سلسلة
إسلام محوريّة القرآن
«١»

الموروث الروائي
بين النشأة والتأثير

من أبحاث المرجع الديني
السيّد كمال الحيدري دام ظله

بقلم
الدكتور طلال الحسن

مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام
للفكر والثقافة

الكاظمية المقدسة ـ باب الدروازة

١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٤م

يطلب من

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

بسم الله الرحمن الرحيم

إسلام محوريّة القرآن

مراحل وصور عرضه

إنّ المشروع الإصلاحي الذي يطرحه السيّد الأستاذ (دام ظلّه) من خلال سلسلته العلميّة والتحقيقيّة (إسلام محوريّة القرآن) سوف يمرّ بمرحلتين أساسيّتين، هما:

الأولى: عرض النظريّة.

الثانية: الاستقراء والتطبيق.

ومرحلة النظريّة التي تمّ الفراغ منها سيتمّ عرضها بصورتين، هما:

الصورة الأولى: العرض التجزيئي الترتيبي.

الصورة الثانية: العرض المجموعي.

أمّا الصورة الأولى (العرض التجزيئي الترتيبي) فيراد بها تقسيم الأبحاث وتجزئتها إلى خمس حلقات رئيسيّة، كلّ حلقة سوف تُطرح في كتابٍ مستقلّ، ولها عنوانٌ خاصٌّ بها، ولكنه يقع ضمن دائرة (إسلام محوريّة القرآن)، وهذه الحلقات الخمس:

الحلقة الأولى: الموروث الروائي بين النشأة والتأثير (الكتاب الذي بين يديك).

الحلقة الثانية: ميزان تصحيح الموروث الروائي (معالم نظريّة عرض الروايات على القرآن الكريم).

الحلقة الثالثة: مفاصل إصلاح الفكر الشيعي.

الحلقة الرابعة: بحار الأنوار تحت المجهر.

الحلقة الخامسة: المنهج الأخباري والتأسيس للسلفية الشيعية.

وأمّا الصورة الثانية (العرض المجموعي) فيراد بها عرض المشروع كاملاً، وفي جزأين، تحت عنوان (مرتكزات أساسيّة لإعادة قراءة الفكر الشيعي).

وبهاتين الصورتين ينتهي المشروع من مرحلته الأولى وهي: (عرض النظريّة)، لتأتي بعدها المرحلة الثانية وهي: (الاستقراء والتطبيق)، والتي ستقوم على أساس استقراء التراث الروائي الشيعي والسنّي معاً، وتطبيق تلك النظريّة الكليّة المستفادة من المرحلة الأولى، بغية تنقية وتصحيح التراث الروائي الإسلامي ممّا أصابه من وضعٍ وتحريفٍ وتدليس.

علماً بأنّ هنالك فصولاً رئيسيّة سوف تتعلّق بالتراث الروائي الوارد في أهمّ التفاسير الروائية والمصنّفات التاريخية، فالروايات ـ كما يراها السيّد الأستاذ (دام ظلّه) ـ على ثلاثة أقسام، هي:

الأوّل: الروايات الحديثيّة، وهي الواردة في الكتب الحديثيّة الأوّلية والثانوية.

الثاني: الروايات التفسيريّة، وهي الواردة في المصنّفات التفسيريّة.

الثالثة: الروايات التاريخيّة، وهي الواردة في المصنّفات التاريخيّة.

وبذلك سيتمّ المشروع الإصلاحيّ في سلسلته الرئيسيّة، وهي (إسلام محوريّة القرآن).

سائلين العلي القدير أن يتمّم توفيقات السيّد الأستاذ (دام ظله) والعاملين معه في إنجاز هذا المشروع الكبير، إنّه: ﴿...نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الأنفال: ٤٠).

الموروث الروائي بين النشأة والتأثير

لمّا عجزت الأحزاب الحاكمة منذ رحيل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن تطويع القرآن والتمدّد في مساحته، تكالبوا على الروايات والأخبار، فوجدوا فيها ضالّتهم، وكان ثمن إعمار سلطانهم أن تحوّلت أمّة القرآن إلى أمّة السلطان، وكانت الأخبار هي الموءودة التي وئدت على أيادي زعماء الإسرائيليّات، بأمرٍ من السلطان، وبسكوتٍ من الأعيان، حتّى تربّت أجيالٌ، وتولّد ـ في ظلّ النشأة الجديدة للأخبار، وتحت عباءة السلطان ـ إسلامٌ صار يُدعى فيما بعد بإسلام الحديث، وما هو إلّا حديث السلطان!

