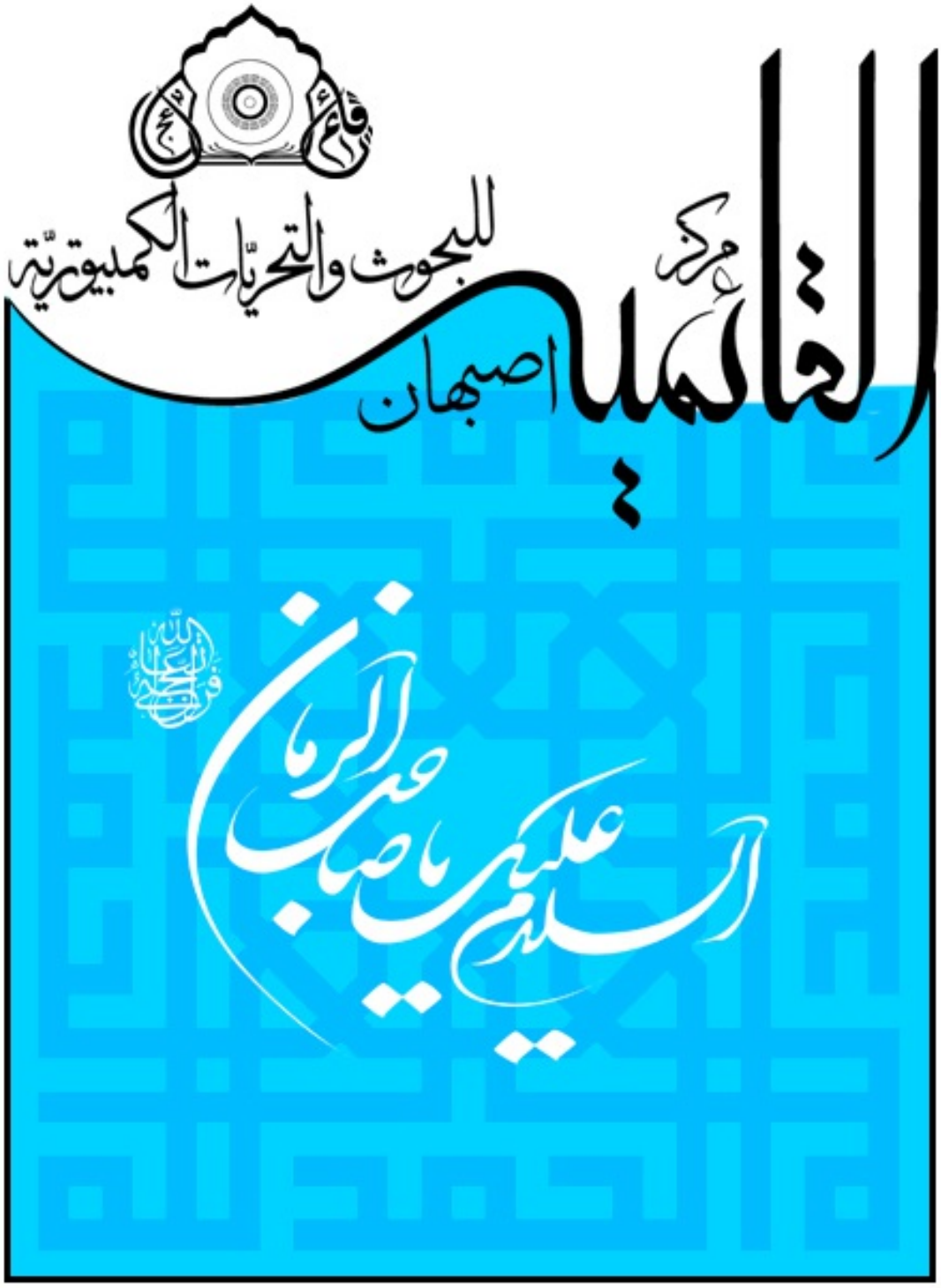

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

فقد الاعتدال في نقد الرجال

دراسة تحليلية لشرطية عدالة الراوي عند الجمهور

محمد الكروي القيسي

بسم الله الرحمن الرحيم

فقدالاعتدال فی نقدالرجال: دراسۀ تحلیلیۀ لشرطیۀ عدالۀالراوی عندالجمهور

کاتب:

محمد کروی

نشرت فی الطباعۀ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
فقدالاعتدال فی نقدالرجال: دراسة تحلیلیة لشرطیة عدالةالراوی عندالجمهور ----- ۹
اشارة ----- ۹
الإهداء ----- ۹
المقدّمة ----- ۱۵
الفصل‌الاول: بین یدی‌البحث ----- ۱۷
المبحث الاول: الحاجة إلی علم الرجال ----- ۱۷
المبحث الثانی: إشارة إجمالیة إلی ضوابط وشروط الراوی عند الجمهور ----- ۲۰
المبحث الثالث: نظرة تفصیلیة لشرطیة العدالة عند الجمهور ۲ ----- ۲۳
المبحث الرابع: البِدْعَة وحقیقتها عند الجمهور ----- ۲۷
نتائج الفصل الأوّل ----- ۳۰
الفصل الثانی: توثیق النواصب ----- ۳۳
المقدّمة وتحتوی علی مطالب ----- ۳۳
الأوّل: التمهید ----- ۳۳
الثانی: تعریف النصب والنواصب ----- ۳۴
الثالث: بیان مظاهر النصب، وبمَ یتحقَّق ----- ۳۶
الرابع: بیان دلالات النصب ----- ۳۸
المبحث الأوّل: النصب والعدالة ----- ۴۰
المبحث الثانی: کیف وثَّقوا النواصب؟ ----- ۴۴
اشاره ----- ۴۴
القسم الأوّل: التوثیقات العامّة للنواصب ----- ۴۴
اشاره ----- ۴۴
الفرع الأول: التوثیقات العامّة للنواصب بالمباشرة والتصریح ----- ۴۵

الفرع الثانی: التوثیقات العامَّة للنواصب بالملازمة والتلویح ----- ۵۰
القسم الثانی: التوثیقات الخاصّة لأفراد النواصب وآحادهم ----- ۵۳
اشاره ----- ۵۳
۱- إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی ----- ۵۳
۲- حریز بن عثمان ----- ۵۶
۳- خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغیرة القرشی ----- ۶۰
۴- داود بن الحصین بن عقیل الأموی ----- ۶۱
۵- ثور بن یزید الحمصی ----- ۶۲
۶- عمران بن حطان السدوسی ----- ۶۴
۷- أبو حسان الأعرج ----- ۶۵
۸- عکرمة مولی إبن عباس ----- ۶۷
۹- لمازة بن زبار الجهضمی ----- ۶۹
۱۰- عبدالله بن سالم الأشعری ----- ۷۱
المبحث الثالث: محاولات لدرء التناقض بین شرطیة العدالة، وتوثیق النواصب ----- ۷۲
اشاره ----- ۷۲
النقطة الأُولی: الإحساس بالتناقض والتصریح به ----- ۷۳
النقطة الثانیة: عرض المحاولة الأُولی لحلّ التناقض، وتقییمها علمیاً ----- ۷۴
اشاره ----- ۷۴
أ- توثیق هذه المحاولة؛ ----- ۷۵
ب- تاریخ هذه المحاولة، وأوّل مَن نُسبت إلیه ----- ۷۷
ج- الوقفة الأُخری التی تستحق الوقوف عندها فی هذه المحاولة، هی علّة القول بها ----- ۸۰
د- تقییم المحاولة الأُولی تقییماً موضوعیاً ----- ۸۱
النقطة الثالثة: عرض المحاولة الثانیة للحل، وتقییمها علمیاً ----- ۸۳
خلاصة الفصل الثانی ----- ۸۵

الفصل الثالث: تضعیف الشیعی ----- ۸۹
النقطة الأُولی: التمهید ----- ۸۹
النقطة الثانیة: تعریف التشیُّع وبیان ماهیّته ----- ۹۰
اشاره ----- ۹۰
المبحث الأول: التشیُّع والعدالة ----- ۹۶
اشاره ----- ۹۶
الأمر الأوّل: هل التشیُّع من الأمور المفسقة التی یطعن بها علی الراوی؟ ----- ۹۸
الأمر الثانی: هل التشیُّع من البدع المحرمة التی یطعن بها علی الراوی؟ ----- ۱۰۲
المبحث الثانی: کیف ضعَّفوا الشیعی؟ ! ----- ۱۱۳
اشاره ----- ۱۱۳
المنهج الأوّل: تضعیفهم لمَن رموه بالتشیُّع إجمالاً ----- ۱۱۴
اشاره ----- ۱۱۴
۱- التضعیف بسبب الاعتقاد ----- ۱۱۴
۲- قاعدة عدم قبول قول مبتدع فی مبتدع ----- ۱۱۵
۳- التضعیف بسبب الرمی بالتشیُّع الناتج من روایة الفضائل ----- ۱۱۵
۴- قاعدة اشتراط قبول روایة المبتدع فیما لا یقوی بدعته ----- ۱۲۲
المنهج الثانی: تضعیفهم لأغلب الرواة الشیعة عملیاً عند ذکر تراجمهم ----- ۱۲۵
اشاره ----- ۱۲۵
۱- الأصبغ بن نباتة الحنظلی المجاشعی ----- ۱۲۶
۲- الحارث بن عبدالله الهَمْدانی ----- ۱۲۹
۳- ثعلبة بن یزید الحمّانی ----- ۱۳۲
۴- أحمد بن الأزهر ابن منیع ----- ۱۳۴
۵- الحسن بن صالح بن حی ----- ۱۳۶
۶- حمران بن أعین ----- ۱۳۹

۷- سعّاد بن سلیمان الجعفی ---- ۱۴۱
۸- عبد السلام بن صالح الهروی ---- ۱۴۲
۹- فطر بن خلیفة ---- ۱۴۷
۱۰- ثویر بن أبی فاختة ---- ۱۵۰
خلاصة الفصل الثالث: تألّف هذا الفصل من مقدّمةٍ ومبحثَین ---- ۱۵۱
فهرس المصادر ---- ۱۵۵
تعریف مرکز ---- ۱۶۷

فقدالاعتدال فی نقدالرجال: دراسة تحلیلیة لشرطیة عدالةالراوی عندالجمهور

اشارة

سرشناسه : کروی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : فقدالاعتدال فی نقدالرجال: دراسة تحلیلیة لشرطیة عدالةالراوی عندالجمهور/ محمد الکروی (القیسی).

مشخصات نشر : تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۱۵۹ ص.

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۳۹-۱

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۴۵]- ۱۵۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : حدیث -- جرح و تعدیل

موضوع : حدیث -- علم‌الرجال

رده بندی کنگره : BP۱۱۴/۲/ک۴ف۷ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۶۴

شماره کتابشناسی ملی : ۲۴۹۴۱۴۷

ص:۱

الإهداء

ص:۲

ص:۳

ص:۴

ص:۵

إلی الهادی من الضلال، والمرشد من العمی. . .

إلی معلِّم الإنسانیة الأکبر، وهادی البشریة الأعظم. . .

إلی المبعوث رحمة للعالمین، أبی القاسم مُحمّد (ص) . . .

إلی مَن اختارهم الله واصطفاهم أُمناء لوحیه وأبواباً لمعرفته. . .

إلی الائمَّة من آل النبیّ الأطهار المظلومین. . .

أُهدی هذا الجهد المتواضع

فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَیْهِ قَالُواْ یَا أَیُّهَا الْعَزِیزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْکَیْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَیْنَآ إِنَّ اللَّهَ یَجْزِی الْمُتَصَدِّقِینَ

(یوسف: ۸۸)

ص:۶

ص:۷

المقدّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، حمداً يفوق سائر الحمد، كفضل ربِّنا على جميع خلقه، والصلاة والسلام على أشرف الأنام، محمد وآله الطيِّبين الكرام.

وبعد. . . فإنَّ الاهتمام بالسُنَّة الشريفة – قول المعصوم وفعله وتقريره – هو الاهتمام بالشريعة بعينها؛ لأنَّ السُنَّة هى الركن الركين، والمَعين الذى لا ينضب للشريعة، بعد القرآن؛ لذا فقد اعتنى المسلمون بمختلف طوائفهم وفرقهم بالحديث وما يتعلَّق به اهتماماً منقطع النظير، فوضعوا لعلم الحديث قواعد وأُسس وضوابط دقيقة.

ولا يخفى أنَّ الطريق الغالب لوصول تلك السنَّة هو خبر الواحد الحاكى عن تلك السنَّة، وخبر الواحد له دعامتان أساسيتان هما: المتن، والسند.

لذا فقد وضع علماء الحديث وعلماء الأصول ضوابط لكلا الدعامتين، لا يُحتجّ بالخبر بدونها.

فوضعوا للسند – الذى هو طريق المتن، أو قُل: هو مجموعة الرواة الذين مرَّ من خلالهم ذلك المتن – ضوابط منها: الإسلام، والبلوغ، والضبط، واختلفوا فى ضوابط أخرى.

ثُمَّ إنَّ ما عليه جمهور المسلمين – أعنى غير الشيعة الإمامية، وهم جمهور أهل السنَّة – هو اشتراط العدالة فى الراوى، وعدم كفاية الوثوق بالخبر أو كون الراوى ثقة. أمَّا ما عليه مشهور الشيعة الإمامية، فهو كفاية كون الراوى ثقة، لا يكذب فى الحديث.

هذا فى مقام التأسيس والنظرية.

ص:۸

ولكن هذا الكتاب إنَّما يتناول شرطية العدالة فى الراوى عند الجمهور، ومدى انعكاسها وتطبيقها عملياً على طوائف خاصة من الرواة.

إذن، فهذا البحث ليس فى أصل اشتراط العدالة، بل فى مدى تطبيقها، بعد الفراغ من شرطيتها عند الجمهور.

وسيثبت من خلال طيَّات هذا الكتاب أنَّ الجمهور اضطربوا أىّ اضطراب فى تطبيق ما أسَّسوه فى مقام النظرية، فى خصوص شرط العدالة؛ فوثَّقوا رواةً لا ينبغى توثيقهم على مبانيهم، وضعَّفوا آخرين لا يستحقّون التضعيف على نفس المبانى؛ لذا جاء عنوان الكتاب فقد الاعتدال فى نقد الرجال ليشخِّص هذا الخلل فى تطبيق النظرية على مصاديقها، ويشير إلى المطلوب فى نقد الرجال.

ص:۹

الفصل‌الاول: بين يدى‌البحث

المبحث الاول: الحاجة إلى علم الرجال

لا يخفى على كل ذى مِسكة من عقل أنَّ السنّة الشريفة – قول المعصوم أو فعله أو تقريره – هى أحد أهمِّ مصادر التشريع الإسلامى، وهذا ممَّا لا يختلف عليه اثنان من المسلمين.

ولمّا كان الطريق الغالب لوصول السنّة الشريفة لنا هو خبر الواحد الحاكى لتلك السنّة. بعد الفراغ عن ثبوت حجّيته ولزوم العمل على طبق مؤدَّاه بشروط خاصة وضوابط معيّنة ذُكرت فى محلّها، عند البحث عن حجّية وشرائط خبر الواحد سنداً ومتناً.

ولمّا كان المُخبر عنه مُتَّكٍ على ركيزتين أساسيتين لا يقوم بدونهما، ألا وهما: السند والمتن.

و «السند: هو طريق المتن، وهو جملة مَن رواه، من قولهم فلان سند، أى: مُعتَمد، فسُمِّى سنداً لاعتماد العلماء فى صحة الحديث وضعفه عليه»(۱)

۱- الرعاية فى علم الدراية، زين الدين بن على، الشهيد الثانى، ص۵۳؛ توضيح الأفكار، محمد بن اسماعيل الصنعانى، ج۱ ص۸.

ص:۱۰

فـان من الواضـح حينئـذٍ أن لاـ غنى للمتعاملين مع السـنّة الشـريفة من فقهاء ومجتهـدين عن علم الرجال، أو علم الجرح والتعـديل كما يسـمِّيه بعضـهم؛ لأـنَّه يؤمِّن الشـروط المعتـبرة فى سـلامة إحـدى الركيزتين المتقـدِّمتى الـذكر؛ إذ من خلاـله يتمّ البتُّ باستيفـاء الخبر للشروط الخاصة المتعلِّقة بالسند أو عدم استيفائه لتلك الشروط.

فالحاجة إلى معرفة حال رواة الحديث، من حيث اتِّصافهم بتلك الشروط الخاصة أو عدم اتّصافهم بها، تتمّ من خلال علم الرجال.

قال العلامة الحلى رحمه الله:

فـإنَّ العلم بحـال الرواة من أساس الأحكام الشـرعية، وعليه تبتنى القواعـد السَـمْعِية. يجب على كل مجتهـد معرفته وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله؛ إذ أكثر الأحكام تُستفاد من الأخبار النبويَّة والروايات عن الأئَّمة المهدية. . . . (۱)

وقال الفخر الرازى فى المحصول فى علم أصول الفقه، عند ذكر العلوم التى لابدَّ للمجتهد من معرفتها، قال ما نصّه:

فـإنْ قـال قائـل: فصّلوا العلوم التى يحتاج المجتهـد، إليها، قلنا: قال الغزالى (ره) : مـدارك الأحكام أربع: الكتاب، والسـنّة، والإجماع، والعقل. فلابـدَّ من العلم بهـذه الأربعـة، ولابـدَّ معها من أربعـةٍ أُخرى، اثنان مقـدّمان واثنان مؤخّران. . . . أمَّا العِلمان المُتمّان فأحـدهما يتعلّق بالكتاب، وهو علم الناسخ والمنسوخ، والآخر بالسنّة، وهو علم الجرح والتعديل ومعرفة أحوال الرجال.(۲)

وقـد حاول البعض إلغاء دور علم الرجال – خصوصاً فى الأعصار المتأخرة – بـذرائع شتّى، فهـذا الفخر الرازى يقول: «واعلم أنَّ البحث عن أحوال الرجال فى زماننا هـذا، مع طول المدّة وكثرة الوسائط، أمر كالمتعذّر، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمّة الذين اتَّفق الخلق على عدالتهم، كالبخارى و مسلم وأمثالهما» .(۳)

۱- خلاصة الأقوال، يوسف بن المطهّر، العلامة الحلى، ص۳.

۲- المحصول فى علم الأصول، محمد بن عمر الرازى، ج۶ ص۲۴.

۳- المصدر نفسه، ج۶، ص۲۵.

ص:۱۱

ولا يخفى ما فى هذا الرأى من ضعف؛ إذ دعوى تعذّر معرفة أحوال الرجال مردودة على مدَّعيها إلى أن تثبت بالدليل، ثُمَّ فى الموارد التى لا يتَّفق عليها الأئمَّة المذكورون، كيف يتمّ التعامل معها؟ ! وكذا الموارد التى سكتوا عنها أو كانت عباراتهم فيها مُجمَلَة، فما العمل حينئذٍ؟ !

لذا، فلابدَّ للمجتهد أن يُعمل رأيه كى يثبت توفّر الشروط المعينة فى فلان باعتباره راوٍ أو عدم توفرها. وأضف لكل ما سبق أنَّ هؤلاء الأئمَّة المذكورين لا يعدون كونهم مجتهدين، وقد تسالم فى الفقه وغيره أنَّ قول المجتهد ليس بحجةٍ على مجتهدٍ آخر.(۱)

كما أنَّ هناك آخرين ادَّعوا نفس الدعوى الآنفة الذكر - وهى عدم الحاجة إلى علم الرجال، وخصوصاً فى الأعصار المتأخرة - بذريعة قطعية صدور روايات الصحيحين، (صحيح البخارى وصحيح مسلم) ، عن رسول الله (ص) ، وذهب إلى قطعية روايات الصحيحين أغلب أهل الحديث. قال الدكتور صبحى الصالح:

لا خلاف بين المُحدِّثين فى أنَّ كلا من المتواتر اللفظى والمعنوى يُوجِب العلم القطعى اليقينى، وإنّما هم يختلفون فى الحديث الصحيح الآحادى، هل يفيد الظن أم القطع؟ فالنووى فى التقريب يراه ظنى الثبوت، وأكثر أهل الحديث يقطعون منه بما أخرجه الشيخان البخارى ومسلم، وبعضهم يُرجِّحون أنَّ الآحادى الصحيح - سواء أخرجه الشيخان أم سواهما - يفيد العلم القطعى اليقينى، كالمتواتر بقسميه على حدٍ سواء. قال ابن حزم: «إنَّ خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله (ص) يوجب العلم والعمل معاً» .(۲)

وهذه الدعوى أيضاً مردودة؛ إذ حتى لو سُلِّم بقطعية صدور ما فى الصحيحين، فالحاجة تبقى ماسَّة إلى علم الرجال؛ لأنَّ أدلة الأحكام لا تختصّ بالصحيحين، بل إنَّ الثابت بما لايقبل الشك أنَّ الكثير من الروايات الصحاح قد وردت فى غير هذين الصحيحين، وهذا ما لا يحتاج الى دليل.

۱- فتح البارى، ابن حجر العسقلانى، ج۹، ص۳۶۳.

۲- علوم الحديث ومصطلحاته، صبحى الصالح، ص ۱۵۱.

ص:۱۲

علی أنَّ نفس الـدعوی غیر مسلّمة عنـد الجمهور – أعنی غیر الامامیـة – فالحـدیث الصـحیح باقٍ علی ظنّیته لا یوجب علماً – أی قطعاً بالصدور – عند المشهور من علمائهم. قال ابن حزم:

. . . وقـال الحنفیّون والشـافعیون، وجمهـور المـالکیین، وجمیع المعتزلـة والخوارج: إنَّ خـبر الواحـد لاـ یوجب العلم. ومعنی هـذا عند جمیعهم أنَّه قد یمکن أن یکون کذباً أو موهوماً فیه، واتَّفقوا کلّهم فی هذا.(۱)

ومعنی هـذا أنَّ مشـهور الجمهور قائل ببقاء الحـدیث الصـحیح – مهما بلغ من الصـحة– علی الظنیة، ولا ینقلب إلی قطعی الصدور کی یوجب علماً کما فی المتواتر.

فثبت إلی هنـا أن لا غنی للمجتهـد عن علم الرجال؛ لأهمّیته التی لا تُنکَر فی إثبات السـنّة الشـریفة، التی هی ثانی مصـدر من المصادر التی تعیّن الاحکام الشرعیة بعد القرآن الکریم.

المبحث الثانی: إشارة إجمالیة إلی ضوابط وشروط الراوی عند الجمهور

لقد اتَّفقت کلمة الجمهور علی شروط اعتبروها فی الراوی کی یؤخَذ بروایته، فادَّعی کثیر منهم الإجماع، بل الاتفاق علیها کما سنری.

وهذه الشروط هی: الإسلام، البلوغ، العدالة، والضبط.

واتفقت فی ذلک کلمـة أهل الحـدیث، محدِّثین ورجالیین، وأهل الأصول – اعتبار علم الأصول عندهم شامل لجمیع ما یتعلَّق بالمُخبِر (بکسر الباء) ، وهو الراوی، والمُخبَر عنه وهو مدلول الخبر، والخبر نفسه وهو اللفظ؛ – فإنَّ الجمیع أصولییهم تعرَّضوا لشرائط الراوی.

ولا بأس هنا أن نتعرَّض – علی نحو الإیجاز – إلی طائفةٍ من أقوال أهل الحدیث، ثُمَّ الأصولیین فی تلک الشرائط.

۱– الأحکام، علی بن احمد بن حزم، ج۱، ص۱۱۲.

ص:۱۳

۱- قال ابن الصلاح:

أجمع جماهیر أئمّة الحدیث والفقه علی أنّه یشترط فیمَن یُحتَجّ بروایته أن یکون عدلاً ضابطاً لما یرویه، وتفصیله: أن یکون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متیقّظاً غیر مُغفل، حافظاً إن حدّث من حفظه، ضابطاً لکتابه إن حدّث منه، وإن کان یُحدِّث بالمعنی، اشترط فیه مع ذلک أن یکون عالماً بما یُحیل من المعانی. . . .(۱)

۲- وذکر ابن جُماعة الإجماع أیضاً، حیث قال:

أجمع جماهیر أئمة العلم بالحدیث والفقه والأصول علی أنّه یشترط فیمَن یحتجّ بحدیثه العدالة والضبط، فالعدالة أن یکون مسلماً بالغاً عاقلاً سلیماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، والضبط أن یکون متیقّظاً حافظاً إن حدَّث. . . .(۲)

۳- وذکره أیضاً السیوطی قائلاً فی صفة مَن تُقبَل روایته:

أجمع الجماهیر من أئمّة الحدیث والفقه أنّه یشترط فیه أن یکون عدلاً ضابطاً. بأن یکون مسلماً بالغاً عاقلاً سلیماً من أسباب الفسق وخوارم. . . .

إلی أن قال معلّقاً علی السلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة ما نصّه:

. . . علی ما حرّر فی الشهادات من کتب الفقه. . . قال تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا (الحجرات: ۶) ، وقال: وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ (الطلاق: ۲) ، وفی الحدیث: «لا تأخذوا العلم إلاّ ممَّن تقبلون شهادته» . . . . (۳)

وکأنّه یری أنّ عدالة الراوی هی عینها عدالة الشاهد، أی لا تکفی العدالة الظاهریة فیه. وسیأتی تفصیل ذلک فی المبحث اللاحق.

۴- بل ترقّی بعضهم وذکر الاتفاق علی ذلک، کما أدّعاه الدمشقی بقوله: «اتّفق علماء

۱- مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو بن عثمان بن الصلاح، ج۱، ص۱۰۴.

۲- المنهل الراوی فی مختصر علوم الحدیث النبوی، محمد بن إبراهیم بن جماعة، ج۱، ص۶۳.

۳- تدریب الراوی -شرح تقریب النواوی، عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، ج۱، ص۳۰۰.

ص:۱۴

الحدیث علی أنّه لا یُؤخَذ بالحدیث إلاّ إذا کانت رواته موصوفین بالعدالة والضبط. . .» .(۱)نعم، اشترط بعضهم شروطاً زائدة علی ذلک، کاشتراط ابن حِبّان (بکسر الحاء) الخلوّ من التدلیس(۲)، کما وافقه فی ذلک الخطیب البغدادی قائلاً: «لا یُقبَل خبر الواحد حتی تثبت عدالة رجاله واتّصال إسناده. وثبوت العدالة أن یکون الراوی. . . وینبغی أن لا یکون مُدلِّساً فی روایته» .(۳)

أمّا الأصولیون، فلم یتعدّوا هذه الشروط، وهذه نماذج مُنتقاة من أقوالهم:

۱- قال السبکی: «للعمل بخبر الواحد شرائط. . . الأول التکلیف. . . ؛ الثانی: کونه من أهل القبلة. . . ؛ الثالث: العدالة وهی. . . ؛ الرابع: الضبط. . .» .(۴)

۲- قال السرخسی إنّ هذه الشرائط أربعة: «العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام»(۵)

۳- وذکر عین تلک الشروط الآمدی، قائلاً:

. . . وأمّا الشروط المعتبرة فهی أربعة: الشرط الأوّل: أن یکون الراوی مُکلَّفاً؛ الشرط الثانی: أن یکون مسلماً؛ الشرط الثالث: أن یکون ضبطه لما یسمعه أرجح من عدم ضبطه؛ الشرط الرابع: أن یکون متصفاً بالعدالة.(۶)

إذن، تلخّص إلی هنا أنّ محدِّثی الجمهور و أصولیّیهم مجمعون علی شرطیة هذه

۱- توجیه النظر إلی أصول الأثر، طاهر الجزائری الدمشقی، ج۱، ص۹۱.

۲- التدلیس بالتحریک : الظلمة، والمدالسة: المخادعة لسان العرب، ج۶، ص۸۶. و فی الاصطلاح لها معانٍ عدة، قال ابن سبط بن العجمی فی التبیین لأسماء المدلسین، ج۱، ص۳۲: قال: «ثُمَّ اعلم أنَّ التدلیس علی ثلاثة أقسام، الأول: تدلیس الإسناد: وهو أن یُسقِط اسم شیخه الذی سمع منه، ویرتقی إلی شیخ شیخه بعنوان وقال، أو یسقط أداة الروایة ویسمّی الشیخ فقط فیقول: فلان مثلاً. . . ؛ القسم الثانی: تدلیس الشیوخ: وهو أن یصف الشیخ المسمع بوصف لا یُعرَف به، من إسمٍ أو کنیةٍ أو لقبٍ، أو نسبةٍ إلی قبیلةٍ أو بلدةٍ أو صنعةٍ. . . ؛ القسم الثالث: وهو تدلیس التسویة: . . . . وهو أنه یروی حدیثاً عن شیخٍ ثقةٍ غیر مدلِّسٍ، وذلک الثقة یرویه عن ضعیف عن ثقة، فیأتی المدلّس الذی سمع من الثقة الأول غیر المدلّس، فیسقط الضعیف الذی فی السند، ویجعل الحدیث عن شیخه الثقة عن الثقة الثانی بلفظ محتمل، فیسوّی الإسناد کله ثقات، وهذا أشرّ الأقسام. . . .

۳- الفقیه والمتفقه، أحمد بن علی الخطیب البغدادی، ج۱، ص۲۹۱.

۴- الإبهاج فی شرح المنهاج، علی بن عبد الکافی السبکی، ج۲، ص۳۱۱.

۵- أصول السرخسی، محمد بن علی السرخسی، ج۱، ص۳۴۵.

۶- الإحکام فی أصول الأحکام، علی بن محمد الآمدی، ج۲، ص۸۳.

ص:۱۵

الشروط الأربعة فى الراوى، نعم أضاف بعضهم شرط عدم التدليس، وهذا لا يضرّ بإجماعهم واتفاقهم المذكور.(۱)

المبحث الثالث: نظرة تفصيلية لشرطية العدالة عند الجمهور ۲

(۲)

إنَّما أفردنا العدالة بالتفصيل؛ لأنَّها مدار البحث، وفيها ومنها نشأ الكثير من الاضطراب بين ما اشتُرِط نظرياً، وبين ما توصَّلوا إليه واصطدموا به فى مقام الجرى العملى؛ إذ إنّهم وضعوا فى العدالة شروط وأركان اختلفت أو تخلَّفت عند التطبيق.

فلا بد أن نتعرّف على العدالة المُشترَطة كشرط أساسى من شروط الراوى، فالجمهور مجمعون على شرطيتها، وعدم كفاية الوثاقة من الواضحات عندهم، وهذه نُبذ من أهمّ ما قيل فى شرطيتها:

۱- قال الخطيب البغدادى فى كفايته:

حدثنى أبو الفضل محمد بن عبيد الله المالكى إنه قرأ على القاضى أبى بكر محمد بن الطيب(۳)قال: والعدالة المطلوبة فى صفة الشاهد والمُخبِر هى العدالة، الراجعة إلى

۱- تتميماً للفائدة، ننوه هنا وباختصار شديد إلى شروط الراوى عند أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام - اعنى الشيعة الامامية الاثنا عشرية- فنقول: أمّا الاسلام فهو شرط اتفاقى، فلا تُقبل رواية الكافر مطلقاً، سواء كان من غير أهل القبلة - كاليهود والنصارى - أو من أهل القبلة كالمجسّمة والخوارج والغلاة عند مَن يكفّرهم، والظاهر أنَّ القسم الأول - وهم غير أهل القبلة - محل اتفاق. وأمَّا التكليف، - المتضمّن لشرطية العقل والبلوغ- فالعقل شرط اتفاقى، أمّا البلوغ، فاشتراطه هو المشهور، وأمّا الضبط، فهو أيضاً شرط اتفاقى لا خلاف فيه. وأمّا العدالة فى الراوى - بمعنى الملكة النفسانية الراسخة الباعثة على ملازمة التقوى وترك ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر - فالمشهور هو عدم اشتراطها، والاكتفاء بالوثاقة فى الراوى، بمعنى تحرزه عن الكذب فى الرواية. راجع فى ذلك كل من: معالم الدين وملاذ المجتهدين، جمال الدين حسن العاملى.

۲- سبق أن نوّهنا بشىء من الإيجاز إلى أنَّ أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام من الشيعة الإمامية لا يرون شرطية العدالة فى الراوى، بل يكتفون بوثاقة الراوى وتحرزه عن الكذب. قال الشيخ الطوسى ره فى كتابه: العدة مانصه: «فامّا مَن كان مخطئاً فى بعض الأفعال، او فاسقاً فى أفعال الجوارح، وكان ثقة فى روايته، متحرزاً فيها، فإنَّ ذلك لا يوجب ردَّ خبره، ويجوز العمل به؛ لأنَّ العدالة المطلوبة فى الرواية حاصلة فيه، وإنَّما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم، عدةالأصول، محمد بن حسن الطوسى، ج۱، ص۱۵۲.

۳- هو أبو بكر الباقلانى، نسبة إلى باقلا- البقل المعروف -، القاضى الباقلانى البصرى المتكلم المشهور، كان على مذهب الشيخ أبى حسن الأشعرى، ومؤيداً اعتقاده، وناصراً طريقته، وسكن بغداد وصنَّف التصانيف الكثيرة المشهورة فى علم الكلام. راجع فى ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج۴ ص۲۶۹.

ص:۱۶

استقامة دينه وسلامة مذهبه، وسلامته من الفسق وما يجرى مجراه بما اتفق أنَّه مُبطِل العدالة، من أفعال الجوارح والقلوب المنهى عنها. والواجب أن يقال فى جميع صفات العدالة : إنَّها اتّباع أوامر الله تعالى والانتهاء عن ارتكاب ما نهى عنه، ممّا يُسقط العدالة. وقد عُلم مع ذلك أنَّه لا يكاد يسلم المكلَّف من البشر من كل ذنب. . . فيجب لذلك أن يقال: إنَّ العدل هو مَن عُرف بأداء فرائضه ولزوم ما أُمر به وتوقّى ما نُهى عنه، وتجنّب الفواحش المُسقطة، وتحرّى الحق والواجب فى أفعاله ومعاملاته، والتوقّى فى لفظه ممّا يثلم الدين والمروءة، فمن كانت هذه حاله، فهو الموصوف بأنَّه عدل فى دينه ومعروف بالصدق فى حديثه، وليس يكفيه فى ذلك اجتناب الكبائر من الذنوب.(۱)

فيلاحظ هنا تأكيد الخطيب البغدادى على أنَّ اجتناب الكبائر لا يكفى فى تحقق العدالة، بل لابد منه وبالاضافة إلى ذلك تجنّب كل ما يثلم الدين، بل والمروءة أيضاً.

۲- قال الحاكم النيسابورى:

«وأصل عدالة المُحدِّث أن يكون مسلماً لا يدعو إلى بدعة، ولا يُعلن من أنواع المعاصى ما تسقط به عدالته» . (۲)

ويلاحظ فى هذا القول دخول (عدم البدعة) فى مفهوم العدالة، وهذا لا ينافى ما تقدم من قول الخطيب البغدادى؛ لأنَّ البدعة من الأمور التى توجب الفسق، كما سيتضح ذلك قريباً عند الكلام عنها، فهى من الفواحش المُسقطة وهى مما يثلم الدين كما سيتضح، بل إنَّ الخطيب البغدادى صرَّح أيضاً بذلك عند تعليقه على قول شعبة (۳)المشهور:

«حدّثوا عن أهل الشرف؛ فإنَّهم لا يكذبون» .(۴)قال الخطيب مُعلِّقاً على ذلك:

«هذا

۱- الكفاية فى علم الرواية: الخطيب البغدادى، أحمد بن على، ج۱ ص۸۰.

۲- معرفة علوم الحديث، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، ج۱، ص۵۳.

۳- هو شعبة بن الحجاج بن الورد، مولى الآشاقر، واسطى الأصل بصرى الدار، رأى الحسن ومحمد بن سيرين وسمع قتادة ويونس بن عبيد وأيوب و. . . ، روى عنه أيوب السختيانى والأعمش ومحمد بن إسحاق و. . . ، تُراجَع ترجمته فى: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج۴، ص۴۶۹.

۴- يُراجع: الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع، أحمد بن على الخطيب البغدادى، ج۱، ص۱۲۷.

ص:۱۷

بعد استقامة الطريقة وثبوت العدالة والسلامة من البدعة، فأمّا مَن لم يكن على هذه الصفة، فيجب العدول عنه واجتناب السماع منه» (۱).

۳- قال ابن حجر العسقلانی:

«والمراد بالعدل: مَن له مَلَكَة تحمله على التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة، من شركٍ أو فسق أو بدعة» .(۲)

۴- قال السخاوی:

«العدالة: وضابطها إجمالاً أنَّها مَلَكَة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة» .(۳)

۵- قال ابن الوزير، عند تعريفه للعدالة:

«هی محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة. . . وقولنا ليس معها بدعة؛ ليخرج المُبتدِع، إذ هؤلاء ليسوا عدولاً» .(۴)

۶- وقال الشوكانی:

أمّا الشروط الراجعة إلى الراوی فخمسة: . . . الشرط الثالث: العدالة. قال الرازی فی المحصول: هی هيئة راسخة فی النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى يحصل ثقة النفس بصدقه. . . واعلم أنَّ العدالة شرط بالاتفاق، لكن اختُلف فی معناها، فعند الحنفية عبارة عن الإسلام وعدم الفسق، وعندنا ملكة فی النفس تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسّة، كسرقة لقمة، والرذائل المباحة.(۵)

و على هذا، فإنَّ البدعة من موانع العدالة، سواء على قول الحنفية أم على قول غيرهم القائلين بالملكة، وسيتَّضح ذلك أكثر عند الكلام عن البدعة وإثبات كونها من الذنوب المُؤاخَذ عليها.

۷- قال الدمشقی: «

وأصل عدالة المُحدِّث أن يكون مسلماً لا يدعو إلى بدعة» .(۶)

هذه هی أهمّ الأقوال فی مسألة العدالة. ونستطيع أن نستنتج من هذه الأقوال ما يلی:

۱- يُراجع: الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع، ج۱، ص۲۷.

۲- نخبة الفكر فی مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلانی، ج۱، ص۲۲۹.

۳- فتح المغيث - شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوی، ج۱، صص ۲۹۰ و ۲۹۱.

۴- المختصر فی علم الأثر محمد بن إبراهيم بن الوزير اليمانی، ج۱، ص۱۵۷.

۵- إرشاد الفحول، محمد بن على الشوكانی، ج۱، ص۹۵.

۶- توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج۱، ص۴۲۰.

ص:۱۸

۱. إنَّ العدالة شرط اتفاقى بينهم، لم يشذّ أحد من محدّثى الجمهور ورجالييهم عن ذكره.

۲. لم يتطرَّق أى واحد منهم إلى كفاية الوثاقة وعدم الكذب، وهذا يعنى عدم كفاية ذلك، بل لابد من إحراز العدالة.

۳. بعد الاتفاق على العدالة، اختُلف فى معناها - كما نقل الشوكانى - بين كونها عدم ارتكاب المفسق، أو أنَّها مَلَكَة تمنع من ارتكاب الذنوب - صغائرها وكبائرها - ولكن على كلا القولين فإنَّ المداومة على ارتكاب ذنب معيَّن يكشف قطعاً وجزماً عن عدم العدالة، سواء قيل إنَّها عدم ارتكاب المفسق هذا واضح؛ لأنَّ ارتكاب ذنب ما هو من المفسقات - أم قيل بأنَّها مَلَكَة - إذ المداومة على الذنب يكشف عن عدم تلك الملكة. إذن فالمبتدع المقيم على بدعته المفسقة غير عادل على القولين.

۴. يلاحظ دخول (عدم البدعة) فى مفهوم العدالة، فمَن صرَّح بذلك مباشرة، كما هو فى القول رقم ۲ و۳ و۴ و۵ و۷، فهذا واضح عندهم، أمَّا القول رقم۱، وهو قول الخطيب البغدادى، فقد صرَّح بنفسه فى موضع آخر على دخول (عدم البدعة) فى العدالة.

أمَّا من لم يصرح، فدخول (عدم البدعة) عنده فى مفهوم العدالة متوقّف على إثبات كون البدعة من الأمور المفسقة، وارتكابها يُعدّ من المخالفات الصريحة للشريعة.

وإنّما خصّصنا البدعة هنا بالكلام دون غيرها من شروط العدالة و أركانها وموانعها، لمساسها الكبير ببحثنا، على ما سيتبيَّن لاحقاً فى بحث النصب والتشيع.

ويدلّ أيضاً على دخول (عدم البدعة) فى مفهوم العدالة، كون البدعة أحد أسباب الجرح والطعن فى الراوى، حيث ذكروا:

«أسباب الجرح مختلفة، ومدارها على خمسة أشياء: البدعة، أو المخالفة، أو الغلط، أو جهالة الحال، أو دعوى الانقطاع فى السند. . .» (۱).

ولأجل دخول (عدم البدعة) فى مفهوم العدالة، أظهر الذهبى استغرابه فى (ميزان

۱- يراجع فى ذلك كل من: مقدمة فتح البارى، ج۱، ص۳۸۴؛ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمى، ج۱، ص۱۹۱؛ توجيهة النظر إلى أصول الأثر، ج۱، ص۲۴۶.

ص:۱۹

الاعتدال) ، ناسباً ذلك الاستغراب لقائل، فقال ما نصّه:

«لقائلٍ أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، وحدُّ الثقة العدالة والإتقان، فكيف يكون عدلاً مَن هو صاحب بدعة؟ ! . . .» .(۱)

ولابدّ – تتميماً للبحث – أن نقف عند مفهوم البدعة وماهيتها، كي تتَّضح حدود العدالة بصورةٍ أدقّ.

المبحث الرابع: البِدْعَة وحقيقتها عند الجمهور

قبل البدء بمناقشة ماهية البدعة وحقيقتها عند الجمهور، نستعرض المفهوم اللغوى للبدعة، لمساسه وقربه من معناها الاصطلاحى، وفيما يلى تعريف البِدْعَة لغةً فى أهمِّ المصادر اللغوية:

۱– قال ابن فارس، فى مادة (ب د ع) :

الباء والدال والعين أصلان، أحدهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، والآخر: الانقطاع والكلال.

فالأوّل قولهم: أبدعت الشيء قولاً أو فعلاً، إذا ابتدأته لا عن مثال، والله بديع السماوات والأرض، والعرب تقول: ابتدع فلان الركى، إذا استنبطه، وفلان بدع فى الأمر، قال الله تعالى: قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ (الاحقاف: ۹)

أى: ما كنت أوّل. (۲)

۲– وقال ابن منظور:

«والبديع والبدع: الشيء الذى يكون أولاً. . . والبِدعة: الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال، . . . ابن السكيت: البدعة كل محدثة» .(۳)

أما البِدعَة فى الاصطلاح، فهى لا تبتعد كثيراً عن المعنى اللغوى، وهذا بسط الكلام فيها:

۱– قال ابن رجب الحنبلى:

«البدعة: ما أُحدث ممّا لا أصل له فى الشريعة يدل عليه، أمّا ما كان له أصل من الشرع يدل عليه، فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغة» .(۴)

۲– أمّا الجرجانى، فلم يختلف تعريفه عمّا تقدَّم؛ إذ قال:

۱– ميزان الاعتدال، محمد بن أحمد الذهبى، ج۱، ص۱۱۸.

۲– معجم مقاييس اللغة، أبوالحسين أحمد بن فارس، ج۱، ص۲۰۹، مادة ب د ع .

۳– لسان العرب، ج۸، ص۶، مادة ب د ع .

۴– جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلى، ص۱۶۰، نقلاً عن كتاب البدعة مفهومها وحدودها، ص۱۱.

ص:۲۰

البدعـة: الفعلـة المخالفـة للسـنة، وفى الحديث: «كل محدث بدعة، وكلّ بدعة ضـلالة، وكلّ ضـلالة فى النار» ، لكن قد يكون منها ما ليس بمكروه فيسمّى بدعة مباحة، وهو ما شهد لجنسه أصل فى الشرع، أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة.(۱)

۳- وأمّا التفتازانى، فقد قال:

«البدعة المذمومة: هو المحدث فى الدين من غير أن يكون فى عهد الصحابة والتابعين، ولا دلَّ عليه الدليل الشرعى» .(۲)

۴- وقد ذكرها أبو البقاء قائلاً:

كـلّ عمـلٍ على غير مثـال سـابق. وفى القـاموس: هى الحـدث فى الـدين بعـد الإكمـال، أو مـا أسـتُحدث بعـد النبى (ص) من الأـهواء والأعمـال. قيـل هى أصـغر من الكفر وأكبر من الفسق، وفى المحيـط الرضوى أنَّ كل بدعـة تخالف دليلاً يوجب العلم والعمل به فهى كفر، وكل بدعةٍ تخالف دليلاً يوجب العمل ظاهراً فهى ضلالة وليست بكفر، وقد اعتمد عليه عامة أهل السنّة والجماعة.(۳)

۵- وذكرها - أى البدعة - الشاطبى فى كلام طويل الذيل، ننقل منه موضع الحاجة، فقد قال ما نصّه:

. . . البدعـة طريقـة فى الـدين مخترعـة تضاهى الشـرعية، يقصد بالسـلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشـرعية، ولابد من بيان ألفاظ هذا الحـد، فالطريقـة والطريق والسبيـل والسُـنن هى بمعنى واحـد، وهو ما رسم للسـلوك عليه، وإنّما قُيِّدت بالـدين؛ لأنّها فيه تخترع، وإليه يضـيفها صاحبها، وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة فى الدنيا على الخصوص، لم تُسمَّ بدعة، كإحداث الصـنائع والبلدان التى لا عهد بها فيما تقدم.

ولمّا كانت الطرائق فى الـدين تنقسم، فمنها ماله أصل فى الشـريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها، خصّ منها ما هو المقصود بالحـد، وهو القسم المُخترَع؛ أى طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، إذ البدعة أنّما خاصتها أنَّها خارجة عمّا رسمه

۱- التعريفات، على بن محمد على الجرجانى، ج۱، ص۱۱۸.

۲- شرح المقاصد فى علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى، ج۲، ص۲۷۱.

۳- كتاب الكليات، أيوب بن موسى الكفومى، ج۱، ص۲۴۳.

ص:۲۱

الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادى الرأى أنّه مُخترَع، ممّا هو متعلّق بالدين، كعلم النحو والتصريف و. . . فإنّها وإن لم توجد فى الزمان الأول، فأصولها موجودة فى الشرع. . . .(۱)

ومن مجمل هذه التعاريف يمكن ملاحظة الأمور الآتية:

۱- وجود بدعة بالمعنى اللغوى واُخرى بالمعنى الاصطلاحى؛ إذ الأُولى هى كل شىء مُخترَع على غير مثال سابق، فى الدين أو غيره، له أصل عام من جنسه أم ليس له أصل.

أمّا الثانية، فهى - على ما فى جميع التعاريف - الأمر المُحدَث فى الدين - خصوصاً - ولم يكن له أصل فيه. فالأُولى أعمّ من الثانية، وقد يفترقان فى البدعة غير الدينية، فهى بدعة لغة فقط، وقد يفترقان أيضاً فى البدعة التى لها أصل من جنسها، فهى بدعة لغة دون أن تكون بدعة اصطلاحاً.

۲- إنَّ البدعة المذمومة هى البدعة الأخص - أى الاصطلاحية - دون الأعم؛ لأنَّ الأعم لها أفراد، ومن أفرادها ما كان لها أصل فى الدين، أو التى ليست فى الدين أساساً، فهذين الفردين لا يشملهما الذم.

إذا تمَّ ما تقدم، فأنَّه سينفعنا فى تطبيق ذلك على ما سيأتى فى الفصول اللاحقة، عند التعرض للنصب والتشيع فى الرواة، وما هو القادح فى العدالة وغير القادح فيها على ما سيتضح.

تتميم: لابد - تتميماً للفائدة - من ذكر أمرٍ مهم لا يُغفَل عنه، وهو أنَّه إذا أطلقت البدعة، أو أُطلق لفظ المبتدع، دون قيد أو قرينة ما، فإنَّه ينصرف للبدعة المذمومة آنفة الذكر، دون غيرها من أفراد البدعة، و

«البدعة المذمومة: هو المُحدَث فى الدين من غير أن يكون فى عهد الصحابة والتابعين، ولا دلَّ عليه الدليل الشرعى» .(۲)

ولعّل هذا من الواضحات بعد أن اتَّضح أنَّها، أى: البدعة مأخوذ عدمها فى مفهوم

۱- الاعتصام، أبوإسحاق الشاطبى، ج۱، ص۳۶.

۲- شرح المقاصد فى علم الكلام، ج۲، ص۲۷۱.

ص:۲۲

العدالـة، واتضـح أيضـاً أنَّهـا من أسـباب الطعن والجرح فى الراوى، فلابـد حين إطلاقهـا أن تنصـرف إلى المصـداق البـارز منها، وهى المذمومة.

ولذلك قال السخاوى:

البدعة: ما أُحدث على غير مثال متقدّم، فيشمل المحمود والمذموم، ولذا ضمّها بعض العلماء إلى الأحكام الخمسة، وهو واضح، لكنّها خُصَّت شرعاً بالمذموم ممّا هو خلاف المعروف عن النبى (ص) .(۱)

نتائج الفصل الأوّل

لقد تناولنا فى الفصل الأول من هذا الكتاب بحوثاً لا غنى عنها فى الفصول اللاحقة، فكانت النتائج كما يأتى:

النتيجـة الأُولى: ثبت أن لا غنى عن علم الرجال؛ لأنَّه يؤمِّن سـلامة السـند الـذى هو أحـد رُكنَى الخبر، فمن خلاله يُعلَم اتصاف رجال الحديث بالشروط الخاصة المعتبرة فى سلامة السند أو عدم اتّصافهم.

