أصالة العدالة: بين خفاء المنهج الرجالي في التعديل، وصلاحية البناء عليها في النقد الرجالي (الشيخ الطوسي (460هـ) والعلّامة الحلي (726هـ) أنموذجاً)

أ.م.د محمد جواد كاظم حمزة السلامي

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) – أقسام النجف الأشرف

الكلمات المفتاحية: (خفاء المنهج، أصالة العدالة، النقد الرجالي، المعالجات النقدية، النقد الداخلي والخارجي)

ملخص

يدور موضوع هذا البحث حول مشكلتين رئيستين تتعلقان بكتب الرجال في التوثيق والتضعيف، أما الأولى فتتلخص في خفاء منهج علماء الرجال في النقد، فضلاً عن غياب القرائن والشواهد والأدلة على ذلك، مما يثير جملة من الإشكالات حول صلاحية تلك الأحكام في الاعتماد عليها، وأما المشكلة الثانية–وهي من نتائج خفاء المنهج– وهي البناء على أصالة العدالة – المنسوبة إلى الشيخ الطوسي والعلّامة الحلي – في تعديل الرواة، التي تقتضي الحكم بالعدالة (الوثاقة) على كل مسلم – مؤمن – لم يعلم حاله ولم يظهر منه الفسق، وهذه المشكلة العلمية لها آثارها التي انعكست سلباً على التراث الحديثي، وقد ذكر البحث جملة من الحلول والمعالجات والتفسيرات التي تتعلق بتينك المشكلتين، مع مناقشة كل ما لا يصلح أن يكون رداً أو تفسيراً لتلك المشكلات.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على أبي القاسم محمدٍ وعلى آله الطيبين الطاهرين

وبعد:

لا يخفى ما لعلم الرجال من وظيفة دفاعية عظيمة تسهم في حفظ التراث الحديثي من خلال تنقية الأخبار، وتمييز الصحيح من السقيم عن طريق اعتماد اسس علمية محكمة وضوابط مقننة في النقد الرجالي.

ومع الجهد الكبير الذي بذله علماء الرجال من القدماء والمتأخرين في ذلك، تبقى هناك بعض الإشكالات المنهجية والعلمية توجه على طريقة العلماء في الجرح والتعديل.

مشكلة البحث:

يعرض هذا البحث مشكلتين رئيستين:

الأولى: مشكلة منهجية: وهي خفاء منهج علماء الرجال في النقد الرجالي، وكذلك غياب القرائن والشواهد والأدلة على الجرح والتعديل، وقد نشأت بسببها مشاكل علمية كثيرة، منها النظر في مدى صحة انطباق الأحكام الرجالية على الرواة جرحاً وتعديلاً في ظل ذلك، ومن ثم مدى الاطمئنان إلى تلك الأحكام الرجالية.

الثانية: مشكلة علمية: وهذه المشكلة هي من نتائج المشكلة الأولى – خفاء المنهج في النقد الرجالي –، وتتحدد في نسبة بناء العلماء المتخصصين في الجرح والتعديل على أصالة العدالة، التي مفادها الحكم بالعدالة على كل مسلم – مؤمن – لم يعلم حاله ولم يظهر فسقه، وهذا البناء على هذه الأصالة له نتائج سلبية كثيرة انعكس أثرها على التراث الروائي.

وقد اخترنا–في هذا البحث –أنموذجين بارزين –ممن تضمنت كتبهم الرجالية تلك المشكلتين المنهجية والعلمية–من العلماء القدماء الشيخ الطوسي (460هـ) – الذي يمثل حلقة الوصل بين القدماء والمتأخرين في الطريق إلى الأصول والمصنفات–، ومن العلماء المتأخرين العلّامة الحلي (726هـ) –الذي يمثل بداية حقبة المتأخرين وانتهاء طرق القدماء إليه –، اللذين عرفا بمكانتهم العلمية في الفقه والأصول والكلام وعلم الرجال.

وقد انتظم ذلك كله في مبحثين، عرض الأول منهما مشكلة خفاء المنهج في الجرح والتعديل وما نتج عن ذلك من إشكالات علمية، كالقول بأصالة العدالة، وعرض المبحث الثاني جملة من المعالجات والتفسيرات تجاه المشكلة التي تمثل جوهر البحث التي تعد من نتائج خفاء المنهج وهي البناء على أصالة العدالة، ونسبة هذا القول إلى الشيخ الطوسي والعلّامة الحلي، مع ذكر بعض المناقشات على تلك المعالجات والتفسيرات، وقد ذُيِّل البحث بخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول

خفاء المنهج الرجالي مورد لجريان أصالة العدالة

المطلب الأول

أثر خفاء المنهج الرجالي في نقد الرواة

توجد في أغلب الكتب الرجالية التي تعنى بالرواة وبيان أحوالهم مشكلة منهجية كبيرة، وهي واحدة من بينمشكلات أخرى وقد تمثلت في خفاء وغموض المنهج الذي يعتمده علماء الرجال في توثيق وتضعيف الرواة، إذ في الغالب لا نجدهم يُصرِّحون بذلك، فضلاً عن أنهم لا يذكرون مبانيهم في ذلك.

وهذا مما ولَّد الحيرة والشك في طبيعة النقد الرجالي الموجَّه للرواة من جهة، ومن جهة أخرى الاضطراب الذي يحصل في كثير من الأحكام التي تطلق تجاه الرواة، فضلاً عن التعارض في التوثيق والتضعيف للراوي نفسه، وهذا ما يفتح الباب أمام التشكيك في مدى صحة انطباق الوصف الرجالي على هذا الراوي أو ذاك.

فالرجالي لا يبين، حين يوثق أو يضعِّف الرواة، الأدلة والمستندات والقرائن التي دعته إلى إطلاق هذا الوصف أو ذاك، ولا يذكر السبب الباعث في ذلك، بل ولا يوضح كيف وصل إلى تلك النتيجة.

فعلى سبيل المثال، الذي يطلع على كتب الشيخ الطوسي التي تعنى بالنقد الرجالي كالفهرست وكتاب الأبواب (رجال الطوسي)، يجد مقدماتها خالية من ذلك، فضلاً عن محتوى تلك الكتب التي لا شاهد فيها ولا دليل على الأحكام التي وصف بها الرواة.

وأما في كتاب الشيخ النجاشي (450هـ) نجده يذكر جملة من الأحكام التي تتعلق بعقيدة الراوي تارة، وتارة أخرى من حيث صدق الراوي وعدم صدقه في النقل...الخ، ولم يبين الشيخ النجاشي، لا في المقدمة المختصرة ولا في متن الكتاب، منشأ تلك الأحكام ولا الأدلة على ذلك، سواء كان ذلك بالاستقلال أو النقل عن مشايخه، فالغلو مثلاً الذي رمى النجاشي عدداً من الرواة به[1]، مفهوم مُشَكَّك وله مراتب ودرجات، ولا ضابطة في تحديده، حتى اختلف العلماء في تحديد مصداق له أشد اختلاف[2]، وكذلك الحديث عن الوثاقة، خصوصا إذا ما انضم الى ذلك كله أن الشيخ النجاشي وغيره من الأعلام الأتقياء ليسوا بمعصومين، وهم يتساوون مع سائر بني البشر في الوقوع في الخطأ والسهو والغفلة والاشتباه.

وكذا هو مسلك الشيخ الطوسي في الحكم على الرواة بتلك الأوصاف وغيرها[3]، حيث نجده يصرَّح، في مقدمة كتابه الأبواب :- أنه اعتمد على نحو كبير، في الجرح والتعديل، على ما ذكره ابن عقدة (333هـ) في رجال الإمام الصادق (عليه السلام)، قال بهذا الصدد:" ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى الا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفاً منها، إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الإمام الصادق (عليه السلام)، فإنه قد بلغ الغاية في ذلك، ولم يذكر رجال باقي الأئمة (عليهم السلام)، فأنا أذكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك ما لم يورده". [4]

وهذا يعني أن الشيخ أذعن بما قاله ابن عقدة في كتابه الرجال وأخذ كل ما فيه إرسال المسلَّمات، كما يظهر ذلك من الشيخ في كتاب الفهرست[5]، فذكر (3225) راوياً ذكرهما ابن عقدة، ونقلهم الشيخ الطوسي في كتابه الذي بلغ عدد رواته (6429) راوياً، أي ما يقارب النصف من كتابه، ولم يضف الشيخ شيئا عليه، ومن يطالع كتاب الابواب يجد أن الإضافات جاءت في الرواة من غير الإمام الصادق (عليه السلام).

