الموروث الروائيّ المشوّه.

إنّ ثورتنا العارمة ـ التي نُسجّل أهمّ فصولها في هذه الدراسة النظريّة ـ هي ثورةٌ توجيهيّةٌ وبنائيّةٌ، وتكمن توجيهيّتها في تشخيص الحلول الصحيحة التي أرشدنا إليها القرآن والسنّة الصحيحة، وتكمن بنائيّتها في أمرين، الأوّل: إعادة النظر في الكثير من الأُسس التي صنعها إسلام الفعل وردّ

عدوّكم المهابة منكم، وليقذفنّ الله في قلوبكم الوهن. فقال قائلٌ: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: **حبّ الدنيا وكراهية الموت**». (مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل: ج٥ ص٢٧٨، مصدر سابق؛ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: ج٢ ص٣١٣ ح٤٢٩٧، مصدر سابق).

الفعل، والثاني: نظم الأُسس الجديدة في ضوء الحلول الصحيحة المتمثّلة ـ كإستراتيجيّةٍ ثابتةٍ ـ في عرض التراث الروائيّ على كتاب الله، ومنه سيتفرّع بصورةٍ تلقائيّةٍ عرض قيمنا وسلوكيّاتنا على كتاب الله، وما ذلك إلّا طريقٌ أمثل لتحصين نفوسنا وواقعنا من الخطأ والزيف والانحراف.

أقسام العرض على كتاب الله

مرّت بنا بياناتٌ موجزةٌ حول صور العرض على كتاب الله[1]، وهي ثلاث صورٍ تمثّل طرق العرض، فإنّ النصوص الروائيّة لسعتها وتفاصيلها، لا يُمكن ـ بحسب المكنة البشريّة الطبيعيّة ـ أن نجد نصّيتها في القرآن، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى: أنّ القرآن لا يمثّل قانوناً واحداً ليسهل العرض عليه، وإنّما هو مجموعة قوانين ونظريّاتٍ وتشريعاتٍ وقيمٍ، لابدّ من مراعاة نصوصه ونظرتها الجزئيّة ابتداءً، ثمّ التحوّل إلى نظرتها الموضوعيّة، ثمّ التحوّل إلى نظرتها المجموعيّة. ولأجل ذلك صار من المناسب ـ وبحسب هذه المعطيات ـ تقسيم العرض على كتاب الله على ثلاثة أقسام، وهي أقسامٌ قد تبدو لأوّل وهلةٍ انفصاليّةً، ولكنّ الصحيح وبنظرةٍ تفحّصيّةٍ: أنّها أقسامٌ تكامليّةٌ، بمعنى: أنّ العرض التجزيئيّ ـ وهو عرضٌ محدودٌ ـ لا يمكن أن يقدّم حلولاً واقعيّةً للاختلاف الواقع، فإنّ هنالك ظواهر قرآنيّةً إذا لوحظت بشكلٍ انفصاليٍّ فإنّها لا تختلف كثيراً عن الاختلاف المُسبَّب عن الروايات المختلفة، وهذا ما سيتّضح بصورةٍ عمليّةٍ في بحوث التطبيقات.

إذن فالعرض على كتاب الله لابدّ أن يُلحظ في أقسامه الصفة التكامليّة، بمعنى عدم الاكتفاء بالعرض التجزيئيّ في التصحيح، ولذلك قلنا ـ سابقاً ـ

---

(١) في الفصل الثالث في هذا الكتاب، ضمن عنوان (توضيح آلية العرض).

ونكرّر ونؤكّد: أنّ العرض الموضوعيّ هو القدر المتيقّن من مطلوبيّة العرض. أمّا صور العرض بمعناها الاصطلاحيّ، وبحسب ما نلتزم به في هذه الدراسة، فهي:

أوّلاً: صورة العرض التجزيئيّ

ونريد بها: عرض الحديث على آيةٍ معيّنةٍ أو على آياتٍ معيّنةٍ محدودةٍ، ظاهرةٍ في معانيها، غير خفيّةٍ على أحدٍ ـ لاسيّما من أصحاب التخصّص ـ كما هو الحال في العرض على آيات التوحيد، ولكنّه عرضٌ غير منظورٍ فيه الوحدة الموضوعيّة، أو قل: هو غير منظورٍ فيه العرض على النتيجة المستفادة من الآيات ذات الصلة، وهو عرضٌ غير مُفضٍ إلى نتائج حاسمةٍ، وهذا هو معنى التجزيئيّة، فالموقف الآياتيّ يبقى قاصراً عن تحديد الموقف النهائيّ في القبول والرفض من قبل القرآن عند العرض عليه.

وهذا النوع من العرض على أهمّيته، لا يمثّل الحلول المطلوبة، فإنّ مشكلتنا الحقيقيّة تكمن في فرز الخبر الصحيح عن الخبر غير الصحيح، وكلّ آيةٍ تشتمل على نصّيةٍ في المعنى أو ظهورٍ فيه أو إشاراتٍ إلى أكثر من معنىً، وهذه الاحتمالات تحتاج إلى تقنينٍ وتعيين، وهنا يأتي دور العرض الموضوعيّ.

ثانياً: صورة العرض الموضوعيّ

وهو: العرض على نتيجةٍ مستلّةٍ من مجموعة آياتٍ شكّلت موضوعاً مُعيّناً وحكماً واضحاً، أو قل: هو العرض على رؤيةٍ ونظريّةٍ قرآنيّةٍ مستنبطةٍ من مجموعة آياتٍ ذات صلةٍ وثيقةٍ بموضوعٍ جاء الحديث على طبقه، فيسري الحكم القرآنيّ ـ مفاد النظريّة ـ على مفاد الحديث. وهذا العرض وإن كان منتجاً وأفضل حالاً من العرض التجزيئيّ، بل هو العرض الذي ينبغي التمسّك به

كقدرٍ مُتيقّنٍ للخروج من طائلة النتائج التجزيئيّة التي في ضوئها تشكّلت المذاهب والفرق، إلّا أنّه له حدودٌ ومساحاتٌ مهما اتّسعت ستبقى هنالك مساحاتٌ لا يُغطّيها إلّا العرض المجموعيّ، كما سيأتي.

وبالتالي فعند المكنة من العرض المجموعيّ سنحصل على مؤيّدٍ جوهريٍّ لنتائج المطابقة التي نكون قد وصلنا إليها من خلال العرض الموضوعيّ، وهذا العرض لا يتسنّى إلّا لأصحاب الفنّ والصنعة في مجال القرآن والحديث معاً، أو قل: بأنّه يمتلك أدوات قراءة النصّ الدينيّ، وعارفٌ بالمناهج والأساليب والاتّجاهات التفسيريّة ـ كقدرٍ مُتيقّنٍ ـ ومطّلعٌ على أقوال المفسّرين ومبانيهم ومدارسهم؛ فإنّ النتائج المتوقّعة لا تقف عند حدود الخبر المعروض.

بعبارةٍ أخرى: إنّ النتيجة الموضوعيّة المستلّة من مجموعة آياتٍ ذات صلةٍ، تُشكّل نظريّةً أو قانوناً حاكماً على جميع الروايات ذات الصلة بالموضوع، فتكون فائدتها كبيرةً وعظيمةً، وهنا يكمن الفضل الحقيقيّ للعرض الموضوعيّ على العرض التجزيئيّ، فضلاً عن كون العرض الموضوعيّ يُوفّر حلولاً حقيقيّةً، ويُوفّر اطمئناناً كبيراً في رفع المشكل، فضلاً عن النتائج الثانويّة الأخرى التي تتعلّق بالكشف عن خلفيّات مباني الفرق والمذاهب، ولهذا الأمر نتائج جمّةٌ على المستويين النظريّ والعمليّ، لاسيّما في مجال العرض على الأمّة والإقناع.

ثالثاً: صورة العرض المجموعيّ

وهو: العرض على المعاني الكلّية للقرآن برمّته، دون لحاظ آيةٍ معيّنةٍ أو سورةٍ بعينها، وهو ما يسمّى أيضاً بالعرض على روح القرآن، وهذا العرض لا يتسنّى أبداً إلّا لَمن امتلك الرؤية القرآنيّة الكاملة، بمعنى: أن يكون متخصّصاً بفهم القرآن ـ تفسيراً وتأويلاً ـ وقد مارس عمليّتَي التفسير والتأويل، فيكون قد امتلك الذائقة التفسيريّة والتأويليّة، وصارت لديه قدرة الكشف عن

الخطوط البيانيّة للقرآن الكريم، وواحدةٌ من مجموعة هذه الخطوط البيانيّة: التعرّف على الأوتاد القرآنيّة بقسميها، التفسيريّة والتأويليّة، وهذا ما يجعل مهامّ العرض على كتاب الله في أعلى وأشرف مراتب التخصّص المطلوبة، وعندئذٍ ستتلاشى النظرة السلبيّة أو العفويّة التي تُصوّر القرآن بأنّه عبارةٌ عن نصوصٍ يفهمها كلّ عارفٍ باللغة، فذلك ـ صاحب هذه النظرة ـ الذي لم يفقه بعدُ الفرق بين البيان العامّ، والتبيان الخاصّ، والتبيين على مستوى الوظيفة[١].

ونحن بحسب استقرائنا وفهمنا لكمٍّ كبيرٍ من الروايات المعتبرة ـ بحسب الموازين السنديّة ـ وجدنا أنّ الطابع العامّ لها هو تطابقها مع روح القرآن، وهذا يعني بالضرورة أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله قد اتّخذ طريقاً فارداً في تأسيسات السنّة، وهو المطابقة مع روح القرآن، وبعبارةٍ أخرى: إنّه صلّى الله عليه وآله كان يلحظ روح القرآن أمامه ويستلّ منها التفاصيل والجزئيّات[٢]، وقد ساعده في ذلك النزول الدفعيّ للقرآن، والذي منحه صلّى الله عليه وآله الرؤية الكاملة لجميع المراتب الإمكانيّة للقرآن، وهذا ما يجعلنا نعتقد اعتقاداً راسخاً أنّ السنّة النبويّة وسنّة المعصوم مطلقاً ليست في رتبة القرآن، أو قل: هي ليست في عرض القرآن، وإنّما هي واقعةٌ في طوله، وعليه فكلّ حديثٍ لا نجد له جذراً في القرآن فلا اعتبار به، أو قل بحسب تعبير الإمام الصادق عليه

---

(١) للوقوف على تفاصيل الفرق بين البيان للناس والتبيان للخاصّ والتبيين كوظيفةٍ شرعيّةٍ لأهل التخصّص، يُنظر كتاب (منطق فهم القرآن: الأسس المنهجيّة للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسيّ)، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري، الجزء الأوّل منه، وهو أوّل كتابٍ يتعرّض لبيان الفرق بين هذه المفردات الثلاث، والتي ظنّها كثيرٌ من أهل الصنعة ـ منهم أعلامٌ كبار ـ أنّها بمعنىً واحدٍ أو متقارب.

(٢) لم ألحظ لهذه النكتة سابقةً في حدود ما اطّلعت عليه فيما دوِّن في هذا المجال.

السلام: «**كلّ حديثٍ لا يوافق كتاب الله فهو زخرفٌ**»[١].

إنّ هذا التجذير الروائيّ وضرورته هو ما تعلّمناه من أئمّتنا عليهم السلام، فقد ورد عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «**إذا حدّثتكم بشيءٍ فاسألوني من كتاب الله** ـ ثمّ جاء في بعض حديثه ـ **إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال**، فقيل له: يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: **إنّ الله عزّ وجلّ يقول**: ﴿**لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ...**﴾ (النساء: ١١٤)، وقال: ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً...**﴾ (النساء: ٥)، وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ...**﴾ (المائدة: ١٠١)»[٢]، وهذا هو قمّة التجذير، وهو ما ينبغي تحصيل قواعده والعمل في تطبيقاته، بل هنالك إمكانٌ للقول بأنّ هنالك مساحاتٍ واسعةً من السنّة الشريفة لم تُستلّ بعد من القرآن، وهذا من أهمّ أدوار بقيّة الله الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام، فما يقال في هذا المجال من أنّه يأتي بدينٍ جديدٍ ـ بحسب بعض الأخبار، ونحن نعتقد كثيراً بصحّة مضمونها ـ هو أنّه عليه السلام سوف يقوم بأمرين مهمّين، هما:

الأوّل: أنّه يكشف عن الزيف التاريخيّ الذي أخذ صبغة الشرعيّة من خلال التأطّر بأُطر الحديث، وهو معنى إحقاق الحقّ المُغيّب، وإزهاق الباطل الحاكم في الأمّة منذ قرونٍ طويلةٍ.

الثاني: أنّه يستلّ من القرآن بقدر ما تحتاجه الإنسانيّة إلى يوم القيامة، وإن قُدّر للحياة أن تطول كثيراً بعد الإمام المهدي عليه السلام ولم تكن

---

(١) الأصول من الكافي: ج١ ص٦٩ ح٣، باب (الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب).

(٢) المصدر السابق: ص٦٠ ح٥.

السنّة المغيّبة ولا السنّة المستلّة قادرةً على استيعاب الأحداث التالية فلابدّ أن يكون هنالك طريقٌ واضحٌ من قبله عليه السلام لكيفيّة استلال السنّة المتبقّية أو المطلوبة من القرآن الكريم.

وهذا يعني: أنّ هذه الكيفيّة المتوقّعة من قبل الإمام المهدي عليه السلام في استلال السنّة المطلوبة والموافقة لكلّ عصرٍ، لابدّ أن تكون لها أُسسٌ وضوابط ومعايير. ومن باب فرض المحال ليس بمحالٍ: لو تمكّنا نحن من الوصول إلى تلك الأُسس والضوابط والمعايير في استلال السنّة من القرآن، فإنّها ستكون سنّةً أيضاً؛ لأنّها جاءت موافقةً ومطابقةً لقواعده، وهذا الأمر الخطير والضروريّ لهو جديرٌ بالاهتمام والبحث والتحقيق، وسوف نُطلق على هذه السنّة المستلّة من القرآن والموافقة لروح القرآن اصطلاحاً جديداً وهو (السنّة الاستنباطيّة أو السنّة التحقيقيّة)[1].

أقسام السنّة الشريفة

ومما تقدّم يتّضح: أنّ السنّة الشريفة على ثلاثة أقسامٍ، وهي:

أوّلاً: السنّة الواقعيّة

وهي السنّة المأخوذة مباشرةً من النبيّ صلّى الله عليه وآله أو من المعصوم عليه السلام، وهي بالنسبة لمتلقّيها سنّةٌ قطعيّةٌ بلا ريب، فإذا نُقلت للآخرين صارت سنّةً محكيّةً.

---

(١) ومنه يتّضح عظمة وعمق هذا المشروع الإصلاحيّ، فهو ليس صورةً اجترايّةً، وفيه من العمق والإبداع ما يمنحه أهليّة الالتزام به والدفاع عنه، وبحسب فهمنا إنّ هذا النوع التجديديّ هو أجلّ وأشرف مصاديق الانتظار الإيجابيّ للإمام المهدي عليه السلام.

ثانياً: السنّة المحكيّة

وهي السنّة التي تشتمل على سائر أنواع الأخبار بما فيها المتواتر[١]، فهي سنّةٌ محكيّةٌ أيضاً عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أو عن أهل بيته عليهم السلام، فإن كانت متواترةً وأوجبت القطع بصدورها فإنّها لا تصير سنّةً واقعيّةً؛ لأنّها غير مأخوذةٍ مباشرةً عنهم عليهم السلام، وإن كانت عملاً بقوّة السنّة الواقعيّة، وإن كانت غير متواترةٍ فهي المصداق الأبرز للسنّة المحكيّة غير المسموعة مباشرةً[٢].

ثالثاً: السنّة الاستنباطيّة، أو السنّة التحقيقيّة

وهي السنّة المستلّة من القرآن، والمطابقة لأُسس وضوابط ومعايير استلال السنّة من القرآن، وهو أمرٌ مارسه المعصوم عليه السلام بصورةٍ عمليّةٍ، وانقسمت ممارساته العمليّة والتي جاء منها بصيغة الألفاظ إلى سنّةٍ واقعيّةٍ وسنّةٍ محكيّةٍ، فتكون السنّة الاستنباطيّة نتاجاً بشريّاً من حيث الاستلال

---

(١) المشهور أنّ الخبر المتواتر يمثّل سنّةً واقعيّةً لأنّه يورث القطع، وهذا خطأٌ منهجيٌّ، فالسنّة الواقعيّة ليس ضابطها القطع، وإنّما السماع مباشرةً من المعصوم عليه السلام.

(٢) فقول الصحابيّ: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال (كذا وكذا...)، يكون سنّةً واقعيّةً له، ويكون للسامعين منه سنّةً محكيّةً حتّى وإن كان بعض السامعين صحابةً لم يسمعوا الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهكذا بالنسبة للأصحاب فيما إذا سمعوا من الإمام عليه السلام، فما سمعه يكون سنّةً واقعيّةً له، وللمستمعين منه سنّةً محكيّةً، فخبر زرارة ـ حتّى وإن أوجب القطع ـ بالنسبة لزرارة نفسه سنّةٌ واقعيّةٌ، وبالنسبة للآخذين عنه يكون سنّةً محكيّةً حتّى وإن كان السامعون من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام إذا لم يسمعوا منه عليه السلام مباشرةً. (منه دام ظلّه).

والتأسيس الملحوظ في التجذير القرآنيّ، بل إنّ هذه السنّة الاستنباطيّة هي الأُخرى على قسمين، هما:

القسم الأوّل: السنّة الاستنباطيّة الأوليّة، وهي السنّة المستلّة من القرآن.

القسم الثاني: السنّة الاستنباطيّة الثانويّة، وهي السنّة المستلّة من السنّة الصحيحة، سواءٌ كانت سنّةً واقعيّةً أو محكيّةً.

وبذلك سوف تتّسع كثيراً هذه السنّة الاستنباطيّة، ولا ينبغي أن يُساء الفهم في ذلك، فيعلو صوت التبويق والتزمير في هذه المقولة الجديدة، أو الأُطروحة الجديدة، فإنّ السنّة الاستنباطيّة لها أُسسٌ وضوابط ومعايير لابدّ من توفّرها والعمل في ضوئها، والتي من أهمّ أُسسها وضوابطها ومعاييرها قطعيّة التجذير القرآنيّ فيها، أو قل قطعيّة المطابقة لروح القرآن.

لا ريب أنّ هذه المقولة الجديدة التي تفتح الأبواب واسعةً أمام تأسيساتٍ جديدةٍ، وتوفّر فرصةً عظيمةً لتقديم حلولٍ لمشكلاتٍ وإشكاليّاتٍ علميّةٍ وعقديّةٍ وشرعيّةٍ لقرونٍ قادمةٍ طويلةٍ سابقةٍ على عصر ظهور الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام، هي بحاجةٍ ماسّةٍ إلى قراءاتٍ عميقةٍ وتحقيقاتٍ جادّةٍ، كما أنّها بحاجةٍ ماسّةٍ إلى العمل المؤسّساتيّ المتقن لتقنين الأُسس والضوابط والمعايير التي في ضوئها يصحّ تسمية المستلّ من القرآن بالسنّة المحكيّة. ولكي لا يُثار الغبار حول هذه المسألة ينبغي التذكير بأنّ الفقهاء ـ وبعض المفسّرين ـ يمارسون عمليّة الاستلال بصورةٍ عمليّةٍ من القرآن والسنّة، ويُسمّونها بعمليّة الاجتهاد، وما نحن فيه مشابهٌ إلى حدٍّ ما بهذه العمليّة، ولكنّنا لا نستلّ حكماً، وإنّما نستلّ سنّةً كما كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام يفعلون، فتكون هذه السنّة المستلّة على حدّ السنّة المستلّة من قبلهم عليهم السلام من حيث الحجّية والاعتماد، وإن كانت تفترق عنها.

بعبارة أخرى: إنّ السنّة المستلّة من قبلهم عليهم السلام معصومةٌ من الخطأ، بخلاف السنّة المستلّة من قبل غيرهم، فإنّها ليست كذلك[١].

قواعد عرض الأخبار على القرآن

لما للعرض على كتاب الله من نتائج عظيمةٍ، في حفظ السنّة الصحيحة من الاختلاط بالروايات الموضوعة الجعليّة، وبالروايات الإسرائيليّة، التي هي على فرض صحّتها تاريخيّاً فلا اعتبار لها عندنا، فكيف إذا كانت باطلةً ومزيفةً؟ وأيضاً للتخلّص من إضافات المحدّثين، سواءٌ وضعت عمداً أو

(١) نظراً لاحتياج هذه المسألة العظيمة والخطيرة إلى مساحاتٍ كبيرةٍ من المراجعة والتحقيق والتدقيق، فإنّنا نُرجئ الأمر فيها إلى دراسةٍ مستقلّةٍ، نرجو من الله تعالى أن يمنَّ علينا بالتوفيق لتحقيق ذلك في القريب العاجل، وينبغي التنبيه إلى أنّ مثل هذا العمل الكبير لابدّ أن يُجرى في ظلّ مجموعةٍ علمائيّةٍ بلغت رتبة الاجتهاد، ولا يُمكن بأيّ حالٍ الخروج فيها بنتائج تامّةٍ في ضوء العمل الفرديّ، وهذا ما حدا بنا إلى تأكيد فكرة العمل المؤسّساتيّ في أكثر من مناسبةٍ وموردٍ، ولا نريد بالعمل المؤسّساتيّ تحصيل الشرعيّة، فالشرعيّة في السنّة الاستنباطيّة منبثقةٌ من القرآن نفسه، وإنّما عنينا بذلك أمرين، هما؛ الأوّل: تسريع العمل، والثاني: تحصين العمل من الرؤى الفرديّة.
ومن الواضح أنّ الجهة المؤسّساتيّة تحقّق البعد النقديّ بصورةٍ عمليّةٍ، وهذا جزءٌ مهمٌّ في نجاح أيّ مشروعٍ، وقد تقدّمت منّا بياناتٌ متعلّقةٌ بموضوع المؤسّساتيّة، وسوف تأتي بياناتٌ أخرى متمّمةٌ، سنحاول من خلالها دفع النخب والوسط الخاصّ باتّجاه العمل الجمعيّ والنتاج التوحيديّ، والتخلّص من الرؤى الفرديّة المحفوفة بالخطأ، والابتعاد عن الحراك الفرديّ الذي لا يكاد أن يسلم من النوازع الفرديّة، والإسقاطات والقبليّات، وغير ذلك من المعوّقات التي تُذلَّل بالعمل المؤسّساتيّ. (منه دام ظلّه).

سهواً أو بقصد التوضيح، فانتهى بها الأمر إلى أن تكون جزءاً من الخبر، ومثل هذا الخلل لا يُمكن كشفه مع كون النقل بالمعنى هو الغالب على الأخبار[1]، وأيضاً للتخلّص من التصحيفات والتدليسات والتشويه في

(١) لقد تعرّض الأستاذ محمود أبو ريه إلى هذه المسألة في كتابه (أضواء على السنّة المحمّدية)، في بحثٍ مستقلٍّ أسماه (رواية الحديث بالمعنى واختلاف العلماء في ذلك)، نقل فيه أقوال المانعين، وأقوال المجيزين، مبيّناً أنّ النقل بالمعنى هو الغالب، حتّى أنّه نقل كلمةً لسفيان الثوري مفادها بأنّه لا يوجد حديثٌ إلّا وهو منقولٌ بالمعنى، ثمّ تعرّض إلى الأضرار الوخيمة للنقل بالمعنى، وكان ممّا قاله في بحثه هذا: «اختلف العلماء في رواية الحديث بالمعنى. فذهب قومٌ إلى عدم جواز ذلك مطلقاً؛ منهم ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازي، ويروى ذلك عن ابن عمر. وذهب الأكثرون إلى جواز ذلك، إذا كان الراوي عارفاً بدقائق الألفاظ، بصيراً بمقدار التفاوت بينها، خبيراً بما يحيل معانيها، فإذا أبدل اللفظ الذي بلغه، بلفظٍ آخر مقامه بحيث يكون معناه مطابقاً لمعنى اللفظ الذي بلغه جاز ذلك... وحجّة الجواز: أنّ الصحابة كانوا يسمعون الأحاديث ولا يكتبونها ولا يكرّرون عليها، ثمّ يروونها بعد السنين الكثيرة، ومثل هذا يجزم الإنسان فيه بأنّ نفس العبارة لا تنضبط بل المعنى فقط، ولأنّ أحاديث كثيرةً وقعت بعباراتٍ مختلفةٍ وذلك مع اتّحاد القصّة! وهو دليل جواز النقل بالمعنى، ولأنّ لفظ السنّة ليس متعبّداً به، بخلاف لفظ القرآن، فإذا ضبط المعنى فلا يضرّ فوات ما ليس بمقصودٍ... وقال سفيان الثوري: إن قلت إنّي أحدّثكم كما سمعت فلا تصدّقوني فإنّما هو المعنى، وقيل له: يا أبا عبد الله، حدّثنا كما سمعت. قال: والله ما إليه سبيلٌ، وما هو إلّا المعاني. ومن قوله: لو أردنا أن نحدّثكم بالحديث كما سمعناه ما حدّثناكم بحديثٍ واحدٍ!

وقد قال الثقات من العلماء: إنّ الأَولى هو إيراد الحديث بألفاظه دون التصرّف فيه. ولكن أنّى ذلك وقد جرى الأمر على غير الأَولى! قال القاضي عيّاض: ينبغي سدّ باب الرواية بالمعنى لئلّا يتسلّط مَن لا يحسن ممّن يظنّ أنّه يحسن، كما وقع لكثيرٍ من

الرواة قديماً وحديثاً، والله الموفّق!...

ضرر رواية الحديث بالمعنى: لمّا كانت أحاديث النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قد جاء نقلها بالمعنى ـ كما بيّنا من قبل ـ وأنّهم قد أباحوا لرواتها أن يزيدوا فيها ويختصروا منها، وأن يقدّموا ويؤخّروا في ألفاظها ـ بله ما سوّغوه من قبول الملحون منها ـ لمّا كان الأمر قد جرى على ذلك فقد نشأ من أثر ذلك كلّه ـ ولا جرم وبخاصّةٍ بسبب نقل الحديث بالمعنى ـ ضررٌ عظيمٌ». (أضواء على السنّة المحمّدية، للشيخ محمود أبو ريه: ص٧٧ـ٩٧، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقّحة، قم المقدّسة).

وأمّا العلّامة المجلسي فإنّه قد تعرّض ـ بعد أن سرد حديثاً يدلّ بظاهره على جواز النقل بالمعنى ـ إلى هذه المسألة التاريخيّة ومصير الخبر المنقول بالمعنى، فكان من قوله: «ثمّ اعلم: أنّ هذا الخبر من الأخبار التي تدلّ على جواز نقل الحديث بالمعنى، وتفصيل القول في ذلك: أنّه إذا لم يكن المحدّث عالماً بحقائق الألفاظ ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها ومقاصدها، لم تجز له الرواية بالمعنى بغير خلافٍ، بل يتعيّن اللفظ الذي سمعه إذا تحقّقه، وإلّا لم تجز له الرواية، وأمّا إذا كان عالماً بذلك فقد قال طائفةٌ من العلماء: لا يجوز إلّا باللفظ أيضاً، وجوّز بعضهم في غير حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله فقط، فقال: لأنّه أفصح مَن نطق بالضّاد، وفي تراكيبه أسرارٌ ودقائق لا يوقف عليها إلّا بها كما هي، لأنّ لكلّ تركيبٍ معنىً بحسب الوصل والفصل والتقديم والتأخير وغير ذلك، لو لم يراعَ ذلك لذهبت مقاصدها، بل لكلّ كلمةٍ مع صاحبتها خاصيّةٌ مستقلّةٌ كالتخصيص والاهتمام وغيرهما، وكذا الألفاظ المشتركة والمترادفة، ولو وُضع كلٌّ موضع الآخر لفات المعنى المقصود، ومن ثَمّ قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**نضّر الله عبداً سمع مقالتي وحفظها ووعاها وأدّاها، فربّ حامل فقهٍ غير فقيهٍ، وربّ حامل فقهٍ إلى مَن هو أفقه منه**». وكفى هذا الحديث شاهداً بصدق ذلك، وأكثر الأصحاب جوّزوا ذلك مطلقاً مع حصول الشرائط المذكورة، وقالوا: كلّ ما ذكرتم خارجٌ عن موضوع البحث لأنّا إنّما جوّزنا لمَن يفهم الألفاظ، ويعرف

خواصّها ومقاصدها، ويعلم عدم اختلال المراد بها فيما أدّاه، وقد ذهب جمهور السلف والخلف من الطوائف كلّها إلى جواز الرواية بالمعنى إذا قطع بأداء المعنى بعينه، لأنّه من المعلوم أنّ الصحابة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام، لم يكونوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، ويبعد ـ بل يستحيل ـ عادةً حفظهم جميع الألفاظ على ما هي عليه وقد سمعوها مرّةً واحدةً، خصوصاً في الأحاديث الطويلة مع تطاول الأزمنة ولهذا كثيراً ما يروى عنهم المعنى الواحد بألفاظٍ مختلفةٍ، ولم ينكَر ذلك عليهم، ولا يبقى لَمن تتبّع الأخبار في هذا شبهةٌ». (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسي: ج٢ ص١٦٣ـ١٦٤، نشر: مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، بيروت).

وهذه الكلمة الجليلة ـ كما هو واضحٌ ـ تضمّنت مطالب كثيرةً وعميقةً، يمكن تقسيمها على أربعة أقسامٍ، هي: «**القسم الأوّل**: حكم النقل بالمعنى لَمن كان جاهلاً بضوابط النقل. **القسم الثاني**: حكم النقل بالمعنى لَمن كان عالماً بضوابط النقل الآنفة. **القسم الثالث**: قول جمهور السلف والخلف من النقل بالمعنى. **القسم الرابع**: بيان المسألة التاريخيّة».

وهذه المسألة التاريخيّة الأخيرة ذات أهمّيةٍ كبيرةٍ وخطيرةٍ، ويمكن عرضها من خلال أربع حقائق، هي:

الحقيقة الأولى: إنّ من المعلوم لأهل الفنّ والصنعة أنّ الصحابة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا يكتبون الأحاديث عند سماعها.

الحقيقة الثانية: من البعيد جدّاً، بل يستحيل عادةً حفظ الرواة جميع الألفاظ المسموعة على ما هي عليه، لاسيّما وأنّهم قد سمعوها مرّةً واحدةً.

الحقيقة الثالثة: إنّ الأخبار الطويلة يمتنع فيها تماماً ـ بحسب العادة ـ حفظها أو ضبطها، خصوصاً مع تطاول الأزمنة.

الحقيقة الرابعة: إنّ المعنى الواحد المنقول في أخبارٍ كثيرةٍ ـ بحسب المعطيات الآنفة في الحقائق الثلاث ـ يُروى بألفاظٍ مختلفةٍ.

التدوين الذي انعكس سلباً على النصوص الواصلة إلينا بنسخٍ مختلفةٍ في الألفاظ، وغير ذلك من المشكلات التي اعترضت الحديث تاريخيّاً[١]، وهي كثيرةٌ، وقد تعرّض لسرد جلّها أعلام الفريقين؛ نظراً لّما شكّلته تلك المشكلات، والتي انعكست على طبيعة المضامين، فأوقعت مقدراً كبيراً من التعارض والتهافت، والذي يحتاج إلى معالجاتٍ جذريّةٍ[٢].

وهنا ينتهي العلّامة المجلسي إلى نتيجةٍ نهائيّةٍ اختصرها بقوله: ولم ينكر ذلك عليهم، ولا يبقى لَمن تتبّع الأخبار في هذا شبهةٌ، أي: جواز النقل بالمعنى للمعصوم مطلقاً ضمن الشروط والضوابط أعلاه في النقل، وأنّ مثل هذا النقل بالمعنى دون حصول تغييرٍ فيه، وإن تمّ نقله بألفاظٍ مختلفةٍ، فإنّه قد عمل به الأصحاب، وأنّه لم ينكر عليهم أحدٌ، وبالتالي فإنّه لا يبقى لَمن تتبّع الأخبار في هذه القضيّة شبهةٌ. (منه دام ظلّه).

(١) للوقوف على تفصل ذلك يُراجع كتاب (أسباب اختلاف الحديث). حيث يرى المصنّف هناك: أنّ البحث في أسباب اختلاف الحديث من أهمّ ما يجب أن يُبحث فيه، حيث يقول: «فالبحث في أسباب اختلاف الحديث، والتعرّف عليها من أهمّ ما يجب أن يُبحث عنه، فإنّ دراسة الحديث والحصول على نوائله، والاستضاءة بأنواره، والتورّع عن الانحراف بسبب سوء فهمه، موقوفةٌ على معرفة تلك الأسباب بأقسامها وأنواعها وجذورها، ومعرفة مناهج علاجها». (أسباب اختلاف الحديث، للشيخ المحقق محمّد إحساني فر: مقدّمة الكتاب، الناشر: مركز بحوث دار الحديث، ١٤٢٧هـ، إيران). (منه دام ظلّه).