وقال حاول البعض إلغاء أو تقليل دور علم الرجال بـدعاوى شتى كلها مردودة، تعرّضـنا لها ولردِّها مفصّلاً، لـذا فالحاجـة لعلم الرجال تبقى ماسّة، ولا غنى عنه لكل مجتهد.

النتيجة الثانية: أثبتنا وجود إجماعٍ بل إطباق (عند الجمهور) - أعنى غير الشـيعة الإمامية من أهل السـنّة - على شروط الراوى، التى هى: العدالة والضـبط، وتضـمَّنت العدالة: الإسـلام والبلوغ والعقل والسـلامة من أسـباب الفسق، بل وخوارم المروءة، وتلك الشـروط أجمع عليها المُحدِّثون والأصوليون على حدٍ سواء.

النتيجـة الثالثـة: أثبتنا أنَّ العدالـة، المُدَّعاة شـرطيتها للراوى عنـدهم، هى العدالـة الفقهيـة المشترطة فى الشاهد، وهى الإتيان بالواجبات والانتهاء عن المحرمات،

۱- الغاية فى شرح الهداية فى علم الرواية، محمد بن عبدالرحمن السخاوى، ج۱، ص۱۲۹؛ فتح المغيث فى شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن، السخاوى، ج۱، صص۳۲۶ و ۳۲۷.

ص:۲۳

باجتناب كبائرها وعدم الإصرار على صغائرها، والظاهر أنَّ الخلاف جارى عندهم أيضاً فى كونها مَلَكَة أم لا.

وعلى كلٍّ، فإنَّ مفهوم (عدم البدعة) أُخذ قيداً فى العدالة عندهم، باعتبار أنَّ البدعة نوع من المعاصى، أن لم نقل أنها كبيرة من الكبائر.

والعدالة شرط اتفاقى عندهم، لم يشذّ عن ذكره أحد منهم، ولم يكتف أحد منهم البتة بالوثاقة، أى التحرّز عن الكذب.

النتيجة الرابعة: لمّا كان (عدم البدعة) من شروط تحقق العدالة فى الراوى، كان من اللازم التعرّف على البدعة؛ لكى نتحقّق من عدمها المشروط فى العدالة، وإنَّما خصَّصنا الكلام هنا عن البدعة دون غيرها من شروط وموانع العدالة؛ لمساسها الكبير فى البحث - على ما سيأتى -. فبعد التعرف على المعنى اللغوى للبدعة، ذكرنا أنَّها إنْ أُطلقت مجرَّدة، انصرفت إلى المعنى المذموم، وهو كل مُحدَثٍ بالدين على غير مثال سابق، ولذا فإنَّ مَن وُصِمَ بها، كان ذلك جرحاً قادحاً له.

ص:۲۴

ص:۲۵

الفصل الثانی: توثیق النواصب

المقدّمة وتحتوی علی مطالب

الأوّل: التمهید

لا یخفی علی مَن له أدنی تأمُّلٍ فی التاریخ الإسلامی، أنَّ هناک جماعة عُرفت علی مدی تاریخ الإسلام ببغضها لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، ولسنا هنا بصدد دراسة هذه الظاهرة وأسباب نشوئها وعوامل تکوینها، فذاک أمر راجع لدراسة تاریخ الإسلام والعقائد الإسلامیة، لکنّ المهم هنا - فی کتابنا هذا - أن نؤکِّد أنَّ النصب اصطلاحاً: اسم اختصَّ ببُغض أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب وأهل بیته علیهم السلام، کما سیتضح عما قریب.

ثُمَّ إنَّنا سنبحث عمّا للنصب والنواصب عن ما علاقةٍ بعلم الرجال عند الجمهور، وکیف تعامل علماء الجرح والتعدیل مع هذه الفرقة، وهل أنَّ توثیق الناصبی یصطدم مع القواعد الأساسیة التی أسَّسها علماء الجمهور فی علم رجالهم، وکیف تمَّ توثیق النواصب، وما هی الحلول التی وضعت لرفع التناقض فی ذلک، ومدی نجاح تلک الحلول؟ ! ثُمَّ نتعرض لنماذج اشتهرت فی تاریخ علم الرجال عند الجمهور بهذه الظاهرة، ومدی تأثیرهم وتأثیر مرویّاتهم فی علم الحدیث عندهم.

ص:۲۶

الثانی: تعریف النصب والنواصب

إنَّ کلمة (النصب، أو نَصَبَ) حالها حال أیّ لفظ استعمل کمصطلح یختص بعلم من العلوم، فإنَّ له معنی لغویاً، کما أنَّ له معنی خاصّاً باصطلاح أهل ذلک الفنّ، یکون مغایراً للمعنی اللغوی، لکنّه مشتقّ منه ومتفرّع علیه، فکذا النصب.

وسیتضح أنَّ النصب فی اللغة هو المعاداة، بل الظاهر عن أهل اللغة أنَّ دلالة کلمة (النصب) علی مطلق العداء هی دلالة مجازیة تحتاج إلی قرینة لإتمام معناها کی تدلّ علی العداء، کقولهم: (ناصبه العداوة، أو الحرب) ، بمعنی أظهرها له وأقامها، لکن بکثرة الاستعمال وتقادمه سقط الاحتیاج للقرینة، وبقی ذو القرینة دالّاً علی ذلک المعنی المجازی، لذا قال الفراهیدی: «وناصبت فلاناً الشر والحرب والعداوة ونحوها، ونصبنا لهم حرباً، وإن لم تسمّ الحرب جاز» .(۱)وما ذکرناه واضح فی قوله: (وان لم تسمّ الحرب جاز) .

وقال الزبیدی:

«ونصب (له الحرب) نصباً (وضعها) ، کناصَبَه الشر، و من المجاز (ناصبه الشر) والحرب والعداوة مناصبةً، (أظهره له، کنصبه) ثلاثیاً، وقد تقدم. . . . وکلّه من الانتصاب»(۲)

فالذی یظهر أنَّ أصل (النصب) هو الإقامة، وإنّما تکثّرت اشتقاقاتها بحسب القرینة اللفظیة المصاحبة لذی القرینة؛ لذا قال صاحب المصدر المتقدّم أیضاً ما نصّه: «(و) من المجاز: تنصبت لفلان، عادیتُه نصباً»(۳)

وقال الزمخشری أیضاً ما نصه:

«ونصبنا لهم حرباً، وناصبناهم مناصبة، وناصبت لفلان: عادیتُه نصباً» .(۴)

قال جریر:

«وورد فی المعجم الوسیط: (ناصبه) العداوة أو الحرب: أظهرها له وأقامها» .(۵)

أمّا اصطلاح (النواصب) ، فهو غیر بعید عن الاستعمال اللغوی الآنف الذکر،

۱- کتاب العین، الخلیل بن أحمد الفراهیدی، ج۷، ص۱۳۶.

۲- تاج العروس، محمد مرتضی الحسینی الزبیدی، ج۴، ص۲۷۲.

۳- المصدر نفسه: ص۲۷۷.

۴- أساس البلاغة، محمد بن عمر الزمخشری، ج۱، ص۶۳۵.

۵- المعجم الوسیط، جمع من العلماء، ج۲، ص۹۲۴.

ص:۲۷

ومشتقّ منه، لکنّه أختصّ بحصّةٍ معیّنة منه دون غیرها، فهذا اللفظ اختصَّ بمَن عادی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، أو هو مع أهل بیته علیهم السلام، علی ما نصَّت علیه أشهر المعاجم اللغویة وکتب أهل الاصطلاح.

وقد یقال: إنَّ کتب اللغة لا علاقة لها بتحدید الاصطلاح، فلماذا ذُکر هذا الاصطلاح فیها؟

وجوابه: إنَّ الاصطلاح لشیوعه ووضوحه وقِدمه کأنَّه أصبح من المسلّمات، لذا لابأس أن تتدخل کتب اللغة فی ذلک، وإن کان الأمر من مختصّات کتب التاریخ أو العقائد أو الملل والنحل؛ فإنَّهم وإن ذکروا هذا الاصطلاح استطراداً، من باب ذکر المصداق المشهور أو الأتم، الاَّ أنَّ ذکرهم للمصطلح لم یختلف تماماً عمّا ذکره أهل الفن، ممَّن کتبوا فی العقائد أو الحدیث.

وهذه طائفة من أقوال أهل اللغة الذین تعرضوا لتعریف (النصب) کمصطلح:

۱- قال الزمخشری:

«. . . وأهل النصب: الذین ینصبون لعلیٍّ. . .»(۱)

۲- قال ابن منظور: «

النواصب: قوم یتدیّنون ببغضة علی [علیه السلام]» (۲)

۳- قال الزبیدی:

«. . . (النواصب والناصبیة وأهل النصب) وهم المتدیّنون ببغضة سیدنا أمیرالمؤمنین ویعسوب المسلمین، أبی الحسن (علی) بن أبی طالب. . .» .(۳)

۴- قال الطریحی:

النصب: المعاداة، یقال: نصبت لفلان، نصباً: إذا عادیته، ومنه (الناصب) ، وهو: الذی یتظاهر بعداوة أهل البیت أو لمواالیهم لأجل متابعتهم لهم، وفی القاموس: النواصب والناصبة: أهل النصب المتدینون ببغضه، لأنَّهم نصبوا له، أی عادوه.(۴)

هذه هی أهمّ أقوال أهل اللغة الذین تعرّضوا لمصطلح (النصب أو النواصب) .

۱- أساس البلاغة، ج۱، ص۶۳۵.

۲- لسان العرب، ج۱۴، ص۱۵۷، مادة نصب .

۳- تاج العروس، ج۴، ص۲۷۵.

۴- مجمع البحرین، فخر الدین بن محمد علی الطریحی، ج۲، ص۱۷۳.

ص:۲۸

أمّا أقوال أهل الفن، من محدّثين أو ممَّن كتب فى العقائد والملل والنحل وغيرهم، فهذه أهمّها:

۱- قال ابن تيمية:

«الناصبة: المُبغضين لعلى وأولاده»(۱)

۲- وقال:

«الناصبة؛ الواقعين فى على»(۲)

۳- أمّا الذهبى، فقد وافقه فى ذلك قائلاً:

«النصب: هو بغض أهل البيت ومعاداتهم»(۳)

۴- وكذا جاء تعريف العسقلانى قريباً ممّا تقدَّم، حيث قال<: النصب: هو الانحراف عن على وآل بيته>(۴)

۵- وذكر (النصب) الكفومى، قائلاً

: «. . . والنصب - بالفتح - يقال أيضاً لمذهب، وهو بغض علىّ بن أبى طالب. . .»(۵)

۶- وذكر (النصب) أيضاً شارح قصيدة ابن القيّم بقوله:

«النواصب والناصبة وأهل النصب: المتدينون ببغضة علىّ» (۶)

فتحصّل من جميع ما تقدّم أنَّ النصب: هو العداء فى اللغة، ولكنَّه كمصطلح، أختصَّ بمعاداة وبغض أمير المؤمنين على بن أبى طالب وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، بحيث إذا اطلق مجرَّداً - كأن يقال مثلاً: إنَّ (فلاناً ناصبى) ، أو (من النواصب) - انصرف إلى المعنى المذكور لا غير. كما أنَّ مَن عادى غير على وأهل بيته عليهم السلام، لا يُطلَق عليه هذا اللفظ، وهذا واضح ممَّا تقدم.

الثالث: بيان مظاهر النصب، وبمَ يتحقَّق

تبيّن ممّا تقدم من تعاريف - لغوية واصطلاحية - أنَّ النصب يتحقَّق ببغض أميرالمؤمنين على بن أبى طالب وأهل بيته عليهم السلام، ولا شكَّ ولاريب أنَّ البغض مقابل

۱- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ج۴، ص۵۵۴.

۲- توحيد الألوهية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ج۴، ص۴۱۶.

۳- المنتقى من منهاج الاعتدال، محمد بن أحمد الذهبى، ج۱، ص۱۱۴.

۴- فتح البارى، ج۱۰، ص۴۲۰.

۵- الكليات، ج۱، ص۹۰۶.

۶- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، أحمد إبراهيم بن عيسى، ج۱، ص۴۸۲.

ص:۲۹

للحبّ، وكما أنَّ للحبّ مظاهر وصور يتمظهر بها خارجاً، فكذا ما يقابل الحبّ - أعنى البغض - فإنَّ له مظاهر وصور يتمظهر بها خارجاً، وتلك المظاهر والصور تكون هى المبرزة لذلك البغض.

فالبغض يظهر إلى الخارج بفعلٍ تارةً، وبقول اُخرى. أمّا الفعل، فتارة يكون بحمل السلاح على المبغوض، أو التحريض على إيقاع الأذى به، أو... إلى غير ذلك من الأفعال التى تدلّ دلالة مباشرة أو بالتبع على البغض.

وأمّا القول، فتارة يكون بالتصريح مباشرة بالبغض، وتارة يكون بالدلالة الالتزامية لذلك، كإخفاء محاسن أو فضائل المبغوض، وإهالة التراب عليها بداعى البغض لا بداعٍ آخر؛ فإخفاء الفضائل خوفاً لا يقال له بغضٌ.

كما أنَّ السبَّ والشتم من أبرز مظاهر البغض القولى الصريح كما لا يخفى. قال العسقلانى فى ترجمته لربيعة بن يزيد السلمى: «... فكان من النواصب، يشتم علياً»(۱)، وقال الجزرى صاحب (اللباب) فى ترجمته لحريز بن عثمان الرحبى:

«... وكان ناصبياً يبغض علياً ويسبّه كل يوم سبعين مرة بكرة، وسبعين عشاءً»(۲)، وقال العقيلى فى ترجمة حريز بن عثمان أيضاً:

حدَّثنا محمّد بن أيوب بن يحيى بن ضريس، وقال: ذكر جرير أنَّ حريز كان يشتم علياً على المنابر. حدَّثنا محمد بن إسماعيل [يعنى البخارى]، قال: حدثنا الحسن بن على الحلوانى، قال: حدثنا عمران بن أبان، قال: سمعت حريز بن عثمان يقول: لاأحبَّه، قتل آبائى، قتل آبائى، يعنى علياً.(۳)

فما تقدَّم من شواهد وأمثالها تؤكّد أنَّ السبَّ أو الشتم يعدّان من أوضح مصاديق البغض والنصب، وهذا ممّا لا يحتاج إلى كثير بيان وتوقف.

وهكذا فإنَّ بغض على عليه السلام وأهل بيته بأىّ مظهر ظهر يكفى فى تحقّق النصب حينئذٍ، وهذا ممّا لا ريب فيه.

۱- الإصابة فى تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلانى، ج۲، ص۴۷۷.

۲- اللباب فى تهذيب الأنساب، على بن أبى الكرم الجزرى، ج۲، ص۱۹.

۳- الضعفاء الكبير، محمد بن عمر العقيلى، ج۱، ص۳۲۱.

ص:۳۰

الرابع: بيان دلالات النصب

لمّا كان بغض على عليه السلام وأهل بيته بأىّ مظهر ظهر، وبأىّ مبرزٍ برز، هو دالٌ، كان لابد له من مدلولٍ يدلّ عليه، ولم تترك الشريعة هذا الأمر المهم حتى أولته عنايةً قلَّ نظيرها؛ فقد وردت روايات وآثار فى مختلف مصادر الحديث الإسلامية توضِّح ذلك، وتبيّن ما هى مداليل بغض أمير المؤمنين على عليه السلام، وتكشف عن حقيقة المُبغِض وحاله.

والذى يهمنا هنا الوقوف على الروايات الصحاح على مبانى الجمهور، والتى تشير بصراحة قاطعة إلى ذلك الأمر. وفيما يلى طائفة من تلك الأخبار.

۱- بغض على عليه السلام علامة النفاق.

أخرج مسلم، بسنده عن على بن أبى طالب عليه السلام أنَّه قال: «والذى فلق الحبة، وبرأ النسمة، أنَّه لعهد النبى الأُمّى (ص) إلى أن لا يحبنى إلّا مؤمن، ولا يبغضنى إلّا منافق» .(۱)

وهذا النص قطعى الدلالة على كون المُبغِض من أهل النفاق، فهو نص فى المطلوب. فعلى هذا يثبت - بما لا يقبل أدنى شك وتأمل - بأنَّ الناصبى منافق، مقطوع بنفاقه، وهذه النتيجة ليست استحساناً أو قياساً، أو تكلّفاً عقلياً أو منطقياً، بل هى نتيجة مقطوع بها من خلال نص الشريعة على ذلك.

ولا يُقال إنَّ النصوص إنّما ذكرت المبغض لأمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ولم تذكر عنوان (الناصبى) .

فجواب ذلك واضح جداً، إذ من المقطوع به ممّا مرّ من أقوال أهل اللغة وأهل الاصطلاح، أنَّ الناصبى هو المبغض لعلى عليه السلام، وليس هناك تغاير بينهما، فيثبت حينئذٍ أنَّ المبغض لعلى عليه السلام منافق.

ثُمَّ إنَّ موقف الشريعة من المنافق واضح وجلىّ، ومبيَّن فى نصوص لاحصر لها، ولا داعى لإيضاحه هنا؛ لأنَّه من أوضح الواضحات.

۱- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابورى، ج۱، ص۸۵.

ص:۳۱

۲- بغض على عليه السلام بغض لله تعالى ولرسوله (ص) .

وقد ورد فى ذلك روايات صحاح منها:

ما أخرجه (محمد ناصر الدين الألبانى) ، مسنداً عن اُمِّ سلمة أنَّها قالت:

أشهد أنّى سمعت رسول الله (ص) يقول: مَن أحبَّ علياً فقد أحبنى، ومن أحبنى فقد أحب الله (عز وجل) ، ومَن أبغض علياً فقد أبغضنى، ومَن أبغضنى فقد أبغض الله (عز وجل) .(۱)

وقد أخرجه الحاكم، واصفاً إيّاه بالصحة، ووافقه الذهبى.(۲)

ويشهد لهذا الحديث الصحيح روايات لا حصر لها، منها حديث (المنزلة) ،(۳)وهو حديث أشهر من أن يوصف.

وحديث «أنت منّى وأنا منك» الذى أخرجه البخارى فى صحيحه(۴)، والنسّائى فى خصائصه. (۵)

وحديث (الراية) ،(۶)الذى أُخرج فى الصحيحين وغيرهما.

والثابت فيها - أى فى هذه الأحاديث - وفى غيرها، حبُّ الله - عز وجل - وحبُّ رسوله (ص) لعلى، وحبُّه لهما، وحينئذٍ لو ثبت ما ينافى الحبّ - أى البغض-؛ ثبت بالتبع البغض لله تعالى ولرسوله؛ أى يكون ذلك المُبغِض لعلى عليه السلام مُبغِضاً لله تعالى ولرسوله، فالحبُّ والبغض ضدّان لا يجتمعان، أمّا ارتفاعهما فهو خارج عمّا نحن فيه، إذ كلامنا عن المبغض لا غير.

وأخرج النيسابورى بسنده إلى أبى مليكة عن أبيه، قال:

۱- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألبانى، ج۳، ص۲۸۷.

۲- المستدرك على الصحيحين بحاشية الذهبى ، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، ج۳، ص۱۴۱.

۳- حديث المنزلة: وهو قول النبى ص لعلى عليه السلام: «أما ترضى أن تكون منّى بمنزلة هارون من موسى، غير أنّه لا نبى بعدى» ، يراجع على سبيل المثال فى ذلك: خصائص أمير المؤمنين على بن أبى طالب، احمد بن شعيب النسائى، ج۱، ص۳۷.

۴- صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل البخارى، ج۳، ص۱۳۵۷.

۵- خصائص امير المؤمنين على بن أبى طالب، ج۱، ص۸۷.

۶- وهو قوله ص يوم خيبر: «لأُعطينَّ هذه الراية رجلاً يفتح الله على يديه، يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله. . .» . يراجع فى ذلك: صحيح البخارى، ج۳، ص ۱۰۷۷. وصحيح مسلم، ج۲، ص ۱۸۷۱.

ص:۳۲

جاء رجل من أهل الشام فسبّ علياً عند ابن عباس، فحصبه(۱)ابن عباس، فقال: يا عدو الله، آذيت رسول الله (ص) ، إنَّ الّذين يُؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة، وأعدَّ لهم عذاباً مهيناً، لو كان رسول الله (ص) حياً لآذيته.

و قال كذلك: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ، وقد وافقه الذهبى - وهو من أشهر رجاليّى الجمهور - فى تصحيح هذا الأثر فى تلخيصه للمستدرك.(۲)

فتلخّص ممّا تقدَّم أنَّ الناصبى منافق، مبغض لله تعالى ولرسوله، وإن ادّعى الحب ظاهراً، ونؤكّد على أنَّ هذه النتيجة ليست استنباطاً أو استنتاجاً عقلياً، بل هى أمر نصّت عليه الشريعة بنصوص صحيحة من حيث السند، وقطعية من حيث الدلالة، ولا مجال لردِّها أو تأويلها.

المبحث الأوَّل: النصب والعدالة

تقديم: بعد أن عرفنا أنَّ (النصب) هو بغض أمير المؤمنين على وأهل بيته عليهم السلام - على ما نصّت عليه المعاجم اللغوية وكتب أهل الفن عند الجمهور - وأنَّ الموصوف به منافق مبغض لله تعالى ولرسوله -وهذا ما ورد فى روايات صحيحة كثيرة أوردنا نزراً يسيراً منها- سنبحث العلاقة بين النصب والناصبى من جهة، وبين العدالة من جهة أُخرى.

وبكلام أوضح، هل يمكن بحالٍ من الأحوال أن يكون الناصبى عادلاً حائزاً على أهمّ شرطٍ من شروط الراوى، وهو الشرط المُجمَع والمُتَّفق عليه عند الجمهور - أعنى العدالة - أم أنَّه فاقدٌ لهذا الشرط؟

وهنا لابد أن نُذكِّر بما مرّ فى الفصل الأوّل من أنَّ أهمّ الشروط التى يجب توفّرها فى الراوى هى: الإسلام، البلوغ، العدالة، الضبط، وهذه الشروط اتفاقية لم يشذ أحد عن ذكرها من المُحدِّثين والأصوليين، كما مرّ فى الفصل الأوّل.

۱- حصبه: رماه بالحصباء، وهو الحصى.

۲- المستدرك على الصحيحين، ج۳، ص۱۳۱.

ص:۳۳

كما أثبتنا هناك أنَّ العدالة تعدُّ واحداً من أهم الشروط الأربعة الآنفة الذكر عند الجمهور، وقلنا إنَّ ارتكاب المفسق يرفع العدالة، كما مرَّ فى الفصل الأول.

كما أثبتنا أنَّ العدالة قد أُخذ فى حدِّها (عدم البدعة) ، أى أنَّ ارتكاب البِدعة منافٍ تماماً للعدالة ورافع لها.

فبعد كلّ هذه المقدّمات، نطبِّق ما سبق على موضوع بحثنا هنا - أعنى خصوص النصب والنواصب - لنرى هل أنَّ الناصبى يمكن أن يُوصَف بِالعدالة أم لا؟ !

لقد تقدَّم فى أول هذا الفصل أنَّ الناصبى منافق بنص الشريعة، وتقدم أيضاً أنَّ حبَّ على وأهل بيته عليهم السلام أمر قد حثَّت عليه الشريعة، ونهت عن خلافه، بروايات كثيرة صحاح؛ إذ إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام هو من أهل الإيمان الذين اُمر المسلمون بحبهم بالعموم، كما أنَّه وردت روايات - تمَّ عرضها - تأمر بحبِّه بالخصوص، وتثبت أنَّ حبَّه من الإيمان وبغضه من النفاق.

فعلى هذا، فالناصبى المبغض لعلى عليه السلام وأهل بيته، قد أتى بمحرَّم مقطوع الحرمة، وترك واجباً مقطوع الوجوب، ومَن كان هذا حاله - بنص الشريعة المقدسة - كان فاسقاً لا محالة، مقطوع الفسق، ولذا نرى ابن عباس فى الحديث الصحيح الذى مرَّ آنفاً، حَصَبَ الرجل الشامى السابّ لعلى عليه السلام نهياً له عن المنكر، وبياناً منه للناس وللحاضرين بالخصوص، على أنَّ هذا الساب قد أتى بمحرمٍ ومخالفة شنيعة للشريعة.

وقد أشار إلى هذا الأمر المهمّ الصنعانى صراحة بقوله:

. . . أمّا النصب، فعرفت من رسمه عن القاموس أنَّه التديّن ببغض على، فالمتَّصف به مبتدع شر ابتداع أيضاً، فاعل لمحرمٍ تارك لواجب، فإنَّ محبة على مأمور بها عموماً وخصوصاً، أمّا الأوّل، فلأنَّه داخل فى أدلّته إيجاب محبة أهل الإيمان.

وأمّا الخاصّة، فأحاديث لا يأتى عليها العدُّ آمرة بحبّه، ومخبرة بأنَّه لا يحبّه إلّا مؤمن، ولا يبغضه إلّا منافق، وقد أودعنا الروضة الندية، شرح التحفة العلوية(۱)من ذلك شطراً من الأحاديث بحمد الله، معزوّة إلى محله، مصحَّحة ومحسنة.

۱- وهو من كتب المصنّف.

ص:۳۴

فالناصبى أتى بمحرم قطعاً، ولم يأتِ بالواجب الآخر من موالاة سائر أهل الإيمان، كالصحابة، إذ ليس من لازمه محبّة بقية الصحابة، وهب أنّه من لازمه، فلا يخرجه عن الإخلال بواجب محبة على، وفعله لمحرَّم من بغضه. . . وبهذا عرفت أنَّ الناصبى المطلق خارج عن العدالة. . . .(۱)

هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، فالناصبى مبتدع، وللاستدلال على ابتداعه نرجع إلى تعريف البدعة الذى أوردناه فى الفصل الأول، فقد قلنا هناك إنَّ البدعة الاصطلاحية هى: الأمر المُحدَث فى الدين - خصوصاً - ولم يكن له أصل فى الدين.

ثُمّ لنرجع إلى تعريف النصب، لنلاحظ أنَّ النواصب هم: (المتدينون ببغض على عليه السلام) ، كما نصَّ على ذلك ابن منظور والزبيدى والزمخشرى، «وجعلوه مذهباً» ، كما نصَّ على ذلك صاحب الكليات.

فالمتحصّل من تعاريف النصب أنَّ النواصب يتديَّنون به، أى: يجعلوه من الدين ويدخلوه فيه، وهذا مطابق تماماً لتعريف البدعة.

أو أنَّهم أتوا بشىء جديد على خلاف الشرع المقدس؛ لأنَّ النصب لعلى عليه السلام لم يأتِ به رسول الله (ص) ، ولم يأمر به قطعاً، بل أمر بخلافه وبضده. فالناصبى أتى بشىء لم يكن على عهد رسول الله (ص) ولم تأمر به الشريعة، بل أمرت بضده، فالناصبى - حينئذٍ - مبتدع مُدخل فى الدين ما ليس فيه.

وإذا ثبت ذلك، وتقدم أنَّ مفهوم العدالة قد أُخذ فيه قيد (عدم البدعة) ، ينتج لا محالة أنَّ الناصبى ليس بعادل؛ لأنَّه مبتدع، وحدّ العدالة قد أُخذ فيه عدم البدعة.

وهذه النتيجة لعلها من الواضحات التى لا غبار عليها، لكن مع ذلك نورد كلام أحد مشاهير علماء الجمهور فى ذلك، وهو السيوطى، إذ قال ما نصه:

فائدة: أردت أن أسرد هنا مَن رُمى ببدعته ممَّن أخرج لهم البخارى ومسلم أو أحدهما،

۱- ثمرات النظر فى علم الاثر، محمد بن إسماعيل الصنعانى، ج۱، صص۳۶ - ۳۸.

ص:۳۵

وهم: إبراهيم بن هطمان. . . ، يونس بن بكير، وهؤلاء رُموا بالإرجاء، وهُو تأخير القول فى الحكم على مرتكب الكبائر بالنار، إسحاق بن سويد العدوى، بهز بن أسد. . . ، قيس بن أبى حازم، هؤلاء رُموا بالنصب، وهو بغض على، وتقديم غيره عليه.(۱)

وواضح من قوله «رُميَ ببدعته» أنَّ النصب، الذى ذكره لاحقاً، من البِدع المؤاخذ عليها صاحبها.

فثبت إلى هنا أنَّ الناصبى فاسق ومبتدع، وكلا الأمرين ينافيان العدالة قطعاً.

لذلك قال ابن حجر العسقلانى:

فصل: فى تمييز أسباب الطعن فى المذكورين، ومنه يتضح مَن يصلح منهم للاحتجاج به ومَن لا يصلح، وهو على قسمين:

الأوَّل: مَن ضعف بسبب الاعتقاد، وقد قدّمنا حكمه، وبيّنا فى ترجمة كل منهم أنَّه ما لم يكن داعية، أو كان وتاب، أو اعتضدت روايته بمتابع، وهذا بيان ما رموا به، فالإرجاء بمعنى. . . ، والتشيّع محبة على. . . ، والنصب بغض على وتقديم غيره عليه. . . وهذه أسماؤهم. . . إسحاق بن سويد العدوى رمى بالنصب. . . .(۲)

وواضح من كلام ابن حجر هذا أنَّ النصب أحد الأمور التى توجب الطعن فى الراوى، ولا يهمّنا هنا كيفية الإجابة والدفاع عن ذلك، أو التفصيل بين الداعية وغيره - ممّا سيأتى بسط الكلام فيه - بل المهم فى المقام إثبات كون النصب من البدع الموجبة للطعن فى الراوى، وتخدش بأحد أهم الشروط الواجب توفرها فى الراوى.

فثبت بذلك أنَّ توثيق الناصبى يناقض تماماً ما اتفقوا وأجمعوا عليه، من اشتراط العدالة فى الراوى واشتراط عدم البدعة فيه؛ لأنَّ النصب ذنب محرم وبدعة مفسقة، فكيف يتلائم اشتراط العدالة مع تعديل الفاسق المبتدع؟ !

وقد أشار إلى هذا التناقض الواضح محمد بن إسماعيل الصنعانى تحت عنوان (اشتراط العدالة فى رسم الصحيح والحسن) ، فقال هناك:

۱- تدريب الراوى، ج۱، ص۳۲۸.

۲- مقدمة فتح البارى، ج۱ ص۴۵۹.

ص:۳۶

هنا أبحاث: الأوّل: أنَّهم أخذوا فی رسم الصحیح والحسن عدالة الراوی، کما سبق للحافظ فی النُخبة [یعنی الحافظ ابن حجر العسقلانی فی کتاب نخبة الفکر] ومثله فی کتب صاحب العواصم [یعنی محمد بن عبدالله أبو بکر بن العربی]، وفی جمیع کتب أصول الحدیث، وفسَّرَ الحافظ [یعنی ابن حجر] العدالة بأنَّها مَلَکَة تحمل علی ملازمة التقوی والمروءة، وفسّر التقوی بأنَّها اجتناب الأعمال السیئة، من شرکٍ وفسق أو بدعة، فأفاد أنَّ العدالة شرط للراوی، وقد عرفت أنَّ ترک البدعة من ماهیة العدالة، فالعدل لا یکون عدلاً إلاَّ باجتناب البدعة بأنواعها، ولا یخفی أنَّه هذا یناقض ما قرَّره الحافظ، من القول بقبول المبتدع، مناقضة ظاهرة.(۱)

إذن، فاللازم إمّا أن یتخلّوا عمّا أجمعوا علیه – أعنی شرطیة العدالة – أو أن یرفعوا الید عن توثیق الناصبی، وکلا الأمرین لم یعملوا بهما.

المبحث الثانی: کیف وثّقوا النواصب؟

اشاره

إنَّ النظرة الإجمالیة فی کتب الرجال عند الجمهور، تظهر لنا أنَّ أهل الفن وخبراءه فیهم یوثّقون النواصب، تارة بالتوثیقات العامة الکلیة، وتارة بالتوثیقات الخاصة لأفراد النواصب وآحادهم.

وسنتعرض لکلا القسمین ما أمکن، ومن الله تعالی نستمدّ العون.

القسم الأوّل: التوثیقات العامّة للنواصب

اشاره

إنَّ المتتبع للکتب الرجالیة وقواعد الدرایة عند الجمهور، لا یجد کثیراً من العناء فی رصد أقوال وعبائر تدلّ صراحة، ومن دون لبس، علی توثیق مَن وُصموا بالنصب، وهذا التوثیق العام یلاحظ تارة بصورة مباشرة وبالتصریح، وتارة أخری یلاحظ بالملازمة والتلویح، وسنورد هاهنا نبذاً من أشهر ما قیل فی کلا الفرعین.

۱- ثمرات النظر فی علم الأثر، ج۱، ص۴۶.

ص:۳۷

الفرع الأول: التوثيقات العامّة للنواصب بالمباشرة والتصريح

بعدما تبيّن أنَّ توثيق النواصب يعدّ مناقضةً صريحة لأهمّ مبنى من مبانيهم فى التوثيق والتضعيف، وهو اشتراط العدالة، سنورد هنا نَصَّين من أشهر ما قيل فى توثيق النواصب، مع ذكر ما يعارضه من أقوال على وفق مبانيهم، فهاهما النصّان مع ما عليهما من تعليق:

۱- ما ذكره غير واحد من رجاليى الجمهور منسوباً إلى أبى داود صاحب السنن، قوله: «ليس فى أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج، ثُمَّ ذكر عمران بن حطان وأبا حسّان الأعرج» .(۱)

وواضح أنَّ هذا يُعدّ توثيقاً عامّاً لهذه الفرقة التى تعدّ من أوضح مصاديق النواصب.(۲)

ولا يقال: إنّ (أصحّ) هنا على وزن أفعل، فهى صفة تفضيل، بمعنى أنّ الخوارج، مقايسة بأهل الأهواء، يكون حديثهم أصح وأعلى مرتبة، وهو لا يعدّ توثيقاً لهم.

فجوابه: إنَّ رجاليى الجمهور لم يفهموا هذا من كلام أبى داود، بل فهموا منه التوثيق؛ لذا جعله (العراقى) ردّاً على مَن زعم أنَّ البخارى ومسلم احتجَّا بأهل الأهواء تارة، وأهل الأهواء الدعاة إلى مذهبهم تارة أخرى.

قال المناوى، بعد إيراد اعتراض على الشيخين بأنَّهما احتجّا فى الصحيحين برواةٍ دعاةٍ لمذهبهم، قال: «ثُمَّ أجاب [أى الحافظ العراقى] بأنَّ أبا داود قال: ليس فى أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج» .(۳)

وهذا هو فهم ابن حجر أيضاً لعبارة أبى داود؛ لذا نراه يقيِّد إطلاقه بقوله: «أمّا قول أبى داود: ليس فى أهل الأهواء. . . فليس على إطلاقه» . (۴)

۱- تدريب الراوى، ج۱، ص۲۷۷؛ تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزى، ج۲۲، ص۳۲۳؛ ميزان الاعتدال، ج۳، ص۲۲۶.

۲- لاشك ولاريب فى ان الخوارج من اوضح مصاديق النواصب لانهم ابغضوا علياً عليه السلام و حاربوه، بل وكفروه و عثمان و طلحة و الزبير؛ الملل و النحل، الشهرستانى، ج ۱ ص۱۱۵.

۳- اليواقيت والدرر، عبد الرؤوف المناوى، ج۲، ص۱۵۸.

۴- تهذيب التهذيب، ج۸، ص۱۱۴.

ص:۳۸

يضاف له أنَّ أبا داود نفسه تعرَّض فی ذيل كلامه السابق إلی توثيق عمران بن حطان، الذی كان رأساً من رؤوس الخوارج القعدية، بل هو شاعرهم - علی ما سيأتی فی ترجمته - وأبی حسان الأعرج، وهو أيضاً من رجال الخوارج.

ويردّ علی هذا القول - إضافة لِما سبق من تناقضه مع اشتراط العدالة فی الراوی، وأنَّ الخوارج خارجون عن حد العدالة - بأنَّ هذا القول معارض لما اشتهر بينهم، فيما نقله أكابر أهل النقل عندهم، كالرامهرمزی، وابن الجوزی، والخطيب البغدادی، وابن حجر العسقلانی، وغيرهم، من قول شيخ من شيوخهم - أی: الخوارج - تاب ورجع؛ إذ قال: «إنَّ هذه الأحاديث دين، فانظروا عمَّن تأخذون دينكم، فإنّا كنّا إذا هوينا أمراً صيّرناه حديثاً» .(۱)مخرجين لهذا القول مُسنداً عن ابن لهيعة، حتی قال عنه ابن حجر: «حدَّث بها عبد الرحمن بن مهدی الإمام عن ابن لهيعة، فهی من قديم حديثه الصحيح» .(۲)

كما أنّه معارض لما أخرجه الخطيب البغدادی مُسنداً عن الأعمش،(۳)وهو من أئمّة أهل الحديث عنده:

أخبرنا محمد بن الحسين القطان، نا عبدالله‌بن جعفر، نا يعقوب بن سفيان، قال: حدَّثنی ابن نمير، قال ثنا ابن ادريس، قال: سمعت الأعمش يقول: جالست إياس بن معاوية (۴)فحدَّث بحديث، فقلت: عمَّن تذكر هذا؟ فضرب لی مثل رجل من الخوارج، فقلت: أنَّی تضرب هذا المثل، تريد أن أكنس الطريق بثوبی، فلا أدع بعرة ولا خنفساء الّا حملتها؟ ! .(۵)

والنقل تامّ السند.

۱- المحدث الفاضل، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزی، ص۴۱۶؛ الموضوعات، عبد الرحمن بن علی ابن الجوزی، ج۱ ص۳۹؛ لسان الميزان، ج۱، ص۱۰.

۲- لسان الميزان، ج۱، ص۱۰.

۳- هو أبو محمد سليمان بن مهران الأسدی الكاهلی، مولاهم الكوفی. . . قال ابن المدينی: له نحو ألف وثمانمائة حديث، قال ابن عيينة: كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله، وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض.

۴- هو اياس قاضی البصرة أبو واثلة، كان يُضرَب به المثل فی الذكاء والدهاء، وقد وثّقه ابن معين.

۵- الكفاية فی علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علی الخطيب البغدادی، ج۳، ص۴۰۳ وأيضاً: المعرفة والتاريخ، الفسوی، ج۳، ص۲۶۴.

ص:۳۹

فالملاحظ أنَّ الأعمش جعل حديثهم بمنزلة أوساخ الطريق، فهو عنده كالبعرة أو الخنفساء ليس إلّا، فأين هذا القول من قول أبى داود؟ ! وأين هذا القول ممَّن قال بتوثيق هذه الفرقة؟ !

۲- من التوثيقات العامة بالمباشرة والتصريح أيضاً ما ورد عن ابن حجر فى ترجمته ل- (لمازة بن زبّار الجهضمى) ، حيث قال مانصه: فأكثر مَن يوصَف بالنصب يكون مشهوراً بصدق اللهجة، والتمسّك بأمور الديانة، بخلاف مَن يوصف بالرفض، فإنَّ غالبهم كاذب لا يتورَّع فى الأخبار. والأصل فيه أنَّ الناصبة اعتقدوا أنَّ علياً قتل عثمان، أو كان أعان عليه، فكان بغضهم له ديانة بزعمهم، ثُمَّ إنضاف إلى ذلك أنَّ منهم مَن قتلت أقاربه فى حروب على.(۱)

وقبل الشروع فى تحليل هذا القول، نرى من المناسب أن ننقل كلام ابن حجر بأكمله، إيضاحاً للصورة.

قال فى ترجمته للمُومى إليه مانصه:

. . . وقال موسى بن إسماعيل عن مطر بن حمران: كنّا عند أبى لبيد [يعنى لمازة بن زبار الجهضمى، المترجم له] فقيل له: أتحبّ علياً؟ فقال: أحبُّ علياً وقد قتل من قومى فى غداة واحدة ستة آلاف، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال عباس الدورى عن يحيى بن معين: حدَّثنا وهب بن جرير عن أبيه عن أبى لبيد، وكان شتّاماً، قلت: زاد العقيلى: قال وهب: قلت لأبى: مَن كان يشتم؟ قال: كان يشتم على بن أبى طالب. وأخرجه الطبرى عن طريق عبدالله بن المبارك عن جرير بن حازم، حدَّثنى الزبير بن خرّيت عن أبى لبيد، قال: قلت له: لِمَ تسبّ علياً؟ قال: ألا أسبّ رجلاً قتل منّا خمسمائة وألفين والشمس هاهنا. . . ؟ ! وقد كنت أستشكل [والكلام لابن حجر] توثيقهم الناصبى غالباً وتوهينهم الشيعى مطلقاً(۲)، ولاسيما أنَّ علياً ورد فى حقه لا يحبه إلّا مؤمن ولا يبغضه إلّا منافق.

وقد ظهر لى فى الجواب عن ذلك أنَّ البغض هاهنا مقيّد بسبب، وهو كونه

۱- تهذيب التهذيب، ج۸، ص۴۱۰.

۲- مراده أنَّ علماء الرجال عندهم يضعِّفون الشيعى مطلقاً، سواء غلى بتشيّعه أم لا، وسيأتى فيما بعد بيان الشيعى فى عُرفهم.

ص:۴۰

نصـرالنبی (ص) ؛ لأنَّ من الطبع البشـری بُغض مَن وقعت منه إساءة فی حق المُبغض، والحب بعکسه، وذلک ما یرجع إلی أمور الـدنیا غالباً. . . والخبر فی حبِّ علیٍّ وبغضه فیه حتی ادّعی أنّه نبی أو أنّه إله – تعالی الله عن إفکهم – والـذی وردَ فی حقّ علی من ذلک قد ورد مثله فی حق الأنصار.(۱)وأجاب عنه العلماء: إن بَغَضَهم لأجل النصر، کان ذلک علامة نفاقه، وبالعکس، فکذا یقال فی حق علی، وأیضاً فأکثر مَن یوصف بالنصب یکون مشهوراً بصدق اللهجة والتمسّک بأمور الدیانة. . . .(۲)

إلی آخر کلامه الذی نقلناه فی ما تقدَّم.

والملاحظ علی هـذا التوثیق أنَّه یـأتی علیه مـا أتی علی کلام أبی داود، من مناقضـته الصـریحة لشـرطیة العدالـة، التی تُعـدُّ أهمّ شـرط شرطوه فی الراوی.

ثُمَّ إنَّ هذا الکلام الغریب العجیب یحتاج الی وقفةٍ طویلةٍ وتأمّلٍ دقیق؛ لما فیه من العظائم التی سنجملها بالنقاط التالیة:

أ– قـال ابن حجر: «فأکثر مَن یوصَف بالنصب یکون مشـهوراً بصـدق اللهجـة والتمسّک بأمور الدیانـة» . من العجب العجاب أن یکون المُبغض لمَن أمر الله بحبّه وأحبّه(۳)، وأحبَّه رسول الله (ص) وجعله منه بمنزلة هارون من موسی – بنصّ الحدیث المتواتر– (۴)متمسّکاً بأمور الدیانة؟ ! فأیّ دیانةٍ هذه التی یُبغَضُ فیها مَن أمر الله ورسوله بحبّه؟ ! وکیف تُسمَّی معصیة الله ورسوله دیانة وتمسّکاً بالدین؟ !

ثُمَّ خـذ أجلی وأوضـح مصـداقٍ من مصـادیق النـواصب، وهم الخـوارج، فهم موصوفـون بـالنصب، وینطبـق علیهم کلام ابن حجر فی النواصب، فکیف یکون مثل

۱– إشارة إلی الحدیث: «آیة الإیمان حب الأنصار، وآیة النفاق بغض الأنصار» . أخرجه البخاری فی صحیحه، ج۱، ص ۱۴.

۲– تهذیب التهذیب، ج۸، ص ۴۱۰.

۳– ورد فی الصـحیح عن أمّ سـلمة زوج النبی ص أنَّها قالت: «أشـهد أنِّی سـمعت رسول الله ص یقول: مَن أحبَّ علیاً فقد أحبّنی، ومَن أحبّنی فقـد أحـبَّ الله عز وجـل. ومَـن أبغض علیـاً فقـد أبغضـنی، ومَن أبغضـنی فقـد أبغضَ الله عز وجـل» . راجـع: سلسـلة الأحـادیث الصحیحة، الألبانی، ج۳، ص ۲۸۷.

۴– یراجع: نظم المتناثر من الحدیث المتواتر، محمد بن جعفر الکنانی، ج۱، ص۱۹۵.

ص:۴۱

الخوارج متمسّكون بأُمور الديانة وقد وردت فيهم أحاديث صحيحةٍ - إنْ لم تكن متواترة - تُشير إلى انحرافهم، وأنَّهم كلاب النار، وأنَّهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرّميّه؟ ![(۱)]

ب - قال ابن حجر فى كلامه الآنف: «إنَّ البُغض ها هنا مقيَّد، وهو كونه نصرَ النبى (ص)» . فادَّعى أنَّ بغض على عليه السلام لا يكون علامة للنفاق إلّا إذا اقترن بأمر آخر، وهو بغضه لنصرته للنبى (ص) .

والردّ على هذا الكلام واضحٌ بيِّن، إذ إنَّ الحديث مُطلَق، ومَن ادَّعى التقييد عليه إبراز الدليل على ذلك.

فالنبى (ص) لم يعلِّق الحكم بالإيمان أو النفاق على النصرة، فهو (ص) لم يقل: «لا يحبّك إلّا مؤمن لنصرتك إياى، ولا يبغضك إلّا منافق لنصرتك إياى» ، فالرسول (ص) أمير البيان، وهو فى مقام البيان، ولم يقيِّد الحديث بشىء، فالحديث إذن مطلق، وهذا يدلّ على أنَّ الذات الطاهرة لعلىّ عليه السلام هى تمام العلّة للحكم بالإيمان على المُحبّ، وبالنفاق على المبغض، وربط الحديث بالنصرة إلغاء لخصوصية ذات علىّ المباركة.

ج - اشتبه ابن حجر أيّما اشتباه بأنْ شبَّه ما ورد فى علىّ عليه السلام، بما ورد فى حق الأنصار، فقال: «والذى ورد فى حقِّ على من ذلك قد ورد مثله فى حق الأنصار. وأجاب عنه العلماء: إنّ بَغضَهم لأجل النصر كان ذلك علامة نفاقه، وبالعكس، فكذا يُقال فى حقِّ على» .

والفرق بين الحديثين واضح لكل ذى عينين؛ فحديث الأنصار هذا نصّه: «آية الإيمان حبّ الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» .[(۲)]فإنَّ الحكم فى هذا الحديث معلَّق على وصف الأنصار لا على أشخاصهم، وواضح أنَّ تعليق الحكم على الوصف مُشعِر بالعِلّية، فلو فرضنا تخلّى الأنصار عن وصف النصرة، لما كان حبّهم علامة الإيمان وبغضهم علامة النفاق، أمّا فى حق علىّ عليه السلام فالأمر مختلف تماماً، فقد عُلِّق الوصف على ذات علىّ عليه السلام لا

۱- راجع: صحيح البخارى: ج۶، ص۲۵۳۹.

۲- صحيح البخارى، ج۱، ص۱۴.

ص:۴۲

علی وصف آخر، ممَّا یدلّ علی أنَّ تلک الذات التی نالت من القرب الإلهی ما نالت، أصبحت میزاناً بین الإیمان والنفاق بما هی هی، وفرق شاسع بین الحدیثین.

د – وقال أیضاً فی کلامه المتقدم: «لأنَّ من الطبع البشری بُغض مَن وقعت منه إساءة فی حقّ المُبغض، والحبّ بعکسه، وذلک ما یرجع الی أُمور الدنیا غالباً» .

وهذا الکلام فیه ما فیه؛ إذ ینبغی علی هذا أنْ تکون قریش مُحقّة فی بغضها للنبی (ص) ؛ لأنَّه قاتلها وقتل منها، بل إنَّ للکفار الذین عاشوا فی زمن الأنبیاء السالفین الحق فی بغض أنبیائهم؛ لأنَّ الأنبیاء أساؤوا لهؤلاء الکفار، وهذا کلام غریب! فالأدیان إنَّما جاءت لتشذّب وتهذّب الطباع البشریة، وتقنّن الحبّ والبغض وبقیة المشاعر والأحاسیس، فلا یحقّ للمؤمن مثلاً أنْ یحبّ کافراً محارباً معادیاً لله ولرسوله، ولا أنْ یوالیه، ولا ینبغی للمؤمن أنْ یُبغض مؤمناً یرید إقامة الحق، فکیف ببغض سید المؤمنین وأمیرهم، لا لشیءٍ إلاّ لإقامته العدل ومحاربته للباطل؟ !

۳– من التوثیقات العامّة أیضاً ما ذکره ابن تیمیة، بقوله: «. . . والخوارج أصدق من الرافضة وأدین وأورع، بل الخوارج لا نعرف عنهم أنَّهم یتعمّدون الکذب، بل هم من أصدق الناس» .(۱)فهذا توثیق لأهمّ مصداق من مصادیق النواصب، أعنی الخوارج.

کما أنَّ التعلیق علی هذا الکلام قد یکون خارج عن حدود هذا الکتاب، فیترک لمقام آخر.

الفرع الثانی: التوثیقات العامَّة للنواصب بالملازمة والتلویح

لقد وُثِّق النواصب أیضاً بمجموعهم، لکن لا بذکرهم مباشرة – کما فعل ابن حجر فی ما ذکرناه فی الفرع الأوّل حین ذکرهم بالنص علیهم، وأنَّهم متدیّنون، وأنَّ أغلبهم صادق اللهجة – ولا بذکر المصداق الأتمّ والأوضح منهم – کما فعله ابن داود صاحب السنن، حینما وثَّق الخوارج، مع کونهم من أصدق مصادیق أهل النصب – لکن وُثّقوا باللوازم، کإثبات الوثاقة لجمیع فرق المسلمین عدا فرقة معیَّنة بعینها – غیر النواصب

۱– منهاج السنّة النبویة، ج۱، ص۳۷.

