جُمْهُوْرِيَّة الْعِرَاقِ ديوانُ الوقفِ الشِيعّي

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنى بِالتُراث الكَربَلائي

مُجَازَةٌ مِنْ وزَارَةِ التَّعْلِيْمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

تصدر عن:

العتبة العباسيّة المقدّسة

قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

مركز تراث كربلاء

السنة السادسة/ المجلّد السادس/ العدد الأول(١٩)

شهر جمادى الآخرة ١٤٤٠هـ / آذار ٢٠١٩م

نقد الحديث وتقييم متن الرّواية
عند المحدّث البحرانيّ
في موسوعة الحدائق الناضرة

Hedeath Criticism and Novel Body Evaluation to the Innovator Al Behrani in Al Heda'iq Al Nadhirah encyclopedia

الدكتور الشيخ أمين حسين بوري

الحوزة العلمية – قم المقدسة

By: Dr. sheikh Amean Hussein Bouri

Scientific Hawza – Holy Qum

الملخص

يعنى هذا البحث بالحديث الموسّع عن كيفيّة تعاطي المحقّق الشيخ يوسف بـن أحمد بن إبراهيم البحرانـي (ت: ١١٨٦ هـ) مع ظاهرتين مهمّتين في تاريخ الموروث الحديثيّ وهما: تعارض الرّوايات، ونقد الحديث، فسـلّطنا الأضواء أوّلًا علـى منهج الشّـيخ يوسـف البحراني في مجـال التّعـارض والحلول الّتي قدّمها بهذا الشأن، كما عرضنا ثانيًا للحديث عن المرجّحات المقعّدة ميدانيًّا في كتابـه الحدائق الناضرة؛ لندرس بعده الانتقادات الّتي سـجّلها على متون بعض الرّوايات الّتي وجد فيها تصادمًا مع مسبقاته الثابتة كلاميًّا أو فقهيًّا.

الكلمات المفتاحية: نقد الحديث، الرواية، يوسف البحراني، تعارض الروايات، فقد الحديث.

Abstract

The current research which tackles the extended Hedeath states how the investigator sheikh Yousif bin Ahmed bin Ibrahim Al Behrani (died 1186 H.) deals with two important phenomena in the historical heritage Hedeath. These are the narratives opposition and Hedeath Criticism. So, we shed the light firstly on sheikh Yousif 's Al Behrani methodology in the opposition field and the solutions that he introduced in this respect. Secondly, we displayed the complicated probabilities in field in his book Al Heda'iq Al Nadhirah. Then, we studied the Criticism that he showed concerning some narratives that he found in them a conflict with his previous ones verbally or philologically.

Key words: Hedeath Criticism, narrative, Yousif Al Behrani.

المقدّمة

يصنّف الباحثون المعاصرون **الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني (ت: ١١٨٦ هـ)** في خانة المنتمين إلى التيّار الإخباريّ عادة وإن كانوا يعترفون له بمنهج الوسطيّة الّتي اتّسمت بها جهوده العلميّة ومن ثمّ فقد نتوقّع في ضوء هذا الانطباع تقلّص حجم المناقشات المؤدّية إلى إسقاط الحجّيّة عن الحديث في ممارسات البحرانيّ، ولكنّ الأمر ليس كذلك بوجه بل وجدناه يقتفي أثر غيره من الفقهاء، فناقش كثيرًا من الرّوايات على أساس المبادئ الّتي سنتحدّث عنها، فانتهى به التمحيص العلميّ إلى سحب الحجّيّة عن بعض الرّوايات.

ولكن يجب هنا التنبيه على أنّ منهج شيخنا في مناخ تقييم الرّوايات بالمعنى الشامل لمبحث التعارض يختلف عن مناهج الكثير من الأصوليّين في نقطتين:

إنّ الانتقادات الّتي يسجّلها شيخنا على الرّواية لا تتركّز على السند، وإنّما تبتني في الأكثريّة السّاحقة من المواضع على نقد دلالة الحديث، وما انتابه من إشكاليّات، من نحو معارضته للأدلّة القطعيّة، أو أنّ الأصحاب لم يعملوا به، و نحو ذلك.

إنّ تقييم الرّواية عند شيخنا يتمّ عبر أسلوبين:

أ. أسلوب يتمثّل في معالجته لتعارض الرّوايات، ومحاولته لإبداء حلول للجمع بينها، أو ترجيح طائفة منها على أخرى في ضوء المرجّحات الّتي سوف نأتي عليها، وتكون المحصّلة النهائيّة بطبيعة الحال في هذه الحالة هي سحب الحجّيّة عن الرّواية دون المساس بصدوره.

ب. أسلوب يتمثّل في مناقشته في صدور الحديث فضلًا عن حجّيّته، وهذه الخطوة هي أكثر حسّاسيّة من أختها طبعًا من ناحية الحطّ من قيمة الحديث العلميّة.

وها نحن نتطرّق إلى دراسة منهج البحرانيّ في ممارسة هذين الأسلوبين، وذلك من خلال مبحثين، بعد ذكر تمهيد عن علم فقه الحديث باعتبار أنّ هذين المبحثين من مباحث هذا العلم المهمّة.

ويتلخّص منهج هذه الدّراسة في تجميع المعطيات؛ وذلك عبر التركيز على موسوعة الحدائق الناضرة وقرائتها بشكل دقيق، ثمّ قمنا بتحليل المعطيات ومقارنتها ببعضها الآخر، حيث تمكّنت الدّراسة من تسليط الأضواء على منهج البحرانيّ.

تمهيد: في تعريف علم فقه الحديث وأهمّيّته:

ممّا لا يختلف فيه اثنان أنّ علم فقه الحديث باعتباره علمًا له مبادئ محدّدة ومناهج وآليات منضبطة؛ يحتلّ مكانة سامية من بين سائر العلوم التي تمتّ إلى الحديث بصلة، فقد اعتنى به المحدّثون والفقهاء في العقود الأخيرة، وبرزت حوله دراسات كثيرة إلى الساحة العلميّة المعاصرة.

هذا وقد عرّف فقه الحديث العديد من الباحثين، ومن التّعاريف الدّقيقة نسبيًّا هو أنّه: «علم يبحث عن متن الحديث، ويقرّبنا إلى المراد النهائيّ للإمام عليه السلام عبر ما يكسبنا من مبادئ والمسار المنطقيّ لفهم الرواية»[1].

وممّا منح فقه الحديث أهميّة فائقة أنّه يعدّ بمثابة الغاية القصوى لسائر العلوم الحديثيّة، فكلّ ما يبذله الباحث في مجال علم الرّجال للتّأكّد من صدور

الحديث أو في مجال مصطلح الحديث أو غيرهما، إنّما هو في الحقيقة مقدّمات ومراحل يجتازها للوصول إلى المعنى الصحيح، والمراد النهائيّ للنصّ الّذي ثبت علميًّا صدوره عن المعصوم عليه السلام.

كما تكمن أهميّة هذا العلم أيضًا في أنّ تفهّم المراد الاستعمالي والمراد الجدّي- على حدّ تعبير الأصوليّين -يشكّل جزءًا مهمًّا من عمليّة الاستنباط، وله خطورته في الحقل الفقهيّ فلا ننتقل إلى مرحلة الأخذ بالأصول العمليّة مادمنا نمتلك الدّليل اللّفظيّ المبيّن.

هذا و من ناحية أخرى فإنّ كلّ ما يقع فيه الفقيه أو المحدّث من أخطاء وسوء فهم لألفاظ الحديث أو مراده، فهو يوثّر بشكل مباشر على الحصيلة الفقهيّة التي سوف يخرج بها أو النّظريّة الّتي ينسبها إلى الشّريعة الإسلاميّة.[٢]

ومن الزوايا الأخرى ذات الأهمّيّة البالغة موضوع تعارض الأدلّة وكيفيّة التّعاطي معه، ومن البديهيّ أنّ أيّة دراسة عن فقه الحديث من منظور هذا العالم أو ذاك لا يمكنها أن تتجاهل هذا البحث وأن تمرّ به مرور الكرام؛ لأنّ هناك الكثير من الرّوايات تتعارض فيما بينها في موضوع واحد[٣]، وليس بإمكان المحدّث أن يخرج بمحصّلة نهائيّة إلّا بعد أن يحاول الجمع بينها أو ترجيح طائفة منها على الأخرى عبر تفعيل المرجّحات، وهذه أبحاث مصيريّة في هذا المجال لا بدّ للمحدّث أن يلقي بدلوه بين الدلاء، ويوضّح موقفه ومبادئه من كلّ منها.

المبحث الأوّل: الشّيخ البحرانيّ وموقفه من تعارض الرّوايات

كما نعلم فإنّ ظاهرة التعارض من التحدّيات الّتي طالما واجهها تراثنا الحديثيّ، ممّا حفّز كثيرًا من العلماء إلى إخضاعها للدرس والبحث عن كيفيّة معالجتها، ولكن ما يهمّنا الآن بالذات هو دراسة موقف شيخنا من هذه الظاهرة، والّتي تتمّ من خلال البنود الآتية:

١. التّقيّة؛ العامل الرئيس في اختلاف الرّوايات:

شغلت هذه الظاهرة ذهن البحرانيّ إلى حدّ كبير حتّى جعلته يدرسها في أوّل مقدّمة من مقدّمات الحدائق فأكّد فيها على أنّ: «جلّ الاختلاف الواقع في أخبارنا بل كلّه عند التأمّل والتّحقيق إنّما نشأ من التقيّة»[٤] كما يعبّر عن التقيّة في العديد من المواضع بأنّها«أصل كلّ بليّة »[٥] في مجال اختلاف الأحكام.

ولكن الشيء الذي يميّز موقف شيخنا بهذا الصدد عن مواقف الكثيرين غيره هو أنّ الحمل على التقيّة عنده لا يختصّ بالحالة الّتي يوجد فيها موافق من العامّة لأحد المتعارضين، بل بإمكاننا حمل الحديث على التقيّة حتّى لو لم يكن هناك قائل بمضمونه من العامّة.

وأخذ شيخنا في المقدّمة الأولى يبرهن على رأيه هذا عبر نقل بعض الرّوايات الّتي اعتقدها دالّة عليه، فقال:

«فمن ذلك ما رواه في الكافي في الموثّق عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن مسألة فأجابني، ثمّ جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمّا

خرج الرجلان قلت: يا بن رسـول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: يا زرارة إنّ هذا خير لنا وأبقـى لكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم.

قال: ثمّ قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنّة أو على النار لمضـوا وهم يخرجون من عندكـم مختلفين، قـال: فأجابني بمثل جواب أبيه». فانظر إلى صراحة هذا الخبر في اختلاف أجوبته عليه السلام في مسـألة واحدة في مجلس واحد وتعجّب زرارة، ولو كان الاختلاف إنّما وقع لموافقة العامّة لكفى جـواب واحد بما هم عليـه، ولما تعجّب زرارة من ذلـك؛ لعلمه بفتواهم عليهم السلام أحيانًا بما يوافق العامّة تقيّة.

ولعل السرّ في ذلك أنّ الشيعة إذا خرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن إمامه خـلاف ما ينقله الآخر، سـخف مذهبهم فـي نظر العامّـة، وكذّبوهم في نقلهم، ونسـبوهم إلـى الجهل وعدم الديـن، وهانوا في نظرهم، بخلاف مـا إذا اتفقت كلمتهـم وتعاضدت مقالتهم، فإنّهم يصدّقونهم، ويشـتدّ بغضهم لهم ولإمامهم ومذهبهم، ويصير ذلك سـببًا لثـوران العداوة، وإلى ذلك يشـير قوله عليه السلام: «و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا...إلخ».

ومن ذلك أيضًا ما رواه الشّيخ في التّهذيب في الصحيح- على الظاهر- عن سـالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله إنسان وأنا حاضر فقال: ربّما دخلت المسـجد وبعض أصحابنا يصلّي العصر، وبعضهم يصلّي الظهر؟ فقال: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم».

وهـو أيضًا صريح في المطلوب، إذ لا يخفـى أنّه لا تطرّق للحمل هنا على موافقة العامّـة، لاتفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك»[٦] إلى غير ذلك من الرّوايات الّتي سردها ممّا لا نطيل بذكرها.