(٢) يقول صاحب مجمع الفائدة في رصد أسباب اختلاف الحديث: «ما يجده المراجع للأحاديث المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام من التعارض بينها في بعض الأحايين، والسبب في ذلك أحد أمورٍ:

(أ) ضياع القرائن المكتنف بها النصّ، أو السياق الذي ورد فيه، نتيجةً للتقطيع أو الغفلة في مقام رواية الحديث.

ولأجل كون العرض على الكتاب ليس له صورةٌ واحدةٌ ـ كما تقدّم ـ فلابدّ من وجود قواعد دقيقةٍ تلاحظ في عمليّة العرض، لا كما يتصوّر البعض ـ بحسب الفهم البسيط للعرض ـ من أنّها عمليّة عرض خبرٍ على آيةٍ، فهنالك مجموعة قواعد تتفرّع عليها عمليّة العرض على كتاب الله، ولا

(ب) تصرّف الرواة في ألفاظ النصّ ونقلهم له، غير مكترثين بألفاظه! وغير محافظين على حرفيّته!

(ج) ظروف التقيّة الشديدة التي عاشها الأئمّة عليهم السلام، ممّا جعلهم يضطرّون في بعض الأحايين إلى اتّخاذ مواقف قوليّةٍ أو عمليّةٍ مخالفةٍ لآرائهم، انسجاماً مع الوضع السائد وحفاظاً على وجود الشريعة ودعاتها.

(د) أسلوب التدرّج الذي كان يسلكه أئمّتنا في مجال بيان الأحكام الشرعيّة وتبليغها للناس مراعاةً لحال السائل أو للظروف المكتنفة به.

(هـ) عمليّة الدسّ والتزوير التي قام بها بعض المغرضين والمعادين لمذهب أهل البيت عليهم السلام؛ على ما أثبته لنا التاريخ، وورد التصريح به والتحذير منه في روايات الأئمّة عليهم السلام أنفسهم.

فلابدّ لَمن يتصدّى لأخذ الأحكام الشرعيّة من الروايات أن يكون قادراً على حلّ التعارض بين الروايتين، أو إجراء القواعد التي لابدّ من تطبيقها بين المتعارضتين.

من الطبيعيّ أنّ أحاديث أهل البيت عليهم السلام لم تصل إلينا بالمباشرة، وإنّما وصلتنا عن طريق الرواة والناقلين، ومن المقطوع به تفاوت حال الرواة من حيث الوثاقة وعدمها والحفظ والضبط وعدمهما، مع العلم بأنّه لا يمكن الركون إلّا إلى نقل الحافظ الأمين. وحينئذٍ فمعرفة الناقلين والرواة بأشخاصهم وأوصافهم أمرٌ لابدّ منه في العمل بالحديث». (مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للفقيه المحقّق المولى أحمد الأردبيلي: ج١ ص١٠، صحّحه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: الحاجّ آقا مجتبى العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ، قم).

يُمكن التنصّل عن أيّ قاعدةٍ منها، فهي بمثابة الخطوط البيانيّة لعمليّة العرض، ولا قائمة لها بدونها.

ونظراً لكون الأعمّ الأغلب من قواعد العرض غير منظورةٍ في العرض المتداول ـ وهو العرض بحسب الفهم البسيط له ـ فإنّنا سنحتاج إلى مساحةٍ لإبراز القواعد المطلوبة، والتركيز عليها، وبيان ثمراتها، والتي سيكشف روّاد عمليّة العرض على الكتاب مساحة الخلل الكبير الذي وقعوا فيه نتيجة عدم الالتفات إليها.

إذن فنحن أمام قواعد جليلةٍ ستقوم عليها عمليّة العرض، وستوفّر لنا أعلى مراتب المطابقة، أو قل: أعلى مراتب الاطمئنان في التحقّق من تحقيق المطابقة مع القرآن، وهذه القواعد الثمان وإن كانت محدودةً بهذا العدد الذي فرض معدوده الجانب التحقيقيّ إلّا أنّها قابلةٌ للتمدّد والاختزال، فقد ترتقي البحوث التحقيقيّة فيها إلى مستوىً يفرض نوعاً من المزج والاختزال، وقد تبلغ مستوىً من الانفتاح بنحوٍ يفرض حالةً من التمدّد، وهذه هي النتيجة الطبيعيّة الذي يفرضها البحث العلميّ التحقيقيّ، الذي يفرض سلطته على علم الرياضيات الرقميّ فكيف بغيره، ومع ذلك فقد انتهينا بعد رحلةٍ طويلةٍ من البحث والتحقيق في قواعد العرض على كتاب الله إلى هذه القواعد الثمان[1]، وهي:

---

(١) يُمكن مراجعة الدروس العُليا في الفقه والأصول (دروس البحث الخارج) التي انطلقت منذ عقدين من الزمن، للوقوف على التأسيسات الأوّلية لموضوعة العرض على كتاب الله، لاسيّما في البحث الأصوليّ، وقد تجلّت ثمار تلك التأسيسات في أبرز الدراسات القرآنيّة للسيّد الأُستاذ دام ظلّه المتمثّلة في كتابه القيّم (منطق فهم القرآن)، والذي استُلّت منه عدّة دراساتٍ وكتبٍ، وكانت تدور

القاعدة الأُولى: روح النصّ ونصّية النصّ

ابتداءً ينبغي أن يكون واضحاً: أنّ النصّية في المقام ـ نصّية النصّ ـ ليست صفةً مُستحدثةً نخلعها على القرآن الكريم، وإنّما هي صفةٌ وجوديّةٌ مُلاصقةٌ له، وعرضٌ ذاتيٌّ له، ومُنبثقةٌ منه، ولذا فهو نصٌّ برمّته، بُمحكمه ومتشابهه، ولكن لِمَن امتلك أدوات القراءة التامّة، كرسول الله صلّى الله عليه وآله وأهل العصمة عليهم السلام، ولا يبعد أن تكون هنالك نصّيةٌ ثابتةٌ أيضاً لِمَن هم دون ذلك، ولكنّها مراتبيّةٌ، بحسب المعطيات التي توفَّر عليها القارئ المتخصّص للنصّ القرآنيّ، ولهذه النصّية ـ بحسب قرّائها ـ ثلاثة مستوياتٍ: ألفاظٌ مقرونةٌ بمعانيها الخاصّة لا غير، وألفاظٌ ظاهرةٌ في معانٍ على معانٍ أخرى، وهاتان الدائرتان محدودتان بألفاظهما ومعانيهما، وأمّا المستوى الثالث فهي المعاني العليا الجامعة والحاكمة على دائرتَي الألفاظ، وهو مستوى النصّ بروحه لا بألفاظه، أو قل: هو مستوى النصّ بمضامينه المقصودة، التي هي فوق مستوى القيود اللفظيّة، بمعنى: أنّ القرآن الكريم يفرض علينا بروحه مضامين عُليا، جامعةً وحاكمةً، قد لا نجد لبعضها ألفاظاً مطابقيّةً بعينها؛ من قبيل العدالة الاجتماعيّة التي يفرضها روح النصّ القرآنيّ بالرغم من عدم وجود اصطلاحٍ كهذا (العدالة الاجتماعيّة) بصورةٍ مطابقيّةٍ في القرآن الكريم.

من هنا لابدّ من مراعاة هذه المستويات الثلاثة في عمليّة العرض، فلا

حول محورٍ أساسيٍّ، وهو قراءة النصّ القرآنيّ، والذي فرض مجموعة ضوابط وقواعد، وكان من جملة ذلك بيان بعض هذه القواعد التي تبنّاها السيّد الأستاذ دام ظلّه في عملية العرض على كتاب الله، والتي انعكست في هذه الدراسة التخصّصية بشكلٍ أدقّ وأعمق وأنفع.

يُكتفى بالنصّ في معناه، ولا بالظاهر فيه، وإنّما لابدّ من مراعاة الجهة العليا الحاكمة، وهي جهة روح النصّ، وهذه الروح لا يتيسّر لأيّ أحدٍ الوصول إليها وإن كان مُفسِّراً ومؤوّلاً للقرآن الكريم، فروح النصّ يفرض شرطاً حاسماً لابدّ من تحقّقه في قارئ النصّ ليتعرّف على روحه، وهو قرآنيّة قارئ النصّ؛ فما لم يكن قارئ النصّ قرآنيّاً، فهماً وعملاً وسلوكاً وولاءً، فهو بمنأىً عن روح النصّ، بلغ ما بلغ من العلم والمقوّمات والمقدّمات. وبعبارةٍ أخرى: لابدّ أن يكون قرآناً ناطقاً لا مجرّد إنسانٍ ناطقٍ، وهذه القرآنيّة ليست مرتبةً محصورةً بأهل العصمة عليهم السلام ـ أجل، هم بلغوا أشرف المراتب في ذلك ـ وباب (ناطقيّة القرآن) مشرعٌ، وأقرب الناس لنواله مَن بلغ رتبة التخصّص في أهمّ المعارف الإسلاميّة، عقيدةً وفقهاً وتفسيراً وعرفاناً، وبمعيّة السلوك السويّ.

إذن لابدّ من مراعاة روح النصّ في تسجيل نتائج العرض على كتاب الله، وهذا ما سيمنح الأخبار فرصةً أعظم للقبول، وإلّا فمع النصّية في دائرة اللفظ ستكون النتائج غير مُشجّعةٍ، وسوف نكون بين أمرين مُرّين، إمّا التنصّل عن الكمّ الروائيّ غير المطابق للنصّية، وإمّا ترك عمليّة العرض على الكتاب من رأسٍ، وهذا ما يعني العود القهقريّ إلى تلك المشكلات التاريخيّة.

القاعدة الثانية: تحديد الظهور القرآنيّ

لكلّ جملةٍ تامّةٍ ظهورٌ مقروءٌ، وهذا الظهور إمّا أن يكون إطلاقيّاً، أي يكون اللفظ مطلقاً في معناه ـ بحسب مقدّمات الحكمة[1] ـ أو يكون مختصّاً

(١) مقدّمات الحكمة اصطلاحٌ أصوليٌّ، وهي ثلاثٌ، تكوّنُ قرينةً عامّةً على إرادة الإطلاق في المعنى، فمن الثابت أنّ الألفاظ موضوعةٌ لذات المعاني، لا للمعاني بما هي مطلقة.

أو مقيَّداً في معنىً معيّنٍ، وهذا الاختصاص والتقييد له ظهوره الخاصّ أيضاً، ولكنّ الفرق: أنّ هذا الظهور تُشكّله القرينة، وذلك الظهور الإطلاقيّ يكون بحسب مقدّمات الحكمة، وبعبارةٍ أخرى: إنّ هنالك قرينةً عامّةً تشكّل ظهوراً إطلاقيّاً، وهذه القرينة هي عبارةٌ أخرى عن مقدّمات الحكمة، وفي قبال ذلك توجد قرينةٌ خاصّةٌ تُحدّد اتّجاه اللفظ في معنىً خاصٍّ، وهي القرينة المتّصلة أو المنفصلة، أي: القرينة المتحكّمة في ذلك الإطلاق، والتي لولاها لبقي ذلك الإطلاق على حاله.

إذا اتّضح هذا الأمر فلابدّ أن يتحدّد الظهور القرآنيّ في رتبةٍ سابقةٍ على

وعليه فلابدّ في إثبات أنّ المقصود من اللفظ المطلق لتسرية الحكم إلى تمام الأفراد والمصاديق، من قرينةٍ تجعل الكلام في نفسه ظاهراً في إرادة الإطلاق، وهذه قرينةٌ عامّةٌ، وتحصل بمقدّماتٍ ثلاثٍ، وهي: **الأولى**: إمكان الإطلاق والتقييد. **الثانية**: عدم نصب قرينةٍ على التقييد، لا متّصلةٍ، ولا منفصلةٍ؛ فمع القرينة المتّصلة لا ينعقد ظهورٌ للكلام إلّا في المقيّد، ومع المنفصلة ينعقد للكلام ظهورٌ في الإطلاق، ولكنّه يسقط عن الحجّية؛ لقيام القرينة المقدّمة عليه والحاكمة. **الثالثة**: أن يكون المتكلّم في مقام البيان، وإلّا لا ينعقد للكلام ظهورٌ في الإطلاق.

نعم، لو شكّ في أنّ المتكلّم في مقام البيان أو الإهمال، فإنّ الأصل العقلائيّ يقتضي بأن يكون في مقام البيان، فإنّ العقلاء يحملون المتكلّم على أنّه ملتفتٌ وجادٌّ وفي مقام البيان والتفهيم، لا في مقام الإهمال والإيهام، وإذا تمّت هذه المقدّمات الثلاث، فإنّ الكلام المجرّد عن القيد يكون ظاهراً في الإطلاق، وكاشفاً عن أنّ المتكلّم لا يريد المقيّد، وإلّا لو كان قد أراده واقعاً، لكان عليه البيان، والمفروض أنّه حكيمٌ ملتفتٌ جادٌّ وفي مقام البيان، وإذا لم يقيّد كلامه فيعلم أنّه أراد الإطلاق وإلّا لكان مخلّاً بغرضه. (انظر: أصول الفقه، للشيخ محمّد رضا المظفّر: ج١ ص١٦٨، نشر: مركز انتشارات التبليغ الإسلاميّ، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م، قم المقدّسة).

العرض القرآنيّ، فهل أُريد بالألفاظ القرآنيّة معنىً خاصٌّ أو مقيّدٌ أو معنىً مطلق، وهذا يعني أهميّة البحث في القرائن الداخليّة والخارجيّة المتعلّقة بالنصّ، وإلّا سوف يكون العرض غير مُجدٍ، ومن هنا فإنّ لنا تصوّراتٍ خاصّةً في مسألة تفسير القرآن بالقرآن ـ رغم التزامنا به كمنهجٍ تفسيريٍّ ـ فالآية المُفسِّرة لابدّ من الفراغ من ظهورها الخاصّ بها، والذي يُسهم في تشكيله السياق الذي تواجدت فيه الآية المُفسِّرة، وإلّا فالآية المجتثّة من سياقها فاقدةٌ للقدرة على التفسير، والكلام هو الكلام في عرض الخبر على الآية، فلابدّ من تحديد ظهورها في رتبةٍ سابقةٍ في إطار سياقها، بل نحن نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، وهو: أنّ سياق الآية الجزئيّ لا يكفي في تصحيح الخبر المعروض عليها؛ لأنّنا نشترط في العرض تحقيق العرض الموضوعيّ كقدرٍ مُتيقّنٍ، ولا يُمكن الاكتفاء بالعرض التجزيئيّ، رغم أهميّة العرض التجزيئيّ وضرورته، إلّا أنّه أشبه ما يكون بالتفسير التجزيئيّ الذي لا يُمكنه تحديد الموقف القرآنيّ، ومن الواضح أنّ الموقف الآياتيّ عاجزٌ عن تصوير الموقف الدقيق أو النهائيّ للقرآن، والمفروض أنّنا بصدد العرض على كتاب الله وليس على آياته، ومن الواضح أيضاً أنّ هذا الموقف الآياتيّ كان سبباً كبيراً في انشطار الأمّة، فكلّ فرقةٍ تمسّكت بآياتٍ دون أخرى، فهنالك مَن أطلق الاختيار للإنسان ودعم موقفه بآيةٍ قرآنيّةٍ، وهنالك مَن سلب مطلق الاختيار عن الإنسان ودعم موقفه بآيةٍ قرآنيّةٍ، بخلاف مَن كانت انطلاقاته من الموقف القرآنيّ؛ إنّه واحدٌ ولا اختلاف فيه. ولكنّ هذا الموقف التوحيديّ ـ بحسب إطلاق سيّدنا الأُستاذ الشهيد محمّد باقر الصدر ـ لا غنى له عن الموقف الآياتيّ، بل إنّه لا قائمة له بدون ذلك، وعليه لابدّ من تحديد الظهور القرآنيّ.

القاعدة الثالثة: ضبط النصّ القرآنيّ وتفسيره

المعنى الأوّلي لضبط النصّ القرآنيّ هو إجادة قراءته بحسب المشهور، والابتعاد عن القراءات الشاذّة أو النادرة أو غير المشهورة، وموضوع القراءة هو شكل المفردة، فلابدّ من ضبطها بحركاتها وسكناتها، مع عدم إغماض الاحتمالات المتقاربة والتي تؤثّر كثيراً في الاستنباط؛ من قبيل احتمال التشديد وعدمه في كلمة (يَطْهُرْنَ) في قوله تعالى: ﴿**...وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ...**﴾ (البقرة: ٢٢٢)[1].

وأمّا المعنى الثانويّ لضبط النصّ، وهو المعنى الأعمق والأدقّ والأنفع، فيُراد به ضبط النصّ في سياقه، فالسورة القرآنيّة تشتمل على عدّة سياقاتٍ، بحسب وحدة الموضوع أو وحدة الفكرة المتداولة، فتُحدّد حدود السياق الواقعة فيه الآية المبحوثة أو الآية التي نحتكم إليها، ولهذا الموضوع صلةٌ وثيقةٌ بالقاعدة الثانية (تحديد الظهور القرآنيّ)، فلا يكفي ضبط الشكل والمفردات في الآية، وإنّما لابدّ من ضبط المعنى في دائرة سياقه، وهو ضبطٌ

---

(١) هنالك رأيان في إتيان الزوجة بعد الطهر من الحيض: رأيٌ لا يرى وجوب الغُسل قبل المواقعة، معتمداً على ظاهر النصّ الوارد بعدم التشديد؛ ورأيٌ يرى لزوم الغُسل، معتمداً على قراءة التشديد، حيث يقرأ بـ«يَطَّهَّرن»، ولو خُلِّينا والقرآن وحده فإنّ الرأي الراجح في المقام هو الثاني؛ لوجود القرينة السياقيّة اللفظيّة الدالّة على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿**...وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...**﴾ (البقرة: ٢٢٢)، حيث قال: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ**﴾، ولم يقل: (طهُرنَ)، وهذا واضحٌ، وهذه الكلمة بدون القرينة ظاهرةٌ في عدم لزوم الغُسل، ومعها بلزوم الغُسل، والمناط هو قراءة النصّ بقرائنه، كما تقدّم في القاعدة الثانية، علماً بأنّ الرأي الأوّل هو المشهور! والثاني شبه متروكٍ. (منه دام ظلّه).

عامٌّ وليس ضبطاً خاصّاً، فإذا تمّ هذا الضبط بقسميه ننتقل إلى المجال التفسيريّ، بعد أن قدّمنا له مقدّمتين مهمّتين، ضبط الشكل وضبط المعنى، حيث العمل على تحصيل الضبط الخاصّ، وهو تفسير الآية، ولابدّ أن يكون من يفسِّر واجداً لشروط المفسِّر، فلا يكفي فيه أن يكون مُتكلّماً أو فقيهاً أو محدّثاً، فضلاً عن أن لا يكون واجداً لأيِّ تخصّصٍ في المعارف الإسلاميّة، وإنّما لابدّ أن يكون متخصّصاً في مجال التفسير ليؤدّي وظيفته، فالفقيه المُفسّر هو فقيهٌ ومفسِّرٌ، وليس فقيهاً وحسب، وكما لا يُسمح للمتكلّم الإفتاء، فكذلك لا يُسمح له بالتفسير ما لم يكن فقيهاً ولا مفسِّراً، وهكذا لا يُسمح للفقيه أن يُقدّم رؤيةً كونيّةً إلهيّةً في مجالها العقديّ ولا أن يُقدّم لنا بحثاً تفسيريّاً ما دام هو ليس متكلّماً ولا مُفسّراً، وهذا أمرٌ عقلائيٌّ وغير خافٍ على أحدٍ، وإن كانت الممارسات العمليّة تحكي شيئاً آخر!

ونظراً لكون مقولة التفسير كثيرة التفاصيل شديدة الدقّة، وهي بحسب مبانينا تختلف كثيراً عن الفهم العامّ لمفردة التفسير، وهذا ما تعرّضنا له نظريّاً وعمليّاً في دراسةٍ تخصّصيّةٍ عُليا في مجال القرآن، لذلك نُحيل القارئ الكريم إلى تلك الدراسة للتزوّد منها[1]، لاسيّما من أصحاب التخصّص؛ كي لا يُفاجأ في بحوثنا التطبيقيّة الجزئيّة في هذه الدراسة، وفي بحوثنا التطبيقيّة الأوسع دائرةً التي يُفترض بها أن تلي هذه الدراسة النظريّة.

---

(١) المراد بذلك تحديداً كتاب (منطق فهم القرآن)، وهو عنوانٌ دقيقٌ جدّاً، دالٌّ بالدلالة المطابقيّة على محتواه، فهنالك أُسسٌ منهجيّةٌ صيغت في ضوئها النظريّة التفسيريّة، وأُسسٌ منهجيّةٌ أخرى صيغت في ضوئها النظريّة التأويليّة، ثمّ تتجلّى النظريّتان بصورةٍ عمليّةٍ تطبيقيّةٍ في آية الكرسيّ، التي بحثها السيّد الأُستاذ دام ظلّه تفسيراً وتأويلاً، في دراسةٍ غير مسبوقةٍ.

وأمّا بالنسبة لغير أصحاب التخصّص في التفسير ويريدون القيام بعمليّة العرض على كتاب الله، فلهم أن يستعينوا بالنتائج التفسيريّة التي انتهى إليها المُفسّر المُتخصّص، كما هو الحال في رجوع الفقيه إلى أصحاب العلوم التجريبيّة ـ علماء الطبّ والبيولوجيا وغيرهم ـ في تشخيص موضوع جملةٍ من الأحكام، وهو ما تقتضيه السيرة العقلائيّة الحاكمة برجوع غير المتخصّص للمتخصّص، ومن الواضح بأنّ المتخصّص لابدّ أن يكون معلوم الحال من خلال نتاجه لا غير.

بقي أن نُلفت النظر إلى مسألةٍ مهمّةٍ تتعلّق بالنتاج التفسيريّ، وهي أنّ الرجوع للمُفسّر المتخصّص واعتماد نتاجه التفسيريّ، حيث ينبغي التحقّق من كونه واجداً لشروط المُفسّر، وكون نتاجه التفسيريّ تحقيقيّاً وليس تفسيراً بالرأي الشخصيّ، كما أنّه لابدّ أن يكون من أصحاب الممارسة والخبرة، وليس مبتدئاً في ذلك، وبعبارةٍ أوجز: لابدّ أن يكون معروفاً بصنعة التفسير تحصيلاً للاطمئنان بنتاجه؛ لأنّنا لا نطلب منه أمراً دنيويّاً يمكن تعويضه، وإنّما نطلب منه أُموراً ذات أبعادٍ أُخرويّةٍ واضحةٍ، والله تعالى يقول: ﴿...فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣).

القاعدة الرابعة: عدم ثبوت صفة الإسرائيليّة للرواية

إنّ صفة الإسرائيليّة كافيةٌ في التنصّل عنها، مهما كان مصدرها، وفي أيِّ كتابٍ كانت، وضمن أيِّ سلسلةٍ سنديّةٍ جاءت، فإنّ عظيم المفاسد القطعيّة التي تشتمل عليها تمنع من غضّ الطرف والأخذ بالمصالح الاحتماليّة، ونحن بحسب استقرائنا وفهمنا لم نجد أيّ مصلحةٍ في التراث الإسرائيليّ، حتّى في المساحات المتسامح فيها، كالأخلاق والتربية، فإنّنا على دينٍ عظيمٍ، كان هو الخاتم، وعلى خُلُقٍ عظيمٍ جسّده النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله،

يُغنينا عن خرافاتِ وأساطيرِ كعب الأحبار؛ ووهب بن منبّه؛ وعبد الله بن سلام، وغيرهم من بقيّة زعماء الإسرائيليّات، فإذا ثبت عندنا أنّ الخبر المراد عرضه على كتاب الله إسرائيليٌّ فهو ساقطٌ عن الاعتبار بلا توقّفٍ، وأمّا إذا كنّا نحتمل صفة الإسرائيليّة فيها فذلك لا يمنع من ترشيحها للعرض مع التشديد في العرض، ولا يُمكن التنصّل عنها لمجرّد احتمال إسرائيليّتها، وإلّا سوف تسقط عن الاعتبار رواياتٌ كثيرةٌ، وغير خفيٍّ على المطلّعين بأنّ التراث الروائيّ للفريقين معاً قد غزاه الوضع والدسّ والإسرائيليّات بنحوٍ لا يُنكره إلّا مَن لم يقف على الموروث الروائيّ بشكلٍ حقيقيٍّ وتحقيقيٍّ، وهذا لا يجعلنا في معزلٍ عن تراثنا، وإنّما يُوقفنا أمام مسؤوليّةٍ عظيمةٍ وجسيمةٍ تكمن في تنقيته من ذلك.

هذا وسوف تأتينا تقسيماتٌ موضوعيّةٌ للإسرائيليّات، بحسب موضوعاتها ومجالاتها، فهنالك رواياتٌ عقائديّةٌ، وأخرى فقهيّةٌ وأخرى أخلاقيّةٌ، وهنالك رواياتٌ تفسيريّةٌ، وأخرى تاريخيّةٌ، وهكذا، وسوف نقف عند حدود كلّ قسمٍ منها، وذلك في البحوث التطبيقيّة لهذه الدراسة.

القاعدة الخامسة: عدم مخالفة الرواية لضرورةٍ دينيّةٍ أو عقليّة

لا كلام في بطلان أيّ روايةٍ مخالفةٍ لضرورةٍ دينيّةٍ أو عقليّةٍ، ولو كانت الرواية متواترةً فإنّنا سوف نُشكّك في تواترها، وهذا ما كنّا أشرنا له في أكثر من مناسبةٍ؛ من أنّ طبيعة التواتر المتداولة عن أعلام الأمّة، لنا عليها مؤشّراتٌ كثيرةٌ، وسوف يأتي بيان ذلك.

إنّ الضرورة الدينيّة والعقليّة حاكمةٌ على الرواية في صورة المخالفة، فالعقل القطعيّ يفرض وجود إلهٍ واحدٍ وربٍّ واحدٍ ومُدبّرٍ ـ التدبير بالذات ـ حقيقيٍّ واحدٍ، فإذا جاءت روايةٌ وفرضت أنّ هنالك إلهاً آخر أو ربّاً آخر أو

مُدبّراً حقيقيّاً آخر، فالرواية كاذبةٌ، كائنٌ مَن كان راويها، وكائنٌ ما كان مصدرها، وهكذا لو تعارضت روايةٌ مع ضرورةٍ دينيّةٍ كوجوب الصلاة أو الصوم أو الحجّ، فلا اعتبار بها أبداً.

وهذا الأمر واضحٌ ولا ريب فيه، وإنّما الكلام في تحديد الضرورات الدينيّة، وهذا أمرٌ لم يُبحث كثيراً في صغرياته، إذ لا خلاف في رفض كلّ أمرٍ مخالفٍ للضرورة الدينيّة، فهذه الكبرى صحيحةٌ وسليمةٌ، وإنّما الكلام في صغريات هذه الكبرى ومصاديقها، فهنالك خلافٌ ما في تحديد ذلك، كما أنّ المسألة لم تُبحث بشكلٍ مستفيضٍ ودقيقٍ، وهذا ما أدّى إلى وقوع خلافاتٍ على مستوى العقيدة وإلى تعميق خلافاتٍ أخرى، وهذا ما يدعو للتحقيق كثيراً في رفض الروايات التي يُتوهّم بأنّها تخالف ضرورةً دينيّةً وهي ليست ضرورةً دينيّةً، وإنّما هي ضرورةٌ مذهبيّةٌ كثيراً ما تكون ناشئةً من آراء علماء تلك المدرسة، فهي ليست ضرورةً عقليّةً ولا دينيّةً نصّيةً، وإنّما هي في الغالب ضرورةٌ علمائيّةٌ، أو ضرورةٌ فرضتها ظروف السلطة والقوّة والقهر. ولنأخذ مثالاً على ذلك، وهو القول بعدالة الصحابة التي عليها إجماع مدرسة الصحابة، حتّى بلغت الضرورة الدينيّة عندهم، فمَن يقدح بالصحابة كلّاً أو بعضاً أو فرداً يُحكم بفسقه، على حدِّ مَن أنكر عصمة النبيّ صلّى الله عليه وآله، فمثل هذه الضرورة لا أصل لها ولا جذر، وبالتالي فالروايات المخالفة لضرورة عدالة الصحابة لا يُمكن ردّها بحجّة ادّعاء الضرورة الدينيّة لها، فإنّ جميع الصحابة بلا استثناء هم في معرض النقد، وهنالك رواياتٌ متواترةٌ وأخرى صحيحةٌ توجّه نقداً لاذعاً لهم، فلا يُمكن رفع اليد عنها بحجّة القول بعدالتهم المطلقة، والكلام هو الكلام في بعض الضرورات الدينيّة المدّعاة في مدرسة أهل البيت، وهي مجرّد

ضروراتٍ علمائيّةٍ أو ضروراتٍ فرضتها ظروفٌ خاصّةٌ، وسنأتي على بيان ذلك بالتفصيل، وسوف نسمّي الضرورات الدينية الحقّة، وما عداها من ضروراتٍ فرعيّةٍ أو مُدّعاةٍ من قبل الفريقين معاً سوف يتمّ تشخيصها وكيفيّة التعاطي معها[١]، فإنّ من معوّقات الفكر والنتاج العقليّ: وجود جدار الضرورات وصخرتها المرعبة، التي أوجدت نوعاً من التعطيل الفكريّ في العقل الشيعيّ، أو قل: بأنّها قد مارست ضغطاً شديداً وصارت كغيمةٍ سوداء مهيمنةٍ على العقل الشيعيّ، وما استطاع العقل الشيعيّ أن يتحرّر منها لكي يُفكِّر بشكلٍ منطقيٍّ.

ومن الواضح بأنّ واحدةً من أهمّ خصائص الفكر البشريّ في العالم الآخر هي أنّهم أعطوا الحريّة لمفكّريهم وفلاسفتهم وعباقرتهم وكتّابهم أن يفكّروا، وأن يتحرّروا ويتكلّموا، ولهذا أنتجوا وسيطروا على العالم، فخلفيّة قيادتهم للعالم بأسره هو وجود الحريّة الفكريّة عندهم، وأمّا في عالمنا العربيّ والإسلاميّ فهنالك حَجبٌ واضحٌ للحريّة الفكريّة، بل وحجبٌ للعقل والمنطق، ولا نملك منطقاً غير منطق ممارسة الإرهاب الفكريّ بعنوان الضرورات الدينيّة ومن خلال رسم عشرات بل مئات الخطوط الحمر أمام خارطة العقل المسلم، ليعيش في دوامةٍ وصراعٍ داخليٍّ بين ما يفرضه عقله السليم وبين لزومات وإلجاءات الحجر على العقل والفكر، والذي عادةً ما تكون نتيجته الطبيعيّة هي موت الإبداع[٢].

---

(١) هنالك فصلٌ خاصٌّ بتحديد الضرورات الدينيّة والمذهبيّة والمتولّدة من ظروفٍ خاصّةٍ، وذلك في قسم الدراسات التطبيقيّة لسلسلة (إسلام محورية القرآن).

(٢) سيأتي في بحثٍ مُفصّلٍ في قوانين الفكر البشريّ، ومنها قانون (ارتباط الإبداع بالحرّية) في الحلقة الثالثة من هذه السلسلة، تحت عنوان «مفاصل إصلاح الفكر الشيعي».

القاعدة السادسة: المستوى النوعيّ للرواية المعروضة

وهذه من القواعد الفريدة التي ترتقي بعمليّة العرض من مصافّ التجزيئيّة إلى مصافّ الموضوعيّة، ولكن ليست الموضوعيّة التي تقع في قبال التجزيئيّة، وإنّما المراد ما يقع في قبال الشخصيّة والفرديّة، وهذا المستوى النوعيّ له ثلاثة مدياتٍ، الأوّل في طبيعة المجال المعرفيّ، والثاني في طبيعة الحاجة والابتلاء، والثالث في طبيعة الكثرة والتفرّد.

توضيح ذلك: إنّ الروايات المعروضة تارةً تكون فكريّةً عقديّةً، وأخرى فقهيّةً، وأخرى أخلاقيّةً، وأخرى تتعلّق ببناء الدولة وإدارة المجتمع، وأخرى تتعلّق بإدارة الحياة ومتعلّقاتها، من أمورٍ سياسيّةٍ أو اجتماعيّةٍ أو اقتصاديّةٍ وهكذا، وهذا هو المدى المعرفيّ في كافّة مجالاته الدينيّة وما يتعلّق بها.