ص:۴۳

طبعاً – أو كعدم عدّ النواصب من فرق أهل الأهواء والبِدع عند ذكرهم، إلى غير ذلك من اللوازم البيّنة التى تُثبت وثاقة أهل النصب بالتبع.

وسنذكر هنا نماذج من تلك العبائر التى أصبحت فيما بعد قواعد سار عليها أغلب أهل الجرح والتعديل، وهى كما يأتى:

۱– القول المشهور المنسوب إلى ابن إدريس الشافعى، والذى صار بينهم قاعدة أشهر من نارٍ على علم، وهى قوله:

«أقبل شهادة أهل الأهواء إلّا الخطابية من الرافضة» .(۱)

فهذا القول وإن لم يذكر النواصب بالخصوص فى عموم المستثنى منه، إلاّ أنَّهم داخلون فى ذلك العموم؛ لأنَّهم من أهل الأهواء – كما ثبت ذلك فيما تقدم – ولم يستثنون فيمَن استُثنى.

ويرد عليه ما ورد على الأقوال السابقة، من مناقضته لشرطية العدالة، إذ إنَّ أهل الأهواء مبتدعة بالبداهة، فكيف تُقبل رواية المبتدع وحدّ العدالة عدم البدعة؟ ! كما أنَّه مناقض لرأى الشافعى نفسه، الذى اشترط العدالة أيضاً فى الراوى، على ما نقله ابن الصلاح عنه، حيث قال:

عدالة الراوى تارة تثبت بتنصيص معدلين على عدالته، وتارة تثبت بالاستفاضة، فمَن اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوهم من أهل العلم، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة، استغنى فيه بذلك عن بيّنةٍ شاهدة بعدالته تنصيصاً، وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعى، وعليه الاعتماد فى فنّ أصول الفقه.(۲)

فالراوى عند الشافعى إمّا عدل بالشياع، أو عدل بالبيّنة، وعلى كلا الحالين لابد من عدالته، فكيف يجتمع هذا مع تعديل أهل البدع والأهواء، والبدعة من منافيات العدالة إجماعاً بل اتفاقاً؟ !

۱– شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووى، ج۱، ص۶۰؛ وأيضاً: تدريب الراوى، ج۱، ص۳۲۵.

۲– مقدّمة ابن الصلاح، ج۱، ص۱۰۴.

ص:۴۴

۲- من التوثیقات العامة بالملازمة - أیضاً - ما نقل عن شریک (۱)قوله:

«أحمل العلم عن کل مَن لقیت إلاّ الرافضة، فإنَّهم یضعون الحدیث ویتَّخذونه دیناً» .(۲)

فالظاهر من الکلام المتقدّم أنَّ شریکاً هذا - وهو من أئمّة الحدیث عند الجمهور - جعل جمیع الفرق - ومن ضمنهم النواصب - فی المستثنی منه، الذین یحمل العلم عنهم، واستثنی من ذلک الروافض، ولازم ذلک توثیقه للجمیع؛ لأنَّ حمل العلم هنا تعبیر آخر عن نقل الحدیث، وهذا ما فهمه الذهبی ناقل هذا النص.

۳- ومن التوثیقات العامة بالملازمة أیضاً ما نُقل عن (مؤمل بن إهاب) (۳)، قال:

«سمعت یزید بن هارون(۴)یقول: یکتب عن کل صاحب بدعة إذا لم یکن داعیة، إلاّ الرافضة، فأنَّهم یکذبون» .(۵)

وهذا القول کسابقیه؛ إذ إنَّه شهد بوثاقة أهل البدع، خلا الرافضة، مع تمییزه بین الداعیه وغیر الداعیة، وسیأتی تفصیل الکلام فیه.

وهذا مناقض لما سبق من شرطیة العدالة أوّلاً، ومن منافات العدالة للبدعة ثانیاً.

وممَّا تقدَّم جمیعاً یتَّضح أنَّ النواصب قد وُثِّقوا توثیقاً عاماً تارةً، بذکرهم مباشرةً، أو ذکر مصداقهم الأتم - أعنی الخوارج -، وتارةً أخری بعدم ذکرهم فیمَن لا یُنقل الحدیث عنه، وجعلهم ممَّن یُکتب عنه، وینقل عنه العلم، وکلا الأمرین واضح فی التوثیق.

۱- هو شریک بن عبدالله بن الحارث النخعی الکوفی، أبو عبدالله، عالم بالحدیث، فقیه، کان قاضیاً للمنصور العباسی علی الکوفة سنة ۱۵۳ هجریة. تراجع ترجمته کاملة فی: الأعلام، خیر الدین الزرکلی، ج۳، ص۱۶۳.

۲- یراجع: میزان الاعتدال، ج۱، ص۱۴۶؛ منهاج السنة النبویة: ج۱، ص ۶۰.

۳- هو: مؤمل بن إهاب بن عبد العزیز بن قفل الربعی العجلی، أبو عبد الرحمن، الشهیر بابن قفل المحدّث، من أهل الکوفة، نزل الرملة بفلسطین ومات بها سنة ۲۵۴ هجریة؛ الأعلام، خیر الدین الزرکلی، ج۷، ص۳۳۴.

۴- هو: یزید بن هارون بن زاذان بن ثابت، السلمی بالولاء، ولد سنة ثمان عشر ومائة، سمع من عاصم الأحول و. . . قیل إنّه بخاری الأصل. قال علی بن المدینی: ما رأیت أحفظ من یزید بن هارون. یُراجَع: تاریخ الاسلام، محمدبن أحمد الذهبی، ج۱۴، ص۴۵۵. وفی طبقات الحنابلة، لإبن أبی یعلی، ج۱، ص۱۶۷، قال: «. . . قال أحمد بن سنان: سمعت یزید بن هارون یقول: رأیت ربّ العزة تعالی فی النوم، فقال لی: یا یزید، تکتب عن حریز بن عثمان؟ ! فقلت: یا ربّ، ما علمت منه إلاّ خیراً، فقال: یا یزید، لا تکتب عنه؛ فأنّه یسبُّ علیاً» .

۵- میزان الاعتدال، ج۱، ص۲۸؛ وأیضاً: النکت علی مقدمة ابن الصلاح، بدر الدین محمد بن عبدالله ابن بهادر، ج۳، ص۳۹۹؛ وأیضاً: تدریب الراوی، ج۱، ص۳۲۷.

ص:۴۵

القسم الثانی: التوثیقات الخاصّة لأفراد النواصب وآحادهم

اشاره

سننتقی فی هذا القسم نماذج من أفراد النواصب الذین شاع نصبهم وبُغضهم لأمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام وعُرفوا به، ومع ذلک صرَّح أغلب الرجالیین بوثاقتهم، بل واعتمدوا أقوال بعضهم فی الجرح والتعدیل کما سنری.

وإنَّما اخترنا هنا نماذج؛ لأنَّ استیعاب جمیع النواصب الذین وُثِّقوا یحتاج إلی مؤلَّف خاص بذلک. وهذه النماذج هی کما یلی:

۱- إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی

هو أبو إسحاق إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی الجریری، من أهل العراق، وبه طلب العلم، ثُمَّ هاجر فاستقرَّ فی دمشق، وصار شدید المیل إلی مذهب أهلها آنذاک، وهو بغض علی بن أبی طالب.

وقد عُرِفَ أهل دمشق فی ذلک الوقت بالنصب لعلی علیه السلام، وکان هذا الرجل لا یتردَّد بالتصریح ببغضه لعلی بن أبی طالب - علی ما سیتَّضح من ترجمته - نهاراً جهاراً، ومع کل ذلک عدُّوه من الثقات، بل اعتمدوا قوله فی تعدیل وجرح غیره من الرواة، وهذه نبذاً ممَّا قیل فیه:

أ- قال الصفدی:

الحافظ الجوزجانی، إبراهیم بن یعقوب السعدی الجوزجانی الحافظ، صاحب الجرح والتعدیل، روی عنه أبو داود والترمذی والنسائی، کان یحدّث علی المنبر بدمشق، وکان شدید المیل إلی أهل دمشق فی التحامل علی علیٍّ. . .(۱)

ومن قول الصفدی (صاحب الجرح والتعدیل) یُعلَم أنَّ هذا الرجل ممَّن له رأی فی تعدیل وتجریح غیره، وقد یُعتمَد قوله فی ذلک غالباً، وله فی ذلک کتاب أسماه: أحوال الرجال.

۱- الوافی بالوفیات، صلاح الدین بن أیبک الصفدی، ج۶، ص۱۰۹.

ص:۴۶

ب- قال الذهبی:

. . . وثّقـهٔ النسـائی. قـال ابن عـدی: سـکن دمشق وکان یحـدّث علی المنبر، ویکاتبه أحمـدبن حنبل فیتقوّی بـذلک، ویقرأ کتابه علی المنبر، وکان شدید المیل إلی أهل دمشق فی التحامل علی علیٍّ. . .(۱)

ج- وقال ابن حجر:

. . . وعنه أبو داود والترمذی والنسّائی والحسن بن سـفیان وأبو زرعهٔ الدمشـقی، وأبو زرعهٔ الرازی [أی: هؤلاء من رووا عنه]. . . وکان أحمـد بن حنبـل یُکـاتبه ویکرمه إکراماً شدیـداً، وقـال النسّـائی: ثقـهٔ. . . قلت [والکلام لابـن حجر]: وقـال ابن حبان فی الثقات: کان حروری المذهب، ولم یکن بداعیهٔ، وکان صـلباً فی السـنّهٔ، حافظاً للحدیث، إلّا أنَّه من صلابته ربّما کان یتعدَّی طوره. وقال ابن عدی: کان شدیـد المیل إلی مـذهب أهل دمشق فی المیل علی علیّ. وقال السَـلَمی عن الدارقطنی، بعد أن ذکر توثیقه: لکن فیه انحراف عن علیّ. . . .(۲)

د - بل ذهب الذهبی إلی القول بأنَّ الجوزجانی هذا - أحد أئمهٔ الجرح والتعدیل -، حیث قال:

«إبراهیم بن یعقوب أبو إسحاق السعدی الجوزجانی، الثقهٔ الحافظ، أحد أئمّهٔ الجرح والتعدیل» .(۳)

ه- ثُمَّ لم یکتفِ الجوزجانی بإظهار بُغضه ومیله عن علی علیه السـلام، بل راح یتحامل علی الکثیر من المحـدّثین، بل وأئمّـهٔ الحـدیث من أهل الکوفهٔ؛ بدعوی تشیّعهم ومیلهم لعلی علیه السلام، لذا قال السخاوی ما نصّه:

. . . فإنَّ الحاذق إذا تأمّل ثلب أبی إسـحاق لأهل الکوفـهٔ، رأی العجب، وذلک لشدَّهٔ انحرافه فی النصب، وشدَّهٔ أهلها بالتشـیّع. فتراه لا یتوقَّف فی جرح مَن ذکره منهم

۱- تاریخ الإسلام، ج۱۹، ص۷۲.

۲- تهذیب التهذیب، ج۱، ص۱۵۸.

۳- میزان الاعتدال، ج۱، ص۲۰۵.

ص:۴۷

بلسان ذلق، وعبارة طلقة، حتی أنَّه أخذ یلیّن مثل الأعمش، وأبی نعیم، وعبید الله بن موسی، وأساطین الحدیث وأرکان الروایة.(۱)

وللتدلیل علی کلام السخاوی المتقدِّم - من تحامل الجوزجانی علی کل مَن اتّهم بالتشیّع - سنعرض هنا نماذج من ذلک:

ففی ترجمة أبی الصلت الهروی (عبدالسلام بن صالح الهروی) - الذی وثَّقه یحیی‌بن معین، مع تشدّده فی التوثیق والتضعیف(۲)، وروی له عبدالله بن أحمد بن حنبل(۳)، وهو توثیق له عنده، وهذا یدل علی وثاقته عند أبیه؛ لأنَّ عبدالله بن أحمد لا یروی إلّا عمَّن یأمره أبوه بالروایة عنه، کما ذکر ذلک ابن حجر فی غیر موضع(۴)- ولسنا هنا بصدد توثیق أوتضعیف هذا الرجل، لکن حتی مَن ضعّفه قال: «صدوق له مناکیر» ، کما فعل العسقلانی،(۵)أو «الرجل الصالح، إلاّ أنَّه شیعی جلد» ،(۶)کما قال الذهبی. لکن الجوزجانی قال فی حقّه: «کان أبو الصلت زائعاً عن الحق، مائلاً عن القصد، سمعت مَن حدَّثنی عن بعض الأئمَّة أنَّه قال فیه: هو أکذب من روث حمار الدّجال، وکان قدیماً متلوّثاً فی الأقذار» .(۷)

ولم یُعرَف مَن الذی حدَّث الجوزجانی بذلک، ومَن هو الإمام المحدَّث عنه؟ ! فالجرح هنا مُرسَل، مع قساوته التی تنمّ عن تحاملٍ واضح.

ولم یکن السخاوی وحیداً فی التنبّه لتحامل الجوزجانی علی أهل الکوفة، وإفراطه فی القدح فی کبار محدِّثیهم، بل تبعه علی ذلک الحافظ ابن حجر، وزاد علی السخاوی بأنَّه

۱- فتح المغیث، ج۳، ص۳۶۲.

۲- یراجع توثیق یحیی بن معین لأبی الصلت الهروی فی: تاریخ الإسلام، ج۱۷، ص۲۵۰؛ وأیضاً یراجع: تاریخ بغداد، الخطیب البغدادی، ج۱۱، ص۵۰.

۳- ذکر روایة عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبی الصلت کل من: تهذیب الکمال، ج۱۸، ص۷۴؛ تاریخ الإسلام، ج۱۷، ص۲۵۰.

۴- تعجیل المنفعة، ابن حجر العسقلانی، ج ۱، صص۱۵، ۱۸ و ۲۲۵.

۵- تقریب التهذیب، ج۱، ص۳۵۵.

۶- میزان الاعتدال، ج۴، ص۳۴۸.

۷- الانساب، ج۵، ص۶۳۸.

ص:۴۸

لم یقبل جرح الجوزجانی إذا عارضه غیره، إذ قال فی ترجمة سعید بن عمر بن أشوع الکوفی، ما هذا نصّه:

سعید بن عمر ابن أشوع الکوفی، من الفقهاء، وثّقه ابن معین، والنسائی والعجلی، وإسحاق بن راهویه، وأمّا أبو إسحاق الجوزجانی، فقال: کان زائغاً غالیاً، یعنی فی التشیّع. قلت [والکلام لابن حجر]: والجوزجانی غالٍ فی النصب،(۱)فتعارضا. وقد احتجَّ به الشیخان، والترمذی له عنده حدیثان فی أحدهما متابعة.(۲)

فتحصّل من ذلک:

إنَّ الجوزجانی وُثِّق مع نصبه، بل جُعِلَ من أئمّة الجرح والتعدیل، وکلُّ ذلک مخالف لما اشترطوه من عدم الابتداع، کما أنَّ نصب الجوزجانی أثَّر کثیراً فی موقفه من کثیر من المحدّثین، بل ومن أئمّة الحدیث؛ حتی راح یضعّفهم بسبب نصبه وبغضه لعلی بن أبی‌طالب علیه السلام، ولعلَّ هذا واحد من تأثیرات النصب المتعدِّدة، والتی سنُشیر لها تباعاً، کلاًّ فی موضعه.

لکن إجمالاً نقول: إنَّ النصب کما أنَّه یؤثِّر علی موقف صاحبه من غیره من الرواة -فی مسألة توثیقهم وتضعیفهم - کذلک یؤثِّر حتی علی الروایة، بل قد یصل الحدُّ بالناصبی إلی وضع واختلاق روایات فی ذمِّ مَن أبغض - کما سیتَّضح فی ترجمة حریزبن عثمان الآتیة إن شاء الله - بل یتعدَّی الأمر ذلک إلی أن یصل إلی تضعیف الحدیث الصحیح بل المتواتر، أو صرف دلالته، خصوصاً إذا کان فیه فضیلة للمُبغَض.

۲- حریز بن عثمان

هو حریز بن عثمان بن جبر بن أسعد الرحبی الحمصی، ورحبة بطن من بطون حمیر.

۱- الغلو فی النصب: هو الذی لا یُکتفی فیه ببُغض أمیر المؤمنین علی علیه السلام، و حسب، بل یُضاف إلیه السبّ و الشتم.

۲- مقدّمة فتح الباری، ج۱، ص۴۰۶.

ص:۴۹

وهذه أهمّ الأقوال التی قیلت فیه:

أ- قال الذهبی ما هذا نصّه:

«حریز بن عثمان الرحبی المشرفی الحمصی، ورحبة بطن من بطون حمیر. . . ثقة له نحو مائتی حدیث، وهو ناصبی، مات سنة ۱۶۳ه» . (۱)

ب - وقال الذهبی أیضاً: «. . . کان مُتقناً ثبتاً، لکنَّه مبتدع» . (۲)ولا یخفی أنَّ البدعة المذکورة هنا هی خصوص البدعة المحرَّمة المنهی عنها، لِما تقدَّم ذکره فی الفصل الأوّل من أنَّ البدعة إذا أُطلقت مجرَّدة انصرفت إلی المصداق الأتم، وهی البدعة المحرَّمة.

ج- وقال ابن عدی:

. . . حدّثنا ابن أبی عصمة، ثنا أحمد بن أبی یحیی، سمعت أحمد بن حنبل یقول: حدیث حریز نحو من ثلاثمائة، وهو صحیح الحدیث، إلاّ أنّه یحمل علی علی بن أبی طالب.(۳)

د - ولم یکن هذا الرجل ناصبیاً وحسب، بل کان داعیة إلی مذهبه؛ قال ابن حجر:

. . . وقال ابن حبان: کان یلعن علیاً بالغداة سبعین مرة، وبالعشی سبعین مرة، فقیل له فی ذلک، فقال: هو القاطع رؤوس آبائی وأجدادی. وکان داعیة إلی مذهبه، یتنکّب حدیثه، انتهی. وإنَّما أخرج له البخاری؛ لقول أبی الیمان إنَّه رجع عن النصب. . . .(۴)

ه- بل ونقل عنه شتمه لعلی علیه السلام علی المنابر، والتصریح ببغضه له. قال العقیلی ما هذا نصّه:

حدّثنا محمد بن أیوب بن یحیی بن ضریس، قال: حدثنا یحیی بن المغیرة، قال: ذکر جریر أنَّ حریزاً کان یشتم علیاً علی المنابر. حدَّثنا محمد بن إسماعیل [یعنی البخاری] (۵)قال: حدَّثنا الحسن بن علی الحلوانی، قال: حدَّثنا عمران بن أبان، قال: سمعت حریز بن عثمان یقول: لا أحبّه؛ قتل آبائی، قتل آبائی. یعنی علیاً» .(۶)

۱- الکاشف، محمد بن أحمد الذهبی، ج۱، ص۳۱۹.

۲- میزان الاعتدال، ج۲، ص۲۱۸.

۳- الکامل فی ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدی، ج۲، ص۴۵۱.

۴- تهذیب التهذیب، ج ۲، ص۲۰۷.

۵- ما بین المعقوفتین [ ] من کلام الکاتب.

۶- الضعفاء الکبیر، ج۱، ص۳۲۱.

ص:۵۰

وهذا یثبت کونه داعیة إلی مذهبه؛ لأنَّ الشتم علی المنابر من أعظم الدعوة. وذکر کونه داعیة إلی مذهبه أیضاً ابن الجوزی بقوله: «. . . وکان داعیة إلی مذهبه. . .» .(۱)

ومع کل ما تقدَّم، فهو من شیوخ البخاری فی الروایة، وخرّج له فی صحیحه، وأمّا مسألة رجوعه عن النصب، فقد ذکر غیر واحدٍ من الرجالیین خلاف ذلک، وهذه أهمّ الأقوال فی ذلک: ذکر الجزری عدم صحّة نسبة التوبة لحریز عن النصب بقوله:

«. . . وأبو عثمان حریز بن عثمان. . . کان ناصبیاً یبغض علیاً، ویسبّه کل یوم سبعین مرّة بکرة، وسبعین مرّة عشاءً، وحکی عنه التوبة من ذلک، ولا یصحّ. . .» .(۲)قال ابن حِبّان: «وکان داعیة إلی مذهبه، وکان علی بن عیاش یحکی رجوعه عنه، ولیس ذلک بمحفوظ عنه» (۳)، وذکر مثل ذلک أیضاً ابن الجوزی(۴)

و - ذکرنا فیما سبق فی ترجمة الجوزجانی من أنَّ النصب قد یودِّی بصاحبه إلی وضع الحدیث، وتوجد إشارات فی کتب الرجال تومئ إلی أنَّ هذا الرجل قد ابتُلیَ بذلک، فقد ذکر ابن الجوزی ذلک بقوله: «. . . وذکر أبو الفتح الأزدی أنَّ حریز بن عثمان روی أنَّ النبی لمَّا أراد أن یرکب بغلته، جاء علی فحلَّ حزام البغلة؛ حتی یقع رسول الله، ومن هذه حالته، لا یروی عنه» .(۵)

وذکر ذلک أیضاً ابن حجر، إذ قال هناک:

«. . . وحکی الأزدی أنَّ حریز بن عثمان روی. . . قال الأزدی: مَن کانت هذه حاله، لا یروی عنه. قلت [والکلام لابن حجر] (۶): لعلَّه سمع هذه القصَّة أیضاً من الولید» .(۷)

وقال ابن عدی:

۱- الضعفاء والمتروکین، عبد الرحمن بن علی بن الجوزی، ج۱، ص۱۹۷.

۲- اللباب فی تهذیب الأنساب، علی بن أبی الکرم الجزری، ج۲، ص۱۹.

۳- المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، أبو حاتم محمد بن حبان البستی، ج۱، ص۲۶۸.

۴- الضعفاء والمتروکین، ج۱، ص۱۹۷.

۵- المصدر نفسه، وذکر ذلک أیضاً فی شرح نهج البلاغة، ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، ج۴، ص۷۰.

۶- ما بین معقوفتین للکاتب.

۷- تهذیب التهذیب، ج۲، ص۲۰۹.

ص:۵۱

. . . وقال یحیی بن صالح الوحاظی (۱): أملی علیّ حریز عن عبد الرحمن بن میسرة عن النبی (ص) ، وروی عن الوحاظی هذا الحدیث أیضاً، عن حریز عن سلیم بن عامر عن أبی أمامة عن النبی (ص) ، حدَّثنا فی تنقص علی حدیث لا یصلح ذکره فی الکتاب، معضل منکر جداً، لا یروی مثله مَن یتَّقی الله، قال الوحاظی: فلمّا حدَّثنی بذلک، قمت عنه وترکت الکتابة عنه.(۲)

والنقل عن حریز تام السند، ونقل قول الوحاظی هذا عن ابن عدی(۳)أیضاً، وقد ذکر نفس القصة، لکن بشیءٍ من التفصیل والذکر لنص الحدیث المُنکَر، ابن أبی الحدید المعتزلی، وهذا هو نصّ ما قاله:

قال محفوظ: قلت لیحیی بن صالح الوحاظی: قد رویت عن مشایخ من نظراء حریز، فما بالک لم تحمل عن حریز؟ قال: إنِّی أتیته فناولنی کتاباً، فإذا فیه: حدَّثنی فلان عن فلان أنَّ النبی (ص) لمّا حضرته الوفاة أوصی أن تُقطَع ید علی بن أبی طالب. فرددت الکتاب، ولم استحل أن أکتب عنه شیئاً.(۴)

و- وأخیراً ورد عن یحیی بن صالح نفسه، قال:

وقال غنجار: قیل لیحیی بن صالح: لِمَ لمْ تکتب عن حریز؟ فقال: کیف أکتب عن رجلٍ صلَّیت معه الفجر سبع سنین، فکان لا یخرج من المسجد حتی یلعن علیاً سبعین مرة. (۵)

فتلخّص ممّا تقدّم أنّ حریز بن عثمان هذا رجل ناصب للعداء لعلیّ بن أبی‌طالب علیه السلام، ویتّخذ النصب دیناً - إذ کما مرّ أخیراً أنَّه لا یخرج من المسجد إلاّ بلعن علی علیه السلام، وهذا هو الابتداع بعینه -. وذکر عدم صحّة رجوعه عن النصب غیر واحد -کما مرَّ بشهادة

۱- وهو من رجال الصحیحین، وثَّقه یحیی بن معین وأبو الیمان وابن عدی. یراجع فیه: مقدَّمة فتح الباری، ج۱، ص۴۵۱.

۲- الکامل فی ضعفاء الرجال، أبو حاتم محمد بن حبان البستی، ج۲، ص۴۵۳.

۳- تهذیب التهذیب، ج۲، ص۲۰۹.

۴- شرح نهج البلاغة، عبد الحمید بن هبة الله ابن أبی الحدید، ج۴، ص۷۰.

۵- تهذیب التهذیب، ج۲، ص۲۰۹.

ص:۵۲

اثنين من خبراء علم الرجال والتراجم - كما أنَّه اتُّهم بوضع الحديث، وذكرنا نصّين من وضعه.

۳- خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة القرشی

وهو أبو سلمة المعروف ب-(الفأفاء) ، وهو كوفی، وذكره كلُّ مَن ذكره بالبغض لعلی عليه السلام، وقد قُتل هذا الرجل فی أوائل ثورة بنی العباس علی حكم بنی أُمية، لذا سيأتی فی أحد التعابير عنهم بأنّه (قتلته المسودة) ، وهم بنو العباس، إذ كان شعارهم لبس السواد. وهذا أهم ما قيل فی الرجل:

أ- قال الذهبی:

. . . حدَّث عن سعيد بن المسيب وأبی بردة و. . . ، هرب إلی واسط من بنی العباس، فقُتل بها مع الأمير بن هبيرة. . . وثَّقه أحمد وابن معين، وكان مُرجئاً(۱)، ينال من علی، قتل أواخر سنة اثنين وثلاثين ومئة. (۲)

ب- وقال المقدسی:

«. . . وقال محمد بن حميد الرازی، عن جرير: كان خالد بن سلمة الفأفاء رأساً فی المرجئة، وكان يبغض علياً. . .» .(۳)

ج- أمَّا المزی، فقد قال:

«. . . قال البخاری عن علی بن المدينی: له نحو عشرة أحاديث، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه، وإسحاق بن منصور و. . . عن يحيی بن معين: ثقة» .(۴)

د- وقد وثَّقه الذهبی بقوله:

«خالد بن سلمة بن العاص. . . ثقة قتلته المسودة» .(۵)وقال عنه: «الفأفاء: الإمام الفقيه، أبو سلمة خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة. . . وثَّقهُ أحمد وابن معين، وكان مرجئاً ينال من علی. . .» .(۶)

۱- المرجئة: بضمِّ فسكون وكسر الجيم، أسم فاعل من أرجأ، وأرجأ فلان الأمر، أخَّره: فرقة تعتقد أنَّه لا يضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة. يراجع: معجم لغة الفقهاء، قلعچی، ص۴۲۱.

۲- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبی، ج۵، ص۳۷۳.

۳- تعليقة علی العلل لابن أبی حاتم، ج۱، ص۱۲۶.

۴- تهذيب الكمال، ج۸، ص۸۳.

۵- الكاشف، ج۱، ص۳۶۵.

۶- سير أعلام النبلاء، ج۵، ص۳۷۳.

ص:۵۳

ه- أمَّا العقيلى، فقد قال فيه:

خالد بن سلمة الفأفاء. . . حدَّثنا أحمد بن على الأبار، قال: ثنا محمد بن حميد، قال: ثنا جرير، قال: كان خالد بن سلمة الفأفاء رأساً فى المرجئين، وكان يبغض علياً.(۱)

فبملاحظة جميع ما تقدَّم يتضح أنَّ هذا الرجل من أهل البدع، إضافة لكونه من النواصب، فمع كل ذلك قيل بوثاقته، وهذا ما لا يتَّفق مطلقاً مع تعريفهم للعدالة.

۴- داود بن الحصين بن عقيل الأموى

هو أبو سليمان الأموى، كان يذهب مذهب الشراة (۲)من الخوارج، وهو من أهل المدينة، توفى سنة ۱۳۵ه، وهذه أهم الأقوال التى قيلت فيه:

أ- قال ابن العجمى الحلبى:

داود بن الحصين أبو سليمان: مُحدِّث مشهور تفرّد باشياء. ذكر الذهبى فى ميزانه كلام مَن تكلَّم فيه، وقد صحَّح عليه، فالعمل على توثيقه، إذ كما شرط هو فى حاشية الميزان، وكيف لا يكون ثقه وقد روى له الأئمّة الستة فضلاً عن الشيخين، ومَن روى له الشيخان فقد جاز القنطرة كما قاله على بن الفضل المقدسى. . . .(۳)

ب- وقال الذهبى:

«داود بن الحصين. . . وقال ابن حبّان: كان يذهب مذهب الشراة - يعنى الخوارج - كعكرمة، لكن لم يكن داعية، والدعاة تجب مجانبة حديثهم» . (۴)وقال أيضاً فى موضع آخر فى ترجمة (عكرمة مولى ابن عباس) : «. . . وقال مصعب الزبيرى: كان عكرمة يرى رأى الخوارج، فطلبه متولّى المدينة فتغيّب عند داود بين الحصين حتى مات عنده. . .» .(۵)

أقول: قال الذهبى: «والدعاة تجب مجانبة حديثهم» . وسيأتى لاحقاً بسط الكلام فى التفريق بين الداعية لمذهبه وغير الداعية، وما مدى جدوى ذلك.

۱- الضعفاء الكبير، ج۲، ص۵.

۲- هم فرقة من فرق الخوارج، وهم المُكفِّرين أصحاب المعاصى فى الصغائر والكبائر، تكفير نعمة لا تكفير شرك، ويتبرؤون من على عليه السلام وعثمان، ولا يستحلّون أموال الناس ولا يسبون النساء، ولا يخالفون فى دين ولا سنة، ومركزهم ناحية هراة وأصطخر، بين دار ابجرد وكرمان. . . ، يراجع: التنبيه والردّ، الملطى الشافعى، ج۱، ص۵۴.

۳- الكشف الحثيث، إبراهيم بن محمد ابن العجمى الحلبى، ج۱، ص۱۱۲.

۴- ميزان الاعتدال، ج۳، ص۱۰.

۵- المصدر نفسه، ج۵، ص۱۱۹.

ص:۵۴

ج- وقال ابن حجر العسقلانى:

داود بن الحصين الأموى، مولاهم أبو سليمان المدنى، روى عن أبيه وعكرمة و. . . وقال ابن معين: ثقة، وقال على بن المدينى: ما روى عن عكرمة فمنكر، قال: وقال ابن‌عيينة: كنا نتَّقى حديث داود، وقال أبو زرعة: لين. وقال أبو حاتم: ليس بالقوى، ولو لا أنَّ مالكاً روى عنه لترك حديثه. . . وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان يذهب مذهب الشراة، وكل مَن ترك حديثه على الإطلاق وَهِمَ، لأنَّه لم يكن بداعية. . . وقال الساجى: منكر الحديث، يتَّهم برأى الخوارج. . . .(۱)

د- وقال ابن حجر نفسه:

«. . . وثقه ابن معين وابن سعد والعجلى، وابن إسحاق وأحمد بن صالح المصرى والنسائى. . .» .(۲)

فيتلخص ممَّا سبق بأنَّ هذا الرجل هو من رجال الصحيحين، وروى له الأئمّة الستة ووثَّقوه، ووثَّقه غيرهم أيضاً، مع كونه من الخوارج ومن الشراة منهم بالخصوص، ولا يخفى أنَّ الخوارج يذهبون إلى تكفير علىّ عليه السلام، فضلاً عن بغضه ونصب العداء له.

۵- ثور بن يزيد الحمصى

أبو خالد الكلاعى الشامى، قُتل أحد أجداده فى صفّين مع جيش معاوية، فأصابه النصب والبغض لعلى عليه السلام، وصرَّح بذلك كما سيأتى، وهو من رجال صحيح البخارى، مات ببيت المقدس سنة (۱۵۰) ه، وهذه أهمّ الأقوال فيه:

أ- ذكره البخارى قائلاً:

ثور بن يزيد: أبوخالد الكلاعى الشامى، نسبه محمد بن إسحاق، كنَّاه لنا أبو عصام، سمع خالد بن معدان، وراشد بن سعد، وقال لى عمرو بن على: مات سنة خمسين ومائة، وقال لى إبراهيم بن موسى: سمعت عيسى بن يوشى يقول: كان ثور من أثبتهم. . . .(۳)

۱- تهذيب التهذيب، ج۳، ص۱۵۷.

۲- مقدمة فتح البارى، ج۱، ص۴۰۱.

۳- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخارى، ج۲، ص۱۸۱.

ص:۵۵

ب- قال علی بن الحسن الشافعی:

ثور بن یزید بن زیاد أبو خالد الکلاعی، ویقال الرحبی. . . وکان ثقة فی الحدیث، ویقال إنّه کان قدریاً، وکان جد ثور بن یزید قد شهد صفین مع معاویة وقتل یومئذٍ، فکان ثور إذا ذُکر علیاً قال: لا أحبّ رجلاً قتل جدی.(۱)

وذکر مثل ذلک فی تهذیب الکمال.(۲)

ج- وقال یحیی بن معین - بروایة الدوری -:

«. . . أزهر الحرازی وأسد بن وداعة وجماعة، کانوا یجلسون یشتمون علی بن أبی طالب، وکان ثور بن یزید فی ناحیة لا یسب علیاً، فإذا لم یسب جروا برجله» .(۳)

وذکر ذلک فی تاریخ دمشق(۴)أیضاً.

د- کان ثور بن یزید هذا من رجال البخاری، قال الکلاباذی المعروف ب-(رجال صحیح البخاری) :

«ثور بن یزید أبو خالد الکلاعی الشامی، حمصی، سمع خالد بن معدان، روی عنه الثوری و. . . مات ببیت المقدس سنة ۱۵۰ هجریة. . .». .(۵)

ه- أمّا ابن حجر العسقلانی، فقد قال فیه:

ثور بن یزید الحمصی، أبو خالد، اتّفقوا علی تثبته فی الحدیث، مع قوله بالقدر، قال دحیم: ما رأیت أحداً یشک أنّه قدری. . . وکان الثوری یقول: خذوا عنه واتّقوا لا ینطحکم بقرنیه، یحذّرهم من رأیه، وقدم المدینة فنهی مالک عن مجالسته، وکان یُرمَی بالنصب أیضاً، وقال یحیی بن معین: کان یجالس قوماً ینالون من علی، لکنّه هو کان لا یسب، قلت: احتجَّ به الجماعة. (۶)

فبالجمع بین الأقوال المتقدّمة یتضح أنَّ الرجل ناصبی، وإن شُک فی نسبة السب إلیه، کما أنَّه کان یجالس مَن یسب. فکیف یتلاءم ذلک مع العدالة؟ !

۱- تاریخ مدینة دمشق، علی بن الحسن الشافعی، ج۱۱، ص۱۸۶.

۲- تهذیب الکمال، ج۴، ص۴۲۱.

۳- تاریخ ابن معین، یحیی أبو زکریا ابن معین، ج۴، ص۴۲۳.

۴- تاریخ مدینة دمشق، ج۱۱، ص۱۹۴.

۵- الهدایة والإرشاد، أحمد بن محمد البخاری الکلاباذی، ج۱، ص۱۳۴.

۶- مقدمة فتح الباری، ج۱، ص۳۹۴.

ص:۵۶

۶- عمران بن حطان السدوسی

وهو أشهر من أن يُعرَّف، إذ اقترن اسمه بأبياته المشهورة التی امتدح بها عبدالرحمن ابن ملجم المرادی، قاتل أمير المؤمنين علی بن أبی طالب عليه السلام؛ إذ قال فی ذلک.

يا ضربةً من منيبٍ ما أراد بها

إلّا ليبلغ من ذی العرش رضواناً

إنّی لأذكره يوماً فأحسبه

أوفی البريّة عند الله ميزاناً(۱)

فجمع مع نصبه الدعوة إلی مذهبه، ومع ذلک فقد خرّجوا له ووثّقوه، وفيما يلی أهمّ ما قيل فيه:

أ- قال الكلاباذی:

«عمران بن حطان السدوسی: سمع عائشة وابن عمر وابن عباس، روی عنه يحيی بن أبی كثير فی اللباس» .(۲)

ب- قال المزی:

«عمران بن حطان بن ظبيان. . . قال أبو الحسين بن قانع: توفی سنة أربع وثمانين، روی له البخاری وأبو داود والنسائی» .(۳)

ج- قال العجلی:

«عمران بن حطان: بصری تابعی ثقة» .(۴)

د- ذكره الذهبی بقوله:

عمران بن. . . البصری من أعيان العلماء، لكنَّه من رؤوس الخوارج، حدَّث عن عائشة وأبی موسی الأشعری. . . وروی عنه ابن سيرين وقتادة ويحيی بن أبی كثير. قال أبو داود: ليس فی أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، ثُمَّ ذكر عمران بن حطان وأبا حسّان الأعرج. . . حدّث سلمة بن علقمة عن ابن سيرين قال: تزوّج عمران خارجية وقال: سأردّها. قال: فصرفته إلی مذهبها، فذكر المدائنی أنَّها كانت ذات جمال وكان دميماً. . . .(۵)

۱- يراجع فی ذلک كل من: البدء والتاريخ، ج۵، ص۲۳۴. الأنساب، السمعانی، ج۱، ص۱۲۳ .

۲- الهداية والإرشاد، ج۲، ص۵۷۴.

۳- تهذيب الكمال، ج۲، ص۳۲۴.

۴- معرفة الثقات، أحمد بن عبدالله العجلی، ج۲، ص۱۸۸.

۵- سير أعلام النبلاء، ج۴، ص۲۱۴.

ص:۵۷

ه- ذکره الحافظ ابن حجر العسقلانی قائلاً عنه:

عمران بن حطان السدوسی الشاعر المشهور، کان یری رأی الخوارج. قال أبو العباس المبرّد: کان عمران رأس القعدیة من الصفریة وخطیبهم وشاعرهم. انتهی. والقعدیة قوم من الخوارج کانوا یقولون بقولهم ولا یرون الخروج، بل یزیّنونه، وکان عمران داعیةً إلی مذهبه، وهو الذی رثی عبد الرحمن بن ملجم قاتل علی علیه السلام بتلک الأبیات السائرة، وقد وثّقه العجلی، وقال قتادة: کان لا یُتَّهم فی الحدیث. وقال أبو داود: لیس فی أهل الأهواء أصحّ حدیثاً من الخوارج، ثُمَّ ذکر عمران هذا وغیره. . . وقال العقیلی: حدَّث عن عائشة، ولم یتبیَّن سماعه منها. . . .(۱)

و- وأخیراً نورد قول أبی الفرج الأصفهانی بحق عمران بن حطان، حیث قال فیه:

أخبار عمران بن حطان ونسبه: هو عمران. . . بن سدوس بن شیبان. قال ابن الکلبی: هو عمران. . . شاعر فصیح من شعراء الشراة ودُعاتهم والمقدّمین فی مذهبهم وکان من القَعَدَة، لأنَّ عمره طال فضعف عن الحرب وحضورها، فاقتصر علی الدعوة والتحریض بلسانه. وکان قبل أن یفتن بالشراة مشتهراً بطلب العلم والحدیث، ثُمَّ بُلی بذلک المذهب، فضلَّ وهلک لعنه الله، وقد أدرک صدراً من الصحابة وروی عنهم، وروی عنه أصحاب الحدیث. . . . (۲)

فتلخص ممّا ذکر أنَّ هذا الرجل کان موغلاً فی النصب، ومن دعاته وشعراءه ورؤوسه، ومع ذلک وُثِّق، بل جُعل من الزمرة التی لیس فی أهل الأهواء أصحّ حدیثاً منها.

۷- أبو حسان الأعرج

وقیل: الأجرد، وقیل: الأحرد،(۳)واسمه مسلم بن عبدالله، من أهل البصرة، قتل یوم الحروریة سنة ۱۳۰هجریة، وکان من الخوارج، وهذه أهم الأقوال التی قیلت فیه:

۱- مقدمة فتح الباری، ج۱، ص۴۳۲.

۲- الأغانی، أبو الفرج الإصفهانی، ج۸، ص۱۱۴.

۳- وسمّی الأحرد لأنّه کان یمشی علی عقبیه. راجع کتاب: سؤالات الآجری، أبی داود، ج۱، ص۴۲۴، سلیمان بن الأشعث .

ص:۵۸

أ- قال المزی:

أبو حسان الأعرج، ویقال الأجرد أیضاً، بصری. . . روی عن الأسود بن یزید النخعی و. . . روی عنه عاصم الأحول وقتادة بن دعامة. . .

قال أبو بکر بن الأثرم عن أحمد بن حنبل: مستقیم الحدیث أو مقارب الحدیث، وقال إسحاق بن منصور عن یحیی بن معین: ثقة، . . .

وذکره ابن حبان فی کتاب الثقات: . . . خرج مع الخوارج. استشهد به البخاری، وروی له الباقون.(۱)

ب- قال ابن سعد:

«أبو حسان الأعرج، واسمه مسلم، ثقة إن شاء الله» .(۲)

ج- وقال الرازی

أبو حسان الأعرج، ویقال هو الأحرد. روی عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر، وأبی هریرة وعائشة ومخارق ابن أحمر وعبدالله بن عتبة وناجیة، روی عنه قتادة وعاصم الأحول، وزعموا أنَّ ابن سیرین کان یروی عنه.

سمعت أبی یقول ذلک: نا عبد الرحمن، نا علی بن أبی طاهر فیما کتب إلیّ، نا أبو بکر الأثرم قال: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل یقول: مسلم الأحرد، مستقیم الحدیث أو مقارب الحدیث. . .(۳)

د- ذکره البستی قائلاً:

(أبو حسان الأعرج. . .)(۴)، ومَن خرّجه فی کتابه (الثقات) فهو ثقة عنده.

ه- أمّا العسقلانی، فقال:

البخاری فی التعالیق، ومسلم، والأربعة: أبو حسان الأعرج، ویقال إلأجرد أیضاً. . . وقال العجلی: بصری تابعی ثقة، وهو عندهم ثقة فی حدیثه، إلاّ أنَّه رُوی عن قتادة قال: سمعت أبا حسان الأعرج وکان حروریاً، . . . وقال البخاری وابن حبان: قتل یوم الحروریة سنة ثلاثین ومئة.(۵)

۱- تهذیب الکمال، ج۳۳، ص۲۴۲.

۲- الطبقات الکبری، ج۷، ص۲۲۲.

۳- الجرح والتعدیل، عبد الرحمن بن أبی حاتم الرازی، ج۸، ص ۲۰۱.

۴- الثقات، ج۵، ص۳۹۳.

۵- تهذیب التهذیب، ج۱۲، ص۷۶.

ص:٥٩

وممَّن ذكر أنّه قتل مع الخوارج يوم الحروريـة ابن حبـان البستى، قـال: «أبوحسـان الأـعرج، اسـمه مسـلم، من أهـل البصـرة، قتـل يوم الحرورية، يروى عن ابن عباس، روى عنه قتادة» .(١)

إذن، فهو ناصبى خارجى وقُتل مع الخوارج، ومع ذلك فهو ثقة! !

٨- عكرمة مولى إبن عباس

وهو بربرى الأصـل، يكنّى ب-(أبى عبـدالله) ، وسـيأتى فى مـا يلى أنَّه كـان من الخوارج الصـفرية، بل قيل إنَّ له اليـد الطولى فى نشـر مذهب الخوارج فى المغرب العربى. وهذه أهمّ الأقوال فيه:

أ- قال ابن عدى:

. . . ثنا أبو طالب أحمـد بن حميـد قال: سـمعت أحمـد بن حنبل قال: خالد الحذاء. . . كان [يعنى عكرمة] من أعلم الناس، ولكنَّه كان يرى رأى الخوارج الصفرية(٢). . . وورد: إنَّما أخذ أهل إفريقية رأى الصفرية من عكرمة لمّا قدم عليهم.(٣)

ب- وقال العجلى:

«عكرمة مولى ابن عباس، مكى تابعى ثقة» .(۴)

ج- وقال الذهبى:

عكرمـة مولى ابن عباس من أوعيـة العلم، تكلّموا فيه لرأيه لا لحفظه، اتُّهم برأى الخوارج، وثَّقه غير واحد، وكذّبه مجاهد وابن سـيرين ومالك، فالله اعلم، واعتمده البخارى، وأمّا مسلم، فروى له مقروناً بآخر.(۵)

د- قال الناصرى عند ذكره تأسيس مدينة سجلماسة سنة ١۴٠ للهجرة:

. . . ومن هذا الاجتماع نشأت دولة بنى مدرار، ملوك سـجلماسة، فإنَّ صفرية مكناسة لما بايعوا عيسى بن يزيد. . . واجتمعوا بعده على كبيرهم أبى القاسم بن سمكو بن

١- الثقات، ج۵، ص ٣٩٣.

٢- الصـفرية: فرقة من الخوارج أصـحاب زياد بن الأصـفر، خالفوا غيرهم من الخوارج بأمور كثيرة يراجع فى ترجمتهم، الملل والنحل، ج١، ص١٣٧.

٣- الكامل فى ضعفاء الرجال، ج۵، ص٢۶۶.

۴- معرفة الثقات، ج٢، ص١۴۵.

۵- المغنى فى الضعفاء، محمد بن أحمد الذهبى، ج٢، ص۴٣٨.

ص:٦٠

واسول المكناسى الصفرى، وكان أبوه سمكو من حملة العلم، ارتحل إلى المدينة، فأدرك التابعين، وأخذ عن عكرمة مولى ابن عباس. قاله عريب بن حميد القرطبى فى تاريخه، وكان عكرمة بربرى الأصل - كما عند ابن خلكان - وقد تكلّم الناس فيه لأنّه كان يرى رأى الخوارج.(١)

٥- وقال الذهبى فى ترجمته الطويلة لعكرمة:

عكرمة: العلامة الحافظ. . . قال ابن لهيعة: وكان يحدّث برأى نجدة الحرورى، وأتاه فأقام عنده ستة أشهر، ثُمَّ أتى ابن عباس فسلّم، فقال: قد جاء الخبيث. سعيد بن أبى مريم، عن ابن لهيعة عن أبى الأسود قال: كنت أوّل مَن سبّب لعكرمة الخروج إلى المغرب، وذلك أنّى قدمت من مصر إلى المدينة، فلقينى عكرمة وسألنى عن أهل المغرب، فأخبرته بغفلتهم، قال: فخرج إليهم، وكان أوّل ما أحدث فيهم رأى الصفرية. قال يحيى بن بكير: قدم عكرمة مصر، ونزل هذه الدار [وأومأ إلى دارٍ إلى جانب دار ابن بكير](٢)فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا.

قال أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين يقول: إنَّما لم يذكر مالك عكرمة- يعنى فى الموطأ-، قال لأنَّ عكرمة كان ينتحل رأى الصفرية. قال على بن المدينى: حكى عن يعقوب الحضرمى عن جده، قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلّا كافر. قال: وكان يرى رأى الإباضية.

وروى خلّاد بن سليمان الحضرمى عن خالد بن أبى عمران قال: دخل علينا عكرمة مولى ابن عباس بإفريقية فى وقت الموسم فقال: وددت أنّى اليوم بالموسم بيدى حربة أضرب بها يميناً وشمالاً، وفى رواية: فاعترض بها من شهد الموسم. قال خالد فمن يومئذٍ رفضه أهل أفريقية. . . .

وقال معن وغيره: كان مالك لا يرى عكرمة ثقة، ويأمر أن لا يؤخَذ عنه. . . وفى صحيح البخارى لقتادة عن عكرمة أربعة أحاديث، فى تكبيرات الصلاة، والخنصر والإبهام سواء، والمتشبّهين بالنساء، وفى زوج بريرة. وفى السنن أحاديث.

١- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصرى، ج١، ص١٨٠.

٢- هذا المقطع ليس فى سير أعلام النبلاء بل ذكره يعقوب بن سفيان الفسوى فى المعرفة والتاريخ عند نقله لنفس الخبر مباشرة من ابن بكير. يراجع: المعرفة والتاريخ، ج٢، ص٤.

ص:۶۱

. . . قال أحمد: وإنّما أخذ أهل أفريقية رأى الصفرية عن عكرمة لمّا قدم عليهم. . . قال أبو بكر المروزى، قلت لأحمد: يحتجّ بحديث عكرمة؟ قال: نعم يحتجّ به.

روى جعفر بن أبى عثمان الطيالسى، عن يحيى بن معين، قال: إذا رأيت إنساناً يقع فى عكرمة، وفى حماد بن سلمة، فاتَّهمه على الإسلام.

قال مصعب بن عبدالله الزبيرى: كان عكرمة يرى رأى الخوارج، فطلبه متولّى المدينة، فتغيّب عند داود بن الحصين حتى مات عنده.

قلت [والكلام لازال للذهبى]: ولهذا ينفرد عنه داود بأشياء تُستغرَب، وكثير من الحفاظ عدّوا تلك الإفرادات مناكير.(۱)

والذى يهمّنا هنا الوقوف على ابتداع هذا الرجل، وكونه من الخوارج الدعاة إلى مذهبهم أشدّ الدعوة - وإن كانت هناك نقولات لأعلام كثيرين تتَّهمه بالكذب تارة، وبالوقوف على أبواب السلاطين تارة أُخرى. ليست محل بحثنا هنا- فكيف تنسجم العدالة مع الابتداع، وقد أُخذ فى حدِّ العدالة عدم الابتداع؟ !