وهذه النقطة بالـذات هي الّتي انتقدها الوحيد البهبهانيّ بالتّفصيل، وحاول تفنيدهـا والتدليـل على أنّ حمـل الرّواية على التقيّة لا يتمّ إلّا شـريطة أن يكون هناك قائل بمضمونه من العامّة[٧]، ولا يعنينا هنا الخوض في دراسة كلام الوحيد وتقييم مدى صحّته والفصل بين المتنازعَين.

٢. دور العناية بالتّقيّة في إيضاح الرّوايات المتعارضة وتحليلها:

يلمس الباحث في دراسـات شـيخنا اسـتخدامه التقيّة كآليّة ناجعة لتحليل الرّوايـات المتعارضـة، وإلقـاء الضـوء على الأسـباب الّتـي أدّت إلى تعارض الأحاديـث فـي المسـألة الفقهيّـة، ففي النّمـاذج المذكـورة أدنـاه يصعب فهم الرّوايـات فضلًا عـن كيفيّة الجمع بينهـا إذا لم نأخذ في الاعتبار مسـألة التقيّة، وهي كالآتي:

أ. ذهب مشـهور الفقهاء إلى أنّ الزكاة لا تجب على غير الغلّاة الأربعة ممّا يـكال أو يوزن، ويـدلّ على ذلك روايات كثيرة، ولكن فـي مقابل ذلك روايات تدلّ على أنّ الزّكاة واجبة في الحبوب كلّها[٨].

هـذا وقد جمـع الأصحاب بين الطائفتيـن بحمل ما دلّ علـى القول الثّاني على الاستحباب، ولكن شيخنا يرفض ذلك موضّحًا في قراءة تاريخيّة لروايات المسألة السبب في هذا الاختلاف، فيقول:

«لـو كان ما يدّعونـه حقًّا من أنّ أخبـار الوجوب إنّمـا خرجت عنهم عليهم السلام مـرادًا بهـا الاسـتحباب، وأنّه لا تناقـض ولا تدافع بين الأخبار فـي هذا الباب،

لمـا خفي هذا المعنى على أصحاب الأئمّة المعاصرين لهم عليهم السلام ولما احتاجوا إلـى عرض هذه الأخبـار المنقولة عن المتقدّمين علـى المتأخرين منهم عليهم السلام، ومع تسـليم خفاء ذلك عليهم فالأظهر في الجواب هنا لما عرض السـائل عليه اختلاف الأخبار أن يقال: إنّ هذه الأخبار ليست مختلفة كما توهمت، بل المراد بما ظاهره الوجوب في ما عدا التسعة إنّما هو الاستحباب، لا أنه عليه السلام يقرّ السائل على الحصر في التسعة كما عرفت»[٩].

أمّا المبرّر الصحيح عند شـيخنا لصدور الرّوايـات الموجبة للزكاة في غير الغـلّاة الأربعة فهو التقيّة، واستشـهد لهذا الحمل بمـا رواه الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سـئل عن الزكاة فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع الـزكاة على تسـعة أشـياء، وعفى عمّا سـوى ذلك، فقال السـائل: «والـذّرّة»؟ فغضـب عليه السلام ثمّ قـال: «كَانَ وَاللَّهِ عَلَـى عَهْدِ رَسُـولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم السَّمَاسِـمُ وَالذُّرَةُ وَالدُّخْـنُ وَجَمِيـعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُـولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم وَإِنَّمَا وَضَعَ عَلَى تِسْـعَةٍ لِمَا لَمْ يَكُـنْ بِحَضْرَتِهِ غَيْرُ ذَلِكَ، فَغَضِبَ وَقَالَ: كَذَبُوا فَهَلْ يَكُونُ الْعَفْوُ إِلَّا عَنْ شَـيْءٍ قَدْ كَانَ وَلَا وَاللَّهِ مَا أَعْرِفُ شَيْئًا عَلَيْهِ الزَّكَاةُ غَيْرَ هَذَا- فَمَنْ شَـاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَـاءَ فَلْيَكْفُـرْ»[١٠]، ثمّ يضيف قائلًا: «وهو كما تـرى صريح الدلالة في قول المخالفين يومئذ بوجوب الزكاة في هذه الأشـياء، فيجب حمل ما دلّ على ذلك في ما عدا التسعة على التقيّة»[١١].

فتكون النتيجة إذن أن لا استحباب في زكاة غير الغلّاة الأربع.

ب . هنـاك روايات فـي كتاب الحجّ تشـير إلى أنّ الإمـام الصادق عليه السلام كان قـد أمـر زرارة أن يهلّ بحجّ الإفراد عند التلبية، وينوي الفسـخ، من نحو ما رواه

الكشّـيّ بإسـناده عن عبداللـه بن زرارة عن الإمـام الصادق عليه السلام، وفيـه: «عَلَيْكَ بِالْحَجِّ أَنْ تُهِلَّ بِالْإِفْرَادِ، وَتَنْوِيَ الْفَسْـخَ إِذَا قَدِمْتَ مَكَّةَ فَطُفْتَ وَسَـعَيْتَ فَسَخْتَ مَا أَهْلَلْتَ بِهِ، وَقَلَبْتَ الْحَجَّ عُمْرَةً...»[١٢].

فكان زرارة كما تصرّح الرّوايات يأمر الشـيعة ممّن كان يستفتيه بشأن كيفيّة التلبيـة بذلك كما نجـد تفاصيل هذه الأحداث في ما رواه الشّـيخ بإسـناده عن إسـماعيل الجعفـيّ، قال: «خرجت أنا وميسِّـرٌ وَ أُنَـاسٌ مِنْ أَصْحَابِنَـا، فَقَالَ لَنَا زُرَارَةُ: لَبُّـوا بِالْحَجِّ، فَدَخَلْنَـا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقُلْنَا لَـهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّا نُرِيدُ الْحَجَّ، وَنَحْـنُ قَوْمٌ صَرُورَةٌ أَوْ كُلُّنَا صَرُورَةٌ، فَكَيْفَ نَصْنَـعُ؟ فَقَالَ: لَبُّوا بِالْعُمْرَةِ، فَلَمَّـا خَرَجْنَا قَدِمَ عَبْدُ الْمَلِـكِ بْنُ أَعْيَنَ، فَقُلْتُ لَهُ: أَلَا تَعْجَبُ مِنْ زُرَارَةَ؟ قَالَ لَنَا: لَبُّـوا بِالْحَـجِّ، وَإِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ لَنَا لَبُّوا بِالْعُمْرَةِ، فَدَخَـلَ عَلَيْهِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَعْيَنَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أُنَاسًـا مِنْ مَوَالِيكَ أَمَرَهُـمْ زُرَارَةُ أَنْ يُلَبُّوا بِالْحَجِّ عَنْكَ، وَإِنَّهُمْ دَخَلُـوا عَلَيْـكَ فَأَمَرْتَهُمْ أَنْ يُلَبُّـوا بِالْعُمْرَةِ، فَقَـالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: يُرِيدُ كُلُّ إِنْسَـانٍ مِنْهُمْ أَنْ يَسْـمَعَ عَلَى حِدَةٍ! أَعِدْهُمْ عَلَيَّ، فَدَخَلْنَا، فَقَالَ: لَبُّوا بِالْحَجِّ، فَإِنَّ رَسُـولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم لَبَّى بِالْحَجِّ»[١٣].

فأوضح شـيخنا السـبب في هذه الخلافات مركّزًا علـى دور التقيّة في هذا المجـال بقوله: «لا يخفى على من راجع الأخبـار الجارية في هذا المضمار أنّه لمّـا كان الحـج الواجب على أهل الآفـاق هو حجّ التمتّـع، والأفضل من أفراد الحـج بعد الإتيان بحجّ الإسـلام هـو حجّ التمتّـع أيضًا، وكان العامّـة يبالغون فـي المنع من التمتّـع خرجت الأخبار في التلبية بحـجّ التمتّع مختلفة باختلاف مقتضيات الأحوال، فجملة منها تضّمن التلبية بالحج والعمرة، وجملة خرجت بالتلبية بالحج- يعني: حج الإفراد- مع إضمار نيّة العدول عنه بعد الوصول إلى

مكة، والإتيان بالطواف والسعي.

ولكن أخبار هذا القسم ما بين مجمل... وما بين مصرّح بالفسخ بعد الدخول إلى مكة كصحيحة البزنطي...ومثلها صحيحة[عبدالله بن] زرارة المنقولة عن كتاب الكشّي»(١٤).

كما يضع رواية الجعفي المنقولة أعلاه تحت المجهر ليقرأ ظروفها الزمكانيّة قائلًا: «لا يخفى أنّ الأمر من زرارة لهم بالإهلال بالحج إنّما كان تقيّة، كما هو صريح حديث الكشّي المتقدّم، ومراده الإعلان بذلك ظاهرًا بين الناس مع إضمار التمتّع في أنفسهم، فلا ينافي أمره عليه السلام لهم بالعمرة، ولكنّهم لمّا لم يفهموا ذلك، وإنّه يؤدي إلى الطعن في زرارة الذي هو من أخصّ خواصه عليه السلام أفتاهم بالتقيّة، وقرّرهم على الحجّ بما يحجّ به العامّة. وغاضه ذلك منهم فقال: «يريد كلّ إنسان منهم أن يسمع على حدة »(١٥).

ت . روى الكلينيّ بإسناده عن معاوية بن عمّار أنّه قال للإمام الصادق عليه السلام: إِنّ العامّة يَقُولُونَ فِي حَجَّةِ الْمُتَمَتِّعِ: حَجُّهُ مَكِّيَّةٌ وَعُمْرَتُهُ عِرَاقِيَّةٌ، فَقَالَ الإمام عليه السلام: «كَذَبُوا، أَوَلَيْسَ هُوَ مُرْتَبِطًا بِحَجَّتِهِ، لَا يَخْرُجُ مِنْهَا حَتّىٰ يَقْضِيَ حَجَّتَهُ؟(١٦)

يسلّط شيخنا الأضواء على هذا الحديث فيقول:

«تحقيق الكلام في معنى هذا الخبر هو أنّه لمّا كان المخالفون في ذلك الوقت ينفون حجّ التمتّع- ويقولون بالإفراد والقِران خاصّة، تبعًا لإمامهم الذي حرّم حجّ التمتّع- زعموا أنّ ما يأتي به الشيعة من حجّ التمتّع المشتمل على العمرة والحجّ يرجع بالآخرة إلى العمرة المفردة وحجّ الإفراد، فإن العمرة بالإحلال تصير مفردة، ويصير الحج حينئذ بعدها حجًّا مفردًا وإن كانت العمرة

فيه متقدّمة على الحج؛ وتسميتهم لها عمرة عراقيّة لكون شيعة العراق الذين هم من أتباع أهل البيت عليهم السلام يومئذ يفعلون ذلك.

وحاصل كلامهم أنّ هذه العمرة وإن تقدّمت على الحج فإنّما هي مفردة والحج إفراد، وهو معنى قولهم: «حجّته مكّيّة»، فردّ عليهم وكذّبهم في ما ادّعوه من إفراد العمرة بالإحلال بعدها، بأنّ ارتباط العمرة بالحجّ إنّما هو من حيث إنّه لا يجوز للمعتمر بهذه العمرة الخروج من مكّة حتى يأتي بالحجّ»[١٧].

فنجد شيخنا في هذه النّماذج كيف تمكّن بفضل ذهنه الوقّاد من سبر أغوار الأحاديث ليخرج أخيرًا من خباياها وزواياها بتحليل تتلاءم فيه الرّوايات مع بعضها الآخر، دون أن يرمي شيئًا منها جانبًا، ويتحف الباحث في نهاية المطاف بمعرفة الموقف الحقّ في المسألة الفقهيّة.

٣. الخطوات المتّبعة عند البحرانيّ في معالجة المتعارضين:

وعلى كلّ فقد اتّبع البحرانيّ خطوات لمعالجة هذه الظاهرة تمثّلت في ما يلي:

الخطوة الأولى: الجمع فرع التعارض (تقديم الترجيح على الجمع العرفيّ):

التزم البحرانيّ بهذا المبدأ كمنطلق لمعالجة الرّوايات المتعارضة، فرأى في ضوئه أنّ الرّواية الّتي تحظى بواحدة من المرجّحات أو أكثر لا بدّ وأن تقدّم على الأخرى الّتي تفقدها، ومن ثمّ فيأتي تقعيد المرجّحات من منظار شيخنا في المرحلة الأولى عند مواجهة المتعارضين، فليس هناك تعارض ما دمنا نمتلك مرجّحًا لصالح أحدهما على حساب الآخر.

