

تلك الأيام، وفاقاً لغير واحد من العلماء<sup>(١)</sup>، ولا يوجد أي دليل يؤكّد هيمنة النقل اللفظي التام بحيث يكون ما بأيدينا من تراث الحديث منقولاً بلفظه عن النبي أو الإمام أو الصحابي، وإن كنا على يقين من وجود ظاهرة النقل باللفظ أيضاً، لاسيما عند اشتهاار ظاهرة الكتابة والإملاء، وتدوين الأحاديث والمصنّفات، ولا أقلّ من أنّه لم يقم دليل مقنع على هيمنة ظاهرة النقل باللفظ، حيث لا يوجد مؤشّر تاريخي أو تحليلي على ذلك، على خلاف المعروف بين المسلمين في نقل القرآن الكريم بألفاظه وكلماته، بل حتى القرآن الكريم الذي برز فيه التشدّد في النقل، كانت له لهجاته وقراءاته أيضاً، لو فرضنا أنّها حاكية عن قرآن واحد، لا عن حروف سبعة كلّها وحي، فكيف الحال بالحديث عندما يُنقل بأسانيد متعدّدة طويلة؟!

وثمة سؤال آخر هنا، وهو أنّه إذا لم نتأكد من شيوع النقل بالمعنى، ولم يحصل لنا تأكّد أيضاً من هيمنة النقل باللفظ، فهل هناك مرجعية ما يمكن الالتجاء إليها لترجيح فرضية على أخرى في مقام العمل؟

سبق أن أشرنا إلى أنّ بعض العلماء المعاصرين يرى أصالة النقل باللفظ عند الشكّ، ولكنّ الصحيح أنّه إن لم نقل بأصالة النقل بالمعنى؛ لغلّبه وشيوعه في نفسه في حياته العقلائية، فيكون الأصل بمعنى الترجيح بالغلبة، فلا أقلّ من أنّه لا يوجد أصل هنا في هذه المسألة، فيرجع إلى القدر المتيقّن دائماً، والباقي يكون منفيّاً، بمعنى أنّه غير محرز، والنتيجة تختلف تبعاً لذلك، كما سوف نرى عند رصد النتائج المرتبطة بهذا الموضوع.

### نقل الحديث بين الشفوية والتدوين (مقاربة الطريقة الفهرستية)

كنا دائماً نتكلّم - كما لاحظ القارئ الكريم - عن شكل من أشكال التمييز في هذا

(١) انظر - على سبيل المثال -: محمود الهاشمي، ميراث الزوجة من العقار، مجلّة فقه أهل البيت ٤٧:

الموضوع بين مرحلة التدوين ومرحلة ما قبل التدوين، فمرحلة ما بعد استقرار التدوين يمكن القول بأنها ترتبط باستنساخ الكتب وتناقلها جيلاً بعد جيل، فيما مرحلة ما قبل التدوين يمكن اعتبارها مرحلة النقل عبر الصدور والأفواه، بحيث يكون الناقل محتفظاً بالرواية المنقولة في ذهنه، ثم يقوم بنقلها عبر فمه شفويّاً إلى الجيل اللاحق، وهكذا. وتبدو مشكلة النقل بالمعنى بشكل بارز في مرحلة ما قبل صيرورة الحديث متناقلاً عبر الكتب واستنساخها؛ لأنّ استنساخ الكتب - كما مرّ عند الحديث عن الصفة الشرعيّة للنقل بالمعنى - يظلّ في العرف العام والمنهج السائد متميّزاً عن مرحلة النقل بالمعنى، حيث يقوم المستنسخ بنقل الكلام بعينه الموجود في أصل الكتاب، ليضعه في نسخته، ثم ينقله بعينه كذلك للأجيال اللاحقة.

ويطرح بعض علماء الإمامية المعاصرين فكرةً تقول بأنّ منهج تناقل الشيعة للحديث يختلف عن منهج تناقل السنة له، فأهل السنة كانوا يعتمدون الرواية الشفويّة في نقل الحديث، ولهذا كان المحور عندهم هو الراوي وحالاته وظروفه وفرّكوا كثيراً على الرواية ومواصفاتهم وحفظهم وضبطهم ووثاقتهم وغير ذلك (المنهج الرجالي)، وهو ما يفتح المجال عندهم لأزمة النقل بالمعنى بأوسع مدياتها كما رأينا<sup>(١)</sup>، لكن الشيعة لم تكن حالهم بهذه الطريقة، وذلك أنّهم أخذوا الحديث الشريف من أئمّتهم منذ عصر الإمام الباقر (١١٤هـ)، وكانوا يقومون بتدوين الأحاديث في محضر الأئمّة في كتبٍ هي الأصول والمصنّفات الأولى، ثم بعد ذلك كانوا يقومون بنقل هذه الأحاديث عبر عمليّة نقل الكتب، بالإملاء أو القراءة، أو الاستنساخ، وغير ذلك، وبهذه الطريقة يكون نقل الشيعة للحديث أقرب بكثير إلى النقل اللفظي، وأبعد بكثير عن النقل المعنوي، الأمر الذي

(١) لا بدّ لي من الإشارة هنا إلى أنّ ما سنعرضه حول تدوين الحديث الشيعي مما يُعرف بالطريقة الفهرستيّة، لم أجد أنّ أصحابه ربطوا بينه وبين النقل بالمعنى والنقل باللفظ، فهذا الربط من عندنا ونحن نريد توظيفه هنا، ولعلّهم يتبنونه.

يوجب النظر إلى تراثهم الحديثي على أنه تراثٌ كُتبيّ متناقل عبر عمليات الاستنساخ وجهود الورّاقين، وليس عبر عمليات الحفظ في الصدور والرواية عبر الأفواه والألسن، وغير ذلك.

ولهذا السبب، نحن نرى أن الشيخين: الطوسي والنجاشي، عندما ألفا فهرستيها، كتبا منهجاً في التعامل مع الحديث، يقوم على رصد الكتب وإثباتها، وليس على رصد الرواة، فكانت الكتب هي المحور وهي الأساس؛ لأن مدار الحديث والمعرفة والعلم عندهم كان على التدوين، ولم يكن على السماع والمشافهة، وهذا ما ميّز الشيعة عن غيرهم، فلم يعرف السنّة كتب الفهارس بطريقة النجاشي والطوسي إلا في عصر العلامة السيوطي (٩١١هـ)، وهي مرحلة متأخرة جداً. بينما نجد فهارس للشيعة تعود لمراحل سابقة، وأغلبها لم يصلنا وبعضها وصلنا، مثل: فهرست سعد بن عبد الله الأشعري، وفهرست أبي غالب الزراري، وفهرست عبد الله بن جعفر الحميري، وفهرست حميد بن زياد، وفهرست محمد بن جعفر بن بطة، وفهرست محمد بن الحسن بن الوليد، وفهرست ابن قولويه، وفهرست الشيخ الصدوق، وفهرست ابن عبدون<sup>(١)</sup>، وكلّها فهارس ترجع إلى ما بين عام ٣٠١هـ وعام ٤٢٣هـ، أي قبل عصر الطوسي (٤٦٠هـ) والنجاشي (٤٥٠هـ)<sup>(٢)</sup>، وقد صنّف الشيعة كتب الفهارس ليس لإثبات الكتب فقط، بل لأجل

(١) ربما يطرح بعضهم أن كتب الفهارس هي أكثر من ذلك، وأن هذا الرقم هو ما وُجد مصرّحاً باسمه أنه فهرست في الكتب القديمة، والمسألة مبنية على منهج التعريف، حيث قد يرى بعضهم أن ابن عقدة وابن نوح عندهما فهارس أيضاً، فيما يرى آخرون أنّها لا يملكان سوى طرق إجازات.

(٢) يجب أن نشير هنا إلى الجهد الذي بذله الشيخ الدكتور مهدي خداميان آراني، في جمع الفهارس السابقة على الشيخين، تحت عنوان (فهارس الشيعة) في مجلدين كبيرين، وهو كتاب يبدو أنه صنّف في ظل توجيهات السيد أحمد المددي، أحد أبرز أصحاب النظرية الفهرستية (وإن كانت جذور فكرة البحث عن الفهارس، قد طُرحت في كلمات الدكتور محمد باقر البهودي، والسيد موسى الزنجاني، والسيد جواد الزنجاني)، وقد تعرّض الكتاب في منهج تدوينه للعديد من الملاحظات من قبل غير واحد، أبرزهم الباحث الدكتور حسن الأنصاري، فراجع.

العمل بها وقانون حجّية الخبر، بعيداً عن التعبد غالباً.

ويذهب بعض الباحثين أبعد من ذلك، مما طرحناه بالتفصيل في مباحثنا الرجالية، حيث يقولون بأنه حيث كان المدار في عمل الحديث على المدونات، كانت الكتب على نوعين: كتب مشهورة متداولة، وكتب غير مشهورة، فالكتب غير المشهورة نحتاج للنظر فيها لإثباتها وإمكان العمل بها، ومن ثمّ فالبحث السندي ضروري لإثبات هذه الكتب، أي أنّ الوسائط بيننا وبين صاحب الكتاب تُصبح ضرورية لإثبات الكتاب وتصحيحه، ثمّ البحث في صاحب الكتاب، ثمّ البحث في الوسائط الواقعيين بين صاحب الكتاب وبين النبيّ أو الإمام.

أمّا الكتب المشهورة، وهي كثيرة، فهذه لا نحتاج لدراسة الوسائط بيننا وبين صاحبها؛ لأنّها معتمدة مشهورة معلومة النسبة لأصحابها، وعلينا فقط أن ندرس صاحب الكتاب من حيث وثاقته وعدمها، وكذلك الوسائط الواقعيين بين صاحب الكتاب وبين النبيّ أو الإمام لا غير، إلا إذا كانت نُسخ هذا الكتاب متعدّدة مختلفة، فلا بدّ لنا من النظر في الطريق لإثبات النسخة المعتمدة.

ويتج عن هذا، ما تقدّم سابقاً في بحث موضوع الوسائط، من أنّ أغلب الكتب والروايات الشيعية أو على الأقلّ الكثير منها، سوف تكون وسائطها قليلة؛ لأنّ الوسائط الواقعة بيننا وبين صاحب الكتاب لا حاجة إليها؛ لمعلومية نسبة الكتاب لصاحبه قطعاً. ولهذا نجد أنّ الطائفة الإمامية ركّزت توثيقاتها وتضعيفاتها على المصنّفين وأصحاب الكتب، وليس على مطلق الرواة، وهذا ما يفسّر غياب المواقف التوثيقية والتضعيفية عن شخصيات كثيرة بارزة؛ فإنّ السبب هو أنّها لم تكن لديها كتبٌ ومصنّفات.

وعليه، فحيث كان مدار الحديث الإمامي على الكتب والمصنّفات، وليس على الرواية الشفوية أدّى ذلك لتقلّص عدد الوسائط السندية من جهة، وقوّة النقل من حيث اللفظ والمعنى من جهة ثانية، وهذا ما تتفوّق فيه التجربة الحديثية الإمامية على غيرها.

سنأخذ تصويراً آخر لنتائج هذا الأمر، وهو أنّ الشيعة حيث إنّ نظرهم كان للكتب، فإنّهم إذا جيء لهم بكتاب حريز في الصلاة، برواية الصيرفي الضعيف الكذاب، ونظروا في الكتاب فوجدوا النسخة مطابقةً لنسخة كتاب حريز التي عندهم، فإنّهم في هذه الحال ينقلون عن كتاب حريز بطريق الصيرفي؛ لأنّه ليس المهم عندهم هو الصيرفي، بل كتاب حريز؛ فإنّ عليه المدار، ولهذا تجد أنّ الكتب الأربعة تنقل رواياتٍ بطرق رواة ضعاف ضعّفهم حتى بعض أصحاب الكتب الأربعة أنفسهم، وما ذلك إلا لأنّ العبرة بالكتاب نفسه لا بالطريق إليه، والسبب هو أنّ المنهج الفهرستي يهّمه التحقّق من صحّة النسخة - وطرق الفهارس طرق ناشرين ليس إلا - لا التحقّق من رواية الراوي، والتحقّق من صحّة النسخة لا يقوم على رواية الراوي فحسب، بل على عناصر متعدّدة، كمطابقة النسخ مع بعضها، ويصبح الراوي في حال محوريّة النسخة مجرد ناشر للكتاب وناقل له من منطقة إلى أخرى، ومن مكان إلى آخر، فلا يهمني الناشر بل يهمني النظر في الكتاب للتحقّق من سلامة النسخة وانتسابها إلى صاحبها، ولهذا أنت تقبل كتاب الكافي اليوم لو نشرته مؤسسة غير مُسلمة أساساً، ونتيجة هذا الأمر أنّ المشايخ القدماء يختلفون في الاعتماد على بعض روايات علي بن جعفر مثلاً؛ لأنّ أحدهم اعتمد نسخة معيّنة رجّحها على نسخة أخرى، بينما اختار الثاني النسخة الثانية ورجّحها على النسخة الأولى.

ومن تأثيرات قضية النسخ واختلافها، أنّ الكثير جداً من التعارض بين الأخبار لا يرجع إلى الأئمة، بل يرجع إلى الرواة، وذلك أنّ الكتب في البداية دوّنت بالخطّ الكوفي الذي يحوي مشاكله الخاصّة، وفيه مصاعب خاصّة، وشيئاً فشيئاً صار الخطّ ينتقل من الكوفي نحو خطّ النسخ، وهو ما أوجب أخطاءً في عمليّات استنساخ الكتب، أفضت إلى هذه التعارضات، تماماً كرواية: من جدّد قبراً فقد خرج من الاسلام، حيث تعدّدت بنحو (جدّد - حدّد، جدّث)، وهذا كلّ ناتج عن اختلاف النسخ والخطوط.

وبهذا ينتج أنّ المنهج الرجالي الدائر مدار الراوي يختلف عن المنهج الفهرستي الدائر

مدار الكتاب، وأن ما حصل بين الشيعة كان هجران المنهج الفهرستي الذي اعتمده القدماء، إلى المنهج الرجالي الذي يعتمده أهل السنة، الأمر الذي دفعهم لاحقاً للاحتياج لفكرة جبر الخبر الضعيف بعمل المتقدمين وغير ذلك<sup>(١)</sup>.