ويدل على ذلك إحالات كثيرة من كتابه الأبواب إلى كتاب الفهرست، وهذا الكتاب الأخير المنقول عن ابن عقدة (333هـ)، ويظهر ذلك في ترجمة الحسن بن محمد بن سماعة (263هـ)، وأحمد بن إبراهيم البصري (224هـ)، وإبراهيم بن سليمان النهمي (233هـ)، وغيرهم كثيرون. [6]

وفي ظل خفاء المنهج في نقد الرجال وكذلك انعدام الشواهد والأدلة على التوثيق والتضعيف؛ لا يحصل للباحث الوثوق والاطمئنان بمباشرة الشيخ للتوثيق على على وفق شواهد وأدلة، مع احتمال أن يكون الشيخ – مع الإذعان بجلالته ومنزلته – قد استند على بضعة مصادر قليلة ثم قام باختصار بعض الكتب وبوَّبها ضمن كتابيه الفهرست والرجال، نظير ما حصل مع كتاب رجال الكشي (350هـ)[7]، وسيأتي الحديث في الصفحات اللاحقة عن الأسباب التي دعتهم إلى عدم ذكر منهجهم في الجرح والتعديل.[8]

وهذا السلوك من قبل العلماء يفتح الباب أمام فرضيات كثيرة قابلة للنظر والبحث، منها أن النظر المقارن لكل من كتابي الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي يفضي إلى نتيجة مفادها أن كلاً منهما وضع كتاب الآخر أمام

ناظريه وجعله على نحو كلي أوجزئي، متن كتابه مع بعض الإضافات والتعديلات. وما يساعد على هذا الافتراض هو أن الشيخ النجاشي ترجم للشيخ الطوسي في كتابه وذكر له كتاب الرجال وكتاب الفهرست[9]، لا سيما إذا ما عرفنا أنهما كانا يحضران الدرس معاً عند كثير من المشايخ آنذاك كالشيخ المفيد مثلاً.

ومن تلك الفرضيات أيضاً أن الشيخ النجاشي اعتمد على كتاب الشيخ الطوسي، على نحو جزئي، في الكثير من التراجم للرواة إلا ما خرج بالدليل عنده.

ومنها أيضاً احتمال أن كلاً من الشيخ الطوسي والنجاشي أخذا نقد ابن الغضائري وولده – اللذين خلا نقدهما من المنهج الواضح والشواهد والقرائن على التوثيق والتضعيف –للرواة بالمشافهة وأمثالها ووثَّقا بهما واعتمدا عليهما، وأضافا شيئاً قليلاً من هنا وهناك، فيصبحان معاً، أي الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي، كالشيخ الصدوق (381هـ) في تعامله مع شيخه ابن الوليد في خصوص ترجمة الرواة، الذي صرَّح بقوله:" إن كل ما صححه شيخي فهو عندي صحيح ... وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك"[10].

ومع جهالة منهج ابن الوليد[11] في الجرح والتعديل، كيف يمكن الاطمئنان إلى أحكامه الرجالية؟ فإذا كان حاله كذلك فآراء تلميذه من هذا القبيل، ولهذا قال المحقق الكني تعليقاً على قول الشيخ الصدوق المتقدم ما نصه:" وكيف يستفاد من تصحيح الغير العلم بالصدور خصوصاً؟ ومن الظاهر بل المعلوم أن تصحيح شيخه وتضعيفه كان بالاجتهاد في الرجال، كما وقع التعليل في بعض ذلك ... وكيف يرد الأخبار العلمية بدعواه أخذها من الكتب المعوَّل عليها بمجرد تضعيفه شيخه؟"[12].

وما يساعد أيضاً على هذا الحمل هو تصريح الشيخ النجاشي حين ترجم لابن الغضائري، إذ قال:" شيخنا (رحمه الله) له كتب ... أجازنا جميعها"[13]، وكذلك الشيخ الطوسي حين ترجم له قائلاً:" الحسين بن عبيد الله بن الغضائري، يكنى أبا عبد الله، كثير السماع، عارف بالرجال، وله تصانيف ذكرناها في الفهرست، سمعنا منه، وأجاز لنا جميع رواياته"[14]، فهما: الشيخ الطوسي والنجاشي يكادان يصرِّحان بأن جملة من التوثيقات التي بحوزتهم هي من إجازات شيخهم ابن الغضائري.

وهذا السلوك لا يعطي تصوراً واضحا حول منهجهم في نقد الرواة مع خلو ذلك النقد من الأدلة والشواهد، الأمر الذي يبعث على التشكيك في كثير من الأحكام الرجالية، وعدم إمكان الركون إليها، ولا سيما أن مضامين الروايات أدت دوراً كبيراً في الحكم على بعض الرواة من قبل علماء الرجال في خصوص التضعيف. والاحتمال وارد هنا؛ إذ لعل الشيخ النجاشي كانت له نظريته الخاصة، وله فهمه الخاص في قضايا الفقه والكلام، وكان يحكم على الرواة على على وفق تلك النظرة.

وإذا كان كذلك كيف يمكن الحكم بضعف أو وثاقة راو على وفق قناعاتهم الخاصة، وكيف يمكن الوثوق بخلفياتهم الفكرية التي لا تعرف عن الشيخ النجاشي والشيخ الطوسي كي يحصل الاطمئنان بالأحكام التي أطلقوها تجاه الرواة؟

وهذا الأمر بعينه ينسحب إلى من سبق هؤلاء المشايخ الأجلّاء – بعد فرض أنهما نقلا التوثيق والتضعيف عن مشايخهم –، إذ كيف يمكن الاعتماد على نقد ابن الوليد وابن فضال وابن نوح والفضل بن شاذان وأمثالهم مع إبهام منهجهم في النقد الرجالي وعدم معرفة نظرياتهم في ذلك؟

وهذا الأمر أيضاً ينطبق على ابن عقدة (333هـ)، إذ كيف نعرف منهجه وهو على مذهب الزيدية، الذي له نظرته وعقيدته الخاصة؟ فمن المؤكد أن ذلك سوف ينعكس على نظرته للرواة على على وفق ما يعتقده، وحينئذ يَشْكُل الاعتماد على أقواله في الجرح والتعديل، وهكذا في كل رجالي لم يذكر منهجه في النقد الرجالي.

هذا مع الأخذ بنظر الحسبان وجود الاختلافات الشديدة بين الشيعة أنفسهم كما في مسألتي الغلو والتقصير اللتين تعدان من أشد التهم في تسقيط الراوي، في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ويشهد لذلك موقف أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري [15] – وهو من أهل قم وقد ترجم له النجاشي بأنه شيخ القميين على وفقيههم–الذي طرد يونس بن عبد الرحمن والبرقي وسهل بن زياد وغيرهم من الرواة منها لمخالفة اعتقاده، والحوادث مشهورة معروفة، ذكرها الكشي وغيره في كتبهم. [16]

وعلى هذا النحو وقع التراث الحديثي –الذي نقل أحوال الرواة –تحت مظلة الرؤى والقناعات الخاصة لأبرز علماء الرجال في ذلك الوقت، مع اشتهارهم بالفضائل والمدائح المعروفة بين أوساطهم.

فنجدهم حين يوثقون راو– كزرارة مثلاً – فإنهم يغضون الطرف عن الروايات الذامة في حقه من دون بيان سبب هذا الانتقاء في الحديث، وفي هذه الحالة يكون الرجالي بين محذورين: إما أن يدعي عدم الاطلاع على تلك الروايات الذامة – وهو أمر غير محتمل جداً – فيكون حكمه غير صائب، أو أنه اطلع عليها وقدَّم أحكاماً على على وفق اجتهادات وتصورات قد تكون على على وفق أدلة هو يعتقد أنها سليمة ولعله لو اطلع عليها غيره قد لا يجد تلك الأحكام مصيبة أو صحيحة.

ومع إبهام ذلك كله، فمن الطبيعي جداً عدم حصول الاطمئنان والإذعان بصحة تلك الأحكام الرجالية، وهذا يدعوإلى التأمل في مدى مقبولية نقدهم الرجالي.