النّموذج الأوّل:

فعلى سبيل المثال قد «اختلف الأصحاب في الصلاة في ما لا تتمّ فيه الصلاة منفردًا من الحرير بمعنى ما لا يكون ساترًا للعورة كالقلنسوة والتكّة

ونحوهما، فالمشهور الجواز»[١٨]، وذهب جمع من المتأخّرين إلى المنع، فهنا يحكم شيخنا بين أدلّة الطرفين قائلًا:

«يدلّ على القول الأوّل رواية الحلبي المتقدّمة في صدر هذا المقام، وعلى القول الثّاني صحيحتا محمّد بن عبد الجبّار المتقدّمتان، ويؤيدهما عموم الأخبار المانعة من الصلاة في الحرير المحض، وجمع الأصحاب بين الأخبار بحمل الصحيحتين المذكورتين على الاستحباب.

وفيه(أوّلًا) أن الجمع فرع التعارض كما صرّحوا به في غير مقام والرّواية المذكورة لضعفها لا تبلغ قوّة في معارضة الصحيحتين المذكورتين سيّما مع تأيّدهما بما ذكرناه»[١٩].

النّموذج الثّاني:

وفي موضع آخر ينتقد البحرانيّ صاحب الذخيرة حيث تردّد في ترجيح الرّوايات الدالّة على حرمة الاستظلال على المحرّم على الرّوايات القليلة الّتي تدلّ على الجواز، فلا معنى لهذا التردّد عند شيخنا لأنّ: «هذه الرّوايات التي استند إليها لا تبلغ قوّة في معارضة ما قدّمناه سندًا ولا عددًا ولا دلالة، والجمع إنّما هو فرع وقوع التعارض بناء على قواعدهم»[٢٠].

مرجّحات الرّواية عند البحرانيّ:

على أساس هذه النقطة بالتحديد نلاحظ أنّ تفعيل المرجّحات غطّى مساحات واسعة من تراث شيخنا الفقهيّ، وهي كالآتي:

المرجّح الأوّل: العرض على الكتاب العزيز:

صرّح شيخنا في بداية الحدائق أنّ العرض على الكتاب العزيز هو أقوى المرجّحات المنصوصة[٢١]، ومن ثمّ فقد استخدمه في مواضع عديدة لأجل

ترجيح الرّواية على أختها، وقد يعبّر عن هذا الضابط بـ«موافقة الكتاب».

النّموذج الأوّل:

ومن نماذج تطبيقه مسألة المحرم إذا أصاب الصيد، فهل يجوز له الفداء في موضع الإصابة أم يجب التأخير إلى مكّة في العمرة أو منى في الحجّ؟

ذهب المحقّق الأردبيلي إلى الجواز مستندًا إلى بعض الأخبار وحمل الرّوايات الّتي صرّحت بأنّ هذا الفداء لا بدّ أن يكون هديًا بالغ الكعبة كما قال الله تعالى[٢٢] على الأفضليّة.

فهنا سجّل شيخنا على كلامه ملاحظات عدّة منها، قوله: «إنّ القاعدة المستفادة من أخبار أهل الذكر عليهم السلام هو إرجاع الأخبار إلى القرآن، لا القرآن إلى الأخبار، والأخبار هنا قد اختلفت في هذا الحكم، فإنّ الظاهر من الأخبار التي ذكرها هو ما ذكره من جواز الفداء في موضع الإصابة، والمفهوم من صحيحة عبد الله بن سنان- ورواية زرارة، ومرسلة أحمد بن محمّد المذكورة، وما بعدها من الرّوايات- هو التأخير إلى مكّة أو منى، والترجيح لهذه الأخبار بموافقة ظاهر القرآن، فلا بدّ من ارتكاب التأويل في الأخبار التي ذكرها، أو طرحها عملًا بمقتضى القاعدة المنصوصة في مقام اختلاف الأخبار والعرض على القرآن»[٢٣].

النّموذج الثانيّ:

ونموذج آخر في هذا الصدد هو ما رواه الكليني بإسناده عن بعض أصحابنا عن الإمام الصادق عليه السلام: «.. وَمَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، وأَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ؛ فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمُسِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالى يَقُولُ:

«ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ»[٢٤]»[٢٥].

وهذا أحد الأدلّة الّتي استند إليها القائلون بأنّ من انتسب إلى هاشم بالأمّ لا يستحقّ الخمس، وقد حاول شيخنا تفنيد رأيهم عبر إيضاح دلالة الآيات على أنّ ولد البنت ولد حقيقة بما قد استغرق صفحات كثيرة من مدوّنته، ثمّ أخضع هذه المرسلة للنقد قائلًا:

«لا ريب أنّ مقتضى القواعد المقرّرة عن أصحاب العصمة عليهم السلام أنّه مع اختلاف الأخبار يجب عرضها على القرآن، والأخذ بما وافقه ورمي ما خالفه... ولا ريب بمقتضى ما قدّمناه من الآيات والرّوايات والتّحقيق في المقام أنّ ما تضمّنته هذه المرسلة مخالف للقرآن ومطابق للعامّة، وحينئذ فبمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرح ما خالف في هذه الرّواية المذكورة.

أمّا مخالفتها للقرآن فظاهر لما عرفت من دلالتها على عدم دخول ابن البنت في الابن الحقيقي وإجراء أحكام الابن الحقيقي عليه؛ لأنّ الولد إنّما ينسب إلى أبيه، مع دلالة الآيات القرآنيّة والأخبار المتقدّمة على دخوله في الابن الحقيقي كما عرفت»[٢٦].

المرجّح الثّاني: موافقة العامّة أو الحمل على التقيّة:

لعلّنا لا نجازف في القول: إنّ الحمل على التقيّة هو أكثر المرجّحات حضورًا وتواجدًا في معالجات البحرانيّ، فإن كان شيخنا يجعله نظريًّا في الدرجة الثّانية بعد العرض على الكتاب إلّا أنّ متابعة الوضع الميدانيّ الفقهيّ يجعلنا لا نتردّد في أنّ حضور هذا الضابط في الأبحاث الفقهيّة للبحراني أكثر بكثير من غيره من المرجّحات حتّى العرض على الكتاب.

ويكمن السبب برأيي في طبيعة المرجّحين حيث إنّ الكتاب العزيز لا معنى لتعرّضه لظاهرة التقيّة على العكس من الرّوايات الّتي برزت على السـاحة طوال القـرون الثلاث الأولى الّتي تزامنت مع حيـاة الأئمّة عليهم السلام، وكان أبناء المجتمع الشيعي يتعرّضون فيها يوميًّا لأبشع أنواع القتل والتعذيب ممّا أملت على الأئمّة اتّخاذ قرارات لإدارة هذه الأزمات بنجاح والخروج بالشيعة منها، ومن الطبيعي أن يكون من أهمّ هذه القرارات في مجال بيان الأحكام ممارسة التقيّة المشروعة قرآنًا وسنّة.

وعلى كلّ فإنّ الحجم غير المسبوق من الحمل على التقيّة في تراث شيخنا يغنينـا عن الإسـهاب في ذكر الأمثلة، فـإذا كانت الرّواية تخالف الرأي السـائد على أوسـاط الشـيعة الفقهيّة أو يعارض الرّوايات المعتبرة فالحلّ الحاسم عند البحرانـيّ في أغلب الأحيان هو حملها على التقيّة، حتّـى فيما إذا لم نجد قائلًا بمضمونهـا بين العامّة كما مرّ معنا سـابقًا؛ لأنّ التقيّة عنده من أنجع الأسـاليب الّتي اعتمدها الأئمّة عليهم السلام للاحتفاظ بكيان المجتمع الشـيعيّ، فالهدف الرئيس هو الحفاظ على الشيعة بإيقاع الخلاف بينهم؛ لأنّهم«لو اجتمعوا على أمر واحد لأخذ برقابهم»على حدّ تعبير الإمام الكاظم عليه السلام.[٢٧]

ومن الرّوايات المحمولـة على التقيّة ما يعتبر المذي ناقضًا للوضوء[٢٨] في مقابل الأحاديث الكثيرة الّتي تراه بمنزلة النخامة[٢٩].

المرجّح الثالث: كثرة الأخبار:

إذا كانت إحـدى الطائفتين المتعارضتين أكثر عـددًا من الأخرى فهي ميزة توجب ترجيحها، ولنضرب مثلًا بالأحاديث التي تحرّم إحرام النساء في الحرير

المحض، حيث رجّحها على الأحاديث الظاهرة في الجواز.[٣٠]

المرجّح الرّابع: الشهرة بين القدامى:

ذهب مشهور القدامى إلى أنّ من صلّى في نجاسة ناسيًا فعليه الإعادة وقتًا وخارجًا استنادًا إلى روايات كثيرة، وفي قبالها رواية تدلّ على عدم الإعادة، وقد مال المحقّق الحلّيّ إلى العمل بها[٣١]، ولكن شيخنا لم يرتضِ موقفه، وقال: «بقي الكلام في اختياره العمل بهذه الرّواية مع أنّ بإزائها من الأخبار ما عرفت، والترجيح في جانب تلك الأخبار؛ لكثرتها وتعددها واعتضادها بالشهرة بين المتقدّمين كما عرفت»[٣٢].

وفي السياق نفسه يؤكّد شيخنا على أنّ المتأخّرين قد يتكلّفون دليلًا للقول المشهور بين القدامى في نطاق الكتب المشهورة في العصور المتأخّرة، وحيث لم يعثروا على حديث حوله فقد عدلوا إلى ما يخالفه، وذلك من نحو ما ذهب إليه القدامى من نجاسة عرق الجنب من الحرام، فهناك عدد من الرّوايات الدالّة على ذلك.

منها ما رواه الشّهيد الأوّل في الذكرى[٣٣]، وهذه الرّواية قد علّق عليها صاحب المعالم بقوله: «لم أقف عليها في كتب الحديث الموجودة الآن عندنا بعد التتبّع بقدر الوسع فحال إسنادها غير واضح»[٣٤].

ولكن لاحظ شيخنا على قوله بأنّ: «الأصول السابقة كانت موجودة عند مثل شيخنا الشّهيد، والمحقّق، والعلّامة، وابن إدريس، وفيها أخبار عديدة قد خلت منها هذه الكتب المشهورة، كما لا يخفى على من راجع ما استطرفه ابن إدريس من الأصول التي كانت عنده، فمن الظاهر أنّ شيخنا الشّهيد إنّما أخذ

الرّواية من تلك الأصول»[٣٥].

المرجّح الخامس: الأخذ بما رواه الأعدل والأوثق وما هو أشهر:

يعتقد شيخنا أنّ: «من القواعد المقرّرة في أخبار أهل البيت عليهم السلام في مقام تعارض الأخبار الأخذ بالأعدل والأوثق وكذا الأخذ بالأشهر يعني في الرّواية لا في الفتوى، كما نبّه عليه جملة من المحقّقين»، ليستخدم هذا المرجّح لترجيح الأحاديث الدالّة على نجاسة أبوال الدوابّ الثلاثة على الرّوايات الدالّة على طهارتها.[٣٦]

والدليل على ثبوت هذا الضابط عند شيخنا هو مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة ونحوهما.[٣٧]

كما يضيف البحرانيّ أحيانًا إلى الأعدليّة والأوثقيّة ضابطتين أخريين هما: ترجيح الأفقه والأورع.[٣٨]

المرجّح السادس: ترجيح الرّواية الّتي يمكن العمل بها بتأويلِ ما يعارضها:

إذا كانت ثمّة طائفتان متعارضتان من الرّوايات فقد يتّفق أنّا إذا عملنا بإحداهما ولنسمّها بـ«أ»ـ يمكننا في الوقت نفسه قبول الطائفة الأخرى ولنسمّها بـ« ب» بشيء من التأويل، ولكن إذا أخذنا بـ« ب» فلا يمكننا تأويل الطائفة «أ»؛ لصراحتها ووضوحها، بل لا بدّ أن نضعها جانبًا، ففي مثل هذه الحالة الّتي نجد أنفسنا فيها أمام خيارين يتحتّم علينا وفقًا لمنهج البحراني ترجيح الطائفة«أ» و تأويل الطائفة «ب».