۹- لمازة بن زبار الجهضمی

أبولبيد البصرى، كان ممَّن حضر وقعة الجمل وحارب ضد أمير المؤمنين علىبن أبىطالب عليه السلام، وكان ممَّن صرَّح ببغضه لعلى عليه السلام، بل كان شتّاماً- على ما سيأتى - ومع ذلك عُدَّ من الثقات، وهذا أهمّ ما قيل فيه:

أ- الصفدى قال فيه:

لمازة بن زبّار. . . . توفى فى عشر الثمانين، وقيل فى عشر المئة، وكنيته أبو لبيد، وكان ثقة، قاتل علياً يوم الجمل، قيل له: أتحبّ علياً؟ قال: كيف أحبّ رجلاً قتل من قومى ألفين وخمسمائة فى يوم! قال ابن معين: «نرى أنَّه كان يشتم علياً.(۲)

ب- قال الذهبى: «لمازة بن. . . . . وعنه جرير بن حازم وجماعة، فيه نصب، وثّق» .(۳)

۱- سير أعلام النبلاء، ج۵، ص۱۳.

۲- الوافى بالوفيات، ج۲۴، ص۳۰۳.

۳- الكاشف، ج۲، ص۱۵۱.

ص:۶۲

وقال: «لمازة. . . . وكان ناصبياً ينال من على ويمدح يزيد» .(۱)

ج- وقال الذهبى نفسه:

لمازة بن زبّار. . . . روى عن عمر، وأبى موسى الأشعرى، وعنه الزبير ابن خرّيت، ويعلى بن حكيم وجماعة، حضر وقعة الجمل مع عائشة، وقد وثّقه ابن سعد، وقال أحمد بن حنبل: صالح الحديث. . . . . وقال وهب بن جرير عن أبيه عن أبى لبيد: وكان شتاماً. قال ابن معين: نرى أنّه كان يشتم علياً. وروى الزبير ابن الخرّيت عن أبى لبيد قال: وفدنا إلى يزيد، فقالوا: هو يشرب الخمر، فهاجت ريح فألقت خيمته، فإذا هو قد نشر المصحف وهو يقرأ. قلت [الكلام للذهبى]: ما يلائم [الظاهر أنّها: ما يُلام، وهو الأصح] الشيعى على بغض هذا الناصبى اليزيدى الذى ينال من على ويروى فى مناقب يزيد.(۲)

فيلاحظ أنَّ الذهبى أحسّ بتأثير النصب على هذا الرجل، الذى قلب الموازين عنده، فأخذ يذمّ أمير المؤمنين على عليه السلام ويشتمه، ويمدح يزيد بن معاوية، ومع ذلك فقد قيل فى توثيقه ما سيأتى.

د- قال المزى:

«. . . وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات. روى له أبو داود والترمذى وابن ماجة. . .» .(۳)

ه- ذكره ابن حبان قائلاً: «لمازة. . . يروى عن على بن أبى طالب أن كان سمع منه» ،(۴)وذكره فى الثقات دليل على توثيقه له كما مرَّ ذكره.

و- وقال الرازى:

. . . . حدّثنا عبد الرحمن، ثنا حرب بن إسماعيل الكرمانى، فيما كتب إلىّ، قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: كان أبو لبيد صالح الحديث، وأثنى عليه ثناءً حسناً.(۵)

۱- ميزان الاعتدال، ج۵، ص۵۰۸.

۲- تاريخ الإسلام، ج۷، ص ۲۳۰.

۳- تهذيب الكمال، ج۲۴، ص ۲۵۱.

۴- الثقات، ج۵، ص۳۴۵.

۵- الجرح والتعديل، ج۷، ص۱۸۲.

ص:۶۳

۱۰- عبدالله بن سالم الأشعری

الوحاظی الحمصی، وهو أیضاً ممَّن رُمی بالنصب، لکن مع ذلک وثَّقوه، وأخذوا عنه، وهذا أهم ما قیل فیه:

أ- قال الصفدی:

عبـدالله بن سالم. . . قال أبو داود: کان یقول: علیٌّ أعان علی قتل أبی بکر وعمر، وقال النسائی: لیس به بأس، توفی سـنهٔ تسع وسـبعین ومائهٔ، روی له البخاری وأبو داود والنسائی.(۱)

ب- قال الذهبی:

عبـدالله بن سـالم الأشـعری. . . . وذمَّه أبو داود وقال: کان یقول: علیّ أعان علی قتل أبی بکر وعمر. وقال النسائی: لیس به بأس. قلت: یعنی فی نقله، أمّا فی رأیه، فیه بأس شدید.(۲)

ج- قال العسقلانی: «عبدالله بن سالم الأشعری، رُمی بالنصب» ،(۳)وقال فی موضع آخر من نفس المصدر:

عبـدالله بن. . . . وثَّقه النسائی والـدارقطنی، وذمّه أبو داود من جهـهٔ النصب. روی له البخاری حدیثاً واحداً فی المزارعهٔ، وعلّق له غیره، وروی له أبو داود والنسائی.(۴)

د- وقال الخزرجی ما نصّه:

عبدالله بن سالم الأشـعری الوحاظی - بضم الواو- أبو یوسف، نزیل حمص، عن محمد بن زیاد وإبراهیم بن أبی عبلهٔ، وعنه أبو المغیرهٔ وأبو مسـهر، قـال یحیی بن حسـان: مـا رأیت مثله. ورماه أبو داود بالنصب وقال: مات سـنهٔ تسع وسـبعین ومائـهٔ، وقال النسائی: لیس به بأس. . . .(۵)

۱- الوافی بالوفیات، ج۱۷، ص۹۸.

۲- تاریخ الاسلام، ج۱۱، ص۲۰۵.

۳- مقدمهٔ فتح الباری، ج۱، ص۴۶۰.

۴- المصدر نفسه، ص۴۱۳.

۵- خلاصهٔ تذهیب تهذیب الکمال، أحمد بن عبدالله الخزرجی، ج۱، ص۱۹۸.

ص:۶۴

ه- ووثَّقه من المتأخرين محمد ناصر الدين الألبانى بقوله:

«. . . وكذا عبدالله بن سالم، وهو الأشعرى الحمصى، ثقة» .(۱)

و- وأخيراً فلنقف على ما ذكره ابن حجر العسقلانى من النقولات فى حقّه، قال ما نصّه:

عبـدالله بن سالم الأشـعرى. . . قال يحيى بن حسان: ما رأيت بالشام مثله، وقال عبـدالله بن يوسف: ما رأيت أحداً أنبل من مروّته وعقله منه، وقـال الآجرى عن أبى داود: كان يقول: أعان على على قتل أبى بكر وعمر. وجعل أبو داود يـذمّه. . . وقال النسائى: ليس به بأس. وذكره ابن حبان فى الثقات. [قلت والكلام لابن حجر]: ووثّقه الدارقطنى. (۲)

فالملاحـظ أنَّ هـذا الرجـل إضافـة إلى كونه ناصبياً متجاهراً بنصـبه، فهو مرتكب لكبيرة من الكبائر، بل من أعظم الكبائر، وهى البهتان بحق إمامٍ من أئمّـة المسـلمين، أعنى نسـبته الإعانـة على القتل لعلى بن أبى طالب عليه السـلام، فهل بعـد عبادان قرية؟ ! وكيف يُطمأن لنقل مثلٍ هذا الشخص بعد ذلك؟ ! أم كيف يجتمع بهتانه العظيم هذا مع العدالة والصدق؟ ! .

هـذه النماذج العشـرة التى أوردناها، نماذج لا على التعيين، بل هى غيض من فيض، وتقـدّم أنّ إحصاء النواصب المـذكورين فى كتب التراجم يحتاج إلى مؤلَّف خاص بذلك.

المبحث الثالث: محاولات لدرء التناقض بين شرطية العدالة، وتوثيق النواصب

اشاره

وفيه نقاط عدّة وهى:

النقطة الأُولى: الإحساس بالتناقض والتصريح به؛

النقطة الثانية: عرض المحاولة الأُولى للحل، وتقييمها علمياً؛

النقطة الثالثة: عرض المحاولة الثانية للحل، وتقييمها علمياً.

۱- إرواء الغليل فى تخريج احاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألبانى، ج۶، ص۱۳۹.

۲- تهذيب التهذيب، ج۵، ص۲۰۰.

ص:۶۵

تقديم

بعد ما ثبت فى البحوث السابقة أنَّ العدالة شرط اتّفاقى، بل إطباقى من شروط الراوى، وأنَّ من مقوّمات العدالة عدم الإصرار على أمرٍ محرّم أوّلاً وعدم الابتداع ثانياً، ثُمَّ أثبتنا فيما يليه من البحوث أنَّ النصب فيه مخالفة واضحة للشريعة أوّلاً، وهو من أجلى مصاديق البدعة ثانياً؛ توصّلنا إلى أنَّ توثيق الناصبى يناقض تماماً ما اتّفقوا عليه من شرطية العدالة، ثُمَّ عرضنا كيف تمَّ توثيق علماء الجمهور للنواصب عموماً، بالمباشرة والتصريح، أو بالملازمة والتلويح، ثُمَّ عرضنا نماذج من توثيقهم لآحاد النواصب المشهورين بالنصب، وكل ذلك يناقض شرطية العدالة كما تقدَّم.

ولقد شعر غير واحد من علماء الجمهور بهذا التناقض الواضح، وفيما يلى إشارة إلى تصريحاتهم فى ذلك، فى ضمن النقطة الأُولى التى ذكرناها فى بداية هذا المبحث.

النقطة الأُولى: الإحساس بالتناقض والتصريح به

لقد استشعر التناقض المذكور بين ما أُسِّس من شرطية العدالة، بمفهومها المشتمل على عدم ارتكاب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، بل وعدم ارتكاب ما ينافى المروءة، مضافاً له عدم البدعة؛ وبين توثيقهم المُبتدِع (الناصبى) ؛ استشعر هذا التناقض غير واحدٍ من محقِّقى الجمهور، سنذكرهم تباعاً:

أ- ما صرَّح به ابن حجر العسقلانى، فى ترجمته ل-(لمازة بن زبّار الأزدى الجهضمى) -الذى أوردنا ترجمته ضمن نماذج من النواصب فيما تقدّم - حيث قال ابن حجر هناك:

. . . وقد كنت أستشكل توثيقهم الناصبى غالباً، وتوهينهم الشيعى مطلقاً، ولاسيما أنَّ علياً ورد فى حقِّه لا يُحبّه إلّا مؤمن، ولا يبغضه إلّا منافق، ثُمَّ ظهر لى فى الجواب. . .» (۱)، إلى آخر كلامه.

ولا يهمّنا كيفية الجواب ومدى صحته ودقته - وإن كان فيه طعن من عدّة جهات - لكنّ المهم فى المقام استشعاره بالمناقضة فى ذلك.

۱- تهذيب التهذيب، ج۵، ص۴۱۰.

ص:۶۶

ب- ما صرَّح به الأمير الصنعانى، بقوله:

. . . أخذوا فى رسم الصحيح والحسن عدالة الراوى، كما سبق للحافظ فى النخبة [يعنى بذلك الحافظ ابن حجر العسقلانى فى كتابه: نخبة الفكر]، ومثله فى كتب صاحب العواصم [يعنى به أبا بكر بن العربى]، وفى جميع كتب أصول الحديث. وفسّر الحافظ العدالة بأنَّها مَلَكَة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وفسَّر التقوى بأنَّها اجتناب الأعمال السيئة، من شرك أو فسق أو بدعةٍ، فأفاد أنَّ العدالة شرط للراوى، وقد عرفت أنَّ ترك البدعة من ماهية العدالة، فالعدل لا يكون عدلاً إلّا باجتناب البدعة بأنواعها، ولا يخفى أنَّ هذا يناقض ما قرَّره الحافظ من القول بقبول المبتدع، مناقضةً ظاهرة. . .(۱)

ملاحظة: لا يقال إنَّ كلام الصنعانى فى النص المتقدم عن مطلق المبتدع، وما نحن فيه يدور حول الناصبى!

فجوابه واضح ممّا تقدم، وهو أنَّ الناصبى مبتدع - كما أثبتناه سابقاً - وينطبق عليه تعريف المبتدع تماماً، فيكون الناصبى من أوضح مصاديق المبتدع، فيندرج فى كلام الصنعانى المتقدم. وهكذا كل ما ينطبق على المبتدع ينسحب على الناصبى، فالمبتدع كُلّى، والناصبى مصداق له.

النقطة الثانية: عرض المحاولة الأُولى لحلّ التناقض، وتقييمها علمياً

اشاره

قبل عرض هذه المحاولة، لابد من التنوية إلى أنَّ هذه المحاولة لرفع التناقض لم تنصب أساساً لحل مشكلة التناقض بين النصب والعدالة، بل محورها أعمّ من ذلك؛ إذ ذهب إليها كثير من علماء الجمهور لرفع التناقض بين اشتراط العدالة وتوثيق المبتدع - أعمّ من كونه ناصبياً أو مرجئاً أو. . . فيمكن حينئذٍ لمَن يريد أن يرفع التناقض المذكور بين النصب والعدالة أن يدَّعيها إذا تمَّت علمياً، وسنرى هل هى كذلك - تامة علمياً - أم لا؟ !

۱- ثمرات النظر فى علم الأثر، ج۱، ص۴۶.

ص:۶۷

وسنبحث هنا عن أمور أربعةٍ تتعلّق بهذه المحاولة، وهى على التوالى:

أ- توثيق هذه المحاولة؛

ب- تاريخ هذه المحاولة؛

ج- علّة القول بها؛

د- تقييمها تقييماً موضوعياً.

وسنتعرض لهذه الأمور الأربع بالتفصيل:

أ- توثيق هذه المحاولة

لقد وردت هذه القاعدة على لسان الكثير من رجاليّى ومحدّثى الجمهور، وهذه نبذاً فى أقوالهم:

۱- قال أبو عمرو ابن الصلاح:

اختلفوا فى قبول روايـة المبتدع الذى لا يكفّر فى بدعته، فمنهم مَن ردَّ روايته مطلقاً؛ لأنَّه فاسق ببدعته، وكما استوى فى الكفر المتأوّل وغير المتأوّل، يستوى فى الفسق المتأوّل وغير المتأوّل. ومنهم مَن قبل روايهٔ المبتدع إذا لم يكن ممَّن يستحلّ الكذب فى نصرهٔ مذهبه، أو لأهل مذهبه، سواء كان داعيهٔ إلى بدعته أو لم يكن. وعزا بعضـهم هذا إلى الشافعى لقوله: أقبل شهادهٔ أهل الأهواء إلّا الخطابيهٔ من الرافضهٔ؛ لأنَّهم يرون الشهادهٔ بالزور لموافقيهم.

وقال قوم: تقبل رواياته إذا لم يكن داعيـهٔ إلى بـدعته، ولا تُقبل إذا كان داعيهٔ. وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء. وحكى بعض أصـحاب الشافعى خلافاً بين أصحابه فى قبول روايهٔ المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أمّا إذا كان داعيهٔ، فلا خلاف بينهم فى عدم قبول روايته. وقال أبو حاتم البستى، أحد المصنفين من أئمّهٔ الحديث: الداعيهٔ إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبهٔ، لا أعلم بينهم فيه خلافاً. وهـذا المـذهب الثالث أعـدلها وأولاها، والأوَّل بعيـد مباعـد للشائع عن أئمّـهٔ الحـديث؛ فإنَّ كتبهم طافحهٔ بالروايهٔ عن المبتدعهٔ غير الدعاهٔ، وفى الصحيحين كثير من أحاديثهم فى الشواهد والأصول، والله أعلم.(۱)

۱- مقدمهٔ ابن الصلاح، ج۱، ص۱۱۴.

ص:۶۸

۲- قال أبو زكريا، يحيى بن شرف النووى:

وأمّا الـذى لا يكفَّر بها [أى بالبدعة]، فاختلفوا فى روايته، فمنهم مَن ردَّها مطلقاً لفسـقه، ولا ينفعه التأويل، ومنهم مَن قبلها مطلقاً إذا لم يكن ممَّن يسـتحلّ الكـذب فى نصـرة مـذهبه أو لأهل مـذهبه، سواء كان داعيـة أو غير داعيـة. وهـذا محكى عن إمامنا الشافعى (ره) ، لقوله: أقبل شـهادة أهل الأهواء إلّا الخطابية من الرافضة. . . ومنهم مَن قال: تقبل إذا لم يكن داعية إلى بدعته، ولا تُقبل إذا كان داعية. وهذا مذهب كثيرين أو الأكثر من العلماء، وهو الأعدل الصحيح.(۱)

۳- قال إسماعيل بن كثير ما نصّه:

مسألة: المبتدع إن كفر ببدعته فلا إشـكال فى ردّ روايته، وإذا لم يكفر، فإن اسـتحلَّ الكذب رُدَّت أيضاً، وإن لم يسـتحل الكذب فهل يقبل أم لا؟ أو يفرَّق بين كونه داعية أو غير داعية؟

فى ذلك نزاع قـديم وحـديث. والـذى عليه الأكثرون التفصـيل بين الداعيـة وغيره، وقـد حُكى عن نص الشافعى، وقد حكى ابن حبان عليه الاتفاق، فقال: لا يجوز الاحتجاج به عند أئمّتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً، قال ابن الصلاح: وهذا أعدل الأقوال وأولاها.(۲)

إذن، فملخّص هـذه المحاولـة هو: أنَّ ما تـدّعوه من أنَّ المبتـدع - ومنه الناصبى - خارج عن العدالة وحدّها، غير متوفّر على شـروطها؛ صحيـح، فحينئـذٍ لا تُقبل روايته، لكن نفرّق بين المبتـدع، (ومنه الناصبى كما قلنا) ، الـداعى إلى بـدعته، فلا تُقبل روايته، وبين المبتدع غير الداعى إلى بدعته، فتُقبل، وبذلك ينحلّ إشكال التناقض بين شرطية العدالة وتوثيق المبتدع (ومنه الناصبى) .

وكمـا نوَّهنـا فى بدايـة عرض المحاولـة، أنَّها لم يقصـد منها حل مشـكلة الناصبى بالخصوص، بل هى تشـمل عموم المبتـدع، فيـدخل الناصبى فى ذلك العموم حينئذٍ؛ لأنَّه مصداق للمبتدع، بل هو من أوضح المصاديق لذلك.

۱- صحيح مسلم بشرح النووى، يحيى بن شرف النووى، ج۱، ص۶۰.

۲- الباعث الحثيث، عماد الدين إسماعيل بن كثير، ج۱، ص۲۹۹.

ص:۶۹

ب- تاريخ هذه المحاولة، وأوَّل مَن نُسبت إليه

هناك بعض الأقوال تُشعر بنسبة هذه المحاولة إلى الشافعي، فنسبها ابن كثير مثلاً إلى المَحكي عن نصِّ الشافعي، وفيما يلي تحقيق الحال في ذلك:

مرَّ سابقاً في (أ) عرض أقوال بعض الأعلام في توثيق هذه المحاولة، واتضح من جميع الأقوال المتقدمة أنَّ نسبة القول للشافعي لم يجزم أحد به، ففي عبارة أبي عمرو ابن الصلاح قال: «وحكى بعض أصحاب الشافعي خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع. . .» ، وكذا عبارة ابن كثير: «. . . وقد حكى عن نص الشافعي. . .» . والحكاية مُشعرة بالتضعيف في نسبة هذا الرأي للشافعي من جهة، ومن جهةٍ أُخرى أنَّ هذا الرأي ليس نصاً عن الشافعي، بل هو فهم لعبارته وقوله المشهور بينهم، ألا وهو: «أقبل شهادة أهل الأهواء إلاّ الخطابية من الرافضة» . فكما أنَّ القائل بهذا الرأي قد فهم من هذا النص التفريق بين الداعية لبدعته، وغير الداعية لها، فقد فهم آخرون عكس ذلك؛ فهذا ابن كثير نفسه - الذي نقل هذا القول من التفريق بين الداعية وغيره - ردّ عليه بقوله: «قلت: وقد قال الشافعي: أقبل شهادة أهل الأهواء إلاّ الخطابية من الرافضة؛ لأنَّهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم. فلم يفرق الشافعي في هذا النص بين الداعية وغيره» (۱) .

بل شارك النووي ابن كثير في فهمه لعبارة الشافعي، لذا نسب عكس النسبة المتقدمة لقول الشافعي، فقال:

وأمَّا الذي لا يكفَّر بها [أي: لا يكفر ببدعته، أي كان مبتدعاً لبدعةٍ تؤدّي إلى الفسق لا الكفر]، فاختلفوا في روايته، فمنهم مَن ردَّها مطلقاً لفسقه، لا ينفعه التأويل، ومنهم مَن قبلها مطلقاً، إذا لم يكن ممَّن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أم غير داعية، وهذا محكي عن إمامنا الشافعي، لقوله: أقبل شهادة. . . (۲)

۱- الباعث الحثيث، ج۱، ص۳۰۰.

۲- شرح صحيح مسلم، ج۱، ص۶.

ص:۷۰

أضف لكل ما تقدَّم أنَّنا لو وقفنا على ظاهر عبارة الشافعى، فإنَّ المتبادر منها، والمفهوم الواضح عنها، أنَّه لا يقبل شهادة الخطابية لكذبهم وشهادتهم بالزور لموافقيهم، وليس فى العبارة تصريح بالداعية أو غير الداعية، بل ولا فيها تلويح بذلك، فعلى مَن فهم منها هذا التقسيم أن يقيم على ذلك الدليل، فالتقسيم إلى الداعية وغيره خلاف ظاهر العبارة. وما ذكرناه سابقاً هو عين ما فهمه ابن حجر من عبارة الشافعى، بل ونقل فيه قول غيره من العلماء، إذ قال فى ذلك: «. . . والقبول مطلقاً إلّا فيمَن يكفّر ببدعته، وإلّا فيمَن يستحلّ الكذب. ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف وطائفة، وروى عن الشافعى أيضاً» .(۱)فعلّة عدم قبول شهادة الخطابية هى الكذب، أو الشهادة بالزور لموافقيهم ليس إلّا.

وأخيراً نقل ابن بهادر فى كتابه، حكاية أُخرى لمذهب الشافعى، تناقض الحكاية المتقدمة؛ قال:

. . . رابعها: إنَّ ما عزاه أولاً للشافعى، قال فخر الدين فى المحصول: إنَّه الحق، وحكاه الحاكم فى المدخل عن أكثر أئمّة الحديث، ورجَّحه الشيخ أبو الفتح القشيرى، وقال: الذى تقرر عندنا أنَّه لا يُعتبَر المذهب فى الرواية؛ إذ لا يكفَّر أحد من أهل القبلة إلّا بإنكار قطعى من الشريعة، فإذا اعتبرنا ذلك، وانضمَّ إليها التقوى والورع، فقد حصل معتمد الرواية، وهذا مذهب الشافعى، حيث يقبل شهادة أهل الأهواء، وقال: أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المُحدّثون والحكّام.(۲)

فمن كل ما تقدَّم يتقرَّر عدم وضوح نسبة هذه المحاولة إلى الشافعى، إن لم نقل بنسبة خلافها إليه، بل هى فهم لا دليل عليه لعبارته ليس إلَّا.

ثُمَّ إنَّ الأمر الآخر المهم الذى لابد من الوقوف عليه، فى تاريخ هذه المحاولة

۱- لسان الميزان، ج۱، ص۱۰.

۲- النكت على مقدمة ابن الصلاح، ج۳، ص۳۹۹.

ص:۷۱

وتعيين نسبتها، هو ما قام به ابن حبّان البستى؛ إذ نسبها إلى الإجماع، فادَّعى أنَّ هناك إجماعاً على التفصيل فى قبول روايـة المبتدع، (ومنه الناصبى طبعاً) ، فتُقبل رواية المبتدع غير الداعية إلى مذهبه، وتُردّ رواية الداعية لمذهبه.

ونقل دعوى ابن حبان تلك كثير من المحقّقين، وهذه طائفة من الأقوال فى ذلك:

۱- نقله ابن الصلاح قائلاً:

. . . وقال أبو حاتم ابن حبان البستى، أحـد المصـنفين من أئمّـة الحـديث: الداعيـة إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمّتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً.(۱)

۲- ذكره أيضاً ابن حجر العسقلانى قائلاً:

. . . والثالث: التفصيل بين أن يكون داعيـة أو غير داعيـة، فيُقبل غير الداعية، ويُردّ حديث الداعية. وهذا المذهب هو الأعدل، وصارت إليه طوائف من الأئمَّة، وادَّعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه. . . . (۲)

۳- قال المناوى: «وأغرب ابن حبان فادَّعى الاتفاق على قبول غير الداعية. . .» .(۳)

فواضـح من هـذه النقولات صـريح دعوى الإجماع على التفصـيل بين قبول روايـة المبتـدع غير الداعيـة لمـذهبه، ورفض رواية المبتدع الداعيـة، خصوصـاً فى القول الثانى، وهى - أى دعوى الإجماع - واضـحة أيضاً جمعاً بين القولين (۱) و (۳) ؛ فالأوّل - وهو نقل ابن الصـلاح - نقـل دعوى الإجمـاع عن ابن حبّـان على رفض روايـة الداعيـة، والثـالث - وهو نقل المناوى - نقل دعوى الإجماع عن ابن حبان على قبول غير الداعية، فبالجمع يحصل التفصيل فى الإجماع المذكور.

لكن ابن حبـان ذهب بعيـداً فى دعواه؛ إذ لم يقبلهـا أكابر أهل الفن، إضافـة لِما مرَّ سابقاً من قول الشافعى ومَن لفَّ لفَّه من قبول رواية أهل الأهواء مطلقاً.

۱- مقدمة ابن الصلاح، ج۱، ص۱۱۴.

۲- مقدمة فتح البارى، ج۱، ص۳۸۵.

۳- اليواقيت والدرر، عبد الرؤوف المناوى، ج۲، ص۱۵۸.

ص:۷۲

فقـد ردَّ الإجماع أو توقّف فى قبوله ابن حجر فى مقدمته، بعد أن نقل قول ابن حبان السابق، قائلاً: «وادّعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه، لكن فى دعوى ذلك نظر» .(۱)كما ردَّها صريحاً صاحب اليواقيت والدرر قائلاً:

وأغرب ابن حبـان فـادَّعى الاتفاق على قبول غير الداعيـة، وليس كما زعم، بل الخلاف محقّق بغير تفصـيل. نعم، الأكثر على قبول غير الداعية، إلاّ أن يروى ما يقوّى بدعته.(۲)

إذن، فلا إجماع محقَّق يعوَّل عليه كـدليل على هذه المحاولة، بل الخلاف بينهم فيها أبين من الشـمس فى رابعة النهار، وقد مرَّ سابقاً - فى النقطـة (أ) فى بدايـة التعرّض لتوثيق هـذه المحاولـة - قول أبى عمرو ابن الصـلاح: «اختلفوا فى قبول روايـة المبتـدع الذى لا يكفّر ببـدعته. . .» ، وقول النووى: «وأمّـا الـذى لاـ يكفّر بها، فاختلفوا فى روايته» ، وقول ابن كثير: «. . . فى ذلك نزاع قـديم وحـديث. . .» . فكيف تثبت بعد ذلك دعوى الاتّفاق أو الإجماع ياترى؟ !

ج- الوقفة الأُخرى التى تستحق الوقوف عندها فى هذه المحاولة، هى علّة القول بها

فقـد ذكر ابن حجر العسـقلانى علّـةً دفعتهم للقول بها، إضافـة لرفع التناقض المـذكور؛ و قال: «ووجه ذلك أنَّ المبتدع إذا كان داعية، كان عنده باعث على رواية ما يشيد به بدعته. . .» .(۳)ولم يذكر ابن حجر دليلاً بيّناً على دعواه، تطمئن النفس إليه.

وسنورد بعد هذا الفرع - أى فى الفرع (د) - إشكالاً لنفس ابن حجر، يستشكل فيه على ما ذكره من العلّة السابقة لهذه المحاولة، حيث يقول: «. . . وعلى هذا، إذا اشتملت رواية المبتدع، سواء كان داعيةً أم لم يكن، على ما لا تعلّق له ببدعته أصلاً، هل ترد مطلقاً، أم تقبل مطلقاً؟» ! ولم يُجب هو على استشكاله!

فمن هـذا يتَّضـح أنَّ العلّـة التى ذكرهـا غير مطَّردة فى جميع الموارد؛ إذ قـد يروى المبتـدع ما لا تعلّق له ببـدعته، بل وقـد يروى ما هو خلاف بدعته، فكيف سيتعامل مع روايته حينئذٍ؟ !

۱- مقدمة فتح البارى، ج۱، ص۳۸۵.

۲- اليواقيت والدرر، ج۲، ص۱۵۷.

۳- لسان الميزان، ج۱، ص۱۰.

ص:۷۳

د- تقييم المحاولة الأُولى تقييماً موضوعياً

بعدما وثّقنا هذه المحاولة، وأرَّخنا لها، وذكرنا علّة قولهم بها، نأتى هنا إلى تقييم هذه المحاولة تقييماً علمياً بحسب القواعد، وسيكون ذلك عبر النقاط التالية:

۱- بعدما ثبت عدم صحة النسبة - نسبة هذه المحاولة - إلى الشافعى، ولم يجزم بذلك أحد، بل هو فهم لعبارة أطلقها الشافعى، قابله فهم مضادّ له، وأن لا إجماع يعول عليه لقبولها، فلم يبقَ حينئذ دليل للقول بها.

۲- ومرّ أيضاً أنَّ التعليل الذى ذكروه للقول بها، لم يقم عليه دليل من آية أو رواية أو إجماع أو. . . .

۳- ثُمَّ إنَّ التفريق الذى ذكروه لم يتوقَّف على ذلك الحد، كما نوَّهنا سابقاً، بل تعدّاه إلى ما هو أكثر من ذلك بوجوه متعدّدة وكثيرة، ولم يقيموا أدلّة لذلك، وذكر ذلك ابن حجر قائلاً:

. . . والثالث: التفصيل بين أن يكون داعية أو غير داعية، فيُقبل غير الداعية ويُردّ حديث الداعية، وهذا المذهب هو الأعدل، وصارت إليه طوائف من الأئمّة، وادَّعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه، لكن فى دعوى ذلك نظر. ثُمَّ اختلف القائلون بهذا التفصيل، فبعضهم أطلق ذلك، وبعضهم زاده تفصيلاً، فقال: إن اشتملت رواية غير الداعية على ما يشيد بِدعته ويزيّنه ويحسنه ظاهراً، فلا تُقبل، وإن لم تشتمل فتُقبل.

وطرّد بعضهم هذا التفصيل بعينه فى عكسه فى حقّ الداعية، فقال: إن اشتملت روايته على ما يردّ بدعته قبل، وإلّا فلا. وعلى هذا، إذا اشتملت رواية المبتدع - سواء كان داعية أم لم يكن - على ما لا تعلّق له ببدعته أصلاً، هل تردّ مطلقاً أو تقبل مطلقاً؟ مال أبو الفتح القشيرى إلى تفصيلٍ آخر فيه، فقال: إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو، إخماداً لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد، ولم يوجد ذلك الحديث إلّا عنده، مع ما وصفنا من صدقه وتحرّزه عن الكذب، واشتهاره بالدين وعدم تعلّق ذلك الحديث ببدعته، فينبغى أن تقدَّم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنّة، على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته، والله أعلم.(۱)

۱- مقدمة فتح البارى، ج۱، ص۳۸۵.

ص:۷۴

وكل هذه التفريعات بحاجةٍ إلى دليل يدعمها.

۴- ثُمَّ ما جدوى التفريق بين الداعية وغيره، وهؤلاء هم أئمّة أهل الحديث قد خرّجوا لمبتدعة دُعاة إلى بدعتهم، باعتراف أكابر أهل الفن؟ ! وهذا تفصيل ذلك:

أوَّلاً: قال ابن كثير ما نصّه:

ثُمَّ ما الفرق فى المعنى بينهما [أى: بين الداعية وغير الداعية] وهذا البخارى قد خرّج لعمران بن حطان الخارجى، مادح عبد الرحمن بن ملجم، قاتل علىّ؟ ! وهذا من أكبر الدعوة إلى البدعة والله أعلم.(۱)

وقد ذكرنا فى تراجم النواصب المتقدّمة الكثير ممَّن خرَّج لهم البخارى وغيره.

ثانياً: قال ابن بهادر ما نصّه:

قوله: وفى الصحيحين الرواية عن المبتدعة غير الدُعاة [هذا قول الماتن وهو ابن الصلاح]، منهم عمران بن حطان الخارجى، مادح عبد الرحمن بن ملجم، قاتل علىبن أبى طالب، وهذا من أكبر الدُعاة إلى البدعة، خرّج عنه البخارى، وزعم جماعة أنَّه من دُعاة الشراة. ومنهم عبد الحميد بن عبد الرحمن، أخرج له الشيخان، وقال فيه أبو داود السجستانى: كان داعية إلى الإرجاء، وغير ذلك. فالظاهر أنَّه لا فرق، ولذلك أطلق الشافعى النص المشهور عنه، وهو قوله: أقبل شهادة أهل الأهواء. . . .(۲)

ثالثاً: قال المناوى:

قال الحافظ العراقى: أعترض على ذلك [أى على التفريق بين الداعية وغيره] بأنَّ الشيخين احتجّا فى الصحيحين بالدعاة، فاحتج البخارى بعمران بن حطان، وهو منهم. ثُمَّ أجاب [أى العراقى] بأنَّ أبا داود قال: ليس فى أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج. واحتجّا [أى: البخارى ومسلم] بعبد الحميد الحمانى، وكان داعية إلى الإرجاء.(۳)

أقول: لنا أن نأخذ اعتراف العراقى بأنَّ البخارى أحتجّ بمبتدعٍ (أعنى عمران بن

۱- الباعث الحثيث، ج۱، ص۳۰۰.

۲- النكت على مقدمة ابن الصلاح، ج۳، ص۴۰۰؛ ثمرات النظر، ج۱، ص۸۹.

۳- اليواقيت والدرر، ج۲، ص۱۵۸.

ص:۷۵

حطان) . أمّا جوابه عن ذلك، فلا يلزمنا الأخذ به، أى: لنا أن نأخذ بالواقعة، أمّا تبريرها وتوجيهها، فغير ملزم لنا.

فثبت إلى هنا أنَّ البخارى ومسلم لم يعتبرا هذا التفريق بين الداعية وغيره، ويلحق بهم الشافعى الذى مرّ رأيه، ومَن قال بقوله من العلماء. وبهذه ننهى الكلام عن المحاوله الأُولى.

النقطة الثالثة: عرض المحاولة الثانية للحل، وتقييمها علمياً

إنَّ هذه المحاولة قد لا تحتاج إلى أن نؤَرِّخ لها، أو نذكر أوّل مَن اخترعها؛ لأنَّها لم تُذكر قبل الذهبى(۱)، فهو أول مَن صرَّح بها، وجاءت محاولته هذه أيضاً نتيجة لاستشعاره التناقض بين ما اشتُرط من عدالة الراوى، المتضمّنة ضمناً الخلو من المفسقات والبدع، وبين ما صرَّح به عملاً من قبل الكثير من الرجاليين، من توثيق أهل النصب؛ لذا نرى أنَّ محاولته هذه جاءت جواباً عن سؤال، يتضمَّن كيفية أن يكون صاحب البدعة عدلاً؟

ونؤكّد هنا ثانيةً أنَّ هذه المحاولة لم تأتِ بالخصوص لحل إشكالية التناقض بين توثيق النواصب وشرطية العدالة، بل هى شاملة لحلّ التناقض بين شرطية العدالة وتوثيق مطلق المبتدع، أعمّ من كونه ناصبياً أو غيره، فهى حينئذٍ تنفع كدعوى لمَن أراد الإجابة عن التناقض المذكور؛ لأنَّ الناصبى مصداق جلىّ للمبتدع كما تقدَّم.

وفيما يلى نورد سؤال الذهبى وجوابه. قال ما هذا نصّه:

فإنْ قيل: كيف ساغ توثيق مبتدع، وحدّ الثقة العدالة والإتقان، فكيف يكون عدلاً وهو صاحب بدعة؟ ! وجوابه: إنَّ البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كغلوّ التشيّع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرّق، فهذا كثير فى التابعين وأتباعهم، مع الدين والورع والصدق، فلو رُدَّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بيّنة، ثُمَّ

۱- الذهبى: هو شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى الدمشقى، المتوفى فى القرن الثامن الهجرى سنة ۷۴۸ هجرية.

ص:۷۶

بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبى بكرٍ وعمر، والدعاء إلى ذلك، فهؤلاء لا يُقبل حديثهم ولا كرامة. . . .(۱)

تقييم المحاولة موضوعياً: ولابد أن نقف على كلام الذهبى لتتبين حقيقة الأمر، ويمكن لمَن تأمّل كلامه أن يستنتج ما يلى:

۱- لا بد أن يكون المراد من المبتدع فى قوله: كيف ساغ توثيق مبتدع، هو المبتدع بالبدعة المذمومة المحرَّمة، وهذا مقتضى ما ذكرناه فى الفصل الأول، إذ قلنا هناك: إنَّ البدعة إذا أُطلقت دون قيد، فتنصرف مباشرةً إلى المذمومة المحرمة فى الشرع، وذكرنا سبب ذلك؛ حيث قلنا هناك إنَّ عدم البدعة مأخوذ فى العدالة، فإذا رُمى الراوى بالابتداع، أريد منه ما يخالف العدالة، وهى خصوص المحرمة، لا الأعم، ثُمَّ ذكرنا قول السخاوى فى أنَّها، أى: البدعة، خُصَّت شرعاً بالمذموم، ممَّا هو خلاف المعروف عن النبى (ص) ، وهذا بديهى فى علم الرجال، فعندما يقولون: (فلان مبتدع، أو صاحب بدعة) ، فإنَّهم يريدون البدعة المحرَّمة المخالفة للعدالة، ولا يختلف فى ذلك اثنان.

۲- إذا اتّضح أنّ كلام الذهبى عن البدعة المفسقة المذمومة، فهل أنَّ تقسيمها إلى صغرى وكبرى يحل المشكلة؟ وبكلام آخر: إنَّ هذا التقسيم للبدعة لم يغيّر من حقيقة الأمر شيئاً، إذ بقيت كلا البدعتين الصغرى والكبرى من البدع المحرَّمة؛ لأنَّ المَقسَم داخل فى جميع أقسامه، فإذا اتَّصف الراوى بالبدعة، صغرىً أو كبرىً، فهو حينئذٍ خارج عن حدود العدالة، فكيف تمَّ توثيقه حينئذٍ؟ !

۳- الذى يهمنا فى ما نحن فيه، هو الكلام حول الناصب، فإنَّ التقسيم المذكور لم يغيّر فى حقيقة الأمر شيئاً البتة، ويبقى النصب من البدع المحرّمة غير المعروفة فى زمان النبى (ص) ، وممّا لم تأمر به الشريعة المقدسة.

۴- لنا أن نسأل عن دليل هذا التقسيم، علماً أنَّ الذهبى يُعدّ من المتأخرين من الرجاليين؛ إذ توفى عام ۷۴۸ق، ولا يوجد إجماع قبله على تقسيمه أيضاً، حتى يُؤخَذ

۱- ميزان الاعتدال، ج۱، ص۱۱۸.

ص:۷۷

به. لذا فإنّ هذه المحاولة تكون غير ذات قيمةٍ علميّة، ما لم يقم عليها دليل متين.

هـذا أهم ما يتعلّق بالتقييم الموضوعى لهـذه المحاولـة، وبذلك نُنهى الكلام عن المحاولتين وتقييمهما موضوعياً. وبه ينتهى الكلام فى هذا الفصل.

خلاصة الفصل الثانى

تألّف هذا الفصل من مقدّمةٍ ومباحثٍ ثلاثة، هى على التوالى:

المبحث الأوّل: النصب والعدالة.

المبحث الثانى: كيف تمَّ توثيق النواصب.

المبحث الثالث: محاولات لدرء التناقض.

أمّا المقدمـة، فقـد تناولنا فيها تعريف النصب، فعرَّفناه لغـةً واصـطلاحاً، أمّا لغـةً، فهو مطلق الإقامـة، فإذا نصب شـيئاً أقامه، واستُخدمت للعـداوة مجـازاً، بقرينـة (العـداء) ، وبمرور الزمـان سـقطت القرينـة بكـثرة الاسـتعمال، فتحـوَّل المعنى المجـازى إلى حقيقى. أمَّا فى الاصـطلاح، فقـد اختصَّ هذا اللفظ بمَن عادى أمير المؤمنين على وأهل بيته عليهم السـلام، ثُمَّ تناولنا مظاهر النصب، وقلنا: إنَّ النصـب مقابل المودَّة والحبّ، فكما أنَّ للأخير مظاهر، فكذا للنصب مظاهر، فهو يتحقَّق بحمل السيف أو السبِّ والشتم، أو التصريح بالبغض أو كتمان فضائل المبغوض و. . . ثُمَّ ذكرنا دلالات النصب التى نصَّت عليها الشريعة، بحسب روايات صحيحة عالية الإسناد.

هذا فيما يخصّ المقدمة.

أمّا المبحث الأوّل: فقـد تناولنا فيه علاقـة النصب بالعدالـة، وذكرنا بأنَّ الناصب المُعلِن بعـدائه لأمير المؤمنين على عليه السـلام قد فعل محرم قطعى الثبوت فى الشـريعة، سواء بالعموم؛ لأنَّ على بن أبى طالب من أهل الإيمان الـذين أُمر المسـلمون بحبِّهم، أم بالخصوص؛ لورود روايات كثيرة تأمر بحبّه وتنهى عن بغضه وسبّه.

كما أنَّ الناصبى، من جهةٍ أُخرى، مبتدع ببدعةٍ محرمة فى الشريعة؛ لأنَّه أدخل فيها ما

ص:۷۸

ليس منها، وما لم يفعله أو يأمر به النبى (ص) ، بل أمر بضدّه.

وعلى أى حالٍ، فالنصب والعدالة التى اشترطوها فى الراوى نقيضان لا يجتمعان.

وأمَّا المبحث الثانى: فتناولنا فيه كيفية توثيقهم للنواصب، وذكرنا أنَّهم تارة يوثِّقون النواصب بالتوثيقات العامّة، وتارة بالتوثيقات الخاصة لآحاد وأفراد النواصب. وانقسمت التوثيقات العامة إلى: توثيقات عامّة بالمباشرة والتصريح، وإلى توثيقات عامة بالملازمة والتلويح، كتوثيق أهل الأهواء جميعاً، إلّا فرقة معيّنة غير النواصب.

ونقلنا عبائر دلّت على توثيق النواصب، كجماعة لهم منهج معيَّن، سواء كان التوثيق للنواصب بالعموم أم للمصداق الأتمّ منهم، كما فعل أبو داود صاحب السنن حين وثَّق الخوارج أمَّا ما فعله ابن حجر، فهو توثيق للنواصب عموماً، حين وصفهم بصدق اللهجة والتدين.

كما تعرَّضنا فى هذا المبحث إلى توثيق آحاد النواصب وأفرادهم، وعرضنا عشرة نماذج من ذلك، وذكرنا أثر النصب على الرواية، وقلنا إنَّ له آثاراً متعدّدة، منها تضعيف الناصبى لكل من اتّهم بالتشيّع أو شمّ رائحته، بل قد يصل الأمر بالناصبى إلى وضع الحديث، كما فعل حريز بن عثمان فى حديث (حل حزام بغلة رسول الله (ص)) ، أو حديث (وصية النبى (ص) وهو على فراش الموت بقطع يد على عليه السلام) .

وأمَّا المبحث الثالث: فقد تعرّضنا فيه إلى ثلاث نقاط:

الأُولى: ذكرنا فيها عبارات تنمّ عن إحساس بعض محقّقى الجمهور بالتناقض، وتصريحهم به، كما فعل ابن حجر حين عرض استشكاله من توثيق الناصبى، ثُمَّ ظهر له فى الجواب عنه ما ظهر. ومعلوم أنَّ (ثُمَّ) تفيد التراخى، وبغضّ النظر عن الجواب ومدى صحته وانطباقه مع الواقع، فالإشكال بيّن، والتناقض واضح، وقد صرّح به الصنعانى أيضاً فى أحد كتبه.

الثانية: عرضنا المحاولة الأُولى لحل التناقض من خلال الاستفادة من كلام مشهورٍ للشافعى، صرّح فيه أنَّه يقبل من أهل الأهواء كلّهم إلّا الخطابية من الرافضة، وأنَّ

ص:۷۹

هناک خلافاً بین أصحابه فی التفریق بین الداعیة وغیره. فأساس المحاولة الأُولی ینصبّ علی التفریق بین المبتدع، (ومنه الناصبی) ، الداعیة وغیر الداعیة، فتُرفض روایة الأوّل، وتُقبل روایة الثانی، وبذا یرتفع التناقض. وقلنا إنَّ نص الشافعی لا یحتمل ذلک أبداً، بل یحتمل الخلاف جداً، وهو عدم التفریق بین الداعیة وغیره. وادّعی ابن حبان الإجماع علی التفریق بین الداعیة وغیره، وهو مخدوش من أکثر من واحد من محقّقی الجمهور، و حینئذٍ تبقی هذه المحاوله عاریة عن الدلیل. وقد ذکر ابن حجر علّةً وسبباً دعتهم للقول بها، إضافة للسبب الأصل، وهو حل التناقض، وهو أنَّ الداعیة لدیه الدافع علی روایة ما یشید ببدعته، وهذا الدلیل بینه وبین المحاوله عموم وخصوص من وجه، فلا یطّرد فی جمیع المواضع، وقد استشکل هو علیه فی کتاب آخر ولم یُجب علی استشکاله هناک.

وقلنا فی تقییمنا لها إنَّها لم یُعمل بها علی المستوی العملی، فقد ذکر غیر واحد منهم أنَّ أصحاب الکتب الستة احتجّوا فی کتبهم برواةٍ نواصب دعاةٍ إلی النصب، معلنین به، کاحتجاجهم بعمران بن حطان وحریز و. . .

الثالثة: تمَّ عرض المحاولة الثانیة: وهی ما قام به الذهبی من تقسیم البدعة، (ومنها النصب) ، إلی صغری وکبری، وقلنا فی تقییم المحاولة إنَّ هذا التقسیم لم یرفع المشکل، ولم یقلب المبتدع الفاسق ببدعته إلی عادلٍ، ثُمَّ ما هو الدلیل علی هذا التقسیم، علماً أنَّ الذهبی من المتأخرین، فقد توفی سنة ۸۴۷ق، ولم یسبقه أحد إلی ذکر ذلک، ولا دلیل علی هذا التقسیم من آیة أو روایة أو إجماع.

ص:۸۰

ص:۸۱

الفصل الثالث: تضعيف الشيعى

النقطة الأُولى: التمهيد

ليس من المجازفة القول بأنَّ تاريخ الدين الإسلامى الحنيف شهد صراعات وانقسامات، سياسية تارة وعقيدية تارةً أُخرى، أو سياسية لبست ثوب العقيدة لأغراض كثيرة، ولسنا هنا بصدد دراسة تاريخ تلك الانقسامات، لكن من البديهى فى التاريخ الإسلامى وجود مفاهيم ضاربة فى القدم، مرتبط وجودها ونشوؤها بعمق التاريخ الإسلامى، ولذا فقد تركت بصماتها على علم التأريخ، وعلم الكلام وعلم العقائد، وعلم الحديث والسير. . . إلى غير ذلك من العلوم الإسلامية، ومن هذه المفاهيم مفهوم التشيُّع والارتباط بأمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، تلك الشخصية التى لها ما لها من تاريخ الإسلام ووجوده.

ولذلك عُدَّ التشيّع لعلى عليه السلام والالتفاف حوله، والتأثّر بشخصيته الكريمة، من التيارات التى يعتبر التغافل عنها تغافلاً عن مساحة كبيرة مشرقة من الفكر والتراث الإسلامى، لهذا الغرض فقد اهتمَّ جلُّ الباحثين عن تاريخ الفكر والتراث الإسلامى بتوثيق هذا المفهوم، والتأريخ له.

وبما أنَّ دراستنا هذه ليست دراسة تاريخية، بل هى دراسة رجالية، فلنا أن نأخذ ممّا

ص:۸۲

تقدّم ما يهمّنا، ويُترك الباقى للدراسات المختصّة بذلك، لذا فسنحاول الوقوف هنا على تعريف هذا المفهوم عند أهل اللغة والحديث.

النقطة الثانية: تعريف التشيُّع وبيان ماهيّته

اشاره

كان التشيُّع، كغيره من المفاهيم، له معان اصطلاحية ولغوية، وسيأتى الكلام عن المعنى الاصطلاحى للتشيّع، لكن لنقف أوّلاً على تعاريف أهل اللغة فى ذلك.

أ- الشيعة أو التشيُّع لغة: وفيما يلى أهمّ التعريفات اللغوية فى ذلك.

۱- قال السجستانى:

شيعته: أعوانه. مأخوذ من الشياع، وهو الحطب الصغار الذى تُشعل به النار ويُعين الحطب الكبار على اتِّقاد النار. الشيعة: الأتباع، من قولهم: شاعك كذا، أى: اتَّبعك، ومنه: شاعكم السلام.

وقال الشاعر:

ألا يا نخلةً من ذات عرقٍ

بَرودَ الظلّ شاعكم السلام. (۱)

۲- قال الأزهرى:

«الشيعة: أنصار الرجل وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمرهم شيعة». (۲)

۳- قال ابن دريد:

«وفلان من شيعة فلان، أى: ممَّن يرى رأيه». (۳)

۴- وقال الفيومى:

«الشيعة: الأتباع والأنصار، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة». (۴)

۵- وأخيراً ننقل قول ابن منظور، حيث يقول:

. . . والشيعة: أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شِيَع، وأشياع جمع الجمع، ويقال: شايعه كما يقال والاه، من الولى. . . قال الأزهرى: الشيعة قوم يهوون هوى عترة النبى ويوالونهم. (۵)

۱- غريب القرآن، محمد بن عزيز السجستانى، ج۱، ص۲۹۳.