## الشواهد على الطريقة الفهرستية ومدارية الكتب دون الرواة

وإذا أردنا عرض بعض الشواهد والقرائن على هذه الصورة التي يقدمها أنصار المنهج الفهرستي يمكن القول:

١ - إن الإمامية ألفوا عدّة فهارس ذكروا فيها أسامي مؤلفي أصحابنا مع ذكر الطرق إلى مصنّفاتهم، والغاية من ذلك عندهم هي تمييز الكتب المعتمدة عن غير المعتمدة، وهذه الغاية تختلف عن غاية غيرهم مثل ابن النديم. ونتيجة هذا المسلك نفهم أن القدماء كان مدار حجّية الأخبار عندهم على الوثوق بالنسخة والكتاب، دون إهمال علم الرجال. ويظهر من مراجعة أسماء مصنّفي الفهارس قبل الطوسي والنجاشي أن أغلبهم كانوا ينتمون للمدرسة القمية المعروفة بثبّتها، وهذا يعني أنّ هذه المدرسة قد سعت للثبّت من الكتب المتناقلة بين الشيعة عبر هذا المنهج التدويني، ولهذا يُعتبر اعتماد القميين على كتاب من أهم مصادر توثيق الكتب والتوثوق منها.

٢ - يقول الشيخ الصدوق في توصيف حال كتابه (الفقيه): «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع، مثل: كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن عليّ الحلبيّ، وكتب عليّ بن مهزيار الأهوازيّ، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادير أحمد بن محمد بن عيسى، وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن

(١) حول فكرة الفهرسة ودورها وتأثيرها في تاريخ الحديث الإمامي ومحوريّة الكتاب في الحديث، انظر: أحمد المددي، نكاهي به دريا ١: ٣٦٠ - ٣٨٦، والمددي أيضاً، مناهج الاجتهاد وطرائق المحدّثين، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ٣٠ - ٣١: ٢١ - ٣٧؛ وكذلك مهدي خداميان آراني، مقدّمة تحقيق كتاب: فهارس الشيعة.

يحيى بن عمران الأشعري، وكتاب الرّحمة لسعد بن عبد الله، وجامع شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد، ونوادر محمّد بن أبي عمير، وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبي - رحمه الله - إليّ، وغيرها من الأصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة»<sup>(١)</sup>.

فلاحظ كيف اعتبر أنّ مصادر كتابه معتبرة مشهورة، وأنّ نظره كان للمصادر التي وصلته وأنها مشهورة معلومة، ولم يقل: إنّ جميع رواة كتابي ثقات.

٣ - وقال الطوسي: «إنّ واحداً منهم [أي أصحابنا] إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيّتهم من عهد النبيّ ومن بعده من الأئمّة، ومن زمن الصادق جعفر بن محمّد الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته»<sup>(٢)</sup>.

فانظر كيف يجعل المعيار هو الإحالة على كتاب معروف أو أصل مشهور راويه ثقة، دون نظر في الطريق إلى صاحب الكتاب، فالمحور هو الكتب المدوّنة في العهد السابق.

٤ - ويقول الطوسي: «وإذا كان أحد الراويين يروي الخبر سماعاً وقراءة، والآخر يرويه إجازة، فينبغي أن يقدّم رواية السامع على رواية المستجيز، اللهم إلا أن يروي المستجيز بإجازته أصلاً معروفاً، أو مصنّفاً مشهوراً فيسقط حينئذ الترجيح»<sup>(٣)</sup>.

فالمناقشات السنية حول الكتب المشهورة والطرق إليها ممّا لا محلّ له.

٥ - وقال الطبرسي: «لا تأتي في أكثر ما نوره من الأخبار بإسناده.. إلا ما أوردته عن أبي محمّد الحسن العسكري، فإنّه ليس في الاشتهار على حدّ ما سواه..، فلاجل ذلك

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ١: ٣.

(٢) العدة في أصول الفقه ١: ١٢٦ - ١٢٧.

(٣) المصدر نفسه ١: ١٥٣.

ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك»<sup>(١)</sup>.

فلاحظ كيف أن الاشتهار هو المعيار لا رواية الكتاب.

٦ - وقال الكفعمي: «وقد جمعته من كتب معتمد على صححتها مأمور بالتمسك بوثقي عروتها، لا يغيرها كثر العصرين، ولا مرّ الملّوين»<sup>(٢)</sup>.  
فالكاتب هي المدار والعمدة.

٧ - وقال ابن الغضائري في الحسن بن محمد بن يحيى المعروف بابن أخي طاهر: «كان كذاباً يضع الحديث مجاهرةً، ويدّعي رجالاً غرباء (غرباً) لا يعرفون. ويعتمد مجاهيل لا يذكرون. وما تطيب الأنفس من روايته، إلا فيما رواه من كتب جدّه الذي رواها عنه غيره، وعن علي بن أحمد بن علي العقيقي، من كتبه المصنّفة المشهورة»<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً في سهل بن أحمد بن عبد الله بن سهل الديباجي: «كان ضعيفاً يضع الأحاديث ويروي عن المجاهيل، ولا بأس بما رواه من الأشعثيات، وبما يجري مجراها ممّا رواه (روي) غيره»<sup>(٤)</sup>.

وقال أيضاً في الحسن بن أسد الطفاوي البصري: «يروى عن الضعفاء ويروون عنه، وهو فاسد المذهب، وما أعرف له شيئاً أصلح فيه إلا روايته كتاب علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم، وقد رواه عنه غيره»<sup>(٥)</sup>.

فلاحظ كيف أن شهرة الكتب وتعدّد روايتها هو المعيار حتى لو كان الراوي ضعيفاً.  
٨ - وقال العلامة الحلي في أحمد بن هلال العبرثائي: «توقف ابن الغضائري في حديثه

(١) الاحتجاج ١: ١٤.

(٢) المصباح: ٤.

(٣) رجال ابن الغضائري: ٥٤؛ ومجمع الرجال ٢: ١٥٤.

(٤) رجال ابن الغضائري: ٦٧؛ ومجمع الرجال ٣: ١٧٧.

(٥) رجال ابن الغضائري: ٥٢؛ ومجمع الرجال ٢: ٩٨.



إلا في ما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة، ومحمد بن أبي عمير من نوادره، وقد سمع هذين الكتابين جلّ أصحاب الحديث واعتمده فيهما، وعندي أنّ روايته غير مقبولة»<sup>(١)</sup>.

فهذا كلّه يفيد أنّ الرجل وإن كان ضعيفاً فاسد المذهب وضاعاً للحديث إلا أنّه إذا روى أحد الكتب المشهورة تُقبل منه، ولم يناقش معه في هذا النقل.

نعم، هذا لا يعني عدم الاحتياج إلى البحث الرجالي على نحو القضية السالبة الكلّية، فإنّ الحاجة إلى التقويم الرجالي ما تزال قائمة حول صاحب الكتاب وكذا الرواة من صاحب الكتاب إلى الإمام، وكذا حول الكتب غير المشهورة.

٩ - والذي يشهد على ذلك أيضاً أنّ الطوسي قد ينقل بعض الروايات عن الكافي، والرواية موجودة بسندين في الكافي أحدهما ضعيف بحسب مصطلح المتأخّرين والآخر صحيح، والشيخ ينقل الخبر بالسند الضعيف<sup>(٢)</sup>، فلا مبرّر لذلك ظاهراً إلا ما قلنا.

١٠ - والذي يشهد كذلك أنّنا إذا سبرنا الكتب الرجالية، وجدنا أنّ أكثر التوثيقات والتضعيفات تدور حول المؤلّفين والمصنّفين، فهذا كتاب الرجال للشيخ الطوسي، نجد قريباً من ٧٥٪ من نصوص الجرح والتعديل فيه للمؤلّفين، بل لم نجد فيه كلمة «ثقة» قبل عهد الإمام الباقر، وفي هذا العهد بداية التأليف والتصنيف، ومثله كتاب الرجال لابن الغضائري، حيث تجد أكثر من ٩٠٪ من نصوص الجرح والتعديل فيه للمؤلّفين فقط، ولأجله لم نر توثيقاً أو تضعيفاً حول كثير من الرواة الذين ليس لهم تأليف، بل شأنهم نقل الكتب والمصنّفات فحسب، مثل أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي أكثر

(١) خلاصة الأقوال: ٢٠٢.

(٢) لاحظ على سبيل المثال: الكافي ٤: ٤٢٠؛ وقارنه مع تهذيب الأحكام ٥: ١١٦. وأيضاً: الكافي ٦: ١٢٤؛ وقارنه مع تهذيب الأحكام ٨: ٧٦؛ وأيضاً: الكافي ٧: ٣٨١؛ و٨: ١٢٥؛ وقارنه مع تهذيب الأحكام ٦: ٢٧٦.

الشيخ المفيد الرواية عنه، وكذا أحمد بن محمد بن يحيى العطار الذي أكثر الشيخ الصدوق الرواية عنه، وكذا الحسين بن الحسن بن أبان.

وهذا ما يطرحه صاحب المعالم حيث يرى أن ترك التعرّض لذكرهم في كتب الرجال ليس إشعاراً بعدم الاعتماد عليهم، فإنّ الأسباب في مثله كثيرة، وأظهرها أنّه لا تصنيف لهم، وأكثر الكتب المصنّفة في الرجال لمتقدّمي الأصحاب اقتصروا فيها على ذكر المصنّفين، وبيان الطرق إلى رواية كتبهم<sup>(١)</sup>.

١١ - ويقول المجلسي الأوّل: «لا بأس بالوجادة مع تحقق انتساب الكتب إلى أصحابها»<sup>(٢)</sup>. ويقول ولده العلامة المجلسي: «الأظهر [في الوجادة] جواز العمل بالكتب المشهورة المعروفة التي يُعلم انتسابها إلى مؤلّفيها، كالكتب الأربعة، وسائر الكتب المشهورة»<sup>(٣)</sup>.

ويقول الفاضل الخواجوي: «لا يضرّ ضعف الطريق إلى صاحب الكتاب أو الأصل؛ لاشتهارهما عند نقله عنهما»<sup>(٤)</sup>. ويقول المحدث البحراني - في ذيل رواية رواها ابن إدريس في مستطرفات سرائره -: «رواية ابن أبي نصر صحيحة؛ لأنّها منقولة من أصله المشهور بلا واسطة»<sup>(٥)</sup>.

١٢ - وقال الصدوق في المقنع: «إني صنّفت كتابي هذا، وسمّيته كتاب المقنع، لقنوع من يقرأه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه لثلا يثقل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يملّ قارؤه، إذ كان ما أبيّنه فيه في الكتب الأصوليّة موجوداً مبيناً عن المشايخ العلماء الفقهاء

(١) منتقى الجمان ١: ٣٩ - ٤٠.

(٢) روضة المتقين ١: ٧٣.

(٣) مرآة العقول ١: ١٧٩.

(٤) الرسائل الفقهيّة ١: ٨٨.

(٥) الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٨.

الثقات رحمهم الله»<sup>(١)</sup>. فإن مراده أنّ أصحاب الأصول من الثقات المعتمدين، والعبرة بالوثوق بكتبهم.

وكذلك الحال في مقدّمة ابن قولويه المشهورة لكتاب كامل الزيارات؛ فإنّه لا يُراد منها توثيق المشايخ، ولا كلّ الرواة الواقعيين في الطرق، بل المراد منها هو توثيق مصادر الكتاب، أي تلك الكتب التي أخذ منها مرويات كتابه هذا، وهذا ما يفسّر وجود الرواة الضعفاء في كتابه؛ فإن نقله لهم سببه أنّه يهتمّ بالمصادر، والمفروض أنّ المصادر نقلت عن هذا الراوي، والعبرة بالوثوق بالمصدر.

١٣ - وهذا هو أيضاً معنى قول كثير من علمائنا بأنّ ذكر الأسانيد والطرق للتيمن والتبرّك. يقول المجلسي: «الظاهر منهم [أي القدماء] النقل من الكتب المعتمدة المشهورة، فإذا كان صاحب الكتاب ثقة يكون الخبر صحيحاً؛ لأنّ الظاهر من نقل السند إلى الكتاب المشهور المتواتر مجرد التيمن والتبرّك، سيّما إذا كان من الجماعة المشهورين كالفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم رضي الله عنهما، فإنّ الظاهر أنّه لا يضرّ جهالة سندهما»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الشيخ أحمد آل طعان البحراني: «إنّ مدار القدماء، ولا سيّما أصحاب الكتب الأربعة على الكتب المشهورة، والأصول المعتمدة، وأنّ ذكر السند للتيمن بذكر سلسلة الرجال، ولثلاث يتوهم في الخبر الإرسال»<sup>(٣)</sup>.

١٤ - ولعلّ هذا ما يظهر من الشيخ الطوسي أيضاً، حيث قال في بداية المشيخة: «نحن نذكر الطرق التي يتوصّل بها إلى رواية هذه الأصول والمصنّفات ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار؛ لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل، وتلحق بباب

(١) المقنع: ٥.

(٢) روضة المتقين ١: ٢٩.

(٣) الرسائل الأحمدية ٢: ٩٨.

المسندات»<sup>(١)</sup>.

وقال في خاتمتها: «قد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنّفات والأصول، ولتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارس المصنّفة في هذا الباب للشيخ، من أراد أخذه من هناك، إن شاء الله. وقد ذكرنا نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيعة»<sup>(٢)</sup>.

وهنا يُسأل: ما معنى إحالة طريق كتاب روى عنه الشيخ إلى فهارس الأصحاب وفهرست الشيخ نفسه على حدّ سواء؟!

والجواب: إنّ معناه أنّ الكتب التي نقل الشيخ منها مشهورة، وذكر الطرق إليها؛ لإلحاقها بباب المسانيد فقط. ومن هنا تتبيّن الحاجة إلى الفهارس حيث بها نقدر على تشخيص الأصول المعروفة والكتب المشهورة.