فكان لابدّ من انعطافةٍ جديدةٍ، تُوقف تلك السيول الجارفة، التي ما أبقت لأمّة القرآن إلّا انحناءة الرؤوس لأمر السلطان، وكلّ استجابةٍ لحديثٍ دوّنه السلطان هو انحناءةٌ له وطاعةٌ عمياء.

وفي هذا الكتاب الموجز، سنتعرّف على حلقةٍ مهمّةٍ من حلقات تلك الانعطافة التاريخيّة التي ما جاءت إلّا لتلفّ سلاطين الماضي بعباءتهم السوداء، وتُشير بإصبع اليقين إلى ساحة القرآن؛ لتعي الأمّة سرَّ ما هي عليه من الخواء، وتنتفض لمستقبلها الذي لابدّ أن تتحوّل فيه من أمّة السلطان إلى أمّة القرآن.

المقدّمة

لا خلاف في أهمّية الموروث الروائيّ في المدرستين معاً، بل لا يُمكن أن يُتصوَّر أداء الدين الإسلاميّ لوظائفه منفصلاً عن الموروث الروائيّ، المُسمَّى بالسنّة في قبال القرآن الكريم، فالسنّة الشريفة شريكةٌ للقرآن في النصّيّة، ولكنّها نصّيّةٌ مختلفٌ فيها، بين التأسيس والتبيين، وبقطع النظر عن التوصيف الدقيق لدور السنّة، فإنّها قد لعبت أدواراً عظيمةً في تأسيس الفرق والمذاهب الإسلاميّة، **هذا أوّلاً**.

وأمّا **ثانياً**: فلا خلاف بين المسلمين أنّ السنّة الشريفة لم تنلها يد الحفظ الإلهيّ، ولذلك فقد طالتها يد الدسّ والتزوير، كما لا خلاف بين المسلمين من أنّ هنالك الكثير من اليهود والنصارى ممّن أظهروا إسلامهم كانوا يكيدون للإسلام ويضمرون له سوءاً، بل لا خلاف أيضاً في وجود أهل الدسّ والتزوير من أبناء المسلمين على مرّ الدهور، ابتداءً من عصر الصحابة وإلى يومنا هذا.

وأمّا **ثالثاً**: فلا خلاف بين المسلمين أنّ التراث الروائيَّ قد عانى كثيراً من مسألة تأخير تدوينه، وأنّه دُوِّن بعد انتهاء القرن الهجريّ الأوّل بصورةٍ متواضعةٍ، وفي منتصف القرن الثاني الهجريّ بصورةٍ جدّيةٍ، وأنّ البداية كانت على يد محدّثٍ إسرائيليّ الأصل، وهو ابن جريج، الروميّ العرق، الأمويّ الولاء، النصرانيّ السابقة؛ وهذا ما جعل الاطمئنان ضعيفاً بالمنقول إلينا.

وأمّا **رابعاً**: فلا خلاف بين أعلام المسلمين على ضرورة معالجة الروايات وعدم القبول بها على علّاتها، فلابدّ من العمل بآليات التصحيح، وقد كان

العمل بصحّة الأسانيد هو الحاكم على مدى قرونٍ طويلة، فنشأ ما يسمَّى بعلم الرجال، وقليلٌ منهم مَن عمل بالأصل القرآنيّ والنبويّ الحاكم بعرض الأخبار على القرآن.

وأمّا **خامساً**: فإنّ الموروثين الروائيّين ـ السنّي والشيعي ـ قد عانيا من الإسرائيليّات بشكلٍ خاصّ، لاسيّما السنّي منهما، وأنّ هذين التراثين لم يُوجدا في بيئتين مختلفتين ليتجنّبا التأثير ببعضهما، وإنّما كانا يتماشيان على أرضٍ واحدةٍ، وفي أروقةٍ علميّةٍ متقاربةٍ، فما كان هنالك محدّثٌ سنّيٌّ إلّا وله أساتذةٌ وتلامذةٌ من الشيعة، ولا محدّثٌ شيعيٌّ إلّا وله أساتذةٌ وتلامذةٌ من السنّة؛ وهذا ما أدّى بالضرورة إلى وقوع التأثير بينهما، وكان من جملة ذلك وأخطره: سراية الإسرائيليّات إلى التراث الشيعيّ.