إنّ أوّل من صرّح بتمسّكه بهذا النهج بحسب ما تتبّعناه هو الشّيخ الطوسيّ؛ وذلك في مقدّمة الاستبصار عندما يوضّح موقفه من الرّوايتين المتعارضتين

اللّتين لا مرجّح لإحداهما على الأخرى؛ حيث قال: «... نُظر فإن كان متى عُمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه، وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر؛ لأنّه يكون العامل بذلك عاملًا بالخبرين معًا»[٣٩].

النّموذج الأوّل:

وكيفما كان فنلاحظ العناية بهذا المبدأ في مدوّنة البحرانيّ عند مسألة طواف النساء في العمرة المفردة مثلًا- فقد ذهب المشهور إلى وجوبه فيها، بينما أفتى قليل منهم بسقوطها، وأمّا الرّوايات فبين ما يؤيّد المشهور وبين ما يدعم القول الآخر، ولكن وجد شيخنا في روايات المشهور صراحة بالغة، كما لاحظ فيما يخالفها مؤشّرات إلى التقيّة، ومن ثمّ فقد تناغم مع المشهور قائلًا: «على أنّه مع العمل بأخبار القول المشهور، وحمل ما خالفها على التقيّة تجتمع الأخبار، وأمّا مع العمل بالأخبار الأخيرة؛ فإنه يلزم طرح تلك الأخبار مع صراحتها، وصحّة جملة منها»[٤٠]

النّموذج الثانيّ:

ويأتي في السياق نفسه موقفه من مسألة المرأة الّتي حاضت في أثناء الطواف، فقال المشهور استنادًا إلى روايات كثيرة أنّها تبني متى طهرت على ما طافت إن كان أكثر من النصف وإلّا فتستأنف، ولكن هناك رواية عن محمّد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّها تبني على ما طافت وإن كان أقلّ من النصف[٤١].

فهنا يعلّق شيخنا على هذه الرّوايات بالقول: «وهذه الأخبار كلّها-ما عدا صحيحة محمّد بن مسلم التي استند إليها الصدوق-صريحة الدلالة، واضحة

المقالـة في أنّ البناء إنّمـا هو بعد تجاوز النصف، والشّـيخ قدس سره حمل صحيحة محمّد بن مسلم على طواف النافلة جمعًا بين الأخبار. وهو جيّد»[٤٢].

ثـمّ ينتقد رأي الصدوق فيضيف: «وبالجملة فإنّ ما ذهب إليه قدس سره ضعيف، للـزوم طرح هذه الأخبار لو عملنا بخبـره، ومتى عملنا بهذه الأخبار فالوجه في خبره ما ذكره الشّيخ»[٤٣].

النّموذج الثّالث:

كما نجد انتهاجه الطريقة نفسها عند البحث عن صلاة المسافر في الأماكن الأربعة، حيث رجّح روايات التمام على روايات التقصير، لوجوه منها:

«إنّه مع العمل بأخبار التمام-كما اخترناه واختاره جمهور أصحابنا- يمكن حمـل أخبـار التقصير على التقيّة كمـا ذكرنا، ولو عملنا على أخبـار القصر لزم طرح أخبار التمام رأسًـا مع اسـتفاضتها، وكثرتها، وصحّة أكثرها، وصراحتها؛ وذلك لعدم قبولها لما ذكره الصدوق من الحمل المتقدّم نقله[٤٤] كما أوضحناه، وفـي طرحها- مع ما عرفت مضافًا إلى قول الطائفة بها سـلفًا وخلفًا إلّا الشّـاذ النّادر- من الشناعة ما لا يخفى»[٤٥].

ولكن على الرغم من ذلك كلّه لعلّ بإمكاننا أن نرجع حقيقة هذا المنهج إلى أنّ الطائفـة الراجحة كما لحظنا في النّمـاذج تتأيّد بمجموعة من المعزّزات الّتي تجعـل الفقيه يقتنع بترجيحهـا على الأخرى من نحو كثرتها عددًا أو أنّها أوضح دلالـة وأصرح تعبيرًا عن الحكم وعليه فقد لا نعـدو الصواب كثيرًا إذا لم نعتبر هذا الضابط مرجّحًا مسـتقلًّا برأسـه، وإنّما هو تعبير آخر عن توافر المرجّحات السالفة الذكر في إحدى الطائفتين.

المرجّح السّابع: الأخذ بالأحدث:

من المرجّحات الّتي رجّح شيخنا في ضوئها أخبار التّمام على أخبار التقصير في مسألة الصلاة في الأماكن الأربعة الأخذ بالأحدث، حيث قال:

«الظاهر أنّ الترجيح في أخبار الإتمام لوجوه: الأوّل- صحيحة علي بن مهزيار[٤٦] بالتّقريب الذي تقدّم في ذيلها، وهو عرض الاختلاف يومئذ على الإمام عليه السلام وأمره بالإتمام.

فإن قيل: إنّ رواية علي بن حديد[٤٧] قد تضمّنت أيضًا عرض القولين على [الإمام] الرضا عليه السّلام، ومع ذلك منع من الإتمام إلّا مع إقامة عشرة أيام.

قلت: يمكن الجواب عن ذلك بعد الإغماض عن عدم معارضة رواية علي بن حديد لصحيحة علي بن مهزيار من حيث السند بأن يقال: إنّه قد ورد عنهم عليهم السلام أنّه إذا أتى حديث عن أوّلهم وحديث عن آخرهم أو عن واحد منهم، ثم أتى عنه بعد ذلك ما ينافيه أنّه يؤخذ بالأخير في الموضعين: روى ذلك ثقة الإسلام في الكافي عن المعلّى بن خنيس قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديث عن آخركم بأيّهما تأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله».

وروى في حديث آخر عنه عليه السلام «أنّه قال لبعض أصحابه:

أرأيتك لو حدّثتك بحديث العامّ ثمّ جئتني من قابل فحدّثتك بخلافه بأيّهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ بالأخير. فقال لي: رحمك الله»[٤٨].

وهناك إشكاليّة حول الأخذ بالأحدث تعرّض لها شيخنا في مقدّمة الحدائق، وسنرجئها إلى نهاية الحديث عن مبحث التعارض.

الخطوة الثّانية: الجمع بين المتعارضين:

إذا لـم يعثـر البحرانـيّ على مرجّحـات واضحـة تملي عليـه الأخذ بأحد المتعارضين فيأتي حينئذ دور الجمع بينهما بأحد أسـاليب الجمع المألوفة عند الفقهاء، وهي تتمثّل في ما يلي:

أ- تخصيص العامّ:

صـرّح الأصحـاب بأنّ ما تحلّه الحياة من ذي النفس السـائلة نجس سـواء انفصل عنه في حال الحياة أو الموت وهذا هو العامّ الذي خصّصه شـيخنا بغير فـأرة المسـك الّتي دلّـت الرّوايات على طهارتها سـواء انفصلت عـن الحيّة أو الميّتة[٤٩].

ب- تقييد المطلق:

ذهـب الأصحاب إلـى تعيّن الفاتحة فـي صلاة الاحتيـاط، بينما ذهب ابن إدريس إلى التخيير بينها وبين التسبيح، وقد التزم شيخنا بقول الأصحاب استنادًا إلى روايات كثيرة، ثمّ أضاف: «ولا ينافي ذلك إطلاق بعض الأخبار بذكر ركعة أو ركعتيـن من غير تعرّض لذكر الفاتحـة؛ فإنّه محمول على تلك الأخبار حمل المطلق على المقيد، كما هو القاعدة المشهورة المنصوصة أيضًا»[٥٠].

وينبغـي هنـا التنبيـه علـى أنّ البحرانـيّ يـرى أنّ«تقييد المطلـق أقرب من تخصيص العامّ»[٥١].

ت- حمل أحد المتعارضين على المعنى الباطنيّ:

قـد وردت أخبار كثيرة دالّـة على حرمة النظر إلى عورة المؤمن، بينما هناك روايات تفسّـر العورة بمعنى آخر مثل رواية«عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِـنَانٍ قَالَ: سَـأَلْتُهُ عَنْ

عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: أَعْنِي سُفْلَيْهِ، فَقَالَ: لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا هُوَ إِذَاعَةُ سِرِّهِ»[٥٢].

فحاول شيخنا الجمع بين الطائفتين بوجوه منها: «أنّ كلامهم عليهم السلام له باطن وظاهر كما ورد في الأخبار، وقولهم: «عورة المؤمن على المؤمن حرام» جائز الحمل على كلّ من المعنيين، وتخصيصه في هذه الأخبار بهذا المعنى -بقوله عليه السلام: «ليس حيث تذهب إنّما هو... إلخ» ممّا يدلّ بظاهره على الانحصار في هذا المعنى- محمول على نفي الاختصاص بذلك المعنى المشهور، وتأكّد التّحريم في هذا المعنى والمبالغة فيه؛ حيث إنّه في الواقع أضرّ على المؤمن، فتحريمه حينئذ أشدّ، فكأنّه هو المراد من اللّفظ خاصّة. ومثله في باب المبالغة غير عزيز في كلامهم عليهم السلام كقولهم: «المسلم من سلم الناس من يده ولسانه...».

ثمّ ينبّه على أنّ بعضهم[٥٣] غفلوا عن هذه الحقيقة ذات البال، فوقعوا في حيرة من أمر هذه الرّوايات فجنحوا جمعًا بين الرّوايات إلى القول: «لو لم يكن مخافة خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهة النظر دون التّحريم»، والأمر واضح بعد أن نأخذ في الاعتبار ما أفاده البحرانيّ.

ومن النّماذج الأخرى بهذا الشأن اختلاف الرّوايات في تفسير «حيّ على خير العمل» في الأذان فقد فسّرت بعض الرّوايات خير العمل بـ« الولاية» أو «برّ فاطمة عليها السلام وولدها»، في حين فسّره حديث الفضل بن شاذان بـ«الصلاة»[٥٤]، فقال شيخنا بهذا الصدد: «لا منافاة بين هذه الأخبار، وبين ما تقدّم في علل الفضل بن شاذان من تفسير خير العمل بالصلاة؛ فإنّ أخبارهم كالقرآن لها ظهر وبطن»[٥٥].

ث- الحمل على اختلاف حالات المكلّفين:

إنّ هناك الكثير من المندوبات في الشريعة الإسلاميّة قد ورد فيها روايات تختلف فيما بينها بشأن مقدار الثواب الذي يعطى العبد عند إتيانها، ولنضرب مثلًا بالرّوايات المختلفة في فضل الصلاة في كلّ من المسجد الحرام ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة، فحاول شيخنا أن يطرح في هذا المجال ضابطة عامّة يمكننا تطبيقها على كثير من الأمثلة بوصفها حلًّا مقبولًا للجمع بين الرّوايات، فقال:

«لا يخفى أنّ الأخبار ممّا نقلناه هنا وما لم ننقله قد اختلفت في ثواب الصلاة في كلّ من هذه المساجد زيادة ونقصانًا والظاهر عندي في الجمع بينها هو أنّ ذلك باعتبار اختلاف أحوال المصلّين في صلاتهم وإقبالهم على الصلاة، وقربهم منه تعالى، وعدم ذلك، بمعنى أنّ جميع الصلوات مشتركة من حيث هذا المكان وفضله في الطرف الأقلّ من الثواب الوارد في هذا المكان، وهذه الزيادات إنّما نشأت من أمور زائدة في تلك الصلوات كما ذكرنا، وعليه يحمل أيضًا ما ورد في ثواب الحج، وزيارة الأئمة عليهم السلام ولا سيّما زيارة الإمام الحسين عليه السلام من تفاوت الثواب قلّة وكثرة، والجميع محمول على تفاوت أحوال المكلّفين في ما يأتون به.

وما تكلّفه جملة من الأصحاب في هذا المقام، فالظاهر بُعْده وعدم الحاجة إليه»[٥٦].