١٥ - ما نجده في كلماتهم، من أنّهم قد يطعنون براؤٍ لكتّهم يعتمدون كتابه، مثل طلحة بن زيد الذي ضعّفه النجاشي<sup>(٣)</sup>، لكنّه قد وُصف كتابه بأنّه معتمد<sup>(٤)</sup>، فلو كان المدار عندهم على الرواية على طريقة المنهج الرجالي، لما صحّ هذا، بل المدار عندهم ليس على الوثيقة، وكذلك الحال عندما يأخذون بروايات السكوني ويعتمدون نسخة كتابه، والمفروض أنّه قد رواها النوفلي، فإنّ اعتمادهم عليها لا يعني توثيقهم للنوفلي، بل يعني أنّ نسبة الكتاب لصاحبه - وهو السكوني - صحيحة.

١٦ - إنّنا لاحظنا أنّ أهل البيت كانوا يثّون أصحابهم على الكتابة والتدوين والاحتفاظ بكتبهم، وأنّهم سوف يحتاجون إليها، بل بعض الروايات تفيد أنّ أهل البيت أنفسهم كانت لديهم كتب يتوارثونها كابراً عن كابر، وفي بعض النصوص أنّ بعض كبار

(١) تهذيب الأحكام ١٠: ٥ (المشيخة).

(٢) المصدر نفسه ١٠: ٨٨ (المشيخة).

(٣) هكذا ذكر الشيخ مهدي خداميان آراني في مقاله الآتية الإشارة إليها؛ ولمراجعة كلام النجاشي

حول طلحة بن زيد انظر: رجال النجاشي: ٢٠٧.

(٤) انظر: الطوسي، الفهرست: ١٤٩.

أصحاب الأئمة قد شاهد بعينه بعض هذه الكتب في بيت الإمام، ومما كتبه أهل البيت في القرن الأوّل، مصحف فاطمة ومصحف علي والجامعة وعهد الأشتر وغير ذلك.

وقد أورد النجاشي سلسلة من الكتب التي دوّنت في القرن الأوّل الهجريّ، مثل كتب أبي رافع مولى النبيّ، وعلي بن أبي رافع، وربيعة بن سُمَيْع، وسُلَيْم بن قيس الهلالي، والأصبغ بن بُبَاة المجاشعي، وعبيد الله بن الحرّ الجعفي<sup>(١)</sup>، ونسب ذلك إلى سلمان الفارسي، والغفاري، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وعبيد الله بن أبي رافع، وميثم التمار، وزيد بن وهب الجهني الكوفي، والحارث الهمداني، وحجر بن عدي الكندي، وثابت بن دينار، وسعيد بن جبير، وسعد بن طريف، وغيرهم<sup>(٢)</sup>، وهذا يدلّ على أنّ حركة التدوين قديمة، بينما نحن نجد أنّ أقدم تدوين حديثي سنّي كان مع مالك بن أنس (١٧٩هـ)، شرع فيه بعد ٣٠ سنة من شروع التدوين الحديثي الإمامي.

ومما يشهد على أنّ دأبهم كان الكتابة بمحضر أهل البيت، ما رواه الكشي من خبر ابن بكير، قال: دخل زرارة على أبي عبد الله عليه السلام، قال: إنكم قلتُم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين، ثم قلتُم أبردوا بها في الصيف، فكيف الإبراد بها؟ وفتح ألواح ليكتب ما يقول، فلم يُجِبْه أبو عبد الله عليه السلام بشيء، فأطبق ألواحهُ، فقال: إنّما علينا أن نسألَكم، وأنتم أعلم بما عليكم..<sup>(٣)</sup>

وما رواه الطبري بسنده إلى مسعدة بن صدقة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له.. قال: قلت: جعلت فداك، أخبرني بعددهم وبلدانهم ومواقعهم، فذاك

(١) انظر: رجال النجاشي: ٤ - ٩.

(٢) انظر استعراض أسمائهم عند: محمد علي مهدي راد، تدوين الحديث عند الشيعة الإمامية: ٢٣٥ - ٢٦٩؛ وعلي الشهرستاني، منع تدوين الحديث: ٣٩٧ - ٤٤٢.

(٣) رجال الكشي: ١: ٣٥٥.

يقتضي من أسماهم؟ قال: فقال عليه السلام: «إذ كان يوم الجمعة بعد الصلاة فائتني». قال: فلما كان يوم الجمعة أتيته، فقال: «يا أبا بصير، أتيتنا لما سألتنا عنه؟» قلت: نعم، جعلت فداك. قال: «إنك لا تحفظ، فأين صاحبك الذي يكتب لك؟» قلت: أظنّ شغله شاغل، وكرهت أن أتأخر عن وقت حاجتي، فقال:..<sup>(١)</sup>.

وكذلك ما رواه ابن طاوس بالسند إلى أبي الوضاح محمد بن عبد الله بن زيد النهشلي، قال: .. فحدثني أبي قال: كان جماعة من خاصّة أبي الحسن (الكاظم)، من أهل بيته وشيعته، يحضرون مجلسه ومعهم في أكمامهم ألواح ابنوس (وهو شجر أسود صلب) لطف وأميال، فإذا نطق أبو الحسن عليه السلام بكلمة أو أفتى في نازلة، أثبت القوم ما سمعوا منه في ذلك..<sup>(٢)</sup>.

وكذلك ما روي عن حمزة بن عبد المطلب بن عبد الله الجعفي، قال: دخلت على الرضا عليه السلام ومعني صحيفة أو قرطاس فيه عن جعفر عليه السلام: «إنّ الدنيا مثلت لصاحب هذا الأمر في مثل فلقة الجوزة»، فقال: «يا حمزة، ذا والله حقّ، فانقلوه إلى أديم»<sup>(٣)</sup>. وهذا يكشف عن اهتمامه بالتدوين؛ لأنّ الأديم - وهو الجلد المدبوغ - أدوم من القرطاس<sup>(٤)</sup>.

ويبقى سؤالان:

السؤال الأوّل: كيف نميّز الأصول المعروفة والكتب المشهورة؟

والجواب: يتميّز ذلك بفهم نصوص الطوسي والنجاشي في فهرستيها، ففيها - خاصة فهرست النجاشي - تعابير يستظهر منها شهرة الكتب، بل بعضها صريح في ذلك، ومنها:

(١) الطبري، دلائل الإمامة: ٥٥٤ - ٥٥٥.

(٢) ابن طاوس، مهج الدعوات: ٢١٧ - ٢٢٠.

(٣) بصائر الدرجات: ٤٢٨؛ والاختصاص: ٢١٧.

(٤) انظر: بحار الأنوار ٢: ١٤٦، و٢٥: ٣٦٧.

أ- له كتاب كثير الرواة<sup>(١)</sup>. ب- له كتاب يرويه عنه جماعة<sup>(٢)</sup>. ج- له كتاب يرويه عدّة من أصحابنا<sup>(٣)</sup>. د- له كتاب بروايات كثيرة<sup>(٤)</sup>. هـ- له كتاب قد رواه جماعات من الناس (أصحابنا)<sup>(٥)</sup>. و- له كتاب رواه غير واحد<sup>(٦)</sup>. ز- رواة هذا الكتاب كثيرون<sup>(٧)</sup>. ح- له كتاب تكثر الرواة عنه<sup>(٨)</sup>. إضافة إلى تعابير يظهر منها عدم الشهرة، منها: له كتاب لم يروه إلا فلان<sup>(٩)</sup>.

هذا كله، مضافاً لبعض النصوص التي تكون لها دلالة ما في هذا السياق، مثل مقدّمة الصدوق على (كتاب من لا يحضره الفقيه) التي نقلناها آنفاً. مضافاً إلى أن تكرّر كتاب في الفهارس يفيد شهرته، بخلاف ما لو لم يُذكر إلا في فهرست واحد، وتعدّد الطرق إليه كذلك يفيدها.

السؤال الثاني: على ماذا كان يعتمد الطوسي والنجاشي وغيرهما في عملهم الفهرستي؟

الجواب: إنهم كانوا يعتمدون أكثر من طريق، ومنها:

الطريق الأول: الإجازات، فإنّ وجود إجازة عند ناقل الحديث كان أمراً مهماً، ويظهر ذلك مما ذكره النجاشي في ترجمة الحسن بن علي الوشاء، حيث قال: «أخبرني ابن شاذان قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن سعد بن أحمد بن محمد بن عيسى، قال: خرجت

(١) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ٢٥، ٩٦٨.

(٢) رجال النجاشي، الرقم: ٢٤، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٥٠.

(٣) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ١٧٣، ٢٢٨، ٣٦١، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٣.

(٤) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ١٢٠.

(٥) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ٢٩٧، ٣٠٢، ٣٢٨، ٤١٨، ٤٢٠.

(٦) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ٤٣٢.

(٧) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ١٠٥.

(٨) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ٥٨٢.

(٩) لاحظ - على سبيل المثال -: رجال النجاشي، الرقم: ١٠، ١١٢٥.

إلى الكوفة في طلب الحديث، فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء، فسألته أن يُخرج لي (إليّ) كتاب العلاء بن رزين القلاء وأبان بن عثمان الأحمر، فأخرجهما إليّ، فقلت له: أحبّ أن تجيزهما لي، فقال لي: يا رحمك الله، وما عجلتك! اذهب فاكتبهما واسمع من بعد، فقلت: لا آمن الحدثنان، فقال: لو علمت أنّ هذا الحديث يكون له هذا الطلب، لاستكثرت منه، فإنّي أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ، كلّ يقول: حدّثني جعفر بن محمد»<sup>(١)</sup>.

ولهذا كانوا يتهمون من يروي الحديث بلا إجازة، كما يظهر من رواية الكشي عن حمدويه بن نصير: «أنّ أيوب بن نوح، دفع إليه دفترأ فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فإنّي كتبت عن محمد بن سنان، ولكن لا أروي لك أنا عنه شيئاً، فإنّه قال قبل موته: كلّما حدّثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية، إنّما وجدته»<sup>(٢)</sup>.

فالإجازات كانت مهمّة، وهي تكشف عن تناقل النسخ بشكل دقيق، بل يمكننا القول بأنّ علم فهرس الكتب وُجد لأجل توثيق الكتب والاحتراز من الوجدادات، ومن هنا أنت تجد أنّ الكتب التي يحصلون عليها بالوجدادة كانوا يذكرونها، لكنّهم لم يكونوا ليذكروا لها سنداً وطريقاً.

الطريق الثاني: كتب الفهارس السابقة عليهم، فمثلاً نجد الطوسي في أكثر من أربعين مورداً يقول: أخبرنا عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضل الشيباني، عن ابن بطة، وهذا كلّه يدلّ على أنّ كلّ هذه المعلومات التي أخذها عبر هذا الطريق قد أخذها من فهرست ابن بطة نفسه. وقد رأينا أيضاً كيف أنّ الطوسي والنجاشي كانا يذكرا في مواضع عدّة أنّهما شاهدا كذا وكذا في كتب الفهارس أو الفهرستات، فراجع.

(١) رجال النجاشي: ٣٩ - ٤٠.

(٢) رجال الكشي: ٢: ٧٩٥.



هذا عرض موجز لهذه الرؤية ومستنداتها، وأنصارها ينفون عن أنفسهم النزعة الإخبارية، وكأنّ هناك من اهتمهم بها، بل يؤكّدون على أنّ خبراً صحيح السند قد لا يوافقون عليه، وخبراً ضعيفاً قد يروونه معتبراً<sup>(١)</sup>.

وخلاصة الكلام: إنّ الطريقة الرجالية ترى انتقال الحديث عبر الرواية والرواية الشفوية بينما الطريقة الفهرستية ترى انتقال الحديث عبر الكتب وتناقل النسخ ومناولتها، وأننا اليوم قد نكون قادرين على استرجاع بعض نسخ المصادر الأولى رغم فقدانها، وذلك من خلال جمع روايات زرارة مثلاً التي كانت بطرق كتبه المعروفة، كما يُعلم بمراجعة الفهارس، وتصبح العلاقة بيننا وبين كتاب زرارة لا بيننا وبين الكتب الأربعة وهكذا.

### تأملات في النقل التدويني ( الطريقة الفهرستية )، والنقل بالمعنى

لابدّ لنا هنا من وقفة تأملية في النقل التدويني للحديث و (الطريقة الفهرستية) في نفسها، ثم النظر في مديات تأثيرها على باب النقل بالمعنى، ولنا مجموعة من الوقفات:

#### أ. خطأ جوهري في المقارنة التدوينية بين السنة والشيعه

الوقفة الأولى: يحاول هذا الطرح أن يُقنعنا أنّ منهج تناقل الحديث عند الإمامية كان مختلفاً عنه عند أهل السنة، لكنّه يقوم بخلط الأوراق مع بعضها، فإذا أردنا إجراء مقارنة لزمنا الأخذ بنقطة محدّدة نجري المقارنة على أساسها، فلا يصحّ أن أقارن الحديث الشيعي المأخوذ عن أئمة الشيعة بالحديث السنّي المأخوذ عن النبي؛ لأنّ هذه المقارنة تختزل قرناً من الزمان، ومن ثمّ فعليّ أن أدرس الحديث الشيعي - في روايته النبوية - مع الحديث

(١) انظر: محمد باقر ملكيان، رجال النجاشي (بتحقيقه) ١: ٩ - ٢٠، مقدّمة التحقيق، ومهدي

خدداميان آراني، مقدّمة فهارس الشيعة؛ ومقاله على النت:

السني في الرواية النبوية نفسها، أو الحديث الشيعي عن الإمامين الصادقين عليهما السلام، مع الحديث السنّي في نسبته الكلام لأئمة مذاهب أهل السنّة ومحدّثيهم.

وإذا قمت بهذا الإجراء، سيظهر أنّ غاية ما يمكننا أن نُثبتّه - بصرف النظر عن المدوّنات الشيعيّة في القرن الأوّل الهجري - هو أنّ النصوص التي قالها الإمام الصادق أو الكاظم أو غيرهما نقلت إلينا عبر التدوين، أمّا كيف نقل الصادقان الرواية النبويّة؟ فهذا لا تُثبتّه المعطيات المتقدّمة؛ لأنّه لا يوجد أيّ دليل يُثبت أنّ الأئمة كانوا يُعطون تلامذتهم كتبهم ليستنسخوها أو أنّهم كانوا يُملون عليهم من كتاب الجامعة أو غيره.