وهذه المشكلة الكبيرة موجودة في أغلب كتب الرجال التي تعنى بنقد الرواة، ولها أسبابها وتداعياتها، ونشأت بسببها جملة من الإشكالات الفرعية التي تتعلق بمعرفة المباني العامة في نقد الرواة من جهة، ومن جهة أخرى

طبيعة الأحكام الرجالية التي تطلق على الرواة هل هي على صواب أولا، وما أصالة العدالة التي هي محل البحث هنا، إلا فرع من تلك المشكلة الرئيسة التي نشأت من جهالة منهج علماء الرجال في التوثيق والتضعيف.

أسباب غياب المنهج في كتب الرجال

هناك عدد من الفرضيات التي ربما تقدم تفسيرات مقنعة لعدم ذكر علماء الجرح والتعديل منهجهم في كتبهم الرجالية، وكذلك عدم ذكر الشواهد والأدلة على التوثيق والتضعيف، ومن أهم تلك الفرضيات:

1. ان عدداً من مصنفي الكتب الرجالية من القدماء والمتأخرين لم يكونوا على علم بأن كتبهم ستغدوفيما بعد مدار العمل عليها، والمصدر الرئيس التي يلجأ اليها الباحثون والدارسون من الفقهاء وغيرهم، فلم تكن لهم نظرة مستقبلية بهذا الشأن، ,لا سيما أن أغلبها إما كتب طبقات أو فهارست مصنفات، لذا لم يكن ليتصور أولئك العلماء الأعلام أن مصنفاتهم ستكون مصادر أصلية ترجع إليها الشيعة وغيرهم فيما بعد.
2. بالاطلاع على مقدمات الكتب التي صنفها العلماء القدامى في النقد الرجالي، نجد أن الأغراض الداعية لتصنيفها لم تكن بسبب حاجة الطائفة الشيعية إلى وضع ميزان ومعيار يوزن به الرواة، بل كان الغرض منها هو الرد على ما كان يتعالى آنذاك من أن المذهب الشيعي لا توجد فيه مصنفات تعنى بشأن الرواة والروايات، ومقدمات كتبهم تصرح بذلك.
3. ان السبب الباعث لعدم ذكر الشواهد والأدلة على التوثيق أو التضعيف هو أن أهل ذلك الزمان –زمن تصنيف الكتب – ما كانوا مطلعين – ولو على نحو جزئي – على تلك الشواهد والأدلة، خصوصاً إذا ما ضممنا هذا السبب مع السبب المتقدم في النقطة الأولى، وهو أن المصنفين القدامى لم يكن في حسبانهم أن مصنفاتهم سوف تصبح مدار البحث للأزمان اللاحقة بحيث أن الأجيال القادمة ستكون بحاجة إلى أي قرينة أو شاهد أو دليل يعضِّد رأي الرجالي في الراوي.
4. ان عادة المصنفين انهم كانوا يميلون إلى الاختصار في كتبهم وعدم الإطالة، بالقدر الذي لا يثقل على المطلع في متابعة احوال الرواة، فكما أن الكتب الحديثية مثل من لا يحضره الفقيه مال فيه مؤلفه إلى الاختصار بذكر المتون من دون الأسانيد كي لا يثقل المتن، كذلك كتب الرجال من هذا القبيل، اقتصر فيه المؤلفون على ذكر الأحكام الرجالية من دون ذكر الشواهد والأدلة على تلك الأحكام.

ومع وجود هذه الأسباب وغيرها، يبقى خفاء المنهج الذي يتبعه علماء الرجال في النقد، وغموضه، وعدم ذكر المباني في التوثيق والتضعيف وغياب الشواهد والأدلة والقرائن على الأوصاف الرجالية تجاه الرواة، تبقى مثار شك وتردد في مدى صلاحية آراء أولئك العلماء الأعلام في الاعتماد عليها والاطمئنان إليها.

المطلب الثاني

النقد الرجالي في ضوء أصالة العدالة

يعد موضوع العدالة من المسائل التي نشأت من رحم البحوث الفقهية؛ حيث يبحث هذا الموضوع عادة في باب الاجتهاد والتقليد وفي صلاة الجماعة وباب الشهادات وغير ذلك، واتخذ مصطلح العدالة مساحة كبيرة في الدراسات الفقهية من حيث تصور المعنى وبيانه في مرحلة الثبوت، وفي تطبيقه على موارده في مرحلة الإثبات.

كما أن موضوع العدالة شغل حيزاً كبيراً في المباحث الرجالية والحديثية؛ فعلى صعيد البحث الرجالي تعد صفة رئيسة في الحكم على الراوي بالتعديل[17]، وعلى صعيد البحث الحديثي تدخل عنصراً مهماً في تأصيل بعض المصطلحات الحديثية[18].

وقد اختلف الفقهاء قديماً في تحديد الأصل الذي يُرجع إليه فيمن لا يُعرَف حاله من المسلمين، فهل يبنى على أصالة العدالة بحيث يمكن تقليده أو يتقلد إمامة جماعة أو تقبل شهادته أو يُقبل خبره، أو ليس بشيء من ذلك كله؟

ويقصد بأصالة العدالة أنها:" من ظهر إسلامه ولم يظهر فسقه"[19]، فإذا لم يظهر من المسلم الفسق، وأُحرِز إيمانه، فإنها تجري في حقه ويحكم بعدالته ظاهراً، ويُقبل خبره.

ومفاد هذه الأصالة هو أن الأصل الأولي في كل مسلم أنه وُلِد على الفطرة، ما لم يطرأ شيء يرفعها، وهو ما يعبر عنه بحسن الظاهر، وفي حالة الشك في حاله يجري استصحاب عدم الفسق فتثبت العدالة، أو استصحاب العدالة مع انعدام الفسق، وهو ما يقولون فيه عادة من وجود المقتضي وهو العدالة وعدم المانع الذي هو ظهور الفسق.

" فظاهر حال المسلم أنه ملتزم بدينه متعهد لما وجب عليه من مراعاة أحكام الشريعة، فيجعل حسن الظاهر دليلاً على الباطن، على وفقاً للقاعدة الإسلامية المعروفة (الظاهر عنوان الباطن)، وثمرة ذلك هو سقوط البحث والفحص عن عدالة مجهول الحال من المسلمين، فيؤخذ حينئذٍ بأقواله وأفعاله". [20]

وقد نُسب القول بأصالة العدالة إلى بعض القدامى والمتأخرين من علماء الإمامية، كالشيخ الطوسي من المتقدمين، والعلّامة الحلي من المتأخرين، فعند جهالة حال الراوي المسلم فإنهم قد يعتمدون على أصالة العدالة.

والذي يدعوإلى القول بصحة النسبة إلى الشيخ الطوسي والعلّامة الحلي، وأنهما كانا يجريان أصالة العدالة هو ورود بعض النصوص المنقولة عنهما التي تدل على ذلك، فمثلاً يقول الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف:" إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما، ولا يعرف فيهما جرح، حكم بشهادتهما، ولا يقف على البحث إلا أن

يجرح المحكوم عليه فيهما، بأن يقول: هما فاسقان، فحينئذ يجب عليه البحث ... دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضا الأصل في الإسلام العدالة، والفسق طارئ عليه يحتاج إلى دليل "[21].

وهذا النص صريح في أن الأصل في المسلم العدالة، وهذه قاعدة عامة – على حسب مبناه –تسري على المسلم في جميع الموارد بما في ذلك رواية الحديث.

وللشيخ نصوص أخرى في كتابه الاستبصار في باب الشهادات قال هناك:" لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وإنما يجوز له أن يقبل شهادتهم إذا كانوا على ظاهر الاسلام والأمانة، وأن لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم ... وتكون الفائدة في ذكرها أنه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الأشياء، فإنه متى عرف فيه أحد هذه الأوصاف المذكورة فإنه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها"[22].

ويتضح من قوله:" إذا كانوا على ظاهر الاسلام والأمانة"، أن أصالة العدالة تقوم على أساس ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق، وكذلك على أساس الأمانة، وكلا الأمرين كما أنهما مشترطان في الشاهد كذلك مشترطان أيضاً في الراوي، وحينئذٍ لا يجب التفتيش عن بواطنهم، فيقبل قولهم مع تحقق ظاهر الاسلام والأمانة.