ملحوظة مهمّة:

رفض حمل الأمر على الاستحباب أو النّهي على الكراهة بدون قرينة ولمجرّد حلّ التعارض:

قد رفض شيخنا وبشدّة في العديد من المواضع ما دأب عليه المتأخّرون من حمل أحد المتعارضين على الاستحباب لا لضرورة إلّا لمجرّد حلّ التعارض كيفما اتّفق[٥٧]، وقد أوجز استدلاله على موقفه هذا في العديد من المواضع بنحو هذا التعبير: «إنّ ما اصطلحوا عليه في الجمع بين الأخبار بحمل النّهي على الكراهة والأمر على الاستحباب قاعدة لم يرد بها نصّ ولا كتاب، وإن اتخذوها قاعدة كلّيّة في جميع الأبواب، وكيف لا وقد صرّحوا في الأصول بأنّ النّهي حقيقة في التّحريم والأمر حقيقة في الوجوب، فحمل كلّ منهما على خلاف ذلك مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينة، واختلاف الأخبار ليس من قرائن المجاز، وأيضًا فإنّ الاستحباب حكم شرعيّ يتوقّف على الدليل النص أو الظاهر في ذلك، كغيره من الوجوب والتّحريم، وإلّا لكان قولًا على الله تعالى بغير دليل، ومجرّد وجود المعارض ليس بدليل على ذلك، إذ يمكن أن يكون له معنى آخر لا ينافي التّحريم والوجوب من التقيّة ونحوها أو معنى غير ما فهموه»[٥٨].

ويبلغ الموقّف السلبيّ لشيخنا تجاه هذا الصنيع ذروته، ولا يعود يطيق السكوت عندما يجد الأصحاب يحملون أحد المتعارضين على الاستحباب وهو مخالف لظاهر القرآن أو موافق للعامّة، وهذان العاملان ممّا يوجب من منظار البحرانيّ سحب الحجّيّة عن الحديث أساسًا، ومعه يسقط الحديث من الحسابات بالكامل، ولا قيمة علميّة له حتّى نستعين به على الحكم بالاستحباب.

النّموذج الأوّل:

فعلى سبيل المثال هناك روايات توجب المسح على اليدين في التيمّم من المرفقين إلى رؤوس الأصابع، وقد ذهب إلى هذا القول الشّيخ عليّ بن

بابويه وابنه الصدوق في المجالس، فقد وجّه البحرانيّ هنا انتقادات إلى بعض الأصحاب انصبّت على العتاب الشديد، حيث قال:

«ممّا يدلّ على مذهب ابن بابويه الخبر الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر، وهي- كما عرفت- مطروحة عندنا، مردودة إلى قائلها؛ لمخالفتها لظاهر القرآن المأمور بعرض الأخبار عليه، والأخذ بما وافقه، وردّ ما خالفه، وقد عرفت ممّا أوضحناه في سابق هذا المقام مخالفتها لظاهر الآية المفسّرة في الرّواية الصحيحة بالتبعيض في كلّ من الوجه واليدين، فلا مسح على اليدين كملًا لا تخييرًا ولا استحبابًا كما صار إليه أصحابنا-رضوان اللّه عليهم- جمعًا بين أخبار المسألة، والعجب منهم كيف ألغوا هذه القواعد الشرعيّة التي استفاضت أخبار أئمتهم عليهم السلام بها، ونبذوها وراء ظهورهم، فليت شعري لمن ألقيت هذه القواعد ومن خوطب بها سواهم؟ وهم قد ألغوها في جميع أبواب الفقه، وعكفوا على الجمع بين الأخبار بالكراهة والاستحباب مع ظهور الحمل على التقيّة في مواضع، ومخالفة القرآن في مواضع... ما هذا إلّا عجب عجاب»[٥٩].

النّموذج الثانيّ:

وفي السياق نفسه يرفض الجمع بين المتعارضين بالحمل على التخيير إذا كان أحدهما موافقًا للعامّة[٦٠].

النّموذج الثّالث:

ولكن هذه ليست نهاية القصّة، إذ لا يأبى البحرانيّ حمل أحد المتعارضين على الاستحباب أو الكراهة «إن كان ذلك مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى

الحقيقيّ» على حدّ تعبيره.[٦١]

ولكن الشيء الذي يجب أن لا يغيب عن البال هو أنّه ليس مجرّد اختلاف الرّوايات وضرورة الجمع بينها هو المبرّر الصحيح لمثل هذا الحمل، بل القرينة من منظار البحرانيّ يجب أن تكون من نوع آخر، كما يوضّحه تعاطيه مع الرّوايات الدالّة بظاهرها على وجوب نزح البئر بمقادير محدّدة إثر وقوع القذارة فيها حيث حملها على الاستحباب.

ومن المؤشّرات على هذا الحمل «اختلاف الأخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة، مع صحّتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح... والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، فيلزم إطراحها رأسًا، للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجيح »[٦٢]

٤. النّموذج الرّابع:

وفي السياق نفسه الرّواية القائلة: إنّ الرجل لا يصلح أن يقضي شيئًا من مناسك الحجّ إلّا في الوضوء[٦٣]؛ حيث حملها على الاستحباب[٦٤]؛ لاتّفاق علمائنا تبعًا للرّوايات الكثيرة على عدم اشتراط الطهارة في كثير من أفعال الحجّ.

ومن القرائن الأخرى بهذا الشأن موافقة الرّواية للقول السائد بين العامّة، كما هو الحال في روايات ضرب الأمة الّتي تقنّع رأسها في الصلاة، والّتي هي ظاهرة في التّحريم حيث حملها على كراهة القناع للأمة في الصلاة؛ لأنّ العامّة رووا النّهي عن تقنّعها.[٦٥]

حصيلة هذا المبحث:

بعد إلقاء الضوء على جوانب من فكر البحرانيّ في هذا المجال فبإمكاننا القول: إنّ الميزة الأساسيّة للمنهج الذي سار عليه البحرانيّ في مجال تعارض الرّوايات والّتي ميزّت منهجه عن الكثيرين من علمائنا هي تقديمه لتفعيل المرجّحات على الجمع العرفيّ بينهما، ورفضه الشديد للقاعدة المشهورة عند المتأخّرين: «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»[٦٦].

وكما سبق فإنّ شيخنا بذل جهودًا كبيرة لاستخدام المرجّحات بما فيها الحمل على التقيّة، والّذي لاحظنا حضوره البارز الواسع في هذا المجال فلا يلج شيخنا مرحلة الجمع العرفيّ إلّا في أحيان قليلة، حيث يفقد المرجّحات لأحد المتعارضين، ومن الواضح أنّ المتعارضين قلّما يتّفق أن يخلو أحدهما من المرجّحات كلّها ولا سيّما موافقة العامّة، وبخاصّة إذا أخذنا في الاعتبار نظرة البحرانيّ إليها، حيث رأينا أنّه وسّع بشكل كبير نطاق استخدامها؛ لأنّ حمل الرّواية على التقيّة ليس حكرًا عنده على وجود القائل بمضمونها من العامّة.

وأتصوّر أنّ هذا هو السبب الرئيس لتقلّص حجم موارد الجمع العرفيّ بشكل ملحوظ في أبحاث شيخنا بالنّسبة إلى موارد استخدام المرجّحات.

نعم! في حالة غياب المرجّحات لكلا المتعارضين تصل النوبة إلى موراد الجمع العرفيّ، والملاحظ أنّ طرائق الجمع العرفي عند البحرانيّ لا تختلف عمّا هي عليه عند غالبيّة فقهائنا، فقد لاحظنا قبل قليل جمعه بين المتعارضين في ضوء التخصيص والتقييد، ونحوها من الأساليب المعهودة عند فقهائنا بهذا الصدد.

ولكن على الرغم من كلّ هذه الجهود الطيّبة الّتي وظّفها شيخنا لمعالجة ظاهرة التعارض ممّا يجب أن نقدّرها له، فيبدو أنّ الخارطة الّتي رسمها في

التعامل مع هذه الظاهرة يلفّها بعد شيء من عدم الوضوح، ولا سيّما عند المقارنة بينها وبين دراسات متأخّرة عن زمن البحرانيّ تؤطّر قواعد مواجهة التعارض في أطر واضحة المعالم، وتنظّمها على وفق مراحل منضبطة [٦٧].

فعلى سبيل المثال إنّه قد يعدّ الحمل على التقيّة من طرائق الجمع بين المتعارضين[٦٨]، بينما هو من المنظور الأصوليّ المعاصر إحدى المرجّحات الّتي تأتي في الدرجة الثّانية بعد ما لم يتمكّن الفقيه القائل بتقديم الجمع العرفيّ من الحصول على جمع بينهما.

وفي السياق نفسه ما يلمسه الباحث من عدم التلاؤم إلى حدّ مّا بين ما ذكره شيخنا في المقدّمة السادسة من الحدائق عندما قام بالتنظير لإبداء حلول لمعالجة التعارض، وبين الدرس الفقهيّ الميدانيّ في ثنايا الحدائق.

فقد ذهب مثلًا في المقدّمة إلى أنّ المرجّحات المستنبطة من الأخبار هي على التوالي: العرض على الكتاب، ثمّ الأخذ بما خالف العامّة، ثمّ الأخذ بالمجمع عليه، «ومع عدم إمكان الترجيح بالقواعد الثلاث فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط»[٦٩]، ثمّ صرّح بأنّ الأوثقيّة والأعدليّة لا أثر له في هذا المجال، في حين أنّا لحظنا فيما سبق نماذج من ترجيحه لبعض الرّوايات في ضوء هذين المرجّحين في غضون مقارباته الفقهيّة.

كما أنّه ناقش في هذه المقدّمة في الترجيح بالأحدث بالنّسبة إلى زماننا قائلًا:

«لجواز أن يحصل العلم بأنّ الثّاني إنّما ورد على سبيل التقيّة والحال أنّ المكلّف ليس في تقيّة، فإنّه يتحتّم عليه العمل بالأوّل، ولو لم يعلم كون الثّاني بخصوصه تقيّة، بل صار احتمالها قائمًا بالنّسبة إليهما، فالواجب حينئذ هو

التخيير أو الوقوف بناء على ظواهر الأخبار، أو الاحتياط كما ذكرناه»[٧٠] ولكن قد رأينا فيما سبق ترجيحه لبعض الرّوايات في ضوء الأحدثيّة.

وعلى كلّ فلا نقصد أبدًا أن ننسب شيخنا إلى المناقضة بين مواقفه حاشاه من ذلك، وإنّما نريد على أن ننبّه على نقطة بالغة الأهمّيّة في مجال التعاطي مع ظاهرة التعارض وهي أنّنا لا نملك رؤية واضحة بما فيه الكفاية عمّا حصل في القرون الثلاث الأولى من أحداث، وتطوّرات في المفاهيم والتيّارات الفكريّة والعقديّة في أعماق المجتمع الشيعي عمومًا، وفي المناخ الحديثيّ منه بشكل خاصّ ممّا ترك آثاره على التراث، وأنّ ظاهرة التعارض الّتي ألقت بظلالها على الموروث الحديثيّ الشيعي منذ البدايات الأولى لتكوينه في عصر الأئمّة عليهم السلام هي إحدى هذه الظواهر الّتي يبدو أنّها لم تنل حظّها من الاهتمام العلميّ من قبل الباحثين، وهي بعد بحاجة إلى دراسات موسّعة تُعنى أوّلًا بما بذله علماؤنا ومنهم شيخنا العملاق صاحب الحدائق من جهود جبّارة لأجل بلورة رؤية واضحة حول ظاهرة التعارض، وتقديم حلول نافعة لمعالجتها، ثمّ تضيف إلى حصيلة تلكم الجهود حفريّات دقيقة وجديدة في تراثنا المجيد؛ لنتمكّن من خلال هذا وذاك من تسليط الأضواء على الزوايا المظلمة لتاريخ الشيعة، والمسار الذي قطعه الحديث الشيعي طوال القرون الخمسة عشر الماضية، وما مرّ بها خلالها من منعطفات ومآزق وتحدّيّات، كي تصبح تلكم الزوايا مشرقة تدريجيًّا، كما أنّ من المتوقّع من مثل هذه الدراسة أن ترصد أيضًا ما اتّخذه الأئمّة عليهم السلام من احتياطات وترقّبات علميّة، وما فعّلوه من إجراءات وقائيّة وحازمة لمواجهة هذه التحدّيّات.