ويدلّ على ذلك أنّ عدداً محدوداً جداً من الرواة شاهد هذه الكتب التي في بيوت الأئمة، ولهذا أبرزوا أنّهم شاهدوها مما يدلّ على قلة من شاهدها، وكون مشاهدتها أمراً استثنائياً، فكيف لنا التأكّد من أنّ روايات الأئمة عن النبيّ كانت باللفظ؟ وكيف لشيعي أن يُثبت لسنّيّ وهو يُجري له مقارنة، أنّ الإمام جعفر الصادق كان ينقل باللفظ، وأنّه حتى لو كانت عنده كتب لم يكن ينقل بالمعنى منها، وهي ليست بيده حال النقل غالباً؟ أمّا نسبة كتاب الأمّ للشافعي أو كتاب المسند لابن حنبل أو التاريخ والتفسير للطبري أو غير ذلك، فهذه لا يختلف حالها عن حال الحديث الشيعي، بل هي أوضح في ثبوت النسبة في كثير من الموارد.

وعليه، فالمقارنة بين الحديث السنّي والشيعي، يجب أن تترك جانبا المنطلقات العقديّة والكلاميّة التي يحملها الشيعي في حقّ أهل البيت، أو العكس، حتى يمكن تحقيق الحديث المحايد عن مقارنات التاريخيّة.

### ب. معطيات المقارنة الأقدم في التدوين الذهبي

الوقفّة الثانية: إنّ عدد المدوّنات التي يُنقل أنّها حصلت شيعياً في القرن الأوّل الهجري، لا يرقى - لو أثبتناها جميعاً - إلى أكثر من إثبات وجود مدوّنات محدودة للغاية،

لا تشكّل عُشر معشار الحديث النبويّ، لو تركنا مدوّنات نفس الأئمّة من أهل البيت، والتي احتفظوا بها في بيوتهم، فالنجاشي لم يذكر سوى بضعة أشخاص قلائل، لا يزيدون عن أصابع اليدين، شاركوا في التدوين، ولا يقول بأنّ كتبهم كانت كبيرة مثلاً، وكثير منهم لا نعرف ما إذا دوّن الحديث النبوي أو دوّن حديث أهل البيت في القرن الهجريّ الأوّل، أو بتعبير آخر: لا نعرف كم يحظى الحديث النبوي في مدوّناته؟

بل إنّ النجاشي صريح في الإخبار عن قلة الكتب في تلك الفترة، حيث يقول في مقدّمة رجاله: «[وها] أنا أذكر المتقدّمين في التصنيف من سلفنا الصالح، وهي أسماء قليلة»<sup>(١)</sup>، فدعوى أنّ التدوين كان شائعاً في القرن الهجريّ الأوّل بين الشيعة بحيث كانوا يتناقلون الحديث عبر النسخ والكتب، دعوى دون إثباتها الكثير من العقبات، والأرقام الواردة بشأنها محدودة للغاية.

بل لقد تقدّم أنّ نفس أنصار الطريقة الفهرستية يقرّون بأنّ أغلب التوثيقات والتضعيفات تعلّقت بالقرن الثاني الهجري وما بعده، وأنّ السبب في ذلك هو أنّها دارت حول المؤلّفين والمصنّفين، وهذا إقرار منهم بأنّ التأليف في القرن الأوّل الهجري كان حالة نادرة كما هو الصحيح، وهذا يعني أنّ كلّ الروايات الشيعيّة عن النبيّ والإمام علي والإمامين الحسن والحسين والسيدة الزهراء عليهم السلام، ومن في هذا العصر، والتي لا تمرّ بأحد الأئمّة اللاحقين، يصعب جداً الحديث عن كونها تدوينيّة إلا بقريّة خاصّة، وهذه الأحاديث ليست بالقليلة أبداً.

وبالمقارنة مع أهل السنّة في موضوع مدوّنات القرن الأوّل والنصف الأوّل من القرن الثاني، نجد معطيات مهمّة، وذلك أنّه لنفرض أننا لم تصلنا كتب ترجع إلى تلك الفترة، كما لم تصلنا غالباً الكتب الشيعيّة، لكن هذا لا يعني عدم وجودها، وذلك أنّ أحد المصادر الأساسية لمعرفة الكتب المدوّنة في فترة ما، هو الرجوع إلى المصادر القديمة في

(١) رجال النجاشي: ٣.

مجال الفهارس والمصنّفات، والتي تخبرنا عن كتب موجودة في تلك الفترة، لكنّها تلفت بعد ذلك ولم تصلنا نحن اليوم، وإذا رجعنا إلى كتب الفهارس وأمثالها سنجد حديثاً عن كتب ورسائل عديدة تعود إلى القرنين الأوّلين، وهذا كافٍ من الناحية التاريخية في إثبات وجود هذه الكتب<sup>(١)</sup>.

فنحن نجد أنّ عدداً من الكتب الحديثية ألفت في النصف الأوّل من القرن الثاني الهجري، وليس بعد ذلك، والأمثلة على ذلك كثيرة، مثل جامع معمر بن راشد (٩٥هـ) - (١٥٢هـ)، والموطأ للإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩هـ) وقد صنّفه مالك عام ١٤٣هـ، وكذلك جامع سفيان الثوري (١٦١هـ)، وجامع هشام بن حسان (١٤٨هـ)، وجامع عبد الملك بن جريج (٨٠ - ١٥٠هـ)، وكتاب السنن للإمام الأوزاعي (٨٨ - ١٥٦هـ). وإذا كان التدوين قد مُنع منعاً رسمياً، لو سلّمنا، لكنّه لم يمتنع على أرض الواقع، بل ظلّ المسلمون يمارسون تدوين الحديث حتى في القرن الهجري الأوّل، وقد قام الدكتور محمد مصطفى الأعظمي بالبحث والتقصّي في الوثائق والمرويات التاريخية حول من دوّن الحديث في تلك الفترة إلى ١٥٠هـ، فبلغ عدد الكتّاب في الصحابة ومن كتب عنهم ٥٢ شخصاً، مثل: أبي أمامة الباهلي، وعلي بن أبي طالب، وأبي بكر، وأبي سعيد الخدري، وأبي رافع، وأبي هريرة، وأبي موسى الأشعري، وأسما بنت عيسى (عميس)، وأسيد بن حضير، وأنس بن مالك، والنعمان بن بشير، ووائلة بن الأسقع<sup>(٢)</sup>.

ثم قام الدكتور الأعظمي بسرد المدوّنين من التابعين، فبلغ عددهم ثلاثة وخمسون شخصاً، ثم سرد المدوّنين من صغار التابعين، فبلغ عددهم ٩٩ شخصاً كلهم توفوا قبل عام ١٥٠هـ<sup>(٣)</sup>.

(١) المطيري، تاريخ تدوين السنّة: ١١٢.

(٢) دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه ١: ٩٢ - ١٤٢.

(٣) المصدر نفسه: ١٤٣ - ٢٢٠.

وهذا يعني أن هناك ما لا يقل عن ٢٠٤ أشخاص دوّنوا الحديث أو دوّن عنهم خلال قرن ونصف، وهذا رقم هائل في فترة العصر الأموي وما سبقه وما لحقه قليلاً. وحتى لو كانت المعلومات التي جمعها الأعظمي نصفها أو أغلبها خاطئ، أو قسم منها هي أسماء شيعية مثلاً، لكن يظلّ المشهد مختلفاً تماماً، فكيف يمكن القول بأنّ التدوين لم يعرفه غير الإمامية في القرن الأوّل والنصف الأوّل من القرن الثاني؟!

لا أريد أن أتبنّى إحصائيات الأعظمي، لكن كان من الضروري للباحثين الشيعة هنا أن يأخذوا هذا المشهد بعين الاعتبار، بدل تشكيل صورة تاريخية منقوصة أو لا تلاحظ سائر أطراف المشهد.

والنتيجة إنّ لم يظهر لنا تميّز يوجب اختلافاً جوهرياً على مستوى القرن الأوّل الهجري وبدايات القرن الثاني، بحيث يمكن أن نثبت أن الحركة التدوينية للحديث كانت هي المهيمنة أو السائدة في هذه الفترة.

### ج. العجز عن إثبات سيادة التدوين في التراث الإمامي الأقدم

الوقفه الثالثة: إنّ النصوص التاريخية التي استُخدمت هنا لإثبات أنّ الحديث قد تمّ أخذه من لسان أهل البيت مدوّناً في مجلسهم، أضعف بكثير من أن تُثبت ظاهرة واسعة، خاصّة في عصر الإمام الكاظم وما قبله، فإنّ عددها لا يزيد عن عدد أصابع اليد الواحدة، وبعضها ورد في عصر الرضا عليه السلام، وهو عصر شهد ازدهار التدوين في حياة المأمون العباسي، فكيف أمكّن أن أوّسع المعطيات التي تقدّمها لي هذه النصوص المحدودة إلى حدّ تشكيل ظاهرة واسعة.

نعم، إنّ طبائع الأشياء وبعض هذه النصوص يساعد على وجود حالة من هذا النوع، إلا أنّه لا يمكن التثبت من عدم كونها محدودة تتصل بأشخاص معيّنين، خاصّة وأنّ من ورد اسمه فيها هم أمثال أبي بصير وزرارة وجماعة من خاصّة الكاظم وأهل بيته، وربما

كانت في بداياتها، هذا كله إذا لم نناقش في إثبات هذه النصوص نفسها تاريخياً وسندياً، وبعضها لم نعرفه سوى من قبل ابن طاوس في القرن السادس الهجري.

وأما روايات الحث على الكتابة والتدوين عامة، فهي لا تختص بأخذ الحديث من أهل البيت، بل هي ذات لسان عام في أغلبها، وليست لدينا معلومات حول مديات استجابة الأشخاص المحيطين بالأئمة فوراً لهذا أو لا، لأنّ بعض هذه النصوص يرجع لعصر النبي والقرن الأوّل ومع ذلك لم نشهد حركة تدوين واسعة.

كما أنّه لو تمت الاستجابة، فهذه النصوص لا تؤكّد أنّ التدوين كان ينطلق من كتابة لفظ الإمام في مجلسه، ومن ثمّ من الممكن أن تكون المدونات الراجعة لعصر الباقرين عليهما السلام، قد تمت عبر سماع النصوص من أهل البيت، ثم الذهاب إلى البيت وتدوينها في قرايطيس، وهذا ما يبقي المجال مفتوحاً للنقل المعنوي دون اللفظي، بل لعلّ ظروف التقيّة في العصر الأموي تساعد على مثل هذا الافتراض، بل إنّ التدوين في مجلسه لا يُعلم أنّه باللفظ، فلعلّه على نسق (التقريرات) المتعارفة اليوم في الحوزات العلميّة. وهذا كله يعني أنّ أصل الحث على التدوين أو وجود ظاهرة التدوين لا يساوق التدوين المباشر دائماً، ولا يُلغي فرضيّة النقل بالمعنى.

ويشهد لما نقول من عدم شياع الظاهرة في تلك الفترة، ما روي في كتاب عاصم بن حميد، عن أبي بصير، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «دخل عليّ أناس من أهل البصرة، فسألوني عن أحاديث وكتبوها، فما يمنعكم من الكتاب؟ أما إنكم لن تحفظوا حتى تكتبوا..»<sup>(١)</sup>. فهذه الرواية في عصر الإمام الصادق توحى وكأنّ الكتابة لم تكن منتشرة بين أصحاب الأئمة، حتى أنّ أبا بصير لم يكن يكتب حينها بعدد رغم أنّه يعدّ من الذي كانوا يكتبون.

(١) مستدرک الوسائل ٧: ٤٩ - ٥٠، و١٧: ٢٨٥، ٢٩٣، ٤١٤؛ وبحار الأنوار ٢: ٤٥٣؛ والأصول

بل أكثر الروايات الواردة في الحثّ على الكتابة ترجع لعصر الإمام الصادق ومن بعده، وهذا يشي بأنّ المرحلة لم تكن قد استقرّت بوصفها الأمر الشائع بين أصحاب الأئمة فكانوا بحاجة للدعوة إليها وتكريسها.

كما يشهد له - بنحو التأييد - ما رواه الكشي في مرسل يونس بن عبد الرحمن، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كان أبو الخطاب أحق، فكنت أحدثه فكان لا يحفظ، وكان يزيد من عنده»<sup>(١)</sup>. فلاحظ كيف أنّ الإمام ركّز على الحفظ ولم يُشير إلى أنّه لم يكن يدوّن، فلو كان التدوين هو السائد لقال: ولم يكن يكتب فكان يزيد ويتقص، إلا إذا قيل بأنّ الحفظ أعمّ من التدوين والحفظ في الذاكرة.

بل إنّ نصّاً للطوسي نفسه يدلّنا على أنّ أصحاب الأئمة الكبار يتمّ التعامل معهم بوصفهم حفاظاً للحديث لا مدوّنين مباشرين له، وأنّ هذا هو المرتكز في ذهن الطوسي نفسه، حيث يقول: «وإذا كان أحد الراويين يروي الخبر بلفظه والآخر بمعناه، يُنظر في حال الذي يرويه بالمعنى، فإن كان ضابطاً عارفاً بذلك، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأنّه قد أبيض له الرواية بالمعنى واللفظ معاً، فأيهما كان أسهل عليه رواه. وإن كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطاً للمعنى، أو يجوز أن يكون غالطاً فيه، ينبغي أن يؤخذ بخبر من رواه اللفظ. وإذا كان أحد الراويين أعلم وأفقه وأضبط من الآخر، فينبغي أن يقدم خبره على خبر الآخر ويرجح عليه، ولأجل ذلك قدّمت الطائفة ما يرويه زرارة، ومحمد بن مسلم، وبريد، وأبو بصير، والفضيل بن يسار، ونظراؤهم من الحفاظ الضابطين، على رواية من ليس له تلك الحال»<sup>(٢)</sup>.

فلاحظ كيف أنّ الطوسي كان مركزاً في ذهنه أنّ النقل ليس بالتدوين المباشر، وإلا فلا فرق بين الضابط وغيره، وبين الحافظ وغيره، وبين الفقيه وغيره، بل لو كان التدوين

(١) رجال الكشي ٢: ٥٨٤.