وهذه الروايات المعروضة ـ بأيّ مجالٍ معرفيٍّ كانت ـ فإنّها تتعرّض لموضوعٍ متفاوتٍ من حيث الحاجة والابتلاء، فهنالك مواضيع قليلة الحاجة، ومحدودة الفائدة على مستوى الأمّة؛ من قبيل الروايات التي تتعلّق بعلم النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام بالغيب، فإنّها لا تتعرّض لموضوعٍ ابتلائيٍّ أو شديد الحاجة، بخلاف الروايات التي تتحدّث عن مواجهة الظلم والظالمين، فإنّ المستوى النوعيّ في طبيعة الحاجة والابتلاء لمواجهة الظلم والظَّلمة أعظم بكثيرٍ من الوقوف على مسألة العلم بالغيب والوقوف على حدودها، وهذا هو المدى الثاني.

ثمّ إنّ هذه الروايات ـ بأيّ مجالٍ معرفيٍّ كانت، وبأيّ درجةٍ من الحاجة والابتلاء كانت ـ تختلف كثيراً من حيث الكثرة والقلّة في الموضوع الواحد، وهذا هو المدى الثالث الذي أطلقنا عليه طبيعة الكثرة والتفرّد، فهنالك موضوعٌ تناولته رواياتٌ كثيرةٌ تبلغ به حدّ التواتر، بحسب اصطلاح المشهور،

وهنالك موضوعٌ تناولته روايةٌ أو روايتان أو رواياتٌ قليلةٌ، وهذه الكثرة والقلّة تؤثّر كثيراً في القيم الاحتماليّة، وفي رفع أو خفض مستوى الاطمئنان بموضوع الخبر قبل العرض على الكتاب. وهذا الاختلاف النسبيّ بين الموضوعات من حيث كثرة الروايات وقلّتها، له فوائد وثمراتٌ، فالزيادة في العدد قد تشكّل قرينةً على التصحيح، بخلاف القلّة.

وهنا ينبغي الالتفات إلى مسألةٍ مهمّةٍ ينبغي التحقيق فيها قبل الوصول إلى مرحلة العرض على الكتاب، وهي ما تتعلّق بالمستوى النوعيّ في طبيعة الكثرة والقلّة، فإنّ الكثرة التي تُولّد قرينةً وتكون مُرجّحاً للتصحيح، ما هو منشؤها؟ فهنالك رواياتٌ كثيرةٌ منشؤها شخصٌ واحدٌ رواها لعدّة أشخاصٍ نقلوها عنه، وهنالك رواياتٌ كثيرةٌ منشؤها أشخاصٌ كثيرون، أي إنّ المستمعين للمعصوم عليه السلام كانوا كثيرين، ولا ريب أنّ الكثرة في التصوير الأوّل لا ترتقي للكثرة الروائيّة في التصوير الثاني، ففي الأوّل هي كثرةٌ مجازيّةٌ، وفي الثاني هي كثرةٌ حقيقيّةٌ، تُعزّز كثيراً فرصة التصحيح، كما أنّ هنالك مستوىً نوعيّاً آخر في طبيعة الكثرة والقلّة هو أرقى من التصوير الثاني، وهو الذي يُوفّر وثاقةً أعلائيّةً بالخبر، بل هو الذي ينبغي أن يكون مناطاً حقيقيّاً لتحصيل التواتر، وهو أن تكون الكثرة الروائيّة ليست ناشئةً من كثرة المستمعين، ولا من كثرة الناقلين عن المستمع الأوّل للإمام عليه السلام، وإنّما هي كثرةٌ ناشئةٌ من كثرة القائلين أنفسهم، فموضوعٌ واحدٌ وحكمٌ واحدٌ يأتي في روايةٍ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وروايةٍ أخرى في نفس الموضوع والحكم تأتي عن أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام، وأخرى عن الإمام الصادق عليه السلام، وهكذا.

وهذا ما قصدناه من أهميّة الالتفات والتحقيق في هذه المسألة قبل

الوصول إلى مرحلة العرض على الكتاب، فلا يكفي تحديد المستوى النوعيّ للرواية على المدى المعرفيّ، وإن كان مهمّاً وضروريّاً، ولا يكفي تحديده على مدى الحاجة والابتلاء وإن كان مهمّاً وضروريّاً، وإنّما لابدّ من تحديد المستوى النوعيّ في طبيعة الكثرة والقلّة، والتحقّق من خلفيّة الكثرة، لتحديد المُرجّح الحقيقيّ والقرينة الناهضة بالقيمة الاحتماليّة التصديقيّة في عمليّة التصحيح.

ولا ريب أنّ هذه المسائل البكر والمطالب العميقة، بحاجةٍ ماسّةٍ إلى الاهتمام والعناية والإكثار من التحقيق فيها؛ للوصول إلى نتائج ومعطياتٍ هي الأقرب فالأقرب إلى التصحيح في عمليّة العرض على كتاب الله، فالرواية على المستوى النوعيّ ـ بمدياته الثلاثة ـ تؤثّر كثيراً على نتائج التصحيح بواسطة العرض على كتاب الله، سواءٌ كان التأثّر واقعاً قبل العرض أو أثناءه أو بعده، ولعلّ هذا الأمر الدقيق والعميق سيبدو أكثر وضوحاً وقبولاً في المجال التطبيقيّ، حيث سيتّضح هنالك قوّة التأثير لقاعدة المستوى النوعيّ للروايات، وكيف أنّ عمليات التصحيح السابقة كانت ضعيفةً؛ نتيجة عدم التفاتها إلى نكتة المستوى النوعيّ، فوقعت في أخطاءٍ كثيرةٍ.

القاعدة السابعة: التفريق بين الموافقة للقرآن والمخالفة له

في جميع صور العرض على الكتاب (التجزيئيّ والموضوعيّ والمجموعيّ) سنواجه أمرين في النتائج، هما:

أوّلاً: صورة المطابقة أو الموافقة مع القرآن.

ثانياً: صورة عدم المخالفة مع القرآن.

أمّا الأُولى فإنّها تمثّل أرفع مستوىً في التصحيح، سواءٌ كان التصحيح موضوعيّاً أو مجموعيّاً[1]، وأمّا الثانية فتمثّل القدر المتيقّن، وبها يتمّ التصحيح

(١) استثنى السيّد الأُستاذ دام ظلّه صورة التصحيح التجزيئيّ؛ لنكتةٍ سيأتي بيانها.

أيضاً، فتتشكّل عندنا ستّة وجوهٍ في العرض، بحسب صور العرض الثلاثة، وقسمي النتائج، الموافقة وعدم المخالفة، وهي كالتالي:

الوجه الأوّل: الموافقة التجزيئيّة.

الوجه الثاني: الموافقة الموضوعيّة.

الوجه الثالث: الموافقة المجموعيّة.

الوجه الرابع: عدم المخالفة التجزيئيّة.

الوجه الخامس: عدم المخالفة الموضوعيّة.

الوجه السادس: عدم المخالفة المجموعيّة.

وهذه الموافقات الثلاث الأولى منها ما هو مناط في القبول، ولذلك لا تُرفض جميع الوجوه المقابلة لها، فالمخالفة الموضوعيّة والمخالفة المجموعيّة تكفي في تحقيق مناط الردّ للخبر، وأمّا المخالفة التجزيئيّة فلا تكفي في ردّ الخبر، كما أنّ الموافقة التجزيئيّة لا تكفي في تحقيق مناط القبول، فالخبر المعروض قد يُخالف آيةً ويُوافق أخرى، فلا المخالفة كفيلةٌ بردّه، ولا الموافقة هنا كفيلةٌ بقبوله، وسبق أن نبّهنا بأنّ القدر المتيقّن في تحقيق التصحيح هو تحصيل الموافقة الموضوعيّة، فإنّ الموافقة التجزيئيّة لا ترفع المُشكل، وسيعود منشأ الفرقة والانقسام، فكلّ فرقةٍ ـ بحسب النزعة الروائيّة الحاكمة آنذاك ـ تسبّبت كثيراً في تمزيق الأمّة، فإذا وجدت كلّ فرقةٍ في عرض أخبارها على العرض التجزيئيّ ما يوافقها أو عدم المخالفة التجزيئيّة لها، فإنّ المشكلة ستبقى كما هي، وهذا واضحٌ، وقد تقدّم منّا أنّ للعرض على كتاب الله عدّة أهداف، وأهمّها هدفٌ مركّبٌ، وهو رصد الأخبار الصحيحة من غير الصحيحة، وهذه الأخبار الصحيحة المرصودة لابدّ أنّ لا تُكرِّس الفرقة في الأمّة، وهذا لا يتحقّق أو لا يُرفع المشكل فيه بواسطة العرض التجزيئيّ،

وعليه فلابدّ من تحقيق الموافقة الموضوعيّة أو المجموعيّة، أو تحقيق عدم المخالفة الموضوعيّة أو عدم المخالفة المجموعيّة، وسوف تنعكس عندنا هذه الوجوه الستّة ونتائجها في القبول والردّ في البحوث التطبيقيّة، وسوف تتجلّى أمامنا عمليّاً أهميّة الموافقة المجموعيّة، وقد تقدّمت الإشارة لذلك.

القاعدة الثامنة: التفريق بين الرؤية الجزئيّة والرؤية الكليّة

في ضوء قواعد العرض الآنفة اتّضح إجمالاً وجه الفرق بين الرؤية الجزئيّة والرؤية الكليّة، ولكنّ الأمر بحاجةٍ إلى زيادة بيانٍ، فالرؤية الجزئيّة منطبقةٌ تماماً على القراءة التجزيئيّة للقرآن، وهي نتاج ما يسمّى بالتفسير المفرداتيّ والتفسير التجزيئيّ الجُمليّ، وفي قبالهما يقع التفسير الموضوعيّ التوحيديّ[1]، والذي أسميناه في عمليّة العرض بالعرض الموضوعيّ، وفي قبال ذلك كلّه هنالك قراءةٌ مجموعيّةٌ[2]، وضمن المقايسة العامّة فإنّ الرؤية الكليّة يندرج تحتها

---

(١) لا يراد بالموضوعيّة في التفسير الموضوعيّ: ما يقع في قبال التحيّز والتعصّب والتطرّف؛ فإنّ التفسير التجزيئيّ هو الآخر ينبغي توفّر هذه الموضوعيّة فيه، وإلّا خرجت العمليّة التفسيريّة من دائرتها المعتبرة إلى دائرة الاتّجاهات غير المعتبرة، وأمّا النكتة في تسمية التفسير الموضوعيّ بالتوحيديّ، فلأنّه يُوحّد بين الآيات ذات الموضوع الواحد، أو لأنّه يُوحّد بين التجربة الإنسانيّة وبين معطى الجواب القرآنيّ الذي يُمثّل الموقف النهائيّ للقرآن، والذي يُعبَّر عنه بالنظريّة القرآنيّة، دون أن يحمّل التجربة الإنسانيّة على القرآن، وإنّما بمعنى توحيدهما في سياقٍ واحدٍ في البحث. (انظر: المدرسة القرآنيّة، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه: ص٣٥ـ٣٦، مصدر سابق). والأفضل أن يُقال في معنى توحيديّته: هو جمعه للآيات ذات الموضوع الواحد من جهة النظر القرآنيّ، وجمعه بين السؤال البشريّ والجواب القرآنيّ من جهةٍ أخرى، فالتوحيد ثنائيٌّ، ذاتيٌّ قرآنيٌّ، وغيريٌّ إنسانيٌّ وقرآنيٌّ.

(٢) ممّا يُؤسف له: عدم اهتمام أعلام التفسير بالتفسير المجموعيّ، أو الاهتمام بتقديم

قسمان، الأوّل هو نتاج الفهم الموضوعيّ للقرآن، والثاني هو نتاج الفهم المجموعيّ للقرآن، وهو ذروة الرؤية الكليّة، وهنا نحتاج إلى تقديم بعض البيانات اليسيرة الموضّحة للرؤية الكليّة بقسمها الثاني، الأرفع والأنفع، فإنّ الفهم المجموعيّ للقرآن الكريم متفرّعٌ على الوقوف على الخطوط البيانيّة للقرآن الكريم، وهذه الخطوط نصطلح عليها (الأوتاد القرآنيّة)، وهذه الأوتاد القرآنيّة تجتمع ضمن محاور رئيسةٍ، وهذه المحاور الرئيسة تجتمع عند النقطة المركزيّة للقرآن الكريم، والتي نطلق عليها اصطلاح (المُلتقى)، فالقرآن الكريم ليس نصوصاً متناثرةً ـ كما قد يتوهّم البعض ـ وإنّما هو نصٌّ واحدٌ، أو ما نطلق عليه بـ(وحدة النصّ)، واعتبرنا ذلك شرطاً في تحقيق فهم القرآن الكريم[1]، ولجميع هذه الأمور الدقيقة والحسّاسة مدخليّةٌ كبرى في تحصيل

بيانات التفسير المجموعيّ والعرض المجموعيّ، فالنزعة الروائيّة لازالت حاكمةً في الأداء العمليّ تجاه قراءة النصّ، وقليلاً ما نجد القراءة الموضوعيّة والعرض الموضوعيّ، فضلاً عن غياب الرؤية المجموعيّة والعرض المجموعيّ، وهذا ما سيجعل مهامّ العرض عندنا صعبةً جدّاً، فما اهتمّوا به كثيراً وأغرقوا به المكتبات ـ ونتيجة وقوع الاهتمام المنحصر بذلك ـ ستجد الاجترارات والنقولات فيه بشكلٍ منقطع النظير، بخلاف ما عليه الحال في التفسير الموضوعيّ الفتيّ، الذي للآن لم يستطِع أن يفرض سلطته على الواقع العلميّ، رغم تقدّمه على التفسير التجزيئيّ، ولكنّها النزعة الروائيّة التي لازالت حاكمةً في وجدان الأمّة، ووجدان العلماء. وإذا كان التفسير الموضوعيّ الذي كُتب فيه الكثير وقُدّمت له نماذج جيّدةٌ ـ وإن كانت نسبتها لا تعدو (٥٪) من النتاج التجزيئيّ ـ لم يزل يعاني من الانزواء وحملة التشكيك والطعن، فكيف بالتفسير المجموعيّ؟ وإذا كان العرض الموضوعيّ نادراً جدّاً، فكيف بالعرض المجموعيّ؟ وهذا ما يجعلنا نقول بأنّ مهامّ العرض عندنا ستكون صعبةً جدّاً؛ لأنّها ستمرّ بمرحلة التنظير ومرحلة التطبيق. (منه دام ظلّه).

(١) تعرّض السيّد الأُستاذ دام ظلّه بشكلٍ تفصيليٍّ في كتابه (منطق فهم القرآن)، إلى

الرؤية الكليّة المجموعيّة للقرآن الكريم، والتي لابدّ من الوقوف عليها.

أمّا فيما يتعلّق ببيان طبيعة العلاقة بين المحاور الآياتيّة، وضبط العلاقة من كونها علاقةً عرضيّةً أم طوليّةً، فإنّ أرضيّة العلاقة كماليّةٌ تكامليّةٌ، وهذا ما يُمهّد لنا القول بطوليّة العلاقة بينهما، ولكن دون الإخلال بمحوريّة كلّ محورٍ، لتوفّر كلّ محورٍ على ما يسمح له بالاستقلال الموضوعيّ المحوريّ.

إنّ الحركة المعرفيّة والمعنويّة لكلّ محور، رائدها الأوّل هو تحصيل كمالات النصوص القرآنيّة، وهذه الكمالات وفقاً لترتّبها الطوليّ بصفتها الوجوديّة سوف تنسجم تماماً مع العلاقة الطوليّة لا العرضيّة، وهو ما يدعونا للبحث الجدّي في رصد المحور الأخير والنهائيّ للقرآن الكريم، وهو (المُلتقى)، ففيه تلتقي المحاور بكمالاتها المعرفيّة والمعنويّة، ويكون هو الجامع الأجمع، والحاكم الأحكم، والكامل الأكمل، ولهذا المحور الأجمع الأحكم الأكمل ظهوراتٌ مختلفةٌ، في عوالم مختلفةٍ، وهي:

١. الظهور اللفظيّ التدوينيّ النصّي، وهو ظهورٌ تُجلّيه العمليّة الاستقرائيّة لأصل المحاور القرآنيّة، والتي ستفضي بالمستقرئ إلى بياناتٍ تُرشده إلى ملامح المحور الأجمع.

٢. الظهور التكوينيّ الخارجيّ المجرّد، وهو الوجود الخزائنيّ بمراتبه الغيبيّة القرآنيّة الثلاث، وهو حصيلة ما ينتهي إليه القارئ المتخصّص في البُعدين المعرفيّ والمعنويّ، ولسنا نملك قبل ذلك تصوّراتٍ دقيقةً تُجلي لنا الموقف، غير القول بتحقّق نفس الظهور التحقّقي الذي عليه المحور الأجمع،

هذه الاصطلاحات (الأوتاد القرآنيّة؛ المحاور الآياتيّة؛ الملتقى؛ وحدة النصّ)، وغير ذلك من عشرات الاصطلاحات التي أبرزها، والتي ينبغي الوقوف عليها لتفهّم ما يقوله في هذه الدراسة التحقيقيّة.

والتحقّق بالكمال المحوريّ لنفس القارئ.

٣. الظهور التكوينيّ الخارجيّ الحسّي للمحور القرآنيّ، ولهذا صلةٌ وثيقةٌ تتعلّق بإمام كلّ عصرٍ، والذي منه يتّضح وجه الحاجة للإمام في كلّ عصرٍ[١].

إنّ الرؤية الكليّة المجموعيّة للقرآن الكريم تمنح صاحبها سلطنةً وهيمنةً على جميع المعارف الدينيّة الأخرى، وبالتالي سوف يكون عارفاً ومُحقّقاً في المساحات الفقهيّة في اتّساعها الأُفقيّ والطوليّ ـ بحسب اصطلاح سيّدنا الأُستاذ الشهيد الصدر[٢] ـ كما يكون عارفاً ومحقّقاً في أدقّ المسائل الكلاميّة والفلسفيّة والعرفانيّة، وبالتالي سوف تكون لديه قوّة رصدٍ عظيمةٌ يفصل من خلالها بين الخبر الصحيح والخبر غير الصحيح، عند قيامه بالعرض على

---

(١) يُنظر في تفصيل المسألة: منطق فهم القرآن، للمرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدري: ج٢ ص٧٨ فما بعد، مصدر سابق.

(٢) يقول الشهيد الصدر: «إذا أردنا أن يستمرّ الاتّجاه الموضوعيّ في البحث الفقهيّ، لابدّ وأن نمدّده أفقيّاً على مستوى ما استجدّ من أبواب الحياة، كم من بابٍ من أبواب الحياة استجدّ لم يكن معروفاً سابقاً: التجارة؛ والمضاربة؛ والمزارعة؛ والمساقاة، كانت تمثّل السوق قبل ألف سنةٍ أو قبل ثمانمائة سنةٍ، ولكنّ اليوم سوق المعاملات والعلاقات الاقتصاديّة أوسع من هذا النطاق وأكثر تشابكاً من هذا النطاق، إذن لابدّ للفقه من أن يكون كما كان على يد هؤلاء العلماء الذين كانوا حريصين على أن يعكسوا كلّ ما يستجدّ من وقائع الحياة على الشريعة ليأخذوا حكم الشريعة... من الناحية العموديّة أيضاً لابدّ من أن يتوغّل هذا الاتّجاه الموضوعيّ في الفقه... لابدّ وأن يصل إلى النظريّات الأساسيّة، لابدّ وأن لا يكتفي بالبناءات العلويّة وبالتشريعات التفصيليّة، لابدّ وأن ينفذ من خلال هذه البناءات العلويّة إلى النظريّات الأساسيّة التي تمثّل وجهة نظر الإسلام لأنّنا نعلم أنّ كلّ مجموعةٍ من التشريعات في كلّ بابٍ من أبواب الحياة ترتبط بنظريّاتٍ أساسيّةٍ، ترتبط بتطوّراتٍ رئيسيّة». (المدرسة القرآنيّة، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر: ص٣٧، مصدر سابق).

كتاب الله، بل إنّ مَن وصل إلى مقام الفهم المجموعيّ وصولاً حقيقيّاً ـ بما ستلزمه من الجمع بين دائرتَي الفهم تفسيراً وتأويلاً ـ فإنّه سيبلغ رتبة الفصل بين الأخبار الصحيحة من غير الصحيحة بمجرّد قراءتها، وهذا المقام الشريف والعظيم عسيرٌ تحصيله، ومن أهمّ شروطه: أن يكون الواصل قد أكمل أهمّ أداور السير المعرفيّ والمعنويّ، فلا يجدي فيها التفرّد في العلوم الحصوليّة، بلغ ما بلغ فيها الواصل، ولكن ممّا يُسهّل الأمر: أنّ هذا المقام ليس ذا مرتبةٍ واحدةٍ، وإنّما هو ذو مراتب، فهنالك مرتبة المعصوم عليه السلام، ومرتبة الأولياء، ومرتبة السالكين، وهكذا.

جديرٌ بالذكر: أنّ السير المعنويّ إذا كان خلواً من السير المعرفيّ فإنّه مشكوكٌ في أمره، ونحن لا نلتزم بمعطياته ولا نستجيب له ـ أيّاً ما كان، ومن أيّ شخصٍ كان، وفي أيّ رتبةٍ كان ـ إلّا إذا كان متفرّعاً على السير المعرفيّ، وأن يكون السير المعرفيّ شموليّاً، وليس مقتصراً على بابٍ من أبواب المعارف الإسلاميّة.

من هنا يتّضح حجم المسؤوليّة العظمى في تحصيل هذه المعارف، وأنّ التقصير فيها هو تقصيرٌ مباشرٌ في الوظيفة الدينيّة، ونحن نتفهّم جيّداً عدم مكنة الكثير من المتصدّين للمرجعيّة الدينيّة من الوصول إلى هذه المقامات المعرفيّة والمعنويّة العالية، لأنّها في الغالب غير منظورةٍ إليهم، أو أنّ حجم المسؤوليّة المُتصدّى لها تكاد أن تنحصر في بيان الأحكام الشرعيّة، وهي وظيفةٌ مهمّةٌ وشريفةٌ، ولكنّها لا تُؤهِّل وحدها لمقام المرجعيّة الدينيّة العُليا، وقد تناولنا هذا الأمر في عدّة موارد وفي أكثر من مناسبةٍ.

إنّ ما نريد أن ننتهي إليه هو أنّ التصحيح للأخبار بواسطة الرؤية الكليّة المجموعيّة لا يُمكن نقضها من قبل أشخاصٍ لم يبلغوا هذه المرتبة،

فهؤلاء عادةً ما ينطلقون من زوايا ضيّقةٍ، والزوايا الضيّقة غالباً ما تكون مليئةً بالتناقضات، وبالتالي سوف تغيب وحدة الموضوع في التصحيح، وهذا ما يجعلنا مضطرّين لتناول الأخبار في عمليّة التصحيح من زوايا مختلفةٍ، أو قل: بأنّنا سوف نعمل على عرض الأخبار من خلال الصور الثلاث، التجزيئيّة ذات الرؤية الجزئيّة؛ والموضوعيّة؛ والمجموعيّة ذات الرؤية الكليّة، رغم اعتقادنا بأنّ للتصحيح المجموعيّ حاكميّةً كُبرى على جميع مصاديق التصحيح الأخرى، ولكنّنا ارتأينا الواقعيّة والعملانيّة، ومن الواضح بأنّ الواقع المعرفيّ لأوساطنا العلميّة لم يتجاوز بعدُ التصحيحَ الموضوعيّ، فلا تصل النوبة بهم إلى التصحيح المجموعيّ، وهذا القصور لا يمنعنا من خوض التجربة في التصحيح المجموعيّ، ولكن سوف يكون تركيزنا على الموضوعيّ فضلاً عن التجزيئيّ.

قواعد عرض الأخبار المتنافية على القرآن

مرّت بنا إشاراتٌ مهمّةٌ في موضوعة التضادّ بأقسامه الثلاثة (الكلّي، والجزئيّ بقسميه) إلى آليّات العرض على الكتاب تتعلّق بالقدر المتيقّن منه، وهو المورد الذي يقع فيه تنافٍ وتضادٌّ بين الأخبار[1]، وهنا ينبغي التوجّه لأمورٍ أربعةٍ تضمن لنا معالجة التضادّ الواقع، وهذه الأمور الأربعة هي من أهمّ أركان العرض على كتاب الله في صورة وقوع التعارض بين الأخبار المتعلّقة بموضوعٍ واحدٍ، والتي يُمكن أن نُطلق عليها عنوان (قواعد عرض الأخبار المتنافية على القرآن)، وهي:

---

(١) تعرّض السيّد الأستاذ دام ظلّه إلى هذه المسألة في إحدى حلقات هذه السلسلة، والتي في طريقها للطباعة، حيث خصّص فيها فصلاً كاملاً أسماه (مفاصل المشروع الإصلاحي)، بحث فيه مسألة (كيفية معالجة هذا التضادّ بين الروايات).

أوّلاً: تحديد المستوى الدلالي للأخبار المتضادّة، بمعنى النصّية والظهور، فللنصّية ترجيحٌ ضمنيٌّ على مستوى الظهور، ولكنّه لا يمنح النصّ ملاك التقدّم، بخلاف المشهور الذي يُقدّم النصّ على الظاهر، فالنصّية قرينة ترجيح وليست ملاكاً للتقديم، وعليه ففي صورة التعارض بين النصّ والظاهر لا يُكتفى بقرينة النصّية للتقديم، وإنّما لابدّ من العرض على كتاب الله.

ثانياً: تحديد دائرة التضادّ، فهنالك تضادٌّ دلاليٌّ كلّيٌّ موجبٌ للتساقط بحسب النظر الأُصوليّ[1]، وهنالك تضادٌّ دلاليٌّ جزئيٌّ يُصحَّح بقواعد

---

(١) ناقشنا هذه المسألة في إحدى حلقات هذه السلسلة، والتي في طريقها للطبع، وقد بيّنا هناك أنّ من طرق معالجة التضادّ الكلّي: العرض على القرآن، فالخبر الموافق يؤخذ به ويسقط الخبر الآخر المضادّ، فإن لم نحصل على الموافقة لجأنا لعدم المخالفة، فيكون الخبر المخالف ساقطاً دون الآخر، ومع عدم الموافقة ولا المخالفة، يكون مصير الأخبار المتضادّة هو التساقط، وقد نبّهنا إلى أنّ هذه المعالجة المألوفة ليست هي الحلّ الوحيد ـ وإن كانت تبدو كذلك ـ ولكنّها معالجةٌ مقبولةٌ نسبيّاً؛ فإنّ عدم تحصيل المطابقة أو المخالفة مع القرآن أمرٌ مستبعدٌ، وإلّا فما معنى طلب العرض على كتاب الله من قبل المعصوم نفسه؟

أليس في قولهم بأنّ ما وافق الكتاب فخذوه وما خالفه فذروه دلالةٌ واضحةٌ على ضرورة تحقّق الموافقة أو المخالفة؟ ولماذا لم يشيروا عليهم السلام إلى حلٍّ آخر عند وقوع التضادّ؟ ولذلك فما نراه هو أنّ عدم العثور على الموافقة أو المخالفة ناتجٌ عن الرؤية التجزيئيّة للقرآن الكريم، فهنالك ضعفٌ كبيرٌ في الرؤية الموضوعيّة للقرآن فضلاً عن شبه انعدام الرؤية المجموعيّة (روح القرآن)، ولذلك قلنا بضرورة ملاحظة السقف الأعلى للقرآن ـ أو ما يُمكن تسميته بالعموم الفوقانيّ القرآنيّ ـ وهو الموافق لروح القرآن. (منه دام ظلّه).

جديرٌ بالذكر: أنّ حلقات هذه السلسلة (إسلام محورية القرآن)، قد جُمعت في مجلّدين كبيرين، تحت عنوان (مرتكزات أساسيّة لإعادة قراءة الفكر الشيعيّ)،

الجمع العرفيّ، كما أنّ هنالك تضادّاً دلاليّاً جزئيّاً آخر غير مصحّح بقواعد الجمع العرفيّ، فليس كلّ تضادٍّ دلاليٍّ جزئيٍّ يُمكن رفعه بواسطة قواعد الجمع العرفيّ.

ثالثاً: عرض الرؤية القرآنيّة العامّة في الإطار المجموعيّ للقرآن، أو ما يسمّى بروح القرآن، وهذه الخطوة الحسّاسة تتوقّف على ضبط الأوتاد القرآنيّة والمحاور الآياتيّة والنقطة المركزيّة لها، وهذا ما تعرّضنا له في دراساتٍ تخصّصيّةٍ سابقةٍ[1].

رابعاً: عرض الرؤية القرآنيّة الخاصّة في إطار الآيات ذات الصلة بمورد البحث، بعد استقراءٍ دقيقٍ لها، للكشف ـ قدر الإمكان ـ عن جذور الخبر، فهنالك أخبارٌ كثيرةٌ وُضعت ودُسّت في التراث الروائيّ الإسلاميّ، بالاعتماد على آيةٍ معيّنةٍ، وأراد أصحاب التوجّه الخاصّ دعم توجّههم بروايات مُفصّلةٍ للإشارة الآياتيّة، فإذا ما وقفنا على الرؤية المجموعيّة للقرآن ووجدناها مخالفةً لمفاد الخبر المدعوم بآيةٍ قرآنيّةٍ علمنا وتيقّنا بوضع الخبر، وهذا الهدف من العرض لا نتوقّف عنده، فهنالك مزايا أخرى للعرض الخاصّ، وهو الوقوف على المساحات الأُولى للقرآن فيما يتعلّق بموضوع الأخبار المتعارضة، وهذه المساحات سوف تكون المادّة الأساسيّة في تشكّل الرؤية الموضوعيّة للقرآن فيما يتعلّق بالموضوع المشترك للأخبار المتعارضة، وهذا واضحٌ.

خامساً: تحديد الرؤية الموضوعيّة للقرآن في إطار وحدة الموضوع الذي

ومن المؤمّل طباعته حال الانتهاء من طباعة حلقات هذه السلسلة.

(١) يُنظر في ذلك كتاب (منطق فهم القرآن، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري: الجزء الأوّل منه، مصدر سابق).

تدور حوله الروايات المتضادّة، وعرض مفاد الأخبار المتضادّة على هذه الرؤية الموضوعيّة للقرآن، وتحديد المطابق أو الموافق من المخالف.

سادساً: إعادة قراءة المدلول الروائيّ لكلٍّ من الخبرين المتضادّين أو أخبار المجموعتين المتضادّتين في ضوء الرؤى القرآنيّة الثلاث، المجموعيّة العامّة والموضوعيّة، والتجزيئيّة الخاصّة، ثمّ الخلوص بالمحصّلة النهائيّة تبعاً للموافقة مع الرؤية القرآنيّة أو المخالفة لها.

تذييلات لقواعد العرض بين الأخبار المتنافية

والآن نحتاج إلى بيان عدّة أمورٍ تتعلّق بقواعد عرض الأخبار المتنافية، هي:

١. إنّ تعارض وتنافي الأخبار ـ سواءٌ كان تامّاً مستقرّاً أو كان محدوداً غير مستقرٍّ ـ ليس ملاكاً في العرض على كتاب الله؛ لأنّنا فرغنا من أصل ينصّ على عرض الأخبار جملةً وتفصيلاً على كتاب الله، سواءٌ كانت متوافقةً أو متناقضةً، وبالتالي فإنّ التعارض سوف يكون عاملاً مساعداً لعرض الأخبار المتعارضة على كتاب الله؛ ولذلك لو افترضنا حلّ التناقض ورفع التنافي عن الخبرين المتعارضين، فذلك لا يعفينا البتّة من عرضها جميعاً على كتاب الله.