وقال في كتاب التبيان:" والذي يقوى في نفسي أنه يزول – الفسق –؛ لأن الاسلام الأصل فيه العدالة إلى أن يتجدد منه بعد الاسلام ما يوجب تفسيقه"[23]، وهذا تصريح واضح في تبني الشيخ الطوسي أصالة العدالة.

وأما العلّامة الحلي (726هـ) فإنه يستظهر منه القول بأصالة العدالة أيضاً، لا سيما في كتابه خلاصة الأقوال، قال في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة:" ولم ينص علماؤنا عليه بتعديل ولم يروفيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض[24]، والمعارض هنا يتصور على نحوين: إما رواية تنص على ضعف الراوي أو ظهور فسقه، وحيث أن الأول معدوم وإلا لذكره العلامة، والثاني معدوم أيضاً وإلا لرد روايته، فتثبت بذلك – على الوجه الثاني – أصالة العدالة؛ لأن شرطها المتقدم متحقق في المقام.

وفي موضع آخر في ترجمة إبراهيم بن هاشم قال:" ... ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه، ولا على تعديله بالتنصيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله"[25]، ويظهر أن هذا الرجحان في قبول روايته بناءً على القول بأصالة العدالة أيضاً مع فرض عدم وجود رواية تنص على ضعفه.

وقد احتمل السيد الخوئي (1413هـ) بأن أصالة العدالة قد بنى عليها الأعلام المتقدمون ومن بينهم المتأخرون أيضاً كابن الوليد وغيره، ولا ينحصر الأمر في الشيخ الطوسي، قال بهذا الصدد:" إن اعتماد ابن الوليد أو غيره من الأعلام المتقدمين فضلاً عن المتأخرين على رواية شخص والحكم بصحتها لا يكشف عن وثاقة الراوي

أو حسنه، وذلك لاحتمال أن الحاكم بالصحة يعتمد على أصالة العدالة، ويرى حجية كل رواية يرويها مؤمن لم يظهر منه فسق، وهذا لا يفيد من يعتبر وثاقة الراوي أو حسنه في حجية خبره"[26].

ولأجل أن بعضهم قطع باعتماد الشيخ الطوسي وغيره على أصالة العدالة [27]، وبعض احتمل ذلك فيهم [28]، عمَّق السيد الخوئي أيضاً الإشكال وذهب إلى عدم اعتبار أقوال القدماء فضلاً عن المتأخرين فيمن يحتمل دخوله في دائرة الاعتماد على أصالة العدالة، كابن الوليد وغيره من القدماء والعلّامة الحلي وجماعة من المتأخرين.

وزيادة في ذلك أنه وسَّع من دائرة احتمال العمل بأصالة العدالة عند القدماء والمتأخرين، إذ لم يقيد إجراء أصالة العدالة عندهم، في المسلم المجهول الحال، وإنما شمل بذلك حتى من هو معلوم الحال، ويظهر ذلك من لفظ (مؤمن) الوارد في ذيل عبارته:" يرويها **مؤمن** لم يظهر منه فسق"، فإن لفظ المؤمن يشمل بإطلاقه معلوم الحال ومجهول الحال، ولهذا يحتمل أنهم – القدماء والمتأخرون – أجروا أصالة العدالة في كل مؤمن (مسلم) لم يظهر فسقه.

وفي موضع آخر تعليقا على دعوى أن رواية مطلق الثقة عن أحد كاشف عن وثاقته واعتباره، كرواية الشيخ المفيد وابن الغضائري عن بعض الرواة، قال:" وهذا غريب جداً، فإن غاية ما يمكن أن يتوهم أن تكون رواية ثقة عن رجل دليلاً على اعتماده عليه، وأين هذا من التوثيق أو الشهادة على حسنه ومدحه، ولعل الراوي كان يعتمد على رواية كل إمامي لم يظهر منه فسق"[29]، أي أن الشيخ المفيد وابن الغضائري وأمثالهما من القدماء لعل توثيقاتهم كانت تبتني على إجراء أصالة العدالة في كل راو مسلم لم يظهر منه فسق.

أثر القول بأصالة العدالة

تترتب على القول بأصالة العدالة جملة من الآثار العملية في النقد الرجالي، من أهمها:

1. وثاقة كل شخص – مجهول الحال أو معلوم الحال كما عند السيد الخوئي–لم يرد فيه مدح أو قدح، وأن ظاهره الاسلام ما لم يظهر منه فسق فيزيل العدالة حينئذٍ، ويدخل في ذلك جميع طبقات الرواة ابتداءً من عصر الرسالة ومروراً بعصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين انتهاءً إلى عصر الغيبة الكبرى.
2. سريان الحكم بالعدالة على مجهول الحال حتى يصل إلى مشايخ الرواة مروراً بعصر المصنفين لكتب التوثيق والتضعيف وانتهاءً بعصر المتأخرين والمعاصرين.
3. مع خفاء المنهج في نقد الرواة، وعدم ذكر علماء الرجال مبانيهم، فضلاً عن غياب قرائن الأحوال وشواهد الاعتبار التي تصاحب الأحكام والأوصاف الرجالية التي تحف الرواة، لا يبعد أنهم أجروا أصالة العدالة في كل راو لم يظهر منه فسق، وحينئذٍ لا يوجد مانع من شمول كل من صحب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) بهذه القاعدة ويحكم بعدالتهم، لا سيما وإن هذه الأصالة موردها التعديل والتوثيق فقط من دون الجرح والتضعيف.

4. الحكم على الراوي المجهول الحال بالضبط في التحمل والأداء للحديث، بعد أن حكم جملة من العلماء بأن قيد العدالة مغنٍ عن الضبط. [30]

المبحث الثاني

المعالجات النقدية لمنهج التعديل وأصالة العدالة عند الرجاليين

يعرض هذا المبحث عدداً من الحلول والمعالجات لبعض المشاكل التي أثارها خفاء منهج التعديل عند الرجاليين، وما خلفه ذلك من الاضطراب في صحة نسبة القول بأصالة العدالة في توثيق الرواة إلى بعض الأعلام.

المطلب الأول

إعمال النقد الخارجي بديلاً عن خفاء منهج التعديل

يعرض هذا المطلب بعض المحاولات التي ابتنت على بعض القرائن الخارجية لمعالجة نسبة القول بأصالة العدالة الناتجة من خفاء منهج التعديل عند علماء الرجال، وكذلك معالجة عدم ذكر الشواهد والقرائن، مع بيان مدى صلاحية تلك المعالجات للرد على تلك النسبة.

أولاً: الاستغناء بالسيرة العقلائية عن ذكر منهج التعديل

يرى بعض العلماء أن سيرة العقلاء جرت على الأخذ بأقوال الرجاليين – كالشيخ الطوسي والنجاشي أو من سبقهم أو تلاهم – من دون تثبت أو توقف، والسيرة – كما هو محرر في محله –حجة يؤخذ بها، لذا لا يُطالب الرجالي بذكر المنهج الذي يعتمده، ولا المستند والدليل على التوثيق أو التضعيف، وحينئذٍ لا يمكن الجزم بأن هؤلاء الأعلام وغيرهم قد أجروا أصالة العدالة – التي هي عادة خارج مورد عمل سيرة العقلاء –في التعديل. [31]

وهذا القول وإن كان له وجه من الصحة، غير أنه لا يمكن تعميم السيرة في نطاقها الأوسع، بل يُقتصر فيها على القدر المتيقن الذي أجراه العلماء قديماً وحديثاً، وهو جريان السيرة على الأخذ بخبر الراوي الثقة، وعلى ذلك قامت معايشهم من دون تثبت أو توقف، فهي بهذا المقدار حجة بلا إشكال، ويؤخذ بها. [32]

أما ما زاد عن ذلك المقدار بحيث يُتعدى في تطبيقها إلى موارد أخرى، كما في محل البحث، وهو دعوى قيام السيرة على الأخذ بأقوال الرجاليين من دون تثبت أو توقف – بناءً على أن قول الرجالي من باب الرجوع إلى أهل الخبرة أو ما يورث قوله الاطمئنان –فهذا ما يحتاج في إثباته إلى دليل، والأمر يسري بعينه في حق مَنْ تأخر عن عصر القدماء كالعلامة الحلي وغيره، وهذا يدعوأيضاً إلى التأمل وإعادة النظر في أقوالهم.