(٢) العدة في أصول الفقه ١: ١٥٢ - ١٥٣.

المباشر حالة شائعة للزم أن يقول الطوسي هنا بتقديم من يكتب مباشرة نص الإمام على غيره ولو كان أفقه، مع أنه لم يُشر من قريب أو بعيد إلى موضوع الكتابة. ومن خلال هذه الوقفات الثلاث، ظهر الحال في الموقف من القرينة السادسة عشرة من قرائن (التدوين والطريقة الفهرستية) المتقدمة.

### د. هل يختلف جوهر الطريقة الفهرستية عن روح الطريقة الرجالية؟

الوقفة الرابعة: سوف نسلم بأن كتب الفهارس الشيعة كان الغرض منها التمييز بين الكتب المعتمدة من غيرها، على خلاف مثل كتاب فهرست ابن النديم، لكن هذا ماذا يعني؟ هل يعني ذلك أنهم خرجوا من رحم علم الرجال والحديث نحو علم آخر ومنهج آخر أو لا؟ هل ابتكروا طريقة أخرى تختص بالنسخ تختلف عن طريقة توثيق الحديث أو لا؟

إن ظهور الفهرستات بشكل أكبر مع المدرسة القميّة منذ نهايات القرن الثالث الهجري، ضمن هذا الفضاء، معناه أن هناك كتباً تمّ تداولها في الأسواق وبين أهل الحديث والعلم، وأن هذه الكتب يجب التثبّت من صحتها ومن نسبتها إلى أصحابها، لهذا ظهر علم الفهرستات وفقاً لقول أنصار الطريقة الفهرستية، والمفروض الآن أن ننظر في ما هي الطريقة المتوقعة التي يمكن أن يكون قد انطلق منها أصحاب الفهرستات للتثبّت من صحّة النسخ في تلك الفترة؟

إن أنصار الطريقة الفهرستية يؤكدون لنا أن الفهرستات انطلقت إما من فهرستات قبلها أو من الإجازات أو من تطابق النسخ وشهرتها أو نحو ذلك، لكن لو تأملنا في هذا فإلى ماذا يرجع في حقيقته؟

إنّه ليس شيئاً غير الطرق السائدة في عمليّات نقل الحديث، فإنّ الإجازات الحقيقيّة القائمة على المناولات والسماع ونحو ذلك هي تعبيرٌ آخر عن الرواية. وتطابقُ النسخ



الموجودة في السوق والمروية من قبل عدّة أشخاص - بعد فرض تحذّره من الوجدات ورفضهم لها - معناه أنّنا وصلتنا خمس روايات متطابقة لموضوع واحد، وهذا هو معنى تعاضد الحديث ولو كانت طرقه غير معتبرة كلّها، ومعنى الرجوع إلى كتب الفهارس القديمة للاستعانة بها هو أنّ الطرق التي تذكر لهذه الكتب وبيان عدم وجود نسخ مختلفة لها، معناه أنّ هذه الكتب مروية بطرق متعدّدة غير متفاوتة ولا مختلفة، ومن ثمّ يحصل وثوق بها في نسبتها لأصحابها، وهذا كلّه يرجع إلى الرواية أيضاً، وفي عالم الرواية الشفوية توجد هذه الطرق برمتها، فأين هو امتياز الطريقة الفهرستية عن عالم الرواية؟ غاية الأمر أنّ الرواية تارة تكون شفوية وأخرى تكون رواية كتاب.

سوف آخذ فرضية أخرى، لنفرض أنّ كتاباً موجوداً في الأسواق وبين أيدي أهل العلم يُنسب لزرارة، ولكنّ عالم الفهرست لم يجد أيّ طريق لهذا الكتاب يروى به جيلاً بعد جيل، رغم وحدة جميع نسخه المتوفرة في عصره، فهل هذا يعني أنّ هذا الكتاب معلوم النسبة لزرارة؟ كيف نعرف أنّ هذا الكتاب وفي لحظة ما لم ينسب لزرارة ووضع عليه، ثمّ تمّ ترويجه في الأسواق؟ هذا يعني أنّنا بحاجة لمعرفة المسيرة الزمنية والجغرافية التي طواها هذا الكتاب، وعبر من تمّ تناقله، فأنا دوماً أمام حالات: إمّا وثاقة الطريق، أو تعاضد الطرق، أو أنّ شهرته بين أهل العلم في عصري وعملهم به توجب الوثوق بنسبته لصاحبه، وهذا هو بعينه حال تناقل الرواية الشفوية ومنحها الحجية.

إنّ فرض التمايز التام بين الطريقة الرجالية الحديثية والطريقة الفهرستية لم يتضح بعد، فالطريقة الفهرستية تقوم في الحقيقة على السماع والمناولة، ومن ثمّ فالراوي يقوم بأخذ هذا الكتاب إمّا عبر إجازة مناولة أو عبر السماع والقراءة والإملاء، ثم يقوم بنقله للآخرين عبر هذه الطريقة نفسها، ومن ثمّ فالذي وصلته هذه النسخة كيف يتأكّد من أنّها نسخة صحيحة؟ لا بدّ له من النظر في النسخ الأخرى، فإذا كانت النسخ الأخرى مطابقة لهذه النسخة وكانت قد وصلته عبر ثقات أمكنه الاعتماد على هذه النسخة، وإلا

فكيف يمكنه الاعتماد حتى لو كان الكتاب مشهوراً ما لم يضمن رجوع ما في نسخة الرجل الضعيف إلى ما في نسخة الراوي الثقة أو القول بأن تعدد الطرق هو الذي أدى للوثوق بهذه النسخة بعد اتحاد مفادها بين الناقلين.

بل إن تكرّر اسم كتاب في الفهارس لا يفيد شهرته (بمعنى صحّة نسبة النسخ إليه، دون صحّة نسبة اسم الكتاب إليه وأنّ عنده كتاباً بهذا الاسم أو بهذا الموضوع) ما دامت الطرق كلّها تنتهي لشخص واحد، فلا بدّ من تعدد الطرق، علماً أنّ طرق المهرسين لا يُعلم أنّها جميعاً طرق حقيقيّة، بل قد تتنوّع كما هو الراجح - أي التنوّع - في طرق النجاشي والطوسي، على ما حقّقناه مفصّلاً في بحوثنا الرجاليّة عند الحديث عن نظريّة التعويض السندي، أو تبديل الأسانيد.

وهذا كلّه يعني أنّ الطريقة الفهرستيّة لا يمكنها أن تتخطّى الطريقة الرجاليّة والحديثيّة في النقل الشفوي، وتعدّد الناقلين لو أوجب الوثوق فهو يوجب حتى لو كانت الرواية شفويّة. ونحن هنا نتكلّم في أصل التمييز بين الطريقة الفهرستيّة والطريقة الرجاليّة، بصرف النظر عن قضية النقل بالمعنى، وهو ما ينتج عنه محوريّة علم الرجال أيضاً في الطريقة التدوينيّة بمستوى محوريّته في الطريقة الشفويّة.

والغريب أنّ بعض منظري الطريقة الفهرستيّة يقرّ بأنّ تلامذة شيوخ أهل السنّة كانوا تحت منبرهم بالمئات أو بالآلاف، بينما الأمر غير متوفّر بهذه الطريقة عند الشيعة، فإذا جاءت الرواية الشفويّة المتطابقة عبر هذا العدد الكبير من الطرق، ألا يكون موجباً للوثوق أكثر في النقل من نسختين أو ثلاث نسخ - ولو متطابقة - لكتاب واحد؟ بل إنّ رواية خلق كثير للكتاب - كما تفيد عبارات المهرسين - كاشفة عن تعدد الناقلين في الطبقة الأولى المتصلة بصاحب الكتاب، برجوع ضمير (عنه) إلى صاحب الكتاب، ولا يُعلم أنّ الطبقات اللاحقة كان فيها الكتاب كذلك، بل قد توحى بعض العبارات بالعكس، حيث يشتهر الكتاب لاحقاً في نسبه لصاحبه، ولا يُعلم عدم تداخل الطرق

بما يرجعها إلى طريق أو طريقين، فالاجتهاد في مقابل نصوص الرجاليين المفهرسين يظل مهماً هنا لتحليل مفادهم، فانتبه جيداً.

وأما ما قد يقال من أن مراد هؤلاء هو النظر في خصوص الفترة التي ما بين وفاة النبي وبدايات القرن الثاني الهجري، وليس كلامه في الفترة اللاحقة، بينما الموجود عند الشيعة هو مدونات ترقى إلى الفترة السابقة، ككتاب أبي رافع وغيره، هذا الكلام سبق أن ناقشناه فلا نعيد، خاصة وأنه من الصعب الثبوت من وجود أكثر من نسخة متطابقة لهذه الكتب القديمة.

ومما تقدّم كلّهُ، يظهر أن (القرائن رقم: ٢، ٤، ٥) غاية ما تفيد أن بعض الكتب كان مشهوراً، وحيث إن الشهرة لا بدّ من فرض مرجعيّتها فيما قلنا، فهذه القرائن لا تضيف جديداً.

### هـ. مقارنة تاريخية لفهرستات، فهرست ابن خير الإشبيلي

الوقففة الخامسة: إنّ دعوى أنّ السنّة لم يألّفوا فهرس على طريقة الشيعة، إلا في القرن العاشر الهجري، غير صحيحة، بل قد دُوّنت مثل هذه الفهارس في القرن السادس الهجري في بلاد المغرب الإسلامي، وأبرزها فهرست أبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة المشهور بابن خير الإشبيلي (٥٠٢ - ٥٧٥هـ)، وكانوا يسمّونه تارةً بالفهرست وأخرى بمعجم ما كتب، وثالثة ببرنامج ما كتب، أو الكتب التي رواها، وهكذا، وقيل: إنّها عدّة كتب له مختلفة.

بل لو تأملنا لوجدنا فهرسة ابن الخير الإشبيلي تذكر بالتفصيل المعلومات المتصلة بالكتب، بينما نجد هذا الأمر وجيزاً في أعمال الطوسي والنجاشي، بل هناك وجهة نظر بحثناها بالتفصيل في علم الرجال في التشكيك في أنّ الطوسي كانت وصلته كلّ هذه الكتب التي تحدّث عنها، ولهذا وجدناه يتكلّم أحياناً عن كتب ويدرجها في الفهرست،

رغم أنّها لم تصله، ولم يرها وفقاً لتصريحه هو نفسه.

إنّ فهرست ابن خير الإشبيلي<sup>(١)</sup>، كتاب يعنى بالمؤلّفات أكثر من عنايته بالمؤلّفين، وهو على درجة كبيرة من الأهميّة، فهو من أفضل المصنّفات التي ترصد المكتبة الإسلاميّة في الأندلس، ويحتوي على معلومات قيّمة يندر أن نجدها في مرجع آخر، مثل سرده لمجموعة الكتب التي حملها أبو علي القالي معه إلى بلاد الأندلس. وهذه الكتب مروية بأسانيدها.

وأسلوب ابن خير في فهرسته يقوم على روايته أسماء الكتب على حسب العلوم أو الموضوعات، وهو حريص على الرواية الدقيقة لأسماء الكتب رواية شفهيّة عن الشيوخ الثقات الذين اتصل بهم وأخذ عنهم، ويبدو حرصه على ذلك في التزامه الإسناد المتسلسل بما يقرب من درجة التواتر، حتى أنّ أسانيد تكاد تغطي على المتن من حيث الحجم والكثافة، إلّا أن هذه الطريقة التي اتّبعتها الإشبيلي هي ذات فائدة في تأكيد نسبة الكتب إلى أصحابها والتمييز بين أسماء الكتب المتشابهة وربطها بمؤلّفيها، كما أنّها تكشف عن ناحية أخرى مهمّة وهي تضمّنها طائفة كبيرة من الشيوخ الذين أخذ عنهم المؤلّف وعن التلاميذ الذين رووا عن ذلك المؤلّف وحملوا الكتاب عنه.

وأما المنهج الذي اتبعه ابن خير في عرض مادته الغزيرة فهو تقسيم الكتاب إلى موضوعات، جاعلاً لكلّ موضوع باباً خاصّاً، كالمجاميع المؤلّفة في علوم القرآن والموطّات والمسانيد وكتب غريب الحديث والتاريخ وتراجم الرجال وكتب السير والفقه والأصول وكتب الأدب واللغة والنحو والشعر وما إليها.

وقد ضمّ الكتاب في آخر أقسامه باباً في كبار العلماء والشيوخ الذين لقيهم المؤلّف

(١) طبع هذا الكتاب عدّة مرات بأكثر من تحقيق، فقد نشر قديماً في أسبانيا عام ١٨٩٣م، ثم أعيد نشره عام ١٩٦٣م، مزوّداً بالفهارس، ثم طبعه دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، بتحقيق إبراهيم الأبياري، عام ١٩٨٩م. ثم طبع عام ٢٠٠٩م من قبل دار الغرب الإسلامي في تونس، بتحقيق بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، وفي الطبعتين مقدّمة تحقيق تتحدّث حول الكتاب.

وتلمذ لهم وأجازوه في الرواية. وقد بلغت الكتب التي سمعها أو قرأها أو أجزت له مما سجّله في فهرسته ١٠٤٥ مصنفاً من أمهات المؤلفات العربيّة والإسلاميّة التي تناولت بالبحث أكثر العلوم والفنون التي كانت معروفة في زمانه.

بل إنّ الإشبيلي يخصّص في آخر كتابه فصلاً لكتب الفهارس التي قبله والتي يرويها هو بطريقة، ويذكر خمسة وسبعين فهرسة قبله، يتدّنها بفهرسة الشيخ الفقيه أبي علي حسين بن محمّد بن أحمد الغساني الجيّاني، ويُنيها بفهرسة الشيخ أبي بكر عتيق بن عيسى بن أحمد بن مؤمن القرطبي<sup>(١)</sup>، فإذا فهمنا من هذه الكتب مفهوم الفهرسة عينه، فسيكون هذا دليلاً دامغاً على انتشار الفهرسة بشكل كبير بين أهل السنّة، حيث إنّ الرقم ليس بسيطاً.