٢. إنّ جميع المرجّحات الأخرى المعمول بها في معالجة التعارض، سواءٌ ما تعلّق منها بطبيعة المتون أو ما تعلّق منها بالأسانيد ورواة الأخبار والقيمة العلميّة للكتب وكُتّابها، كلّ هذه القرائن، سواءٌ كانت عقليّةً أو نقليّةً أو عقلائيّةً، وسواءٌ رفعت التعارض أو لم ترفعه، فإنّها جميعاً لا ترتقي البتّة إلى صناعة ملاكٍ يعفي الأخبار المتعارضة من العرض على كتاب الله، ولذلك فإنّ مصيرها جميعاً هو تأكيد نتيجة العرض على كتاب الله، فيما إذا جاءت

النتيجة مطابقةً لمفاد قرائن الترجيح، وأمّا إذا جاءت النتيجة مخالفةً تماماً[1]، فذلك دليلٌ واضحٌ على قصور قرائن الترجيح، بل ذلك دليلٌ آخر على حقّانيّة دعوتنا إلى حاكميّة القرآن، كما هو واضحٌ، فضلاً عن كونها سبيلاً لحفظ المصالح المحتمل تفويتها بواسطة العمل بقرائن الترجيح، وفضلاً عن الاجتناب عن الوقوع في المفاسد ـ فيما إذا جاءت نتيجة العرض على الكتاب مخالفةً لقرائن الترجيح ـ ولذلك يتعيّن علينا الالتزام بمحوريّة

(١) أي: كانت نتيجة العرض مع الخبر الفاقد لقرائن الترجيح في قبال الخبر المحفوف بقرائن الترجيح والذي جاءت نتيجة العرض على كتاب الله مخالفةً له تماماً، فيكون الخبر المرجوح موافقاً لكتاب الله، والخبر الراجح مخالفاً لكتاب الله، وهذه الحالة ممكنةٌ بل واقعةٌ، كما سيثبت لنا السيّد الأُستاذ دام ظلّه ذلك في بحوثه التطبيقيّة لنظريّة محوريّة القرآن، ووقوع مثل هذا الاحتمال كفيلٌ برفع اليد عن قرينيّة المرجّحات الأخرى في رفع التعارض، فإنّ مقتضى البحث التحقيقيّ هو بذل مطلق الوسع للوصول إلى الحقّ، لا الوصول إلى ترجيح خبرٍ على آخر، فذلك ليس هدفاً شرعيّاً، وممّا يؤسَف له أنّ كثيراً من الانتصارات البحثيّة ـ لو جاز تسميتها بذلك ـ كانت تصبّ في هذا الاتّجاه لا باتّجاه الوصول إلى الحقّ والسير على الجادّة، وإن كنّا لا نُسيء الظنّ بمعظم علمائنا الأبرار، ولكنّ الكثير منهم (رضي الله عن الماضين وحفظ الله الباقين منهم) يُكرّسون جهودهم في مساحاتٍ لا تصلح لتكون ملاكاً في التصحيح، مع أنّ كتاب الله بين أياديهم، وهم حملة كتاب الله وقُرّاؤه والعارفون له، فكيف يغيب عنهم الاحتكام إلى كتاب الله في تصحيح الأخبار ويحتكمون إلى قرائن لا أصل شرعيّ لها! وإنّما هي اجتهاداتٌ علمائيّةٌ ـ مصحوبةٌ بنوايا مخلصةٍ وطيّبةٍ ـ فرضها الابتعاد عن حاكميّة كتاب الله، وقد كان لهذا الابتعاد خسارةٌ كُبرى على البحث القرآنيّ، ففي الوقت الذي نجد فيه استغراقاً عظيماً في التفاصيل الفقهيّة نتيجة الاهتمام الكبير بالبحث الفقهيّ، نجد انحساراً كبيراً في البحث القرآنيّ ونتائجه، نتيجة قلّة الاهتمام به.

القرآن وقاعدة العرض عليه.

٣. إنّ القرائن الصناعيّة التي غالباً ما يُعمل بها في معالجة الأخبار المتضادّة وإن كانت لا تُشكّل ملاكاً في تصحيح الأخبار ـ سواءٌ كانت متعارضةً أو غير متعارضةٍ ـ إلّا أنّ لها وظيفتين مهمّتين يُمكن تصويرهما، غير وظيفتها الأساسيّة في قبول الخبر وردّه ـ بحسب المشهور ـ وهما:

الوظيفة الأولى: قبل العرض على كتاب الله؛ وهي الوظيفة الترشيديّة، حيث تُرشد الفقيه أو المهتمّ بتصحيح الأخبار المتعارضة إلى أولويّات تقدّم بعضها على بعضٍ، وهذه الوظيفة الترشيديّة معمولٌ بها حتّى عند القائلين بقرينيّة المرجّحات في التصحيح، فهم عندما لا تنهض عندهم مرجّحاتٌ كافيةٌ للتصحيح فإنّهم لا يرفعون اليد عن المرجّحات المتوفّرة، حيث توفّر لهم قدراً من الأولويّة لبعض الأخبار على بعضٍ المضادّة لها، وهذه الأولويّة هي عين الوظيفة الترشيديّة.

الوظيفة الثانية: بعد العرض على كتاب الله؛ وتنقسم هذه الوظيفة ـ بواقع حالها ـ إلى وظيفتين فرعيّتين، هما:

الوظيفة التدعيميّة للخبر الراجح قبل العرض في صورة المطابقة بعد العرض، فتجتمع في الخبر قرائن الترجيح القبليّة، والمطابقة القرآنيّة البعديّة.

وأمّا الوظيفة الفرعيّة الثانية فهي الوظيفة الاستكشافيّة، وهذه الوظيفة لا تكون قرائن الترجيح علّةً في تكوينها، وإنّما هي طرفٌ مهمٌّ في ذلك، حيث يشترك معها نفس العرض في تكوين الاستكشاف.

ونعني بالوظيفة الاستكشافيّة رصد الموضوع المشترك بين القرآن والحديث، وكلّ موضوعٍ مشتركٍ في نصّيته بين القرآن والحديث فهو على مستوىً عالٍ من الأهمّيّة، بخلاف الموضوع الحديثيّ المستقلّ، فإنّه مهما بلغ

من الأهمّية فإنّه لا يرتقي إلى مصافّ النصّية القرآنيّة، ولذلك نجد القرآن يُركّز على أساسيّات الدين في العقيدة والشريعة والأخلاق، فتجده يتحدّث عن التوحيد والمعاد باستغراقٍ واضحٍ، كما أنّه يتحدّث عن الصلاة والصوم والزكاة باستغراقٍ واضحٍ. فالتوحيد أصل الدين، والمعاد ثمرته، كما أنّ الصلاة والصوم هما أصل العبادة، وثمرتها الاجتماعيّة هي الزكاة، لكونها تُسهم إلى حدٍّ بعيدٍ في نظم المجتمع، وحفظه من حالة الترهّل في جانبٍ والتصدّع في جانبٍ آخر، وفي هذا النوع من التركيز دلالاتٌ واضحةٌ على كون هذه الأمور لا تستقيم حياة الإنسان الفكريّة والروحيّة والماديّة بدونها.

٤. إنّ نتيجة العرض إذا كانت إيجابيّةً بالنسبة لأحد الخبرين، فإنّ الخبر الموافق أو غير المخالف سوف يتأسّس له سندٌ ضمنيٌّ، وهو السند القرآنيّ، فإذا أردنا أن نُقايس بين القيم الاحتماليّة للجهة السنديّة بين الخبر الموافق والخبر غير الموافق فإنّ السند الضمنيّ سوف يكون قاضياً على السند الرجاليّ، وهذا ما سيفضي بنا إلى نتيجةٍ في غاية الأهميّة ـ في صورة الأخبار المتضادّة ـ وهي أنّ الخبر غير الموافق للقرآن أو المخالف له لن يتوقّف فيه الردّ عند الخبر المنفيّ بالقرآن، وإنّما سوف يتجاوز الأمر إلى شخوص رواة الخبر المنفيّ، وإذا لم تصل النوبة إلى سقوط الاعتماد عليهم فلا أقلّ من أنّها تُشكّل قرينةً سلبيّةً تجاه رواة الخبر المنفي، وهذه القيمة لابدّ أن تُحفظ، فإذا ما تكرّر عندنا خبرٌ معارضٌ وهو منفيٌّ بالقرآن وكان رواته متواجدين في خبرٍ منفيٍّ سابقٍ، فإنّهم سوف يقتربون أكثر فأكثر من مرحلة سقوط وثاقتهم وعدالتهم.

٥. وهي نتيجةٌ متفرّعةٌ على النتيجة السابقة، فإنّ الخبر الموافق أو غير المخالف للقرآن سوف تُسجَّل لرواته قيمةٌ احتماليّةٌ إيجابيّةٌ، وإذا ما تكرّروا في خبرٍ آخر مطابقٍ سوف تزداد وثاقتهم عندنا، وهكذا ينشأ عندنا ملاكٌ

جديدٌ للكشف عن الوثاقة الأعلائيّة، وفيما إذا كانت هنالك أخبارٌ مرسلةٌ قد أرسلها أُناسٌ عدولٌ ثقاتٌ، وقد سجّلت أخبارهم المسندة موافقةً قرآنيّةً لها في أكثر من موردٍ، فإنّ مراسيلهم سوف ترتفع درجة التصديق بها، بمعنى أنّها سوف تُشكّل لها قرينةٌ جديدةٌ في التصديق، ولكنّها مهما بلغت هذه الدرجة فإنّها لا تصل بها النوبة إلى إعفاء الخبر المرسل من العرض على كتاب الله، وكيف تصل النوبة بها لذلك ونحن لم نعفِ الخبر الصحيح من ذلك، بل نحن لا نعفي الخبر المتواتر ـ التواتر بحسب اصطلاح المشهور ـ في بعض موارده من لزوم العرض على كتاب الله تعالى؟

مساحات العرض على القرآن

إنّ القاعدة العامّة في منطق محوريّة القرآن، هو لزوم عرض الأخبار جميعاً على كتاب الله تعالى، فتكون المساحة مفتوحةً على جميع الأخبار، بمعنى عدم اختصاص العرض بأخبارٍ دون أخرى، ولكن مع ذلك ينبغي أن نلاحظ تقسيمات الأخبار ـ بحسب المشهور ـ لنحدّد بعدها مساحة العرض بشكلٍ قطعيٍّ وآخر اطمئنانيٍّ وآخر ترجيحيٍّ، ممّا يعني أنّ هنالك ثلاثة أنواعٍ من العرض بحسب طبيعة الأخبار، وهي: العرض القطعيّ، والعرض الاطمئنانيّ، والعرض الترجيحيّ، كما سيتّضح أكثر.

أمّا الأخبار فتنقسم إلى مجموعتين أساسيّتين، هما:

المجموعة الأولى: الأخبار المسندة، وهي الأخبار التي وقع في طرقها سندٌ، فإن كان السند متواتراً فهو يُورث القطع بالصدور، وإن كان السند مُستفيضاً فهو يُورث الاطمئنان بالصدور، وإن كان السند خبر آحادٍ فهو يُورث الظنّ الخاصّ ـ بحسب الاصطلاح ـ بالصدور.

فإن كان نقلة خبر الآحاد عدولاً ثقاتٍ سُمِّي الخبر بالصحيح، وإن

كانوا مجرّد ثقاتٍ فالخبر موثّقٌ، وكانت وثاقتهم معلومة الحال، أي جاءت فيهم توثيقاتٌ خاصّةٌ، فإن كانت توثيقاتهم أو توثيقات بعضهم عامّةً وليست خاصّةً، فالخبر قد يكون حسناً ـ بحسب طبيعة التوثيق العامّ ـ وقد يكون مقبولاً.

فإن لم يكن نقلة الخبر ـ أو بعضهم ـ عدولاً ثقاتٍ، سواءٌ كانوا مجهولي الحال أو كانوا مطعونين فيهم، فالخبر ضعيف السند، وأمّا الخبر الموضوع فإنّه ـ وإن جاء في طريقه سندٌ ـ ينقسم إلى قسمين، هما:

الأوّل: الخبر الموضوع المعلوم الحال، وهو الخبر الموضوع الواقعيّ.

الثاني: الخبر الموضوع الاحتماليّ، وهذا الخبر احتمالاته مفتوحةٌ على كلّ خبرٍ لم يتمّ تصحيحه بالعرض على كتاب الله، أيّاً كان ذلك الخبر.

المجموعة الثانية: الأخبار غير المسندة، وهي الأخبار التي لم يقع في طريقها سندٌ، سواءٌ كانت مرسلةً أو مرفوعةً[1]؛ من قبيل مراسيل محمّد بن

---

(١) قال ابن صلاح تبعاً للمشهور: «معرفة المرسل: وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعيّ الكبير الذي لقي جماعةً من الصحابة وجالسهم... إذا قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله، والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك». (مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي: ص٤٨، مصدر سابق).

وهو اشتباهٌ واضحٌ بين الخبر المرسل وبين المرسل الحجّة عند الجمهور، والصحيح ما قاله النووي: «إنّ مرادنا بالمرسل هنا: ما انقطع إسناده، فسقط من رواته واحدٌ فأكثر». (المجموع في شرح المهذّب، للإمام محيي الدين بن شرف النووي: ج١ ص٦٠، مصدر سابق)، أو هو الحديث الذي أُصيب بالإرسال والحذف في سلسلة إسناده. وأمّا الحديث المرفوع فهو عند الجمهور شاملٌ لكلّ حديثٍ تمّ رفعه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله خاصّةً، سواءٌ كان بسندٍ تامٍّ أو بغير سندٍ، وسُمّي بالمرفوع

أبي عمير[1]؛ ومن قبيل مرفوعات بعض الصحابة والتابعين، كأبي هريرة

لرفعة مكانه، وذلك لارتباطه برسول الله صلّى الله عليه وآله، فما كان مسنداً سُمّي بالمتّصل، وما لم يكن مسنداً سُمّي بغير المتّصل، ولذلك قالوا: المسند هو الحديث المرفوع المتّصل، فيكون المرفوع أعمّ من المرسل. قال المشّاط: «الحديث الذي أضافه صحابيٌّ أو تابعيٌّ أو مَن بعدهما للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قولاً كان أو فعلاً ـ ومن الفعل التقرير، اتّصل سنده أم لا ـ هو المرفوع، فدخل المتّصل والمرسل والمنقطع والمعضل والمعلّق، وخرج الموقوف والمقطوع، وسمّي بذلك لارتفاع رتبته بإضافته للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم». (التقريرات السنيّة شرح المنظومة البيقونيّة في مصطلح الحديث، حسن محمّد المشّاط: ص٢٠، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، بيروت). وهذا التعريف لا يبدو صحيحاً؛ لأنّه عين تعريف الحديث فلا خصوصيّة للمرفوع فيه، ولذلك فما نراه في تعريف الحديث المرفوع هو أنّه الحديث المرفوع إلى رسول صلّى الله عليه وآله مباشرةً بلا ذكر سندٍ، أو كان فاقداً للحلقات الأخيرة في السند الموصل للنبيّ صلّى الله عليه وآله، فتكون بين الراوي الأوّل للحديث وبين رسول الله فاصلةٌ، وهذا في ضوء مدرسة الصحابة، وأمّا في ضوء مدرسة أهل البيت فالفاصلة تكون بين الراوي الأوّل للحديث وبين المعصوم، وبذلك يفترق المرفوع عن المرسل بكون المرسل يأتي في طريقه سندٌ ولكنّه مقطوعٌ في أوّله أو في وسطه، وأمّا المرفوع فلا سند له أصلاً، أو كان له سندٌ ولكنّه مقطوع الصلة المباشرة بالرسول أو الإمام، سواءٌ كان الرافع له صحابيّاً لم يسمع الحديث عن النبيّ مباشرةً صلّى الله عليه وآله أو التابعيّ أو ما دون ذلك، وعادةً ما تكون هنالك قرينةٌ لفظيّةٌ تُميّز المرسَل عن المرفوع، ففي المرفوع يقال عادةً: رفعه، كما في بعض روايات الكليني عن عليّ بن إبراهيم القمّي عن أبيه رفعه إلى الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فمن الواضح أنّ بين إبراهيم بن هاشم القمّي وبين الإمام الصادق عليه السلام فاصلةً واحدةً أو أكثر من فاصلةٍ، ولذا صرّح بقوله: رفعه.

(١) محمّد بن زياد بن عيسى الأزدي البغدادي، يُعرف بـ(ابن أبي عمير)، من أصحاب

وابن عبّاس وسعيد بن المسيّب، وغير ذلك من الاصطلاحات التي إمّا أن تكون أعمّ من المرسل والمرفوع أو أخصّ منهما، أو أعمّ من جهةٍ وأخصّ من جهةٍ أخرى، وهي اصطلاحاتٌ تفصيليّةٌ لا تؤثّر على جوهر المسألة الأساسيّة بشيءٍ، وهي كون الخبر مسنداً أو غير مسندٍ.

وعليه فالمجموعة الأولى بجميع أصنافها تشتمل على أسانيد كاملةٍ، ولكنّ بعضها يُورث التواتر (لكثرة طريق الخبر) وبعضها يُورث الاطمئنان (خبر الآحاد المحفوف بالقرائن) وبعضها يُورث الظنّ الخاصّ (آحاد العدل

الأئمّة الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، وقيل بأنّه أدرك الإمام الصادق عليه السلام. (انظر: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تأليف العلّامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي الحلّي: ص٢٣٩، رقم: ١٨، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة)، وبناءً على إدراكه للإمام الصادق عليه السلام (ت: ١٤٨هـ)، تكون ولادته على وجه التقريب: (١٣٠هـ)، وعمره آنذاك ثمانية عشر عاماً، ليصحّ أن يُقال بأنّه أدرك الإمام الصادق عليه السلام، فيكون عمره (٨٧) عاماً؛ لأنّه توفّي سنة (٢١٧هـ).

كان ابن أبي عمير عابداً زاهداً معروفاً بطول السجود، رغم أنّه كان ميسوراً وفي بحبوحةٍ من العيش. (انظر: التحرير الطاووسي، للشيخ حسن بن زيد الدين العاملي ـ صاحب المعالم ـ: ص٥١٨، تحقيق: فاضل الجواهري، نشر: مكتبة المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، قم). كان رحمه الله موضع ثقة كلٍّ من الخاصّة والعامّة من سائر المسلمين. (انظر: الفهرست، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ص٢١٨، رقم: ٣٢، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، طبع ونشر: مؤسّسة الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم). أُحرقت كُتبه أو تلفت بعد دخوله السجن خوفاً من السلطان، ولم يكن حافظاً للأسانيد، فصار يرسل الحديث إرسالاً، ونظراً لوثاقته العظمى فقد اعتبر البعض مراسيله أسانيد.

أو الثقة) وبعضها لا يُورث شيئاً من ذلك، وهو الخبر الضعيف، وأمّا المجموعة الثانية فلا تورث شيئاً من ذلك؛ لأنّها فاقدة السند التامّ (وإن كان ضعيفاً) ولذلك فهي من الناحية العمليّة في مصافّ الأخبار الضعيفة السند وإن كان المرسل أو رافع الخبر صحابيّاً كبيراً، بل حتّى لو كان خليفةً (إذا لم يسمع مباشرةً) والكلام هو الكلام في مراسيل ومرفوعات الأصحاب.

إذا اتّضح ذلك فإنّ أخبار المجموعة الثانية ـ كائناً من كان مُرسلها أو الرافع لها ـ لا سبيل لها للتصحيح سوى العرض على كتاب الله، وعليه تسقط مقولة بعض المتقدّمين والمتأخرّين بأنّ مراسيل محمّد بن أبي عمير ونظرائه[1] مسانيد، بمعنى أنّها حجّةٌ، فإنّها ليست كذلك، لاسيّما بالنسبة إلينا نحن المعاصرين، الذين تفصلُنا عن زمن النصّ قرابة ثلاثة عشر قرناً، فالمراسيل مراسيل ولا مجال لارتقائها إلى المسانيد، مهما كان المُرسِل[2]، ولو فرضنا

---

(١) أصحاب المراسيل المعتبرة ـ عند الكثير من أعلام الشيعة ـ هم ثلاثةٌ، محمّد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن أبي نصر البزنطي؛ وعلّلوا ذلك بأنّهم لا يرسلون إلّا عن ثقةٍ، وأمّا في مدرسة الصحابة فمراسيل سعيد بن المسيّب ونظرائه مقبولةٌ عندهم.

(٢) يرى الشيخ الطوسي في العدّة: أنّ محمّد بن أبي عمير لا يروي ولا يُرسل إلّا عن ثقةٍ، بل ولا ترجيح لخبر غيره على خبره لأنّه لا يروي إلّا عن الثقات. (انظر: العدّة في أصول الفقه، للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص١١٦، مصدر سابق؛ تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال، للشيخ الجليل أبي العبّاس أحمد بن عليّ النجاشي، تأليف السيّد محمّد علي الموحّد الأبطحي: ج١ ص١١٠، الناشر: ابن المؤلّف السيّد محمّد، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤١٧هـ، قم).

ويُؤكّد صاحب المعالم أنّ ابن أبي عمير: «ممّن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنه وأقرّوا له بالفقه والعلم». (التحرير الطاووسي، للشيخ حسن بن زيد الدين

العاملي، صاحب المعالم: ص٥١٨، مصدر سابق).

وهذا ما يراه ابن طاووس أيضاً، حيث يقول: «مراسيل محمّد بن أبي عمير كالمسانيد عند أهل الوفاق». (فلاح السائل ونجاح المسائل، للسيّد رضيّ الدين عليّ بن موسى جعفر بن طاووس: ص٢٨٤، تحقيق: غلام حسن المجيدي، مؤسّسة بوستان كتاب ـ مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، قم).

ويقول عميد الدين الحلّي: «إنّ المرسل ليس بحجّةٍ ما لم يُعلم أنّه لا يرسل إلّا عن عدلٍ، كمراسيل محمّد بن أبي عمير». (منية اللبيب في شرح التهذيب، لعميد الدين الحلّي ـ ابن أُخت العلّامة الحلّي وتلميذه ـ مخطوط).

وقد صرّح الشهيد الأوّل بأنّه قد: «قبلت الأصحاب مراسيل ابن أبي عمير؛ وصفوان بن يحيى؛ وأحمد بن أبي نصر البزنطي، لأنّهم لا يرسلون إلّا عن ثقةٍ». (ذكرى الشيعة، للشيخ محمّد بن مكّي المعروف بالشهيد الأوّل: الورقة الرابعة، الطبعة الحجريّة غير مرقّمة).

وأمّا المحقِّق الحلّي فرغم اعتماده مراسيل أبن أبي عمير في أكثر من موضعٍ من كتبه إلّا أنّه صرّح في معتبره بالمنع، حيث يقول: «ولو قال: مراسيل ابن أبي عمير يعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأنّ في رجاله مَن طعن الأصحاب فيه ـ من قبيل روايته عن البطائنيّ والسكونيّ والنوفليّ ـ وإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم». (المعتبر في شرح المختصر، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي (ت: ٦٧٦هـ): ج١ ص١٦٥، حقّقه وصحّحه عدّة من الأفاضل، طبع: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة).

وقد صرّح السيّد الخوئي بردّ العمل بالمراسيل في أكثر من موضعٍ، منه قوله: «إنّ رواية ابن أبي عمير ونظرائه عن شخصٍ، لا تدلّ على الوثاقة بوجهٍ». (معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئي: ج٧ ص١٦؛ وأيضاً: ج١ ص٥٠، تحقيق: لجنة التحقيق، منشورات مدينة العلم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ، قم).

ارتقاء بعضها إلى المسانيد، فذلك لا يعفيها من العرض على كتاب الله، بل إنّ عرضها على كتاب الله من بابٍ أولى بعد قولنا بعرض الأخبار المسندة.

وأمّا المجموعة الأولى فإنّها وإن كانت بمجموعها مطالبةً بالعرض على كتاب الله إلّا أنّ الأولويّة فيها تكون لأخبار الآحاد الثقة، فإنّها الأكثر عدداً والأكثر عملاً بها، وأمّا الأخبار الضعيفة فإنّها بحسب القاعدة العامّة لا خوف منها في حال عدم عرضها على الكتاب؛ لأنّها غير معمولٍ بها، ولكنّنا نعرضها لاعتقادنا بأنّ الكثير منها وقعت ضحيّة التعديل والتجريح التي لم تخضع للموازين العلميّة، وأمّا الأخبار المتواترة فإنّها وإن كان بحاجةٍ إلى العرض على كتاب الله إلّا أنّ عدم عرضها ليس كثير الضرر؛ لأنّها قليلة العدد، ولأنّها أقرب للسنّة الواقعيّة، ولكنّنا في مسألة عرضها على كتاب الله نُقسّمها إلى ثلاثة أقسام، وهي:

القسم الأوّل: الأخبار المتواترة المتعلّقة بالمسائل العقديّة، فإنّنا نشترط عرضها على كتاب الله أو العقل القطعيّ للقبول بها.

القسم الثاني: الأخبار المتعلّقة بالمسائل الشرعيّة الإجماعيّة، كالصلاة والصوم والحجّ والزكاة، فلا حاجة لعرضها على كتاب الله.

إلى أن يقول بكلمةٍ صريحةٍ يردّ فيها على الشيخ الطوسي: «والمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ ما ذكره الشيخ [الطوسي] من أنّ هؤلاء الثلاثة (صفوان؛ وابن أبي عمير؛ وأحمد بن محمّد بن أبي نصر) لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقةٍ، غير قابلٍ للتصديق، وهو أعلم بما قال». (المصدر السابق: ج١ ص٦٥).

وقد وافق سيّدنا الأُستاذ الحيدري أُستاذه الخوئي رحمه الله في ذلك، علماً بأنّه دام ظلّه قد تعرّض إلى هذه المسألة في أكثر من موردٍ في بحوثه العُليا في الفقه والأصول، ولم يُصحّح في جميع بحوثه السابقة العمل بالمراسيل أو المرفوعات.

القسم الثالث: الأخبار المتعلّقة بالمسائل الشرعيّة غير الإجماعيّة، كالخمس وما شابه ذلك، فإنّنا نشترط عرضها على كتاب الله.

وعليه فالمحصّلة: أنّ المساحة الأعظم من الأخبار نرى لزوم عرضها على كتاب الله، كشرطٍ حتميٍّ للتصحيح والقبول بها، وفي ضوء محوريّة القرآن والعرض على كتاب الله سوف تنجلي الغبرة عن جواهر عظيمةٍ في تراثنا الروائيّ طالما اندثرت لقرونٍ طوال، كما سنضع اليد على مواطن الفرقة التي قسّمت الأمّة إلى مذاهب وأحزابٍ، وسوف يتّضح لنا واقعيّة كثيرٍ من المحدّثين من حيث الوثاقة وعدمها، فالتوثيق في المقام ـ كما تقدّمت الإشارة ـ توثيقٌ قرآنيٌّ وليس رجاليّاً، وأين الثرى من الثريّا، وأين منهج حاكميّة الحقّ الذي به نعرف الرجال، من منهج معرفة الحقّ بالرجال؟

إنّ هذه المساحة المفتوحة ـ على الأعمّ الأغلب ـ من الأخبار ليست اجتهاداً شخصيّاً ليقابل باجتهادٍ آخر، وإنّما هو مبنىً متينٌ أسّسه أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وما جاء عنهم في عرض الأخبار المتعارضة لا يدلّ على الحصر بها، وإنّما هو المورد الأبرز في موارد العرض، وإلّا فإنّ أصل الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام تنصّ على لزوم عرض أخبارهم على القرآن، بل هم ـ كما نبّهنا لذلك في أكثر من مناسبةٍ ـ قد علّمونا على مراجعة القرآن بصورةٍ عمليّةٍ، كما في الأخبار التي يُطالب فيها الإمام الباقر عليه السلام أصحابه بأن يسألوه من كتاب الله[1]، ولعلّ الأصحاب ومَن تلاهم

---

(١) بل هنالك أخبارٌ صريحةٌ في أنّ ما من شيءٍ إلّا وله أصلٌ في القرآن، فعن المعلّى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلّا وله أصلٌ في كتاب الله عزّ وجلّ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال**». (الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٦٠ ح٦، باب: العلم والجهل، مصدر سابق)، وعنه عليه السلام: «**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه**».

من الفقهاء الأعلام لم يعرضوا كلامهم عليهم السلام على كتاب الله إيماناً منهم بوثاقة الرواة الذين يروون عنهم، وقد كانوا يُحسنون الظنّ بهم كثيراً، ونحن كذلك نحسن الظنّ بهم ونعتقد بدينهم وتقواهم، ولكنّنا نتلّقى منهم أخباراً فيها تفاصيل ديننا، وهم بشرٌ عاديّون ـ مهما بلغوا من العلم والتقوى ـ يُخطئون ويغفلون وينسون ويسهون، وهذا كافٍ بإلزامنا بعرض ما حكوه عن المعصوم عليه السلام على كتاب الله تعالى.

نموذجان تطبيقيّان للعرض على كتاب الله

النموذج الأوّل: النموذج المطابقيّ بين نتيجة السند ونتيجة العرض

«أخبرنا أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، قال: حدّثني عدّةٌ من أصحابنا منهم محمّد بن يحيى العطّار، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر [الباقر] عليه السلام قال: **لمّا خلق الله العقل استنطقه، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحبّ إليَّ منك، ولا أكملتك إلّا فيمَن أحبّ، أما إنّي إيّاك آمر، وإيّاك أنهى، وإيّاك أعاقب، وإيّاك أثيب**»[1].

(المصدر نفسه: ج١ ص٦١ ح٩)، ولو لم يكن كذلك لما جعله رسول الله صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام مرجعاً لتصحيح أقوالهم، فقد خطب النبيّ صلّى الله عليه وآله بمنى فقال: «**أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله**». (المصدر نفسه: ج١ ص٦٩ ح٥)؛ وعن أيّوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**كلّ شيءٍ مردودٌ إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديثٍ لا يوافق كتاب الله فهو زخرفٌ**». (المصدر نفسه: ج١ ص٦٩ ح٣)، فالأمر يحتاج إلى عنايةٍ وتوجّهٍ كبيرين لاستشراف معاني القرآن الخفيّة.

(١) أصول الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص١٠ ح١، باب (العلم والجهل)، مصدر سابق.

تحقيق البحث السندي (وفقاً لمدرسة أهل البيت)

الشيخ الكليني: ثقةٌ أعلائيٌّ بإجماع مدرسة أهل البيت.

محمد بن يحيى العطّار: شيخ المحدّث الثقة الكليني، وشيخ عليّ بن بابويه (والد الصدوق)، وهو ثقةٌ عينٌ[١].

أحمد بن محمد: هو أبو جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى، شيخ القمّيين ووجههم وفقيههم من غير مدافعٍ، من أصحاب الإمام عليّ الرضا والإمام محمّد الجواد والإمام عليّ الهادي عليهم السلام؛ وهو ثقةٌ كبيرٌ، وثـّقه جميع مَن ترجم له[٢].

الحسن بن محبوب: أبو عليّ الحسن بن محبوب السرّاد أو الزرّاد: فقيهٌ ثقةٌ جليل القدر، روى عن الإمامين الرضا والكاظم عليهما السلام[٣].

---

(١) انظر: رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)، للشيخ أبي العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي الكوفي (ت: ٤٥٠هـ): ص٢٥، تحقيق: الحجّة السيّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

(٢) انظر: رجال النجاشي، للشيخ أحمد بن عليّ النجاشي: ٦٤، مصدر سابق.

ـ النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، للشيخ الطوسي: ص٤٦، طبعة دار الأندلس، بيروت، أوفسيت منشورات قدس محمّدي، قم.

ـ رجال الطوسي، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ص٣٦٦، وص٣٩٧، وص٤٠٩، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٥هـ، قم المشرّفة.

ـ تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله المامقاني: ج١ ص٩٠، طبعة النجف، سنة ١٣٥٢هـ.

(٣) انظر: الفهرست، للشيخ الطوسي: ص٤٦، مصدر سابق.

ـ رجال الطوسي، للشيخ الطوسي: ص٣٤٧، وص٣٧٢، مصدر سابق.

وقد عُدّ من الفقهاء الذين أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنهم[١].

العلاء بن رزين القلّاء الثقفي: روى عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وصحب محمّد بن مسلم؛ ثقةٌ ووجهٌ من وجوه الشيعة[٢].

محمّد بن مسلم: هو محمّد بن مسلم بن رباح الكوفيّ، فقيهٌ ورعٌ، ثقةٌ أعلائيٌّ؛ من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام[٣].

الموافقة القرآنيّة

إنّ المدح والثناء على العقل الوارد في الحديث موافقٌ للقرآن نصّاً وروحاً، أمّا نصّاً فلقوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾ (آل عمران: ١٩٠)، حيث خصّ أصحاب العقول بالتفكّر والتدبّر بهذا الخلق وذلك الاختلاف؛ ولقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ**

ـ اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشّي)، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص٢٢٥، مصدر سابق.

ـ خلاصة الأقوال، للعلّامة الحلّي: ص٩٧، مصدر سابق.

ـ نقد الرجال، تأليف: السيّد المحقّق مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي: ج٢ ص٤٧، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، قم.

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئي: ج٥ ص٩٠؛ ج٨ ص٧٥، مصدر سابق.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: رجال النجاشي، للشيخ أبي العبّاس النجاشي: ص٢٩٨، مصدر سابق.