المبحث الثّاني: نقد الحديث عند صاحب الحدائق:

تضاعفت في الآونة الأخيرة العناية بنقد الرّوايات وتهذيبها بوصفه عمليّة تضع الرّواية تحت المجهر، وتقوم بحفريّات حول سند الحديث أو دلالته؛ ليكشف الباحث عبر ذلك عمّا ينطوي عليه الحديث من إشكاليّات أو ما طرأ عليه من تحوير في المعنى أو تحريف في اللّفظ، وقد يخلص جرّاء هذه العمليّة إلى رفض إمكانيّة صدور الحديث والحكم بكذبه واختلاقه.

١. تعريف نقد الحديث:

وقد عرّف بعض الباحثين «نقد الحديث» في الاصطلاح بقوله: «هو عبارة عن معرفة الخلل الموجود في الحديث سندًا ومتنًا ومحاولة تهذيبه عنها في ضوء المناهج والمعايير المقبولة بغية تمهيد الأرضيّة للعمل بالرّواية والاعتقاد بها»[٧١].

٢. نطاق نقد الحديث وعلاقته بعلوم الحديث الأخرى:

على وفق هذا التعريف فيشمل نقد الحديث الدراسات السنديّة أيضًا، وعند هذه النقطة بالضبط يلتقي نقد الحديث وعلم الرجال، كما أنّ دراسة متن الحديث هي القاسم المشترك بين علم فقه الحديث ومنهج نقد الحديث.

إذًا فبالرغم من أنّ الباحثين لم يعدّوا «نقد الحديث» علمًا مستقلًّا برأسه[٧٢]، إلّا أنّ من الواضح أنّ عمليّة نقد الحديث تمتّ إلى أهمّ العلوم الحديثيّة أي علم الرجال وفقه الحديث بصلة وطيدة[٧٣]، كما أنّ لهذه العمليّة ضوابط ومعايير ومناهج وآليّات مدروسة ومحدّدة تفيد الباحثين في فقه الحديث أيضًا.

ولكـن يجـب أن لا يغيب عنّـا أنّ الغاية الّتـي يتوخّاها الباحـث في مجال نقـد الحديث هي تمحيـص الرّواية وقبـول الصحيح منها ورفض السـقيم، أمّا الباحث في فقه الرّواية فأهمّ ما يعنيه في الدرجة الأولى هو فهم الرّواية ومعانيها ومداليلهـا، فيختلـف المنهجان من ناحيـة الهدف، كما أنّ هنـاك فوارق أخرى بينهما لا يهمّنا التّعرض لها في هذا المختصر[٧٤].

٣. نقد الحديث في هذه الأطروحة:

ومهمـا يكـن تعريفنا لـ«نقد الحديـث» فالذي نعنيه هنا مـن هذا المصطلح هـو العمليّة الّتـي تتركّز على متن الرّواية نقدًا ودراسـة، وعرضـه على المبادئ المتّفـق عليها فقهيًّـا أو كلاميًّا، فلا تقتصر حصيلة البحث على سـحب الحجّيّة عن حديث ما، بل تتعدّاه لتشمل الحكم على الحديث بأنّه موضوع أو بردّ علمه إلى قائله على أقلّ التقادير ما يسفر عن الارتياب حتّى في صدور الحديث فضلًا عن حجّيّته.

إذن فإنّ دراسـتنا هذه بما أنّها تتمحور أساسًـا على دراسـة معاني الحديث ودلالته، فلا تتعرّض للأبحاث الرجاليّة المنصبّة على دراسـة أسـانيد الرّوايات ورجالها.

٤. نماذج من نقد الحديث في تراث المحقّق البحرانيّ:

ونتصدّى في هذا المجال لعرض عدد من النماذج لظاهرة نقد الحديث في محاولـة منّا لإبداء صـورة واضحة عن المبادئ الّتي انطلق منهـا البحرانيّ بهذا الصدد:

النّموذج الأوّل: روايات سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم:

كما نعلم فإنّ هناك في مجاميعنا الحديثيّة عددًا من الرّوايات الدالّة على وقوع السهو من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ممّا تسبّبت في صراع علميّ بين رموز مدرستي قم وبغداد في القرن الرّابع، وعلى كلّ حال فقد نقل فقهاؤنا في كتاب الصلاة قسمًا من هذه الرّوايات منها الرّواية القائلة: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نام في بعض أسفاره عن صلاة الصبح حتّى طلعت الشمس، فبدأ بركعتي الفجر، ثمّ أقام صلاة الصبح[٧٥] ـ مستنتجين منها جواز النافلة لمن عليه قضاء الفريضة[٧٦]، ممّا أثار عجب شيخنا حيث صرّح بأنّ هناك تناقضًا واضحًا بين ما تبنّاه علماؤنا في المباحث الكلاميّة من ردّ سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبين موقفهم هنا تجاه هذه الرّوايات، ثمّ نقل طعن الشّيخ المفيد في هذه الأحاديث بأنّها من أخبار الآحاد الّتي لا توجب علمًا ولا عملًا، ثمّ أضاف قائلًا: «قال شيخنا البهائيّ قدس سره في كتاب الحبل المتين بعد نقله فيه صحيحتي ابن سنان وزرارة المذكورتين ما صورته: وربّما يظنّ تطرّق الضعف إليهما لتضمّنهما ما يوهم القدح في العصمة، لكن قال شيخنا في الذكرى: إنّه لم يطلع على رادّ لهما من هذه الجهة. وهو يعطي تجويز الأصحاب صدور ذلك وأمثاله من المعصوم. وللنظر فيه مجال واسع.[٧٧] انتهى.

أقول: قد عرفت صراحة كلام شيخنا المفيد قدس سره في ردّ الأخبار المذكورة، فكيف يدّعى أنّه لا راد لهما؟ وعدم اطلاعه عليه لا يدلّ على العدم.

وبالجملة، فمقتضى عدم تجويز السهو عليه صلى الله عليه وآله وسلم كما هو ظاهر اتفاقهم ردّ هذه الأخبار ونحوها أو حملها على التقيّة، كما يشير إليه ما نقله من رواية العامّة الخبر المذكور عن أبي قتادة وجماعة من الصحابة، إذ لا يخفى ما بين

الحكمين من التدافع والتناقض، لكنهم من حيث قولهم بهذا الحكم واختيارهم لـه يغمضون النظر عمّا فـي أدلّته من تطرّق القدح، ويتسـتّرون بالأعذار الواهية كما لا يخفى على من مارس كلامهم في الأحكام»[٧٨].

ويقف شـيخنا الموقف نفسـه من الرّوايـة القائلة: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم شـغل يوم الخنـدق عن أربع صلوات[٧٩]، حيـث علّق عليها بأنّها: «مـن طرق المخالفين، وليس في أخبارنا لها أثر، ولا توافق أصولنا، فإنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق على عـدم جواز ذلك عليه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لعصمته المانعة عـن جواز ذلك عليه، ولأنّ الصلاة لهـا مراتب لا يحصل الفوات فيها إلّا مع انقطاع الشـعور بالكلّيّة كما ذكروه في صلاة الحرب وصلاة المريض، فلا حجّة في الخبر المذكور، ولا ضرورة تلجئ إليه حتى أنّه يتكلّف بالذبّ عنه، ودفع ما يرد عليه من الإشـكال، حيث قال قدس سره في المقام: «ولا ينافي العصمة»، والعجب منه[٨٠] قدس سره وكذا من السيّد السند في نقله له وجموده عليه، بل استحسانه ذلك»[٨١].

النّموذج الثانيّ: روايات تعارض بعض ما ثبت في الشريعة الإسلاميّة:

وذلـك من نحو ما رواه الشّـيخ بإسـناده عن الإمام الباقـر عليه السلام: «أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام لَمْ يَغْسِـلْ- عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَلَا هَاشِـمَ بْنَ عُتْبَةَ الْمِرْقَالَ وَدَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا»[٨٢]، فقد أخضعه شيخنا للنقد قائلًا: «قد ردّه الأصحاب؛ لمخالفته للإجماع من وجوب الصلاة على الشّـهيد، والأخبار الدالّة على ذلك.. وحمله الشّيخ رحمه الله على وهم الراوي أوّلًا، ثم قال: ويجوز أن يكون الوجه فيه أنّ العامّة تـروي ذلك عن الإمام علـي عليه السلام فخرج هذا موافقًا لهم، وجـزم في موضع آخر بحمله على التقيّة وهو جيّد»[٨٣].

وتأتي في السياق نفسه الرّواية الّتي نقلها واستدلّ بها الشّهيد في الذكرى، وهي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لبلال: «حدِّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإنّي سمعت دقّ نعليك بين يديّ في الجنة...»[٨٤]، فتناوله شيخنا بالنقد قائلًا: «فهو خبر عامّي خبيث، وكذب بحت صريح؛ لتضمّنه دخول بلال الجنة قبل النبيّ صلى الله عليه وآله...، فالاستدلال به من مثل شيخنا المشار إليه عجيب»[٨٥].

النّموذج الثّالث: أحاديث لا تنسجم والمكانة السامية لأهل البيت عليهم السلام:

المورد الأوّل:

وذلك من نحو ما رواه الشّيخ بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «صَلَّى عَلِيٌّ عليه السلام بِالنَّاسِ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ، وَكَانَتِ الظُّهْرُ، ثُمَّ دَخَلَ فَخَرَجَ مُنَادِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام صَلَّى عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ فَأَعِيدُوا، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»[٨٦]، فقد استحسن شيخنا ما طعن به الشّيخ الطوسيّ في هذا الحديث، حيث قال: «فأجاب عنه الشّيخ في التهذيبين بأنّ هذا خبر شاذّ مخالف للأخبار كلّها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به، على أنّ فيه ما يبطله، وهو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أدّى فريضة على غير طهر ساهيًا غير ذاكر، وقد آمننا من ذلك دلالة عصمته عليه السلام انتهى. وهو جيّد»[٨٧].

المورد الثّاني:

وفي السياق نفسه حديثان رواهما الشّيخ عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام يدلّان على أنّ الإمام عليًّا عليه السلام سها في الطواف، فطاف ثمانية[٨٨]، فقد حملهما البحرانيّ على التقيّة، منتقدًا صاحب المدارك الّذي مال إلى القول بمقتضاهما، مستظهرًا بمذهب الصدوق وشيخه ابن الوليد في هذا الصدد، فلنستمع إلى

شـيخنا: «وأمّا ما ذكره في المدارك في هذا المقام ممّا يعطي الجمود على ظاهر هذين الخبرين في جواز السـهو عليه- مسـتندًا إلى مذهب ابن بابويه وشـيخه، حيث قال بعد نقل صحيحة زرارة: ومقتضى الرّواية وقوع السهو من الإمام عليه السلام، وقـد قطـع ابن بابويه بإمكانه، ونقل عن شـيخه محمّد بن الحسـن بن الوليد إنّه كان يقول: أوّل درجة في الغلو نفي السـهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. انتهى. وظاهره الميل إلـى ما ذكره ابن بابويـه هنا لأجل التوصّل إلى العمـل بالرّواية المذكورة- ففيه أنّ كلام الصدوق قدس سره وشيخه لا عموم فيه لجميع المعصومين عليهم السلام، وإنّما هو مخصوص بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. ثمّ لا مطلقًا أيضًا، بل مخصوص بالصلاة والنوم كما هو مورد تلك الأخبار. وإنّ سـهوه صلى الله عليه وآله وسلم في ذينـك الموضعين كان من الله-تعالى- لمصلحة في ذلك، فدعوى العموم- كما يفهم من كلامه وكلام غيره- ليس في محلّـه. ومنه يظهر أنّه لا يجـوز العمل بظاهر هذه الأخبـار، بل الواجب حملها على التقيّة»[٨٩].

النّموذج الرّابع: روايات شاذّة تعارض الأحاديث الكثيرة المشهورة:

وذلك من نحو ما رواه أبو البختريّ عن الإمام الصادق عليه السلام من أنّ خاتم أمير المؤمنين والإمام الباقر عليهما السلام كان في يسـارهما وكانا يسـتنجيان بهما[٩٠]، حيث أعرب شيخنا عن تشاؤمه الشديد إزاء صدور هذه الرّواية قائلًا: «فالظاهر ردّها؛ لدلالة روايتي الحسـين بن خالد على نفي ذلك، وأنّ تختّمهم عليهم السلام إنّما هو في اليمين. مضافًا إلى استفاضة الأخبار باستحباب التختّم باليمين. وراوي الرّواية المذكورة عامّي خبيث، بل من أكذب البريّة على جعفر بن محمّد عليه السلام كما صرّح به علماء الرجال. ومع التنزّل عن ذلك فهي محمولة على التقيّة»[٩١].