وعليه، فدعوى أنّ علم الفهرسة على طريقة الطوسي والنجاشي لم يعرفه أهل السنّة إلا مع السيوطي أو نحو ذلك، غير صحيح.

بل لنا أن نطوّر من الإشكال ونضيف ما يُعرف عند أهل السنّة منذ قديم الأيام بالمناولة، وأصل السماع، وطباق السماع، وحديثهم عن الوجدات وأحكامها، وأنواع الإجازات، بل هذا هو المعنيّ بما يُعرف عندهم كذلك بالإجازات على النسخ، فكيف نقول بأنّه لم يكن أمر التثبّت من النسخ رائجاً عند أهل السنّة؟ بل قد تحدّثوا عن النسخ الموضوعية على الثقات، وأنّه قد يوضع كتاب على ثقة وليس له، وأنّ هذه من المشاكل التي لا بدّ من الحذر منها.

### و. النشأة الحديثية للفهارس أو التوظيف الحديثي لها؟!

الوقف السادسة: يلوح من كلام بعض أنصار الطريقة الفهرستية أنّ السبب خلف تصنيف كتب الفهارس عند الشيعة، هو عبارة عن التثبّت من صحّة النسخ وتوثيق الكتب الحديثية نفسها، وأنّ مدار حجّية الحديث عند الشيعة كان على الكتب، لهذا

(١) فهرسة ابن خير الإشبيلي: ٥٢٢ - ٥٣٧.

صارت هناك ضرورة لتصنيف هذا النوع من المؤلفات.

إلا أنّ هذا التفسير رغم كونه يحمل خطأً من الحقيقة، لكنّه كأنّه يبدو أنّه يحاول ربط الفهرسة بعلم الحديث، مع أنّ الفهرسة مرتبطة بتوثيق الكتب ورصدها بلا فرق بين علم الحديث وغيره، فالمفهرسون كانوا خبراء في الكتب والمصنّفات وتناقلها ونسخها، وفي أحوال المصنّفين في الأمة، ولم يكن يعينهم فقط القضية الحديثية حتى نجعل علم الفهرسة هو النشاط الحديثي الذي دار علم الحديث مداره عند الشيعة، وظهر هو نتيجة الحاجة الحديثية، وبهذا يفصل أنّ نعبّر بالتالي: إنّ علم الفهرسة علم مستقل خدم علم الحديث ومصنّفاتة، كما خدم سائر العلوم الإسلامية وغيرها، لا أنّ علم الفهرسة علمٌ ظهر ليكون مدار النشاط الحديثي.

ويؤكّد ما نقول واقع فهرستي: الطوسي والنجاشي، فهما غير مقتصرين على المدونات الحديثية، بل يحملان سمّة عامّة في أمر التدوين، بل يشهد لما ندعي ما جاء في مقدّمة الشيخ النجاشي، حيث يقول: «إني وقفت على ما ذكره السيد الشريف - أطال الله بقاءه وأدام توفيقه - من تعبير قومٍ من مخالفينا أنّه لا سلف لكم ولا مصنّف. وهذا قول من لا علم له بالناس، ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحداً فيعرف منه، ولا حجّة علينا لمن لم يعلم ولا عرف»<sup>(١)</sup>.

فلاحظ كيف أنّ غرضه إثبات دعوى تتصل بالكتب والتصنيف، لا أنّها تتصل بالتصنيف الحديثي، وأنّه أراد تأليف هذا الكتاب لإثبات كتب الحديث وتوثيق الرواية فقط، ولعلّ الشيخ الطوسي كان في ذهنيته التي ألف من خلالها الفهرست أقرب للحديث من النجاشي، فتأمّل جيّداً.

### ز- قصور إفادات المتأخرين عن إثبات الطريقة الفهرستية

الوقف السابعة: أورد أنصار الطريقة الفهرستية مجموعة من النصوص التي ترجع

(١) رجال النجاشي: ٣.

لعلماء لاحقين في العصور اللاحقة، وهذه ليست أدلة، بل هي آراء علماء متأخرين، منذ القرن العاشر فما بعده، وذلك مثل ما نقلوه عن الكفعمي (٩٠٥هـ) في (القرينة رقم: ٦)، وعن المجلسي الأوّل والثاني والخواجوي والبحراني في مسألة الوجدادة في (القرينة رقم: ١١)، وعن المجلسي الأوّل والشيخ آل طعان البحراني في تيمّنية الطرق في (القرينة رقم: ١٣)، ونحو ذلك، فهذه مجرد آراء لعلماء متأخرين لا تصلح لتكون قرينة أو دليلاً على واقع الحال بين المتقدّمين، أو أن نحتكم إليها هنا.

### ح- وقفة مع دلالات نصّ الطوسي على الطريقة الفهرستية

الوقفة الثامنة: إن قول الشيخ الطوسي في (القرينة رقم: ٣)، بأنّ عاداتهم منذ قديم الأيام على الإحالة على كتاب أو أصل معروف أو مشهور، يبدو لي أنّ أكثر ما يمكننا أن نوافق فيه حولها هو أنّ هذا الأمر كان معروفاً منذ وفاة الإمام العسكري (٢٦٠هـ)، أمّا ما هو قبل ذلك فيبدو أنّه من الصعب أن نتأكّد منه.

وعبارة الطوسي غير موثوقة في تقديري على مستوى بحثنا، والسبب هو أنّه يدّعي بأنّ هذه هي عاداتهم وسجّيتهم منذ عصر النبي، ومن بعده من الأئمّة، ومنذ زمن الصادق أيضاً، فهل يُعقل أنّ هذه هي طريقتهم في القرن الهجري الأوّل؟ وأين هي الشواهد على دعوى كبيرة من هذا النوع إن لم نقل بأنّ الشواهد على عكسها؟!

والذي يبدو لي أنّ الشيخ الطوسي لم يكن في هذا النصّ بصدد إثبات قضية الكتب ومحوريّة النسخ والإرجاع إليها وكونها المدار، بل كان بصدد إثبات نظريّته في حجّية خبر الواحد الثقة الظني، ولهذا استدلّ هنا بالإجماع على عمل الطائفة بأخبار الثقات من خلال هذه العبارة، مما يقوّي أنّ نظره كان للحالة السائدة في أصل الإحالة على الثقات والاعتماد على ما يقولون، لا في خصوصيّة كون الإحالة على كتاب أو مصدر، فإنّه ذكر هذا من باب المفروغيّة عن ثبوت أنّ الثقة قد قال ذلك بالفعل، لا أكثر، فأشار له بما كان شائعاً

في عصره وقريباً من زمنه، فأتى به بنحو المثال.

### ط. تحليل نصوص الحلّي وابن الغضائري في التدوين الحديثي

الوقفه التاسعة: إنّ النصوص المنقولة عن ابن الغضائري في (القرينة رقم: ٧)، لا تفيد شيئاً هنا؛ لأنّ غايتها أنّنا نأخذ برواية الضعيف لكتاب رواه غيره وعلّمنا بتطابق الرواية بينهما، وأين هذا من الطريقة الفهرستية؟! فهذا أشبه شيء بجواز تقليد غير الأعلّم فيما لا خلاف فيه بينه وبين الأعلّم، فابن الغضائري يقول بأنّ الحسن بن محمّد بن يحيى كان وضاعاً، فلا نثق بحديثه، أمّا روايته لكتب جدّه فنأخذها منه، لا لكون علم الرجال قد فقد محورّيته، بل لأنّنا طابقنا رواياته لهذا الكتاب مع رواية الآخرين له والنسخ المتداولة له عبر سائر الطرق فوجدناها واحدة، لهذا نأخذ بما رواه من باب كونه تطيب النفس به بالقرينة، أو فقل: إنّنا قد أحرزنا وثاقته في نقل خصوص هذا الكتاب.

وهذا لا فرق فيه بين الرواية الشفويّة والرواية التدوينيّة، ففي الرواية الشفويّة يمكن قبول هذا أيضاً، وذلك أنّه لو روى راوٍ وضاع حديثاً ورأيناه مروياً بطرق أخرى بينها مثلاً ما هو صحيح، فهنا نقول بأنّه رغم كذبه، لكنّه هنا لم يكذب بمعنى لم يختلق الحديث من عنده، فتطيب النفس إلى روايته هذا الحديث بخصوصه؛ لقيام القرينة على ذلك، فما علاقة هذا الموضوع بمسألة النقل التدويني؟!

ومن هذا النوع (القرينة رقم: ٨)، فإنّ العلامة الحلّي بيّن أنّ ما يرويه العبرتائي من كتابي المشيخة والنوادر، كأنّه مقبول لم يتوقّف فيه ابن الغضائري، والسبب هو أنّ جلّ الأصحاب سمعوا هذين الكتّابين منه واعتمدهما، ففي الحقيقة سبب إمكان الأخذ برواية العبرتائي لمشيخة ابن محبوب ونوادر ابن أبي عمير هو اعتماد الأصحاب على روايته لهما، ولو كان في نفسه محلّ توقّف، وهذا معناه أنّ الراوي الكاذب لو روى رواية أو كتاباً، ووثقنا من عدم كذبه فيه، أمكن الأخذ بحديثه، بلا فرق في هذه القضية بين الرواية



الشفويّة والتدوينيّة، فما علاقة مثل هذه النصوص بالفكرة الفهرستيّة خاصّة؟ واللطيف أنّ العلامة الحليّ رغم قوله هذا، أردف وقال بأنّ رواية العبرتائيّ عنده غير مقبولة.

وينتج عن هذا كلّهُ أنّ قبول رواية الوضّاع أو الضعيف لكتابٍ ما، كقبول روايته لحديثٍ شفويّ ما، لا يكون ممكناً إلى حدّ أن لا نهتمّ لأمر الراوي، بل إنّما يكون مقبولاً بعد إحراز تطابق ما ينقله مع ما هو السائد من هذا الكتاب أو الرواية بين الناس وأهل الطرق والأسانيد، فما يحاول بعض أنصار الطريقة الفهرستيّة طرحه هنا، من أنّ هذه الشواهد تجعلنا نعرف لماذا لا يركّزون على الراوي، وإنّما يركّزون على الكتاب، غير موفّق؛ فإنّ عدم التركيز على الراوي إنّما هو بعد الفراغ عن تطابق النسخة، وبعد نفي احتمال كذبه أو تزويره فيها، وإلا فلا معنى للأخذ بكتابه في هذه الحال، بل لو كان هذا هو ديدن المتقدّمين، فهذا يوجب الريب في منهجهم!

وهذا ما يجرّنا إلى التعليق على ما طرحه بعض أنصار الطريقة الفهرستيّة، من أنّ الرواة للكتب كانوا مجرد ناشرين وناقلين للكتب وموزّعين لها عبر الجغرافيا والمدارس الحديثيّة، وأنّ عملهم أشبه بدور النشر غير المسلمة اليوم لو طبعت كتاب الكافي، فإنّ هذا التصوير للمشهد يمكن القبول به عندما لا نحتمل أنّ دار النشر اليوم يمكن أن تزور الكتاب في إحدى طبعاته، وإلا فيلزمنا التوثق من الطبعة التي نشرها، والتأكّد من تطابقها مع سائر الطبعات الموثوقة القائمة في السوق، بينما هذا الأمر في ذلك الزمان لم يكن كذلك، فالتزوير والدسّ والكذب والوضع على الثقافات وفي كتبهم، كان موجوداً في عالم الحديث وكانت سوقه قائمة، وتشهد له بعض الروايات عن الأئمّة أنفسهم، فلا يمكن بمجرد أن يأتيني شخص بكتاب زرارة أن أنقل عن هذا الكتاب، إلا إذا نفيت احتمال أن يدسّ في الكتاب، إما لكونه ثقة موثقاً، أو لعدم وجود غرض له في هذا الكتاب بالخصوص، أو لعدم معقوليّة الدسّ لكونه على خلاف مصلحته، أو لغير ذلك، وإلا يلزمنا التوثق من مطابقة النسخة لما هو الصحيح المعتمد، حتى أنقل عنه.

## ي. خلط الفهرستيين بين شواهد الوثوق وشواهد الفهرستية

الوقفة العاشرة: إنّ نقل الطوسي بعض الروايات عن كافي الكليني بالطريق الضعيف مع وجود نفس الرواية بالطريق الصحيح (القرينة رقم: ٩)، ليس شاهداً حاسماً على عدم اعتنائهم بموضوع الرواية بعد معرفة الكتب، بل هو شاهد على مسلك الوثوق عندهم، وهذه نقطة مهمّة للغاية وقع بعض أنصار الطريقة الفهرستية في خطأ فيها، فليس كلّ شاهد على كون المتقدمين يnehجون نهج الوثوق الذي نؤمن به تاريخياً وموضوعياً ومعياريّاً، معناه أنّهم سلكوا مسلك التدوين ومعياريّة الكتاب فقط، فهاتان نقطتان متداخلتان.

فلنفرض أنّ الرواية شفوية وأنّ المحور عندهم ليس الكتاب ومشهوريته ومعلوميّة نسبه لصاحبه، بل المحور هو الوثوق، فيمكن لو حصل لهم وثوق بالرواية الشفوية أن ينقلوها ولو بمصدرٍ ضعيف؛ لاجتماع القرائن فيها كما صرّح بذلك الطوسي مراراً في العدة من نصوصه المعروفة في هذا مما ساء بقرائن المضمون وقرائن الصدور التي لا تقف عند حدّ معلوميّة نسبة الكتاب لصاحبه. وهذا معناه أنّ هذه الرواية حيث حصل وثوق بصدورها من الإمام نفسه - لا من صاحب الكتاب هذه المرّة - نقلت بلا تشدّد من حيث نوعيّة الإسناد، حتى لو كان الكتاب برمته غير محرز النسبة لصاحبه.

ويشهد لما نقول أنّهم ضعّفوا أشخاصاً من أصحاب الكتب، ممّن يفترض أنّ مجالهم هو دائرة النشاط الرجالي، بحسب اعتراف صاحب الطريقة الفهرستية نفسه، ومع ذلك روي عنهم في الكتب الأربعة وغيرها كثيراً، فكيف نفسّر هذه الظاهرة أيضاً، والمفترض أنّه لا علاقة لها بموضوع معلوميّة نسبة الكتاب لصاحبه؟ وكيف نفسّر هذا الكمّ الكبير من المراسيل في كتاب من لا يحضره الفقيه الذي اعتمد فيه ما يؤمن به من أخبار، حيث إنّ هذه الروايات لم يذكر حتى أسماء أصحاب الكتب فيها ومن قبلهم وصولاً إلى النبيّ أو الإمام؟! أو الإمام؟!!