ثانياً: الاكتفاء بعدالة الناقد عن المطالبة بالدليل

يرى بعض العلماء كالشيخ الطوسي مثلاً أن العادل إذا أخبر بعدالة راوفإنهم يؤخذون بقوله، ولا يبحثون عن مبناه، ولا يتثبَّتون من صحة قوله، وأيضاً لا يُطالب بالدليل والشاهد على مدعاه، وقد أشار الوحيد البهبهاني (1205هـ) إلى ذلك بقوله:" العادل إذا أخبر بأن فلانا متصف بالعدالة المعتبرة شرعا فيقبلون ولا يتثبتون فتأمل، وأيضاً لم يتأمّل واحد من علماء الرجال والمعدلين فيه في تعديل الآخر من تلك الجهة أصلا ولا تشمّ رائحته مطلقا مع إكثارهم من التأمّل من جهات اخر وهم يتلقون تعديل الآخر بالقبول حتى أنهم يوثّقون بتوثيقه ويخرجون بجرحه فتأمّل"[33].

وهذا القول وإن ذهب إليه بعض العلماء كالشيخ الطوسي والنجاشي مثلاً غير أن عدم التثبّت من قول العادل، إنما هو بقياس الصدق والكذب، لأن العدالة تنفي احتمال الكذب، وهذا ليس هو محل الكلام، وإنما الكلام من جهة معرفة المراد فيما يقوله، ولعل هذا هو بعينه الذي قصده الوحيد البهبهاني بقوله (فتأمل).

ولعل وجه التأمل يظهر في عبارة الخاقاني (1334هـ) أيضاً، إذ قال:" لا يخفى أن التثبت في خبر الفاسق إنما هو لاحتمال الكذب، وهذا وإن كان منتفياً بالنسبة إلى خبر العادل لثبوت عدالته الموجبة لعدم الاعتناء باحتمال الكذب، بل اللازم تنزيل خبره منزلة المقطوع بصدقه في ترتيب الآثار، ولكن البحث في المقام لاستعلام مراده فيما شهد به كي يرتب أثره، لما عرفت من عدم النفع بشهادته بدون التفصيل، إذ هي كالمجمل أو منه وكونه مخبرا بالواقع لا ينفع في لزوم قبوله وتنزيله على الواقع المعتبر شرعا وترتيب آثاره بعد ما عرفت من اختلاف الرأي والمذهب في العدالة، فلعل هذا المعدل أراد مالا ينفع منها كما يقول الشيخ فيها من أنها ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق، وليس لأحد أن يحمل قوله عند إرادة التعديل على غير مذهبه"[34].

فضلا عن أن عدم التثبت في الشهادة بالعدالة إنما هو لعدم وجود خلاف يذكر في معناها حتى يلتفت إلى قصد الشاهد في الكلام، وهذا منفي بالاطمئنان وعدم وجود الشك.

ثالثاً: الاقتصار على خصوصية المورد وامتناع التعميم

يبتني هذا التوجيه على أساس تخصيص مورد جريان أصالة العدالة في كتاب مخصوص ولا يعمم هذا المورد على سائر الكتب، فلو سلم – مثلاً – أن الشيخ أجرى أصالة العدالة في كتابه الخلاف، فإنه يقتصر في البناء على هذه الأصالة في خصوص هذا الكتاب ولا يتعدى فيها إلى كتبه الأخرى، كما في كتابه النهاية، وحينئذٍ لا معنى لتسرية ذلك أيضاً إلى كتبه الرجالية، وهكذا القول في مصنفات المتأخرين ككتاب نهاية الأحكام[35] الذي لا يمكن تسرية الأحكام التي ذكرها فيه على كتب العلّامة الحلي الرجالية ككتاب خلاصة الأقوال. [36]

وهذا التقريب يبنى على أساس الفصل في المباني للمؤلف نفسه، وهذا البناء يصح لو كان حديث الشيخ الطوسي في جريان أصالة العدالة في كتاب مخصوص من دون كتبه الأخرى، غير أن ذلك ليس متحققاً؛ كيف والشيخ تحدث عن أصالة العدالة في كتابه (الخلاف) ثم عاد وتحدث عنها في كتابه (المبسوط)[37] ثم صرَّح بذلك في كتابه التبيان[38]، وبذلك يقوى احتمال تسرية العمل بأصالة العدالة في كتب الشيخ الرجالية.

هذا وأن المصادر الفقهية أو الرجالية لم تذكر لنا أن عالماً كان له أكثر من مبنى في المسألة الواحدة.

المطلب الثاني

توظيف النقد الداخلي لنفي أصالة العدالة

يغلب النقد الداخلي للرواة على عموم الأحكام الرجالية، وهو النظر في أحوال الراوي وصفاته الشخصية والنفسية، وما القول بأصالة العدالة إلا جزء من مباحث النقد الرجالي، وقد وظف العلماء النقد الداخلي في معالجة دعوى القول بهذا الأصل.

وقد ذكر العلماء إزاء القول بأصالة العدالة المنسوب إلى العلماء المتقدمين والمتأخرين بعض المعالجات التي حاولت التوفيق من جهة دلالة المضمون تارة، وأخرى من الجهة العملية لبعض الأحكام الرجالية، وأخرى بعدم التنصيص على نفي العمل بالأصل.

أولاً: التفريق في دلالة النصوص على التعديل

يقوم هذا الوجه على أساس التفريق بين من يذهب إلى أن الأصل في المسلم العدالة، فتكون العدالة على هذا أمر عدمي، والأصل يخرجها من العدم إلى الوجود بعد إحراز عدم الفسق، وبين أن يكون المسلم على ظاهر العدالة، أي أن العادة والظاهر من المسلم هو العدالة، فيكون هذا هو المقصود بالأصل، فإنه أمر وجودي وليس عدمياً، وحينئذٍ يكون المعيار في الحكم على الراوي – الذي هو محل البحث – بالتعديل هو النظر إلى مرجحات أخرى كالوثاقة وقرائن الوثوق وغيرها، وليس المقصود بأصالة العدالة المنصرف من لفظها ابتداء التي هي أمر عدمي فتوجد بإجراء الأصالة. [39]

وقد يستفاد هذا التوجيه من بعض النصوص التي ذكرها الشيخ الطوسي في كتبه، وكذا العلّامة الحلي في بعض كتبه، ففي الخلاف قال الشيخ الطوسي:" الجرح والتعديل لا يقبل إلا عن اثنين يشهدان بذلك ... دليلنا: أن الجرح والتعديل حكم من الأحكام ولا تثبت الأحكام إلا بشهادة شاهدين"[40]، وقال في موضع آخر:" إذا حضر الغرباء عند بلد عند الحاكم فشهد عنده اثنان، فإن عرفا بالعدالة حكم، وإن عرفا بالفسق وقف، وإن لم يعرف عدالة ولا فسقاً بحث عنهما"[41].

وقد فسر في موضع آخر العدالة على على وفق كلمات بقية الفقهاء في عصره والعصور اللاحقة له، أي البناء على أن الظاهر من المسلم هو العدالة، قال في هذا الصدد:" العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم، هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان، ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار"[42]، ولهذا الكلام نظائر في كتبه. [43]

وفي ضوء هذه العبارات يمكن تفسير أصالة العدالة –التي وردت في بعض كلماته –على خلاف ما يفهم من ظاهرها، وذلك بأن المقصود منها ظاهر العدالة، أي أن الشخص قد يكون معروفاً بظاهر الصلاح والعدالة، ففي مثل هذا يكون الأصل فيه العدالة؛ لأنها حينئذٍ أمر وجودي متحقق، والمعدوم هو الفسق، فتجري أصالة عدم الفسق بعد أن كانت الشواهد والقرائن تفيد في العادة حسن الظاهر، ولهذا لا يجب الفحص عن البواطن.