۲- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، ج۳، ص۴۰.

۳- جمهرة اللغة، محمد بن الحسن ابن دريد، ج۲، ص۸۷۲.

۴- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومى، ج۱، ص۳۲۹.

۵- لسان العرب، ج۸، ص۱۸۸.

ص:۸۳

فالمتحصّل ممّا تقدَّم من التعاريف ما يلى:

۱- إنَّ أصل جميع الاشتقاقات اللغوية نابعة من كلمة (شياع) ، وهى بمعنى الحطب الصغير، الذى يُشايع الحطب الكبير ويعينه على اتّقاد النار ويتابعه، ومنه أُخذ معنى المتابعة والمطاوعة والمناصرة.

۲- ثُمّ أُخذ المعنى المتقدّم واستعمل فى وحدة الرأى والمتابعة عليه، وهذا ما نصّت عليه بعض التعاريف المتقدمة؛ إذ نصَّت على أنَّ «كلّ قوم اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعة» ، وهذا الاستعمال نجده واضحاً فى القرآن الكريم، كما فى قوله تعالى: وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لإِبْرَاهِيمَ (الصافات: ۸۳) ، أى: ممَّن تابع نوحاً وسار على منهجه، وأيضاً فى قوله تعالى: فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِى مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ (القصص:۱۵) .

۳- ذكر غير واحد من اللغويين أنَّ هذا الاسم قد غلب على كل مَن يتولّى علياً وأهل بيته الكرام، حتى صار اسماً لهم خاصة، فإذا قيل: فلان من الشيعة، عرف أنَّه منهم.(۱)

هذا ما عند أهل اللغة.

ب - الشيعة أو التشيُّع اصطلاحاً: ل

ا يخفى أنَّ لكل مصطلح علمى تعريفه الخاص به عند أرباب ذلك العلم، فهم المعنيّون به، لذا فإنَّ لفظ التشيُّع حاله كغيره من المصطلحات على المستوى العلمى، فلفظ التشيّع عند علماء العقيدة ليس هو نفسه عند علماء الحديث والجرح والتعديل، وما يهمنا هنا هو الثانى، أعنى:

لفظ التشيع عند علماء الحديث والجرح والتعديل، فلابد لنا أن نحرّر محل النزاع أوّلاً، كى نستطيع أن نفهم ما مرادهم من الشيعى إذا أُطلق هذا اللفظ، ثُمَّ ليتبيّن بعد ذلك هل أنَّ صفة التشيع ممّا يقدح بالراوى ويضعّفه أم لا؟ وعلى هذا فنحن معنيون هنا أن نحقّق القول فى تعريف الشيعى عندهم، ولكن قبل ذلك نمهّد بذكر أقوال بعضٍ ممَّن أرَّخوا واهتمّوا بالتشيّع؛ ليُعيننا على فهم هذا المفهوم الضارب فى القدم.

۱- يراجع فى ذلك كل من: كتاب الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفومى، ج۱، ص۵۴۰؛ وتاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسينى الزبيدى، ج۲۱، ص۳۰۳.

ص:۸۴

قال النوبختى، وهو من أقدم من أرَّخ للفرق، توفى سنة ۳۱۰ق:

الشيعة: وهم فرقة على بن أبى طالب عليه السلام، المُسمّون بشيعة على عليه السلام فى زمن النبى (ص) وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسى، وأبوذر جندب بن جنادة الغفارى، وعمّار بن ياسر، ومَن وافق مودّته مودّة على عليه السلام، وهم أول مَن سمّى باسم التشيّع من هذه الأمّة؛ لأنَّ اسم التشيّع قديم، شيعة إبراهيم وموسى وعيسى، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين.(۱)

وقال ابن عبد البرّ:

وروى عن سلمان وأبى ذر والمقداد وخباب وجابر وأبى سعيد الخدرى وزيد بن الأرقم أنَّ على بن أبى طالب أول مَن أسلم، وفضَّله هؤلاء على غيره.(۲)

ويرى أبو الحسن الأشعرى رؤية مشابهة لما تقدم، فيقول: «وإنّما قيل لهم الشيعة؛ لأنَّهم شايعوا علياً رضوان الله عليه، وقدّموه على سائر أصحاب رسول الله (ص)» .(۳)

أمّا ابن حزم، الذى أرَّخ للملل، فيقول:

ومَن وافق الشيعة فى أنَّ علياً أفضل الناس بعد رسول الله (ص) وأحقّهم بالإمامة، وولده من بعده، فهو شيعى، وإن خالفهم فيما عدا ذلك ممّا اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا، فليس شيعياً.(۴)

وقال ابن خلدون فى ذلك:

وفى قصّة الشورى: إنَّ جماعة من الصحابة يتشيّعون لعلى، ويرون استحقاقه على غيره، ولمّا عدل به إلى سواه تأفّفوا من ذلك وأسفوا له، إلّا أنَّ القوم لرسوخ قدمهم فى الدين، وحرصهم على الأُلفة، لم يزيدوا فى ذلك على النجوى بالتأفّف والأسف(۵)

۱- فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختى، ج۱، ص۱۷.

۲- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، ج۳، ص۱۰۹۰.

۳- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، ج۱، ص۵.

۴- الفصل فى الملل والأهواء والنحل، على بن أحمد بن حزم، ج۲، ص۹۰.

۵- تأريخ ابن خلدون، ج۳، ص۲۱۵.

ص:۸۵

ويلاحظ أنَّ كلمة (استحقاقه على غيره) يعرف منها أنَّ تقديم على عليه السلام آنذاك كان أمراً معروفاً غير مُستنكَر ولا مُستغرَب.

وقال ابن عبد البر، فى ترجمته لآخر أصحاب النبى (ص) وهو أبو الطفيل، قال ابن عبد البر فى ذلك:

عامر بن واثلة. . . أبو الطفيل، غلبت عليه كنيته، أدرك من حياة النبى (ص) ثمانى سنين، وكان مولده عام أحد، ومات سنة مائة أو نحوها، ويقال إنَّه آخر مَن مات ممَّن رأى النبى (ص) ، وقد روى نحو أربعة أحاديث، وكان محبّاً لعلى، وكان من أصحابه فى مشاهده، وكان ثقة مأموناً، يعترف بفضل الشيخين، إلاّ أنّه كان يقدّم علياً.(۱)

وواضح من هذا الكلام أنَّ تقديم أمير المؤمنين على عليه السلام لم يكن أمراً مستغرباً ولا مستهجناً، ولم يستنكره ابن عبد البرّ عليه.

وأخيراً نختتم هذه النقول الكثيرة التى حوتها بطون كتب التراجم والسير، بقول ابن خلكان، فى ترجمته ليحيى بن يعمر النحوى، قال فى ذلك: «. . . وكان شيعياً، من الشيعة الأُولى القائلين بتفضيل أهل البيت من غير تنقيصٍ لذى فضل من غيرهم» .(۲)

وكل ما تقدَّم يكشف لنا عن حقيقةٍ مفادها أنَّ التشيّع لعلى وآل‌على عليهم السلام، مع عدم التنقيص لفضل ذوى الفضل غيرهم، كان أمراً شائعاً غير مُستنكَر وغير مؤاخَذ القائل به، وسنقف على حقيقة ذلك بشىء من التوسّع، من خلال التعرّض لأقوال أهل الجرح والتعديل فى تعريفهم للتشيّع، وسنقف عنده أكثر عند التعرض لعلاقة التشيّع بالعدالة.

أمّا التشيّع عند أهل الاصطلاح، من أهل الجرح والتعديل أو الحديث، فلم يبتعد عندهم ذلك عمّا تقدم من أقوال، ونوجز آراءهم فى التشيع بالنقاط التالية:

۱- نقلنا فيما تقدم قول ابن عبد البر، عند ترجمته لأبى الطفيل، وقوله فى ذلك: «. . .

۱- الاستيعاب، ج۲، ص۷۹۸.

۲- وفيات الأعيان، ج۶، ص۱۷۳.

ص:۸۶

إلاّ أنَّه كان يقدّم علياً» ، وكان هذا الرجل من الصحابة، فلو كان بتقديم على عليه السلام مغمز، لكان حرىٌ به أن يجتنّبه، مع وثاقته وإيمانه.

۲- ونقلنا أيضاً قول ابن خلكان - وهو أيضاً من علماء التراجم - فى ترجمته ليحيى ابن يعمر النحوى، وقوله: «. . . وكان شيعياً من الشيعة الأُولى، القائلين بتفضيل أهل البيت، من غير تنقيص لذى فضل من غيرهم» . وواضح من هذا القول أنَّ ماهية التشيّع وحقيقته عند هؤلاء العلماء تستلزم القول بتفضيل على وأهل بيته عليهم السلام على غيرهم، من دون إنكارٍ لفضل ذوى الفضل غيرهم. وكما قيل: إنَّ إثبات شىء لا ينفى سواه.

۳- ويدلّ على ما تقدم قول الذهبى - وهو من كبار علماء الحديث والرجال عند الجمهور - فى ترجمته لأبى عروبة، الحسين بن محمد بن مودود، حيث قال:

أبو عروبة ابن أبى معشر الحرانى السلمى الحافظ، أحد أئمّة هذا الشأن. . . روى عنه أبو حاتم ابن حبّان، وعبدالله بن عدى. . . وذكره ابن عساكر فى ترجمة معاوية فقال: كان أبو عروبة غالياً فى التشيّع، شديد الميل على بنى أُمية.

قلت: كل مَن أحبّ الشيخين فليس بغالٍ فى التشيّع، ومَن تكلَّم فيهما فهو غالٍ رافضى.(۱)

فالذى يظهر من عبارة الذهبى الأخيرة، ظهوراً لا مرية فيه، أنَّ مَن قال بتقديم أميرالمؤمنين على عليه السلام على غيره، مع عدم إنكارٍ لفضل ذوى الفضل غيره، فهو خارج عن حدِّ الغلو فى التشيع.

۴- ويشبه قول الذهبى المتقدم، قوله فى ترجمته للشافعى، حيث قال:

. . . ومعنى هذا التشيّع حبّ على وبغض النواصب، وأن يتَّخذه مولى، عملاً بما تواتر عن نبينا (ص) : «مَن كنت مولاه فعلى مولاه» . وأمّا مَن تعرَّض إلى أحد من الصحابة بسبٍّ، فهو شيعى غال نبرأ منه.(۲)

۱- تاريخ الإسلام، ج۲۳، ص ۵۶۰.

۲- المصدر نفسه، ج۱۴، ص۳۳۸.

ص:۸۷

۵- وذكر الخطيب البغدادى وهو من أشهر الرجاليين وأهل الحديث، فى ترجمته لأبى بكر القطان، ما نصّه:

محمّد بن عبدالله بن محمد بن أحمد بن أيوب، أبو بكر القطان، سمع من محمد بن جرير الطبرى و. . . وسمعت الأزهرى ذكره فقال: كان سماعه صحيحاً من أبى جعفر الطبرى، إلّا أنَّه كان رافضياً خبيث المذهب. سألت القاضى أبا بكر محمد بن عمر الداودى عن ابن أيوب [يعنى أبو بكر القطان]، فقال: كان ثقة صحيح السماع. قلت: ذكر أنَّه كان سيِّىء المذهب فى الرفض، فقال: ما سمعت منه فى هذا المعنى شيئاً أنكره، لكنّى أحسبه كان يذهب إلى تفضيل على.(۱)

فيثبت من جميع ما تقدم أنَّ التشيع فى عُرف كثير من رجاليى الجمهور هو: موالاة على عليه السلام واتّباعه وتقديمه على غيره، من غير حطٍّ من ذوى الفضل من غيره، وليس فى هذا المعنى غلو كما مرَّ فى النصوص المتقدمة.

ويعضد كل ما تقدَّم تصريح الذهبى فى تعريفه للشيعى، حيث قال، فى ترجمته ل-(أبان بن تغلب الكوفى) ، قال: «. . . فالشيعى الغالى فى زمان السلف وعرفهم، هو مَن تكلَّم فى عثمان والزبير وطلحة ومعاوية، وطائفة ممَّن حارب علياً، وتعرَّض لسبِّهم» .(۲)

نعم، ذكر الحافظ ابن حجر العسقلانى، رأياً خالف به ما تقدم من أقوال، إذ قال هناك ما نصّه:

. . . فالتشيّع فى عرف المتقدمين هو: اعتقاد تفضيل على على عثمان، وأنَّ علياً كان مصيباً فى حروبه، وأنَّ مخالفه مُخطئ، مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربّما اعتقد بعضهم أنَّ علياً أفضل الخلق بعد رسول الله (ص) . وإذا كان مُعتقِد ذلك ورعاً ديّناً مجتهداً، فلا تُردّ روايته بهذا، ولاسيما إن كان غير داعية.(۳)

وظاهر من هذا القول أنَّ التشيع هو تقديم على على عثمان، وأمّا مَن قدَّمه على

۱- تاريخ بغداد، ج۵، ص۴۶۵.

۲- ميزان الاعتدال، ج۱، ص۱۱۸.

۳- تهذيب التهذيب، ج۱، ص۸۱.

ص:۸۸

الشيخين، فهو غالٍ فى التشيّع، إلّا أنَّ روايته تُقبل مع التقوى والورع، وعدم الدعوة إلى مذهبه (جرياً على مبنى قبول رواية المبتدع غير الداعية) .

لكنَّ هذا الرأى لا يتَّفق مع ما تقدّم من تصريحات، بكون مُقدِّم على عليه السلام ليس بغالٍ أصلًا، ومرَّت تراجم أكثر من راوٍ ممَّن يقدّمون على عليه السلام، فلو كان تقديمهم لعلى عليه السلام على غيره ممّا يعدُّ من البدع، لأُشير لها. وتقدَّم أيضاً تصريح الذهبى، وهو نص فى المطلوب لا يحتمل التأويل، بأنَّ مَن قدَّم علياً على الجميع فهو ليس بغالٍ، بل الغالى مَن تعرَّض لأحدٍ من الصحابة، كما تقدَّم من ابن عبد البرّ فى (الاستيعاب) ، من ترجمته لأبى الطفيل، ووصفه إيّاه بالوثاقة والمأمونية. فلو كان تقديمه لعلىٍّ بدعة، لأشار إليها، وهو الخبير فى ذلك.

فاتضح إلى هنا أنَّ التشيع هو متابعة على عليه السلام وتقديمه على غيره، وأنَّ هذا المفهوم عُرف منذ الصدر الأوّل للإسلام، وليس فيه شيء من الغلو والخروج عن حد الاعتدال، وإن كانت كلمات أعلام قد اضطربت فى بيان تعريف التشيع وبيان حدوده. وسنتعرض إلى توسعة البحث فى المباحث التالية.

المبحث الأول: التشيُّع والعدالة

اشاره

مرَّ فيما سبق فى الفصل الأوّل تعريفنا للعدالة فى الراوى، والتى جعلها الجمهور من أهمِّ شروط الراوى المقبول الرواية، وقلنا هنالك إنَّ العدالة – سواء قيل إنَّها ملكة تحجب حاملها عن المعاصى، أو إنَّها اجتناب المعاصى فقط، وإن لم تتحوّل إلى ملكة – متقوِّمة باجتناب كل مفسقٍ – من ارتكاب الكبائر أو الإصرار على الصغائر – وهذا عنصرها الأوّل، أمّا عنصرها الثانى، فهو اجتناب البدعة. ومرَّ أيضاً أنَّ البدعة عند إطلاقها يُراد بها البدعة المحرّمة فى الدين، التى ليس لها أصل من جنسها فيه، وقلنا إنَّها إدخال ما ليس فى الدين فيه، ممَّا هو خارج عمّا رسمه الشارع المقدس، وتقدَّم أيضاً أنَّ إطلاق علماء الرجال للبدعة على راوٍ معيَّن، ووصمهم له بالابتداع، يُراد به البدعة المحرَّمة المنافية للعدالة، لا مطلق البدعة.

ص:۸۹

فهل التشيُّع – الـذى مرّ بنا الكلام عن تعريفه – يناقض أمراً من الأمرين المتقـدمين – أعنى هل يسـتلزم الفسق أو البدعـة كما اسـتلزمه النصب – أم لا؟

فالبحث هنا ينصبّ عن علاقة التشـيع – الذى هو اتباع على عليه السـلام وموالاته وتقديمه على غيره من الأصحاب – بالفسق، على طبق موازين علماء الرجال عند الجمهور، ثُمَّ علاقة التشيع بالبدعة عندهم أيضاً، فهاهنا أمران لابد من التعرض لهما تباعاً.

الأمر الأوّل: هل التشيُّع من الأمور المفسقة التى يطعن بها على الراوى؟

الأمر الثانى: هل التشيُّع من البدع المحرّمة التى يطعن بها على الراوى؟

وقبل الشـروع فى الاجابـة عن هـذين التساؤلين، نُقـدِّم بين يـدى القارئ الكريم طائفة من الأقوال التى تُثبت – بما لا يقبل الشك – أنَّ التشـيع أو الغلوّ فيه عُـدَّ مغمزاً ومطعناً فى الراوى بغضِّ النظر عن الآراء التى اخترعوها كحلٍ جزئى لهـذه المشـكلة التى أوقعوا أنفسـهم بها، وهذه طائفة من تلك النقول:

أ- ذكر الحافظ ابن حجر العسقلانى:

فصـل: فى تمييز أسـباب الطعن فى المـذكورين، ومنه يتّضـح مَن يصـلح منهم للاحتجـاج ومَن لا يصـلح، وهو على قسـمين: الأوّل مَن ضعفه بسـبب الاعتقاد. . . وهذا بيان ما رموا به: فالإرجاء. . . والتشيّع: محبّة على وتقديمه على الصحابة، فمَن قدَّمه على أبى‌بكر وعمر، فهو غالٍ فى تشيّعه، ويُطلَق عليه رافضى. . . . (۱)

فتلاحظ أنَّ ابن حجر جعل التشيع كالإرجاء والنصب والقدر، فيُرمى الراوى به، كما يُرمى بالنصب والإرجاء و. . . .

ب – وقال ابن حجر أيضاً:

«وقد كنت استشكل توثيقهم الناصبى غالباً، وتوهينهم الشيعى مطلقاً. . .» .(۲)فالملاحظ هنا استشكال ابن حجر لتوهين الراوى وتضعيفه بسبب التشيع لا غير.

۱- مقدمة فتح البارى، ج۱، ص۲۵۹.

۲- تهذيب التهذيب، ج۵، ص۴۱۰.

ص:۹۰

ج – قد مرَّ فى الفصل السابق نقل كلام الذهبى، وننقله ثانية للفائدة، إذ قال فى ترجمته ل–(أبان بن تغلب الكوفى) : «. . . فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدعٍ وحدّ الثقة العدالة، فكيف يكون عدلاً مَن هو صاحب بدعة. . .» .(۱)ثُمَّ يجيب هو على ذلك بما قدَّمنا بسط الكلام فيه.

د– قال الدهلوى ما نصه:

. . . وبالجملة، الأئمّة مختلفون فى أخذ الحديث من أهل البدع والأهواء، وأرباب المذاهب الزائغة. وقال صاحب جامع الأصول: أخذ جماعة من أئمّة الحديث من فرقة الخوارج، والمنتسبين إلى القدر والتشيّع والرفض، وسائر أصحاب البدع والأهواء، وقد احتاط جماعة آخرون وتورَّعوا من أخذ الحديث من هذه الفرق، ولكلٍ منهم نيّات. انتهى. ولا شكّ أنَّ أخذ الحديث يكون بعد التحرّى والاستصواب، ومع ذلك الاحتياط فى عدم الأخذ. . . .(۲)

فلكل ما تقدم من نقول، يُعلِم – بما لا يقبل الشك – أنّ محدّثى الجمهور ورجاليهم يرون أنَّ مجرَّد التشيُّع هو بدعة من البدع، فضلاً عمّا سمّوه واصطلحوا عليه: الغلو فى التشيّع و الرفض.

فهل أنَّ التشيّع هو هكذا حقيقة؟

للجواب على ذلك نرجع إلى الأمرين اللذين طرحناهما فى أوّل البحث حول التشيع والعدالة:

الأمر الأوّل: هل التشيُّع من الأمور المفسقة التى يطعن بها على الراوى؟

وبعبارة أُخرى، هل فى التشيع ما يُخالف أمراً من أوامر الشريعة، أو نهياً من نواهيها؟

۱– ميزان الاعتدال، ج۱، ص۱۱۸.

۲– مقدمة فى أصول الحديث، عبد الحق البخارى الدهلوى، ج۱، ص۶۸.

ص:۹۱

للجواب على ذلك نرجع إلى تعريف التشيّع الذى تطرَّقنا له آنفاً، واتَّضح منه أنَّ التشيّع ليس كالنصب؛ لأنَّ النصب فيه بغضٌ لأحد أشرف - أعنى علىبن أبىطالب عليه السلام - الصحابة، ومن أقدم المسلمين إسلاماً، من جهةٍ، ومن جهة أُخرى وردت نصوص صحيحة تأمر بحبِّه، وأنَّ حبَّه من الإيمان، وتحذِّر من بغضه، لأنَّ بغضه علامة النفاق؛ لذا كان النصب مخالفة سافرة للشريعة، ومخالفة واضحة لكثير من النصوص.

أمَّا التشيُّع، فليس كذلك؛ إذ ليس فى حبِّ على عليه السلام أو تقديمه على مَن سواه مخالفة لنصّ شرعى عن صاحب الشريعة (ص) ، بل النصوص متظافرة على مدحه وبيان قربه من النبى (ص) ، وعظم منزلته وشأنه، لا مجال للخوض فيها؛ لأنَّها قد تخرج عن حدود هذا الكتاب. كما أنَّه ليس فى تقديمه على غيره محذورٌ شرعى.

أمّا لو قيل إنَّ هناك إجماع عندهم على تفضيل الشيخين على مَن سواهما من الصحابة، فالقول بتفضيل على عليه السلام تعدّ مخالفة صريحة لهذا الإجماع، وهى مخالفة لأمرٍ شرعى، فالقائل بذلك قد ارتكب مخالفة شرعية حينئذٍ.

فجوابه: هذا صحيح لو كان الإجماع إجماعاً قطعياً، ليس فيه مخالف أبداً، حتى النادر؛ لأنَّ الإجماع عند الجمهور ينقسم إلى إجماع قطعى وإجماع ظنى، أمّا القطعى، فهو الذى يحرم مخالفته، ولا جدوى فى البحث عن موضوعه بعد أن أجمعوا على ذلك الموضوع، وأمّا الإجماع الظنّى، الذى لم يصل إلى رتبة القطع، فمعناه أنَّ هناك مخالف لهذا الإجماع، لكن هذا المخالف لا يعتدّ بخلافه، إلّا أنَّ ذلك الخلاف يقلب الإجماع من القطعى إلى الظنّى؛ فحينئذٍ لا حرمة فى المخالفة، لأنَّ حرمة المخالفة موضوعها (وجود إجماع قطعى) ، فإذا انتفى أحد ركنى الموضوع، انتفت الحرمة حينئذٍ. هذا الكلام كلّه إن قبلنا دعوى الإجماع، (۱)وأنَّ هناك إجماع حتى لو كان ظنياً، لكن هناك

۱- لابد من الوقوف على حقيقة الإجماع عند الجمهور، لنرى هل يتحقّق فيما نحن فيه إجماع، وهل دعواه تامة، لذلك لابد من تعريف الإجماع، لنرى هل يمكن دعواه أم لا؟ قال الغزالى، فى تعريفه له: «الإجماع: فإنّما نعنى به اتّفاق أمّة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية» . المستصفى، أبو حامد الغزالى، ج۱، ص۱۳۷. فالغزالى اشترط اتِّفاق جميع الأمَّة على أمر لكى يتحقّق الإجماع، فلو خالف واحد من الأمّة اخترم الإجماع، فكيف إذا خالف عالم أو علماء؟ ! أمّا ابن الحاجب، فقد خصَّ الإجماع بالمجتهدين فقط، قائلاً: «اتّفاق المجتهدين من هذه الأمّة فى عصر على أمر» . شرح مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب، عبد الرحمن بن أحمد الإيجى القاضى العضد، ج۲، ص۳۰. أمّا السرخسى، فقد خصّ الاتِّفاق بالمجتهدين العدول، قائلاً: «فأمّا المذهب عندنا أنَّ الحجة اتِّفاق كل عالم مجتهد ممَّن هو غير منسوب إلى هوى، ولا مُعلِن بفسق، فى كل عصر» . أصول السرخسى، ج۱، ص۳۱۱. وعلى كل الأحوال، فقد خالف فيما نحن فيه علماء مجتهدون عدول، فضلاً عن صحابة أخيار، وتابعين فضلاء.

ص:۹۲

مجال واسع للمناقشة فى أصل دعوى الإجماع، فكيف ينعقد الإجماع مع وجود مخالفين من كبار الصحابة؟ !

قال ابن عبد البر:

واختلف السلف أيضاً فى تفضيل على وأبى بكر، وفى إجماع الجميع الذى وصفنا دليل على أنَّ حديث ابن عمر (۱)وَهْم وغلط، وأنّه لا يصح معناه وإن كان إسناده صحيحاً، ويلزم مَن قال به أن يقول بحديث جابر وحديث أبى سعيد: (كنّا نبيع أمّهات الأولاد على عهد رسول الله (ص)) ، وهم لا يقولون بذلك.(۲)فقد ناقضوا وبالله التوفيق. . . وأمّا اختلاف السلف فى تفضيل على، فقد ذكر ابن أبى خيثمة فى كتابه من ذلك ما فيه كفاية.(۳)

فالذى يظهر من هذا النص جلياً أنَّ هناك من السلف مَن يذهب إلى تفضيل على عليه السلام على جميع الأصحاب، منهم سلمان وأبو ذر وعمار والمقداد، وقد تقدم فى تراجم متأخّرى الأصحاب - أعنى أبو الطفيل - والعلماء، ممَّن يذهب إلى هذا المذهب، فكيف ينعقد بعد هذا إجماع؟ !

۱- إشارة إلى ما روى عن عبدالله بن عمر، قوله: «كنّا نقول ورسول الله حى: أبو بكر وعمر وعثمان» . رواه الترمذى فى سننه، ج۵، ص۶۲۹.

۲- أى: مع وجود رواية صحيحة على جواز بيع أم الولد، لكن استقرّ الرأى الفقهى على خلاف هذه الرواية؛ لوجود روايات معارضة لها، والرأى الفقهى على حرمة بيع الأمّة أمّ الولد. يراجع فى ذلك: كشاف القناع، البهوتى، ج۳ ص۵۱۵ .

۳- الاستيعاب، ج۳، ص۱۱۱۵.

ص:۹۳

وتقدم فى تعريفنا للتشيع اصطلاحاً، نقل أقوال أبى الحسن الأشعرى فى مقالات الإسلاميين، قوله: «إنَّما قيل لهم الشيعة؛ لأنَّهم شايعوا علياً، وقدَّموه على سائر أصحاب رسول الله (ص)» . وقول ابن عبد البر فى الاستيعاب، فى ذكر أنَّ علياً كان أوّل مَن أسلم، قوله: «ورُوى عن سلمان وأبى ذر والمقداد وخباب وجابر وأبى سعيد الخدرى وزيد بن الأرقم أنَّ علىبن أبى طالب أوّل مَن أسلم، وفضَّله هؤلاء على غيره» .

أمَّا قطعية الإجماع، فإنَّ مخالفة الإجماع تعدّ معصية وأمراً محرماً فيما لو كان الإجماع قطعياً، وليس الحال هنا كذلك، لذا قال ابن حجر الهيثمى ما هذا نصّه:

. . . ثُمَّ الذى مال إليه أبو الحسن الأشعرى، إمام أهل السنة، أنَّ تفضيل أبى بكر على مَن بعده قطعى. وخالفه القاضى أبو بكر الباقلانى فقال: إنَّه ظنّى، واختاره إمام الحرمين فى الإرشاد، وبه جزم صاحب المفهم فى شرح مسلم، ويؤيّده قول ابن عبد البر فى الاستيعاب: ذكر عبد الرزاق عن معمر قال: لو أنَّ رجلاً ـ قال عمر أفضل من أبى بكر ما عنّفته، وكذلك لو قال علىّ عندى أفضل من أبى بكر وعمر لم أعنّفه، إذا ذكر فضل الشيخين، وأحبّهما، وأثنى عليهما بما هما أهله. فذكرت ذلك لوكيع فأعجبه واشتهاه.

وليس ملحظ عدم تعنيف قائل ذلك، إلاّ أنَّ التفضيل المذكور ظنى لا قطعى، ويؤيّده أيضاً ما حكاه الخطابى عن بعض مشايخه، أنَّه كان يقول: أبو بكر خير وعلى أفضل.

. . . فإن قلت: لمَ لمْ يكن التفضيل بينهم على هذا الترتيب [أى ترتيب: أبى بكر ثُمَّ عمر ثُمَّ عثمان ثُمَّ على] قطعياً، حتى عند غير الأشعرى، للإجماع عليه؟

قلت: أمّا بين عثمان وعلى، فواضح، للخلاف فيه كما تقدَّم، وأمّا بين أبى بكر ثُمَّ عمر ثُمَّ غيرهما، فهو وإن أجمعوا عليه، إلاّ أنَّ فى كون الإجماع حجّة قطعية خلاف، فالذى عليه الأكثرون أنَّه حجّة قطعية مطلقاً، فيقدَّم على الأدّلة كلّها، ولا يعارضه دليل أصلاً، ويُكفَّر أو يُبدَّع ويُضلَّل مخالفه. وقال الإمام الرازى والآمدى إنَّه ظنى مطلقاً.

والحق فى ذلك التفصيل، فما اتَّفق عليه المعتبرون حجة قطعية، وما اختلفوا، كالإجماع السكوتى والإجماع الذى ندر مخالفه، فهو ظنى. وقد علمت ممّا قرَّرته لك

ص:۹۴

أنَّ هذا الإجماع [أی تقدیم الشیخین علی غیرهما] له مخالف نادر، فهو وإن لم یعتدّ به فی الإجماع، علی ما فیه من الخلاف فی محلّه، لکنَّه یورث انحطاطه عن الإجماع الذی لا مخالف له، فالأول ظنی، وهذا قطعی. وبهذا یترجّح ما قاله غیر الأشعری من أنَّ الإجماع هنا ظنی؛ لأنَّه اللائق بما قرَّرناه من أنَّ الحق عند الأصولیین التفصیل المذکور. وکان الأشعری من الأکثر القائلین بأنَّه قطعی مطلقاً.

وممَّا یؤکّده أنَّه هنا ظنی؛ أنَّ المُجمعین أنفسهم لم یقطعوا بالأفضلیة المذکورة، وإنَّما ظنوها فقط، کما هو المفهوم من عبارات الأئمّة وإشاراتهم. وسبب ذلک أنَّ المسألة اجتهادیة.

ومن مستنده أنّ هؤلاء الأربعة اختارهم الله لخلافة نبیه (ص) وإقامة دینه، فکان الظاهر أنَّ منزلتهم عنده بحسب ترتیبهم فی الخلافة، وأیضاً ورد فی أبی بکر وغیره، کعلیٍّ، نصوص متعارضة، یأتی بسطها فی الفضائل، وهی لا تفید القطع؛ لأنَّها بأسرها آحاد وظنیة الدلالة، مع کونها متعارضة أیضاً، ولیس الاختصاص بکثرة أسباب الثواب موجباً لزیادته المستلزمة للأفضلیة قطعاً بل ظناً. . . . (۱)

فیتَّضح من جمیع ما تقدَّم أنَّ الإجماع المذکور مناقش فیه، فضلاً عن أنَّه لیس بقطعی، وحینئذ فدعوی أنَّ مخالفته تعدّ من الأمور المفسقة؛ دعوی تحتاج إلی دلیل.

الأمر الثانی: هل التشیُّع من البدع المحرمة التی یطعن بها علی الراوی؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من الرجوع إلی معنی البدعة، وتطبیقه علی التشیع، فإن انطبق، فالتشیّع بدعة، وإلّا فلا.

وقلنا فیما تقدم إنَّ البدعة المحرمة التی یُطعَن بها علی الراوی، وتعدّ من الموانع عن قبول روایته؛ لأنَّها خادشة بعدالته؛ هی البدعة المحرّمة، وهی إحداث أمر دینی لیس له أصل من جنسه، ولم یکن معهوداً من قِبل الشارع المقدس، فهل التشیّع ینطبق علی ذلک؟ !

۱- الصواعق المحرقة، ابن حجر الهیثمی، ج۱، ص ۱۷۰.

ص:۹۵

إنَّ المتتِّبع لسیرة أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام وصفاته، وعلاقته مع صاحب الشریعة، النبی محمد (ص) ، یجد روایات لیس من الیُسر حصرها، تشیر إلی فضائله وسابقته وسبقه لغیره؛ لذا فقد نقل ابن عبد البر وابن حجر قول أحمد بن حنبل، وإسماعیل بن إسحاق القاضی، وأحمد بن شعیب النسائی، قولهم: «لم یُرو فی فضائل أحد من الصحابة بالأسانید الحسان ما رُوی فی فضائل علی بن أبی طالب» .(۱)

وقد ألّف النسّائی - صاحب السنن ومن أکثر رجالیِّی الجمهور تشدّداً فی التصحیح والتضعیف - مُصنَّفاً خاصّاً بتلک الفضائل، أسماه: خصائص أمیر المؤمنین علی‌بن أبی‌طالب، ذکر فیه ما یناهز المائة روایة، بأسانیدٍ صحاح، تذکر فضائل أمیرالمؤمنین علی‌بن أبی‌طالب، لم یشرکه فیها غیره، وقال ابن حجر، فی ترجمته:

علی بن أبی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشی الهاشمی، أبو الحسن، أوّل الناس إسلاماً فی قول الکثیر من أهل العلم، وُلد قبل البعثة بعشر سنین علی الصحیح، فرُبیَ فی حجر النبی (ص) ولم یفارقه، وشَهِدَ معه المشاهد إلّا غزوة تبوک، فقال (ص) له بسبب تأخیرهِ له بالمدینة: ألا ترضی أن تکون منّی بمنزلة هارون من موسی، وزوَّجه بنته فاطمة، وکان اللواء بیده فی أکثر المشاهد، ولمّا آخی النبی (ص) بین أصحابه، قال له: أنت أخی. ومناقبه کثیرة. . . وتتبَّع النسائی ما خُصَّ به من دون الصحابة، فجمع من ذلک شیئاً کثیراً، بأسانید أکثرها جیاد» .(۲)

فاختصاص علیٍّ علیه السلام بتلک الفضائل یعنی وجودها فیه دون غیره، وهذا هو معنی الأفضلیة والتقدیم علی الغیر، فهو مقدَّم فی تلک الفضائل علی غیره؛ لأنَّها موجودة فیه وغیر موجودة فی غیره، وإلّا لم یختصّ بها. أمّا بقیة الفضائل، فقد شارک فیها غیره.

فیتَّضح ممّا تقدَّم أنَّ تقدیم أمیر المؤمنین علی علیه السلام أمرٌ لیس بالغریب أو المُحدَث، فلا أقلّ أنّ له ما بإزاءه فی الشریعة، ولم یحدث عن هوی أو نزوةٍ، لذا نری أنَّ الکثیر من

۱- الاستیعاب، ج۳، ص۱۱۱۵. ونسبه ابن حجر إلی أحمد بن حنبل. راجع: الإصابة فی تمییز الصحابة، ج۴، ص۵۶۵.

۲- الإصابة، ج۴، ص۵۶۵.

ص:۹۶

أوائل الصحابة قد نحوا هذا المنحی، فکانوا یرون تقدیم علی علیه السلام علی غیره، وکذا نحا کثیر من التابعین ذلک المنحی، وتابعیهم، والکثیر من العلماء الأعلام، فهل یصحّ رمی کل أُولئک بالابتداع أو الغلو؟ !

فإذا اتَّضح هذان الأمران، أعنی: عدم کون التشیُّع ممّا یخالف الشریعة، بل هو أمر حثَّت علیه الشریعة، کما أنَّه لیس بأمر مبتدع مخترع فی الأزمنة التی تلت زمن صاحب الشریعة (ص) ؛ یتَّضح أنَّ التشیُّع یوافق العدالة ویتطابق معها، ولا یخالفها فی شیء.

فرمیُ الراوی حینئذ بالتشیُّع، وتضعیفه لذلک، أمر لیس له أساس علمی یستند إلیه.

أمَّا دعوی الغلو التی تُطلق فی حق کثیر ممّن وصفوهم بالتشیُّع - وسیأتی عند التعرض لتراجم رواة رموهم وضعّفوهم بسبب التشیّع أو الغلو فی التشیّع - فإن کان المراد منه البدعة والابتداع، فقد تقدَّم الجواب عنه، وثبت أنَّ التشیُّع لیس من الابتداع فی شیء، وإن کان المراد من الغلوِّ شیئاً آخر غیر محبّة علی‌بن أبی‌طالب علیه السلام وتولِّیه، وتقدیمه علی غیره، والقول فیه بما ورد فیه عن صاحب الشریعة (ص) ؛ فهذا خارج عن حدود التشیُّع لغةً واصطلاحاً.

ویدلّ علی ذلک أنَّ مَن تعرَّض للغلوّ وتعریفه، ذکر فیه أنَّه نسبة ما للخالق من أفعال ومختصّات، نسبتها للمخلوق استقلالاً، قال الشهرستانی: «الغالیة: هم الذین غلوا فی حقِّ أئمَّتهم، حتی أخرجوهم من حدود الخلیقیة، وحکموا فیهم بأحکام الإلهیة، فربّما شبّهوا واحداً من الأئمّة بالإله. . .» .(۱)

وقال فی ذلک العلامة المجلسی (ره) ونعم ما قال:

اعلم أنَّ الغلوّ فی النبی والأئمة علیهم السلام إنّما یکون بالقول بألوهیَّتهم، أو بکونهم شرکاء الله تعالی فی المعبودیة، أو الخلق، أو الرزق، أو أنَّ الله تعالی حلّ فیهم، أو اتَّحد بهم، أو

۱- الملل والنحل، محمد بن عبد الکریم الشهرستانی، ج۱، ص۱۷۳.

ص:۹۷

أنَّهم یعلمون الغیب بغیر وحی أو إلهام من الله تعالی، أو بالقول فی الأئمَّة علیهم السلام إنَّهم کانوا أنبیاء، أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلی بعض، أو القول بأنَّ معرفتهم تغنی عن جمیع الطاعات، ولا تکلیف معها بترک المعاصی.

والقول بکلّ منها إلحاد وکفر، وخروج عن الدین، کما دلّت علیه الأدلّة العقلیة والآیات والأخبار السالفة وغیرها، وقد عرفت أنَّ الأئمَّة علیهم السلام تبرَّؤوا منهم، وحکموا بکفرهم، وأمروا بقتلهم، وإن قرع سمعک شیء من الأخبار الموهمة لشیء من ذلک، فهی إمّا مؤوَّلة، أو هی من مفتریات الغلاة. (۱)

فإن کان الغلوّ بهذا المعنی، فهذا خارج عن التشیّع لغةً واصطلاحاً.

لکنَّ المراد بغلوّ التشیّع عند أهل الحدیث من علماء الجمهور تفصیلاً لیس هذا، بل معنی آخر، تقدَّمت الإشارة إلیه، وهو إمّا سبّ مَن عادی علیاً علیه السلام - علی ما عرَّفه الذهبی فی أکثر من موضع، وقد ذکرناه آنفاً(۲)- أو أنَّه تقدیم علی علیه السلام علی الشیخین، علی ما عرَّفه ابن حجر العسقلانی، الذی قال ما نصّه:

فصل: فی تمییز أسباب الطعن فی المذکورین، ومنه یتَّضح مَن یصلح منهم للاحتجاج به، ومَن لا یصلح، وهو علی قسمین:

الأوَّل: مَن ضعفه بسبب الاعتقاد، وقد قدَّمنا حکمه، وبیّنا فی ترجمة کلّ منهم أنَّه ما لم یکن داعیةً، أو کان وتاب، أو اعتضدت روایته بمتابع، وهذا بیان ما رموا به، فالإرجاء: بمعنی. . . والتشیُّع: محبَّة علیّ وتقدیمه علی الصحابة، فمَن قدَّمه علی أبی‌بکر وعمر فهو غالٍ فی التشیُّع، ویُطلق علیه رافضی، وإلّا فشیعی. . . .(۳)

ولازم کلام ابن حجر هذا: مَن قدَّم علیاً علیه السلام علی أدنی صحابی - ولو کان من الطلقاء - یعدّ شیعیاً، فهل یقول بذلک أحد؟ !

۱- بحار الأنوار، محمد باقر المجلسی، ج۲۵، ص۳۴۶.

۲- وهو قول الذهبی فی میزان الاعتدال، ج۱، ص۱۱۸: «فالشیعی الغالی فی زمان السلف وعرفهم هو: مَن تکلَّم فی عثمان والزبیر وطلحة ومعاویة، وطائفة ممَّن حارب علیاً. . .» .

۳- مقدمة فتح الباری، ج۱، ص۴۵۹.

ص:۹۸

وتقدَّم أیضاً سرد رأی العسقلانی نفسه – الذی خالف فیه المشهور – عند تعرّضه لتعریف الشیعی، حیث قال:

. . . فالتشیُّع فی عُرف المتقدّمین: هو اعتقاد تفضیل علیٍّ علی عثمان، وأنَّ علیاً کان مصیباً، وأنَّ مخالفه مُخطئ، مع تقدیم الشیخین وتفضیلهما، وربّما اعتقد بعضهم أنَّ علیاً أفضل الخلق بعد رسول الله (ص) . وإذا کان معتقد ذلک ورعاً دیّناً مجتهداً، فلا تُردّ روایته بهذا، ولاسیّما إن کان غیر داعیة.(۱)

إذن، فعلی هذا الکلام الأخیر، یکون مَن قدّم علیاً علی الشیخین مبتدع، لکن لا تُردّ روایته إذا لم یکن داعیة.

فیتلخص من کلامی ابن حجر هذین ما یلی:

۱- إنَّ مجرَّد التشیُّع وهو محبّة علی علیه السلام وتقدیمه علی الصحابة، عدا الشیخین یعدّ من البدعة.

۲- أمّا الغلو، فهو تقدیم علی علیه السلام علی الشیخین.

۳- إنَّ الغلو عنده یخالف ما تقدَّم من قول الذهبی ومَن سبقه، من أنَّ الغلو فی التشیُّع یکون بالحط والانتقاص ممَّن حارب علیاً علیه السلام.

ولم یقف الاختلاف فی التعریف وبیان المفاهیم عند هذا الحد، بل تعدَّی إلی مصطلح (الرفض) و (الغلو فی الرفض) ، فقد اختلفوا فیه نظریّاً أیضاً.

کل ما تقدَّم کان من الناحیة النظریة، أمّا من الناحیة العملیة، فإنَّنا وبمراجعةٍ سریعة لأیّ کتاب من کتب تراجم الرواق، سنجد بوضوح أنَّ کثیراً ممَّن اتُّهموا بالغلو فی التشیّع، بأن یقال مثلاً: فلان شیعی غالٍ، أو من غلاة الشیعة، أو. . . من أمثال تلک العبائر؛ کان اتّهامهم لا لشیء، إلّا لإظهارهم محبّة علی وأهل بیته علیهم السلام، أو لمجرّد روایة فضائلهم، أو أنَّهم ینالون من ظلمةِ بنی أُمیَّة، کما سیتضح بعد قلیل، وفیما یلی نماذج لما ذکرنا: مثلاً: وجّه ابن عساکر سهام اتّهامه لأبی عروبة (الحسین بن محمد بن مودود) ، بأنَّه شیعیّ غالٍ، کما نقل ذلک الذهبی، قائلاً:

۱- تهذیب التهذیب، ج۱، ص۸۱.

ص:۹۹

أبو عروبة، الحافظ الإمام، محدّث حران، الحسین بن محمد. . . وقد ذکره ابن عساکر فی ترجمة معاویة، فقال: کان أبو عروبة غالیاً فی التشیّع، شدید المیل علی بنی أُمیة.

قلت [والکلام للذهبی]: کل مَن أحبَّ الشیخین فلیس بغالٍ، بلی مَن تکلَّم فیهما فهو غالٍ مفترٍ، فإن کفّرهما - والعیاذ بالله - جاز علیه التکفیر واللعنة. وأبو عروبة فمن أین جاءه التشیّع المفرط؟ نعم قد یکون ینال من ظلَمَة بنی أُمیة، کالولید وغیره. . . .(۱)

وحصل مثل ذلک لداود بن أبی عوف، أبوجحاف، فقد ذکره ابن عدی بقوله:

داود بن أبی عوف، أبو جحاف: کوفی، وهو من جملة متشیّعی أهل الکوفة، وعامّة ما یرویه فی فضائل أهل البیت. . . ولأبی الجحاف أحادیث غیر ما ذکرته، وهو من غالیة أهل التشیُّع، وعامة حدیثة فی أهل البیت، ولم أرَ مَن تکلَّم فی الرجال فیه کلاماً، وهو عندی لیس بالقوی، ولا ممَّن یُحتجّ به من الحدیث.(۲)

فیلاحظ هنا إطلاق (الغلوّ فی التشیُّع) بحق هذا الراوی بمجرَّد روایته لفضائل أهل البیت علیهم السلام.

ووقع مثل ذلک أیضاً بحق (عبادة بن زیاد الأسدی) ، قال الذهبی فی ترجمته له:

عبادة بن زیاد الأسدی. . . قال ابن عدی: شیعی غالٍ، وقال موسی بن هارون: ترکت حدیثة، وقال أبو حاتم: محلّه الصدق، وقال موسی بن إسحاق الأنصاری: صدوق، وقال محمد بن محمد بن عمرو النیسابوری الحافظ: عبادة بن زیاد مُجمَع علی کذبه. قلت [والکلام للذهبی]: هذا قول مردود، وعبادة لا بأس به غیر التشیّع.(۳)

فتری هنا أنَّ هذا الراوی اتُّهم بالغلو فی التشیّع، ثُمّ اتُّهم بالکذب، وادُّعی الإجماع علی کذبه، وحقیقة الحال أنّه شیعی لیس إلاّ، کما صرّح الذهبی.

وکم من مثل ذلک فی کتب التراجم والسیر، وإنّما جئنا بهذه النقول کنماذج. فیُعلم من کل ما تقدَّم أنَّ رجالیی الجمهور اضطربوا - عملیاً عند تعرضهم لترجمة کثیر من الرواة -

---

۱- تذکرة الحفاظ، ج۲، ص۷۷۵.

۲- الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۳، ص۸۲.

۳- میزان الاعتدال، ج۴، ص۷۴.

ص:۱۰۰

فی إطلاق (الغلو فی التشیع) ، فهم یطلقونه تارة علی مَن یروی فضائل أهل‌البیت علیهم السلام، وأخری یطلقونه علی مَن أحبَّ علیاً علیه السلام وقدَّمه علی غیره، وتارة یقرنونه بالرفض، ویطلقونه علی مَن قدَّم علیاً علیه السلام علی أبی بکر وعمر، کما فعل ابن حجر، وهکذا. . . .

وبقی مصطلح (الرفض) ، فقد اضطربوا أیضاً - نظریاً - فی تحدیده، فبین مَن أطلقه علی مَن قدَّم علیاً علیه السلام علی أبی بکر وعمر - کما فعل ابن حجر وقد تقدَّم نقل کلامه -، وبین مَن أطلقه علی مَن أبغض أبی بکر وعمر، کما ادَّعاه الذهبی، فی ترجمته للدارقطنی، (أبو الحسن علی بن عمر البغدادی) ، قال هناک: «. . . ومَن أبغض الشیخین واعتقد صحّة إمامتهما فهو رافضی مقیت. . .» . (۱)

وقد عرضنا کلامه مسبقاً فی تقسیمه للبدعة - فی الفصل السابق فی المبحث الثالث فی النقطة الثالثة - حیث قال:

إنَّ البدعة علی ضربین: فبدعة صغری، کغلوّ التشیُّع، أو کالتشیع بلا غلو ولا تحرق، فهذا کثیر من التابعین وتابعیهم، مع الدین والورع والصدق، فلو رُدَّ حدیث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبویة، وهذه مفسدة بیّنة.

ثُمَّ بدعة کبری، کالرفض الکامل والغلوّ فیه، والحط علی أبی بکر وعمر. . . (۲)

هذا علی المستوی النظری بالنسبة لمصطلح الرفض.

أمَّا عملاً، فقد کان الخلاف أشدّ وأشدّ، وسنورد نماذج کذلک:

ففی ترجمتهم للحاکم النیسابوری، صاحب المستدرک، رموه بالرفض والخبث، مع أنَّ التاج السبکی عدّه من الائمّة الذین حُفظ بهم الدین، إذ قال: «. . . ورُحِلَ إلیه من البلاد لسِعة علمه وروایته، واتِّفاق العلماء علی أنَّه من أعلم الائمّة الذین حفظ الله بهم هذا الدین. . .» . (۳)ومع ذلک، فقد أورد العسقلانی فی ترجمته للحاکم، اتِّهامهم له بالرفض والخبث؛ لانحرافه عن معاویة، قال العسقلانی:

۱- سیر أعلام النبلاء، ج۱۶، ص۴۵۸.

۲- میزان الاعتدال، ج۱، ص۵.

۳- طبقات الشافعیة الکبری، تاج الدین بن علی السبکی، ج۲، ص۱۵۷.

ص:۱۰۱

. . . قال أبو طاهر: سألت أبا إسماعیل عبدالله الأنصاری عن الحاکم أبی عبدالله، فقال: إمام فی الحدیث، رافضی خبیث. قلت [والکلام للعسقلانی]: إنَّ الله یحبّ الإنصاف، ما الرجل برافضی، بل شیعی فقط. . . .(۱)

فالملاحظ هنا إطلاق الرافضی علی مَن انحرف عن معاویة لیس إلّا.