ليس ذلك إلا لكونهم ينهجون نهج الوثوق، فقد تكون الرواية متعددة الطرق وذكر طريقاً واحداً فقط، كان هو المتوفّر بين يديه عند الكتابة (والموارد المنقولة قليلة)، وربما كانت موافقة للعمومات أكثر من غيرها فاختارها، وربما قامت قرائن أخرى لصالحها فانتخبها لأجل ذلك وهكذا. وإذا كان الإسناد غير مهمّ بعد معلوميّة نسبة الكتاب لصاحبه، فهو غير مهمّ بعد معلوميّة نسبة الحديث للإمام أو النبيّ أيضاً.

بل الغريب أن إحدى قرائن القائلين بالطريقة الفهرستية تصبّ لصالحنا هنا، وهي (القرينة رقم: ١٥)، والتي أخطأوا فيها بادّعاء أنّ النجاشي ضعّف طلحة بن زيد، مع أنّه لم يضعّفه حسب النسخ التي بين يديّ، بل ذكر هو والطوسي اختلافه في المذهب فقط، ولعلّه كان من الأفضل أن يُذكر هنا اسم الحسن بن محمد بن سهل النوفلي، الذي وصفه النجاشي بالقول: «ضعيف، لكن له كتاب حسن كثير الفوائد جمعه»<sup>(١)</sup>.

إنّ هذه القرينة التي ذكروها تقوّي احتمال سلوك المتقدّمين منهج الوثوق المتصل بالاطمئنان بصدور الرواية عن شخص النبي أو الإمام، وليس احتمال سلوكهم منهج محوريّة الكتاب فهذا لا علاقة له بالموضوع؛ إذ المفروض أنّ صاحب الكتاب لا بدّ من الثبّت من أمره وفقاً لرأي أنصار الطريقة الفهرستية، وأنّ دائرة عمل علم الرجال تبقى تنشط هناك، مع أنّ هذه القرينة على العكس من ذلك تماماً.

### ك. لماذا ركّزت كتب الرجال الإمامية على المصنّفين؟

الوقف الحادية عشرة: إنّ الحديث في (القرينة رقم: ١٠) عن أنّ أغلب التوثيقات والتضعيفات تعلّقت بأصحاب الكتب والمصنّفات، جيّد لكنّه ليس بكامل، وذلك أنّ كتاباً مثل كتاب الرجال للطوسي ليس الهدف منه التوثيق والتضعيف، بل هدفه سرد أسماء الرواة بحسب طبقاتهم كما يذكر في المقدمة، ولهذا نجد أنّه من أصل ٦٤٢٩ اسماً

ذكره في هذا الكتاب، لم يوثق إلا ١٥٧، ولم يضعّف عدا ٧٢، وحكم على ٥٠ شخصاً بأنّه مجهول، أي أنّ النسبة هي أقلّ من الخمسة في المائة.

وعليه، فإذا كان العديد من حكم فيهم هم من أصحاب الكتب، فذلك يمكن أن يكون بسبب كون مدار الحديث عليهم، لا بسبب عدم اعتناؤه بالطرق والرواة إلى الكتب، فإنّ المحدثين والرجاليين يهتمون بمدار الحديث جداً، أكثر من اهتمامهم بالطرق إلى المدار؛ لأنّها قد تكون متعدّدة فينجبر ضعفها بتعاضدها، لهذا يكون التركيز على مخارج الحديث، وهنا هم أصحاب الكتب عادةً، لا لأجل خصوصيّة التدوين، بل لأجل خصوصيّة المداريّة.

وإلا لو كان الأمر كما يقول أنصار الطريقة الفهرستيّة، فلماذا تمّ توثيق أو تضعيف جماعة من غير أصحاب الكتب؟ فإذا قيل: للحاجة إلى توثيقهم أو تضعيفهم أحياناً لتوثيق الطرق في الكتب غير المشهورة، فهذا أمرٌ ساري المفعول كثيراً، حيث وقع الكثير من غير المصنّفين في طرق كتبٍ ليست بمعلومة الشهرة، فلماذا لم يركّزوا جهدهم على التوثيق والتضعيف فيهم؛ لاحتمال وقوعهم في طرق الكتب غير المشهورة؟!

وهكذا الحال في كتاب ابن الغضائري، فإنّ التركيز على أصحاب الكتب قد يكون لألويّة الحديث عنهم فهم مدار الروايات، فإنّك إذا ضعّفت واحداً منهم حسمت الموقف في الكثير من الروايات، بينما لو ضعّفت من بعدهم لم ينته الأمر؛ لأنّ الطرق تبدأ بالتكثُر والاتساع في الحقب الزمانيّة اللاحقة، فليس هناك دليل على كون هذه الظاهرة مؤكّدة لفكرة الفهرستيّين، نعم هي مساعدة لكنّها ليست بحاسمة أو كاملة، بل هي مؤكّدة لفكرة المدار.

وعليه، فتركيز النظر على المصنّفين لا لخصوصيّة التدوين ومعلوميّة الكتب، بل لكونهم غالباً هم كبار الرواة الذين عليهم مدار الحديث، فحتى لو كان الحديث شفوياً سيكون هذا التركيز هو الأولويّة، وكتب الرجال الشيعيّة مختصرة، وليست مطوّلات،

فتمّ التركيز على ما هو الأولى والأهم. ألا ترى أنّ السنّة يعتبرون اليوم أنّ انهيار نظريّة عدالة الصحابة يوجب زوال الحديث، ليس ذلك إلا لأنّ الطبقات الأقرب تكون هي المدار في الطرق، وأغلب الحديث الإمامي هو عن الباقرين فمن بعدهما.

### ل- نقد الاستشهاد بنصوص الصدوق لتأييد المسلك الفهرستي

الوقف الثانية عشرة: وهي مخصّصة لمناقشة أمثال (القرينة رقم: ٢) التي تعتمد على مقدمة الصدوق لكتاب الفقيه، وذلك أنّنا لا نشكّ في أنّ بعض العلماء كان لهم وثوق بنسبة بعض الكتب أو الروايات لأصحابها من الرواة عن الأئمّة، لكنّ السؤال اليوم: كيف أستطيع أنا أن أتأكد من نسبة هذه الكتب لأصحابها؟

من الممكن أن تكون هذه الكتب قد وصلت للطوسي بطريقتين أو ثلاثة فقط، دون ثبوت وثاقة الرواة عنده بالضرورة، لكنّه حصل على وثوق بنسبة الكتاب، فتعامل معه كتعامله مع المعلوم النسبة لصاحبه، ولم تبلغه النسخ الأخرى، إذ لا يوجد دليل لا من عقل ولا من نقل على أنّ الطوسي أو النجاشي قد أحاطا بكلّ طرق الكتب، وبكلّ نسخها الموجودة بين الناس، ليعرفوا اختلافها وعدم اختلافها، فهذه دعاوى كبيرة تحتاج لإثبات، خاصّة وأنّ الطوسي والنجاشي والكليني لم يقوموا بأسفار واسعة في البلدان، ليعرفوا ما هي نسخ كتاب زرارة التي كانت منتشرة في آسيا الوسطى وفي سمرقند وغيرها مثلاً.

وعليه، فكيف أتمكّن أنا اليوم من التأكّد من نسبة الكتاب لصاحبه - بالنسخة التي يستخرج الطوسي منها الرواية، لا أصل النسبة في الجملة - حتى إذا قمت باستخراج الكتاب من داخل الكتب الأربعة أمكن لي نسبته لزرارة أو لمحمّد بن مسلم؟

وبعبارة أخرى: عندما يقول الصدوق بأنّ هذه الكتب مشهورة أو نحو ذلك في مقدّمتي: الفقيه والمقنع، فهل يعني ذلك أنّه كان مطلعاً على كلّ ملابسات هذه الكتب؟

ألا يُحتمل أنّها لم تصله إلا من طريق واحد، ولكنّه نظراً لمعروفية أنّ لزراعة كتاباً اعتبر أنّ الكتاب مشهور، حيث لم يجد نسخةً أخرى مختلفة أو أحداً يشكك في بلاد الرّي بهذا الكتاب؟ بل ربما تكون للكتاب نسخ متعدّدة، إمّا لم تبلغه أو بلغته ولكنّه لم يعر لها اهتماماً ووثق بإحدى النسخ وكانت معتمدة، واعتبر الكتاب بذلك مشهوراً.

سنأخذ مثلاً، وهو كتب الحسين بن سعيد الأهوازي، التي اعتبرها الصدوق في مقدّمة الفقيه من الكتب المشهورة المعتمدة، ولنلاحظ قصّة هذه الكتب، حيث قال النجاشي - بعد سرده لكتب الحسين بن سعيد -: «أخبرنا بهذه الكتب غير واحد من أصحابنا من طرق مختلفة كثيرة. فمنها: ما كتب إليّ به أبو العباس أحمد بن علي بن نوح السيرافي، رحمه الله، في جواب كتابي إليه: والذي سألت تعريفه من الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي، رضي الله عنه، فقد روى عنه أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، والحسين بن الحسن بن أبان، وأحمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي، وأبو العباس أحمد بن محمد الدينوري، فأما ما عليه أصحابنا والمعوّل عليه ما رواه عنها أحمد بن محمد بن عيسى.. (ثم أخذ النجاشي بذكر الطرق إلى أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، وبعدها الطرق إلى أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عنه، ثم الطرق إلى الحسين بن الحسن بن أبان القمي، عنه، ثم الطرق إلى أحمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي، عنه، ثمّ الطرق إلى أبي العباس الدينوري، عنه، ثم قال) قال ابن نوح: وهذا طريق غريب، لم أجد له ثبناً إلا قوله رضي الله عنه، فيجب أن تروي عن كلّ نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط، ولا تحمل رواية على رواية ولا نسخة على نسخة، لئلا يقع فيه اختلاف»<sup>(١)</sup>.

فلاحظ أنّ ما وصفه الصدوق في مقدّمة الفقيه بأنّه من الكتب المشهورة، نجد أنّه

مختلف النسخ بين الطرق، وكتب الأهوازي من أشهر الكتب بين الإمامية، لكنك تجد أنه يشير إلى أن المعتمد هو طريق ابن عيسى الأشعري، فإذا كان هذا هو حال كتب الأهوازي، ألا يُحتمل جداً أن تكون سائر الكتب التي تحدّث عنها الصدوق في المقدمة هكذا؟ ومن ثمّ لعلّه كان يعتمد على إحدى النسخ المختلفة، ومع تعدّد النسخ يصبح الأمر في المدونات مشكلاً، وترجيح نسخة على نسخة أمرٌ اجتهاديّ منهم.

ولك أن تلاحظ بالمقارنة أن الطوسي ذكر بعض الطرق لكتب الأهوازي، تنتهي بابن أبان وبابن عيسى، ولم يذكر الطرق الأخرى، دون أن يشير لاختلاف النسخ!<sup>(١)</sup>.

وأيضاً لاحظ كتب حريز السجستاني التي عدّها الصدوق من الكتب المشهورة، وانظر في الطرق إليها ستجدها برمتها عند الطوسي والنجاشي والصدوق في الفهارس والمشیخات تنتهي إلى حماد عنه، رغم ذكرهم طرقاً كثيرة، ومن ثمّ ربما يطلقون كثرة الطرق من هذا النوع الذي يرجع إلى شخص يثقون به ثقةً واضحة، فلا يكون سوى طريق واحد آحادي، ولو كان محض احتمال وجود طرق أخرى لا تنتهي إلى حماد موجوداً في نفسه.

وأيضاً لو نظرنا في كتب عبيد الله الحلبي التي يضعها الشيخ الصدوق في المشهورات في مقدّمة الفقيه، سنجد أنّ النجاشي يقول: «.. وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم. وصنّف الكتاب المنسوب إليه، وعرضه على أبي عبد الله، وصحّحه، قال عند قرائته: أترى لهؤلاء مثل هذا؟ والنسخ مختلفة الأوائل، والتفاوت فيها قريب، وقد روى هذا الكتاب خلق من أصحابنا عن عبيد الله، والطرق إليه كثيرة..»<sup>(٢)</sup>. فرغم كثرة طرقه توجد اختلافات في نسخه، ومع ذلك لم يشر إليها الصدوق، ويبدو أنّه اعتمد على نسخةٍ منها.

بل كتاب المحاسن للبرقي الذي يضعه الصدوق ضمن القائمة أيضاً أمره معلوم

(١) فهرست الطوسي: ١١٢ - ١١٣.

(٢) رجال النجاشي: ٢٣٠ - ٢٣١.

مشهور في اختلاف نسخه ووجود الزيادات والنقائص فيه، فراجع.

ومنه يُعلم أننا من الصعب أن نحصل لنا صورة واضحة من مجرد نصّ الصدوق الذي يبدو لي أنه كان غاضباً النظر عن هذه الأمور، فشهرة الكتب التي ذكرها لا تصلح للجزم بوحدة نسخها أو تعدّد طرقها بالفعل تعدّداً حقيقياً يحقّق التواتر أو يُفضي لتحصيل العلم لنا اليوم، وهذا تشكيكٌ عام في كلماتهم - خاصة مقدّمة الصدوق في الفقه والمقنع - يدفعني للتحفّظ كثيراً، فقد يدعون أنّ للكتاب طرقاً كثيرة، لكنّه من غير الواضح أنّ الطرق متعدّدة حقّاً، بل لعلّها تنتهي إلى شخص أو شخصين، هم أصحاب الطريق، ويحصل وثوق بهما، فهذا الوثوق لا يعني تواتر الكتب ومعلوميّتها، خاصّة إذا كنت لا ترى وثاقة هؤلاء، فأصل تعدّد الطرق، لا يساوق المعلوميّة ولا التواتر بالضرورة عندنا، فإنّ وجود طريقتين أو ثلاثة للكتاب، وقد تشترك الطرق هذه في بعض المشايخ ليس بموجبٍ دوماً للتواتر، وإلا فأغلب ما بأيدينا من روايات هو متواتر في هذه الحال!