(٣) انظر: رجال النجاشي، للشيخ أبي العبّاس النجاشي: ص٣٢٣، مصدر سابق.

ـ رجال الطوسي، للشيخ الطوسي: ص١٣٥، مصدر سابق.

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئي: ج١٧ ص٢٤٧، مصدر سابق.

﴿الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٨)، وأحسن القول هو قول الله تعالى، حيث قال له إجمالاً: أقبل فأقبل، وأدبر فأدبر؛ وتفصيلاً: قال له بشأن الأمر بالأحكام: أطع فأطاع، وبلسان النهي: لا تفعل فلم يفعل، وذلك هو اتّباع أحسن الأقوال، فإن اتّخذ الإنسان لنفسه قولاً في قبال قول الله واتّبعه فذلك الذي لم يتّبع أحسن القول، وذلك الذي لم يهدِه الله، وذلك الذي لم يكن من أُولي الألباب. وأمّا المطابقة أو الموافقة لروح القرآن فقطعيّةٌ؛ لورود النصّ في ذلك، كما تقدّم.

النتيجة بحسب السند: صحيحة السند، جميع رجاله ثقاتٌ عدولٌ إماميّةٌ.

النتيجة بحسب العرض القرآنيّ: يصحّ العمل بها.

إنّ مناط التصحيح في المقام هو الموافقة للقرآن، وما جاء في صحّة السند قد جعل الخبر في درجةٍ عاليةٍ من الصحّة والتوثيق، فلو افترضنا عدم وجود موافقةٍ مع القرآن، أو وقوع مخالفةٍ، فإنّ هذا الخبر الصحيح السند سوف يسقط عن الاعتبار؛ فالعبرة في التصحيح هو القرآن الكريم، كما سيأتينا في النموذج التالي.

النموذج الثاني: النموذج غير المطابقيّ بين نتيجتي السند والعرض

وهنا سنستعرض عدّة رواياتٍ صحيحة السند ـ وفقاً لمعايير المشهور في التصحيح ـ ولكنّها جميعاً لا تصمد أمام العرض على كتاب الله، وهي رواياتٌ تتحدّث عن موضوعٍ واحدٍ، وهو لزوم الغُسل على المُجنب حتّى وإن كان مريضاً أو كان لزمه الوقوع في الحرج.

الرواية الأولى: روى شيخ الطائفة الطوسي في التهذيب والاستبصار، قال: «أخبرني الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن

الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد وحمّاد بن عيسى، عن شعيب، عن أبي بصير وفضالة، عن الحسين بن عثمان، عن ابن مسكان عبد الله بن سليمان جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سُئل عن رجلٍ كان في أرضٍ باردةٍ فيخاف إن هو اغتسل أن يُصيبه عنتٌ[1] من الغسل كيف يصنع؟ قال: **يغتسل وإن أصابه ما أصابه**، قال: وذكر أنّه كان وَجِعاً شديدَ الوجع، فأصابته جنابةٌ وهو في مكانٍ باردٍ وكانت ليلةً شديدة الريح باردةً، فدعوت الغَلَمة فقلت لهم: احملوني فاغسلوني، فقالوا: إنّا نخاف عليك، فقلت: ليس بدٌّ، فحملوني ووضعوني على خشباتٍ، ثمّ صبّوا عليَّ الماء فغسلوني»[2].

الرواية الثانية: بالإسناد المتقدّم عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ تُصيبه الجنابة في أرضٍ باردةٍ، ولا يجد الماء، وعسى أن يكون الماء جامداً؟ قال: **يغتسل على ما كان**. حدّثه أنّه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد، قال: اغتسل على ما كان، فإنّه لابدّ من الغسل، وذكر أبو عبد الله أنّه اضطرّ إليه،

---

(١) العنت: المشقّة والفساد. (انظر: النهاية في غريب الحديث، للإمام مجد الدين المبارك بن محمّد بن الأثير الجزري: ج٣ ص٣٠٦، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناجي، نشر: مؤسّسة إسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ش).

(٢) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص١٦٢ ح٥٦٣، تحقيق وتعليق: السيّد الحجّة حسن الموسوي الخرسان، تصحيح الشيخ محمّد الآخوندي، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠هـ، طهران.

ـ تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: ج١ ص١٩٨ ح٥٧٥، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طبعة ١٣٩٠هـ، طهران.

وهو مريضٌ، فأتوا به مُسَخّناً[١] فاغتسل به، قال: لابدّ من الغسل»[٢].

إنّ هاتين الروايتين بتفاصيلهما صحيحتا السند، ضمن المعايير المعتمدة، ولكنّهما مُعارضتان بكتاب الله، بقوله تعالى: ﴿...**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...**﴾ (الحجّ: ٧٨)، المستفاد منه القاعدة الفقهيّة المجمع عليها، وهي قاعدة نفي الحرج، ومعارضتان بقوله تعالى: ﴿...**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...**﴾ (البقرة: ١٨٥)، المستفاد منه قاعدة نفي العسر.

كما أنّهما معارضتان بخبرٍ مستفيضٍ عند الفريقين معاً، والذي استُنبط منه قاعدةٌ فقهيّةٌ سُمّيت بقاعدة نفي الضرر، وهو قول رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

وهذا ما انتهى إليه العلّامة الحلّي رحمه الله، فقد توقّف في العمل بهذه الروايات، حيث يقول: «وهذه الروايات وإن كانت صحيحة السند إلّا أنّ

---

(١) المسخّن تعبير عن ارتفاع درجة الحرارة، أي: أصابته حمّى.

(٢) الاستبصار، للشيخ الطوسي: ج١ ص١٦٢ ح٥٦٤، مصدر سابق.
ـ تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة الطوسي: ج١ ص١٩٨ ح٥٧٦، مصدر سابق.

(٣) انظر: الفروع من الكافي، للشيخ الكليني: ج٥ ص٢٩٢ ـ ٢٩٤ ح٢، ح٦، ح٨.
ـ مَن لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق: ج٣ ص٤٥ ح١٥٤، وص١٤٧ ح٦٤٨.
ـ تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسي: ج٧ ص١٤٦ ح٦٥١، وص١٦٤ ح٧٢٧.
ـ سنن ابن ماجة: ج٢ ص٧٨٤ ح٢٣٤٠، وح٢٣٤١.
ـ كتاب الموطّأ، للإمام مالك بن أنس: ج٢ ص٧٤٥ ح٣١.
ـ المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمّد بن محمّد الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ): ج٢ ص٥٧، الناشر: دار المعرفة، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت.
ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل: ج١ ص٣١٣؛ وج٥ ص٣٢٧، مصدر سابق.

مضمونها مشكلٌ، إذ هو معارضٌ بعموم قوله تعالى:﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ**﴾، وبقوله عليه السلام: (**لا ضرر ولا ضرار**)»[1].

والخلاصة: إنّ المرجعيّة الحقيقيّة الكُبرى في تصحيح الأخبار تبدأ بالقرآن الكريم، فلا يتقدّم عليه شيءٌ أبداً، ثمّ تأتي المصحّحات الأخرى، وهي ستّةٌ، واحدةٌ منها قرينيّةٌ ترجيحيّةٌ، والخمسة الأخرى أسميناها بالمرجعيّات التصحيحيّة، وهي:

نظام جمع القرائن (القرينيّة الترجيحيّة)؛ الأحاديث المتواترة؛ الضرورات الدينيّة؛ العقل القطعيّ؛ الحقائق التاريخيّة؛ الحقائق العلميّة.

وسيأتي الحديث عنها في الفصل اللاحق.

---

(١) منتهى المطلب، للعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت: ٧٢٦هـ): ج٣ ص٢٩ـ٣٠، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة في مدينة مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، إيران.

الفصل السادس

مرجعيّات أخرى لتصحيح الأحاديث

- الأحاديث الفاقدة للجذر القرآنيّ (خلفيّات الفقد)
- مصير الأحاديث المخالفة للقرآن
- نظام جمع القرائن
- دور الأسانيد في تصحيح الأحاديث
- دور الضرورات الدينيّة في تصحيح الأحاديث
- مرجعيّات أخرى لعرض الأحاديث
- علاقة ما أجمعت عليه الأمّة بالتصحيح
- موقفنا من الروايات الضعيفة السند

الأحاديث الفاقدة للجذر القرآنيّ (خلفيّات الفقد)

لا شكّ أنّ هنالك أعداداً كثيرةً من الروايات يتعذّر علينا ـ بحسب الظاهر ـ أن نتصيّد جذورها القرآنيّة، والسبب في ذلك هو قلّة الاشتغال بالبحوث القرآنيّة ومحدوديّة المستويات المطروحة، فالمكتبة التفسيريّة عند الفريقين معاً لا زالت تفتقر إلى التفسير بحسب الاصطلاح الذي نتبنّاه وندعو له، وما قدّمه الأعلام منذ أكثر من ألف عامٍ وإلى يومنا هذا، لا يعدو المحاولات التفسيريّة؛ بدليل عجزها الواضح عن تجلية المواقف القرآنيّة تجاه المستجدّات، حيث تجد الحلول منساقةً إلى عمومات وإطلاقات الأدلّة، أو اللجوء إلى الأصول العمليّة في صورة فقد الدليل، وهي حلولٌ عمليّةٌ تساعد المكلّف على معالجة موقفه الشرعيّ، ولكنّها ليست استراتيجيّةً، أو قل هي ليست حلولاً جذريّةً، فهي ـ إن جاز لنا التعبير ـ أشبه ما تكون بالحلول الترقيعيّة المؤقّتة، فلم تسجّل تقدّماً علميّاً.

ولذلك فما نعتقده في مجموعة الأصول العمليّة المتّبعة في المجال الفقهيّ عند فقد الدليل والأمارة بقدر ما كانت عمليّةً في معالجة المواقف الجزئيّة للمكلّف فإنّها كانت عائقاً كبيراً في تقييد الحركة الاجتهاديّة من جهةٍ، بل وكانت سبباً في تحجيم وتقويض الحراك القرآنيّ باتّجاه الحلول الجليّة، كما أنّ الحراك الشديد في عالم الأخبار هو الآخر كان سبباً مباشراً في تضعيف البحث القرآنيّ، وهكذا فيما قدّمه العقل من إغراءاتٍ للسباحة في ساحة الفكر الإنسانيّ، وأعطى للإنسان اعتباراً كبيراً في قبال النصّ، حتّى صار الكثير من أعلام المتكلّمين يعوّلون على نتاجهم الفكريّ الشخصانيّ في رسم الرؤية الكونيّة الإلهيّة أكثر بكثيرٍ من اعتمادهم على معطيات النصّ القرآنيّ.

وهكذا صار النصّ القرآنيّ ضحيّة التشظّي البحثيّ في المجالات الأخرى، وقد بلغ الأمر في بعض الأروقة العلميّة أن يكون البحث العلميّ متمحوراً في النصّ الروائيّ لا غير، لتكون الرواية هي النصّ بصورةٍ عمليّةٍ، وهذا ما كان يقصده أُستاذنا الشهيد الصدر ـ بحسب فهمنا ـ من حاكميّة النزعة الروائيّة، فاجتمعت النزعة الروائيّة التاريخيّة مع الميل العقليّ الفلسفيّ والكلاميّ مع الاستغراق المفرط في البحث الفقهيّ في إطار الرواية أو في أودية القياس الفقهيّ ـ التمثيل المنطقيّ ـ لتسهم إسهاماً كبيراً ومباشراً في هيكلة البحث القرآنيّ.

بل جنوا على البحث القرآنيّ من خلال البحث القرآنيّ نفسه! حيث انصبّ اهتمامهم على بيان المعنى المفرداتيّ وأسباب النزول، بنحوٍ قد شكّلوا رواجاً عظيماً أوهَمَ الأمّة وطلّاب العلم بأنّ البحث القرآنيّ لا يخرج عن ذلك!!

وممّا يؤسَف له أنّ هذا الرواج التاريخيّ لم تكبحه نداءات التغيير؛ لأنّه صار مستحكماً ومتحكّماً في وجدان طلبة العلوم قبل غيرهم! وهذا ما يدعو إلى قيام ثورةٍ عارمةٍ باتّجاه الكسل التاريخيّ الموروث، والعمل بكلّ قوّةٍ على وأد شعار التخلّف الاستصحابيّ الموروث (أبقِ ما كان على ما كان)! وإلّا فإنّنا سوف نبقى عاجزين تماماً عن مواجهة التيّارات الفكريّة التي تعتمد سلاح التجربة والحسّ والنتاج البشريّ في قبال النتاج النصّي المأسور بالكسل العلمائيّ.

نعم، ليس أمامنا سوى إيقاد فتيل الثورة القرآنيّة بوجه الكسل البحثيّ والاستصحاب الببغائي[1]، وفتيل الثورة القرآنيّة ينطلق ابتداءً من الكفّ

(١) لا نقصد بذلك نفس الأصل العمليّ (الاستصحاب) بما هو، وإنّما نعني بالتحديد أثره الفكريّ القاتل، والذي واجهه القرآن بقوّةٍ عندما فضح مقالة الوثنيّين ببطلان

عن الهجرة العمديّة عن القرآن الكريم: ﴿**وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً**﴾ (الفرقان: ٣٠)، فهي ليست هجرةً في قراءته وتلاوته وحفظه، فهذا حاصلٌ بنحوٍ قد أوهم ضعفاء العقول بأنّ مسؤوليّتنا تجاه القرآن هي حفظه وتلاوته! وإنّما هي هجرة تحكيم القرآن فينا، وتحكيم القرآن في بحوثنا العلميّة، وتحكيم القرآن في رسم الرؤية الكونيّة الإلهيّة، ولذلك فما نطالعه من الرؤى الفكريّة الضيّقة التي لا تفهم أكثر من سياسة الإقصاء للآخر، إنّما تتنفّس برئتَي إسلام محوريّة الحديث، وإسلام علماء الكلام، وإسلام المفسّرين الذين لم يتجاوزوا في البحث القرآنيّ دائرتَي اللغة وأسباب النزول.

إنّ الخلفيّات الحقيقيّة لفقد الجذور القرآنيّة للبيانات الروائيّة لها سببان أساسيّان، ما نزال نعاني منهما وندفع أثماناً باهضةً، وهما:

السبب الأوّل: انكفاء البحث القرآنيّ، وبالبيان الموجز الآنف الذكر، حيث أدّى ذلك إلى غياب الرؤية القرآنيّة، وانطفاء الحراك القرآنيّ، وصار معظم أعلام التفسير ـ فضلاً عمّن سواهم ـ ضحايا الاجترارات والنقولات الكاشفة بشكلٍ واضحٍ وصريحٍ عن اندثار الجانب الإبداعيّ، بل وغلق الأبواب المشرعة في كلّ آيةٍ قرآنيّةٍ، لأنّهم حكموا على أنفسهم بالدوران في

ما هم عليه من حالة بقائهم على ما كان عليه الآباء: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ**﴾ (البقرة: ١٧٠)، ونحن إنّما نخشى كثيراً أن ندعو ورثة النزعة الاستصحابيّة إلى كتاب الله وما أنزله الله تعالى من حقٍّ ونورٍ، فيقولون لنا: بل نتّبع ما ألفينا عليه علماءنا الماضين! وبهذا تكون الجناية الفعليّة على القرآن نصّاً وروحاً وفكراً. (منه دام ظلّه).

فلك اللغة التكراريّ وفلك أسباب النزول البغائيّ.

السبب الثاني: أنّ فقد الكثير من الروايات للجذر القرآنيّ ليس بسبب انحسار البحث القرآنيّ ـ رغم أنّه احتمالٌ قائمٌ وممكنٌ فيها ـ وإنّما هو الروايات الموضوعة الكاذبة، فلا معنى لأن نجد لها جذراً في حاضرة الحقّ والنور.

ونحن نعترف اعترافاً واضحاً وبيّناً بأنّ ما نطرحه يتّصف بالجرأة الكبيرة وبالغموض أيضاً، فالجرأة واضحةٌ، وأمّا الغموض فذلك لأنّنا ننطلق من رؤيةٍ تختلف كثيراً عن الرؤى المطروحة في فهم الدين وفي كيفيّة التعاطي مع القرآن، ومع ذلك كلّه فنحن نعترف أيضاً اعترافاً واضحاً وبيّناً بأنّنا إلى الآن لم نقدّر القرآن حقّ قدره، وهذا الأمر لا نقوله من باب التواضع المفتعل والتقوى الكاذبة، ولا نردّده شعاراً نجتذب به قلوب ضعفاء العقول، وإنّما نحن نطرح مشكلتنا التاريخيّة الموروثة، بل نقولها بكلّ مرارةٍ: إنّنا نطرح السرطانات الموروثة التي أكلت العقول، وضحكت لقرونٍ طوال على الذقون، إنّنا نشكو همّنا وغمّنا البائس الذي لقّننا إيّاه علماء أبرارٌ كانوا هم الآخرون ضحايا التمردّ التاريخيّ على القرآن الكريم. وعندما أراد البعض منهم الانعتاق من النزعة الاستصحابيّة القاتلة، جرّدته قلاع إسلام محوريّة الحديث من ألقابه العلميّة ومناقبه العظيمة الجليّة، وصار متّهماً في علمه واجتهاده ومرجعيّته ونورانيّته عند ورثة الكسل التاريخيّ الذين أتقنوا لغة الترديد البغائيّ الفاضح، وليتهم قدّموا للأُمّة شيئاً يُذكر غير الغثاء والزبد الباطل، وشاء الله العليّ القدير أن يجعل من المتّهم عندهم في علمه عالماً استثنائيّاً بكلّ المقاييس، وتلك سنّةٌ تاريخيّةٌ لا مفرّ منها: ﴿**...فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ**﴾

(الرعد: ١٧)، وهذا ما يجعلنا نتحرّك بمسؤوليّة الأداء ومسؤوليّة الوفاء.

إنّ البحث عن الجذور القرآنيّة للأخبار، والتحقيق في أسباب الفقد في كثيرٍ منها، يحتاج ـ في رتبةٍ سابقةٍ ـ إلى هجرة عالم الخوف، وهجرة الوادي المقدّس زوراً وبهتاناً، المسمّى باستصحاب ما كان عليه القوم، فذلك هو الوادي المؤدّي إلى الضلال المبين، لأنّه بعبارةٍ موجزةٍ: تكرارٌ مدروسٌ للمؤامرة التاريخيّة على حاكميّة القرآن، ونحن قد طمسنا منافذ الخوف، وطمسنا مقولة الترديد الببغائيّ، حيث لا عودة إلى الوراء أبداً، وذلك هو فتيل الثورة القرآنيّة التي ندعو لإدامة إيقاده من قبل علماء الوعي في الأمّة، ونُخب التجديد فيها، وجميع أبنائنا المعتقدين بنبوّة الخاتم محمّد صلّى الله عليه وآله، وهذه الدعوة الصادقة هي جزءٌ أساسيٌّ من مسؤوليّتنا تجاه الأمّة، وتجاه مشروعنا الإصلاحيّ، والذي نبّها لأكثر من مرّةٍ أنّه ليس مشروعاً شخصانيّاً، بل لن نسمح له بأن يكون كذلك، وإنّما هو مشروع علماء، ومشروع نُخب، ومشروع أمّة، ولكلٍّ دوره الواضح فيه[1]، ولا ينبغي التنصّل عن ذلك.

عود على بدء

إنّ البحث في الجذور القرآنيّة ساقنا سوقاً عنيفاً للبوح بخلفيّات الفقد، وبعد تجلية الموقف ـ ولو إجمالاً ـ ببيان سببَي الفقد، لابدّ لنا من معالجة الموقف من الناحية العلميّة والعمليّة، فما هي الحلول العلميّة والعمليّة

(١) انظر: كتاب (من إسلام محورية القرآن إلى إسلام محورية الحديث، مُلخّص المشروع الإصلاحيّ للمرجع الديني السيد كمال الحيدري): المحور الخامس (دور العلماء والنُخب والأُمّة في إنجاح المشروع)، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

للروايات الفاقدة للجذر القرآنيّ؟ وما هو أثر ذلك على التوجّه العامّ لمقولة إسلام محوريّة القرآن؟

إنّ من المبادئ الأوليّة لعمليّة العرض على الكتاب: ضرورة إحراز الموافقة مع كتاب الله أو عدم المخالفة له، فإن تحقّقت الموافقة فذلك هو التصحيح بمرتبته الأعلى، وإن تأكّدنا من عدم المخالفة فذلك هو التصحيح العالي، وإن تحقّقت المخالفة فالرواية ساقطةٌ عن الاعتبار، بل هي مجرّد زخرفٍ ويُضرب بها عرض الجدار، وإن لم نتحقّق من الأمرين معاً فإنّنا نلجأ إلى مجموعة القرائن المعمول بها عند المشهور؛ من قبيل: صحّة السند، وطبيعة الرواة، ومدى انطباق عنوان المحدّث عليهم من اصطلاح نقلة الأخبار، والنظر في امتيازات المتن، وزمن النصّ، فهنالك أزمنةٌ مرّ بها النصّ كانت موبوءةً بالوضع والدسّ والتزوير، وغير ذلك من القرائن المساقة في هذا المضمار، فإن نهضت بالرواية إحدى قرائن التصحيح الأخرى تمّ تصحيح الرواية، ولكنّ مساحة العمل بها ستكون محدودةً، فلا يصحّ العمل بالرواية المصحّحة بالقرائن الأخرى ـ غير العرض على كتاب الله ـ في مجال العقيدة، وأمّا في مجال الفقه فلا بأس بها، وفي مجال التفسير فلا تكون مفسّرةً بوجهٍ، أي لا تكون دليلاً على تحديد المراد من الآية القرآنيّة، وإنّما تكون مؤيّدةً وشاهداً على صحّة المعنى ليس إلّا، وعليه فالرواية المصحّحة بالقرائن الأخرى محدودة الدليليّة، ولا ترتقي البتّة لإثبات عقيدة.

جديرٌ بالذكر: أنّ هذا التصحيح محدود الوقت، أو قل: بأنّه معلّقٌ على عدم اكتشاف جذرٍ قرآنيٍّ موافقٍ، فترتقي لمصافّ الدليليّة في العقيدة والتفسير معاً، وعدم اكتشاف جذرٍ قرآنيٍّ مخالفٍ لمفاد الرواية فتسقط الرواية عن الاعتبار وتصير زخرفاً لا يُعبأ به.

إشكال وجواب

قد يقال بأنّ هذه الطريقة العلاجيّة تتقاطع مع نظريّة محوريّة القرآن وحاكميّة إسلام محوريّة القرآن، حيث اللجوء إلى التصحيح بالقرائن، فكيف تنفون عمليّة التصحيح بالقرائن الأخرى ثمّ تعودون لتلتزموا بها؟

الجواب: إنّ إسلام محوريّة القرآن لا يُمضي العمل بروايةٍ دون عرضها على كتاب الله، وفي هذا المورد من التصحيح إنّما كان طوليّاً، أي بعد جريان عمليّة العرض. هذا أوّلاً، وثانياً نحن لم نلتزم بشيءٍ في صورة عدم وجود جذرٍ قرآنيٍّ للخبر المعروض أو عدم التحقّق من المخالفة؛ على أنّ هذا الإجراء التصحيحيّ بالقرائن تفرضه المساحات البحثيّة القرآنيّة الضيّقة المساحة والأفق، فما هو متاحٌ لا يفي بالكشف عن خبايا القرآن، وهذا التخلّف المعرفيّ عن القرآن لا يُناسبه الإعراض عن الأخبار التي لم تتحقّق فيها شروط التصحيح بالعرض، لاسيّما ونحن نعلم جيّداً بأنّ الروايات المتوقّع فيها ذلك هي كثيرةٌ، وبالتالي فليس أمامنا سوى التصحيح المؤقّت، كما عرفنا، ومزاولة البحث القرآنيّ حتّى نصل إلى مساحاتٍ بحثيّةٍ تمكّننا من الكشف عن كافّة الجذور القرآنيّة كحدٍّ أعلى، أو التحقّق من عدم المخالفة للقرآن كحدٍّ أدنى، ومن الواضح أنّ هذه الرحلة العلميّة طويلةٌ وشائكةٌ ومضنيةٌ، وتحتاج إلى عقودٍ من الزمن، فيما إذا كان العمل فيها دؤوباً ومؤسّساتيّاً، وإلّا فالعمل الفرديّ قد يستغرق قروناً للتوصّل إلى مساحاتٍ مقبولة.

مصير الأحاديث المخالفة للقرآن

تبيّن في إشارةٍ سريعةٍ سابقةٍ: أنّ الأخبار المخالفة للقرآن ستكون ساقطةً عن الاعتبار، بل هي زخرفٌ ويُضرب بها عرض الجدار، وهذا أمرٌ واضحٌ ولا خلاف فيه من الناحية النظريّة، وأمّا من الناحية العمليّة فالأمر مختلفٌ،

فهنالك رواياتٌ واجتهاداتٌ مخالفةٌ للقرآن تماماً، أمّا الروايات فيكفي في كذبها مخالفتها للقرآن، وأمّا الاجتهادات المخالفة للقرآن فهي ما يُصطلح عليها بالاجتهاد مقابل النصّ، ومثل هذا الاجتهاد هو غير الاجتهاد في النصّ، فالأوّل مرفوضٌ، والثاني مقبولٌ وصحيحٌ وضروريٌّ أيضاً، ولو راجعنا المسائل الفقهيّة سنجد هنالك مسائل كثيرةً مخالفةً للقرآن ظاهراً ومضموناً، وسوف نأتي على بيانها عند الوقوف على مبانيها الروائيّة والاجتهاديّة.

ما يهمّنا في المقام هو تحديد مصير الروايات المخالفة للقرآن، فهل يكفي فيها تعطيل العمل بها؟ أم هنالك فوائد وثمراتٌ تقدّمها لنا الروايات المخالفة للقرآن، بعيداً عن أصل العمل بها؟

الواقع: أنّ هنالك فوائد وثمراتٍ متعدّدةً تقدّمها هذه الأخبار، غير إسقاطها للأمور المتوقّفة عليها، فذلك أمرٌ مفروغٌ منه، وأمّا الفوائد والثمرات فمنها:

أوّلاً: أنّها ستُشكّل قرائن نحدّد من خلالها طبيعة الرواة وطبيعة الكتب الناقلة لها، فكلّما كثرت الروايات المخالفة للقرآن لشخصٍ ما بعينه، رفع عندنا القيم الاحتماليّة بكونه كذّاباً وضّاعاً مدلّساً، بحسب طبيعة الأخبار المنقولة، وكلّما ازدادت الروايات المخالفة للقرآن في كتابٍ ما بعينه، ازدادت القيمة الاحتماليّة بكون الكتاب بأسره موضوعاً مدسوساً، وما جاء فيه من أخبارٍ صحيحةٍ في الموافقة والأسانيد ما هي إلّا للتمويه، أو قل بأنّها من باب (ذرّ الرماد في العيون)، وهذه الطريقة الملتوية كثيراً ما يسلكها الوضّاعون المحترفون الذين يخلطون السُّمّ الزعاف بالعسل.

ثانياً: أنّ كثرة هذه الأخبار المخالفة ستساعدنا كثيراً على تحديد الأزمنة الدقيقة لاستشراء ظاهرة الوضع، وهـذا الأمر سيساعدنا بشكلٍ مباشرٍ على

رصد الكتب الموضوعة المنتمية لتلك الأزمنة، عند الفريقين معاً.

ولا ريب أنّ الكشف عن الكتب الموضوعة يُعتبر غنيمةً علميّةً كبيرةً، وإنجازاً تحقيقيّاً عظيماً، بخلاف الكشف عن الرواية الموضوعة فإنّه انجازٌ محدود القيمة والأثر، إلّا في صورة كون الخبر الموضوع المكتشف ذا أثرٍ عظيمٍ في بناء عقيدةٍ تُحرّك الوجدان العامّ، فذلك إنجازٌ علميٌّ وتحقيقيٌّ على درجةٍ كبيرةٍ من الأهميّة في إحقاق الحقّ وإبطال الباطل، بل سيكون ذلك عنصراً فاعلاً كبيراً في عمليّة التصحيح والتغيير.

ثالثاً: أنّ هذه الروايات ستساعدنا أيضاً في تحديد الخلفيّات الفكريّة للوضّاعين، أو لرواة الأخبار المخالفة للقرآن، وهذا ما سينعكس بشكلٍ كاملٍ على نتاجهم الفكريّ غير المرتبط مباشرةً بالروايات المنسوبة لهم، فإنّ الوضّاعين كانوا سبباً مباشراً في إيجاد جملةٍ من المذاهب الفكريّة أو كانوا سبباً كبيراً في تقويتها، وبذلك نكتشف طبيعة هذه المذاهب وما هي عليه من انحرافٍ خطير، في كشف زوايا الباطل كشفاً ضمنيّاً لمساحاتٍ جديدةٍ من آفاق الحقّ.

رابعاً: وهنالك خدمةٌ جليلةٌ أخرى ستقدّمها الروايات المخالفة للقرآن، وهي: أنّ جميع الاجتهادات الفكريّة والعقديّة والفقهيّة ستكون في معرض التهمة عند موافقتها للأخبار المخالفة للقرآن، كما أنّها ستكون في معرض القبول الابتدائيّ في صورة مخالفتها للروايات المخالفة للقرآن، وفي هذه الخدمة الجليلة سيتكشّف لنا وللأجيال القادمة أيّ زيفٍ عاشته الأمّة لقرونٍ طوال، وأيّ مجانبةٍ لكتاب الله ظلّت ترزح تحت طائلتها أجيالٌ وأجيالٌ، ورغم إدراكنا العميق بصعوبة المهمّة وخطورتها إلّا أنّه أمرٌ لابدّ منه، رضي مَن رضي وسخط مَن سخط، وعند الصباح يحمد القوم السرى.

نظام جمع القرائن

إذا لم نتحقّق من الموافقة أو عدم المخالفة للقرآن في تصحيح الأخبار فإنّنا سنلجأ إلى عدّة حلولٍ أخرى، منها ما نُطلق عليه بالمرجعيّات التصحيحيّة الواقعيّة في طول العرض على كتاب الله، ومنها ما يسمّى بمجموعة القرائن المعمول بها عند المشهور، والتي تقع في طول جميع المرجعيّات التصحيحيّة الأخرى، فيكون عندنا مرجعيّاتٌ تصحيحيّةٌ وقرائن تصحيحيّة، وسيأتي تفصيل ذلك بعد الوقوف على نظام القرائن[1].

إذن ينبغي الوقوف ـ ولو بصورةٍ إجماليّةٍ ـ عند نظام القرائن، فالقرينيّة طريقةٌ عقلائيّةٌ، ونحن نتّفق معها تماماً، بل وندعو لها أيضاً، ولكن في طول الركن الأساس في التصحيح، وهو العرض على كتاب الله، بل في طول المرجعيّات التصحيحيّة الأخرى، والتي سيأتي بيانها، وهذا واضحٌ بحسب البيانات السابقة وما سيأتينا بإذنه تعالى.

وهنا أمامنا أسئلةٌ مهمّةٌ وملحّةٌ، ينبغي عرضها والجواب عنها، وهي:

السؤال الأوّل: ما هي القرائن المحتملة في المقام؟

السؤال الثاني: ما هي ضوابط نظام جمع القرائن؟

السؤال الثالث: هل نظام جمع القرائن محصورٌ بعمليّة تصحيح الأخبار؟

السؤال الرابع: ما هي مساحات التقارب والتباعد بين نتيجة العرض

---

(١) ارتأينا تقديم نظام القرائن على المرجعيّات التصحيحية الأخرى بالرغم من تقدّم المرجعيّات على القرائن مرتبةً ـ فالمرجعيّات كلّ واحدةٍ منها تصحيحيّةٌ بلا فاصلةٍ، وأمّا القرائن فلابدّ من تحصيل الاطمئنان فيها، فلا تكفي واحدةٌ منها بحسب العادة ـ نظراً لشهرة القرائن، وكونها الطريق الأمثل عند الفريقين معاً في التصحيح، فجاء ذكرها بعد مرجعيّة العرض على كتاب الله لا لأولويّتها وإنّما لشهرتها. (منه دام ظلّه).