بل أُطلق لفظ (رافضی) علی محدِّثٍ سأل مریدیه، بعد أن أملی علیهم فضائل أبی‌بکر وعمر، سألهم بمَن نبدأ، بعثمان أو علی علیه السلام؟ وقد ذکر العسقلانی ذلک، فی ترجمته لإبراهیم بن عبد العزیز بن الضحاک، أبو اسحاق المدینی، قائلاً:

إبراهیم بن عبد العزیز بن الضحاک بن عمر بن قیس بن الزبیر، أبو إسحاق المدینی الإصبهانی. . . ذکره أبو الشیخ ثُمَّ أبو نعیم أنَّه قعد للتحدیث، فأخرج الفضائل، فأملی فضائل أبی بکر ثُمَّ عمر، ثُمَّ قال: نبدأ بعثمان أو بعلی؟ فقالوا: هذا رافضی، فترکوا حدیثه. . . .

قلت [والکلام للعسقلانی]: وهذا ظلم بیِّن، فإنَّ هذا مذهب جماعة من أهل السنّة؛ أعنی التوقُّف فی تفضیل أحدهما علی الآخر، وإن کان الأکثر علی تقدیم عثمان، فإنَّ هذا مذهب جماعة من أهل السنّة یقدِّمون علیاً علی عثمان، منهم سفیان الثوری، وابن خزیمة.(۲)

فهنا أُطلق الرافضی علی مَن تردَّد فی تقدیم عثمان علی علی علیه السلام؛ بل تُرِکَ حدیثه لذلک! !

وأیضاً أُطلق الرافضی علی مَن أحبَّ أهل البیت علیهم السلام؛ ففی ترجمة عبدالرحمن بن صالح الأزدی، قال الخطیب البغدادی ما نصّه:

عبد الرحمن بن صالح، أبو محمد الأزدی، کوفی سکن بغداد فی جوار علی بن الجعد. . قال أبو علی الحسین بن فهم: ورأیت یحیی بن معین، وحبیش بن مبشر وابن الرومی بین یدی عبد الرحمن بن صالح، جلوساً، أخبرنا أبو حازم العبدوی،

۱- لسان المیزان، ج۵، ص۲۳۲.

۲- المصدر نفسه، ج۱، ص۷۸.

ص:۱۰۲

أخبرنا محمد بن أحمد بن القاسم الغطریفی، قال: سمعت جعفر بن سهل الدقاق یقول: سمعت سهل بن علی الدوری یقول: سمعت یحیی بن معین یقول: یقدم علیکم رجل من أهل الکوفة یُقال له عبد الرحمن بن صالح، ثقة صدوق شیعی، لأن یخرَّ من السماء أحبُّ إلیه من أن یکذب فی نصف حرف. . . .

أخبرنا العتیقی، حدَّثنی یوسف بن عمر القواس، حدَّثنا محمد بن موسی الخلال، أخبرنا یعقوب بن یوسف المطوعی قال: کان عبد الرحمن بن صالح الأزدی رافضیاً، وکان یغشی أحمد بن حنبل فیقرّبه ویدنیه، فقیل له: یا أبا عبدالله، عبد الرحمن رافضی! ! فقال: سبحان الله، رجل أحبّ قوماً من أهل بیت النبی (ص) نقول له لا تحبّهم، وهو ثقة. . . .(۱)

فبعد کل هذا وذاک لیس من المتسغرب أن یطلق ال-(رافضی) علی مَن عُرف بالتشیُّع فقط، وهذا کثیر جداً فی الکتب الرجالیة للجمهور، نذکر منه مصداقاً واحداً، مخافة الإطالة، وهو (عبد الملک بن أعین) ، فقد ذکرته کثیر من کتب الرجال بأنّه شیعی، فمثلاً قال عنه ابن حِبان: «عبد الملک بن أعین، أخو حمران بن أعین، من أهل الکوفة، یروی عن العراقیّین. . . وکان یتشیَّع» .(۲)وذکره العجلی بقوله: «عبد الملک بن أعین، مولی بنی شیبان، کوفی تابعی ثقة» . (۳)کما ذکره البخاری بقوله: «عبد الملک بن أعین، وکان شیعیاً، روی عنه ابن عیینة وإسماعیل بن سمیع، یحتمل فی الحدیث» .(۴)

ومع ذلک فقد رماه سفیان بن عینیة بالرفض، کما نقل لنا ذلک العقیلی فی ضعفائه، قائلاً:

عبد الملک بن أعین: حدِّثنی عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدَّثنا محمد بن عباد المکی، قال: حدَّثنا سفیان، قال: حدَّثنا عبد الملک بن أعین، وکان رافضیاً. . . .(۵)

۱- تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۶۱.

۲- الثقات، ج ۷، ص ۹۴.

۳- معرفة الثقات، ج ۲، ص ۱۰۲.

۴- الضعفاء الصغیر، ج ۱، ص ۷۳.

۵- الضعفاء الکبیر، ج ۳، ص ۳۳.

ص:۱۰۳

وقد نقل لنا ابن حجر العسقلانی آثار اتّهامهم لعبد الملک بالرفض، حتی وصل الأمر بهم إلی ترک حدیثه، فقال فی ذلک:

عبد الملک بن أعین الکوفی. . . قال محمد بن المثنی: ما سمعت ابن مهدی یحدِّث عن سفیان عن عبد الملک بن أعین، وکان یحدّث عنه فیما أُخبرت، ثُمَّ أمسک [فالظاهر من هذه العبارة أنَّ ابن مهدی توقَّف عن التحدیث بسبب عبد الملک واتّهامهم له بالرفض]. . . وقال الدوری عن ابن معین: لیس بشیء، وقال حامد عن سفیان: هم ثلاثة إخوة، عبد الملک و زرارة وحمران، روافض کلّهم، أخبثهم قولاً عبد الملک، وقال أبوحاتم: هو من أعتی الشیعة، محلّه الصدق صالح الحدیث. . . . (۱)

ونحن إنَّما ذکرنا کل هذه المصادیق، من تراجم الرواة، لنثبت أنَّ کثیراً ممَّن رُموا واتّهموا بالغلو فی التشیع والرفض، إنَّما هم شیعة فقط علی موازین علماء الجمهور أعنی علماء أهل السنّة ولیس أکثر من ذلک، وقد ثبت بما تقدَّم أنَّ التشیع لیس فیه ما ینافی العدالة.

بقیت هناک ألفاظ إذا أُطلقت فإنَّه لا یراد منها إلاّ التشیّع فی الغالب، مثل: (شیعی جلد، شیعی محترق) ، ففی تراجم بعض الرواة وردت مثل هکذا تعابیر، فمثلاً فی ترجمة (عقیصا أبو سعید التمیمی) قال الذهبی: «. . . شیعی جلد، ترکه الدارقطنی» . (۲)وفی ترجمة إبراهیم بن الحکم ابن ظهیر الکوفی قال ابن حجر:

«إبراهیم. . . شیعی جلد. . . وقال أبو حاتم: کذّاب، روی فی مثالب معاویة، فمزّقنا ما کتبنا عنه. وقال الدارقطنی: ضعیف. وقال الأزدی: وأخرج له عن أبیه عن السدی عن أبی مالک عن ابن عباس، فی قوله: (السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (الواقعة:۱۰) ، قال: سابق هذه الأُمة علی‌بن أبی طالب. . . .(۳)

۱- تهذیب التهذیب، ج۶، ص۳۴۲.

۲- المغنی فی الضعفاء، ج ۲، ص۴۳۸.

۳- لسان المیزان، ج۱، ص۴۹.

ص:۱۰۴

وقد شرح هذه المصطلح (محمد بن أحمد الذهبی) ، الذی أکثر من استعماله، بقوله فی ترجمة الدارقطنی:

. . . قلت: لیس تفضیل علی برفض، ولا هو ببدعة، بل قد ذهب إلیه خلق من الصحابة والتابعین، فکلٌّ من عثمان وعلی ذو فضل وسابقةٍ وجهاد. . . ولکن جمهور الأُمة علی ترجیح عثمان علی الإمام علی، وإلیه نذهب، والخطب فی ذلک یسیر، والأفضل منهما، بلا شک، أبو بکر وعمر، مَن خالف فی ذا فهو شیعی جلد. . . .(۱)

وفی ترجمة (عبد الرحمن بن صالح الأزدی) قال ابن عدی:

عبد الرحمن بن صالح الأزدی: کوفی، سمعت إبراهیم بن محمد بن عیسی یقول: سمعت موسی بن هارون الحمال یقول: عبد الرحمن بن صالح شیعی محترق، حرقت عامّة ما سمعت منه، یروی أحادیث سوء فی مثالب أصحاب رسول الله (ص) . ثنا ابن أبی عصمة، ثنا. . . عن قیس قال: مرّت عائشة بماءٍ یقال له الحوأب، لبنی عامر، فنبحتها الکلاب، فقالت: ردّونی؛ فإنّی سمعت رسول الله (ص) یقول: کیف بإحداکنّ إذا نبحت علیها کلاب حوأب.(۲)

قال الشیخ: وعبدالله بن صالح معروف ومشهور فی الکوفیین، لم یُذکر بالضعف فی الحدیث، ولا أتُّهِم فیه، إلّا أنَّه کان محترقاً فیما کان فیه من التشیع. (۳)

إذن، تلخّص الی هنا أنَّ علماء ورجالیی الجمهور اختلفوا فی تعریف التشیع وماهیته، کما اختلفوا فی معنی الغلو فی التشیع وحقیقته، وکذا اختلفت کلماتهم فی حقیقة (الرفض) ، والغلو فی الرفض، ورأینا کیف أنَّ الاضطراب فی المفاهیم أدَّی إلی هذا الاضطراب فی المصادیق.

۱- سیر اعلام النبلاء، ج۷، ص ۳۷۰.

۲- حدیث نباح کلاب الحوأب علی أم المؤمنین عائشة ذکر فی الکثیر من مصادر الحدیث والتراجم التاریخیة، قال الذهبی فی سیر أعلام النبلاء، ج۲، ص۱۷۸ : هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجوه، وقال العسقلانی فی فتح الباری، ج۱۳، ص۵۵: «ومن طریق قیس بن أبی حازم، قال: لما أقبلت عائشة فنزلت بعض میاه بنی عامر، نبحت علیها الکلاب، فقالت: أیّ ماءٍ هذا؟ قالوا الحوأب. . . قالت: ما اظنّنی الّا راجعة، فقال لها بعض مَن کان معها: بل تقدمین فیراک المسلمون فیصلح الله ذات بینهم، فقالت: إنَّ النبی ص قال لنا ذات یوم: کیف بإحداکن تنبح علیها کلاب الحوأب. وأخرج هذا أحمد و أبو یعلی والبزار، وصحَّحه ابن حبان والحاکم وسنده علی شرط الصحیح» .

۳- الکامل فی ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدی، ج۴، ص ۳۲۰.

ص:۱۰۵

ومن المناسب هنا نقل کلام الأمیر الصنعانی(۱)، إذ قال فیما یخصّ ما نحن فیه:

وأمّا تحریم الغلو فی کل أمر من أمور الدین فثابت کتاباً وسنةً، (لا تغلو فی دینکم) ، (إیّاکم والغلوّ فی الدین، فإنَّما أهلک مَن کان قبلکم الغلوّ فی الدین) . أخرجه أحمد والنسائی وابن ماجة والحاکم.

إلاّ أنَّه لا یتحقق الغلو إلاّ بإطلاق ما لا یحل إطلاقه فی المحبوب المغلوّ فی حبّه، أو فعل ما لا یحل فعله، أو ذکر الغیر بما لا یحل لأجله. أمَّا زیادة محبة الشخص لبعض أهل الإیمان، مع محبته لهم جمیعاً، فهذا لا إثم فیه، ولا قدح به، وإن سمّی غلواً. وقد کان بعض المؤمنین عند رسول الله (ص) أحبَّ إلیه من بعض، واشتهر أنَّ أسامة بن زید حبّ رسول الله، وکانت عائشة أحبّ نسائه إلیه.

إذا عرفت هذا، فالشیعی المطلق قد أتی بالواجب من محبَّة هذا البعض من المؤمنین، فإن کان غالیاً، فقد ابتدع بالغلو، وأثم إن أفضی به إلی ما لا یحلّ. وأمّا مجرّد زیادة المحبة والمیل، فهو إذا صحّ أنّه غلو، فلا إثم فیه. (۲)

المبحث الثانی: کیف ضعَّفوا الشیعی؟ !

اشاره

لقد انتهج أغلب علماء الحدیث عند الجمهور منهجین لتضعیفهم لمَن رموه بالتشیع وهما:

الأوَّل: تضعیفهم للشیعی إجمالاً عن طریق إطلاق قواعد وعبارات جُعلت رکائز للتضعیف، تنطبق نتیجتها علی التشیع ککل، لتجعله مصداقاً مییّزاً لتلک القواعد.

الثانی: تضعیفهم لآحاد الشیعة عملیاً عند المرور بتراجمهم.

وسنعرض کلا الأُسلوبین:

۱- هو محمد بن إسماعیل الحسنی الکحلانی، ثُمَّ الصنعانی ۱۰۹۹ - ۱۱۸۲ق ، المعروف کأسلافه ب-الأمیر ، مجتهد من أهل بیت علم واجتهاد، أُصیب بمحن کثیرة من الجهلاء والعوام، له نحو مؤلَّف، أشهرها سبل السلام، ذکر ترجمته صاحب الأعلام، خیر الدین الزرکلی، ج۶، ص۳۸، وذکره صاحب أبجد العلوم، ج۳، ص۱۹۱، قائلاً: «. . . قال الشیخ أحمد بن عبد القادر الحفظی الشافعی فی ذخیرة الآمال فی شرح عقد جواهر الآل: الإمام السید. . . محمد بن إسماعیل المیر، وهو لا ینسب الی مذهب بل مذهبه الحدیث» .

۲- ثمرات النظر، محمد بن إسماعیل الصنعانی، ج۱، صص۳۱ - ۳۶.

ص:۱۰۶

المنهج الأوَّل: تضعيفهم لمَن رموه بالتشيُّع إجمالاً

اشاره

وذلك من خلال تأسيس قواعد فى الجرح والتعديل تجعل من التشيع مصداقاً جلياً لها، وأكثر ما تنطبق تلك القواعد على التشيع بعدما جعلوه من البدع، وسنعرض نماذج لتلك القواعد التى حكّموها فى هذا المجال.

وفيما يلى نصوص لكبار علماء الحديث من الجمهور، والتى جعلت قواعد لذلك:

۱- التضعيف بسبب الاعتقاد

خصوصاً إذا كان الراوى المعتقد داعيةً لبدعته، فقد طُبِّقت هذه القاعدة على كثير من المبتدعة، كفرق الخوارج والنواصب، وطبّقوها أيضاً على التشيع، قال ابن حجر العسقلانى:

فصل فى تمييز أسباب الطعن فى المذكورين، ومنه يتَّضح مَن يصلح منهم للاحتجاج به ومَن لا يصلح، وهو على قسمين:

الأوَّل: مَن ضعفه بسبب الاعتقاد، وقد قدمنا حكمه، وبيَّنَّا فى ترجمة كل منهم أنَّه ما لم يكن داعية، أو كان وتاب، أو اعتضدت روايته بمتابع، . . . وهذا بيان ما رُموا به: فالإرجاء: بمعنى. . . والتشيّع: محبَّة علىّ وتقديمه على الصحابة، فمَن قدَّمه على أبى‌بكر وعمر فهو غالٍ فى التشيع، ويطلق عليه رافضى، وإلاّ فشيعى. . . .(۱)

وتقدم منّا أنَّ ما ذهب إليه العسقلانى يخالف ما ذهب إليه غيره من أنَّ معنى التشيع هو محبة على عليه السلام وموالاته، وتقديمه على الجميع.

كما أنَّ اعتباره الغلو فى التشيع هو تقديم على عليه السلام على الشيخين، أيضاً مخالف لمَن اعتبر المغالاة فى التشيع هو الحطّ من غير على عليه السلام، لا مجرَّد التقديم.

والخلاصة فيما نحن فيه: أنَّ هذه القاعدة قد جُعل الشيعى من مصاديقها، فيضعّف حينئذٍ. لولا أنَّهم تداركوا الأمر بقاعدة قبول قول المبتدع إذا لم يكن داعية، فإذا ناقش أحد فى هذه القاعدة الأخيرة - كما فعلنا - فلابدّ حينئذٍ على مبانيهم أن تُرفض رواية الشيعى، وهذا هو مذهب كثير ممَّن ردَّ رواية المبتدع، واعتبره فاسقاً لا ـ ينفعه التأويل - ومرّ كل ذلك فى الفصل السابق - فقول قبول رواية المبتدع مع عدم دعوته هو قول الأكثر؛ ويقابله قول الكثير؛ لذا قال الدهلوى ما هذا نصّه:

۱- مقدمة فتح البارى - شرح صحيح البخارى، ابن حجر العسقلانى، ج ۱، ص ۴۵۹.

ص:۱۰۷

. . . وبالجملهٔ، الأئمّهٔ مختلفون فی أخذ الحدیث من أهل البدع والأهواء، وأرباب المذاهب الزائغهٔ، وقال صاحب جامع الأصول: أخذ جماعهٔ من أئمّهٔ الحدیث من فرقهٔ الخوارج، والمنتسبین إلی القدر والتشیع والرفض، وسائر أصحاب البدع والأهواء، وقد احتاط جماعهٔ آخرون وتورّعوا من أخذ الحدیث من هذه الفرق. . . .(۱)

۲- قاعدهٔ عدم قبول قول مبتدع فی مبتدع

وهذه أیضاً من القواعد التی أسّسوها، وجعلوا من مصادیق المبتدع فیها الشیعی أو غیر الشیعی. وعلی هذا، فلو قدح الشیعی بغیره، لم یُقبل قوله، مثلما لم یقبل العکس کذلک.

ولیس الکلام فی أصل القاعدهٔ، بل الکلام فی مصادیقها، فقد ثبت بما تقدّم من تعاریف وأقوال فی التشیّع، عدم دخول البدعهٔ فیه، وعدم علاقهٔ التشیع بها.

قال ابن حجر العسقلانی، فی ترجمهٔ إسماعیل بن أبان الورّاق الکوفی، الذی ضعّفه بعضهم لتشیّعه، قال:

. . . وقال الجوزجانی: کان مائلاً عن الحق، ولم یکن یکذب فی الحدیث. قال ابن عدی: یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع. قلت: الجوزجانی کان ناصبیاً منحرفاً عن علی، فهو ضدّ الشیعی المنحرف عن عثمان، والصواب موالاتهما جمیعاً، ولا ینبغی أن یُسمَع قول مبتدع فی مبتدع. . . .(۲)

وعلی هذا، فلو انعکس الأمر، وطعن إسماعیل بن أبان المذکور بالجوزجانی، وقال إنّه ناصبی مائل عن الحق، لَما قُبل قوله حینئذٍ، طبقاً لهذه القاعدهٔ.

۳- التضعیف بسبب الرمی بالتشیُّع الناتج من روایهٔ الفضائل

وهذا النوع من التضعیف شائع ومُستَشرٍ فی کتب الحدیث والتراجم عند الجمهور، ومن السهولهٔ وضع الید علی مصادیق کثیرهٔ لذلک.

قال الحافظ أحمد بن محمد بن الصدیق الغماری الحسنی(۳)نصّه:

۱- مقدمهٔ فی أصول الحدیث، ج۱، ص۶۷.

۲- مقدمهٔ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج۱، ص۳۹۰.

۳- هو الحافظ أبو الفیض الحسنی الأزهری، متفقه شافعی مغربی، من نزلاء طنجهٔ، تعلّم بالأزهر، واستقرَّ وتوفی بالقاهرهٔ سنهٔ ۱۳۸۰ه-، له کتب عدّهٔ منها: ریاض التنزیه فی فضل القرآن وحامله، و إقامهٔ الدلیل، و. . . یراجع: الأعلام، ج۱، ص۲۵۳.

ص:۱۰۸

کون الحدیث فی فضل علی وراویه مُتَّهم بالتشیُّع، بل مجرّد کون الحدیث فی الفضائل؛ من أکبر أسباب الطعن عندهم فی الرواهٔ، ولو لم یتّهموا بالتشیّع، فإنَّ مَن روی ذلک لا یتوقَّفون فی طعنه، ولا یتورَّعون عن جرحه، ولو کان أوثق الثقات وأعدل العدول وقد تقدم عن أبی زرعهٔ أنَّه قال: کم من قوم افتضحوا بهذا الحدیث (۱)[یعنی حدیث أنا مدینهٔ العلم وعلیٌ بابها]، یعنی أنَّ کل مَن حدّث به یحکمون علیه بالضعف، ولو کان معروفاً عندهم أنَّه ثقهٔ. فدلیل الضعف هو التحدیث بفضل علی، حتی أنَّهم ضعَّفوا به جماعهٔ من الحفاظ المشاهیر، ورموهم بالرفض والتشیُّع، کمحمد بن جریر الطبری (۲)، وتکلّموا فیه لتصحیحه حدیث الموالاهٔ(۳)، والحاکم (۴)صاحب المستدرک (۵)؛ لتصحیحه حدیث الطیر وحدیث الموالاهٔ (۶)، والحافظ ابن

۱- خرّج قول أبی زرعهٔ هذا حول حدیث «أنا مدینهٔ العلم وعلی بابها» کلّ من: علی بن محمد القاری، فی مرقاهٔ المفاتیح، ج۱۱، ص۲۵۳، والمناوی، فی فیض القدیر، ج۳، ص۴۷.

۲- هو أبو جعفر محمد بن جریر الطبری، المؤرِّخ، المفسِّر، من ثقات المؤرّخین، وکان مجتهداً فی أحکام الدین، توفی سنهٔ ۳۱۰ق، ذکر ترجمته صاحب الأعلام، ج۶، ص۶۹.

۳- قال ابن حجر العسقلانی فی لسان المیزان، ج۵ ص۱۰۰، عند تعرّضه لترجمهٔ الطبری: «محمد بن جریر. . . الإمام الجلیل. . . ثقهٔ صادق، فیه تشیّع یسیر، وموالاهٔ لا تضرّ، أقذع أحمد بن علی السلیمانی الحافظ فقال: کان یضع للروافض، کذا قال السلیمانی، وهذا رجم بالظن الکاذب. . . إنّما نُبِزَ بالتشیع لأنَّه صحَّح حدیث غدیر خم.

۴- الحاکم النیسابوری، محمد بن عبدالله بن حمدویه بن نعیم الضبی الطهمانی النیسابوری، ویُعرَف بابن البیع، أبو عبدالله، من أکابر حفاظ الحدیث والمصنفین فیه، توفی سنهٔ ۴۰۵ق ، قیل: کان أعلم الناس بصحیح الحدیث وتمییزه عن سقیمه، قال ابن عساکر: وقع من تصانیفه المسموعهٔ فی أیدی الناس ما یبلغ ألفاً وخمسمائهٔ جزء، منها: تاریخ نیسابور، والمستدرک علی الصحیحین، والأکلیل.

۵- أخرج رمی بعضهم للحاکم بالرفض والخبث الحافظ الذهبی، فی سیر أعلام النبلاء، ج۷، ص۱۷۴، قال ما نصه: «أنبأنی أحمد بن سلامهٔ عن. . . عن ابن الطاهر أنّه سأل أبا إسماعیل عبدالله بن محمد الهروی عن أبی عبدالله الحاکم، فقال: ثقهٔ فی الحدیث، رافضی خبیث. قلت: کلا، لیس هو رافضیاً، بل یتشیع. قال ابن الطاهر: کان شدید التعصب للشیعهٔ فی الباطن، وکان یظهر التسنّن فی التقدیم والخلافهٔ، وکان منحرفاً غالیاً عن معاویهٔ، یتظاهر بذلک ولا یعتذر منه، فسمعت أبا الفتح سمکویه بهراهٔ، . . . سمعت أبا عبد الرحمن السلمی یقول: دخلت علی الحاکم وهو فی داره، لا یمکنه الخروج إلی المسجد من أصحاب أبی عبدالله بن کرام، وذلک أنّهم کسروا منبره ومنعوه من الخروج، فقلت له: لو خرجت وأملیت فی فضائل هذا الرجل [یعنی معاویهٔ بن أبی سفیان] حدیثاً لاسترحت من المحنهٔ، فقال: لا یجیء من قلبی، لا یجیء من قلبی. . .»

۶- یقصد من حدیث الموالاهٔ الحدیث المتواتر: «مَن کنت مولاه فهذا علی مولاه» . وهذا الحدیث أشهر من أن نذکر له مصدراً.

ص:۱۰۹

السقا (۱)؛ لإملائه حدیث الطیر (۲)، ووثبوا إلیه ساعهٔ الإملاء وأقاموه وغسلوا موضعه (۳)، والحافظ الحسکانی (۴)لتصحیحه حدیث ردّ الشمس (۵). . . وإبراهیم

۱- هو الحافظ الثقهٔ الرحّال أبو محمد عبدالله بن محمد بن عثمان الواسطی ابن السقا، محدّث واسط، سمع أبا یعلی الموصلی وأبا خلیفهٔ الفضل ابن خباب و. . . ، حدَّث عنه الدار قطنی و. . . ، قال السلفی: سألت خمیساً الحوزی عن ابن السقا فقال: هو من مزینهٔ مضر. . . وبارک الله فی سنّه وعلمه، واتَّفق أنَّه أملی حدیث الطائر، فلم تحتمله أنفسهم، فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه، فمضی ولزم بیته لا یحدِّث أحداً من الواسطیین، ولهذا قلَّ حدیثه عندهم، توفی سنهٔ ۴۷۳ه-، ذکر سیرته کاملهٔ: فی سیر أعلام النبلاء، ج۱۶، ص۳۵۱.

۲- حدیث الطیر هو: الحدیث الذی رواه غیر واحد من الحفاظ، وهذا لفظ الحاکم فی المستدرک علی الصحیحین، ج۳، ص۱۴۲، قال: حدَّثنا به الثقهٔ المأمون أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحسین بن إسماعیل بن محمد بن الفضل بن علیهٔ بن خالد السکونی، بالکوفهٔ. . . ثنا ثابت البنانی: أنَّ أنس بن مالک کان شاکیاً، فأتاه محمد بن الحجاج یعوده فی أصحاب له، فجری الحدیث حتی ذکروا علیاً فتنقّصه محمد بن الحجاج، فقال أنس: مَن هذا؟ أقعدونی. فأقعدوه، فقال: یا ابن الحجاج، لا أراک تنتقص علی بن أبی‌طالب، والذی بعث محمداً بالحق، لقد کنت خادم رسول الله ص بین یدیه، وکان کل یوم یخدم بین یدی رسول الله ص غلام من أبناء الأنصار، فکان ذلک الیوم یومی، فجاءت أم أیمن، مولاهٔ رسول الله ص ، بطیر فوضعته بین یدی رسول الله، فقال رسول الله: یا أم أیمن، ما هذا الطائر؟ قالت: هذا الطائر أصبته فصنعته لک، فقال رسول الله ص : اللّهم جئنی بأحبِّ خلقک إلیک وإلیّ یأکل معی من هذا الطائر، وضُرب الباب، فقال رسول الله ص : یا أنس، انظر مَن علی الباب، قلت: اللّهم اجعله رجلاً من الأنصار، فذهبت فإذا علیّ بالباب، قلت: إنَّ رسول الله ص علی حاجهٔ، فجئت حتی قمت من مقامی، فلم ألبث أن ضُرب الباب، فقال: یا أنس، انظر مَن علی الباب، فقلت: اللّهم اجعله رجلاً من الأنصار، فذهبت فإذا علیّ بالباب، قلت: إنَّ رسول الله ص علی حاجهٔ، فجئت حتی قمت من مقامی، فلم ألبث أن ضُرب الباب، فقال رسول الله ص : یا أنس، اذهب فأدخله، فلست بأوّل رجل أحبّ قومه، لیس هو من الأنصار، فذهبت فأدخلته، فقال: یا أنس، قرِّب إلیه الطیر، قال: فوضعته بین یدی رسول‌الله ص ، فأکلا جمیعاً. قال محمد بن الحجاج: یا أنس، کان هذا بمحضرٍ منک؟ قال: نعم، قال: أُعطی بالله عهداً أن لا أنتقص علیاً بعد مقامی هذا، ولا أعلم أحداً ینتقصه إلاّ أشنت له وجهه.

۳- لا یخفی علی القارئ اللبیب الفطن أنَّ کلمهٔ غسلوا موضعه کنایهٔ عن نجاسته، أی أنَّهم حکموا بنجاسهٔ مسلمٍ وعالمٍ ومحدّثٍ شهیر؛ لروایته منقبهٔ من مناقب أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام! وعلی هذا فقس! !

۴- قال الذهبی، محمد بن أحمد، فی سیر أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص۲۶۸، الإمام المحدث البارع القاضی أبو القاسم عبید الله بن عبدالله. . . بن حسکان القرشی. . . ویُعرَف بابن الحذاء. . . حدَّث عن جده وعن. . . والظاهر أنَّه بقی إلی بعد السبعین وأربعمائهٔ. . . .

۵- قال الذهبی، محمد بن أحمد، فی تاریخ الإسلام، ج۳۲، ص۳۰۶، عند ترجمته للحسکانی: «. . . ووجدت له مجلساً فی تصحیح ردّ الشمس وترغیم النواصب الشمس، وقد تکلم علی رجاله کلام شیعی عارف بفن الحدیث» . وحدیث ردّ الشمس رواه غیر واحد من الحفاظ، وبطرق متعدّدهٔ، خرّجها ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، فی البدایهٔ والنهایهٔ، ج۶، ص۷۷. وعلّق علیه تعلیقات مطوّلهٔ، والحدیث هذا: «أبو القاسم عبید الله بن عبدالله بن أحمد الحسکانی. . . وقال: قد روی ذلک من طریق أسماء بنت عمیس، وعلی‌بن أبی طالب، وأبی هریرهٔ، وأبی سعید الخدری، ثُمَّ رواه من طریق أحمد بن صالح المصری، وأحمد بن الولید الأنطاکی، والحسن بن داود، ثلاثتهم عن محمد بن إسماعیل بن أبی فدیک، وهو ثقهٔ. . . أسماء بنت عمیس: أنَّ رسول الله صلَّی الظهر بالصهباء من أرض خیبر، ثُمَّ أرسل

علیاً فی حاجهٔ، فجاء وقد صلّی رسول الله العصر، فوضع رأسه فی حجر علی ولم یحرِّکه حتی غربت الشمس، فقال رسول الله: اللّهم إنّ عبـدک علیـاً احتبس نفسه علی نبیه، فردّ علیه شـرقها. قـالت أسـماء: فطلعت الشـمس حتی ردّت علی الجبال، فقام علی فتوضأ وصـلّی العصر، ثُمّ غابت الشمس» .

ص:۱۱۰

ابن عبد العزیز بن الضحاک (۱)؛ لکونه أملی مجالس فی فضائل أبی بکر وعمر، فلمّا فرغ قال: نبدأ بعلی أو بعثمان (۲)، فتفرقوا عنه وضعّفوه، مع أنَّ المسألهٔ خلافیهٔ لا تستوجب ذلک کما قال الذهبی. بل نسبوا الدارقطنی إلی التشیُّع - وما أبعده منه - لحفظه دیوان السید لحمیری (۳). . . وضعَّفوا المسعودی (۴)، وحکموا بتشیُّعه؛ لقوله فی مروج الذهب: (والأشیاء التی استحق بها أصحاب رسول الله الفضل هی: السبق إلی الإیمان، والهجرهٔ، والنصرهٔ للرسول، والقربی منه، والقناعهٔ، وبذل النفس له، والعلم بالکتاب والتنزیل، والجهاد فی سبیل الله، والورع والزهد، والقضاء والحکم، والعفّهٔ، والعلم، وکل ذلک لعلی منه النصیب الأوفر والحظ الأکبر (۵)، إلی ما ینفرد به من المؤاخاهٔ والموالاهٔ والمنزلهٔ، إلخ. . . ، مع أنَّ کل ما قاله حقّ لا شک فیه.

۱- هو إبراهیم بن عبد العزیز بن الضحاک بن عمر. . . أبو إسحاق المدینی الأصبهانی، کان یقال له شاه بن عبد کویه، روی عن ابن علیهٔ وغیره، روی عنه أبو نعیم و. . . ذکره ابن حجر العسقلانی فی لسان المیزان، ج۱، ص۷۸.

۲- قال الذهبی، محمد بن أحمد، فی میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج۸، ص۱۸، فی ترجمته لابن الضحاک الآنف الذکر: «وحکی أنْ قعد للحدیث، وأخرج الفضائل، وأملی فضائل أبی بکر وعمر، ثُمَّ قال لأصحاب الحدیث: بمَن نبدأ، بعثمان أو علی؟ فقالوا: أو تشکّ فی هذا؟ هذا والله رافضی. فترکوا حدیثه. حکی ذلک کلّه الحافظ أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حیان، المکنی بأبی الشیخ، فی کتاب طبقات المحدثین بأصبهان؛ الواردین علیه، وحکی نحوه أیضاً أبو نعیم فی تاریخ أصبهان» . وقال ابن حجر فی لسان المیزان، ج۱، ص۷۸، فی ترجمته، تعلیقاً علی الحادث المذکور، بعد أن ذکره: «قلت: وهذا ظلم بیّن، فإنَّ هذا مذهب جماعهٔ من أهل السنهٔ، أعنی التوقف فی تفضیل أحدهما علی الآخر، وإن کان الأکثر علی تقدیم عثمان، بل کان جماعهٔ من أهل السنهٔ یقدمون علیاً علی عثمان، منهم سفیان الثوری وابن خزیمهٔ» .

۳- ذکر ذلک: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی فی طبقات الحافظ، ج۱، ص۳۹۴؛ وابن حجر العسقلانی فی لسان المیزان، ج۶، ص۲۴۸، وأمّا السید الحمیری، فقد قال عنه الزرکلی فی الأعلام، ج۱، ص۳۲۲: «السید الحمیری۱۰۵-۱۷۳ه، إسماعیل بن محمد بن یزید بن ربیعهٔ بن مفرغ الحمیری، أبوهاشم، أو أبوعامر: شاعر إمامی متقدم، قال صاحب الأغانی: یقال إنَّ أکثر الناس شعراً فی الجاهلیهٔ والإسلام ثلاثی: بشار، وأبو العتاهیهٔ، والسید. . .» .

۴- هو علی بن الحسین بن علی، أبو حسن المسعودی، من ذریهٔ عبدالله بن مسعود، مؤرّخ، رحّالهٔ، بحّاثهٔ، من أهل بغداد، أقام بمصر وتوفّی فیها سنهٔ ۳۴۶ق، ذکر ترجمته خیر الدین الزرکلی فی الأعلام، ج۴، ص۲۷۷.

۵- ذکر کل ذلک وحکم بتشیعه ابن حجر العسقلانی فی لسان المیزان، ج۴، ص۲۲۴، بل نصَّ علی کونه شیعیاً معتزلیاً.

ص:۱۱۱

وضعفوا بروایهٔ حدیث الطیر خلائق منهم: إبراهیم بن باب البصری (۱)وأحمد بن سعید بن فرقد الجدی (۲)، وحماد بن یحیی بن المختار (۳)، وغیرهم، وقد أورد هؤلاء الذهبی وضعَّفهم تبعاً، واستقلالاً بحدیث الطیر، مع اعترافه بثبوته فی التذکرهٔ.

وضعَّفوا بحدیث الباب (۴)جماعهٔ أیضاً، منهم: أحمد بن عمران بن سلمهٔ (۵)، وأحمد بن سلمهٔ الکوفی (۶)، وأحمد بن عبدالله بن یزید. (۷)وضعّفوا بحدیث الشمس (۸)وغیره اُمماً لا تحصی. . .» . (۹)

۱- قال ابن حجر العقسلانی فی لسان المیزان، ج۱، ص۳۷، «إبراهیم بن باب البصری القصار، عن ثابت البنانی: واهٍ، ولا یکاد یعرف إلّا بحدیث الطیر، انتهی. وقال المؤلّف فی المغنی: لا أعلم بم سکتوا عن تضعیفه. قلت: وقد ذکره البخاری، فلم یذکر فیه جرحاً، وابن أبی حاتم. . .» . وقال الذهبی، محمد بن أحمد، فی المغنی فی الضعفاء، ج۱، ص۱۰، «إبراهیم بن باب. . . ضعیف واهٍ» .

۲- قال الذهبی، محمد بن أحمد، فی میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج۱، ص۲۳۷، «أحمد بن سعید بن فرقد الجدی، روی عن أبی حمهٔ وعنه الطبرانی، فذکر حدیث الطیر بإسناد الصحیحین، فهو المتَّهم بوضعه» . لکن من الغریب أنَّ عبد الرحمن بن الجوزی فی کتابه العلل المتناهیهٔ فی الأحادیث الواهیهٔ، ج۱، ص۲۳۳، ذکر حدیث الطیر بطریق أحمد بن سعید بن فرقد، ولم یقدح به أصلاً، مع أنّه ذکر جمیع طرق الحدیث وعدّدها ستهٔ عشر طریق!

۳- قال ابن عدی الجرجانی فی الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۲، ص۲۵۱: «حماد بن یحیی بن المختار، کوفی. . . عن عطیهٔ العوفی عن أنس بن مالک قال: دخلت علی رسول الله غداهٔ اُُعطی الکوثر. . . ثُمَّ نظر إلی فقال: یا أنس، إنَّ الله عزوجل أعطانی الکوثر اللیلهٔ. قال: قلت وما الکوثر؟ قال: نهر فی الجنهٔ، طوله ستمائهٔ عام، وعرضه ما بین المشرق والمغرب، لا یشرب أحد منه قبلی. . . فلا یطعمه مَن خفر ذّمتی ووتر عترتی وقتل أهل بیتی. . . حدَّثنا حماد بن المختار. . . عن أنس بن مالک، قال: اُُهدی لرسول الله ص طائر. . . وساق حدیث الطیر المتقدّم ثم قال ابن عدی» . وحماد بروایته هذین الحدیثین یدل علی أنّه من متشیعی الکوفهٔ، ولا أعرف لحماد من الحدیث غیر هذین الحدیثین.

۴- وهو الحدیث المشهور عن رسول الله ص : «أنا مدینهٔ العلم وعلی بابها» .

۵- قال سبط بن العجمی، إبراهیم‌بن محمد، فی الکشف الحثیث، ج۱، ص۵۱ قال: «لا یدری من ذا إلاَّ أنَّه روی محمد بن علی العتیبی عنه، عن‌الثوری عن‌منصور عن‌إبراهیم عن‌علقمهٔ عن‌عبدالله، رفعه، قال: قسّمت الحکمهٔ فجعل فی علی‌تسعهٔ أجزاء، وفی الناس جزء واحد. فهذا کذب ذکره الذهبی فی ترجمهٔ هذا الرجل، فالظاهر من حال الذهبی أنَّه اتهمه والله أعلم» . وذکر علی بن الحسن الشافعی فی تاریخ مدینهٔ دمشق، ج۴۲، ص۳۸۴، قال: «أنبأنا أبو علی المقرئ، أنا أبو نعیم الحافظ، أنا أبو أحمد الغطریفی، أنا أحمد بن عمران بن سلمهٔ، وکان ثقهٔ عدلاً مرضیاً، أنا سفیان الثوری عن. . . عن عبدالله قال: کنت عند النبی فسُئل عن علی، قال: قسّمت الحکمهٔ. . . ، فشتّان بین القولین.

۶- قال ابن عدی الجرجانی فی الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۵، ص۶۷، عمر بن إسماعیل بن مجالد الکوفی ، قال: «. . . وحدَّث به [أی بحدیث أنا مدینهٔ العلم وعلی بابها] أحمد بن سلمهٔ الکوفی عن ساکنی جرجان، وکان متّهماً عن أبی معاویهٔ کذلک. . .» .

۷- قال ابن حجر العسقلانی فی لسان المیزان، ج۱، ص۱۹۷، قال: «أحمد بن عبدالله. . . قال ابن عدی: کان بسامراء یضع الحدیث. أخبرنا جماعهٔ، قالوا: حدَّثنا أحمد، حدّثنا عبد الرزاق عن. . . عن جابر مرفوعاً: هذا أمیر البررهٔ وقاتل الفجرهٔ، أنا مدینهٔ العلم وعلی بابها. . . قال الخطیب فی حدیث جابر المتقدم: هو أنکر ما روی، وفی بعض أحادیثه نکرهٔ، وقال الدارقطنی: یحدث عن عبد الرزاق وغیره بالمناکیر، یترک حدیثه» .

۸- مرَّ ذکر حدیث ردّ الشمس فیما سبق، فلا نعید ذکره.

۹- فتح الملک العلیّ، أحمدبن محمدبن الصدیق الغماری الحسنی، ص۸۴.

ص:۱۱۲

إلی آخر کلام الحافظ الغماری.

ونحن إنَّما ذکرنا تراجم بعض مَن ذکرهم - لا کلّهم - کنماذج؛ لأنَّ تراجم جمیعهم تحتاج إلی موضع أوسع ممَّا نحن فیه. کما أنَّ فی التراجم التی ذکرناها کفایهٔ فی إثبات أصل ما ذکرناه من القاعدهٔ.

وکل ذلک یدلّ علی أنَّ مجرّد روایهٔ الفضائل - فضائل علی أو أهل بیته علیهم السلام - کافٍ فی رمی الراوی بالتشیُّع أو الرفض، ومن ثمَّ تضعیفه وترک حدیثه.

۴- قاعدهٔ اشتراط قبول روایهٔ المبتدع فیما لا یقوی بدعته

وهذه القاعدهٔ أیضاً جعلوا من مصادیقها التشیُّع، أو الشیعی إذا روی فی فضائل أمیر المؤمنین علی علیه السلام، إذ إنّهم جعلوا علامهٔ الشیعی کونه یروی فی الفضائل، أی جعلت روایهٔ الفضائل دلیلاً علی التشیُّع، ثُمَّ لم یقبل من الشیعی تلک الروایات؛ لأنّها ممّا یشید بها بدعته، وبهذا تمَّ تضعیف الکثیر من الرواهٔ والروایات فی ذلک.

ونسب الحافظ الغماری فی کتابه فتح الملک العلی بصحّهٔ حدیث باب مدینهٔ العلم علی) ،(۱)نسب إلی الجوزجانی أنّه أول مَن قال بها.

قال ابن حجر العسقلانی ما نصّه:

وینبغی أن یقیّد قولنا بقبول روایهٔ المبتدع إذا کان صدوقاً، ولم یکن داعیهٔ، بشرط أن لا یکون الحدیث الذی یحدِّث به ممّا یعضد بدعته ویشیدها، فإنّا لا نأمن حینئذٍ علیه غلبهٔ الهوی، والله الموفّق. فقد نصّ علی هذا القید فی هذه المسألهٔ الحافظ أبو إسحاق إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی، شیخ النسائی، فقال فی مقدّمهٔ کتابه فی الجرح والتعدیل: ومنهم زائغ عن الحق، صدوق اللهجهٔ، قد جری فی الناس حدیثه، لکنَّه مخذول فی بدعته، مأمون فی روایته، فهؤلاء لیس فیهم حیلهٔ إلاّ أن یؤخَذ من حدیثهم ما یعرف، إلاّ ما یقوی به بدعتهم، فیتَّهم بذلک. . . .(۲)

۱- فتح الملک العلی، ص۶۳.

۲- لسان المیزان، ج۱، ص۱۱.

ص:۱۱۳

فعلى هذا لو روى الشيعى ما فيه فضيلة لأمير المؤمنين على عليه السلام، فحتى مع كونه ثقة مأمون صدوق اللهجة - كما قال الجوزجانى - إلاّ أنَّه مع ذلك يجب أن يتَّهم فى ذلك، وهذا ما حدث مع أبى الصلت الهروى، عبد السلام بن صالح، لروايته حديث: «أنا مدينة العلم وعلى بابها» .

قال الذهبى فيه:

عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروى، خادم على بن موسى الرضا، عن مالك وحماد بن زيد، وعنه أحمد ابن أبى خيثمة، وعبدالله بن أحمد: واهٍ شيعى متَّهم، مع صلاحه، توفى ۲۳۶ ق.(۱)

وكلّ ما جرى على هذا الرجل بسبب حديث (مدينة العلم) ، مع أنَّ المزى قال: «. . . وقال عمر بن الحسن بن على بن مالك عن أبيه: سألت يحيى بن معين عن أبى الصلت الهروى، فقال: ثقة صدوق، إلاّ أنّه يتشيّع» .(۲)

ويشبه ما حدث لأبى الصلت ما حدث للمحدِّث والمصنّف الكبير (محمدبن عبدالله الضبى، أبو عبدالله الحاكم النيسابورى) ؛ إذ رُمى بالتشيّع لتصحيحه روايات فى فضائل أميرالمؤمنين على عليه السلام، لذلك اتَّهمه بعضهم بالكذب وبالرفض والخبث.

قال ابن حجر العسقلانى فى ترجمته للحاكم ما لفظه:

محمد بن عبدالله الضبى النيسابورى، الحاكم أبو عبدالله الحافظ، صاحب التصانيف، إمام صدوق، لكنَّه يصحِّح فى مستدركه أحاديث ساقطة، فيكثر من ذلك، فما أدرى هل خفيت عليه؟ ! فما هو ممَّن يجهل ذلك، وإن علم فهو خيانة عظيمة. ثُمَّ هو شيعى مشهور بذلك، من غير تعرّضٍ للشيخين، وقد قال أبو طاهر: سألت أبا إسماعيل عبدالله الأنصارى عن الحاكم أبى عبدالله فقال: إمام فى الحديث، رافضى خبيث.

قلتُ: إنَّ الله يحّب الإنصاف، ما الرجل برافضى، بل شيعى فقط، ومن شقاشقه قوله: اجتمعت الأمّة على أنّ الضبى [العتبى خ ل] كذاب، وقوله فى أنَّ المصطفى (ص) وُلد

۱- الكاشف، ج۱، ص۶۵۲.

۲- تهذيب الكمال، ج۱۸، ص۷۷.

ص:۱۱۴

مسروراً مختوناً قد تواتر هذا، وقوله إنَّ علياً وصي. فأمّا صدقه في نفسه، ومعرفته بهذا الشأن، فأمرٌ مُجمَع عليه، مات سنة خمس وأربعمائة. . . . (۱)

وقال الحافظ الذهبي:

. . . قال الخطيب أبو بكر: أبو عبدالله الحاكم كان ثقة، كان يميل إلى التشيُّع، فحدَّثني إبراهيم بن محمد الأرموي، وكان صالحاً عالماً، قال: جمع الحاكم أحاديث وزعم أنَّها صحاح على شرط البخاري ومسلم، منها حديث الطير، ومَن كنت مولاه فعلي مولاه، فأنكرها عليه أصحاب الحديث، فلم يلتفتوا إلى قوله، . . . قال ابن طاهر: كان شديد التعصّب للشيعة في الباطن، وكان يظهر التسنّن في التقديم والخلافة، وكان منحرفاً عن معاوية وآله، متظاهراً بذلك، ولا يعتذر منه.

قلت [والكلام للحافظ الذهبي]: أمَّا انحرافه عن خصوم علي فظاهر، وأمَّا أمر الشيخين، فمعظّم لهما بكل حال، فهو شيعي لا رافضي، وليته لم يصنِّف المستدرك، فإنَّه غض من فضائله بسوء تصرّفه. . . .(۲)

وما يشبه ذلك تكرر للمفسّر والمحدِّث الكبير محمد بن جرير الطبري، حين اتَّهمه الحافظ أحمد بن علي السليماني بأنَّه (كان يضع للروافض) ، كما نَقل ذلك إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي، إذ قال ما نصّه:

محمد بن جرير الطبري، الإمام المفسّر، أبو جعفر شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف الباهرة، توفي سنة عشرة وثلاثمائة، ثقة صادق، فيه تشيُّع وموالاة لا تضر [وتقدم أنَّ سبب رميه بالتشيُّع هو تصحيحه حديث غدير خم كما ذكر العسقلاني في لسان الميزان]، أقذع أحمد بن علي السليماني الحافظ فقال: كان يضع للروافض، كذا قال السليماني. قال الذهبي: وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمّة الإسلام المعتمَدين، وما ندَّعي عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإنَّ كلام العلماء بعضهم في بعض لا ينبغي أن يتأتّى فيه، ولاسيما في مثل إمام كبير. (۳)

۱- لسان الميزان، ج۵، ص۲۳۲.

۲- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، ج۳، ص۱۰۴۵.

۳- الكشف الحثيث، ج۱، ص۲۲۱.

ص:۱۱۵

هذه هی أهمُّ القواعد التی جُعلت أُسس یُنطلق منها لتضعیف الراوی الشیعی، فالملاحظ أنَّها کلها تصب فی ذلک المجری الواحد، بل الملاحظ من بعضها أنَّ الجرح بالتشیع ناتج عن حدس محض، وهو روایة الفضائل فقط - فضائل علی علیه السلام - وقد تقدَّم فی بدایة الفصل عدم ثبوت کون التشیُّع بدعة من البدع حتی یُرمی القائل بها، بل ولا غلو التشیّع علی أکثر الآراء، فکیف بمَن یروی الفضائل فقط؟ !

المنهج الثانی: تضعیفهم لأغلب الرواة الشیعة عملیاً عند ذکر تراجمهم

اشاره

وسنتعرَّض فی هذا المنهج الثانی إلی نماذج، کما فعلنا عند ذکرنا للنواصب، وسنختار أیضاً عشرة نماذج للتدلیل علی المُدَّعی؛ إذ حصر جمیع الرواة الذین ضُعِّفوا بسبب التشیّع أمرٌ لیس بالمیسور.