فيكون المقصود حينئذٍ بالأصل – الذي ورد في عبارات الشيخ الطوسي – هو العادة والظاهر وأمثال ذلك، وبهذا المعنى يتفق مع ما درج عليه العلماء المتأخرون في عباراتهم. [44]

والذي يعضد التفسير المتقدم لأصالة العدالة هو تعبير الشيخ الطوسي في كتبه الرجالية عن بعض الرواة بلفظ (مجهول)، فإنه لوكان يقول بأصالة العدالة بالمعنى المنصرف إليه وهو"الأصل في المسلم العدالة ما لم يظهر فسقه" لما وصف الشيخ بعضهم بهذا اللفظ. [45]

وقد يكون التفسير المتقدم مقبولاً لو لا أن العبارات التي وردت في نصوص الشيخ الطوسي لا تساعد على تفسير العدالة بحسن الظاهر، كما في عبارة الشيخ المتقدمة في كتاب التبيان[46]، فإن حصول الاسلام من الكافر لا يصيِّر حسن الظاهر الكاشف عن العدالة منعقداً في حقه حتى يمكن تفسير أصالة العدالة بأنها حسن الظاهر والأصل عدم الفسق، فضلاً عن أن ظهور الفسق أو طروه لا يتفق مع هذا التفسير، فلو كان المراد حسن الظاهر هو الكاشف عن العدالة لكان من المفترض أن يقال: إن ظاهره العدالة، والفسق يحتاج إلى دليل، أو يقال: إن التوهين في دلالة الظاهر يحتاج إلى دليل.

والذي يشهد لهذا التمييز بين حسن الظاهر وأصالة العدالة هو ما عبر عنه صاحب المدارك بقوله:" إن ما استدل به على القبول من ظاهر العدالة أو أصالة العدالة غير جيد، لأنها عنده أمر وجودي وهو الملكة المخصوصة فلا معنى للاستناد فيها إلى الأصل ولا إلى الظاهر، بل إنما تحصل بالعشرة المفيدة للظن الغالب بوجودها، أو التزكية، كما حقق في محله"[47]، وهذا التفريق بينهما يُشعِر بعدم سلامة التفسير المتقدم من الضعف، ولا أقل التشكيك في حمل أصالة العدالة على حسن الظاهر.

واما ما يتعلق بعبارات العلّامة الحلي المتقدمة التي استفيد منها ذهابه إلى القول بأصالة العدالة كما في ترجمة ابن سمكة وابراهيم بن هاشم القمي المتقدمة، فإنه ذكر عبارات أخرى تشير إلى العكس من ذلك، ففي ترجمة زيد الزراد وزيد النرسي قال:" ولم أجد لأصحابنا تعديلاً لهما، ولا طعناً فيهما، توقفت في قبول روايتهما"[48].

ومثل ذلك في ترجمة تليد المحاربي، فإنه على الرغم من عدم ورود تعديل ولا طعن فيه، فقد ذكره العلّامة في القسم الثاني من الخلاصة المخصص لذكر من يتوقف في روايته، وذكر أيضاً جملة من الرواة الذين توقف فيهم[49]، " فإذا كان بإمكان العلّامة الحلي إجراء أصالة العدالة في المجاهيل فلماذا أدرجهم في عِداد من لا يُؤخذ بروايتهم، اللهم إلا إذا كان المقصود بـ(المجهول) بمعنى مجهول الهوية". [50]

غير أن الذي يوجب غلبة الظن في تبني العلّامة الحلي أصالة العدالة وجود بعض النصوص في كتبه التي تمنع من انصرافها عنه، ففي كتابه تحرير الأحكام قال:" ولو أخبره مسلم لا يعرف عدالته ولا فسقه، فالأقرب القبول، ولو لم يعلم حال المخبر وشكّ في إسلامه وكفره، لم يقبل قوله بدون الظّنّ، بخلاف الشك في عدالة المسلم، لأنّ حاله يبنى على العدالة"[51]، فعبارة العلّامة الحلي تعطي – لا أقل – قبوله بأصالة العدالة بالجملة.

ويتضح من عبارات الأعلام المتقدمة وجود الاضطراب فيها، ولعل التمييز في الأبواب الفقهية بالنسبة للعدالة واقع، وهذا محتمل، بل قد يحتمل أنهم يميزون بين الأبواب الفقهية وباب حجية الأخبار والرواة، ولأجل ذلك يصعب تحديد موقفهم تجاه العدالة سعة وضيقاً، لا سيما مع خفاء منهجهم في المصنفات عموماً وفي كتب النقد الرجالي خصوصاً مع غياب الشواهد والأدلة على التوثيق.

ثانياً: الجمع العملي للتعارض في النقد الرجالي.

من التفسيرات التي يُدافع بها عن نسبة القول بأصالة العدالة إلى الأعلام هو أن النظر إلى موقف علماء الرجال تجاه الرواة المجهولين الذين لم يُعرف حالهم، يعطي أنهم لا يكتفون في العدالة بظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، ويظهر ذلك بوضوح في تقسيماتهم لبعض الرواة الذين مدحوهم مدحاً كبيراً ما يدل على أن حالهم فوق مستوى حسن الظاهر – الذي عادة ما يكون كشفه ناقصاً عن حال الراوي – مثل إبراهيم بن هاشم القمي الذي ذكر الرجاليون أنه أول من نشر حديث الكوفيين في قم، على الرغم من التشدد المعروف عنهم في قبول الأخبار[52].

فلو كان علماء الرجال يجرون أصالة العدالة لنصوا على تعديله وتوثيقه مع هذا المدح الكبير والتدليل عليه، فإذا كان هذا حاله، فحال من هم أدنى منه يفترض أن يقال فيهم أنهم عدول.

وهذا السلوك يكشف عن عدم اعتمادهم على هذا الأصل فضلاً عن أنهم لو كانوا يبنون على أصالة العدالة، فإن من المفترض أن يحكموا بعدالة سائر الرواة الذين سكتوا عنهم. [53]

وهذا التوفيق في الموقف العملي يتم لو كان بناء علماء الرجال من القدماء على تحقيق حال الراوي في كتبهم، وبيان إمكانية الاعتماد على رواياته، مع أن هذا لا يتفق مع طبيعة تصنيفهم للكتب، إذ أنها كانت كتب فهارس أو كتب مصنفات أو كتب طبقات، ولم يذكر أي مصنف – في مقدمته – أنه يتعهد بذكر حال الراوي من هذه الجهات حتى نستكشف من سكوته عدم ثبوت العدالة عنده.

نعم، يستثنى من ذلك ما تعهد به الشيخ الطوسي في الفهرست من أنه سوف يذكر مذهب الراوي، ويذكر حاله ومدى الاعتماد على رواياته، غير أن ذلك لم يتحقق، فقد وثَّق (120) راوياً، وضعَّف حوالي (20) راوياً، مع أنه ترجم (912) راوياً، وجملة من الرواة لم يذكر مذهبهم. (54)

ومن هذا السلوك العام يُحدد موقفهم العملي – وهو سكوتهم – في عدم الدلالة على ثبوت الوثاقة عندهم أو عدم ثبوتها، فإن سكوتهم عن حال الكثير من الرواة لا يكشف بالضرورة عن عدم أخذهم بأصالة العدالة؛ وذلك لعدم الإفصاح عن منهجهم في ذكر كل ما يتعلق بالراوي غير كتب الراوي وطبقته.

ثالثاً: الاستعانة بعدم التنصيص على نفي العمل بالأصل.

يرى بعض العلماء أن الشيخ الطوسي عندما كان يعدِّل الرواة فإنه على دراية بأنحاء العدالة، وبالاختلاف في مراتبها، ومن حيث تعريفها وطرق ثبوتها، فلو كان إطلاق التعديل لجميع الرواة مبني على القول بأصالة العدالة لذكر ذلك على على وفق نظريته في نقد الرجال؛ إذ المفروض أنه لم يكن يكتب لأبناء عصره فقط وعلمائه –الذين هم على دراية وعلم بنظرياته–، بل يشمل ذلك من سوف يأتي بعده وينتفع بكتبه. (55)

قال المامقاني (1351هـ) في هذا الصدد:" إن عدالة مثل الشيخ والتفاته إلى الخلاف في معنى العدالة تقتضيان إرادته بالعدالة فيمن أثبت عدالته من الرواة، العدالة المتفق عليها، فإن التأليف إذا كان لغيره خصوصاً للعمل به مدى الدهر، فلا يبنى على مذهب خاص الا بالتنبيه عليه". (56)

فالشيخ الطوسي يبعد في حقه الغفلة في مثل هذه الأمور، فلو كان بناؤه على ذلك لبيَّن في كتبه، ومع عدم ذكره شيئاً من هذا النوع، دل على أنه لم يُعمل أصالة العدالة في كل مسلم (راو) لم يظهر فسقه، وهذه هي العدالة في حدها الأدنى.