وعلى صعيد متّصل اتّخذ شيخنا موقفًا سلبيًّا تجاه الرّواية المشعرة بأنّ مولاتنا فاطمة عليها السلام كانت ترى الدّم[٩٢] «مع ما تكاثرت به الأخبار من أنّها لم ترَ حمرة قطّ لا حيضًا ولا استحاضة»[٩٣]، ثمّ أخذ يبرّر الرّواية بإبداء بعض الاحتمالات الّتي لا يهمّنا فعلًا التعرّض لها.

كما أنّ هناك علاوة على ما ذكرنا العديد من الأحاديث الّتي ناقشها البحرانيّ ليخلص أخيرًا إلى عدم إمكانيّة تقبّلها- وإن لم يصرّح برفضه لاحتمال صدورها وفي ما يلي عيّنات من هذه الرّوايات:

الرّواية القائلة: إنّ الرجل إذا توضّأ فبقي من وجهه موضع لم يصبه الماء يجزيه أن يبلّه من جسده[٩٤]، فلاحظ عليه البحرانيّ بأنّ: «إثبات الحكم المذكور- مع مخالفته لظواهر الأخبار المتعددة، والقواعد الممهّدة بمجرّد هذه الرّواية مع ضعف سندها وقبولها للتأويل- مشكل»[٩٥].

عدد من الرّوايات الّتي تنتهي إسنادها إلى عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام، ومضمونها أنّ الرجل إذا مات وهو جنب فيجب أن يغسّل غسل الجنابة أوّلًا، ثمّ يغسّل غسل الميّت[٩٦]، وهو خلاف مذهب الأصحاب كافّة كما هو واضح، ومن ثمّ حملها البحرانيّ على وهم الرّاوي، وإلّا يجب طرحها وإرجاعها إلى قائلها.[٩٧]

الحديث القائل إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يؤذّن أحيانًا قبل الزوال[٩٨]، حيث عدّه غريبًا مخالفًا للأخبار وكلام الأصحاب.[٩٩]

ما رواه الصدوق بإسناده عن النبيّ صلى الله عليه وآله ممّا يدلّ على ثواب كثير لمن صلّى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلاة الإمام بكيفيّة خاصّة[١٠٠]، حيث قال شيخنا

عنه: «وهذا الخبر كما ترى مخالف لما تكاثرت به الأخبار واجتمعت عليه كلمة جلّ الأصحاب-رضوان الله عليهم- من عدم الصلاة في هذا الوقت... إنّه لضعفه وشذوذه و ندوره لا يمكن التعلّق به، ولا أعرف جوابًا عنه إلّا الإرجاء فيه إلى قائله لو ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم إلّا أنّ الظاهر أنّ الخبر عاميّ، ورجاله إنّما هم من العامّة، وحينئذ فلا حاجة إلى تكلّف الجواب عنه»[١٠١].

حصيلة هذا المبحث

يلمس الممارس لأبحاث شيخنا البحراني بوضوح أنّه عندما يخوض غمار الدرس الفقهيّ، فلا يفوته في الوقت نفسه أن يضع متن الحديث تحت المجهر، ويناقشه أحيانًا إذا كان متعارضًا مع المباني الكلاميّة الثابتة عند الشيعة أو مع الرّوايات المشهورة، وبإمكاننا أن نعدّ المحقّق البحرانيّ من روّاد المدرسة الأخباريّة في مجال النقد المضمونيّ للحديث، فقلّما نجد مثل هذه الملاحظات القيّمة عند غيره من رموز هذه المدرسة.

الخاتمة ونتائج البحث:

اتّسم منهج البحرانيّ في مجال إبداء حلول لتعارض الرّوايات بالحضور المكثّف لظاهرة الحمل على التّقيّة الّتي طغت على الكثير من معالجاته عندما يرمي إلى الحطّ من القيمة الفقهيّة للحديث، وإسقاطه من حساباته من جرّاء مخالفته للرّوايات الكثيرة أو النظرة السائدة على الوسط الفقهيّ، فالحمل على التقيّة هو حجر الزّاوية في هذه المواضع كما أنّ التقيّة هي العامل الرئيس عنده في حصول التعارض في الأحاديث.

وفي هذا المجال لا يفوت البحرانيّ الاهتمام بعرض الحديث على الكتاب المجيد، والاحتكام إليه تمامًا على العكس ممّا قد ينسب إلى التيّار الأخباري بأطيافه كافّة من رفضه لروايات العرض على الكتاب.

أولى البحرانيّ استخدام المرجّحات اهتمامًا بالغًا عندما تصدّى لترجيح أحد المتعارضين على الآخر، ومن أبرز المرجّحات عنده مخالفة العامّة، والكثرة العدديّة لأحدهما مقارنًا بالآخر، وشهرة الحكم بين القدامى، إلى جانب العرض على الكتاب الذي أشرنا إليه أعلاه.

رفض شيخنا بشدّة المنهج السائد بين المتأخّرين المتمثّل في حمل أحد المتعارضين على الاستحباب أو الكراهة بغية الوصول إلى حلّ عرفيّ للتّعارض بينهما، معتبرًا إيّاه خروجًا عن حيّز القواعد الّتي قرّرها الأئمّة للشيعة عند مواجهة المتعارضين.

أمّـا في مجال نقـد الحديث فإنّا لا نعـدم في ثنايا الحدائـق ومضات نقديّة رائعـة يتحفنا بها شـيخنا بين حين وآخـر، ممّا يتركّز على متـن الحديث، ليزيح السـتار عمّا ينطوي عليـه من تصادمه مع مسـبقات كلاميّة متّفـق عليها حينًا أو معارضته للمشهور بين الشيعة فقهيًّا حينًا آخر.

الهوامش

١. « روش فهم حديث»،:والنصّ الأصل هو بالفارسيّة وقمنا بتعريبه.

٢. ينظـر: روش فهم حديث:٢١٠ ومابعدها؛ مجلّة: «إلهيّـات وحقوق »، ربيع ١٣٨٣ ش،العدد١١، مقال: « آسـيب شناسى فهم روايات(تعارض؛ علل و عوامل آن)» لـ« سـيد علي دلبري حسيني»؛ مجلّة علوم حديث، العدد ٨، الصيف ١٣٧٧ ش، مقال: «موانع فهم حديث» لـ« مهدي مهريزيّ».

٣. اعترف الشّـيخ الطوسـيّ بوقوع هذه الظّاهـرة في رواياتنا ممّا اسـتعصى على الحلّ عنـد بعض معاصريه، حيث قال فـي مقدّمة تهذيب الأحـكام، ١/ ٢: «حَتَّى لَا يَكَادُ يَتَّفِقُ خَبَرٌ إِلَّا وَبِإِزَائِهِ مَا يُضَادُّهُ وَلَا يَسْـلَمُ حَدِيثٌ إِلَّا وَفِي مُقَابَلَتِهِ مَا يُنَافِيهِ حَتَّى جَعَلَ مُخَالِفُونَا ذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الطُّعُونِ عَلَى مَذْهَبِنَا».

٤. الحدائق النّاضرة، ١ / ٨.

٥. المصدر نفسه، ٥ / ١١٠؛ ٨ ١٣٦و٣٩٨وغيرها.

٦. الحدائق النّاضرة، ١/ ٥ـ٦.

٧. ينظر الفوائد الحائريّة، ٣

٨. للمزيد عن روايات القولين راجع: الحدائق النّاضرة، ١٢/ ١٠٦ـ١٠٩.

٩. الحدائق النّاضرة، ١٢/ ١٠٩.

١٠. معاني الأخبار،١٥٤.

١١. الحدائق النّاضرة، ١٢/ ١٠٩.

١٢. رجال الكشّيّ، ١٤٠.

١٣. تهذيب الأحكام، ٥/ ٨٧ـ٨٨.

١٤. الحدائق النّاضرة، ١٥ / ١١١ـ١١٢.

١٥. المصدر نفسه، ١٥ / ٣٨ـ٣٩.

١٦. الكافي، ٨/ ٢٨١.

١٧. الحدائق النّاضرة، ١٤/ ٣٥٨.

١٨. الحدائق النّاضرة، ٧/ ٩٧.

١٩. المصدر نفسه.

٢٠. المصدر نفسه: ١٥/ ٤٧٨. ولنموذج آخر من تمسّكه بهذا المبدأ راجع: ١٢/ ٤٠٨: «والجمع بين الأخبار إنّما يصار إليه مع التكافؤ سندًا وقوّة وإلّا فتراهم يطرحون المرجوح من البين».

٢١. ينظر الحدائق النّاضرة، ١/ ٨. وراجع أيضًا: ١٤/ ٨٥.

٢٢. إشارة إلى قوله تعالى في سورة المائدة، الآية: ٩٥: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ...﴾.

٢٣. الحدائق النّاضرة، ١٥/ ٣٣٣ـ٣٣٤.

٢٤. سورة الأحزاب، الآية: ٥.

٢٥. الكافي، ٢/ ٧١٩.

٢٦. الحدائق النّاضرة، ١٢/ ٤٠٨. وللمزيد من تطبيق هذه المرجّح انظر: ٤ / ٢٨٣؛ ٥/ ٥٢٠.

٢٧. علل الشرايع، ٢/ ٣

٢٨. ينظر الحدائق النّاضرة، ٢/ ١٠٨ـ١١٠.

٢٩. ينظر المصدر نفسه: ٢/ ١٠٨. ولنماذج أخرى راجع: ٣/ ٢٦٨؛ ٥/ ٥٢٠؛ ٨/ ١٤٩؛ ٩/ ٢٠٠؛ ١٣/ ٤٠٦؛ ١٥/ ٤٧٨ وغيرها.

٣٠. ينظر الحدائق النّاضرة، ١٥/ و للمزيد راجع: ١ / ٤٢٨ و ٦/ ٣٠٨.

٣١. ينظر المعتبر في شرح المختصر، ١/ ٤٤٢.

٣٢. الحدائق النّاضرة، ٥/ ٤٢١. وانظر أيضًا ٣/ ٢٦٧.

٣٣. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ١/ ١٢٠.

٣٤. معالم الدين، ٢/ ٥٦١.

٣٥. الحدائق النّاضرة، ٥/ ٢١٨.

٣٦. ينظر المصدر نفسه: ج/ ٢٥ وانظر أيضًا ص ٥٢٠؛ ٢٥/ ٣٣٨.

٣٧. ينظر المصدر نفسه: ٢٥/ ٣٣٨.

٣٨. المصدر نفسه. ويشار إلى أنّ البحرانيّ سلّط الأضواء بالتفصيل على هذه المرجّحات وغيرها في الحدائق النّاضرة: ٢٥/ ٣٣٦، ولكن لم نتطرّق إلى البحث عنها؛ لأنّه خارج عن النطاق المحدّد لهذه الدراسة، وإن كنّا نعتقد أنّ من واجب الباحث عن نظرة شيخنا في هذا المجال أن يأخذ ما أفاده هناك بعين الاعتبار؛ ليتوصّل إلى قراءة شاملة تحيط بجميع زوايا الموضوع من منظاره.

٣٩. الاستبصار في ما اختلف من الأخبار، ١/ ٤.

٤٠. الحدائق النّاضرة ١٦/ ٣١٧.

٤١. ينظر من لا يحضره الفقيه، ٢/ ٣٨٣ وقد ذهب الصدوق إلى هذا القول.

٤٢. الحدائق النّاضرة، ١٦/ ٢٤١.

٤٣. ينظر المصدر نفسه.

٤٤. حمل الصدوق أخبار التمام على أنّ المسافر يستحبّ له أن يعزم في هذه الأماكن على مقام عشرة أيّام حتّى يُتمّ. (من لا يحضره الفقيه، ١/ ٤٤٢)

٤٥. الحدائق النّاضرة، ١١/ ٤٥٢. ولنماذج أخرى راجع: الحدائق النّاضرة، ١/ ٣٥٣ و١١/ ١٩٠.