ولکن قبل ذلک لا بأس بالتعرض لألفاظ الجرح - ولو بصورةٍ اجمالیة - کی یُعلم أنَّ هذه الألفاظ حینما تطلق بحقّ راوٍ مُعیّن ماذا یراد منها، وهذه الألفاظ إنَّما تفید الجرح عموماً، وهناک ألفاظ خاصة تُطلق بحق فئة أو جماعةٍ معیّنة، وهی أیضاً تفید الجرح، کما رأینا فی ألفاظ (شیعی، غال فی التشیع، رافضی، شیعی جلد، شیعی محترق. . .) .

أمَّا الفاظ الجرح العامّة، فقد ذکر الذهبی تلک الألفاظ قائلاً:

. . . وأردی عبارات الجرح: دجال کذاب، أو وضّاع یضع الحدیث، ثُمَّ: متَّهم بالکذب، ومتَّفق علی ترکه، ثُمَّ: متروک لیس بثقة، وسکتوا عنه، وذاهب الحدیث، وفیه نظر، وهالک، وساقط، ثُمَّ واهٍ بمرة، ولیس بشیء، وضعیف جداً، وضعّفوه، ضعیف وواهٍ ومُنکَر الحدیث ونحو ذلک.

ثُمَّ: یضعّف، وفیه ضَعف، وقد ضُعّف، لیس بالقوی، لیس بحجّةٍ، لیس بذاک، تُعرف وتنکَر، فیه مقال، تکلِّم فیه، لین، سیّئ الحفظ، لا یُحتجّ به، اختلف فیه، صدوق لکنّه مبتدع، ونحو ذلک من العبارات التی تدل بوضعها علی اطّراح الراوی بالأصالة، أو علی ضعفه، أو علی التوقّف فیه، أو علی جواز أن یحتجّ به مع لینٍ ما فیه. . . .(۱)

أمَّا النماذج التی نستدلّ بها علی المدَّعی فهی:

۱- میزان الاعتدال، ج۱، ص۱۱۴.

ص:۱۱۶

۱- الأصبغ بن نباتة الحنظلی المجاشعی

هو أبو القاسم الدارمی الکوفی، کان علی شرطة الخمیس(۱)فی جیش أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، قال خلیفة بن خیاط العصفری: «. . . وعلی شرطة الخمیس الأصبغ بن نباتة المجاشعی»(۲)، وکان الأصبغ من التابعین، وکان من المحبِّین لعلی علیه السلام، الموالین له أشدّ الولاء، وهذه أحد أهم النقاط التی بسببها ضُعّف. وهذا أهم ما قیل فیه:

أ- العجلی الکوفی، قال:

«أصبغ بن نباتة، کوفی تابعی ثقة» .(۳)

ب- قال الذهبی:

«أصبغ بن نباتة عن علی: لین» .(۴)

والملاحظ أنَّ الذهبی مع تلیینه للأصبغ بن نباتة هنا فی موضع ترجمته، والتلیین هو أدنی درجات الجرح، وهو قریب من التعدیل، لکنّه عملیاً عندما مرَّ بحدیث فیه الأصبغ، قال عنه هناک بأنَّه (واهٍ جداً) ، وذلک للحاکم النیسابوری، فعندما مرَّ بحدیث رسول الله لعلی: «یا علی، اطلبوا المعروف من رحماء أمّتی. . . الحدیث» ، قال الحاکم معلّقاً علی الحدیث: «هذا حدیث صحیح الأسناد ولم یخرجاه» .

وردَّ الذهبی هذا التصحیح قائلاً: «فیه الأصبغ بن نباتة واهٍ جدّاً» .(۵)

ج- وقال ابن الجوزی:

أصبغ بن نباتة. . . یروی عن علی، قال یحیی: لیس بثقة، لا یساوی شیئاً، وقال النسائی: متروک الحدیث، قال ابن حبان: فتن بحبّ علی بن أبی طالب فأتی بالطامّات فی الروایات، فاستحقّ من أجلها الترک.(۶)

۱- قال محمد بن إسحاق ابن الندیم: «معنی شرطة الخمیس: أنَّ علیاً قال لهذه الطائفة: تشرطوا، فإنَّما أشارطکم علی الجنة، ولست أشارطکم علی ذهب ولا فضة، أنَّ نبیاً من الأنبیاء فیما مضی قال لأصحابه تشرطوا فإنّی لست أشارطکم إلاّ علی الجنة» . فهرست ابن الندیم: ص۲۲۳، وکانوا اثنا عشر ألفاً علی ما نقله ابن عساکر فی تاریخ مدینة دمشق، ج۱۳، ص۲۶۲، والخمیس بمعنی الجیش، فهؤلاء شارطهم علی علیه السلام علی الجنة، فشرطوا له بذل أنفسهم، وهم خُلَّص أصحابه علیه السلام.

۲- تاریخ خلیفة بن خیاط، خلیفة بن خیاط اللیثی العصفری، ج۱، ص۲۰۰.

۳- معرفة الثقات، ج۱، ص۵۱.

۴- المقتنی فی سرد الکنی، محمد بن أحمد الذهبی، ج۱، ص۵۱.

۵- المستدرک علی الصحیحین بحاشیة الذهبی، ج۴، ص۳۲۱.

۶- الضعفاء والمتروکین، ج۱، ص۱۲۶.

ص:۱۱۷

ولم یذکر ابن حبان ما هی تلک الطامات التی أتی بها الأصبغ!

د- وقال ابن عدی الجرجانی:

. . . حدَّثنی یحیی بن زکریا اللؤلؤی، حدّثنی محمد بن سنان عن أبی الجارود، قال: قلت للأصبغ بن نباتة: ما کان منزلة هذا الرجل منکم - یعنی علیاً - قال: ما أدری ما یقولون، إلّا أنَّ سیوفنا کانت علی عواتقنا، فمَن أومأ إلیه ضربناه. (۱)

ه - ورماه بالکذب، ولم یُبَیِّن مورد الکذب، فقال ابن‌العجمی:

«أصبغ. . . کذاب متروک، ذکر الذهبی فی المیزان کلام الناس فیه، ولم یذکر أنَّه اتُّهم. . .». (۲)

و- قال العقیلی:

«حدَّثنا محمد بن عیسی، قال: حدَّثنا العباس، قال: سمعت یحیی یقول: قد رأی الشعبی رشید الهجری، وحبة العرنی، والأصبغ بن نباتة، لیس یساوی هؤلاء کلّهم شیئاً». (۳)

وهؤلاء الثلاثة هم من خلّص أصحاب علیّ علیه السلام.

ولا یخفی أنَّ الشعبی کان من المائلین والمقرَّبین کثیراً إلی بنی اُمیة، وهو الذی بعثه عبدالملک بن مروان إلی مصر لأخذ البیعة لولده الولید، کما ذکر صاحب النجوم الزاهرة (۴)، فمن الطبیعی جداً أن یکون هؤلاء الثلاثة المذکورون لا یساوون شیئاً عنده، بل إنَّ الشعبی کان من المستهزئین بشرطة الخمیس، وله یُنسب بیت الشعر المذکور:

یا شرطة الله قفی وطیری

کما تطیر حبَّة الشعیر

قاله مستهزءاً ب-(سالم‌بن أبی حفصة العجلی الکوفی) ، وکان من شرطة الخمیس (۵)أیضاً. فمن الطبیعی أن یکون موقفه سلبیاً من قائد شرطة الخمیس، أعنی الأصبغ بن نباتة.

ز - نقل العسقلانی قول ابن سعد فیه، قال: «. . . وقال ابن سعد: کان شیعیاً، وکان یضعّف فی روایته، وکان علی شرطة علی». (۶)

۱- الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۱، ص۴۷.

۲- الکشف الحثیث، ج۱، ص۷۳.

۳- ضعفاء العقیلی، محمد بن عمر بن موسی العقیلی، ج۱، ص۱۲۹.

۴- النجوم الزاهرة، ابن تغری بردی الأتابکی، ج۱، ص۲۰۸.

۵- المعرفة والتاریخ، ج۲، ص۳۴۲؛ میزان الاعتدال، ج۳، ص۱۶۳.

۶- تهذیب التهذیب، ج۱، ص۳۱۶.

ص:۱۱۸

وقال أیضاً: «أصبغ بن نباتة. . . متروک رُمی بالرفض» .(۱)

أمّا عملاً، فقد ضعَّفه الکثیر من الفقهاء فی مجامعهم الحدیثیة والفقهیة، فهذا الهیثمی فی حدیث تقویم السعر، قال: «رواه البزار، وفیه الأصبغ ابن نباتة، وثَّقه العجلی، وضعَّفه الائمّة، وقال بعضهم متروک. . .»(۲)، وضعّفه المتقی الهندی قائلاً: «ابن مردویة، وعمرو، وسعد، والأصبغ، الثلاثة متروکون. . .» .(۳)

وبالغ ناصر الدین الألبانی فی تضعیفه للأصبغ، بعد أن نقل تضعیف السخاوی، وبعد أن رماه بالرفض فی حدیث تحریم الشطرنج، قائلاً:

وقال الإمام أحمد: أصحّ ما فی الشطرنج قول علی. ثُمَّ أخرجه ابن أبی الدنیا، وعنه السخاوی من طریق سعد بن طریف عن الأصبغ بن نباتة عن علی به وزاد: «لأن یمسّنَّ أحدکم جمراً حتی یُطفی، خیر له من أن یمسّها» . وقال السخاوی: وهذا المسند ضعیف لضعف الأصبغ والراوی عنه.

قلت [والکلام للالبانی]: «بل هو ضعیف جداً، فأنَّ سعداً وشیخهُ [یعنی الأصبغ] کلاهما متروکان رافضیان، والأوّل رماه ابن حبان بالوضع. (۴)

فالمتحصّل من کل ما مرّ، أنَّ هذا الرجل تابعی، ومن أصحاب أمیر المؤمنین علی علیه السلام الخُلَّص، وکان قائداً علی شرطة الخمیس، وروی روایات فی الفضائل، وکان یری أفضلیة علی علیه السلام علی غیره، فاجتمعت کل تلک الأسباب وأدَّت إلی رمیه بالضعف، بل بالکذب والرفض. ومن الواضح أنَّ بعض التضعیفات التی مرَّت تضعیفات مُبهمة، والبقیة بسبب التشیّع وحبّ علی علیه السلام، وروایة الفضائل.

وکمثال علی ذلک ما ذکره الحاکم النیسابوری، بسنده إلی الأصبغ بن نباتة، عن أبی أیوب الأنصاری، قال:

۱- تهذیب التهذیب، ج۱، ص۱۱۳.

۲- مجمع الزوائد، ج۲، ص۹۹.

۳- کنز العمال، ج۸، ص۱۷۷.

۴- إرواء الغلیل، محمد ناصر الدین الألبانی، ج۸، ص۲۸۸.

ص:۱۱۹

سمعت النبی صلّی الله علیه وسلَّم یقول لعلی بن أبی طالب: تُقاتل الناکثین والقاسطین والمارقین. . . الحدیث.(۱)

أضف لکل ما تقدَّم وصف العجلی له بأنَّه تابعی ثقة.

۲- الحارث بن عبدالله الهَمْدانی

أبو زهیر الخارفی الکوفی، وخارفة بطن من بطون هَمْدان، سکنوا الکوفة، وکان الحارث من المحبّین الموالین لعلی بن أبی طالب علیه السلام، ونقم علیه تشیُّعه لعلی علیه السلام، مع کونه من التابعین المبرَّزین، وهو أحد الخمسة المقدّمین فی الروایة عن ابن مسعود - علی ما سیأتی - توفی سنة (۶۵ق) ، وهذه أهم الأقوال التی قیلت فیه:

أ- قال محمد بن إسماعیل البخاری:

. . . وقال عیاش بن الولید، حدَّثنا عبد الأعلی، قال: حدَّثنا مرة بن خالد، قال: حدَّثنا محمد بن سیرین قال: کان أصحاب ابن مسعود خمسة، الذین یؤخذ عنهم، أدرکت منهم أربعة، وفاتنی الحارث ولم أره، وکان یفضَّل علیهم. . .(۲)

ب- قال ابن سعد:

الحارث الأعور ابن عبدالله. . . وکان له قول سوء، وهو ضعیف فی روایته. . . أخبرنا الفضل ابن دکین قال: حدَّثنا زهیر بن معاویة عن أبی إسحاق(۳)أنَّه کان یصلّی خلف الحارث الأعور، وکان إمام قومه، وکان یصلّی علی جنائزهم. . .(۴)

ج- وقال فیه الذهبی فی کتابه:

الحارث. . . شیعی لین. قال النسائی وغیره: لیس بالقوی، وقال ابن أبی داود: کان أفقه الناس، وأفرض الناس، وأحسب الناس.(۵)

۱- المستدرک علی الصحیحین، ج۳، ص۱۴۰.

۲- التاریخ الکبیر، ج۸، ص۳۵.

۳- أبو إسحاق السبیعی، عمرو بن عبدالله، قال فی حقه الذهبی: «من أئمّة التابعین بالکوفة وأثبتهم إلاّ أنَّه شاخ ونسی ولم یختلط» راجع: میزان الاعتدال، ج۵، ص۳۲۶.

۴- الطبقات الکبری، ج۶، ص۱۶۸.

۵- الکاشف، ج۱، ص۳۰۳.

ص:۱۲۰

د- قال أبو حاتم البستی:

«الحارث بن عبدالله. . . کان غالیاً فی التشیّع واهیاً فی الحدیث، قال الشعبی: حدَّثنا الحارث، وأشهد أنَّه أحد الکذّابین» .(۱)

ولم یفسّر الشعبی کیف شهد علی الحارث بالکذب، وسیأتی لاحقاً بطلان هذه الدعوی.

ونقل لنا ابن سعد هذه المفارقة العجیبة عن الشعبی، فی الحارث الهمدانی، بقوله:

أخبرنا الفضل بن دکین قال: حدَّثنا شریک عن جابر عن عامر [أی: الشعبی] قال: رأیت الحسن والحسین یسألان الحارث الأعور عن حدیث علی وقد روی جریر عن مغیرة عن الشعبی، قال حدَّثنی الحارث الأعور، وکان کذوباً.(۲)

فهل یعقل أنَّ سیدی شباب أهل الجنة، ومَن أعلم الناس بالناس، یسألان کذوباً فی أمرٍ خطیرٍ، ألا وهو حدیث علی علیه السلام؟ !

ه- ولقد أبان لنا الحافظ ابن حجر بعض الخیوط الغامضة التی لابد للمحقِّق من الوقوف علیها، لیعرف سر اتّهامهم لهذا الرجل تارة بالکذب، وتارة بالضعف، قال:

. . . وقال النسائی: لیس بالقوی، وقال فی موضع آخر: لیس به بأس. . . وقال أشعث بن سوار عن ابن سیرین: أدرکتُ الکوفة وهم یقدِّمون خمسة، مَن بدأ بالحارث ثنَّی بعبیدة، ومَن بدأ بعبیدة ثنَّی بالحارث.

. . . وقال ابن عبد البر فی کتاب (العلم) ، لمّا حکی عن إبراهیم [أی: الشعبی] أنَّه کذّبَ الحارث: أظنُّ الشعبی عُوقب بقوله فی الحارث کذَّاب، ولم یَبِن من الحارث کذبه، وإنَّما نقم علیه إفراطه فی حبّ علی.

وقال بن سعد: کان له قول سوء، وهو ضعیف فی رأیه.

وقال ابن شاهین فی الثقات: قال أحمد بن صالح المصری: الحارث الأعور ثقة، ما أحفظه! وما أحسن ما روی عن علی. . . !

۱- المجروحین، أبوحاتم محمد بن حبان البستی، ج۱، ص۲۲۲.

۲- الطبقات الکبری، ج۶، ص۱۶۸.

ص:۱۲۱

وقرأت بخط الـذهبی فی المیزان: والنسائی مع تعنّته فی الرجال، قـد احتـجّ به، والجمهور علی توهینه، مع روایتهم لحدیثه فی الأبواب، وهذا الشعبی یکذّبه ثُمَّ یروی عنه. . . .(۱)

أمَّا عملاً، فقد ضعّفه الکثیر من الفقهاء وأصحاب السنن فی مجامعهم الفقهیة والحدیثیة، ولم یحتجّوا به إذا انفرد فی نقل الحدیث؛ قال البیقهی:

أخبرنا أبو سـعید ابن أبی عمرو. . . قال الشافعی: حدَّثنا سـفیان عن أبی إسحاق عن الحارث عن علی: أنَّ النبی (ص) قضی بالدین قبل الوصـیة. قـال الشـیخ: امتنـاع أهـل الحـدیث عن إثبـات هـذا لتفرّد الحـارث الأـعور [یعنی الهمـدانی، ولُقّبَ بالأعور] بروایته عن علی، والحارث لا یُحتجّ بخبره لطعن الحفاظ فیه.(۲)

کما ضـعّفه مسـلم، صاحب الصـحیح، فی مقدّمته علی الصحیح(۳)، وضـعّفه الهیثمی فی حـدیث المصوّر، قائلاً: «وفیه الحـارث، وهو ضعیف»(۴)، کما ضـعفه النووی قائلاً: «. . . وأمّا الحارث بن عبـدالله. . . . متَّفق علی ضـعفه» . (۵)وغیرهم کثیرون ممَّن ضعَّفوا الرجل، بل واتَّهموه بالکذب؛ استناداً لقول الشعبی فیه.

فتحصّـل ممَّا مضـی أنَّ الحارث الهمـدانی کان تابعیاً عالماً فقیهاً، وقـد أدرک ابن سـیرین أهل الکوفـة وهم یقـدِّمونه، أو یثنُّون به بعد عبیدة، وتأسَّف ابن سـیرین لعدم اللقاء به، وکان من أفقه الناس وأعلمهم بالفرائض والحساب، وأنَّ الشـعبی رماه بالکذب بلا دلیل، بل اتَّهمه بـذلک لمجرَّد حبّه لعلی علیه السـلام، کما وثَّقه غیر واحد من أهل الجرح والتعدیل، بل إنَّ الشـعبی لم یجد بُدّاً من الروایة عنه، مع أنَّه رماه بالکذب! ! ولکنَّ کثیراً من الفقهاء والمحدّثین ترکوا حدیثه، أو ترکوا الاحتجاج بحدیثه إذا تفرَّد به.

۱- تهذیب التهذیب، ج۲، ص۱۲۶.

۲- سنن البیهقی الکبری، أحمد بن الحسین البیهقی، ج۶، ص۲۶۷.

۳- صحیح مسلم، ج۱، ص۱۹.

۴- مجمع الزوائد، ج۱، ص۱۸۱.

۵- شرح النووی علی صحیح مسلم، ج۱، ص۸۹.

ص:۱۲۲

۳- ثعلبة بن يزيد الحمّانى

وهو كوفى من بنى تميم، وكـان أيضـاً على شـرطة أمير المؤمنين على عليه السـلام، وهو الـذى روى أنَّه سـمع على عليه السـلام يقول: «أشهد أنَّه كان يُسِرُّ إلى النبى (ص) لتخضبنّ هذه من هذه - يعنى لحيته من رأسه - فما يحبس أشقاها» .(۱)

وهذا الخبر مشهور، تابعه عليه غيره، قال الذهبى:

. . . وقال شـريك عن عثمان بن أبى زرعـة، عن زيـد بن وهب، قال: قدم على على قوم من البصـرة من الخوارج، فقال منهم الجعد بن نعجـة: اتَّقِ الله يـا على، فإنَّك ميت. فقال على: بل مقتول؛ ضـربة على هـذه تخضب هـذه، عهـدٌ معهود وقضاء مقضـى، وقـد خاب مَن افترى. . . . (۲)

ويكفى بالحديث صدقاً وقوعه إذا كان من الإخبارات المستقبلية.

وهذه نبذاً ممّا قيل فى الرجل:

أ- محمد بن إسماعيل البخارى: «

ثعلبة بن يزيد الحمانى: سـمع علياً. . . يعدّ فى الكوفيّين، فيه نظر. . . قال النبى صلّى الله عليه وسلّم لعلى: إنَّ الأُمّة ستغدر بك. ولا يُتابَع عليه» .(۳)

ب- وثَّقه ابن حبان أبو حاتم البستى؛ إذ ترجم له قائلاً:

«ثعلبـة بن يزيـد. . . الكوفى، يروى عن على، روى عنه حبيب ابن أبى ثابت»(۴)، وقـد قال فى مقدمة كتابه: «ولا أذكر فى هذا الكتاب الأوّل إلاّ الثقات، الذين يجوز الاحتجاج بخبرهم. . .» .(۵)

ايضاً قال:

«ثعلبة بن يزيد الحمانى، من أهل الكوفة. . . كان غالياً فى التشيّع، لا يحتجّ بأخباره التى يتفرّد بها عن على» . (۶)

۱- تاريخ الإسلام، ج۳، ص۶۴۷.

۲- المصدر نفسه.

۳- التاريخ الكبير، ج۲، ص۱۷۴.

۴- الثقات، ج۴، ص۹۸.

۵- المصدر نفسه، ص۱۱.

۶- المجروحين، ج۱، ص۲۰۷.

ص:۱۲۳

فالذی یبدو أنَّ لابن حبان رأیین فی ثعلبة، فی موضعین من کتابیه.

ج- أمّا ابن الجوزی، فقد ضعّفه، قائلاً:

«ثعلبة بن یزید. . . سمع من علی علیه السلام، وکان من شرطته، قال ابن حبان: کان غالیاً فی التشیّع. . .» .(۱)

د- قال الذهبی:

ثعلبة بن یزید الحمّانی، صاحب شرطة علی، شیعی غالٍ، قال البخاری: فی حدیثه نظر، روی: قال النبی لعلی: إنَّ الاُمّة ستغدر بک. وعنه حبیب‌بن أبی ثابت. لا یتابع علیه، وقال النسائی: ثقة، وقال ابن عدی: لم أرَ له حدیثاً منکراً.(۲)

والغریب أنَّ هذا الحدیث الذی قیل إنَّ ثعلبة لا یُتابع علیه، له طرق کثیرة، أخرج منها الحاکم النیسابوری طریقین، وصف الذهبی - نفسه - أحدهما بالصحة، قال الحاکم النیسابوری:

حدَّثنا أبو حفص عمر بن أحمد الجمحی. . . عن أبی إدریس الأودی، عن علی، قال: إنَّ ممّا عهد إلی النبی (ص) أنَّ الاُمّة ستغدر بی بعده. وقال الحاکم: صحیح الإسناد، ووافقه الذهبی فی ذلک.(۳)

ویبدو أنَّ الرجل قلیل الحدیث(۴)۴، وذکره الهیثمی قائلاً: فیه ضعف عند مروره بحدیث رواه ثعلبة عن أمیر المؤمنین علی علیه السلام، حیث قال:

. . . وعن علی قال: قال رسول الله (ص) : لا صفر ولا هامة ولا یُعدی سقیم صحیحاً. رواه أبو یعلی، وفیه ثعلبة بن یزید الحمانی، وثقّه النسائی، وفیه ضعف وبقیة رجاله ثقات. . . .(۵)

فیُعرف ممّا مرَّ أنَّ الرجل رُمی بالتشیع، بل بغلوّ التشیّع؛ لأنَّه کان من الموالین

۱- الضعفاء والمتروکین، ج۱، ص۱۶۱.

۲- میزان الاعتدال، ج۲، ص۹۳.

۳- المستدرک بحاشیة الذهبی ، ج۳، ص۱۴۰.

۴- کما ذکر ذلک ابن سعد فی طبقاته، ج۶، ص۲۳۷.

۵- مجمع الزوائد، ج۵، ص۱۰۱.

ص:۱۲۴

لأميرالمؤمنين على عليه السلام، ومن المخلصين من أصحابه، وليس له أحاديث منكرة كما قال ابن عدى، وهو ثقة على رأى النسائى - المتشدّد فى التوثيق - وعلى أحد قولى البستى.

۴- أحمد بن الأزهر ابن منيع

أبو الأزهر العبدى النيسابورى، وكان من أعمدة الحديث فى نيسابور - على ما سيأتى فى بعض الأقوال فيه - لكنّه ضعّف لحديث رواه فى فضائل أمير المؤمنين على عليه السلام - توفى سنة (۲۶۱ه) ، وهذه أهم الأقوال فيه.

أ- قال صفى الدين الخزرجى الأنصارى:

أحمدبن الأزهر بن منيع العبدى، أبو الأزهر النيسابورى الحافظ، عن عبدالله بن نمير. . . قال أبو حاتم وصالح جزرة: صدوق، وقال النسائى: لا بأس به، ونقم عليه حديثه عن عبد الرزاق فى فضائل على، لكنّه توبع عليه.(۱)

وسيأتى فى تراجمه اللاحقة ذكر نص الحديث الذى رواه عن عبد الرزاق.

ب- قال المزى:

«. . . وقال ابن سيار المروزى فى ذكر مشايخ نيسابور: وأحمد بن الأزهر من مواليهم، كتب عن الناس، حسن الحديث» (۲)

ج- قال شمس الدين الذهبى:

«أحمد بن الأزهر: ثقة» .(۳)

د- لكن مع ذلك فقد ضعَّفه ابن معين، كما نقل ابن مندة، قال:

«. . . وأبو الأزهر أحمد ابن الأزهر العبدى، كنّاه مسلم، قال يحيى بن معين: هو ضعيف» .(۴)

ه- وينقل لنا الحافظ ابن حجر العسقلانى علّة تضعيف يحيى بن معن لأبى الأزهر، والموقف الذى حدث بينهما بمحضر جماعة من أهل الحديث. قال العسقلانى فى ذلك:

أحمد بن الأزهر. . وقال أحمد بن يحيى بن زهير التسترى؛ لمَّا حدث أبو الأزهر بحديث عبد الرزاق (۵)فى الفضائل؛ يعنى عن معمر عن الزهرى عن عبيدالله عن ابن

۱- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، صفى الدين أحمد بن عبدالله الخزرجى الأنصارى، ج۱، ص۳.

۲- تهذيب الكمال، ج۱، ص۲۵۸.

۳- المعين فى طبقات المحدثين، محمد بن أحمد الذهبى، ج۱، ص۹۴.

۴- فتح الباب فى الكنى والألقاب، محمد بن إسحاق بن مندة الأصبهانى، ج۱، ص۴۴.

۵- وهو عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعانى، من شيوخ البخارى، توفى سنة ۲۱۱ه- ، له كتب عديدة منها: السنن فى الفقه، المغازى، تفسير القرآن، الجامع الكبير فى الحديث. . . الخ.

ص:۱۲۵

عباس قال: نظر النبى صلّى الله عليه وسلّم إلى على، فقال: أنت سيد فى الدنيا، سيد فى الآخرة. . . الحديث [وهذه هى تكملة الحديث: ومَن أحبّك فقد أحبّنى، وحبيبى حبيب الله، وعدوّك عدوّى، وعدوّى عدوّ الله، والويل لمَن أبغضك من بعدى(۱)] أخبر بذلك يحيى بن معين، فبينما هو عنده فى جماعة من أهل الحديث، إذ قال يحيى: مَن هذا الكذاب النيسابورى الذى يحدِّث عن عبد الرزاق بهذا الحديث؟ فقام أبو الأزهر فقال: هو ذا أنا. فتبسَّم يحيى فقال: أمّا أنّك لست بكذاب، وتعجّب من سلامته [أى من سلامة الحديث] وقال: الذنب لغيرك فى هذا الحديث.

. . . قال ابن عدى: أبو الأزهر بصورة أهل الصدق عند الناس، وأمّا هذا الحديث، فعبدالرزاق من أهل الصدق، وهو ينسب إلى التشيّع، فلعلَّه شبّه عليه.(۲)

وقد حاول بعض المحدِّثين بذل جهدهم لإبطال هذا الحديث، فكانت محاولة تضعيف (أبو الأزهر) أحمد بن الأزهر وتكذيبه من قبل يحيى بن معين هى المحاولة الأُولى.

وهناك محاولة ثانية نقلها الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد، وهى أنَّ بعضهم ادَّعى أنَّ (معمر) ، وهو مَن نقل الحديث عن الزهرى؛ إذ إنَّ سند الحديث هو: أبو الأزهر، عن عبد الرزاق (الصنعانى شيخ البخارى) ، عن معمر (وهو أبو عروة معمر بن راشد الأزدى، أحد الأعلام وعالم اليمن) ، عن الزهرى، (وهو من أشهر التابعين) بن عبيد الله عن عبدالله، عن ابن عباس.

فادَّعوا أنَّ (معمر) كان له ابن أخٍ رافضى يدسُّ الأحاديث فى كتب عمّه (معمر) ، قال الخطيب:

قال أبو نعيم: وسمعت أبا أحمد الحافظ يقول: سمعت أبا حامد الشرقى وسئل عن حديث أبى الأزهر عن عبد الرزاق عن معمر فى فضائل علىٍ، فقال أبو حامد: هذا حديث باطل، والسبب فيه أنَّ معمراً كان له ابن أخٍ رافضى. . .(۳)

۱- تكملة الحديث أخرجناها من تهذيب الكمال، ج۱، ص۲۵۹.

۲- تهذيب التهذيب، ج۱، ص۱۰.

۳- تاريخ بغداد، ج۴، ص۴۲.

ص:۱۲۶

وساق القصة.

كل ذلك لأنَّ فی الحدیث فضیلة لأمیر المؤمنین علی علیه السلام! !

كما أنَّ حادثة أبی الأزهر مع یحیی بن معین، حادثة ذات دلالات عمیقة، ومغازٍ لمَن تأمّل فیها. ولسائلٍ أن یسأل ابن معین: لماذا كذّبت الحدیث واتَّهمت راویه بالكذب؟ فماذا یا ترى سیكون جوابه؟ !

وعلی أیّ حال، فالواضح أنْ لیس هناك من مغمز علی أبی الأزهر سوى تشیعه، وروایته لهذا الحدیث، فالرجل كان من بنادرة الحدیث - علی ما وصفه أبو حامد بن الشرقی - كما ورد عن السیوطی، قال:

أبو الأزهر. . . قال أبو حامد ابن الشرقی: قیل لی: لِمَ لا ترحل إلی العراق؟ فقلت: وما أصنع فی العراق وعندنا من بنادرة (۱)(۲)الحدیث ثلاثة: محمد بن یحیی الذهلی، وأبو الأزهر، وأحمد بن یوسف السلمی.(۳)

۵- الحسن بن صالح بن حی

أبو عبدالله الهمدانی الكوفی، فقیه الكوفة وعابدها(۴)، ولد سنة مائة للهجرة، وهو توأم أخیه علی بن صالح، فكانا واُمّهما یقومون اللیل كلّه علی الثلث، ویقرأ كل منهم ثُلث القرآن، فلمّا ماتت اُمّهما جعلاه بینهما مناصفة، ثُمَّ مات علی، فكان الحسن یقوم اللیل كلّه.(۵)زوَّج الحسن ابنته إلی عیسی بن زید بن علی [بن الحسین بن علی بن أبی طالب]، واستخفیا معاً فی مكان واحد هرباً من المهدی العباسی، وكان یطلبهما، فلم یقدر علیهما.(۶)

۱- بنادرة: جمع بندر، وهم: تجار یلزمون المعادن، دخیل، أو هم الذین یخزنون البضائع للغلاء، . . . وبندار: أحد أئمّة السنة، ولذلك لقب بنداراً؛ لأنّه جمع حدیث مالك. . . وبندار معناه الحافظ، ذكره الزبیدی فی تاج العروس، ج۶، ص۱۱۵.

۲- بنادرة: جمع بندر، وهم: تجار یلزمون المعادن، دخیل، أو هم الذین یخزنون البضائع للغلاء، . . . وبندار: أحد أئمّة السنة، ولذلك لقب بنداراً؛ لأنّه جمع حدیث مالك. . . وبندار معناه الحافظ، ذكره الزبیدی فی تاج العروس، ج۶، ص۱۱۵.

۳- طبقات الحافظ، عبد الرحمن بن أبی بكر، ج۱، ص۲۴۴.

۴- العبر فی خبر مَن غبر، محمد بن أحمد الذهبی، ج۱، ص۲۴۹.

۵- تاریخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علی بن محمد بن الجوزی، ج۸، ص۳۱۳.

۶- المعارف، ابن قتیبة، ج۱، ص۵۰۹.

ص:١٢٧

ونحن إنمَّا قـدَّمنا هـذهِ المقدمـة؛ لعلاقتها بالأقوال التى سـنوردها فى حق هـذا الرجل؛ إذ إنَّ واحدة من الأمور التى عيبت عليه هو عدم حضوره الجمعة، فمَن كان هذا حاله، هل يستطيع أن يحضر جمعةً أو جماعة؟ ! وسيأتى تصريح بجواب ما عيب عليه فى ما يلى:

أ- قال الذهبى:

الحسن بن صالح بن حى، الفقيه، وثَّقه ابن معين وغيره، وتكلَّم فيه لتشيّعه، وقال ابن عدى: لم أرَ له حديثاً منكراً يتجاوز المقدار، وكان يترك الجمعة.(١)

ب- وقال الذهبى أيضاً:

الحسن بن صالـح بن حى. . . فيه بدعـة تشيّع قليل، وكان يترك الجمعـة. . . وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: هو أثبت من شـريك. . . وقال النسائى: ثقة، وقال ابن المثنى: ما سمعت يحيى ولا ابن مهدى يُحدِّثان عن ابن حى بشىء قط.(٢)

وهذه أحد نتائج التضعيف.

ج- أمّا الحافظ ابن حجر، فقد قال فى ترجمته للحسن بن صالح:

الحسن بن صالح بن حى. . . روى عن أبيه وأبى إسـحاق وعمرو بن دينار وعاصم الأحول وعبدالله بن محمد بن عقيل و. . . قال يحيى بن قطـان: كـان الثورى سـيّئ فيه، وقـال أبو نعيم: دخـل الثورى يوم الجمعـة فـإذا الحسن بن صالـح يصـلّى، فقال: نعوذ بالله من خشوع النفاق، وأخذ نعليه فتحوّل، وقال أيضاً: ذاك رجل يرى السـيف على الأُمّة. وقال خلاد بن زيد الجعفى: جاءنى الثورى إلى هاهنا فقال: الحسن بن صالح، مع ما سـمع من العلم وفقه يترك الجمعة. . . ؟ ! وقال أبو معمر الهذلى: كنا عند وكيع، فكان إذا حدَّث عن الحسـن بن صالح لم نكتب، فقال: مالكم؟ ! فقال له أخى بيده هكذا؛ يعنى أنَّه كان يرى السيف فسكت. . . .

١- المغنى فى الضعفاء، ج١، ص ١٦٠.

٢- ميزان الاعتدال، ج٢، ص٢٤٥.

ص:۱۲۸

وقال أحمد: الحسن ثقة، وأخوه ثقة، وقال على بن صالح الهسنجانى عن أحمد: الحسن بن صالح صحيح الرواية، متفقّه صائن لنفسه، وقال يحيى بن معين: ثقة مأمون. . . قال أبو نعيم: حدَّثنا الحسن بن صالح، وما كان دون الثورى فى الورع والفقه، وقال ابن نمير: كان أبو نعيم يقول: ما رأيت أحداً إلاّ وقد غلط فى شىء، غير الحسن بن صالح، وقال أبو نعيم: كتبت عن ثمامأئة محدِّث، فما رأيت أفضل من الحسن بن صالح، وقال أبو نعيم: مات سنة (۱۶۹ه) .

. . . وقولهم [والكلام لابن حجر] كان يرى السيف: يعنى كان يرى الخروج بالسيف على أئمّة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقرَّ الأمر على ترك ذلك. . . وبمثل هذا الرأى لا يُقدح فى رجل قد ثبتت عدالته، واشتهر بالحفظ والإتقان والورع التام، والحسن مع ذلك لم يخرج على أحد.

وأمّا ترك الجمعة، ففى جملة رأيه ذلك أن لا يصلِّى خلف فاسق، ولا يصحِّح ولاية الإمام الفاسق؛ فهذا ما يُعتذَر به عن الحسن، وإن كان الصواب خلافه، فهو إمام مجتهد. . . .

وقال العجلى: كان حسن الفقه من أسنان الثورى، ثقة ثبتاً متعبّداً، وكان يتشيّع، إلاّ أنَّ ابن المبارك كان يحمل عليه بعض الحمل لمحال التشيّع.

وقال ابن حبان: كان الحسن بن صالح فقيهاً ورعاً، من المتقشّفة الخشن، وممَّن تجرَّد للعبادة ورفض الرياسة، على تشيُّع فيه، مات وهو مختفٍّ من القوم.

. . . وقال أبو زرعة الدمشقى. . . وسمعت أبا نعيم يقول: قال ابن المبارك: كان ابن صالح لا يشهد الجمعة، وأنا رأيته شهد الجمعة فى أثر جمعة اختفى. . . وهذا ما ذكرناه فى أوّل كلامنا عن الرجل، حيث نقلنا إنَّه كان مطلوب للسلطة الحاكمة آنذاك، ومات وهو مختفٍ من القوم].

وقال الساجى: الحسن بن صالح صدوق، وكان يتشيَّع.(۱)

۱- تهذيب التهذيب، ج۲، ص۲۴۸.

ص:۱۲۹

د- قال الصفدی:

«. . . قال أبو زرعة: اجتمع فی الحسن بن صالح إتقان وفقه وعبادة وزهد، وکان وکیع یعظّمه ویشبّهه بسعید بن جبیر. . .» .(۱)

فواضح ممّا تقدَّم أنَّ الرجل کان من أوعیة العلم والعبادة، والزهد والورع. لکن حاول البعض أن یرمیه بالتشیُّع تارة، وبترک الجمعة اُخری، وبرأیه فی جواز الخروج علی الحُکّام الظَلَمَة ثالثة، وقد ردَّ الحافظ ابن حجر العسقلانی علی ترک الجمع، وهناک سببٌ آخر لذلک، وهو الخوف من الوقوع بید السلطة الحاکمة آنذاک، وکذا ردَّ الحافظ مسألة الخروج علی الظلمة.

أمّا التشیُّع، فقد تقدَّم الکلام فیه، ولا نعید.

أخرج ابن عدی، عن الحسن بن صالح، عن أبی ربیعة عن الحسن عن أنس، قال: «قال النبی صلّی الله علیه وسلَّم: اشتاقت الجنّة إلی ثلاثة: علی وعمار وبلال» .(۲)

ومن نتائج تضعیف هذا الرجل ما ذکره ابن حجر، بقوله: «الحسن بن صالح بن حی: أحد الأئمّة، تُکلِّم فیه للتشیّع، وماله فی البخاری سوی حکایة معلّقة» .(۳)

۶- حمران بن أعین

الکوفی، مولی بنی شیبان، وآل أعین من الاُسر المعروفة فی الکوفة، المشهورة بطلب العلم والحدیث، ومنهم حمران هذا، وزرارة، وعبد الملک، وحمزة بن حمران، وعبید بن زرارة، کلّهم من الرواة، ذکرهم أبو غالب الزراری (۴) وهو من آل أعین أیضاً:

أمّا بعد، فإنّا أهل بیت أکرمنا الله عزَّوجل بمنّه علینا بدینه، واختصّنا بصحبة أولیائه وحُججه علی خلقه، من أوّل نشأتنا إلی وقت الفتنة التی امتحنت بها الشیعة، فلقی عمّنا حمران، سیّدنا وسید العابدین علی بن الحسین علیه السلام، وکان حمران من أکبر مشایخ الشیعة

۱- الوافی بالوفیات، ج۱۲، ص۳۹.

۲- الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۲، ص۳۱۵.

۳- مقدمة فتح الباری، ج۱، ص۴۵۶.

۴- هو أحمد بن محمد بن محمد بن سلیمان بن الحسن بن الجهم بن بکیر بن أعین الشیبانی، وکان من أفاضل الثقات والمحدّثین، وشیخ علماء عصره وأستاذهم، وبقیة آل أعین. یراجع: الشیخ عباس القمی، الکنی والألقاب، ج۱، ص۱۲۹.

ص:۱۳۰

المفضّلين، الذين لا يشكّ فيهم، فكان أحد حملة القرآن، ومن يعد ويذكر اسمه فى كتب القرآن. . . ولقى حمران عمّنا، وجدّنا زرارة، وبكير، أباجعفر محمد بن على عليه السلام، ولقى بعض إخوتهم، وجماعة من أولادهم، مثل حمزة بن حمران، وعبيد بن زرارة، ومحمد بن حمران، وغيرهم؛ أباعبدالله جعفر بن محمد عليه السلام، وروَوا عنه. . . .(۱)

وسيأتى فى ترجمته أنَّه شيخ حمزة الزيات، الذى تنسب إليه أحد القراءات السبع المشهورة للقرآن. وهو مع ذلك لم يسلم من الطعن والرمى بالتشيّع والرفض، والتضعيف بسبب ذلك. وهذه أهم الأقوال فيه:

أ- ذكره البستى قائلاً:

«حمران بن أعين، أخو عبد الملك بن أعين، يروى عن أبى الطفيل. >. . . (۲)

ب- قال ابن الجوزى:

«حمران بن أعين. . . يروى عن أبى الطفيل، قال يحيى: ضعيف، وقال مرة: ليس بشىء، وقال النسائى: ليس بثقة» .(۳)

ج- أمَّا الذهبى، فقد قال:

«حمران بن أعين. . . وقرأ عليه حمزة، وكان يُتقن القرآن، قال ابن معين: ليس بشىء، قال أبو داود: رافضى. . .» .(۴)

د- قال العسقلانى:

«حمران بن أعين. . . ضعيف رُمى بالرفض. . .» .(۵)

ه- قال المزى:

حمران بن أعين. . . قال أبو عبيد الآجرى: سألت أبا داود عن حمران بن أعين، فقال: كان رافضياً. وقال هارون بن حاتم عن الكسائى: قلت لحمزة: على مَن قرأت؟ قال: قرأت على ابن أبى ليلى وحمران بن أعين، قلت: فحمران على مَن قرأ؟ قال: على عبيد بن نضيلة الخزاعى، وقرأ عبيد على علقمة، وقرأ علقمة على عبدالله، وقرأ عبدالله على النبى (ص) .(۶)

۱- رسالة فى آل أعين، أحمد بن محمد أبو غالب الزرارى، ص۲.

۲- الثقات، ج۴، ص۱۷۹.

۳- الضعفاء والمتروكين، ج۱، ص۲۳۶.

۴- ميزان الاعتدال، ج۲، ص۲۷۶.

۵- تقريب التهذيب، ج۱، ص۱۷۹.

۶- تهذيب الكمال، ج۷، ص۳۰۷.

ص:۱۳۱

و- وضعَّفه ابن معين، هو وأخوه عبد الملك، قائلاً:

«حمران بن أعين، وعبد الملك بن أعين، ليسا بشيء. . .»(۱)

ز- ذكره العقيلی فی ضعفائه، بقوله:

حمران. . . حدَّثنا محمد بن عيسی، قال: حدَّثنا. . . قال: سمعت سفيان يقول: كانوا ثلاثة إخوة، عبد الملك بن أعين، وحمران بن أعين، وزرارة بن أعين، وكانوا شيعة، وكان أشدّهم فی هذا الأمر حمران بن أعين. . . .(۲)

ح- وقال الذهبی أيضاً:

حمران بن أعين الكوفی المقرئ: قرأ القرآن علی الكبار، أبی الأسود ظالم بن عمرو [وهو أبو الأسود الدؤلی]، وقيل بل قرأه علی ولده أبی حرب بن أبی الأسود، وعلی عبيد بن نضيلة، وأبی جعفر الباقر، وحدَّث عن أبی الطفيل وغير واحد، وعنه أبو خالد القماط، وحمزة بن حبيب الزيات، وقرأ عليه، وسفيان الثوری وغيرهم.

سُئل أبو داود عنه، فقال: كان رافضياً، وقال أبو حاتم: شيخ. . . .(۳)

۷- سعّاد بن سليمان الجعفی

وقيل التميمی، وقيل الكاهلی الكوفی، روی عن أبی إسحاق السبيعی، وعون بن أبی جحيفة، وزياد بن علاقة، وجابر الجعفی وغيرهم، وروی عنه كثير، منهم علی بن ثابت الدهان و. . . وقيل إنَّ اسمه (سعاد بن عبد الرحمن) ، و (سعَّاد) بفتح السين وتشديد العين. وهذه أهمّ الأقوال فيه:

أ- قال الذهبی:

«سعّاد بن عبد الرحمن، وقيل ابن سليمان، عن عون بن أبی جحيفة، قال أبوحاتم: شيعی ليس بقوی» . (۴)

ب - ذكره البستی أبو حاتم، وهذا يعنی توثيقاً له، قال:

«سعاد بن سليمان التميمی، يروی عن زياد بن علاقة. . .» .(۵)

۱- تاريخ ابن معين رواية الدوری ، ج۳، ص۳۳۷.

۲- ضعفاء العقيلی، ج۱، ص۲۸۶.

۳- تاريخ الإسلام، ج۷، ص۳۴۹.

۴- المغنی فی الضعفاء، ج۱، ص۲۵۳.

۵- الثقات، ج۶، ص۴۳۵.

ص:۱۳۲

ج - وقال المزى:

«سعاد بن. . . روى عن ثابت بن أبى صفية، أبى حمزة الثمالى. . . قال أبوحاتم: كان من عُتَّق الشيعة، وليس بقوى الحديث، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات»(۱)

د - وقال ابن حجر:

«سعاد بن سليمان الجعفى. . . قال أبو حاتم: كان من عتق الشيعة. . . روى له ابن ماجة حديثاً واحداً: خير الدواء القرآن»(۲)

وهذا الرجل روى أحاديث فى فضل على وأهل البيت عليهم السلام، منها حديث الثقلين المستفيض، أخرجه البزار، قال:

حدَّثنا الحسين بن على بن جعفر، قال: حدَّثنا على بن ثابت، قال: حدَّثنا سَعّاد بن سليمان، عن أبى إسحاق عن الحارث عن على، قال: قال رسول الله (ص) : إنِّى مقبوض وإنِّى قد تركت فيكم الثقلين، كتاب الله وأهل بيتى، وإنَّكم لن تضلّوا بعدهما، وأنّه لن تقوم الساعة حتى يبتغى أصحاب رسول الله (ص) كما تبتغى الضالة فلا توجد. (۳)

وروى أيضاً حديث إرسال على عليه السلام وخالد بن الوليد إلى اليمن، وتأمير على عليه السلام على الناس، وإصابته جارية من السبى، واعتراض خالد ومَن معه، وبريدة الأسلمى، ودخول بريدة على النبى (ص) ، وشكايته من على، فقال له النبى (ص) وهو مغضباً أشدّ الغضب: «يا بريدة، أحب علياً، فإنّما يفعل ما يؤمَر به، قال: فقمت وما من الناس أحد أحبُّ إلى منه» .(۴)وللحديث طرق كثيرة، روى بعضها على بن أبى بكر الهيثمى.(۵)

٨- عبد السلام بن صالح الهروى

أبو الصلت، سكن نيسابور بعد أن قدم مَرْو غازياً فى زمن المأمون العباسى، ورحل فى طلب العلم والحديث، وخدم الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام، طاف الكوفة والبصرة والحجاز واليمن فى طلب الحديث، وسمع المحدّث الشهير حماد بن زيد، وسمع من مالك بن أنس، وأبى معاوية، وسفيان بن عيينة، وقدم بغداد وحدَّث بها،

۱- تهذيب الكمال، ج ۱۰، ص ۲۳۷.

۲- تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۴۰۱.

۳- مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، ج ۳، ص ۸۹.

۴- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى، ج ۵، ص ۱۱۷.

۵- مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۲۷.

ص:١٣٣

وروى عنه بها عباس الدورى.

اُدخل على المأمون، عندما قدم مرو غازياً، فلمّا سمع كلامه جعله من خاصته، فلم يزل مكرّماً عنده، ثُمَّ أراد المأمون أن يتبنّى رأى جَهم والجهميّة، ويقول بمقالتهم بأنَّ القرآن مخلوق، فجمع المأمون بين أبى الصلت وبين بشر المريسى، وبقية أهل الفرق والأهواء، وكان الظفر لأبى الصلت عليهم.

روى فى فضائل على عليه السلام، ولأجل ذلك رُمى بالتشيّع والرفض، بل الخبث والوضع؛ وهذا بعض ما قيل فيه:

أ- قال ابن عدى:

. . . ولعبد السلام هذا عن عبد الرزاق أحاديث مناكير، فى فضائل على وفاطمة والحسن والحسين، وهو متَّهم فى هذه الأحاديث. . . (١).

ب- أبو حفص الواعظ قال: «. . . وأبو الصلت الهروى ثقة صدوق، إلاّ أنَّه يتشيَّع»(٢)

ج- وقال ابن الجوزى:

عبد السلام بن صالح. . . يروى عن على بن موسى الرضا، وحماد بن زيد، قال أبوحاتم الرازى: لم يكن عندى بصدوق، وضرب أبو زرعة على حديثه، وقال ابن عدى: متَّهم، وقال العقيلى: رافضى خبيث، وقال ابن حبّان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.(٣)

د - سبق أن نقلنا قول إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى - فى الفصل الثانى فى ترجمة نماذج من النواصب - فى أبى الصلت الهروى، وقلنا إنَّ أحد تأثيرات النصب أنَّه يجعل صاحبه يتحامل على كل مَن يظهر المحبّة لأمير المؤمنين على عليه السلام، أو لأحد أهل‌بيته عليهم السلام، وسنذكِّر القارئ الكريم بتلك العبارة مرّة ثانية؛ لمناسبتها للمحل هنا أيضاً، فقد ورد فى ترجمة أبى الصلت الهروى، ما نصّه:

١- الكامل فى ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدى، ج۵، ص٣٣١.

٢- تاريخ أسماء الثقات، عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ، ج١، ص١۵۶.

٣- الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن بن على بن محمد بن الجوزى، ج٢، ص١٠۶.