وهذا الكلام وإن كان وجيهاً غير أنه ربما يجري في حق الشيخ الطوسي؛ كونه فقيهاً عارفاً بالأحكام وشروطها، مطلعاً على مراتب العدالة وطرائق إثباتها، فضلاً عن كونه عَلَماً مشهوراً في زمانه بحيث تصبح مصنفاته مرجعاً لمن يأتي بعده، لكن ذلك لا يستقيم بالنسبة للشيخ النجاشي؛ " فإنه لم يثبت كون النجاشي – مثلاً – عارفاً بأحكام العدالة ومسائلها، حتّى يتمكّن من أخذ المرتبة العليا للعدالة، وأنّه كيف يتمكّن النجاشي – مثلاً – على تقدير كونه عارفاً بمسائل العدالة من أخذ المرتبة العليا للعدالة وإن كان مقصوده من توثيقاته انتفاع عامّة مَنْ

تأخّر، مع أنّ بعض الأقوال في الكبيرة قد حدثت في هذه الأعصار، مع أنّه من أين علم أنّ كتابه يصير مرجعاً ومحلّ انتفاع عامّة مَنْ تأخّر حتّى يأخذ بما يوجب النفع لهم، أي المرتبة العليا للعدالة"[57].

ويمكن أن يسري هذا الإشكال أيضاً في حق (الكشي) وعدد من علماء الرجال الذين ينقل عنهم التوثيق من القدامى؛ لأن فقاهتهم واطلاعهم على هذه المسائل الدقيقة محل نظر في إمكان تحققها، إذ يمكن افتراض أنهم جروا على منوال عصرهم من دون أن يلتفتوا إلى ذلك كله، وُنقلت لنا مواقفهم كالشيخ الطوسي والنجاشي، ولا سيما أن هذه المسألة – أصالة العدالة – لم تكن محررة في زمانهم بالقدر الذي وصلت إليه في الأزمان اللاحقة لهم.

خاتمة:

بعد أن مضينا في رحلة علمية ونحن نسبر أغوار موضوع يكاد يكون أهم المواضيع في علم الرجال، وهو البحث في خفاء منهج الجرح والتعديل في النقد الرجالي وما أنتج ذلك من لوازم مثيرة للبحث، وكذلك البحث في أصالة العدالة كلازم قريب من لوازم ذلك الخفاء، فقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

1. تعاني أكثر كتب علماء الرجال التي تعنى بتوثيق الرواة وتضعيفهم – من الإمامية وغيرهم – من خفاء المسلك المتبع في الجرح والتعديل، وقد أثار ذلك شكوكاً وتساؤلات كثيرة من قبل الباحثين والدارسين في علم الرجال حول طبيعة المباني التي يعتمدها الرجالي في نقد الرواة، وكيفية تعامله إزاءهم، وكيف خلص إلى النتائج حول هذا الراوي أو ذاك، وغير ذلك من نقاط الاستفهام التي ما زال العلماء يقفون عندها موقف الحيرة والتأمل، ويثيرون تجاهها جملة من الإشكالات والشكوك.
2. لم تكن مشكلة الكتب الرجالية منحصرة فقط في خفاء المنهج المعتمد في الجرح والتعديل، بل رافق ذلك وجود مشكلة منهجية وعلمية أخرى، وهي غياب الأدلة والشواهد والقرائن على التوثيق والتضعيف، وهذا يفتح الباب أمام التشكيك في مدى صحة انطباق الأحكام التي أطلقها علماء الرجال على الرواة سلباً أو إيجاباً، من قبيل الغلو والكذب والتخليط، في الجانب السلبي من النقد، ومن قبيل الحكم بالوثاقة والعدالة والصدق في النقل وتبجيل عدد من الرواة مع وجود روايات صحيحة ورد الذم في متونها تجاه أولئك الرواة، في الجانب الإيجابي من النقد الرجالي.
3. يعد موضوع أصالة العدالة بمعناها الذي تقدم ذكره في ثنايا البحث، من الآثار التي خلَّفها خفاء المنهج المعتمد في التعديل، وكذلك غياب القرائن والشواهد على ذلك، حتى أوجب ذلك البحث بسبب التناقض الذي ورد في عبارات الأعلام، كالشيخ الطوسي والعلّامة الحلي، في البناء على هذه الأصالة أو عدم البناء عليها في النقد الرجالي، وبذل العلماء الذين جاؤوا بعدهم الجهد في محاولة توجيه كلماتهم ومواءمتها للخروج بنتيجة مقبولة ترفع ذلك التناقض في موقفهم العملي تجاه الرواة.

4. إن بناء العلماء على أصالة العدالة في التعديل وجريهم على مقتضاها له نتائج سلبية كبيرة على التراث الروائي، إذ أن مؤدى هذه الأصالة هو قبول رواية مجهول الحال أو معلوم الحال، بحسب توجيه بعض العلماء، وتحكم على الراوي الذي هذا حاله، بالعدالة ظاهراً بشرط عدم ظهور فسقه، ومن ثم ينعكس هذا الحكم على قبول روايته والحكم عليها بالاعتبار.
5. إن لخطورة تبني أصالة العدالة، واللوازم السلبية التي تفرزها انبرى جملة من العلماء من المتأخرين والمعاصرين للرد على دعوى نسبة القول بها إلى العلماء كالشيخ الطوسي والعلّامة الحلي، وقدَّموا عدداً من التفسيرات والمعالجات التي يمكن ان تفنِّد تلك النسبة والدعوى الموجَّهة للأعلام، على الرغم من إمكان المناقشة في تلك المعالجات.
6. مع وجود عبارات في بعض كتب الأعلام ككتاب الفهرست والأبواب للشيخ الطوسي، وخلاصة الأقوال للعلامة الحلي تدل صراحة على تبنيهم أصالة العدالة، يبقى المجال مفتوحاً للتشكيك في العمل بتلك الأصالة من قبل الشيخ والعلامة، على يراعى في ذلك موقف العلماء في رد تلك النسبة عنهما، ويؤخذ بالحسبان أيضاً وجود عبارات مغايرة للقول بأصالة العدالة في كتب الشيخ الطوسي والعلّامة الحلي الأخرى.

الهوامش:

(1) ينظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة 80 و97.
(2) ينظر: العلّامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار 25: 346.
(3) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: 67 و219، والطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الأبواب (الرجال): 122 و155.
(4) كتاب الأبواب (الرجال): 17.
(5) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: 74 و241.
(6) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الأبواب (الرجال): 335 و411 و414.
(7) ينظر: المازندراني، محمد بن إسماعيل: منتهى المقال في أحوال الرجال 1: 20.
(8) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الفهرست: 31، والطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الأبواب (الرجال): 17، والنجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة:3.
(9) ينظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: 403.
(10) الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه 5: 55.
(11) قال النجاشي عنه:" محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، أبو جعفر: شيخ القميين وفقيههم، ومتقدمهم ووجههم، ويقال: إنه نزيل قم، وما كان أصله منها، ثقة ثقة، عين، مسكون إليه، مات أبو جعفر محمد بن الحسن، ابن الوليد، سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة". فهرست أسماء مصنفي الشيعة:383. وقال الشيخ الطوسي:" محمد بن الحسن بن الوليد القمي، جليل القدر، عارف بالرجال، موثوق به". الفهرست: 237.
(12) الكني، علي بن قربان، توضيح المقال في علم الرجال: 61.

(13) النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: 69.

(14) الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الأبواب (الرجال): 425.

(15) لم يذكر أصحاب التراجم تاريخًا محدّدًا لوفاته، إلاّ أنّه كان حيًّا سنة (274 هـ)، وهو من علماء القرن الثالث الهجري. ينظر: العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: 213.

(16) قال العلّامة الحلي (726هـ) في ترجمته: «وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبعده عن قم ثم أعاده إليها واعتذر إليه، وقال – ابن الغضائري –: وجدت كتاباً فيه وساطة بين أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد ابن محمد بن خالد، ولما توفي مشى أحمد بن محمد بن عيسى في جنازته حافياً حاسراً ليبرئ نفسه مما قذفه به». العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: 63. ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال 2: 788، الحلي، ابن داود، رجال ابن داود: 249.