٤٦. ونصّها: «كَتَبْتُ إِلى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَنَّ الرِّوَايَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ عَنْ آبَائِكَ عليهم السلام فِي الْإِتْمَامِ وَالتَّقْصِيرِ فِي الْحَرَمَيْنِ، فَمِنْهَا بِأَنْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ وَلَوْ صَلَاةً وَاحِدَةً، وَمِنْهَا أَنْ يُقَصِّرَ مَا لَمْ يَنْوِ مُقَامَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ... فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ: «قَدْ عَلِمْتَ- يَرْحَمُكَ الله- فَضْلَ الصَّلَاةِ فِي الْحَرَمَيْنِ عَلى غَيْرِهِمَا، فَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ إِذَا دَخَلْتَهُمَا أَنْ لا تقصّر، وَتُكْثِرَ فِيهِمَا الصَّلَاة» (الكافي، ج ٩ ص ١٨٧)

٤٧. ونصّها: «سألت الرضا عليه السلام فَقُلْتُ: إِنَّ أَصْحَابَنَا اخْتَلَفُوا فِي الْحَرَمَيْنِ فَبَعْضُهُمْ يقصّر وَبَعْضُهُمْ يُتِمُّ وَأَنَا مِمَّنْ يُتِمُّ عَلَى رِوَايَةٍ قَدْ رَوَاهَا أَصْحَابُنَا فِي التَّمَامِ، وَذَكَرْتُ عَبْدَ الله

بْـنَ جُنْـدَبٍ أَنَّهُ كَانَ يُتِمُّ، قَالَ رَحِمَ الله بْنَ جُنْدَبٍ، ثُمَّ قَالَ لِي: لَا يَكُونُ الْإِتْمَامُ إِلَّا أَنْ تَجْمَعَ عَلَى إِقَامَةِ عَشَـرَةِ أَيَّامٍ وَصَلِّ النَّوَافِلِ مَا شِئْتَ، قَالَ ابْنُ حَدِيدٍ: وَكَانَ مَحَبَّتِي أَنْ يَأْمُرَنِي بِالْإِتْمَامِ.»(تهذيب الأحكام، ج ٥ص٤٢٦ـ٤٢٧).

٤٨. الحدائق النّاضرة، ١١/ ٤٥١ـ٤٥٢.

٤٩. ينظر الحدائق النّاضرة،٥/ ٩٧.

٥٠. الحدائق النّاضرة،٩/ ٣٠٧.

٥١. الحدائق النّاضرة،٥/ ٦٧و٢٣٩.لنماذج أخرى من حمل المطلق على المقيّد راجع: الحدائق النّاضرة،٩/ ٣٢٢؛١٠/ ٣٦، ١٥٠،٨٦، وغيرها.

٥٢. تهذيب الأحكام،١/ ٣٧٥.

٥٣. هو الآقا حسـين الخوانسـاريّ.راجع كلامه المنقول أعلاه في مشـارق الشـموس، ١/ ٣٥١.

٥٤. انظر الرّوايات الدالّة على كلّ من المعنيين في: الحدائق النّاضرة،٧/ ٤٣٧ـ٤

٥٥. المصدر نفسه، ٧/ ٤لنموذج آخر من الحمل على الباطن راجع: ١٧/ ٣٤٥.

٥٦. الحدائق النّاضرة، ٧/ ٣١٩.

٥٧. ينظر المصدر نفسه: ١/ ١٠٨ـ١٠٩.

٥٨. الحدائق النّاضـرة، ٦/ ٢٦٠ـ٢٦١ وراجع نحوه فـي: ٣/ ٢١٩، ٢٩٥،٢٦٨،٢٥٣؛ ٥/ ٢٤.

٥٩. الحدائـق النّاضرة،٤/ ٣وانظر نحـوه في ٥ / ١٠٧، حيث تعقّـب صاحبي المدارك والذخيرة وغيرهما ممّن حملوا الرّوايات الدالّة على نجاسة الخمر على الاستحباب، فيما الصحيح عند شـيخنا هـو العكس أي حمل أخبار الطهارة علـى التقيّة، وراجع أيضًا: ٥ / ١٧٣؛٨/ ١٣٤و٦ / ١٦٩ـ١٧٠.

٦٠. ينظر الحدائق النّاضرة،٩/ ٢٠١.

٦١. ينظر المصدر نفسه: ٥/ ١٠٧.

٦٢. المصدر نفسه، ١/ ٣٥١.

٦٣. ينظر مسائل عليّ بن جعفر عليه السلام،ص١٥٩.

٦٤. ينظر الحدائق النّاضرة، ١٦/ ٢٥٨.

٦٥. ينظر الحدائق النّاضرة، ٧/ ولنماذج أخرى راجع: ٣/ ٩٢؛٤/ ٣٥٩؛١٣/ ١٥١و١٥٤؛١٦/ ٢٩٩؛١٧/ ١٦.

٦٦. والطريف أنّ الوحيد البهبهانيّ أيضًا وهو زعيم التيّار الأصوليّ في عصر البحرانيّ رفض إطلاق هذه القاعدة، وقيّدها بمواضع لا يمتلك الفقيه فيها قرينة ترشده إلى مراد المعصوم عليه السلام من المتعارضين فإن كانت هناك قرينة تحدّد المراد فلا مجال للعمل بهذه القاعدة. للمزيد ينظر: الفوائد الحائريّة،ص٢٣٣ ـ٢٣٧.

٦٧. ينظر بغضّ النظر عن مدى صحّة هذه الدراسات ومناهجها.

٦٨. الحدائق النّاضرة،٧/ ٩٧.

٦٩. المصدر نفسه: ١ / ١

٧٠. المصدر نفسه،١/ ١٠٦.

٧١. روش شناسى نقد أحاديث،ص ٤٧.

٧٢. ينظر المصدر نفسه، ص٥٦.

٧٣. للمزيد عن صلة نقد الحديث بعلوم الحديث المختلفة ينظر: المصدر نفسه: ص٥٦ـ٦١.

٧٤. للمزيد ينظر: المصدر نفسه: ص ٦١ـ٦٣.

٧٥. ذكرى الشيعة، ٢/ ٤٢٢.

٧٦. للمزيد من هذه الروايات واستدلال الفقهاء بها راجع: الحدائق النّاضرة، ٦/ ٢٧٠ـ٢٧١.

٧٧. الحبل المتين في أحكام الدين،ص١٥١.

٧٨. الحدائق النّاضرة، ٦/ ٢٧٣ـ٢٧٤.

٧٩. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ٣/ ٢٣٠.

٨٠. أي من الشّهيد الأوّل الّذي هو المصدر الأوّل لنقل هذه الرّواية بين أصحابنا.

٨١. الحدائق النّاضرة، ٧/ ٣٧٣.
٨٢. تهذيب الأحكام، ١/ ٣٣١.
٨٣. الحدائق النّاضرة، ٣/ ٤١٩.
٨٤. ذكرى الشيعة، ٢/ ٣٨٨.
٨٥. الحدائق النّاضرة، ٦/ ٣٢١.
٨٦. تهذيب الأحكام، ٣/ ٤٠.
٨٧. الحدائق النّاضرة، ١١/ ٢٣٢ وينظر عن الرّواية نفسها: ١٦/ ٢٠٩ أيضًا.
٨٨. تهذيب الأحكام، ٥/ ١١٢،ح٣٧و ٣٨.
٨٩. الحدائق النّاضرة، ١٦/ ٢٠٩ـ٢١٠.
٩٠. ٩٠ .ينظر تهذيب الأحكام، ١ / ٣٢.
٩١. الحدائق النّاضرة ٢ / ٨٠ـ٨١.
٩٢. الكافي، ٧/ ٥٦٧.
٩٣. الحدائق النّاضرة، ٣/ ٢٩٦.
٩٤. ينظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٢.
٩٥. الحدائق النّاضرة، ٢/ ٣٦٩.
٩٦. ينظر تهذيب الأحكام، ١/ ٤٣٣.
٩٧. ينظر الحدائق النّاضرة، ٣/ ٤٧٥.
٩٨. ينظر الأمالي للطوسيّ، ص ٦٩٥ـ٦٩٦ح ٢٥.
٩٩. ينظر الحدائق النّاضرة، ١٠/ ١٨٧.
١٠٠. ينظرثواب الأعمال،ص٧٧.
١٠١. الحدائق النّاضرة، ١٠/ ٢٩٧ـ٢٩٨.وللمزيد عن الأحاديث الّتي لم يعدّها البحرانيّ حجّة لمخالفتها للأحاديث المشهورة ينظر أيضًا: ٢/ ٣٨٤؛٣/ ١٦؛٤/ ١٦و٣٤٦؛١٠/ ٢٣٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولًا: أ- الكتب العربية:

١. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الشّيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، الطبعة الأولى، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٩٠هـ.

٢. الأمالي، الشّيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق قسم الدّراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، دارالثقافة، قم، ١٤١٤هـ ق.

٣. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الشّيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، الطبعة الرّابعة، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٧هـ.

٤. ثواب الأعمال، محمّد بن عليّ بن بابويه الصدوق، الطبعة الثّانية، منشورات الشّريف الرضيّ، قم، ١٤٠٦هـ.

٥. الحبل المتين في أحكام الدين، بهاء الدين محمّد بن الحسين العامليّ، تصحيح: مرتضى أحمديان، الطبعة الأولى، مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٠هـ.

٦. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشّيخ يوسف البحرانيّ، تحقيق: محمّد تقي الإيروانيّ والسيّد عبدالرزّاق المقرّم، الطبعة الأولى، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٥هـ.

٧. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشّهيد الأوّل محمّد بن جمال الدين

مكّـي العاملـي، تحقيق: مؤسّسـة آل البيت عليهم السلام لإحياء التـراث، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،قم، ١٤١٩هـ.

٨. رجـال الكشّيّ،الشّـيخ محمّـد بـن حسـن الطوسـيّ، تحقيـق: حسـن المصطفويّ،الطبعة الأولى،جامعة مشهد،مشهد،١٤٠٩هـ.

٩. علـل الشـرايع،محمد بـن علـيّ بـن بابويه(الشّـيخ الصـدوق)، مكتبـة الداوريّ،قم.(بدون تاريخ النشر).

١٠. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمّد بن علي بن بابويه الصدوق،تصحيح مهدي اللاجورديّ،الطبعة الأولى، نشر جهان، طهران،١٣٧٨هـ.

١١. الفوائـد الحائريّـة: المولى محمّد باقـر الوحيد البهبهانـيّ تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي،الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلاميّ،قم، ١٤١٥ هـ.

١٢. الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ،تحقيق: قسـم إحياء التراث في مركز بحوث دار الحديث،الطبعة الأولى، دار الحديث،قم،١٤٢٩هـ.

١٣. مسـائل علـي بـن جعفـر عليه السلام ومسـتدركاتها، علـي بـن جعفـر العريضيّ،تحقيـق: مؤسّسـة آل البيت عليهم السلام،الطبعـة الأولى، مؤسّسـة آل البيت عليهم السلام،قم،١٤٠٩هـ.

١٤. المعتبر في شـرح المختصر، جعفر بن الحسـن المحقّـق الحليّ،تحقيق: محمّد علي الحيدي وغيره،الطبعة الأولى، مؤسّسـة سـيّد الشّـهدا-عليه السّلام،قم، ١٤٠٧هـ.

١٥. من لا يحضره الفقيه،(الشيخ الصدوق) أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّـي، صحّحه: علـي أكبر الغفـاريّ، الطبعة الثّانية، منشـورات جماعة المدّرسين في الحوزة العلميّة قم ١٤١٣هـ.

ب- الكتب الفارسية

١. روش شناسى نقد احاديث، علي نصيري،الطبعة الأولى،وحي وخرد،١٣٩٠ش.

٢. روش فهم حديث، عبدالهادي المسعوديّ، الطبعة الثامنة، نشر سمت، طهران،١٣٩٢ش.

ثانيًا: المجلّات:

«مطالعات فهم حديث» العدد ٣،الخريف والشتاء١٣٩٤ش، مقال«روش فقه الحديثى كلينى در شرح أحاديث كافى» لـ« مهدي إيزدي».