على كتاب الله ونتيجة نظام جمع القرائن؟

أوّلاً: القرائن المحتملة في المقام

وهي: مجموعة التراجيح المعتمدة في تقديم خبرٍ على آخر، ويغلب استعمالها في مورد التعارض، من هنا جاء اصطلاح التعارض والتراجيح؛ للإشارة إلى وجود تعارضٍ بين خبرين، وأنّ طريق تقديم أحدهما على الآخر يكمن في التراجيح، وهكذا جاء اصطلاح التعادل والتراجيح، ويعنون به تعادل الأخبار المتعارضة من حيث الحجّية والدلالة على معنيين متنافيين، فتأتي التراجيح لحسم الموقف بينهما، فالتعادل: هو تعبيرٌ آخر عن وقوع التعارض، والتراجيح: هي طريقٌ لرفع التعارض، ولكنّنا سنعتمد هذه القرائن والتراجيح في تصحيح الأخبار الفاقدة للشرطين الآنفين ـ التحقّق من الموافقة لكتاب الله أو عدم المخالفة له ـ سواءٌ كانت هنالك حالة تعارضٍ أو لم تكن؛ لما عرفنا من كون الأخبار المتعارضة لا يصحّح أحدهما بواسطة المرجّحات المشهورة، وعلى فرض قيام قرينةٍ ترجيحيّةٍ على أحدهما فأنّه لا يعفي الخبر الراجح من العرض على كتاب الله، وهذا ما يجعلنا نؤكّد كون العمل بالتراجيح يأتي في طول العرض على كتاب الله، وتحديداً في صورة فقْد الخبر للشرطين الآنفين، ففاعليّة التراجيح معلّقةٌ على تحقّق هذه الصورة، وإلّا فمع التحقّق من الموافقة أو عدم المخالفة، لا تصل النوبة للعمل بالتراجيح.

والتراجيح جمعٌ، مفردُه الترجيح، ويريدون به: «تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى في العمل؛ لمزيّةٍ لها عليها بوجهٍ من الوجوه»[1].

وأمّا نفس التراجيح أو المُرجّحات فهي:

---

(١) فرائد الأصول (التعادل والتراجيح)، للشيخ الأنصاري: ج٤ ص٤٧، مصدر سابق.

١. طبيعة السند

إنّ الأخبار المنقولة لا تتّصف بطريقةٍ واحدةٍ، فهنالك خبرٌ له أكثر من طريقٍ، وآخر له طريقٌ واحدٌ، كما أنّ هنالك خبراً منقولاً عن أكثر من معصومٍ، وآخر منقولاً عن معصومٍ واحدٍ، ولا شكّ أنّ التعدّد في الطريق وفي المصدر يُعطي أولويّةً في التقدّم، وهذا ما يستدعي استقراءً دقيقاً لكلّ خبرٍ، وفي كتب الفريقين معاً. فالخبر الذي له طرقٌ كثيرةٌ، وله أكثر من مصدرٍ، يمنح نفسه قوّةً احتماليّةً عاليةً في التصحيح، لاسيّما إذا اجتمعت معه قرينةٌ أخرى، كجودة المتن وحسن الرواة.

٢. طبيعة الرواة

إنّ طبيعة الرواة ومدى انطباق عنوان المحدّث عليهم من اصطلاح نقلة الأخبار، من جملة المُرجِّحات المعتمدة، فخبر المحدّث غير خبر ناقل الخبر، وقد مرّ بنا الفرق بينهما. ولهذا الفرق الدقيق أهميّةٌ في هذا المورد، فخبر المحدّث مقدّمٌ على خبر الناقل، وهذه القرينة ـ بطبيعة الحال ـ لا تكفي وحدها في التصحيح ولكنّها تعطي قوّةً احتماليّةً جيّدةً، فإذا ضُمّت لها قرينةٌ أو قرائن أخرى، كامتيازات المتن وعمل الأصحاب، تمّ التصحيح.

٣. امتيازات المتن

لا شكّ في كون المتن مؤثّراً كثيراً في التصحيح، فهنالك متونٌ مضطربةٌ تكشف ـ بحسب الظاهر ـ عن وقوع تشويهٍ وتغييرٍ، سواءٌ كان عن عمدٍ أو عن سهوٍ، فالنتيجة العمليّة واحدةٌ، وهي عدم التصحيح، وأمّا المتون المسبوكة والمحكمة في لغتها وأسلوبها فلها أولويّةٌ واضحةٌ في صورة التعارض، ولها قيمةٌ احتماليّةٌ متميّزةٌ في التصحيح، ولكنّها ـ على امتيازها ـ

لا تصلح وحدها أن تكون مصحّحةً للخبر الذي لم يصحّح بواسطة العرض على كتاب الله، فيحتاج الأمر إلى اجتماع مرجّحاتٍ أخرى معها، وكلّما تعاضدت المرجّحات، اقتربنا من تصحيح الأخبار، كما هو واضحٌ.

تنبيه: بقي أن نُنبّه على أمرٍ يتعلّق بهذه القرينة، وهو: أنّ جودة متن الخبر الضعيف الذي لم يصحَّح بالعرض على الكتاب، قد يكون لها أثرٌ سلبيٌّ مقابلٌ؛ فإنّ الكثير من الوضّاعين المحترفين يتصنّعون كثيراً في صياغة موضوعاتهم، إغراءً منهم للناس بصحّة ما يروون، ولذلك يحتاج الأمر إلى درايةٍ كبيرةٍ وخبرةٍ عاليةٍ لتمييز المتون المصطنعة.

٤. زمن النصّ[1]

من الواضح: أنّ هنالك أزمنةً مرّ بها النصّ كانت موبوءةً بالوضع والدسّ والتزوير، ولذلك فما نعتقده في المقام هو أنّ زمن النصّ في عصر النبوّة هو أفضل حالاً من حيث السلامة من التشويه، من النصّ في عصر الخلافة، وهو فيهما أفضل حالاً من النصّ في العصر الأمويّ، ولا يوجد عصرٌ ـ بحسب الاستقراء والتتبّع ـ أسوأ حالاً من العصر الأمويّ الذي شهد أعظم وأخطر صور التشويه والتزييف، والذي شهد الولادة الحقيقيّة

---

(١) يبدو أنّ هذه القرينة من إبداعات السيّد الأُستاذ دام ظلّه، فكلمات الأصحاب والقوم لا تفرّق في زمنيّة النصّ، فالنصّ له زمنٌ واحدٌ، يمتدّ إلى رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله عند مدرسة الصحابة، ويمتدّ إلى عصر الغيبة الصغرى أو إلى بداية الغيبة الكبرى عند مدرسة أهل البيت، بخلاف ما يطرحه السيّد الأستاذ دام ظلّه، فإنّه يُفرّق في المقاطع الزمنيّة لزمن النصّ، ومثالٌ على ذلك: أنّ النصّ في عصر النبيّ صلّى الله عليه وآله أبعد عن التشويه والتزييف منه في عصر الخلافة، وهو في عصر الخلافة أبعد عن التشويه والتزييف منه في العصر الأمويّ، وهكذا.

للإسلام الأمويّ[١]، ولا يوجد عصرٌ أسوأ منه إلّا العصور المظلمة التي تلت السقوط الأوّل لبغداد سنة (٦٥٦هـ) على يد المغول التتار[٢].

وبالتالي فإنّ للمقطع الزمنيّ الذي وقع فيه النصّ والنقل أهميّةً في تحديد مستويات التشويه المحتملة، رغم أنّنا لا نعفي أيّ عصرٍ من عصور النصّ من عمليّة العرض على الكتاب، ولكنّنا ـ كما تقدّم ـ نحتاج إلى مجموعة قرائن للتصحيح بعد العجز أو عدم التحقّق من تحصيل الموافقة أو عدم المخالفة، وبالتالي فإنّ العصر الذي شهد ولادة عشرات المذاهب والفرق يجعلنا أكثر حذراً وحيطةً في الأخبار المنتهية إليه؛ لأنّ دواعي الوضع والتدليس والتحريف كثيرةٌ، وقد مرّت إشاراتٌ عدّةٌ إلى هذا الأمر في

---

(١) المراد من الولادة الحقيقيّة للإسلام الأمويّ هو الإعلان الرسمي له، وإلّا فإنّ جذور هذا الإسلام تمتدّ إلى ما قبل ذلك، وتحديداً بعد رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله، كما تجلّت في عصر الخليفة عثمان بن عفّان، وقد كانت مسبوقةً بصورةٍ مُبطّنةٍ منذ بداية تولّي معاوية لإمارة الشام، ومعاوية هو المنافح الأكبر عن الإسلام الأمويّ، فهو قطبه ورحاه.

(٢) في سنة ٦٥٦ هجرية سقطت بغداد حاضرة العالم الإسلاميّ وعاصمة الدولة الإسلاميّة العبّاسية بيد المغول التتار، بقيادة هولاكو حفيد جنكيزخان. ويُعتبر سقوط بغداد واحداً من أعظم النكبات التي حلّت بالعالم الإسلاميّ، فقد جلبت هذه النكبة التاريخيّة ذلك التخريب الحضاريّ والثقافيّ والاقتصاديّ والسكّانيّ الذي هو بمقاييس ذلك التاريخ من أوسع ما حلّ بالحواضر البشريّة، ومرّ العلم والعلماء بأعظم محنةٍ تاريخيّةٍ لهم، وفي ذلك يقول قطب الدين الحنفي: «تراكمت الكتب التي ألقاها التتار في نهر دجلة حتّى صارت معبراً يعبر عليه الناس والدوابّ، واسودّت مياه دجلة بما ألقي فيها من الكتب». تاريخ التمدّن الإسلاميّ، للمفكّر الفرنسي الدكتور غوستاف لوبون: ص٢١٤، ترجمة: السيّد هاشم الحسن.

الحلقة الأولى من هذه السلسلة[١].

٥. عمل الأصحاب بالخبر الضعيف، وإعراضهم عن الصحيح

ولعلّ هذه القرينة من أشهر القرائن المتداولة، ورغم وقوع الخلاف فيها، فالمشهور في مدرسة أهل البيت يرى أنّ عمل الأصحاب جابرٌ للخبر الضعيف، كما أنّ إعراضهم عن الخبر الصحيح السند كاسرٌ له[٢]، وهو قولٌ وسطيٌّ بالنسبة للأخبار، من حيث تساوي النسبة بين الجبر والكسر، فما

(١) أي: كتاب (الموروث الروائيّ بين النشأة والتأثير)، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري.

(٢) مصباح الفقاهة، من أبحاث آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي: ج١ ص٢٨، تقرير الميرزا محمّد علي التوحيديّ التبريزيّ، المطبعة الحيدرية، ١٩٥٤م، النجف الأشرف، والطبعة الثانية، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة.
جديرٌ بالذكر: أنّ مشهور الأصحاب لم يُترك على إطلاقه، وإنّما وضِعت له شروطٌ ثلاثةٌ لابدّ من توافرها لكي يتحقّق انجبار ضعف السند؛ من قبيل: إحراز استناد عمل الأصحاب وفتاواهم إلى هذه الرواية الضعيفة السند، وأن يكون المستندون من قدماء أصحابنا لا من المتأخّرين ولا من المتوسّطين، وانحصار الاستناد بهذه الرواية الضعيفة، والمراد من الشهرة في المقام هي الشهرة العمليّة وليست الشهرة الروائيّة ولا الشهرة الفتوائيّة. (يُنظر تفصيل المسألة: كلّيات فقه المكاسب المحرّمة، تقريراً لأبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري: ص١٨٥ فما بعد، ضمن بحث: طرق تصحيح الرواية، بقلم الدكتور طلال الحسن، مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، بيروت؛ وأيضاً: شرح الحلقة الثالثة، تقريراً لدروس المرجع الديني السيّد كمال الحيدري: الجزء السادس من القسم الثاني، ص٣٤٠ فما بعد، تحت عنوان: الشهرة في الاصطلاح وأقسامها، بقلم الشيخ علي حمود العبادي، الناشر: مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، قم المقدّسة).

يُفقد في الكسر يُلحق بالجبر، وهذا واضحٌ.

ومنهم مَن ذهب إلى أنّ عمل الأصحاب بالخبر الضعيف ليس جابراً له، كما أنّ إعراضهم عن الخبر الصحيح ليس كاسراً له، فلا أثر لعملهم بالخبر الضعيف، ولا أثر لإعراضهم عن الخبر الصحيح، وهو قولٌ وسطيٌّ أيضاً بالنسبة للأخبار، فلا جبر ولا كسر، فلا فقد بكسرٍ ولا إلحاق بجبرٍ، وهو مذهب سيّدنا الأُستاذ الخوئي[١].

ومنهم مَن ذهب إلى أنّ عمل الأصحاب ليس جابراً ولكنّ إعراضهم كاسرٌ، وهو قولٌ شديدٌ بالنسبة للأخبار، من حيث الجبر والكسر، فما يذهب بالكسر لا يُعوّض عنه بالجبر، وهو مذهب سيّدنا الأستاذ محمّد باقر الصدر[٢]، وقد حقّقنا هذه المسألة فراجع[٣].

---

(١) مصباح الأصول، من أبحاث آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي: ج٢ ص٢٠٢ـ٢٠٣، وص٢٤٠ـ٢٤١، مصدر سابق.

(٢) بحوثٌ في علم الأصول، للسيّد الشهيد آية الله العظمى محمّد باقر الصدر: ج٤ ص٤٢٦، تقرير السيّد محمود الهاشمي، نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الخامسة، قم المقدّسة.

وقد بيّن السيّد الأُستاذ دام ظلّه في كتابه (كلّيات فقه المكاسب المحرّمة: ص٢٠١، مصدر سابق) أنّ فلسفة كون إعراض الأصحاب كاسراً للخبر الصحيح السند تكمن في كون الأصحاب قد وصلهم ارتكازٌ قويٌّ كاشفٌ عن كون الرواية الصحيحة التي أعرضوا عنها أنّها إمّا أن تكون قد صدرت تقيّةً، أو أنّ لها ظروفاً خاصّةً دعت إلى صدورها، وبنحوٍ تحمل إشارات عدم اعتمادها إلّا ضمن ظروفها الخاصّة، وذلك الارتكاز هو أشبه ما يكون بروايةٍ غير مكتوبة.

(٣) انظر: كلّيات فقه المكاسب المحرّمة، للسيّد المرجع الدينيّ كمال الحيدري، مصدر سابق؛ وأيضاً في دروسه العليا في خارج (علم الأصول) وخارج (علم الفقه).

وعلى أيِّ حالٍ، فإنّ الالتزام بالمشهور عند مدرسة أهل البيت في كون عمل الأصحاب بالخبر الضعيف جابراً، يصلح أن يكون قرينةً مصحّحةً، في صورة كون الخبر لم يتمّ تصحيحه بالقرآن؛ لعدم التحقّق من موافقته للقرآن وعدم التحقّق من مخالفته وكونه قد عمل الأصحاب المتقدّمون به، فإنّ عملهم كاشفٌ عن وجود تصحيحٍ ضمنيٍّ تناقلوه بصورةٍ عمليّةٍ، فهم الأقرب لعصر النصّ، وأدرى بأنماط الأخبار وأنساقها، ولوثاقتنا بهم وبخبرتهم وبفقاهتهم فإنّ عملهم بالخبر الضعيف يُشكّل قرينةً وقيمةً احتماليّةً كبيرةً، تساعدنا كثيراً على الاقتراب من مصافّ تصحيح الخبر، فإذا ما اجتمعت مع هذه القرينة السليمة وتحقّقنا من صغرويّتها، قرينةٌ أخرى، كقوّة المتن، فإنّ التصحيح أقرب لذلك.

٦. طبيعة المصنَّف الحديثيّ وزمن تدوينه[1]

لا شكّ أنّ الخبر المنقول في الكتب الأربعة من المصنّفات الحديثيّة في مدرسة أهل البيت يمتلك قيمةً احتماليّةً جيّدةً، تُقرّبه من التصحيح، وهكذا الحال في الكتب الحديثيّة الرئيسة لمدرسة الصحابة، كصحيح البخاري وصحيح مسلم، ولكنّ هذه القرينة لا تصلح بمفردها للتصحيح، وهذا واضحٌ، ولذلك فنحن نرفض فكرة المصنَّف الصحيح فيما وصلنا من المصنَّفات الحديثيّة، فعنوان (صحيح البخاري) لا يشكّل عندنا أكثر من اسم علمٍ للكتاب المعلوم، ولا يُعطيه هذا الاسم أيّ امتيازٍ، سوى ما ذكرنا من القيمة الاحتماليّة للكتاب بصفته كتاباً متقدّماً، وأنّ مصنِّفه كان مُحدِّثاً بالمعنى الأخصّ، ولكنّنا سنحتاج إلى هذا العنوان (صحيح الأخبار) بعد

---

(١) ولا شكّ أنّ هذه القرينة التصحيحية من إبداعات السيّد الأُستاذ دام ظلّه.

الانتهاء من عمليّة العرض على كتاب الله، حيث سنطلقه على الأخبار المصحّحة بالعرض على القرآن أو بالعرض على المرجعيّات التصحيحيّة الخمس الأخرى[1]، وستكون لدينا دورةٌ حديثيّةٌ في خمسة أقسامٍ.

أقسام الدورة الحديثيّة المطلوب تصنيفها

اتّضح أنّ الدورة الحديثيّة المطلوب تصنيفها تشتمل على خمسة أقسامٍ، هي:

القسم الأوّل: يشتمل على الأخبار المصحّحة بالعرض على القرآن حصراً.

القسم الثاني: يشتمل على الأخبار المُصحّحة بالمرجعيّات التصحيحيّة الأخرى (التواتر؛ الضرورات الدينيّة؛ العقل القطعيّ؛ الحقائق التاريخيّة؛ الحقائق العلميّة)، والتي سيأتي بيانها.

القسم الثالث: يشتمل على الأخبار المصحّحة بالقرائن والتراجيح حصراً.

القسم الرابع: يشتمل على الأخبار الضعيفة.

القسم الخامس: يشتمل على الأخبار الموضوعة.

ولا ريب أنّ هنالك قرائن أخرى تُساق في هذا المجال؛ من قبيل ما قيل بقرينة تصحيح الخبر المخالف لمشهور المذاهب الإسلاميّة الأخرى، وغير ذلك من القرائن التي لا نرى صحّتها، كما هو الحال في قاعدة: «**دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم**»، التي صار الرواة والكثير من الأصوليّين والفقهاء يسوقونها دون التحقيق في أصلها وجذرها؛ اعتماداً منهم على نقل الشيخ الكليني لذلك، مع أنّ أصلها يعود إلى كلمةٍ ساقها الكليني في خطبة الكتاب، ولم يكن بصدد رواية الأخبار، وإنّما كان بصدد بيان ما عليه واقع الحال في نقله للأخبار، ولم يتعرّض لذلك إلّا في خطبة الكتاب، فروى عن

---

(١) سيأتي الحديث عن هذه المرجعيّات التصحيحية عمّا قريب.

العالم ـ يريد به الإمام موسى الكاظم أو الإمام عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام ـ دون أن يذكر سنداً، فهو خبرٌ مرسلٌ[١]، ولو كان مثل هذا الخبر مسنداً أو راكزاً في ذهن الكليني نفسه لنقله في متن الكافي نفسه، إلّا أنّنا لم نجد له أثراً ولا عيناً، بل ولم يُنقل هذا الخبر المرسل في كتبنا الثلاثة الأخرى، ولم يذكره مَن بعده إلّا عنه، وفق ما جاء في خطبة كتابه، فشاعت ثقافة أنّ الرشد في خلاف مدرسة الصحابة، حتّى اجتهد البعض في تشخيص الرشد في المخالفة، فاحتمل أن يكون حديث الرشد في خلافهم هو الإشعار بأنّ هنالك مصلحةً في نفس مخالفتهم هي أقوى من مصلحة الواقع، فيكون الرشد في مخالفتهم من جهة حسن المخالفة في نفسها، وليس من جهة أنّ في المخالفة أقربيّةً إلى الواقع[٢]، وكأنّه يريد القول بأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أرادوا أن يُنشئوا أتباعهم على نفس المخالفة، بدلاً من أن يُنشئوهم على المصالحة والتوافق، فتارةً يأمروننا بأنّ نحجّ بحجّهم وأن نصلّي خلفهم، وتارةً يقولون: الرشد في خلافهم!

وأمّا ما جاء من أخبارٍ لها وجه شبهٍ بهذه المقولة، فإنّه يقتصر على وقوع

---

(١) قال رحمه الله: «فاعلم يا أخي ـ أرشدك الله ـ أنّه لا يسع أحداً تمييز شيءٍ ممّا اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلّا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: (**اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عزّ وجلّ فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه**)، وقوله عليه السلام: (**دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم**)». (الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص٨، مقدّمة الكتاب، مصدر سابق).

(٢) انظر: فرائد الأصول، للشيخ مرتضى الأنصاري: ج٤ ص١٢٢، مصدر سابق.
ـ كفاية الأصول، المؤلّف: الآخوند محمّد كاظم الخرساني (ت: ١٣٢٨هـ): ص٤٤٧، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة.

التعارض بين خبرين صحيحَي السند، ولذلك فإنّها تُؤسّس لطريق معالجة الأخبار المتعارضة، ولا تؤسّس لقاعدةٍ عامّةٍ تنصّ على أنّ الرشد في مخالفة القوم.

هذا وقد بيّنا أنّ هذه القاعدة هي مفردةٌ من مفردات ردّ الفعل الذي قام به بعض أتباع أهل البيت، والذي انعكس على تراث مدرسة أهل البيت، ودخل في موارد عديدةٍ في تحديد موقفٍ شرعيٍّ أو عقديٍّ، وهكذا صرنا ضحيّة تراثٍ خاضت فيه سياسة الفعل وردّ الفعل في الشريعة والعقيدة والأخلاق والسلوك والتاريخ[1]، بل تحكّمت في معظم مقاليد الحياة، وصار عامّة الناس في خطّين متوازيين، خطّ الفعل وخطّ ردّ الفعل، وكانت الخصومة بينهما على نحو التضادّ القائم بين الفعل وردّ الفعل، يلتقيان في نقطة التصادم الشديدة، ويفترقان باتّجاهين متعاكسين حيث لا عودة، وهذا ما شكّل ثقافةً خاطئةً تحكّمت في وجدان الأمّة، مفادها الفرقة وعدم الاتّفاق، وهي ثقافةٌ خاطئةٌ موبوءةٌ.

وعلى أيّ حالٍ، فإنّ ما قدّمناه من قرائن للتصحيح هي الأوفر حظّاً ممّا لم نذكره، وهي القرائن الستّ الآنفة، وكلّما اجتمعت عندنا أكثر من قرينةٍ صرنا الأقرب فالأقرب من مصافّ التصحيح، لاسيّما مع وجود قرينةٍ تحمل قيمةً عاليةً، كجودة المتن.

---

(١) سيأتي ذلك في حلقةٍ لاحقةٍ من هذه السلسلة، يتناول فيها السيّد الأستاذ دام ظلّه، في فصلٍ مستقلٍّ (مفاصل المشروع الإصلاحيّ)، وضمن المفصل الثاني: (ضرورة قراءة وتحليل عصر الخلافة)؛ ويمكن مراجعة كتاب (من إسلام محورية القرآن إلى إسلام محورية الحديث، مُلخّص المشروع الإصلاحيّ، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري): المحور الرابع (مفاصل المشروع الإصلاحيّ)، مصدر سابق.

ثانياً: ضوابط نظام جمع القرائن

إنّ مجموعة القرائن الآنفة الذكر ـ سواءٌ سيقت للترجيح في مورد التعارض أو سيقت للتصحيح ـ بالرغم من كونها تشترك في الهدف المنشود إلّا أنّها تتفاوت من حيث القيمة الاحتماليّة، وبالتالي فإنّ عمليّة التصحيح تستدعي رفع القيمة الاحتماليّة التصديقيّة للقبول بالخبر الذي لم نتحقّق من موافقته للقرآن ولا من عدم مخالفته، وهذه القيم الاحتماليّة ضابطها العامّ هو الوصول إلى رتبة الاطمئنان، فإذا ما تمكّنت قرينةٌ منها تحقيق ذلك فإنّها توصف بالقرينة التصحيحيّة، وإذا لم تتمكّن قرينةٌ واحدةٌ من تحقيق ذلك ـ كما هو المتوقّع ـ فاللازم هو العمل على ضمّ قرينةٍ أخرى لترفع القيمة الاحتماليّة التصديقيّة حتّى تصل بنا القرائن المتوفّرة إلى رتبة الاطمئنان، وإلّا يبقى الخبر على علّته.

وهنا ينبغي ملاحظة القرائن الستّ من طريقين، هما:

الطريق الأوّل: القيمة الاحتماليّة التقريبيّة لكلّ واحدةٍ منها.

الطريق الثاني: المجال المعرفيّ الذي ينتمي إليه الخبر.

أمّا القيم الاحتماليّة فإنّها تتوزّع ـ بحسب التقريب لا القطع واليقين ـ وفقاً للجدولة التالية:

أوّلاً: طبيعة السند، فالخبر الذي له طرقٌ كثيرةٌ وله أكثر من مصدرٍ، تكون قوّته الاحتماليّة للتصديق أكبر من غيره، كما تقدّمت الإشارة إليه سابقاً.

ثانياً: طبيعة الرواة، ومدى انطباق عنوان المحدّث عليهم من اصطلاح نقلة الأخبار، فإذا كان رواة الخبر محدّثين فإنّه يُعطي نسبةً احتماليّةً أكبر ممّا لو كان رواته نقلة أخبارٍ، فقوّته الاحتماليّة تكون أقلّ.

ثالثاً: امتيازات المتن، فكلّما كان الخبر رصيناً ومنسبكاً لا اضطراب فيه

ولا ضعف ولا تهافت، فإنّه يمنح نسبةً احتماليّةً عاليةً، وبخلافه لو كان مضطرب المتن، مشوّشاً، غير منسجم.

رابعاً: زمن النصّ، فكلّما تقادم زمن النصّ وقلّت احتمالات الوضع فيه فالنسبة الاحتماليّة التصديقيّة في تزايد، والعكس بالعكس، وهذه القرينة وإن لوحظت في كلمات الأعلام، إلّا أنّها تكاد تنحصر في مجال النسخ والتخصيص والتقييد ولم يُنظر فيها إلى خصوصيّة زمنيّة النصّ في تصحيح الخبر.

خامساً: عمل الأصحاب بالخبر الضعيف، وإعراضهم عن الخبر الصحيح، وكلامنا في عملهم بالخبر الضعيف، فإنّه يمنح قيمةً احتماليّةً تصديقيّةً جيّدةً، لاسيّما في صورة عدم وجود مخالفةٍ معتبرةٍ، أي لم يكن من الأعلام المتقدّمين البارزين مخالفٌ في رأيه لمؤدّى الخبر، وأمّا في صورة مخالفة بعض المتأخّرين أو المعاصرين فإنّها لا تُوجب القدح بالقيمة الاحتماليّة التصديقيّة للخبر؛ لأنّ المتأخّرين ـ فضلاً عن المعاصرين ـ بعيدون عن زمن النصّ.

سادساً: طبيعة المصنَّف الحديثيّ وزمن تدوينه؛ فإذا اجتمعت هذه القرائن الستّ في خبرٍ واحدٍ ـ وهو أمرٌ نادرٌ أو بعيدٌ ـ فلا شكّ في التصحيح، ولكن يبقى لدينا ـ قبل العمل بالخبر المصحّح بالقرائن ـ النظر في طبيعة المجال المعرفيّ الذي تعرّض له الخبر، فإن لم يكن مجالٌ فكريٌّ أو عقديٌّ فلا مانع من العمل به، وأمّا في مجال الفكر والعقيدة فلا يُعمل بالخبر المصحَّح بالقرائن وإن بلغ بنا درجة الاطمئنان؛ لأنّه لم يصحَّح بالقرآن، ولا بأس باعتماده كشاهدٍ وداعمٍ في مجال الفكر والعقيدة.

وأمّا المجال المعرفيّ فيُمكن تقسيمه قسمةً ثنائيّةً، تأتي في طولها أقسامٌ أخرى، وهي كالتالي:

القسم الأوّل: المجال الفكريّ والعقديّ.

القسم الثاني: المجال العمليّ والسلوكيّ.

والقسم الثاني يندرج تحته كلٌّ من الفقه والأخلاق، ومجموعة المعارف الأخرى ذات الصلة بالدين، كالسياسة والاقتصاد والاجتماع وإدارة الدولة، وما يلحق بذلك.

فإذا كان الخبر يمسّ قضيّةً فكريّةً نظريّةً أو عقديّةً إيمانيّةً لازمها الجزم والاعتقاد أو لازمها الاطمئنان، فإنّ خبر الآحاد المصحَّح بالقرائن لا يصحّ العمل به، وأمّا إذا كان الخبر يمسّ قضيّةً فقهيّةً شرعيّةً فلا ريب في جواز العمل بالخبر المصحَّح بالقرائن، شرط الفراغ من عرضه على كتاب الله، وأنّه غير مخالفٍ له، والكلام هو الكلام في قبول مثل هذا الخبر في جميع المعارف الأخرى المندرجة ضمن القسم الثاني، بل يكفي في تصحيح الأخبار حصول قرينةٍ واحدةٍ فيما إذا كانت الأخبار تمسّ المجال الأخلاقيّ أو ما يُقاربه.

بقي أن نُذكِّر بأنّ هذه القرائن الستّ بقوّتها الاحتماليّة، فيها أولوياتٌ في الرصد والعمل، فالخبر المراد تصحيحه بواسطتها يُلاحظ فيه أوّلاً طبيعة المتن، ثمّ طبيعة السند، ثمّ زمن النصّ، ثمّ عمل الأصحاب، ثمّ طبيعة الرواة، ثمّ طبيعة المصنَّف وزمن تدوينه، وليس بالضرورة اجتماع القرائن الستّ في الخبر الواحد، فالمطلوب هو تحصيل الاطمئنان، ولكنّ بعض القرائن تمنح مصداقيّةً أكبر من الأخرى.

ثالثاً: مساحة نظام جمع القرائن

ونُريد بها أمرين، هما:

الأوّل: ملاحظة المجال المعرفيّ

فقد عرفنا خروج مجال الفكر والعقيدة في خطوطها العريضة؛ لعدم إمكان العمل بالخبر المصحَّح بالقرائن فيها، وأمّا المعارف الأخرى فالمساحة

المطلوبة في الفقه هي أوسع بكثيرٍ من المجالات الأخرى، وإذا ما أردنا وضع ضابطةٍ عامّةٍ في تحديد المساحة لنظام جمع القرائن فإنّها تكمن في مديات أهميّة وخطورة وأولويّة المجال المعرفيّ، فالفقه أهمّ وأخطر من الأخلاق والسلوك، بمعنى توقّف إبراء الذّمة على الخبر الصحيح بنحوٍ أكبر من المجالات العمليّة الأخرى، وإذا ما اعتبرنا أنّ إدارة الدولة من الأمور الخطيرة فإنّها ترتقي إلى مصافّ الفقه، وقد تتقدّم عليه في بعض الموارد التي تتعلّق بالسلم والحرب ومصير الأمّة، وعليه ففي المجال العمليّ الأهمّ والأخطر والأَولى نحتاج إلى أكبر قدرٍ ممكنٍ من اصطفاف القرائن، فمساحة نظام جمع القرائن يضيق ويتّسع بحسب الموضوع التي يتناوله الخبر.

الثاني: ملاحظة نوع التصحيح

فهل هو تصحيحٌ ترجيحيٌّ في مجال التعارض، أو أنّه تصحيحٌ لأصل الخبر الواحد؟ ففي الأوّل يكفي قيام أيّ قرينةٍ مرجّحةٍ لأحد الخبرين على الآخر، وأمّا في الثاني فلا يكفي قيام قرينةٍ واحدةٍ، حيث قلنا بأنّ الضابط العامّ هو حصول الاطمئنان بالصحّة، فلابدّ من اجتماع عدّة قرائن ترفع من القيمة الاحتماليّة التصديقيّة، وفقاً للبيانات الآنفة الذكر.

رابعاً: مساحات التقارب والتباعد

وأمّا بالنسبة للسؤال الأخير، وهو السؤال المتعلّق بمساحات التقارب والتباعد بين نتيجة العرض ونتيجة نظام جمع القرائن، فهي كالتالي:

أ. مساحات التقارب

وهي: أنّ نتائج العرض على الكتاب ـ بحسب ما تقدّم ـ تنقسم إلى تجزيئيّةٍ وموضوعيّةٍ ومجموعيّةٍ، وبحسب المعطيات المتوفّرة لدينا نجد أنّ نتائج العرض

المجموعيّة هي أقرب ما تكون لنتائج نظام جمع القرائن، فالمساحة المتوقّعة بينهما تكون متقاربةً، كما أنّ مساحة العرض التجزيئيّ تكون هي الأبعد عن مساحة التصحيح بنظام جمع القرائن، وأمّا مساحة العرض الموضوعيّ فإنّها متوسّطة الحال في البُعد والقُرب من مساحة نظام جمع القرائن.