(17) ينظر: العلّامة الحلي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: 27، والعاملي، حسن بن زين الدين، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان 1: 5، والوحيد البهبهاني، محمد باقر، الفوائد الرجالية:3، والبهائي، محمد بن حسين، مشرق الشمسين وإكسير السعادتين: 270.

(18) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية: 78، والصدر، حسن، نهاية الدراية: 236.

(19) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، 14: 203، والأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان 10: 401.

(20) العراقي، آقا ضياء، شرح تبصرة المتعلمين: 286.

(21) الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف 6: 217–218.

(22) الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار3: 13.ينظر:الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط 5: 211.

(23) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن 1: 171.

(24) العلّامة الحلي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: 66.

(25) العلّامة الحلي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: 49.

(26) الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، معجم رجال الحديث 1: 71.

(27) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الرعاية: 71.

(28) ينظر: الكاظمي، محسن بن الحسن، عدة الرجال 2: 211.

(29) الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، معجم رجال الحديث 1: 70.

(30) ينظر: الصدر، حسن، نهاية الدراية: 239.

(31) ينظر: الكاظمي، محسن بن الحسن، عدة الرجال 2: 98، الصدر، علي، الفوائد الرجالية: 82.

(32) ينظر: الفضلي، عبد الهادي، أصول الحديث: 113، والمظفر، محمد رضا، أصول الفقه 3: 97.

(33) الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد، تعليقة على منهج المقال: 6.

(34) الخاقاني، علي بن حسين، رجال الخاقاني: 261.

(35) ينظر: العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام 2: 381.

(36) ينظر: العاملي، معين دقيق، السوانح العاملية في تنقيح القواعد الرجالية: 160.

(37) تقدم ذكر العبارة في المبحث الأول. ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط 6: 221.

(38) تقدم ذكر العبارة في المبحث الأول. ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن 1: 171.

(39) ينظر: السند، محمد، بحوث في مباني علم الرجال: 99، والآشتياني، محمد حسن، كتاب القضاء: 63، والخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، القضاء والشهادات 1: 37، والآملي، هاشم، مجمع الأفكار ومطرح الأنظار 2: 143.

(40) الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف 6: 219.

(41) الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط 8: 112. ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف 6: 221.

(42) الطوسي، محمد بن الحسن، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: 325.

(43) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف 2: 180، والطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط 4: 164، والطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة: 415.

(44) ينظر: السند، محمد، بحوث في مباني علم الرجال: 98، والمعلم، محمد علي، أصول علم الرجال 1: 213، والإيرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: 78.

(45) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الأبواب (الرجال): 105، 148، 338، 358، 370.

(46) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن 1: 171.

(47) العاملي، محمد بن علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام 5: 202.

(48) العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في علم الرجال: 223.

(49) ينظر: العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في علم الرجال: 57، 69، 79، 87، 90، 232.

(50) الإيرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: 125.

(51) العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية 1: 193. ينظر: العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: 206.

(52) ينظر: الكني، علي بن قربان، توضيح المقال في علم الرجال: 55.

(53) ينظر: المامقاني، عبد الله محمد حسن، تنقيح المقال في علم الرجال 1: 176.

(54) ينظر: الحكيم، حسن عيسى، الشيخ الطوسي، 158.

(55) ينظر: المحقق القمي، أبو القاسم بن محمد حسن، القوانين المحكمة 1: 474، والسبحاني، جعفر بن محمد حسين، كليات في علم الرجال: 39.

(56) المامقاني، عبد الله بن محمد حسن، تنقيح المقال في أحوال الرجال 1: 176.

(57) الكلباسي، محمد بن محمد، الرسائل الرجالية 1: 88.

المصادر والمراجع :

1. الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: آغا مجتبى العراقي، علي پناه الاشتهاردي، آغا حسين اليزدي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1396ش.
2. الآشتياني، محمد حسن، كتاب القضاء، ط2، منشورات دار الهجرة، قم، 1404هـ.
3. الآملي، هاشم، مجمع الأفكار ومطرح الأنظار، المطبعة العلمية، قم، 1395ش.
4. الإيرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، ط1، مطبعة سرور، قم، 1426هـ.
5. البهائي، محمد بن حسين، مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، د.ت.
6. الحكيم، حسن عيسى، الشيخ الطوسي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1395هـ.
7. الحلي، ابن داود: الحسن بن علي، رجال ابن داود، تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم، منشورات مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، 1392هـ.
8. الخاقاني، علي بن حسين، رجال الخاقاني، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط2، مكتب الإعلام الإسلامي، 1404هـ.
9. الخوئي، أبوالقاسم بن علي أكبر بن هاشم، القضاء والشهادات، ط1، تقرير بحث، ستارة، قم، 1428هـ.
10. الخوئي، أبوالقاسم بن علي أكبر بن هاشم، معجم رجال الحديث، ط5، 1413هـ.
11. السبحاني، جعفر بن محمد حسين، كليات في علم الرجال، ط3، مؤسسة النشر الإسلامي، 1414هـ.
12. السند، محمد، بحوث في مباني علم الرجال، ط1، مطبعة سرور، 1426هـ.
13. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، ط2، مطبعة بهمن، قم، 1408هـ.
14. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط1، مطبعة بهمن، 1413هـ.
15. الصدر، حسن، نهاية الدراية، تحقيق: ماجد الغرباوي، مطبعة اعتماد، قم، د.ت.
16. الصدر، علي، الفوائد الرجالية، ط1، دار الغدير، قم، 1428هـ.
17. الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، ط2، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1428هـ.
18. الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال للكشي، مطبعة بعثة، قم، 1404هـ.

19. الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1405هـ.
20. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط1، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، 1409هـ.
21. الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1407هـ.
22. الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة، تحقيق: عباد الله الطهراني، علي أحمد ناصح، ط1، مطبعة بهمن، 1411هـ.
23. الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي، 1417هـ.
24. الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1406هـ.
25. الطوسي، محمد بن الحسن، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، انتشارات قدس محمدي، قم، 1415هـ.
26. الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الأبواب (رجال الطوسي)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، ط1، 1415هـ.
27. العاملي، حسن بن زين الدين، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط1، المطبعة الإسلامية، 1362ش.
28. العاملي، محمد بن علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ط1، مطبعة مهر، قم، 1410هـ.
29. العاملي، معين دقيق، السوانح العاملية في تنقيح القواعد الرجالية، ط1، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1426هـ.
30. العراقي، آقا ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلمين، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، محمد الحسون، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1414هـ.
31. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: جواد القيومي، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1417هـ.
32. العلّامة الحلي، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، تحقيق: إبراهيم البهادري، ط1، مطبعة اعتماد، قم، 1420هـ.
33. العلّامة الحلي، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، ط3، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1404هـ.

34. العلّامة الحلي، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، تحقيق: مهدي الرجائي، ط2، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1410هـ.
35. الفضلي، عبد الهادي، أصول الحديث، ط3، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت، 1421هـ.
36. الكاظمي، محسن بن الحسن، عدة الرجال، تحقيق: مؤسسة الهداية لإحياء التراث، ط1، مطبعة إسماعيليان، 1415هـ.
37. الكلباسي، محمد بن محمد، الرسائل الرجالية، تحقيق: محمد حسين الدرايتي، ط1، دار الحديث، قم، 1422هـ.
38. الكني، علي بن قربان بن قاسم، توضيح المقال في علم الرجال، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1428هـ.
39. المازندراني، محمد بن إسماعيل: منتهى المقال في أحوال الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التّراث، ط1، مطبعة ستاره، قم، 1416هـ.
40. المامقاني، عبد الله محمد حسن، تنقيح المقال في علم الرجال، تحقيق: محمد رضا المامقاني، ط1، مطبعة ستاره، قم، 1431هـ.
41. المجلسي، محمد باقر محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1428هـ.
42. المحقق القمي، أبوالقاسم بن محمد حسن، القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، ط1، دار المرتضى، بيروت، 1430هـ.
43. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، د.ت.
44. المعلم، محمد علي، أصول علم الرجال، تقرير بحث، ط3، مطبعة كوثر، قم، 1429هـ.
45. النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، ط5، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1416هـ.
46. الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني، الفوائد الرجالية، ط1، مطبعة باقري، قم، 1415هـ.
47. الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني، تعليقة على منهج المقال، د.ط.، د.ت.