وعليه، فلو سلّمنا أنّ هذه الكتب كانت معلومة النسبة لأصحابها في تلك الفترة، وأنّ المحمّدين الثلاثة وأمثالهم كانوا مقتنعين بذلك؛ لكنّ معلوميّة هذا الأمر بالنسبة إليهم لا يساوق التواتر دائماً كما هو واضح؛ لأنّ مبررات المعلوميّة أوسع من مبررات التواتر، ومن ثمّ فلا وجه للقول بأنّ علمهم وأمثالهم بانتساب هذه الكتب لأصحابها يُلزمنا نحن بتحصيل العلم بذلك في جميع هذه الكتب، نعم هو قرينة وثوقيّة عالية ترفع مستوى الوثوق بكلّ كتاب من هذه الكتب بالنسبة إلينا، أمّا أن يصبح حال هذه الكتب جميعها معلوماً بالنسبة إلينا، فهذا صعبٌ جداً؛ لقوّة احتمال قيام علمهم في بعض الموارد على مقدّمات وثوقيّة اجتهاديّة أقنعت السائد العام آنذاك بذلك، ولو عرضت علينا لم تقنعنا. وبعبارةٍ أخرى: إنّ علمهم بالانتساب قرينة وثوقيّة عالية بالنسبة إلينا، لكنّها لا توجب قهراً علمنا بالانتساب في هذه المساحة الكبيرة من الكتب والأصول بعد عدم



كون المورد من موارد التواتر القائم على كثرة هائلة في الطرق لكل كتاب منها. كيف وقد وردت الروايات بحصول الدسّ في كتب أصحاب الأئمة من قبل بعض المغالين، الأمر الذي يفترض أن يترك أثراً على الوثوق بالكتب ونسخها، وعلى ممارسة اجتهاد تحليلي في تنقيتها.

هذا، وقد بحثنا بالتفصيل في علم الرجال في حال مقدّمة الصدوق التي يقول فيها بأنّ كلّ ما عنده مستخرج من كتب مشهورة، وذكرنا المعضلة التي وقعت في تفسير كلامه هذا وانسجامه مع المشيخة، وتوصّلنا إلى ترجيح يعود لسلسلة من القرائن يوافق مذهب أمثال السيد الخوئي، على أنّ مراده ليس وجود جميع هذه الكتب الأصوليّة بين يديه، بل بعضها كان بين يديه وبعضها الآخر هو عبارة عمّا دوّنه ابن الوليد مثلاً في جامعته من تلك الكتب وغيرها، ومن ثمّ فما يرويه الصدوق عن زرارة مثلاً ليس من الضروري أن يكون قد أخذه من كتاب زرارة الذي وصله، وإنّما يمكن أن يكون كتاب زرارة قد وصل لشيخه ابن الوليد، ونقل منه ما اختاره وصحّحه بعد النقد والتمحيص، ثم نظر الصدوق فيما جمعه شيخه من الأصول، فنقل عنها، ومن ثمّ فليس كلّ ما في كتاب الفقيه هو من أصول مشهورة مباشرة بالضرورة.

بل إنّ تعدّد الطرق واشتهار أمر الكتاب في نفسه، ربما يسمح بكون بعضها مختلّفاً، فيأتي الوضّاع وينسب رواية هذا الكتاب لنفسه، فكيف لا يجب أن نهتمّ بنوعية الرواة الواقعيين بيننا وبين الكتاب، خاصّة من حيث وجود ضعف فيهم أو لا، كما هي الحال عند أهل السنّة في بحثهم حول من يقع بعد مدار الحديث زمنياً، فإنّهم يفحصون في الطرق المتعدّدة، فإذا كان فيها من هو مطعون فيه أو متهم بالكذب لزموا أنفسهم بالفحص الإضافي.

إنّ شهرة كتاب لا تساوق وحدة جميع نسخه الموجودة في السوق وفي متناول أيدي المحدثين، فكتاب البخاري مشهور جداً معتمد عند أهل السنّة، لكن توجد بعض

أحاديثه محلّ نقاش؛ لاختلاف النسخ فيها، وهكذا الحال في كتاب الروضة في الكافي، فإننا وإن كنا نقول بكونه للكليني، كما حققناه في محله، إلا أنّ ذلك لم يمنع أنه يوجد نقاش وكلام في نسبه له رغم معروفيّة الكتاب وكونه معتمداً، والكثير الكثير من كتب التراث الإسلامي هذا حالها، من حيث معلوميّة نسبتها لأصحابها، لكنّ نسخها مختلفة وبعضها بشكل كبير، فكيف نجزم بأنّ كلّ هذا العدد الهائل من الكتب كان متّحد النسخة لمجرّد أنّه مشهور معتمد بين الطائفة؟!

وبهذا ظهر أنّ نصّ الشيخ الصدوق في المقنع يفيد أنّ الكتاب موجود في كتب الأصول عن المشايخ الثقات، لكنّه لا يفيد كيف تأكّد هو من نسبة كتب الأصول هذه لأصحابها؟ وعلى أيّ نسخة اعتمد والحال هذه؟

أمّا مقدّمة كامل الزيارات، فقد بحثناها بالتفصيل في علم الرجال، وأمرها في غاية الالتباس، فراجع بحثنا فيها.

### م. إحالة الطوسي على الفهارس دليل مسلك الفهرستيين أو بالعكس؟

الوقفة الثالثة عشرة: إنّ مجرّد إحالة الطوسي في المشيخة على فهارس الأصحاب (القرينة رقم: ١٤)، لا يثبت المعلوميّة، بل هو أعمّ، بل هو على العكس أدلّ؛ لأنّه يُثبت وجود طرق، والتركيز على الطرق والجهد في بيانها أقوى في الدلالة على الحاجة إليها منه على العكس، بينما لا نجد أيّ تعبير صريح يفيد أنّهم كانوا يذكرون الطرق لأجل الاحتجاج على المخالفين فقط أو لأجل التبرّك فقط؛ فهذا مجرّد تخمين، فنفس الإحالة على الطرق وبيان الطرق والأسانيد في الفهارس والمشيخات، كاشفٌ عن جدّيّتها ما لم تقم قرينة عكسيّة، وعلى الأقلّ ليس كاشفاً أبداً عن صوريتها، حتى نقول بأنّ الكتب معلومة النسبة، وذكر الطرق تيمّني، بل العلم بنسبتها متفرّع على هذه الطرق ونقدّها، وتحصيل وثوق بنسبة الكتاب إلى صاحبه من خلالها وليس تخطّيها وتجاوزها.

بل إن كلام الشيخ الطوسي في المشيخة أنه يذكر الطرق لتخرج الأخبار عن حدّ الإرسال إلى حدّ الإسناد كاشفٌ حاسمٌ هنا؛ لأنه لا معنى للإرسال لو كانت الطرق تيمنيّة والكتب معلومة قطعياً، فهل نحن اليوم بحاجة لطريق إلى الكافي والبخاري مثلاً لرفع الإرسال وإدخال الخبر في الإسناد؟! وهل نحن بحاجة لتأليف كتاب مثل المشيخة يحقّق هذا الأمر؟! علماً أنّ كتاب المشيخة كتاب داخلي وليس كتاباً للعرض بين المذاهب. وما نريد أن نشير إليه هنا هو عدد الشيعة في الفترة الفاصلة بين أصحاب الكتب والمحمدين الثلاثة وأمثالهم، فإنّ التنامي الشيعي ظهر بشكل رئيس على هذا الصعيد في العصر البويهي، أي بعد وفاة الكليني، ومن ثمّ كيف ثبت انتشار عدد الشيعة ووجود فسحة لهم في التحديث وتناقل أعداد كبيرة من الكتب واستنساخها قبل ذلك، أي ما بين عصر الصادقين في النصف الأوّل من القرن الثاني الهجري والعصر البويهي قريب نهاية النصف الأوّل من القرن الرابع الهجري؟

القضية تترك أثراً من حيث حجم الحريّات وعدد المتتمين للمذهب، وهذا ما يميّز نسبة كتب أهل السنّة إلى أصحابها ونسبة كتب أصحاب الإماميّة إليهم، فإنّ انتشارهم في البلدان وكثرتهم وانفتاح مجال الحريّات والتأييد لهم كان مساعداً عظيماً في هذا السياق، لا ينبغي إغفال ملاحظته تاريخياً، فلا يُعقل أن تكون الأصول الأربعة ومعهما مئات الكتب الأخرى معلومة النسبة لأصحابها متواترة بجميع نسخها في ظلّ ظروف من هذا النوع، ولو قيل بأنّ المقصود خصوص المشهور من الكتب فما معنى الإحالة المطلقة للطوسي على كتب الفهارس دون تخصيص أو تمييز؟

ولعلّ ما يؤيّد بعض الشيء ما نقول هنا هو أنّه لو كانت الظروف مؤاتية لتحقيق تواتر في الكتب؛ لأقدم الأئمة بأعيانهم على تأليف مصنّفات لهم، ليتّم استنساخها من بعدهم، تماماً كما حصل مع سائر أئمة المذاهب وغيرهم.

بل لعلّ ما يساعد على ما نقول أنّ الكثير من كتب علماء المسلمين ومنهم الشيعة ممن

كانوا في عصر ازدهار الكتابة وعمل الورّاقين والنسخ قد فقدت ولا نملك عنها أيّ معلومات أساساً، كبعض كتب الصدوق والطوسي والمرتضى والمفيد والكليني وغيرهم، فلو كانت حركة الكتب بهذه السعة والانتشار لكان مقتضى طبيعة الأشياء أن يزداد هذا الأمر كلما تقدّمت السنين، ومع ذلك لا نجد الأمر على هذه الشاكلة، فكيف تكون الكثير من كتب الحديث متواترة معلومة منتشرة في العصور المتقدّمة، لكنّ هذه الكتب، ومن بينها كتب حديثٍ ورواية، تصبح مفقودة - ككتاب مدينة العلم - في ما بعد؟ بل لو كانت الأسانيد للتبرّك كما قيل، فلا حاجة للتعدّد، بينما نرى الطوسي والنجاشي في كثير من المواضع يذكرون سلسلةً من الطرق إلى الكتب، فما هي الضرورة هنا لمثل هذا الأمر؟!

وعليه، فإحالة الطوسي على كتب الفهارس ليس لها إلا معنى واحد، وهو أنّ الثبّت من كتاب ونسخه مرهون بالعودة إلى هذه الطرق، وأنّ نقد الطرق والمشيخات هو الباب الضروري للتوصّل للعلم بنسبة الكتاب إلى صاحبه لا غير.

بل يتعزّز ما نقول بأنّ الكثير من الكتب التي نقل عنها الطوسي في التهذيبين وذكر طرقها في المشيخة وأحال الباقي للفهارس، ليست من الكتب المشهورة قطعاً، الأمر الذي يفرض فيها - وفقاً لنظرية الفهرستيين - النظر في الأسانيد للثبّت منها.

ولا أريد أن أتحدّث عن حال الفهارس التي كانت قبل الطوسي واعتمد عليها كما يصرّح الفهرستيون، فمن أبرز هذه الفهارس التي اعتمد عليها فهرست ابن بطّة في عشرات المواضع، لكنّ النجاشي يقول في ترجمة محمد بن جعفر بن أحمد بن بطّة: «كان كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم (العلم والفضل)، يتساهل في الحديث، ويعلق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلطٌ كثير. وقال ابن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطّة ضعيفاً مخلطاً فيما يُسنده»<sup>(١)</sup>. ألا يفضي هذا النصّ للتوقّف في الاعتماد

على فهارس المتقدمين وضرورة نقد هذه الفهارس نفسها؟! نكتفي بهذا القدر من المناقشات، وقد فصلنا أيضاً في بعض الجوانب الأخرى للبحث في حديثنا حول نظرية التعويض ونقد الطرق والمشيخات في بحوثنا الرجالية فلا نطيل. علماً أنّ أزمة الخطوط هي مشكلة ثانية تعاني منها النسخ، كما يقرّ الفهرستيون، وهي لا تقلّ عن مشكلة النقل بالمعنى، مضافاً إلى الطريقة الصعبة التي يجب انتهاجها للتثبت من أنّ هذه الرواية أو تلك مستخرجة من كتاب زرارة، وليست من كتاب الراوي عن زرارة، فتأمل جيّداً.

والنتيجة: إنّ دعوى الفهرستيين هي دعوى صحيحة تماماً ومشروع جيّد جداً، لكنّه لا يقدر على تجاوز نقد الطرق والمشيخات والفهارس، بل هو عملية تقع - بالنسبة إلينا اليوم - في طول النظر في أسانيد الكتاب وطرقه وأحواله، فإذا حصلنا على وثوق بنسبته لصاحبه نتيجتها، وتمتّ كلّ عمليّات جمع نصوصه في بطون كتب الحديث الكبرى اللاحقة - وهو أمرٌ شاقٌّ للغاية محفوف بالكثير من المخاطر والتخمينات<sup>(١)</sup> - تمّ الأمر، كما يتمّ في الرواية الشفويّة، وإلا فمجرّد قولهم بأنّ هذا الكتاب رواه كثيرون أو أنّه مشهور أو وثوقهم هم بنسبته لصاحبه، لا يكفي بالنسبة إلينا على مستوى اعتماد نسخة محدّدة.

كما أنّ مدارية الكتب تنفع التراث الشيعي في حقبة من تناقله للحديث على مستوى النقل اللفظي، لكنّها لا تقدر على فرض أنّ السائد في التراث الشيعي هو النقل اللفظي من أوّل السند إلى آخره، وبهذا يظهر أنّه لا توجد لدينا معطيات تستثني التراث الشيعي من قضية النقل بالمعنى، مع إمكان القبول بأصل التفاوت النسبي.

(١) خاصّة بناء على النظرية التي تشكّك في أنّ كلّ من تمّ بدء السند باسمه في التهذيب والاستبصار هو صاحب الكتاب، كما حقّقناه بالتفصيل في محلّه من علم الرجال، عند حديثنا في نظرية التعويض السندي.