توضيح ذلك: أنّ نسبة التصحيح التجزيئيّ يُتوقّع لها أن تكون كثيرةً، وهذا ما يُفسّر لنا لجوء أصحاب الفِرق والمذاهب إلى الموقف الآياتيّ للقرآن، والابتعاد قدر المستطاع كثيراً عن الموقف القرآنيّ العامّ، فيأخذون ببعض الكتاب ويذرون البعض الآخر! في حين أنّ المتوقّع لمساحة التصحيح بواسطة القرائن ليست كبيرةً؛ فإنّ الأخبار التي عسر تصحيحها بالعرض على كتاب الله ـ نتيجة عدم التحقّق من الموافقة أو عدم التحقّق من عدم المخالفة ـ مهما كانت نسبتها فإنّها أقلّ بكثيرٍ من نسبة التصحيح التجزيئيّ، بخلاف ما عليه الحال في التصحيح الموضوعيّ، فإنّه يُتوقّع له أن يكون أقلّ عدداً من نتاج العرض التجزيئيّ، فتقترب مساحة التصحيح بالقرائن منه، وبخلاف ما عليه الحال في نتاج العرض المجموعيّ فإنّه يُتوقّع فيه أن تكون مساحة التصحيح فيه أقلّ عدداً من التصحيح الموضوعيّ، وبالتالي سوف يقترب أكثر فأكثر من مساحة التصحيح بالقرائن، وهذا ما عنيناه بقولنا: إنّ نتائج العرض المجموعيّة هي أقرب ما تكون لنتائج نظام جمع القرائن، فالمساحة المتوقّعة بينهما تكون متقاربةً.

جديرٌ بالذكر: أنّ هذه النتائج النسبيّة ليست حتميّةً، وإنّما هي احتماليّةٌ بحسب المعطيات المتوفّرة، وسوف نتوصّل إلى نتائج شبه حتميّةٍ عند الدخول في ميدان التطبيقات. هذا أوّلاً، وثانياً: إنّ نتائج العرض المجموعيّ المتوقّع فيها الكثرة الغالبة، هي أنّها لا تُشكّل ملاكاً نهائيّاً للتصحيح، لأنّ التصحيح التجزيئيّ لا يحلّ المشكلات التاريخيّة، بل إنّها تشتمل على تأييدٍ ضمنيٍّ للفرقة

والافتراق والاختلاف، وهذه هي طبيعة المواقف الآياتيّة، ولذلك ـ كما نبّهنا لذلك في أكثر من موردٍ ـ فإنّ القدر المتيقّن في التصحيح هو التصحيح الموضوعيّ، وإذا ما توفّرنا على التصحيح المجموعيّ فهو أَولى وأجمع، وإذا ما تمّ التصحيح بأكثر من طريقٍ فذلك دليلٌ قاطعٌ على صحّة الصدور.

ب. مساحات التباعد

وهي معلومة الحال بحسب ما تقدّم من مساحات التقارب، فالعلاقة عكسيّةٌ تماماً، فكلّما ازدادت مساحة التقارب قلّت مساحة التباعد، والعكس بالعكس تماماً، وهذا واضحٌ.

دور الأسانيد في تصحيح الأحاديث (التواتر في النقل والمضمون)

لم يبتنِ مشروعنا الإصلاحيّ على رفض الأسانيد أو رفع اليد عنها، كما قد يتوهّم البعض، وإنّما يعتبر مشروعنا الإصلاحيّ للتراث الروائيّ أنّ الأسانيد المنقولة ليست هي الحلّ الأمثل للقبول والرفض، بمعنى أنّنا سنحتاج إلى الأسانيد على مستوى القرينيّة، وليس على مستوى القاعدة العلميّة التي نتحاكم إليها، فالأسانيد رغم قيمتها الاحتماليّة التصديقيّة الجيّدة، إلّا أنّها لا تصلح أن تُشكّل مناطاً في تصحيح الأخبار، خلافاً للمشهور بين الفريقين، حيث يعتبر السند حاكماً وملاكاً في التصحيح، وهذا الملاك المفروض على تراثنا الروائيّ والتاريخيّ أيضاً هو ـ بحسب قراءتنا للتراث والتاريخ ـ من أهمّ أركان إسلام محوريّة الحديث، وقد وجد له مقلّدة من الفريقين على مرّ قرونٍ طوال، **هذا أوّلاً**.

وأمّا ثانياً: فإنّنا ـ من حيث المبدأ ـ نلتزم التزاماً كاملاً بالروايات القطعيّة السند، ولا نجد فيها حاجةً إلى العرض القرآنيّ، فيما إذا قام إجماع المسلمين عليها، فإنّ مثل هذا التواتر طريقٌ أمثل أيضاً في التصحيح،

ولذلك فإنّنا نفترض في رتبةٍ سابقةٍ أنّ الرواية المطلوب عرضها على القرآن الكريم ليست متواترةً سنداً ولا مضموناً، مع لحاظ قيد الإجماع عليها.

ثمّ إنّ التواتر ـ كما أشرنا ـ قد يكون في النقل وقد يكون في المضمون؛ من قبيل المسح على القدمين في الوضوء، فهذه الجزئيّة في الوضوء متواترةٌ في المضمون، ولم يقم إجماع المسلمين عليها، ولذلك من حيث القاعدة فإنّ روايات المسح تعرض على القرآن، حتّى لو فرضنا أنّها متواترةٌ من حيث السند؛ نظراً لعدم قيام الإجماع على المضمون.

وهكذا الحال في جميع المسائل التي بلغت حدّ التواتر بقسميه، فضلاً عن قسمٍ واحدٍ منهما، حيث لابدّ من عرض رواياتها على كتاب الله، ممّا يعني أنّ التواتر بنفسه، وإن كان يمثّل قيمةً تصديقيّةً كبيرةً، إلّا أنّه لا يعفي أخباره من العرض على كتاب الله.

جديرٌ بالذكر: أنّ هنالك أخباراً منقولةً تُوصف بالتواتر، فيعمل بها الأعلام على نحو الأصل الموضوعيّ المفروغ منه، وهذا خطأٌ فنّيٌّ كبيرٌ، فلابدّ من تحصيل التواتر على غرار ما هو معروفٌ في علم أصول الفقه من تحصيل الإجماع، فإنّ صفة التواتر إذا كانت منقولةً فلا قيمة لها، وأمّا إذا تمّ تحصيلها من قبل الباحث والمحقّق فإنّه يعطيه قيمةً تصديقيّةً كبيرةً، ممّا يجعل الراجح فيه أن يكون موافقاً لكتاب الله، ولكنّ هذا الترجيح لا يعني الاستغناء عن قاعدة العرض على كتاب الله تعالى.

وأمّا إذا كان التواتر سنديّاً، وكان مضمون الخبر ظنّياً ـ أي إنّ الدلالة ظنيّةٌ ـ كما هو المتحقّق في أكثر الأخبار، فإنّ عرضه على كتاب الله يكون من بابٍ أَولى؛ لتحصيل أمرين، الأوّل: الاطمئنان بصحّة المضمون[1]، والثاني:

---

(١) الظاهر من كلمات الأعلام: أنّ الخبر المتواتر سنداً يُعمل بمضمونه بصورةٍ

الاستعانة بالقرآن ـ في صورة التوافق ـ على توجيه الخبر بنحوٍ أدقّ.

إذن فالقاعدة العامّة في عرض الأخبار على كتاب الله تنطلق من أصلٍ يتعلّق بنوع الحديث، فالحديث المستغني عن قاعدة العرض على كتاب الله هو الخبر المتواتر المجمع عليه عند المسلمين، وأمّا إذا لم يكن مجمعاً عليه، فهو رهين قاعدة العرض، وإن كان متواتراً سنداً ومضموناً، فضلاً عن الخبر غير المتواتر سنداً ومضموناً، أو المتواتر سنداً لا مضموناً، أو المتواتر مضموناً لا سنداً.

وما أشرنا له من عرض الخبر المتواتر على كتاب الله، لا يراد به تصحيح الحديث من حيثيّة الصدور، وإنّما لأجل تحصيل الاطمئنان بمعناه.

وأمّا ثالثاً: فإنّ الأحاديث المتواترة المجمع عليها، أو غير المتقاطعة مع كتاب الله، لها دورٌ عظيمٌ يأتي في الرتبة الثانية في عمليّة التصحيح، فالقرآن الكريم هو المصحّح الأوّل للأحاديث المعروضة عليه، فإذا ما وجدنا أحاديث لم نتمكّن من تصحيحها بالقرآن ـ أي لم نعثر فيها على الموافقة ولا

مباشرةٍ، ولا توقّف في ذلك عندهم، وهنا يرى السيّد الأُستاذ دام ظلّه تفصيلاً في المسألة، فالخبر المتواتر إذا لم يكن لفظيّاً ـ والخبر اللفظيّ المتواتر هو الوارد بلفظٍ واحدٍ بطرقٍ عديدةٍ أوجبت القطع به، ومثل هذا التواتر اللفظيّ لا كلام في العمل في ضوئه إذا كان مجمعاً عليه، ولا حاجة فيه للعرض على كتاب الله ـ فإنّه يكشف عن وجود اختلافٍ ما في مضمونه، بألفاظٍ زائدةٍ في بعضها أو بألفاظٍ ناقصةٍ في بعضها الآخر، فلا يُورث دلالةً قطعيّةً في معناه، والظاهر أنّ معظم الأخبار المتواترة هي قطعيّة السند ـ عندهم ـ ظنّية الدلالة، وبحسب الفرض أنّ المحصّلة النهائيّة التي نبتغيها من الخبر هي معنى الخبر لا نقلته وسنده، وبالتالي فما لم يحصل لدينا وضوحٌ كافٍ في معنى الخبر المتواتر واطمئنانٌ بحصول الإجماع عليه، فإنّ الطريق الأمثل في رفع الإبهام هو العرض على كتاب الله تعالى.

عدم المخالفة ـ كما مرّ علينا في نظام جمع القرائن، فإنّنا نلجأ إلى طريقٍ آخر للتصحيح، وهو العرض على الأخبار المتواترة، ضمن القيود الآنفة، والقدر المطلوب في المقام هو تحصيل عدم المخالفة لها، وبذلك سترتقي الأحاديث المتواترة إلى مقامٍ رفيعٍ لم يلتفت له الأعلام، وستقوم بدورٍ جليلٍ، وهو دور التصحيح، ولكن ضمن الشروط المشار إليها بالضمن في تحقيق التواتر.

وأمّا رابعاً: إنّ الأسانيد الصحيحة بشكلٍ عامٍّ تحمل معها قرينةً نسبيّةً في التصحيح لنفسها قبل قيامنا بعرضها على كتاب الله، ولهذه القرينة التصحيحيّة دوران مهمّان، الأوّل قبليٌّ والآخر بعديٌّ، ونعني بالأوّل: الدور الذي يلعبه السند الصحيح قبل العرض على كتاب الله، حيث يُعطي للحديث أولويّةً في التصحيح، بخلاف الخبر الضعيف، ونعني بالثاني: الدور الذي يلعبه السند بعد الانتهاء من عمليّة العرض على كتاب الله دون الانتهاء إلى التصحيح؛ فإنّ السند الصحيح يبقى على قرينيّته في التصحيح، فنبحث له عن قرينةٍ أخرى داعمةٍ لقرينة السند؛ للوصول إلى نسبةٍ احتماليّةٍ تصديقيّةٍ عاليةٍ تبلغ به رتبة التصحيح، وهذا الأمر كثير الحصول، كما سنتحقّق منه في البحوث التطبيقيّة.

دور الضرورات الدينيّة في تصحيح الأحاديث

من مقتضيات الضرورات الدينيّة أنّها أصبحت بمثابة البديهيّات التي لا تحتاج إلى إقامة الدليل، لا لعدم وجود الدليل، وإنّما بلغت بها الأدلّة مقام البداهة في حدود الدائرة الإسلاميّة؛ من قبيل وجوب الصلاة والصوم والحجّ والزكاة، وما شابه ذلك، وبالتالي فإنّ هذه الضرورات الدينيّة سيُناط بها دورٌ تصحيحيٌّ ـ بصورةٍ تلقائيّةٍ ـ للأخبار المتعلّقة بها، نفياً وإثباتاً، فالروايات المتوافقة مع الضرورات الدينيّة يتمّ تصحيحها تلقائيّاً، دون

الحاجة إلى العرض على كتاب الله؛ لأنّ الضرورات الدينيّة منبثقةٌ من القرآن نفسه، بل والقرآن من أدلّتها الأوّليّة، فيكون تصحيحها للأخبار الموافقة لها تعبيراً آخر عن التصحيح القرآنيّ، وهكذا الحال في الروايات المخالفة للضرورات الدينيّة، فإنّها مرفوضةٌ على أيّ حالٍ؛ لأنّ تصحيحها يلازم القدح بالضرورة الدينيّة، بل ونفي كونها ضرورةً دينيّةً، وهو خلفٌ للفرض، ولذلك فالضرورات حدٌّ قاطعٌ في التصحيح والرفض، كالقرآن من الناحية العمليّة، وإن كانت ليست في رتبته.

نعم، هنالك بحثٌ مهمٌّ يتعلّق بضوابط الضرورة الدينيّة التي تُعيِّن لنا كون المصداق الكذائيّ ضرورةً دينيّةً أو ليس بضرورةٍ، وهو بحثٌ له مجاله ومقامه، ومن الواضح: أنّ هنالك خلافاً ما في تحديد بعض المصاديق المنسوبة للضرورات الدينيّة، فإمامة أهل البيت عليهم السلام تشكّل ضرورةً دينيّةً في ثقافة مدرسة أهل البيت، كما أنّ عدالة الصحابة تشكّل ضرورةً دينيّةً في ثقافة مدرسة الصحابة، وهنا ينبغي أن نسأل بوضوحٍ:

هل المنكِر لإمامة أهل البيت عليهم السلام ولزوم متابعتهم يكون مخالفاً لضرورةٍ دينيّةٍ، ويترتّب عليه الخروج عن الدين والملّة؟

وهل القادح بعدالة الصحابة يكون مخالفاً لضرورةٍ دينيّةٍ، ويترتّب عليه الخروج عن الدين والملّة؟

الواقع، لا المنكر لإمامة أهل البيت عليهم السلام مخالفٌ لضرورةٍ دينيّةٍ[1]،

---

(١) البحث مصداقيٌّ، كما هو واضحٌ، وليس مفهوميّاً، بمعنى أنّ المسألة لا تتعلّق بنفس الإمامة، فالإمامة بما هي ضرورةٌ دينيّةٌ، ولا ريب في ذلك، وعليه فكلّ روايةٍ تدلّ على عدم لزوم الإمامة فإنّها ساقطةٌ عن الاعتبار، وأمّا الجهة المصداقيّة التي هي مثار خلافٍ بين المسلمين فليست ضرورةً دينيّةً ـ وإن كانت هي في واقعها

ولا القادح بنظريّة عدالة الصحابة مخالفٌ لضرورةٍ دينيّةٍ أيضاً.

وهذا ينتهي بنا إلى نتيجةٍ في غاية الأهميّة، وهي:

إنّ كلّ قضيّةٍ هي محلّ إجماع المسلمين قاطبةً فهي ضرورةٌ دينيّةٌ، كالصلاة والصوم والحجّ والزكاة واستقبال القبلة باتّجاه الكعبة المشرّفة والوضوء، وما شابه ذلك، وأمّا القضايا التي هي محلّ وفاق المذهب الواحد لا غير، ومثار خلافٍ بين المسلمين، فإنّها ليست ضرورةً دينيّةً، وإنّما هي ضرورةٌ مذهبيّةٌ بحسب المشهور، وقد عرفتَ رأْيَنا في ذلك، وبالتالي لا يلزم من إنكارها إنكارٌ لضرورةٍ دينيّةٍ، وهذا ما تعرّضنا له في دراسةٍ أخرى تتعلّق بمجال العقيدة[1].

والخلاصة: إنّ الضرورات الدينيّة الإجماعيّة بين جميع فرق المسلمين تكون بمثابة القرآن ـ عمليّاً ـ في لعب دور التصحيح للأخبار المعروضة عليها، وقد لاحظنا أنّ معظم الضرورات الدينيّة هي محلّ اهتمام القرآن عرضاً واستدلالاً وتأكيداً، وهذا ما يجعلنا نطلق عليها اصطلاحاً خاصّاً بها، وهو (الضرورات الدينيّة القرآنيّة)، وهي ضروراتٌ دينيّةٌ شاملةٌ للضرورات الدينيّة العقليّة التي ارتقت لتكون أصولاً للدين، ويكون المنكِر لها، أو لأيٍّ منها، خارجاً عن الإسلام، كإثبات الواجب ووحدانيّته، والنبوّة، كما أنّ

تقتضي ذلك أو أكثر من ذلك، كما في إمامة أهل البيت عليهم السلام، إلّا أنّها مثار خلافٍ بين المسلمين ولا يصحّ إخراج جمهور الأمّة من ربقة الإسلام لإنكارهم ذلك ـ وإنّما هي ضرورةٌ مذهبيّةٌ، كما هو المشهور بين أعلام مدرسة أهل البيت المتأخّرين، فمَن أنكر إمامة أهل البيت عليهم السلام فهو خارجٌ عن مدرسة أهل البيت ومحتفظٌ بعنوان الإسلام، بل ومُحتفظٌ بعنوان الإيمان أيضاً، ولكنّه الإيمان بالمعنى الأعمّ، وقد تعرّض السيّد الأُستاذ إلى تفصيلات المسألة في كتابه (فقه العقيدة)، وهو كتابٌ منشورٌ.

(١) يُنظر: كتاب (فقه العقيدة)، لسماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري.

هنالك ضروراتٍ دينيّةً قرآنيّةً مرتبطةً ببعض أصول الدين العقليّة؛ من قبيل الإقرار بنبوّة النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله، فالمنكِر لها خارجٌ عن الإسلام، وهذا محلّ وفاق المسلمين، وما عدا ذلك من مُدّعيات الفريقين معاً في تصنيف الضرورات الدينيّة فهو محلّ كلامٍ كثيرٍ، وينبغي إعادة التحقيق والتدقيق في تصنيفاتهم لذلك، بعيداً عن الرؤية الضيّقة، وبعيداً عن التجاذبات السلبيّة، وبعيداً عن نزعة الانتساب للحقّ دون الآخر.

مرجعيّات أخرى لعرض الأحاديث

بعد أن تبيّن أنّ هنالك أكثر من مرجعٍ تصحيحيٍّ للأحاديث تقع في طول القرآن الكريم، وهي مرجعيّة الأحاديث المتواترة، ومرجعيّة الضرورات الدينيّة، سواءٌ كانت قرآنيّةً أو ما هو أعمّ من ذلك، فهل هنالك مرجعيّاتٌ[1] تصحيحيّةٌ أخرى لتراثنا الروائيّ؟

لا ريب أنّ العقل القطعيّ من أهمّ المرجعيّات التصحيحيّة، وقد تقدّمت

---

(١) التعبير بالمرجعيّات التصحيحيّة تعبيرٌ مقصودٌ من قبل السيّد الأُستاذ دام ظلّه، للتفريق بينها وبين القرائن التصحيحيّة الوارد ذكرها في نظام جمع القرائن الآنف الذكر، وكأنّ المراد هو كون المرجعيّة التصحيحيّة قادرةً على التصحيح للخبر المعروض عليها بمفردها، بخلاف القرائن التصحيحيّة، فقد تقدّم (منه دام ظلّه) بأنّها غير قادرةٍ عادةً على التصحيح بمفردها، فاحتاج الأمر فيها إلى تدعيم بعضها إلى بعضٍ بغية حصول الاطمئنان، فالضابط العامّ في نظام القرائن ـ كما تقدّم ـ هو حصول الاطمئنان، وأمّا الضابط العامّ في المراجع التصحيحيّة فهو التحقّق منها وإجراء عمليّة العرض بضوابطها فيتحقّق التصحيح أو الرفض للأحاديث المعروضة، وقد عرفت بأنّ ادّعاء التواتر في قضيّةٍ، لا يكفي، وإنّما لابدّ من تحصيله، كما عبّر عنه دام ظلّه، بأنّه على حدّ الإجماع المحصّل وليس على حدّ الإجماع المنقول، كما أنّ الضرورات الدينيّة لابدّ أن تكون إجماعيّةً لا مثار خلافٍ.

إشاراتٌ عديدةٌ لذلك، ولكنّ الأمر يحتاج إلى بيانٍ أكثر، كما أنّ هنالك مرجعيّاتٍ تصحيحيّةً أخرى، وهي الحقائق التاريخيّة والحقائق العلميّة.

أوّلاً: العقل القطعيّ

ونريد به: جميع الأدلّة العقليّة القطعيّة التي لا تقبل الشكّ أو التشكيك؛ من قبيل الدليل العقليّ على لزوم وجود علّةٍ لكلّ معلولٍ، فلا يُمكن تصوّر معلولٍ بعنوان المعلوليّة دون وجود علّةٍ سابقةٍ عليه، وكذا قيام الدليل العقليّ على احتياج الممكن في وجوده وبقائه إلى واجب الوجود، فلو وُجِد خبرٌ يتنافى مع مؤدّى دليلٍ قطعيٍّ فإنّه سيكون ساقطاً عن الاعتبار؛ من قبيل قيام الدليل العقليّ القطعيّ على كون الحسن والقبح أمرين يعودان إلى مدركات العقل العمليّ، فالحُسن ما حسّنه العقل والقبح ما قبّحه العقل، فإذا ما عثرنا على أحاديث تدلّ على كون الحسن هو ما حسّنه الشرع والقبح ما قبّحه الشرع فإنّها أحاديث ساقطةٌ عن الاعتبار بحسب القاعدة.

نعم، لو كانت الأحاديث دالّةً على كون الشرع يُحسِّن ما حسّنه العقل ويُقبِّح كلّ ما قبّحه العقل فإنّها أخبارٌ صحيحةٌ؛ لأنّها موافقةٌ للعقل القطعيّ وليست مخالفةً له، وهذا هو المعروف في مدرسة أهل البيت، فهم يقولون بالحسن والقبح العقليّين لا الشرعيّين، فالصدق حَسَنٌ بذاته، ولا يحتاج في تعيين حُسنِه إلى الشرع، كما أنّ العقل لا يمنحه الحُسن، وإنّما هو مُدرِكٌ لحسنِه، وهكذا في الكذب فإنّه قبيحٌ بذاته، ولا يحتاج في تعيين قبحِه إلى الشرع، ولذلك لا يصحّ من الشارع تحسين ما قبّحه العقل ولا تقبيح ما حسّنه العقل[1]، وقد

(١) قد يُقال بأنّ الشارع أجاز الكذب في بعض مواضع التقيّة، وفي حفظ النفس من الهلاك والعرض من الهتك، وغير ذلك من الأمور التي قد يصبح فيها الكذب

نبّهنا إلى أنّ تحسين العقل وتقبيحه لا بمعنى الحكم، وإنّما بمعنى الدرك والكشف، فعندما يقال بالحسن والقبح العقليّين فإنّما يريدون ما يدركه العقل فيهما، وإلّا فالعقل ليس من شأنه ذلك، بل هو عاجزٌ عن ذلك، لأنّ ملاكات الأشياء كامنةٌ في ذات الأشياء ـ بعد إيجادها ـ ولا تُوهب لها من الخارج.

ثانياً: الحقائق التاريخيّة

إنّ الحقائق التاريخيّة لا تعني مجموعة الأخبار التي يتناقلها المؤرّخون، جيلاً بعد جيل، ولا مجموعة السرديّات الغالبة أو التحليلات النادرة، وإنّما المراد منها جملةٌ من الوقائع التاريخيّة التي لا تقبل الشكّ أبداً، فوقوعها حتميٌّ، ولا يضرّ بها وقوع الاختلاف في بيان تفاصيلها وجزئيّاتها؛ من قبيل هجرة النبيّ صلّى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة، فهي حقيقةٌ تاريخيّةٌ لا تقبل الشكّ

واجباً، فكيف يحقّ للشارع إجازة الكذب إذا كان الكذب قبيحاً ذاتاً؛ فتكون إجازته دليلاً على كون التحسين والتقبيح شرعيّين لا عقليّين؟

والجواب: هو إنّ الكذب في أيّ موردٍ كان ـ حتّى في موضع حفظ النفس المحترمة من الهلاك ـ هو قبيحٌ ذاتاً، وقد أجازه الشارع ليس لارتفاع قبحه وإنّما لطروء مصلحةٍ عظيمةٍ تفوق المفسدة الكامنة في أصل الكذب، فوقع تزاحمٌ بين المفسدة الثابتة للكذب ذاتاً وبين المصلحة العظمى الطارئة، والتي يُحقّقها هذا المصداق من الكذب، وهنا قدّم الشارع المقدّس المصلحة العظمى على المفسدة الصغرى، وهذا التقديم لا يقتصر عليه الشارع المقدّم، فالعقل الذي يقول بالحسن والقبح العقليّين هو نفسه يُلزمنا بترك الصدق ولزوم الكذب في هذا المورد، ليس لانتفاء المفسدة عن أصل الكذب وإنّما لأنّه يُدرك أيضاً المصلحة الكبرى الطارئة، فما حسّنه الشارع من قبيحٍ قد سبقه العقل أيضاً بالتحسين العارض، وللمسألة تفصيلاتٌ أخرى تناولناها في عدّة دراساتٍ سابقةٍ، وفي جملةٍ من دروسنا العليا في علم أصول الفقه. (منه دام ظلّه).

أبداً، ومن قبيل تخلّف رهطٍ كبيرٍ من الصحابة عن جيش أُسامة، واجتماع الصحابة واختلافهم في سقيفة بني ساعدة، ومن قبيل خروج عائشة بمعيّة جملةٍ من الصحابة الكبار على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في معركة الجمل، ومن قبيل وقوع معركة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين عليه السلام فيها مع بعض أهله وأصحابه، ومن قبيل هدم الكعبة وإحراقها من قبل الجيش الأمويّ، مرّةً في زمن يزيد بن معاوية على يد الحصين بن نمير، ومرّةً في زمن عبد الملك بن مروان على يد الحجّاج بن يوسف الثقفي، وهكذا في عشرات الأحداث والوقائع التاريخيّة التي بلغت رتبة الحقيقة التاريخيّة، وخرجت عن كونها مجرّد سردٍ تاريخيٍّ يختلف المؤرّخون والناس في أصل وقوعها.

وعليه فإذا جاءتنا أخبارٌ ـ ولو كانت مرويّةً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أو عن العترة الطاهرة عليهم السلام أو عن بعض الصحابة الكبار ـ وكانت مخالفةً لحقيقةٍ تاريخيّةٍ معلومةٍ لدينا فذلك دليلٌ واضحٌ على بطلانها وكذبها، بالنحو الذي تقدّم في مخالفة الخبر للعقل القطعيّ، فلو وصلنا خبرٌ مفاده بأنّ الأمّة قد بايعت أبا بكر بعد رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله للرفيق الأعلى، نعلم بأنّه خبرٌ كاذبٌ، لأنّ الحقيقة التاريخيّة تنصّ على اجتماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة ووقوع الاختلاف الشديد بينهم، وأنّ البيعة لأبي بكر عُقدت بطلبٍ من عمر لأبي بكر بأن يبسط يده، فبايعه ومعه ثلاثة أشخاصٍ، وأيّاً كان الاختلاف في تفاصيل الحقيقة التاريخيّة فإنّها تدلّ على وقوع الخلاف الشديد، وأنّ الذين اجتمعوا على بيعة أبي بكر ثلّةٌ قليلةٌ، وليست الأمّة.

وكذلك لو جاءنا خبرٌ يقول بأنّ الأمّة ارتدّت بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله إلّا نفراً قليلاً منها، فإنّه خبرٌ يصطدم بحقيقةٍ تاريخيّةٍ تنصّ على كون معظم الصحابة الذين أدركوا أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام، قد

بايعوه وقاتلوا معه الناكثين والقاسطين والمارقين، وقد استشهد منهم نفرٌ كثيرٌ، فكيف يصحّ التحاقهم بالإمام عليه السلام والقتال تحت رايته وقبوله ذلك منهم وهم ـ بحسب الخبر ـ مرتدّون؟! ونحن نعلم ما هو حكم الارتداد؟ إلّا إذا كان معنى الارتداد هو عدم الوفاء للإمام عليٍّ عليه السلام بالبيعة له بعد ما تقدّم منهم في حادثة غدير خمّ، فلا يكون الارتداد بمعنى الخروج عن الإسلام[1].

علماً بأنّ الذين لم يلتزموا بالبيعة للإمام عليّ عليه السلام بعد رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله ثلّةٌ قليلةٌ، وأمّا سائر الأمّة فقد غُلب على أمرهم أو أنّهم قد خافوا الفتنة أو انكسار شوكة الإسلام، وأمّا إذا كان الخبر بالمعنى السلبيّ فيكفي في تكذيبه ما تقدّم من الحقيقة التاريخيّة.

على أنّ المسألة بحاجةٍ ماسّةٍ إلى تقنين أدوات البحث في المادّة التاريخيّة، ولابدّ من التخلّص من الأُسلوب السرديّ الفاقد للتحليل والمصداقيّة.

ثالثاً: الحقائق العلميّة

المراد من الحقائق العلميّة هو ما يُقدّمه العلم التجريبيّ من نظريّاتٍ ونتائج قطعيّةٍ؛ من قبيل حركة الأرض ودورانها حول نفسها مرّةً كلّ أربعٍ وعشرين ساعةً فتُشكّل ظاهرة الليل والنهار، وأنّ هذه الظاهرة لم تتخلّف أبداً، وأيضاً

---

(١) وهذا ما أشار إليه الإمام الخميني في بعض أبحاثه حيث قال: «ويحتمل أن يكون المراد من ارتداد الناس نكث عهد الولاية، ولو ظاهراً وتقيّةً، لا الارتداد عن الإسلام، وهو أقرب». كتاب الطهارة، للسيّد روح الله الموسوي الخميني: ج٣ ص٣٢٩، الناشر: مطبعة الآداب في النجف الأشرف؛ ومؤسّسة إسماعيليان، قم المقدّسة. (منه دام ظلّه).

دورانها حول الشمس كلّ سنةٍ ميلاديّةٍ فتتشكّل الفصول الأربعة، وكون الضابط الأساس الذي يحفظ الكواكب من التصادم والتساقط والانهيار هو عامل الجاذبيّة، فالجاذبيّة هي القبضة الخفيّة التي تُمسك عالم المادّة، ونظام الثنائيّة والزوجيّة في جميع الكائنات الحيّة المرئيّة، من إنسانٍ وحيوانٍ ونباتٍ، وظهور الشمس في كلّ صباح يومٍ جديدٍ من جهة المشرق، وغروبها من جهة المغرب، وغير ذلك من الحقائق التي أصبحت قانوناً ثابتاً، فإذا ما عثرنا على خبرٍ يتناقض مع حقيقةٍ علميّةٍ قانونيّةٍ فذلك دليلٌ كافٍ على بطلان الحديث، ومنه يتّضح مصير كثيرٍ من الروايات المخالفة ـ بحسب ظاهرها ـ للحقائق العلميّة؛ من قبيل حديث الحوت[1]، وحديث طلوع الشمس كلّ يومٍ بين قرنَي الشيطان ما عدا صبيحة ليلة القدر[2]، وغير ذلك من الأخبار المخالفة ـ بحسب ظاهرها ـ

---

(١) روى الكليني، عن محمّد عن أحمد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الأرض على أيّ شيءٍ هي؟ قال: **هي على الحوت**، قلت: فالحوت على أيّ شيءٍ هو؟ قال: **على الماء...**». (الروضة من الكافي، للشيخ الكليني، مصدر سابق: ج٨ ص٨٩ ح٥٥، حديث الحوت على أيّ شيءٍ هو).

(٢) جاء هذا الخبر في الأصول الستّة عشر. (الأصول الستّة عشر، عدّة محدّثين: ص٥٥، نشر: دار الشبستري للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، قم).

وروى الكليني ما هو قريبٌ من ذلك. (الفروع من الكافي، للشيخ الكليني: ج٣ ص٢٩٠ ح٨، مصدر سابق).

ورواه ابن ماجة أيضاً. (سنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني: ج١ ص٣٩٧ ح١٢٥٣، مصدر سابق).

وأصل الخبر قد جاء في كتاب المصنّف للصنعاني رواه عن ابن جريج، وفي كتاب المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي رواه عن سمرة بن جندب. (انظر: المصنّف، لأبي

للحقائق العلميّة الثابتة بالقطع واليقين، كما تقدّم.

وبذلك ننتهي إلى سبعة طرقٍ مصحّحةٍ للأحاديث، واحدٌ منها القرينة الترجيحيّة، وقد أسميناها بنظام جمع القرائن، وستّةٌ منها قد أسميناها بالمرجعيّات التصحيحيّة، وهذه الطرق السبعة المصحّحة للأحاديث كالتالي:

أوّلاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الأحاديث المتواترة.