ص:۱۳۴

أبو الصلت الهروى: كان زائغاً عن الحق، مائلاً عن القصد، سمعت مَن حدَّث(۱) ۱

نعوذ بك اللّهم من هذا الكلام.

وسبق أن بيَّنّا أنّ هذا الجرح مُرسَل؛ إذ لا يُعلم مَن الناقل للجوزجانى، ومَن هو الإمام الذى قال ذلك فى أبى الصلت.

د- قال ابن حبان البستى:

عبد السلام بن صالح. . . يروى عن حماد بن زيد وأهل العراق العجائب فى فضائل على وأهل بيته، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. وهو الذى روى عن أبى معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ص) : أنا مدينة العلم وعلى بابها، فمَن أراد المدينة فليأتِ من قِبل الباب.

وهذا شىء لا أصل له، ليس من حديث ابن عباس، ولا مجاهد، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية حدَّث به.(۲)

وسيأتى لاحقاً طريق آخر لهذا الحديث، عن الأعمش، رواه محمد بن جعفر الفيدى.

ه - أمّا الذهبى، فقد قال:

عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروى، الرجل الصالح، إلاّ أنَّه شيعى جلد. . . قال أبو حاتم: لم يكن عندى بصدوق، وضرب أبو زرعة على حديثه. . . وقال النسائى: ليس بثقة، وقال الدارقطنى: رافضى خبيث. . . ونُقل عنه أنَّه قال: كلب للعلوية خير من بنى اُمية. [ويلاحظ أنَّ هذا القول المنسوب إليه مُرسَل؛ لأنَّه لا يُعلَم ناقله]، وقال عباس الدورى: سمعت يحيى بن معين يُوثِّق أبا الصلت، وقال ابن محرز عن يحيى: ليس ممَّن يكذب، وقد ذكره أحمد بن سيّار فى تاريخ مرو فقال: قدم مرو غازياً، فلمّا رآه المأمون وسمع كلامه جعله من خاصّته، ولم يزل عنده مكرّماً، إلى أن أظهر المأمون

۱- أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى، ج۱، ص۲۰۵.

۲- المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، ج۲، ص۱۵۱.

ص:۱۳۵

کلام جهم، فجمع بینه وبین المریسی، وسأله أن یکلّمه، وکان أبو الصلت یردُّ علی المرجئة والجهمیة والقدریة، فکلّم بشراً غیر مرة بحضرة المأمون، مع غیره من أهل الکلام، فکل ذلک کان الظفر له، وکان یُعرَف بالتشیّع، فناظرته لاستخرج ما عنده، فلم أره یفرط، رأیته یقدّم أبا بکر وعمر، ولا یذکر الصحابة إلّا بالجمیل، وقال لی: هذا مذهبی اُدین الله به. قال ابن سیار: إلّا أنّ ثمَّ أحادیث یرویها فی المثالب.(۱)

و- أمَّا ابن حجر العسقلانی، فقد ذکره قائلاً:

عبد السلام بن صالح. . . سکن نیسابور، ورحل فی الحدیث الی الأمصار، وخدم علی بن موسی الرضا، وروی عن عبد السلام بن حرب وعبدالله بن إدریس، وعباد بن العوام، وحماد بن زید، ومالک بن أنس، وعلی بن هشام بن البرید، وفضیل بن عیاض، وعبدالله ابن المبارک، وخلف بن خلیفة، وجریر بن عبد الحمید. . . وعنه ابنه محمد، ومحمد بن إسماعیل الأحمسی، وسهل بن زنجلة، ومحمد بن أبی رافع النیسابوری، والدوری وابن أبی داود و. . . وقال أحمد بن سیار: . . . وقد لقی وجالس الناس، ورحل فی الحدیث، وکان صاحب قشافة وزهد، ولم أره یُفرط فی التشیّع. . . .

وقال القاسم بن عبد الرحمن الأنباری: سألت یحیی بن معین عن حدیث حدَّثنا به أبو الصلت، عن معاویة عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس، مرفوعاً، «أنا مدینة العلم. . .» . الحدیث، فقال: هو صحیح، وقال الخطیب: أراد أنَّه صحیح عن أبی معاویة، إذ قد رواه غیر واحد عنه.

. . . وقال الحسن بن علی بن مالک: سألت ابن معین عن أبی الصلت، فقال: ثقة صدوق، إلّا أنَّه یتشیّع.

وقال ابن الجنید عن ابن معین: قد سمع، ما أعرفه بالکذب. . . وقال الدوری: سمعت ابن معین یوثِّق أبا الصلت، وقال فی حدیث: «أنا مدینة العلم. . .» ، قد حدَّث به محمدبن جعفر الفیدی عن أبی معاویة قدیماً، ثُمَّ کفَّ عنه.

قال زکریا الساجی: یحدّث مناکیر، وهو عندهم ضعیف. . . وقال الجوزجانی: کان مائلاً

۱- میزان الاعتدال، ج۴، ص۳۴۸.

ص:١٣۶

عن الحق.

وقال الـدارقطنى: وقال لى دعلـج: إنَّه سـمع أبا سـعيد الهروى وقيل له: ما تقول فى أبى الصـلت؟ قال: نعم، ابن الهضـيم ثقـة. قال: إنَّما سألتك عن عبد السلام، فقال: نعم، ثقة، ولم يزد على هذا. . . وقال الحاكم: وثَّقه إمام أهل الحديث يحيى بن معين، وقال الآجرى عن ابن أبى داود: كان ضابطاً، ورأيت ابن معين عنده، وقال محمد بن طاهر: كذّاب.(١)

ز- قال الحافظ أحمد بن محمد بن الصديق الغمارى:

. . . ووثَّقه عبـدالله بن أحمـد بن حنبل، بروايته عنه: وذلك يـدلّ على أنَّه ثقـة عنـد أبيه أيضاً، فإنَّ عبـدالله كان لا يروى إلّا عمَّن يأمره أبوه بالروايـة عنه، ممَّن هو عنده ثقة، كما ذكره الحافظ فى غير موضع من كتابه تعجيل المنفعة(٢). . . . (٣)

فتحصَّل إلى هنا أنَّ مَن اتَّهمه بالكذب فقد أفرط - كما سيأتى من قول ابن حجر - وإنّما عيب عليه تشيّعه وروايته للفضائل، وقد تقدَّم أنَّ التشيُّع لا ينافى العدالة، أمّا رواية الفضائل، فهى كذلك، وخصوصاً إذا روُيت عن طُرق أخرى.

ثُمَّ إنَّ الحافظ ابن حجر العسـقلانى، أبـان إفراط العقيلى حين وصف أبـا الصـلت بالكـذب، فقال هناك: «عبـد السـلام بن صالـح. . . وأفرط العقيلى فقال: كذاب» .(۴)

وأمَّا فى المجاميع الحديثية والفقهية، فيكاد يكون العمل على ترك حديثه.

فى حديث جهر رسول الله، ببسم الله الرحمن الرحيم فى الفرائض، قال العينى:

فـإن قلت: رواه الـدارقطنى عن أبى الصـلت. . . . قلتُ: هـذا أضـعف من الأوّل؛ فـإنَّ أباالصـلت متروك، وقـال أبو حاتم: ليس عنـدى بصدوق، وقال الدارقطنى: رافضى خبيث. . . .(۵)

وحكم بوضع حديث (الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان) الذى

١- تهذيب التهذيب، ج۶، ص٢٨۵.

٢- قال الحافظ ابن حجر العسـقلانى فى تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ، ج١، ص٢٢۵، فى ترجمة عبدالله بن صندل ، قال: «. . . فإنَّ عبدالله [يعنى ابن أحمد بن حنبل] كان لا يأخذ إلّا عمَّن يأذن له أبوه فى الأخذ عنه» .

٣- فتح الملك العلى، ص٨.

۴- تقريب التهذيب، ج١، ص٣۵۵.

۵- عمدة القارى، بدر الدين محمود العينى، ج۵، ص٢٨٧.

ص:١٣٧

رواه أبو الصلت عن الإمام على بن موسى الرضا، قائلاً: «حكم ابن الجوزى بوضعه، وهو من حديث عبد السلام بن صالح عن ابن ماجة» .(١)

وقال المناوى، عند تعرّضه لحديث «ليس الإيمان بالتمنّى ولا بالتحلّى، ولكن هو ما وقر بالقلب وصدَّقه العمل» ؛ قال: «حديث مُنكَر، تفرَّد به عبد السلام بن صالح العابد، قال النسائى: متروك، وابن عدى: مُجمَع على ضعفه. . .» .(٢)

٩- فطر بن خليفة

الحناط، وقيل الخياط المخزومى، روى عن أبى الطفيل وأبى وائل، وطاووس ومجاهد و. . . وعنه سفيان بن عيينة وسفيان الثورى وأبو أُسامة وعبدالله بن موسى و. . . توفى سنة (١۵٣ه) .

أمَّا أهم ما قيل فيه فهو:

أ- قال إسحاق بن يعقوب الجوزجانى وهو من المشهورين بالنصب، تقدَّمت ترجمته فى الفصل السابق: «فطر بن خليفة: زائغ غير ثقة» .(٣)

ب- وقال العقيلى:

فطر بن خليفة الحناط: كوفى، حدَّثنا أحمد بن على، حدثنا عمرو بن هشام الحرانى، قال: سمعت أبا بكر بن عياش يقول: ما تركت الرواية عن فطر إلّا لسوء مذهبه. . . سمعت أحمد بن يونس يقول: كنت أمرُّ بفطر بن خليفة بالكناسة فى أصحاب الطعام، وكان أعرج، وكان يبكر عن أصحاب الطعام، قال فلا أكتب عنه، وكان يتشيّع، فأمرّ وأدعه مثل الكلب. (۴)

ج- وقال الذهبى: «فطر بن خليفة: صدوق، وُثِّق، قال الجوزجانى: زائغ غير ثقة، وقال الدارقطنى: زائغ لا يحتجّ به، وغمزه ابن المدينى. . .» .(۵)

١- تذكرة الموضوعات، محمد طاهر الفتنى، ص١١.

٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوى، ج۵، ص٣۵۶.

٣- أحوال الرجال، ج١، ص۶۶.

۴- ضعفاء العقيلى، محمد بن عمر بن موسى العقيلى، ج٣، ص۴۶۴.

۵- ذكر مَن تكلّم فيه وهو موثّق، محمد بن أحمد الذهبى، ج١، ص١۵١.

ص:۱۳۸

د- وقال ابن أبی حاتم الرازی:

فطر بن خليفة الخياط، أبو بكر، مولى عمرو بن حريث الكوفی. . . حدَّثنا عبد الرحمن، حدّثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلى قال: سألت أبی عن فطر بن خليفة، فقال: ثقة صالح الحديث.

وقال أبی: كان فطر عند يحيى - يعنی بن سعيد - ثقة. حدَّثنا أبو بكر بن أبی خيثمة، فيما كتب إلیّ، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: فطر بن خليفة ثقة.(۱)

ه- قال الذهبی:

فطر بن خليفة. . . أبو بكر الكوفی الحناط. . . وثَّقه أحمد وغيره، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال الدارقطنی: لا يحتجّ به، وقال ابن سعد: ثقة إن شاء الله، ومن الناس مَن يستضعفه، وكان لا يدع أحداً يكتب عنده.

وقال أبو بكر بن عياش: ما تركت الرواية عنه الاّ لسوء مذهبه.(۲)

ونقل الذهبی، فی نفس الموضع من كتابه الآنف، قول عباد الرواجنی، فقال:

. . . قال عباد الرواجنی فی كتاب المناقب: أخبرنا أبو عبد الرحمن الأهاعی وغيره، عن جعفر الأحمر، سمعت فطر بن خليفة فی مرضه يقول: ما يسرّنی أنَّ مكان كل شعرة فی جسدی ملك يسبِّح الله لحبِّی أهل البيت. (۳)

و- وقال الحافظ ابن حجر العسقلانی:

«فطر بن خليفة. . . صدوق رُمی بالتشيُّع. . .» .(۴)

ز- وقال ابن حجر العسقلانی:

«. . . وقال الساجی: وكان يُقدِّم علياً على عثمان. . .» .(۵)

أمّا فی المجاميع الحديثية أو الفقهية، فهناك اتّجاهان، فمَن لم يسغ له حديث ما، وأراد أن يضعّف ذلك الحديث، ووجد فی سنده (فطر بن خليفة) ، فإنَّه حينئذٍ يأتی برأی الجوزجانی فيه، أو رأی أبی بكر بن عياش، كما فعل ابن حزم فی كتابه المحلّی فی كتاب

۱- الجرح والتعديل، ج۷، ص ۹۰.

۲- ميزان الاعتدال، ج۵، ص ۴۴۱.

۳- المصدر النفسه، ص ۴۴۲.

۴- تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۴۴۸.

۵- المصدر النفسه، ج۸، ص ۵۵۰

ص:۱۳۹

الهبات منه، فی باب: لا یحل لأحدٍ أن یهب أو أن یتصدّق علی أحدٍ من ولده، حتی یُعطی أو یتصدَّق علی کل واحدٍ منهم بمثل ذلک. . . . قال بعد إیراد روایات علی مدّعاه، وأتی بروایة معارضة فیها فطر بن خلیفة، قال:

«إنَّ مَن عارض روایة کل مَن ذکرنا بروایة فطر لَمخذول، وفطر ضعیف» .(۱)

وذکر ابن حجر، بعد أن أورد قول الموثّقین لفطر، والمضعّفین له، ما نصه:

لکن لیس له فی البخاری سوی حدیث واحد، رواه عن مجاهد عن عبدالله بن عمر؛ حدیث «لیس الواصل کالمکافئ» ؛ لأنَّ الحدیث أخرجه من طریق الثوری، عن الأعمش والحسن بن عمرو وفطر، ثلاثتهم عن مجاهد. (۲)

أی أنَّ البخاری أخرج له حدیثاً واحداً، مقروناً بغیره، وهذا إمارةٌ علی عدم اعتماده علیه.

وذکره مضعّفاً له، ومعتمداً فی تضعیفه له - کما ذکرنا آنفاً - علی قول الجوزجانی، قال فی تخریج حدیث الجهر بالبسملة:

رواه الحاکم. . . ثنا فطر بن خلیفة، عن أبی الفطیل عن علی وعمار: انَّ النبی (ص) کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم. وقال: صحیح الإسناد، لا أعلم فی روایته منسوباً الی الجرح، وتعقَّبه الذهبی فی مختصره فقال: هذا خبر واه، کأنَّه موضوع، لأنَّ عبد الرحمن صاحب مناکیر. . . قلت [والکلام للزیعلی]: وفطر بن خلیفة، قال السعدی [أی الجوزجانی]: غیر ثقة، روی له البخاری مقروناً بغیره، والأربعة، وتصحیح الحاکم لا یُعتدّ به، سیما فی هذا الموضع، فقد عُرف تساهله فی ذلک. . . . (۳)

فمن کل ما تقدَّم یظهر أنَّ کثیراً من المحدِّثین ترکوه لا لشیء إلَّا لتشیُّعه، کما هو رأی ابن عیاش وأحمد بن یونس والجوزجانی والدارقطنی.

۱- المحلی، علی بن أحمد بن حزم الظاهری، ج۹، ص۱۴۸.

۲- مقدمة فتح الباری، ج۱، ص۴۳۵.

۳- نصب الرایة، عبدالله بن یوسف الزیعلی، ج۱، ص۳۴۴.

ص:۱۴۰

۱۰- ثوير بن أبى فاختة

أبو الجهم الكوفى، كناه أبو نعيم، يروى عن ابن عمر وابن الزبير، وأبيه، روى عنه سفيان الثورى وإسرائيل، وهو مولى لأُم هانى بنت أبى طالب، أخت أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام، وقيل هو مولى زوجها جعدة بن هبيرة المخزومى، وهذه أهم الأقوال فيه:

أ- قال الذهبى:

ثوير بن أبى فاختة. . . قال يونس بن أبى إسحاق: كان رافضياً، وقال ابن معين: ليس بشىء، وقال أبو حاتم وغيره: ضعيف، وقال الدارقطنى: متروك، وروى أبو صفوان الثقفى عن الثورى قال: ثوير رُكن من أركان الكذب، وقال البخارى: تركه يحيى وابن مهدى. . . أحمد بن مفضل، حدَّثنا أبو مريم الأنصارى، حدَّثنا ثوير ابن أبى فاختة، عن أبيه، سمع علياً يقول: لا يحبُّنى كافر، ولا ولد زنى.(۱)

ب- قال ابن حجر العسقلانى:

. . . عبدالله بن أحمد، سُئل أبى عن ثوير بن أبى فاختة، ويزيد بن أبى زياد، وليث بن أبى سليم، فقال: ما أقرب بعضهم من بعض، وقال يونس بن أبى إسحاق: كان رافضياً، . . . وقال إبراهيم الجوزجانى: ضعيف الحديث، وقال أبو زرعة: ليس بذلك القوى. . . وقال ابن عدى: قد نُسب إلى الرفض، ضعَّفه جماعة، وأثر الضعف على رواياته بيِّن. . . وقال البزار: حدَّث عنه شعبة وإسرائيل وغيرهما، واحتملوا حديثه، كان يُرمى بالرفض.

وقال العجلى: هو وأبوه لا بأس بهما. وفى موضع آخر: ثوير يكتب حديثه وهو ضعيف، وحكى الساجى فى الضعفاء عن أيوب السختيانى: لم يكن مستقيم الشأن. . . وقال الحاكم فى المستدرك:

لم ينقم عليه إلّا التشيُّع. . . .(۲)

۱- ميزان الاعتدال، ج۲، ص۹۸.

۲- تهذيب التهذيب، ج۲، ص۳۲.

ص:۱۴۱

وفی المجامیع الحدیثة، فإنَّ الأکثر علی تضعیفه.

فقد قال ابن حزم، فی باب الوقوف بالهدی بعَرَفة، بعد أن أورد حدیثاً فی طریقه ثویر، قال:

«ثُمَّ إنَّ الحجّاج، وإسرائیل، وثویراً، کلّهم ضعفاء» .(۱)

وقال عنه الهیثمی:

«ثویر بن أبی فاختة، وهو مُجمَع علی ضعفه» .(۲)

وقال عنه العینی، فی باب قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (القیامة:۲۲) ، قال:

«. . . ثویر هذا ضعیف جداً، تکلّم فیه جماعة کثیرون» .(۳)

فیتحصّل ممّا سبق: أنَّ الأغلب علی تضعیفه، وهو ممَّن رُمی بالتشیُّع، وقال الحاکم: لم ینقم علیه إلّا التشیُّع ووثَّقه العجلی.

خلاصة الفصل الثالث: تألّف هذا الفصل من مقدّمةٍ ومبحثَین

أمَّا المقدّمة: فقد تعرَّضنا بعد التمهید إلی تعریف التشیُّع لغةً، ثُمَّ اصطلاحاً، فکان التعریف فی أصله مأخوذ من مادّة (شیاع) ، وهی بمعنی الحطب الصغیر الذی یُشایع الحطب الکبیر ویعینه علی اتِّقاد النار، ومن هذا المعنی أُخذ معنی المتابعة والمطاوعة والمناصرة، ثُمَّ استعمل فی وحدة الرأی والاتّباع فیه، ثُمَّ غلب هذا الاسم علی مَن یتولَّی أمیر المؤمنین علی علیه السلام وأهل بیته الکرام.

ثُمَّ تعرَّضنا للمعنی الاصطلاحی، ومهَّدنا قبل ذکر المعنی الاصطلاحی بنقل کلمات بعض المتأخرین للفرق والمذاهب، وممَّن اهتمَّ بذکر التراجم، حیث أکَّدوا علی أنَّ هناک مجموعة بارزة فی صدر الإسلام الأوّل عُرفت بتشیُّعها لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، ونظرتها له علی أنَّه المفضَّل والمقدَّم علی بقیة المسلمین آنذاک، وأنَّ هذا الأمر کان شائعاً غیر مخفی ولا مُستغرَب.

۱- المحلّی، ج۷، ص۱۶۶.

۲- مجمع الزوائد، ج۱۰، ص۴۰۱.

۳- عمدة القاری، ج۲۵، ص۱۲۲.

ص:۱۴۲

ويؤكّد ذلك أنَّ التشيُّع على رأى مشهور الرجاليين هو حبُّ على عليه السلام وتقديمه على غيره، من غير حطٍّ من ذوى الفضل من غيره، وليس فى ذلك غلوّ، بتصريح الكثير منهم، بل الغلو - كما عند علماء العقائد والملل والنِحل - أنْ تنسب إلى عبدٍ من عبيد الله منصباً إلهياً على نحو الاستقلال.

أمَّا المبحثان اللذان تليا المقدّمة، فقد كانا - على التوالى -:

١- التشيُّع والعدالة.

٢- كيف ضعَّفوا الشيعى.

وتعرَّضنا فى المبحث الأوَّل إلى تساؤلٍ مهم، وهو: هل أنَّ التشيُّع فيه ما ينافى العدالة؟ !

أى: هل التشيُّع فيه أمر ما يعدُّ من المفسّقات؟ وأثبتنا أنّ التشيُّع ينسجم تماماً مع ما أمرت به الشريعة؛ لأنَّ حبَّ على عليه السلام أمرٌ مأمور به بالأوامر العامة - من حبّ أهل الإيمان والسبق إلى الإسلام - ومأمور به بالأوامر الخاصة، عن طريق رواياتٍ كثيرة تُشير إلى فضله، وتأمر بحبّه، وتنهى عن بغضه.

ثُمَّ إنَّ التشيُّع ليس فيه أمرٌ مبتدع طارئٌ على الشريعة، ناتج عن هوى وميول خاصّة؛ لذا فهو بعيد كل البعد عن البدعة والابتداع؛ لأنَّه موافق لأوامر الشريعة، وخارج عن حدود نواهيها.

لذا فإنَّ التشيّع يوافق العدالة تماماً، ولا يتقاطع معها.

وإن قيل: إنَّ هناك إجماعاً على تقديم الشيخين، فالقول بتقديم على عليه السلام مخالف لهذا الإجماع، ومخالفة الإجماع تُعدّ معصية.

كان الجواب: إنَّ حرمة مخالفة الإجماع مخصوصة بالإجماع القطعى، الذى ليس له مخالف أبداً، أمَّا الإجماع الظنى، فيعنى وجود مخالف من العلماء، وإن كان نادراً، ولذا فمخالفة الإجماع حينئذٍ لا تعدّ معصية.

هذا كلّه إن قبلنا دعوى الإجماع، وإلّا ففى أصول ثبوت دعوى الإجماع نظر؛

ص:۱۴۳

لوجود مخالف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وكثير من العلماء، فهؤلاء يرون تقديم على عليه السلام على غيره.

ثُمَّ ذكرنا الجنبة العملية فى الأمر، وقلنا إنَّ أغلب مَن رُمى بالغلوّ فى التشيّع هم ليسوا كذلك فى حقيقة الأمر، بل قيل فيهم ذلك بسبب إظهارهم لحبّهم لأمير المؤمنين على وأهل بيته عليهم السلام، أو لنيلهم من ظلمة بنى أُمية، كما ذكر ذلك الذهبى.

وجئنا بنماذج أثبتنا فيها ما ادَّعيناه، وناقشنا مصطلح الرفض - نظرياً وعملياً - وأثبتنا اضطرابهم فى إطلاقه بين مَن أطلقه نظرياً وعملياً.

أمَّا المبحث الثانى، فقد تعرَّضنا فيه إلى منهجين اتَّبعهما علماء الجمهور لتضعيفهم لمَن رموه بالتشيّع، فتارة يضعّفون الشيعى بالتضعيفات العامة، وتارة بالتضعيفات الخاصة لأفراد وآحاد مَن رموهم بالتشيّع.

أمّا التضعيفات العامة، فقد وردت عن طريق قواعد جُعلت كأُسس يُنطلَق منها لتضعيف الشيعى، منها:

۱- التضعيف بسبب الاعتقاد: خصوصاً مع كون الراوى داعية لبدعته. فقد طُبِّقت هذه القاعدة على الشيعى مباشرة، وساوَوه مع غيره من أهل الاعتقادات الفاسدة، كالنواصب والخوارج والمرجئة.

۲- التضعيف لقاعدة عدم قبول قول مبتدع فى مبتدع: فلو قدح الشيعى فى ناصبى لما قبلوه، طبقاً لهذه القاعدة.

۳- التضعيف بسبب رواية فضائل على عليه السلام: وإن كان التضعيف بسبب رواية الفضائل أعّم من الرمى بالتشيّع؛ إذ قد يضعّفون رواة فضائل على عليه السلام وإن لم يرموهم بالتشيّع، وقد يرموهم بالتشيّع أوّلاً ثُمَّ يضعّفونهم؛ والذى يهمّنا فى بحثنا الثانى، فقد ضعَّفوا الكثير من الرواة بعد أن رموهم بالتشيّع؛ نتيجة لروايتهم فى فضائل على عليه السلام!

۴- الاتّهام والتضعيف للشيعى لقاعدة عدم قبول رواية المبتدع لِما يقوّى بدعته: فإن روى ذلك اتّهم، حتى لو كان صدوقاً ثقة؛ لذا اتَّهموا رواةً ثقات بوضع أحاديث فى

ص:۱۴۴

فضل على عليه السلام، مع وجود طرق أُخرى لتلك الأحاديث من غير طريق هؤلاء الرواة الذين اتَّهموهم، فلذاك اتَّهموا أبا الصلت الهروى، والحاكم النيسابورى، وأباجعفر محمد بن جرير الطبرى.

ثُمَّ تعرَّضنا بصورة مُجمَلة إلى أهمّ ألفاظ الجرح.

ثُمَّ تعرَّضنا إلى التضعيفات الخاصة لأفراد وآحاد مَن رُموا بالتشيُّع، واخترنا فى ذلك عشرة نماذج، كما فعلنا فى الفصل السابق.

ص:۱۴۵

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

۱. أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت ۱۹۷۸.

۲. أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق: صبحي البدري، ط ۱، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۰۵ه.

۳. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، ط ۱، نشر: دارالفكر، بيروت، ۱۴۱۲ه.

۴. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تحقيق: محمّد زهير الشاويش، ط ۲، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ۱۴۰۵ ه-.

۵. أساس البلاغة، أبوالقاسم محمد بن عمر الزمخشري، نشر: دار الفكر، بيروت، ۱۳۹۹ه.

۶. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، نشر: دارالمعرفة، بيروت.

۷. الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، ط ۱، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۴ه.

۸. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، ط ۱، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ۱۴۰۴ه.

۹. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد، ابن حزم الأندلسي، ط ۱، نشر: دارالحديث، القاهرة، ۱۴۰۴ه.

ص:۱۴۶

۱۰. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصی، أبوالعباس أحمد بن خالد الناصری، تحقیق: جعفر الناصری ومحمد الناصری، نشر: دار الکتاب، الدار البیضاء، ۱۴۱۸ه.

۱۱. الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، تحقیق: علی محمد البجاوی، ط۱، نشر: دار الجیل، بیروت، ۱۳۴۴ه.

۱۲. الإصابة فی تمییز الصحابة، أحمد بن علی بن حجر العسقلانی، تحقیق: علی محمد البجاوی، ط۱، نشر: دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۲ه.

۱۳. الإعتصام، أبو إسحاق الشاطبی، نشر: دار المکتبة التجاریة الکبری، مصر.

۱۴. الأعلام، خیر الدین الزرکلی، ط۵، نشر: دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۰م.

۱۵. الأغانی، أبو الفرج الأصفهانی، تحقیق: علی مهنا وسمیر جابر، نشر: دار الفکر، بیروت.

۱۶. الأنساب، عبد الکریم بن محمد السمعانی، تحقیق: عبدالله عمر البارودی، ط۱، نشر: دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۸م.

۱۷. الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث، أبو الفداء عماد الدین إسماعیل ابن کثیر.

۱۸. البدء والتاریخ، المطهر بن طاهر المقدسی، نشر: مکتبة الثقافة الدینیة، بور سعید.

۱۹. البدایة والنهایة، اسماعیل بن کثیر الدمشقی، نشر: مکتبة المعارف، بیروت.

۲۰. البدعة مفهومها وحدودها، مرکز الرسالة، ط۱، مرکز الرسالة، قم، ۱۴۱۸ق.

۲۱. التاریخ الکبیر، محمد بن إسماعیل البخاری، تحقیق: السید هاشم الندوی، نشر: دارالفکر، بیروت.

۲۲. التبیین لأسماء المُدلّسین، إبراهیم بن محمد، سبط ابن العجمی، تحقیق: محمد إبراهیم داود الموصلی، ط۱، نشر: مؤسسة الریان للطباعة والنشر، بیروت، ۱۴۱۴ه.

۲۳. التعریفات، علی بن محمد علی الجرجانی، تحقیق: إبراهیم الأبیاری، ط۱، نشر: دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۵ه.

۲۴. التنبیه والردّ علی أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد الملطی الشافعی، تحقیق: محمد زاهد الکوثری، نشر: المکتبة الأزهریة للتراث، مصر، ۱۴۱۸ه.

۲۵. الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستی، تحقیق: السید شرف الدین أحمد، ط۱، نشر: دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۵ه.

۲۶. الثقات، محمّد ابن حبان، تحقیق: السیّد شرف الدین أحمد، نشر: دار الفکر، ط۱۳۹۵ ۱ه.

ص:۱۴۷

۲۷. الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع، تحقیق: د. محمود الطحان، نشر: مکتبة المعارف، الریاض، ۱۴۰۳ه.

۲۸. الجرح والتعدیل، عبد الرحمن بن أبی حاتم الرازی، ط۱، نشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۱ه.

۲۹. الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة، یوسف البحرانی، نشر: مؤسسة النشر الاسلامی، قم المقدسة.

۳۰. الرعایة فی علم الدرایة، زین الدین بن علی الجبعی، الشهید الثانی، تحقیق: عبدالحسین محمد علی بقال، ط۲، نشر: مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، قم المقدسة، ۱۴۰۸ه.

۳۱. الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، أبو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی الهندی، تحقیق: عبد الفتاح أبو غدة، ط۳، نشر: مکتبة المطبوعات الإسلامیة، حلب، ۱۴۰۷ه.

۳۲. الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن حجر الهیثمی، تحقیق: عبد الرحمن بن عبدالله الترکی وکامل محمد الخراط، ط۱، نشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۷ه.

۳۳. الضعفاء الصغیر، محمد بن اسماعیل البخاری، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، ط۱، نشر: دار الوعی، حلب، سوریا، سنة۱۳۹۶ه-.

۳۴. الضعفاء الکبیر أو ضعفاء العقیلی، محمد بن عمر بن موسی العقیلی، تحقیق: عبدالمعطی أمین قلعجی، ط۱، نشر: دار المکتبة العلمیة، بیروت، ۱۴۰۰ه.

۳۵. الضعفاء والمتروکین، عبد الرحمن بن علی بن محمد بن الجوزی، تحقیق: عبدالله القاضی، ط۱، نشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۶ه.

۳۶. الطبقات الکبری، محمد بن سعد الزهری، ابن سعد، نشر: دار صادر، بیروت.

۳۷. العبر فی خبر مَن غبر، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق: صلاح الدین المنجد، ط۲، نشر: مطبعة حکومة الکویت، الکویت، ۱۹۸۴م.

۳۸. العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة، عبدالرحمن بن علی بن جوزی، تحقیق: خلیل المیس، ط۱، نشر: دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۳ه.

۳۹. الغایة فی شرح الهدایة فی علم الروایة، شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی، تحقیق: أبو عائش عبد المنعم إبراهیم، ط۱، نشر: مکتبة أولاد الشیخ للتراث، ۲۰۰۱م.

ص:۱۴۸

۴۰. الفصل فی الملل والأهواء والنحل، علی بن احمد، ابن حزم الظاهری، نشر: مکتبة الخانجی، القاهرة، مصر.

۴۱. الفقیه والمتفقّه، أبو بکر أحمد بن علی، الخطیب البغدادی، تحقیق: أبو عبد الرحمن عادل بن یوسف الغرازی، ط۲، نشر: دار ابن الجوزی، السعودیة، ۱۴۲۱ه.

۴۲. الکاشف فی معرفة مَن له روایة فی الکتب الستة، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق: محمد عوامة، ط۱، نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامیة، جدة، السعودیة، ۱۴۱۳ه.

۴۳. الکامل فی ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدی الجرجانی، تحقیق: یحیی مختار غزاوی، ط۳، نشر: دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ه.

۴۴. الکشف الحثیث عمَّن رُمی بوضع الحدیث، إبراهیم بن محمد بن العجمی الحلبی، تحقیق: صبحی السامرائی، ط۱، نشر: عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۷ه.

۴۵. الکفایة فی علم الروایة، احمد بن علی الخطیب البغدادی، تحقیق: أبوعبدالله السورقی وإبراهیم حمدی المدنی، نشر: المکتبة العلمیة، المدینة المنورة.

۴۶. الکنی والألقاب، الشیخ عباس القمی، تقدیم: محمد هادی الأمینی، نشر: مکتبة الصدر، طهران.

۴۷. اللباب فی تهذیب الأنساب، علی بن أبی الکرم الشیبانی الجزری، نشر: دار صادر، بیروت، ۱۴۰۰ه.

۴۸. المجروحین من المحدِّثین والضعفاء والمتروکین، تحقیق: محمد إبراهیم زاید، ط۱، نشر: دار الوعی، حلب، سوریا، ۱۳۹۶ه.

۴۹. المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزی، تحقیق: د. محمد عجاج الخطیب، ط۳، نشر: دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۴ه.

۵۰. المحصول فی علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسین الرازی، تحقیق: طه جابر العلوانی، ط۲، نشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، طبع عام ۱۴۱۲ه.

۵۱. المحلّی، علی بن أحمد بن حزم الظاهری، تحقیق: لجنة إحیاء التراث العربی، نشر: دار الآفاق الجدیدة، بیروت.

۵۲. المختصر فی علم الأثر، عز الدین محمد بن إبراهیم بن الوزیر الحسنی الیمانی، رسالة فی المصطلح.

۵۳. المستدرک علی الصحیحین، أبوعبدالله محمد بن عبدالله الحاکم النیسابوری، نشر: دار الکتب العلمیة، بیروت.

ص:۱۴۹

۵۴. المستصفی فی علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالی، تحقیق: محمد عبدالسلام عبد الشافی، ط۱، نشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۳ه.

۵۵. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، أحمد بن محمد الفیومی، نشر: المکتبة العلمیة، بیروت.

۵۶. المعجم الأوسط، أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی، تحقیق: طارق عوض الله محمد وعبد المحسن إبراهیم الحسینی، نشر: دار الحرمین، القاهرة، ۱۴۱۵ه.

۵۷. المعرفة والتاریخ، یعقوب بن سفیان الفسوی، تحقیق: خلیل منصور، نشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۹ه.

۵۸. المعین فی طبقات المحدّثین، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق: د. همام عبدالرحیم سعید، ط۱، نشر: دار الفرقان، عمان، الأردن، ۱۴۰۴ه.

۵۹. المغنی فی الضعفاء، محمد بن احمد الذهبی، تحقیق: د. نور الدین عتر.

۶۰. المقتفی فی سرد الکنی، تحقیق: محمد صالح عبد العزیز المراد، ط۱، نشر: الجامعة الإسلامیة، المدینة المنورة، ۱۴۰۸ه.

۶۱. الملل والنحل، محمد بن عبد الکریم الشهرستانی، تحقیق: محمد سید کیلانی، نشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۴ه.

۶۲. المنتظم فی أخبار الملوک والأمم، عبد الرحمن بن علی (ابن جوزی) ط۱، نشر: دار صادر، بیروت، ۱۳۵۸ه.

۶۳. المنتقی من منهاج الاعتدال، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق: محب‌الدین الخطیب.

۶۴. المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی، محمد بن إبراهیم بن جماعة، تحقیق: محیی الدین عبد الرحمن رمضان، ط۲، نشر: دارالفکر، دمشق، ۱۴۰۶ه.

۶۵. الموضوعات، عبد الرحمن بن علی (ابن جوزی) تحقیق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط۱، نشر: المکتبة السلفیة، المدینة المنورة، ۱۳۸۶ه.

۶۶. النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة، جمال‌الدین أبی المحاسن یوسف، ابن تغری بردی الأتابکی، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومی، مصر.

۶۷. النکت علی مقدمة ابن الصلاح، بدر الدین محمد بن عبدالله بن بهادر، تحقیق: زین العابدین بن محمد بلافریج، ط۱، نشر: دار أضواء السلف، الریاض، ۱۴۱۹ه.

۶۸. الهدایة والإرشاد فی معرفة أهل الثقة والسداد، أحمد بن محمد البخاری الکلاباذی، المعروف برجال صحیح البخاری، تحقیق: عبدالله اللیثی، ط۱، نشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۷ه.

ص:۱۵۰

۶۹. الوافی بالوفیات، صلاح الدین بن أُیبک الصفدی، تحقیق: أحمد الأرناؤوط وترکی مصطفی، نشر: دار إحیاء التراث، بیروت، ۱۴۲۰ه.

۷۰. الیواقیت والدرر فی شرح نخبة ابن حجر، عبد الرؤوف المناوی، تحقیق: المرتضی الزین أحمد، ط۱، نشر: مکتبة الرشد، الریاض، ۱۹۹۹م.

۷۱. بحارالأنوار، محمد باقر المجلسی، تحقیق: محمد باقر البهبودی وعبدالرحیم الربانی الشیرازی، ط۳، دارإحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ه.

۷۲. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضی الحسینی الزبیدی، تحقیق: علی شیری، نشر: دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴ه.

۷۳. تاریخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمی، ط۵، نشر: دارالقلم، بیروت ۱۹۸۴م.

۷۴. تاریخ ابن معین، ابن معین یحیی أبو زکریا، (بروایة الدوری) ، تحقیق: د. أحمد محمد نور سیف، ط۱، نشر: مرکز البحث العلمی وإحیاء التراث الإسلامی، مکة المکرمة، ۱۳۹۹ه.

۷۵. تاریخ أسماء الثقات، عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ، تحقیق: صبحی السامرائی، ط۱، نشر: الدار السلفیة، الکویت، ۱۴۰۴ه.

۷۶. تاریخ الإسلام، شمس الدین محمد بن أحمد الذهبی، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، ط۱، نشر: دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ه.

۷۷. تاریخ بغداد، أبوبکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی، نشر: دارالکتب العلمیة، بیروت.

۷۸. تاریخ خلیفة بن خیاط، خلیفة بن خیاط اللیثی العصفری، تحقیق: د. أکرم ضیاء العمری، ط۲، نشر: دار القلم ومؤسسة الرسالة، دمشق، بیروت، ۱۳۹۷ه.

۷۹. تاریخ مدینة دمشق، علی بن الحسن الشافعی، تحقیق: بشار عواد معروف، ط۱، نشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۰ه.

۸۰. تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، محمد بن عبدالرحمن المبارکفوری، نشر: دار الکتب العلمیة، بیروت.

۸۱. تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف، نشر: مکتبة الریاض الحدیثة، الریاض.

ص:۱۵۱

۸۲. تذکرة الموضوعات، محمد طاهر بن علی الفتنی.

۸۳. تعجیل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، تحقیق: د. إکرام الله امداد الحق، ط۱، نشر: دار الکتاب العربی، بیروت.

۸۴. تعلیقة علی العلل لابن أبی حاتم، محمد بن أحمد المقدسی، تحقیق: سامی محمد جارالله، ط۱، نشر: دار أضواء السلف، الریاض، ۱۴۲۳ق.

۸۵. تقریب التهذیب، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، تحقیق: محمد عوامة، ط۱، نشر: دار الرشید، سوریا، ۱۴۰۶ه.

۸۶. تهذیب التهذیب، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، ط۱، نشر: دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۴ه.

۸۷. تهذیب الکمال، یوسف بن عبد الرحمن المزی، تحقیق: د. بشار عواد معروف، ط۱، نشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۰ه.

۸۸. تهذیب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهری، تحقیق: محمد عوض مرعب، ط۱، نشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۱م.

۸۹. توجیه النظر إلی أصول الأثر، طاهر الجزائری الدمشقی، تحقیق: عبد الفتاح أبوغدة، ط۱، نشر: مکتبه المطبوعات الإسلامیة، حلب، ۱۴۱۶ه.

۹۰. توحید الألوهیة، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی، تحقیق: عبد الرحمن العاصمی النجدی، ط۲، نشر: مکتبة ابن تیمیة.

۹۱. توضیح المقاصد وتصحیح القواعد فی شرح قصیدة الإمام ابن القیّم، أحمد إبراهیم بن عیسی، تحقیق: زهیر الشاویش، ط۳، نشر: المکتب الإسلامی، بیروت، ۱۴۰۶ه.

۹۲. ثمرات النظر فی علم الأثر، محمد بن إسماعیل، الصنعانی، ط۱، طبع ونشر: دار العاصمة، الریاض، ۱۴۱۷ه.

۹۳. جامع العلوم والحکم، زین‌الدین عبد الرحمن الحنبلی، طبعة الهند.

۹۴. جمهرة اللغة، أبو بکر محمد بن الحسن بن درید، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، ط۱، نشر: دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۷م.

۹۵. خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی‌طالب أحمد بن شعیب، النسائی، تحقیق: أحمد میرین البلوشی، ط۱، نشر: مکتبة المعلا، الکویت، ۱۴۰۶ه.

ص:۱۵۲

۹۶. خلاصة الأقوال، یوسف بن المطهر العلامة الحلی، تحقیق: جواد القیومی، ط۱، نشر: مؤسسة النشر الإسلامی، قم، طبع عام ۱۴۱۷ه.

۹۷. خلاصة تذهیب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، صفی‌الدین أحمد بن عبدالله الخزرجی الأنصاری، تحقیق: عبد الفتاح أبو غدة، ط۵، نشر: مکتبة المطبوعات الإسلامیة ودارالبشائر، حلب، بیروت، ۱۴۱۶ه.

۹۸. رسالة فی آل أعین، أحمد بن محمد أبو غالب الزراری، تحقیق: السید محمد علی الموسوی الأبطحی، طبع: مطبعة ربانی، قم، ۱۳۹۹ه.

۹۹. سؤالات الآجری لأبی داود، سلیمان بن الأشعث، تحقیق: عبد العلیم عبدالعظیم البستوی، مؤسسة الریان للطباعة والنشر، لبنان، ط۱، ۱۹۹۷م.

۱۰۰. سلسلة الأحادیث الصحیحة، محمد ناصر الدین الألبانی، نشر: مکتبة المعارف، الریاض.

۱۰۱. سنن ابن ماجة، محمد بن یزید القزوینی، ابن ماجة، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقی، نشر: دار الفکر، بیروت.

۱۰۲. سنن البیهقی الکبری، أحمد بن الحسین البیهقی، تحقیق: محمّد عبد القادر عطا، نشر: مکتبة دار الباز، مکّة المکرمة، ۱۴۱۴ه.

۱۰۳. سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق: أحمد محمد شاکر وآخرون، نشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۱۰۴. سیر أعلام النبلاء، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق: شعیب الأرناؤوط ومحمد نعیم العرقسوسی، ط۹، نشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۳ه.

۱۰۵. شرح المقاصد فی علم الکلام، سعد الدین مسعود بن عمر، التفتازانی، ط۱، دارالنشر: دار المعارف النعمانیة، باکستان، ۱۴۰۱ه.

۱۰۶. شرح مختصر المنتهی الأصولی لابن الحاجب، عضد الدین عبد الرحمن بن أحمد الإیجی القاضی العضد، ط۲، نشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۳ه.

۱۰۷. شرح نهج البلاغة، عبد الحمید بن هبة الله بن أبی الحدید، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، ط۱، نشر دار إحیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۸ه.

ص:۱۵۳

۱۰۸. صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل البخاری، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا، ط۳، نشر: دار ابن کثیر، الیمامة، بیروت، ۱۴۰۷ه.

۱۰۹. صحیح مسلم بشرح النووی، یحیی بن شرف النووی، ط۲، نشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۲ه.

۱۱۰. صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج النیسابوری، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، نشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۱۱۱. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن‌بن ابی‌بکر السیوطی، ط۱، نشر: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۳ه.

۱۱۲. طبقات الحنابلة، محمد أبو الحسین بن أبی یعلی، تحقیق: محمد حامد الفقی، نشر دار المعرفة، بیروت.

۱۱۳. طبقات الشافعیة الکبری، تاج الدین بن علی بن عبد الکافی السبکی، تحقیق: د. محمود أحمد الطناحی و د. عبد الفتاح محمّد، ط۲، نشر: دار هجر، سنة ۱۴۱۳ه.

۱۱۴. عدّة الأصول، محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق: محمد رضا الأنصاری، ط۱، طبع: ستاره، قم المقدسة، ۱۴۱۷ه.

۱۱۵. علوم الحدیث ومصطلحاته، صبحی الصالح، ط۱۷، نشر: دار العلم للملایین، ۱۹۸۸م.

۱۱۶. عمدة القاری شرح صحیح البخاری، بدر الدین محمود بن أحمد العینی، نشر: داراحیاء التراث العربی، بیروت.

۱۱۷. غریب القرآن، أبو بکر محمد بن عزیز السجستانی، تحقیق: محمد أدیب عبد الواحد جمران، نشر: دار قتیبة، ۱۴۱۶ه.

۱۱۸. فتح الباب فی الکنی والألقاب، محمد بن إسحاق بن مندة الأصبهانی، تحقیق: أبو قتیبة محمد نظر الفاریابی، ط۱، نشر: مکتبة الکوثر، الریاض، السعودیة، ۱۴۱۷ه.

۱۱۹. فتح الباری، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، شرح صحیح البخاری، تحقیق: محب‌الدین الخطیب، نشر: دارالمعرفة، بیروت.

۱۲۰. فتح المغیث شرح ألفیة الحدیث، شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی، ط۱، نشر: دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۳ه.

ص:۱۵۴

۱۲۱. فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على، أحمد بن محمد بن الصديق، الغمارى الحسنى، طبع: المطبعة الإسلامية فى الأزهر، مصر.

۱۲۲. فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختى، نشر: دار الأضواء، بيروت، ۱۴۰۴ه.

۱۲۳. فيض القدير، عبدالرؤوف المناوى، ط ۱، نشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ۱۳۵۶ه.

۱۲۴. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمى، ط ۱، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۳۹۹ه.

۱۲۵. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدى، تحقيق: د. مهدى المخروجى و د. إبراهيم السامرائى، نشر: مؤسسة الهجرة، ۱۴۱۰ه.

۱۲۶. كتاب الكليات، أبوالبقاء أيوب بن موسى الكفومى، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصرى، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۱۹ه.

۱۲۷. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، تحقيق: هلال مصيلحى، نشر: دار الفكر، بيروت، ۱۴۰۲ه.

۱۲۸. كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين على المتقى الهندى، تحقيق: محمد عمر الدمياطى، ط ۱، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۹ه.

۱۲۹. لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور المصرى، ط ۱، نشر: دار صادر، بيروت.

۱۳۰. لسان الميزان، احمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ۳، نشر: مؤسسة الأعلمى، بيروت، ۱۴۰۶ه.

۱۳۱. مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد على بن أحمد الطريحى، تحقيق: أحمد الحسينى، ط ۲، نشر: مكتب نشر: الثقافة الإسلامية، ۱۴۰۸ه.

۱۳۲. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، على بن أبى بكر الهيثمى، نشر: دار الريان للتراث ودار الكتاب العربى، القاهرة، بيروت، ۱۴۰۷ه.

۱۳۳. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، على بن سلطان محمد القارى، تحقيق: جمال عيتانى، ط ۱، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۲۲ه.

ص:۱۵۵

۱۳۴. مسند البزار، أحمد بن عمرو أبو بكر البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، ط۱، نشر: مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ۱۴۰۹ه.

۱۳۵. معالم الدين وملاذ المجتهدين، جمال الدين حسن العاملى الجبعى، تحقيق: عبدالحسين محمد على البقال، ط۱، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ۱۳۹۱ه.

۱۳۶. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجى، ط۲، نشر: دار النفائس، بيروت، ۱۴۰۸ه.

۱۳۷. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط۲، نشر: دار الجيل، بيروت، ۱۴۲۰ه.

۱۳۸. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، أحمد بن عبدالله العجلى الكوفى، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوى، ط۱، نشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية ۱۴۰۵ه.

۱۳۹. معرفة علوم الحديث، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، تحقيق: السيد معظم حسين، ط۲، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۳۹۷ه.

۱۴۰. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، تحقيق: هلموت ريتر، ط۳، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت.

۱۴۰. مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو بن عثمان الشهرزورى بن الصلاح، تحقيق: نورالدين عتر، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، ۱۳۹۷ه.

۱۴۱. مقدمة فى أصول الحديث، عبد الحق بن سيف الدين البخارى الدهلوى، تحقيق: سمان الحسينى الغروى، ط۲، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت ۱۴۰۶ه.

۱۴۲. منهاج السنّة النبوية، تحقيق: احمد بن عبدالحليم بن تيميه الحرانى، د. رشاد سالم، ط۱، نشر: مؤسسة قرطبة، ۱۴۰۶ه.

۱۴۳. ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: الشيخ على محمد

۱۴۴. معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط۱، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۹۵م.

۱۴۵. نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر، (موجود ضمن كتاب سبل السلام للصنعانى) ، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت.

ص:۱۵۶

۱۴۶. نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعى، تحقيق: محمّد يوسف البنورى، نشر: دار الحديث، مصر، ۱۳۵۷ ه.

۱۴۷. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكنانى، تحقيق: شرف حجازى، نشر: دار الكتب السلفية، مصر.

۱۴۸. هدى السارى مقدمة فتح البارى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى ومحب الدين الخطيب، نشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ه.

۱۴۹. وفيات الأعيان، شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الثقافة، بيروت.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