ثالثاً: الضرورات الدينيّة.

رابعاً: العقل القطعيّ.

خامساً: الحقائق التاريخيّة.

سادساً: الحقائق العلميّة.

سابعاً: نظام جمع القرائن.

ومن الواضح أنّ هذه المصحّحات السبعة كفيلةٌ بإنقاذ التراث الروائيّ من الإسرائيليّات والدسّ والتدليس والتزوير والتحريف، فالأمر ليس مقتصراً على كتاب الله ليقال بأنّ عمليّة التصحيح محالةٌ أو عسيرةٌ، وإنّما هنالك مرجعيّاتٌ خمسٌ تقع في طول مرجعيّة كتاب الله، كما أنّ هنالك نظام جمع القرائن، وبذلك تكتمل منظومة مرجعيّات تصحيح الأخبار.

بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني: ج٢ ص٤٢٤ ح٣٩٤٧، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، بيروت).

وقد تخبّط ابن الأثير كثيراً في توجيه الخبر، فقال: «(الشمس تطلع بين قرنَي الشيطان)، أي ناحيتَي رأسه وجانبيه، وقيل: القرن القوّة؛ أي حين تطلع يتحرّك الشيطان ويتسلّط، فيكون كالمعين لها!». (النهاية في غريب الحديث، للإمام مجد الدين المبارك بن محمّد بن الأثير: ج٤ ص٥٢، مصدر سابق).

علاقة ما أجمعت عليه الأمّة بالتصحيح

هنالك أمورٌ قد أجمعت عليها الأمّة، فإن كانت ناشئةً عن أخبارٍ متواترةٍ فقد اتّضحت ثمرة الأخبار المتواترة في التصحيح، وأمّا إذا لم تكن راجعةً لخبرٍ أو لقضيّةٍ عقليّةٍ قطعيّةٍ فإنّه يأتي السؤال عن دور هذه الإجماعات، فهل لها أن تلعب دور المرجعيّات التصحيحيّة الآنفة الذكر؟

الواقع أنّ هذه الإجماعات إذا كانت متأخّرةً فلا قيمة لها، أو أنّ قيمتها التصحيحيّة ضئيلةٌ جدّاً، وأمّا إذا كانت متقدّمةً، وتمتدّ إلى عصر النصّ، فإنّها تكشف عن إمضاءٍ وإقرارٍ، وهذا ما يمنحها قيمةً احتماليّةً تصديقيّةً عاليةً، فإذا تحقّقنا من امتدادها لعصر النصّ فإنّ القدر المتيقّن فيها هو أنّها تُعدّ من القرائن الداخلة في نظام جمع القرائن، وأمّا مسألة ارتقائها إلى مصافّ المرجعيّة التصحيحيّة ففيها تفصيلٌ، فإذا كانت الأخبار المعروضة عليها لا تمسّ العقيدة فلها أن تكون مرجعيّةً تصحيحيّةً، وأمّا إذا كانت الأخبار المعروضة عليها عقائديّةً فإنّها لا تعدو عن كونها قرينةً ترجيحيّةً.

موقفنا من الروايات الضعيفة السند

بعد أن اتّضح أنّ المرجع الأساسيّ لتصحيح الأخبار هو القرآن الكريم، وأنّ هنالك مرجعيّاتٍ أخرى ونظام جمع القرائن في التصحيح أيضاً، يبقى عندنا سؤالٌ مفصليٌّ ينبغي الوقوف عنده، وهو: ما هو الموقف النهائيّ من الروايات الضعيفة السند فيما لو كانت موافقةً للقرآن وفيما لو كانت غير موافقةٍ له؟

والجواب عن ذلك: إنّ كلّ روايةٍ ثبت أنّها موافقةٌ للقرآن نقول بصحّة مضمونها لا بصحّة سندها، فلو سألَنا سائلٌ هل الرواية الموافقة للقرآن تكون

صادرةً من المعصوم عليه السلام، بمعنى: أنّ صحّة المضمون تلازمها صحّة الصدور؟

الصحيح في المقام: هو أنّه لا ملازمة بين الصحّتين، ولهذا نقول عن الرواية الموافقة القرآن بأنّها من حيث الصدور بين النفي والإثبات، أي: يمكن أن تكون صادرةً ويُمكن أن لا تكون كذلك؛ لأنّ الرواية الضعيفة السند يُحتمل أن يكون الواضع لها قد وضعها منسجمةً مع القرآن، ولعلّه سمعها ولكنّ الراوي كان غير موثّقٍ؛ وعليه فنحن لا ندّعي صدورها من المعصوم عليه السلام، وإنّما نقول بأنّ الرواية مضمونها صحيحٌ لا غير، وصحّة المضمون شيءٌ وصحّة الصدور شيءٌ آخر، وسوف يكون ـ كما نبّهنا لذلك ـ قسمٌ خاصٌّ بالروايات الضعيفة السند في عمليّة التصحيح التي ستأتينا في الدراسات التطبيقيّة.

وأمّا الرواية الضعيفة السند غير الموافقة للقرآن فلا إشكال في سقوط مضمونها عن الاعتبار، فضلاً عن سندها.

المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. الاحتجاج، تأليف أبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي، تعليقات وملاحظات: السيّد محمّد باقر الخرسان، نشر: مطابع النعمان، تحت إشراف: حسن الشيخ إبراهيم الكتبي، ١٩٦٦م، النجف الأشرف.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، عليّ بن محمّد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، علّق عليه: الشيخ عبد الرزّاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، دمشق.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، للحافظ أبي محمّد عليّ بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: الأُستاذ أحمد شاكر، الناشر: زكريا عليّ يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.

٥. اختلاف الحديث، لأبي عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، الناشر: مؤسّسة الكتب الثقافيّة، ط١، ١٤٠٥، بيروت.

٦. اختيار معرفة الرجال، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تصحيح وتعليق: الميرداماد الاستربادي والسيّد محمّد باقر الحسيني، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسّسة آل البيت، مطبعة بعثت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، قم.

٧. إرشاد الساري على شرح البخاري: أحمد بن محمّد القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ)، الناشر: دار التراث العربي، بيروت.

٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمّد بن عليّ بن محمّد الصنعاني الشوكاني، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى،

١٣٥٦هـ، مصر.
٩. أزمة الفكر السياسيّ الإسلاميّ، للدكتور عبد الحميد متولّي.
١٠. أسباب اختلاف الحديث، للشيخ المحقّق محمّد إحساني فر، الناشر: مركز بحوث دار الحديث، ١٤٢٧هـ، إيران.
١١. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتعليق: السيّد الحجّة حسن الموسوي الخرسان، تصحيح: الشيخ محمّد الآخوندي، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، طبعة ١٣٩٠هـ، طهران.
١٢. أصول الفقه، للشيخ محمّد رضا المظفّر، نشر: مركز انتشارات التبليغ الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م، قم المقدّسة.
١٣. الأصول من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم.
١٤. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمّد أمين الشنقيطي، منشور في المكتبة الشاملة.
١٥. الاعتقادات، للشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه القمّي، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، قم.
١٦. الاعتقادات، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد طباعة والنشر التوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ قم المقدّسة.
١٧. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن قيّم الجوزيّة أبي عبد الله محمّد

بن أبي بكر أيّوب الزرعي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، ١٩٧٣م، بيروت.

١٨. الأمّ، للإمام محمّد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، بيروت.

١٩. الأمالي، للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، نشر: دار الثقافة، الطبعة الأولى، قم المقدّسة.

٢٠. الأمالي، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم.

٢١. الإيضاح، للشيخ الأقدم الفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (ت: ٢٦٠هـ)، تحقيق وتقديم: السيّد جلال الدين الحسيني الأرموي.

٢٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسي، نشر: مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، بيروت.

٢٣. بحوث في علم الأصول، للسيّد الشهيد آية الله العظمى محمّد باقر الصدر، تقرير السيّد محمود الهاشمي، نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، الطبعة الخامسة، قم المقدّسة.

٢٤. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار إحياء الكتب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، القاهرة.

٢٥. البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئي، نشر: مؤسّسة إحياء تراث الإمام الخوئي، الطبعة الأُولى، قم المقدّسة.

٢٦. تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)،

تحقيق: نخبة من العلماء، نشر: مؤسّسة الأعلمي، بيروت.
٢٧. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، بيروت.
٢٨. تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، حقّقها وصحّحها: الشيخ إسماعيل الأسعردي، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت.
٢٩. التحرير الطاووسي، للشيخ حسن بن زيد الدين العاملي (صاحب المعالم)، تحقيق: فاضل الجواهري، نشر: مكتبة المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، قم.
٣٠. تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ الثقة الأقدم أبي محمّد الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّاني، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي لجماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، قم المقدّسة.
٣١. تَدْريب الراوي في شَرْح تَقريب النّواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م، القاهرة؛ وطبعة دار الكتب الحديثة، مصر.
٣٢. تذكرة الفقهاء (الطبعة القديمة) للعلّامة الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الحلّي، من منشورات المكتبة الرضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، مشهد، إيران.
٣٣. التشريع وملابسات الأحكام عند المسلمين، وضوء النبيّ صلّى الله عليه وآله، تأليف: السيّد عليّ الشهرستاني، الناشر: مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، قم.

٣٤. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، نشر: دار الفكر،الطبعة ١٤١٥هـ، بيروت.
٣٥. تفسير العيّاشي، لأبي النضر محمّد بن مسعود العيّاشي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، قم المقدّسة.
٣٦. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ، نشر: مؤسّسة التأريخ العربي، ١٤٠٥هـ، بيروت.
٣٧. التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمّد الرازي، فما بعد، (مطبوع في المجلّد الرابع، من طبعة الأحد عشر جلداً)، منشورات محمّد عليّ بيضون، الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ بيروت.
٣٨. التقريرات السنيّة شرح المنظومة البيقونيّة في مصطلح الحديث، حسن محمّد المشّاط، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، بيروت.
٣٩. تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله المامقاني، طبعة النجف، سنة ١٣٥٢هـ، النجف الأشرف.
٤٠. تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسوي الخرسان، الناشر دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠هـ، طهران.
٤١. تهذيب الأصول، تقريرات بحث السيّد الإمام الخميني، تأليف الشيخ جعفر السبحاني، انتشارات دار الفكر، مطبعة القدس، ١٤١٠هـ، قم.
٤٢. تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر

العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، نشر: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ، بيروت.
٤٣. تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، تحقيق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، الناشر: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت.
٤٤. تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال، للشيخ الجليل أبي العبّاس أحمد بن علي النجاشي، تأليف: السيّد محمّد علي الموحد الابطحي، الناشر: ابن المؤلّف السيّد محمد، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤١٧هـ، قم.
٤٥. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، بيروت.
٤٦. جامع العلم وفضله، يوسف بن عبد البرّ النمري القرطبي الأندلسي (ت: ٤٩٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثامنة، ١٤٣٠هـ، الدمام، السعوديّة؛ وطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت.
٤٧. الجرح والتعديل، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٨. حديث الثقلين سنداً ودلالة، قراءة في أبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، رسالة ماجستير للطالب أسعد حسين علي الشمّري، مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ، العراق.
٤٩. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، للحكيم محمّد صدر الدين الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٩م، بيروت.

٥٠. الخصال، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، الناشر: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم.
٥١. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تأليف: العلّامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي الحلّي، طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.
٥٢. الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: عليّ الخراساني وجواد الشهرستاني، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.
٥٣. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، للمحدّث جلال الدين السيوطي، نشر: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ، بيروت.
٥٤. دروس في علم الأصول، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر، الناشر: دار الكتب اللبناني مكتبة المدرسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، بيروت.
٥٥. دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، للشيخ الإمام محمّد الغزالي، دار الكتب الحديثة، الطبعة الرابعة، ١٩٧٥م، مصر.
٥٦. دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطى قلعجي، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، بيروت.
٥٧. الذبّ الأحمد عن مسند الإمام أحمد، تأليف: محمّد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصدّيق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، السعوديّة.
٥٨. رابطة متقابل كتاب وسنّت، للدكتور عليّ نصيري، الناشر: مؤسّسة تحقيقات الثقافة والعقيدة الإسلاميّة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، طهران.

٥٩. رجال الطوسي، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٥هـ، قم المشرّفة.
٦٠. رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، للشيخ أبي العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي الكوفي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الحجّة السيّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
٦١. رسائل الشهيد الثاني، للشهيد السعيد الفقيه زين الدين عليّ الجبعي العاملي، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، نشر: مؤسّسة بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، قم المقدّسة.
٦٢. الروضة من الكافي، للشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.
٦٣. سبل السلام، شرح بلوغ المرام، تأليف: السيّد محمّد بن إسماعيل الكحلاني (ت:١١٨٢هـ)، المراجعة والتعليق: محمّد عبد العزيز الخولي، طبع ونشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الرابعة، ١٩٦٠م، القاهرة.
٦٤. السرائر، للشيخ الفقيه أبي جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨هـ)، تقديم وتحقيق ونشر: جماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، قم المقدّسة.
٦٥. سلّم الوصول في شرح نهاية السؤل (مطبوع مع نهاية السؤل)، للشيخ محمّد بخيت المطيعي الحنفي (ت: ١٩٣٥م)، الناشر: عالم الكتب.

٦٦. سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: الأستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٦٧. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م، بيروت.
٦٨. سنن الدارمي، للإمام أبي محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت: ٢٥٥هـ)، نشر: مطبعة الاعتدال، دمشق.
٦٩. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي الشافعي (ت: ٣٠٣)، تحقيق: الدكتور عبد الغفّار سليمان البنداري وسيّد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، بيروت.
٧٠. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسّسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ، بيروت.
٧١. شرح أصول الكافي، للمولى محمّد صالح المازندراني، تعليق: الميرزا أبي الحسن الشعراني، نشر: مؤسّسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٢٩هـ، بيروت.
٧٢. شرح الحلقة الثالثة، تقريراً لدروس المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ عليّ حمود العبادي، الناشر: مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، قم المقدّسة.
٧٣. شرح السنّة، تأليف: أبي محمّد الحسن بن عليّ بن خلف البربهاري، تحقيق: الدكتور محمّد سعيد سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيّم،

الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، الدمام، السعوديّة.
٧٤. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد المعتزلي، نشر: دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت.
٧٥. الصحبة والصحابة بين الإطلاق اللغوي والتخصيص الشرعيّ (محاضرة ألقيت في أحديّة الدكتور راشد المبارك)، للشيخ الأستاذ حسن بن فرحان المالكي، منشور في المكتبة الشاملة.
٧٦. صحيح ابن حبّان، محمّد بن حبّان، ترتيب الأمير علاء الدين عليّ بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، بيروت.
٧٧. صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار الجيل، بيروت.
٧٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري، نشر: دار الفكر، بيروت.
٧٩. الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله، مدخل لدراسة السيرة والتاريخ، للعلّامة المحقّق السيّد جعفر مرتضي العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ، بيروت.
٨٠. الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، لابن حجر الهيتمي، الناشر: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ، بيروت.
٨١. الطهارة، للسيّد روح الله الموسوي الخميني، الناشر: مطبعة الآداب في النجف الأشرف؛ ومؤسّسة إسماعيليّان، قم المقدّسة.
٨٢. الظنّ، دراسة في حجّيته وأقسامه وأحكامه، تقريراً لأبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجيّاشي، نشر: دار

فراقد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩هـ، قم.
٨٣. العدّة في أصول الفقه، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم.
٨٤. علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلاميّ، عبد الوهاب خلاف.
٨٥. علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدّثين النقّاد، بقلم: الدكتور حمزة عبد الله المليباري، نشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، بيروت.
٨٦. عون المعبود في شرح سنن أبي داود، أبي الطيّب محمّد شمس الحقّ العظيم الآبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، بيروت.
٨٧. عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الأقدم أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي الصدوق، تحقيق: حسين الأعلمي، نشر: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ، بيروت.
٨٨. الغَيبة، محمّد بن إبراهيم النعماني (ت: ٣٨٠هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طبع ونشر: مكتبة الصدوق، طهران.
٨٩. فرائد الأصول، للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩هـ، قم.
٩٠. الفروع من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ قم المقدّسة.
٩١. الفصل في الملل والأهواء والنحل، عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
٩٢. فقه السنّة، للشيخ سيّد سابق المصري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٣. فلاح السائل ونجاح المسائل، للسيّد رضي الدين عليّ بن موسى جعفر بن طاووس (ت: ٦٦٤هـ)، تحقيق: غلام حسن المجيدي، مؤسّسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، قم.
٩٤. الفهرست، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، نشر: مؤسّسة الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم.
٩٥. الفوائد المدنيّة، لفخر المحدّثين المولى محمّد أمين الاسترآبادي (ت: ١٠٣٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ، بيروت.
٩٦. القرآن وكفى مصدراً للتشريع، أحمد صبحي منصور، مؤسّسة الانتشار العربي.
٩٧. الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، تحقيق: الدكتور سهيل زكار، ويحيى مختار غزاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٠٩هـ، بيروت.
٩٨. كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ محمّد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.
٩٩. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر المحدّث الشيخ إسماعيل بن محمّد العجلوني (ت: ١١٦٢هـ)، دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت.
١٠٠. كفاية الأصول، الآخوند محمّد كاظم الخرساني (ت: ١٣٢٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم

المقدّسة.
١٠١. الكفاية في علم الرواية، للمحدّث أبي أحمد بن عليّ المعروف بالخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور أحمد عمر هاشم، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، بيروت.
١٠٢. كلّيات فقه المكاسب المحرّمة، تقريراً لأبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن، مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، بيروت.
١٠٣. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، للعلّامة علاء الدين عليّ المتّقي الهندي، تحقيق: الشيخ بكري الحيّاني والشيخ صفوة السقا، نشر: مؤسّسة الرسالة، بيروت.
١٠٤. المبسوط، شمس الدين السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، تحقيق: جمع من الأفاضل، الناشر: دار المعرفة، طبعة ١٤٠٦هـ، بيروت.
١٠٥. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين البحراني، تنظيم: محمود عادل، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، طهران.
١٠٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، نشر: مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت.
١٠٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، نشر: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٨م، بيروت.
١٠٨. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للفقيه المحقّق المولى أحمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ)، صحّحه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: الحاجّ آقا مجتبى العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرّسين

في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة، طبعة ١٤٠٣هـ.
١٠٩. المجموع في شرح المهذّب، للإمام محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، طبع ونشر: دار الفكر، بيروت.
١١٠. المحلّى، للإمام أبي محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الأستاذ أحمد محمّد شاكر، الناشر: دار الفكر، بيروت.
١١١. المدرسة القرآنيّة، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، نشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر، الطبعة الثانية المحققة، ١٤٢٤هـ، قم.
١١٢. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، ١٤١١هـ، قم المقدّسة.
١١٣. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، إيران.
١١٤. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمّد بن محمّد الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت.
١١٥. مسند ابن راهويه، إسحاق بن راهويه (ت: ٢٣٨هـ)، تحقيق وتخريج ودراسة: الدكتور عبد الغفور عبد الحقّ حسين برد البلوسي، الناشر: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، المدينة المنورة، المملكة العربيّة السعوديّة.

١١٦. مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، نشر: دار صادر، بيروت.
١١٧. مسند الحميدي، للإمام الحافظ عبد الله بن الزبير الحميدي (ت: ٢١٩هـ)، تحقيق وتعليق: الأستاذ المحدّث المحقّق الشيخ حبيب الرحمن العظمى، نشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، بيروت.
١١٨. مصباح الأصول، تقرير بحث السيّد أبي القاسم الخوئي، بقلم: السيّد محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، منشورات مكتبة الداوري، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ، قم.
١١٩. مصباح الفقاهة، من أبحاث آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي، تقرير: الميرزا محمّد عليّ التوحيدي التبريزي، المطبعة الحيدريّة، ١٩٥٤م، النجف الأشرف، والطبعة الثانية، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة.
١٢٠. المصنّف، لابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، ضبطه وعلّق عليه: الأستاذ سعيد محمّد اللحّام، نشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، بيروت.
١٢١. المصنَّف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، بيروت.
١٢٢. معالم الفتن، نظرات في حركة الإسلام وتاريخ المسلمين، سعيد أيّوب، تصدير: الدكتور عاطف سلام، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة التابع لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى،

١٤١٤هـ، طهران.

١٢٣. معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمّد النحّاس النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد علي الصابوني، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة أُمّ القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، مكّة المكرّمة.

١٢٤. المعتبر في شرح المختصر، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي (ت: ٦٧٦هـ)، حقّقه وصحّحه: عدّة من الأفاضل، طبع: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسّسة سيد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة.

١٢٥. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخمي الطبراني، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، طبع دار إحياء التراث العربي، نشر: مكتبة ابن تيميّة، الطبعة الثانية، القاهرة.

١٢٦. معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئي، تحقيق: لجنة التحقيق، منشورات مدينة العلم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ، قم.

١٢٧. معرفة علوم الحديث، للحاكم أبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الحديث، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ، بيروت.

١٢٨. مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمّد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، قم المقدّسة.

١٢٩. مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، علّق عليه وشرح ألفاظه وخرّج أحاديثه:

أبو عبد الرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، نشر: دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٣٠. مُلتقى أهل الحديث، الموقع: (www.ahlalhdeeth.com).

١٣١. مَن لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، نشر: جماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، قم المقدّسة.

١٣٢. من محوريّة إسلام الحديث إلى محوريّة إسلام القرآن... مُلخّص المشروع الإصلاحيّ للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

١٣٣. منتهى المطلب، للعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة في مدينة مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، إيران.

١٣٤. منتهى الوصول إلى غوامض كفاية الأصول، للسيّد أبي الحسن الأصفهاني (ت: ١٣٦٥هـ)، تقريرات الشيخ محمّد تقي الآملي (ت: ١٣٩١هـ).

١٣٥. المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، حقّقه وخرّج نصّه وعلّق عليه: الدكتور محمّد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، بيروت.

١٣٦. منطق فهم القرآن، الأُسس المنهجيّة للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم:

الدكتور طلال الحسن، نشر: دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، قم المقدّسة.

١٣٧. منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، دمشق، سوريا.

١٣٨. الموضوعات، للعلّامة السلفي الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزي القرشي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان، الناشر: المكتبة السلفيّة بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، السعوديّة.

١٣٩. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، باب جامع السعي، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، بيروت.

١٤٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبي عبد الله محمّد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، نشر: دار المعرفة، الطبعة الأُولى، ١٣٨٢هـ، بيروت.

١٤١. نشأة علم نقد الحديث، للدكتور محمّد لقمان السلفي، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلاميّة التابعة للرئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء في السعوديّة، الناشر: الرئاسة العامّة للبحوث العلميّة والإفتاء، منشور في موقع الإفتاء (ملتقى أهل الحديث)، وفي المكتبة الشاملة.

١٤٢. نظرات جديدة في علوم الحديث، للدكتور حمزة عبد الله المليباري، دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة الثانية المنقّحة والمزيدة، ١٤٢٣هـ، بيروت.

١٤٣. نظريّة السنّة في الفكر الإمامي الشيعي، التكوّن والصيرورة، للأُستاذ حيدر حبّ الله، مؤسّسة الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٦ م، بيروت.
١٤٤. النفحات الإلهيّة، للشيخ صدر الدين محمّد بن إسحاق القونوي.
١٤٥. نقد الرجال، تأليف: السيّد المحقّق مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، قم.
١٤٦. النهاية في غريب الحديث، للإمام مجد الدين المبارك بن محمّد بن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناجي، نشر: مؤسّسة إسماعليان، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ ش، قم المقدّسة.
١٤٧. النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي، طبعة دار الأندلس، بيروت، أوفسيت منشورات قدس محمدي، قم.
١٤٨. نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، جمع: الشريف الرضي، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد عبده، نشر: دار المعرفة، بيروت.
١٤٩. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الفقيه المحدّث محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم المقدّسة.
١٥٠. وقعة صفّين، لنصر بن مزاحم المنقري (ت: ٢١٢هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، طبع ونشر: المؤسّسة العربيّة الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ.

الفهرس

ضرورة عرض السنّة على كتاب الله ٧
المقدّمة ٩

المدخـل

الإسلام العامّ والإسلام الخاصّ ١٥
هويّة القرآن الكريم والسنّة الشريفة ١٨
إسلام محوريّة القرآن وإسلام محوريّة الحديث في الواقع العمليّ ٢١

الفصل الأوّل

العلاقة بين النصّ القرآنيّ والنصّ الروائيّ

الاتّجاهات الثلاثة في تحديد العلاقة بين النصّ القرآنيّ والنصّ الروائيّ .. ٢٥
الاتّجاه الأوّل: الاكتفاء بالقرآن وحده لا غير ٢٥
الاتّجاه الثاني: الاكتفاء بالحديث وحده لا غير ٢٦
الفريق الأوّل: الاتّجاه الأخباريّ ٢٧
الفريق الثاني: الرجوع إلى القرآن عند وقوع التعارض فقط ٢٨
الاتّجاه الثالث: محوريّة القرآن ومداريّة السنّة ٢٩
المبرّرات التاريخيّة لمحوريّة السنّة ٣٣
١. المبرّر السياسيّ ٣٣
٢. المبرّر الاجتماعي ٣٣
٣. المبرّر الديني ٣٤
٤. المبرّر المعرفيّ ٣٤
٥. المبرّر النفسيّ ٣٤
مصداق تطبيقيّ للعرض على القرآن ٣٥

الفصل الثاني
أسباب الاختلاف في الحديث

اختلاف الحديث ٤١
أسباب اختلاف الحديث..... ٤٧
أسباب الاختلاف في الحديث... رؤية روائيّة ٥٠
الحديث الأوّل: أسباب اختلاف الحديث عن رسول الله ٥٠
المحصّلة ٥٧
الحديث الثاني: النسخ في الحديث على حدّ النسخ في القرآن..... ٥٨
الحديث الثالث: مخاطبة الناس على قدر العقول ٦٠

الفصل الثالث
الحديث بين القداسة والنقد

توضيح آليّاتٍ أربع ٦٧
١. توضيح آليّة الرصد ٦٩
٢. توضيح آليّة العرض ٧٣
الصورة الأُولى: العرض التجزيئيّ ٧٣
الصورة الثانية: العرض الموضوعيّ ٧٣
الصورة الثالثة: العرض المجموعيّ ٧٤
٣. توضيح آليّة النقد ٧٤
الأمر الأوّل: نقد المضمون..... ٧٥
الأمر الثاني: نقد الرواة ٧٥
الأمر الثالث: نقد المصنَّفات ٧٦
الأمر الرابع: نقد المروِّجين..... ٧٦
٤. توضيح آليّة البوح ٧٧

أوّلاً: البوح العامّ للأُمّة ٧٧
ثانياً: البوح الخاصّ للنُّخب ٧٨
ثالثاً: البوح الأخصّ لأهل الفنِّ والصنعة ٧٩
النقد الخارجيّ والنقد الداخليّ للحديث ٧٩
هويّة المحدِّث ٨٤
شروط المُحدِّث ٨٩
تصوير خلفيّة مشكلة الانكفاء عن المعطى القرآنيّ ٩٦
خطورة انحراف المحدِّث ٩٨
ضوابط تصنيف الكتاب الحديثيّ ١٠٠
مصير المرويّات عن غير المعصوم ١٠٥

الفصل الرابع
عرض الأخبار على القرآن وردود الفعل

من روايات العرض في المدرستين ١١١
أوّلاً: من روايات العرض في مدرسة أهل البيت ١١١
ثانياً: من روايات العرض في مدرسة الصحابة ١١٤
حديث الثقلين يلزم بالعرض على القرآن ١١٦
طبيعة العرض على القرآن ١١٧
أهميّة بحث تعارض الأدلّة ١٢٠
ردود فعل مدرسة الصحابة إزاء عرض الأخبار على القرآن ١٢٢
اشتداد ردود فعل مدرسة الصحابة ١٢٥
عود على بدء ١٣٦
خلفيّات ردّ روايات العرض عند مدرسة الصحابة ١٣٨
كرامة السلف بين التصويب والتقويم ١٤٥

نقد القداسة بين العنوان والمعنون ١٥٠
ردود فعل مدرسة أهل البيت إزاء عرض الأخبار على القرآن ١٥٧
ما عدا ممّا بدا؟ ١٥٨
تناقض تاريخيّ بين ردّ الحديث والاكتفاء به ١٥٩
البحث العلميّ لا يقتضي الاتّفاق دائماً ١٦٢

الفصل الخامس

قواعد عرض الأخبار على القرآن

ضرورة العرض على كتاب الله ١٦٧
أقسام العرض على كتاب الله ١٧١
أوّلاً: صورة العرض التجزيئيّ ١٧٢
ثانياً: صورة العرض الموضوعيّ ١٧٢
ثالثاً: صورة العرض المجموعيّ ١٧٣
أقسام السنّة الشريفة ١٧٦
أوّلاً: السنّة الواقعيّة ١٧٦
ثانياً: السنّة المحكيّة ١٧٧
ثالثاً: السنّة الاستنباطيّة، أو السنّة التحقيقيّة ١٧٧
قواعد عرض الأخبار على القرآن ١٧٩
القاعدة الأُولى: روح النصّ ونصّية النصّ ١٨٦
القاعدة الثانية: تحديد الظهور القرآنيّ ١٨٧
القاعدة الثالثة: ضبط النصّ القرآنيّ وتفسيره ١٩٠
القاعدة الرابعة: عدم ثبوت صفة الإسرائيليّة للرواية ١٩٢
القاعدة الخامسة: عدم مخالفة الرواية لضرورةٍ دينيّةٍ أو عقليّة ١٩٣
القاعدة السادسة: المستوى النوعيّ للرواية المعروضة ١٩٦

القاعدة السابعة: التفريق بين الموافقة للقرآن والمخالفة له ١٩٨
القاعدة الثامنة: التفريق بين الرؤية الجزئيّة والرؤية الكليّة ٢٠٠
قواعد عرض الأخبار المتنافية على القرآن ٢٠٥
تذييلات لقواعد العرض بين الأخبار المتنافية ٢٠٨
مساحات العرض على القرآن ٢١٢
نموذجان تطبيقيّان للعرض على كتاب الله ٢٢٠
النموذج الأوّل: النموذج المطابقيّ بين نتيجة السند ونتيجة العرض ٢٢٠
تحقيق البحث السندي (وفقاً لمدرسة أهل البيت) ٢٢١
الموافقة القرآنيّة ٢٢٢
النموذج الثاني: النموذج غير المطابقيّ بين نتيجتي السند والعرض ٢٢٣

الفصل السادس

مرجعيّات أخرى لتصحيح الأحاديث

الأحاديث الفاقدة للجذر القرآنيّ (خلفيّات الفقد) ٢٢٩
عود على بدء ٢٣٣
إشكال وجواب ٢٣٥
مصير الأحاديث المخالفة للقرآن ٢٣٥
نظام جمع القرائن ٢٣٨
أوّلاً: القرائن المحتملة في المقام ٢٣٩
١. طبيعة السند ٢٤٠
٢. طبيعة الرواة ٢٤٠
٣. امتيازات المتن ٢٤٠
٤. زمن النصّ ٢٤١
٥. عمل الأصحاب بالخبر الضعيف، وإعراضهم عن الصحيح ... ٢٤٣

٦. طبيعة المصنَّف الحديثيّ وزمن تدوينه ٢٤٥
أقسام الدورة الحديثيّة المطلوب تصنيفها ٢٤٦
ثانياً: ضوابط نظام جمع القرائن ٢٤٩
ثالثاً: مساحة نظام جمع القرائن ٢٥١
الأوّل: ملاحظة المجال المعرفيّ ٢٥١
الثاني: ملاحظة نوع التصحيح ٢٥٢
رابعاً: مساحات التقارب والتباعد.....٢٥٢
أ. مساحات التقارب ٢٥٢
ب. مساحات التباعد ٢٥٤
دور الأسانيد في تصحيح الأحاديث (التواتر في النقل والمضمون) ... ٢٥٤
دور الضرورات الدينيّة في تصحيح الأحاديث ٢٥٧
مرجعيّات أخرى لعرض الأحاديث ٢٦٠
أوّلاً: العقل القطعيّ ٢٦١
ثانياً: الحقائق التاريخيّة ٢٦٢
ثالثاً: الحقائق العلميّة.....٢٦٤
علاقة ما أجمعت عليه الأمّة بالتصحيح ٢٦٧
موقفنا من الروايات الضعيفة السند..... ٢٦٧
المصادر..... **٢٦٩**
الفهرس..... **٢٨٩**