كلّ هذه الأُمور قد حاول سيّدنا الأُستاذ الحيدريّ (دام ظلّه) أن يتعرَّض لها في هذه الدراسة، الموجزة في سطورها، العميقة في مضامينها؛ ليُوقفنا على خلفيّات هذا التراث الروائيّ الحاكم فينا، ولِيُجلِّي الموقف حوله، منتصراً لمشروعه الرائد (إسلام محوريّة القرآن)، في قبال ما عليه السقف العامّ للمدرستين من تبنّيهما ـ على مدى قرونٍ طوالٍ ـ لإسلام محوريّة الحديث.

جديرٌ بالذكر: أنّ هذه الدراسة قد انطلق كثيرٌ من تفاصيلها بصورةٍ رسميّةٍ ومعلنةٍ في شهر رمضان لعام (١٤٣٤هـ) في برنامجه المعروف (مطارحاتٌ في العقيدة). وبعد التتبّع والتحقيق، وجدنا بعض جذورها في بحوثه التخصّصيّة في علم أُصول الفقه (البحث الخارج في التعارض والتراجيح)، فضلاً عمّا أشار له في دراسته التخصّصيّة العليا في فهم القرآن، والتي انعكست على شكل نظريّةٍ وتطبيقٍ في كتابه الكبير (منطق فهم القرآن) بأجزائه الثلاثة.

ورجائي من المولى القدير أن يمنَّ على سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) بالحفظ

والرعاية والسداد، وأن يعينه على إعلاء كلمة الحقّ ونصرة القرآن، إنّه سميعٌ مجيبٌ، وأن يمنَّ على هذا العبد بأن لا يجده إلّا في أحبّ المواضع إليه، إنّه نِعم المولى ونِعم المجيب، وصلّى الله على الحبيب المصطفى محمّد الأمين وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

تنبيه: هنالك بعض الإرجاعات إلى بحوثٍ أو فصولٍ جاءت ضمن كتاب (مُرتكزات أساسيّة لإعادة قراءة الفكر الشيعيّ) للسيّد الأستاذ الحيدريّ، والذي تناول فيه الجانب النظريّ لإسلام محوريّة القرآن، أو إرجاعاتٍ أُخرى لأجزاء من سلسلة (إسلام محوريّة القرآن)، ضمن الدراسات التطبيقيّة التي ستأتي فيما بعد، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ؛ لأنّ هذه الدراسة الموجزة هي حلقةٌ من حلقات (إسلام محوريّة القرآن)، ولذلك فقد اقتضى منّا التنبيه.

طلال الحسن

١٤ / ذو القعدة / ١٤٣٥هـ

الفصل الأوّل

نشأة الحديث

- وثائق تدوينيّة منقولة
- تصوّرات أخرى حول نشأة الحديث
- ملاحظات حول مراحل التدوين

نشأة الحديث

نعني بالنشأة زمكانيّة الصدور، فإنّ الحديث ـ كقدرٍ مُتيقَّنٍ ـ بدأ مع شروع البعثة النبويّة، سواءً ما فرضته الحاجة لتقديم التبيين النبويّ على المتن القرآنيّ، أو ما هو أعمّ من ذلك، بحسب ما فرضته ظروف البعثة، من الداعويّة والإرشاد والمواجهة وبناء الدين القويم ومن ثَمّ بناء الدولة.

وقد واكب الحديث جميع الأحداث والوقائع التي مرَّ بها الإسلام والمسلمون في عصر النبوّة، مُجاراةً منه لمواكبة القرآن نفسه لتلك الأحداث، فلا تجد واقعةً ـ صغيرةً أو كبيرةً ـ إلّا وللحديث حضورٌ فيه، وقد اكتفى المسلمون بما يصدر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في مواكبة الأحداث ومعالجة المواقف، وبعد رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله وجد المسلمون أنفسهم أمام وقائع جديدةٍ ومُبتلياتٍ على المستوى الفكريّ العقديّ والمستوى التشريعيّ، فانطلقت حركة الاجتهاد الفرديّة من قبل الخلفاء، لاسيّما في الموارد التي لم يجدوا فيها نصّاً قرآنيّاً ولا خبراً صحيحاً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، بل شهدت هذه المرحلة نزوحاً خطيراً عن النصّية في ظاهرةٍ سُمّيت فيما بعد بـ «ظاهرة الاجتهاد في قبال النصّ»، ولعلّ الخليفة الثاني عمر كان أكثر الخلفاء خروجاً على النصّ[1]، وهذا ما أسّس فيما بعد لمدرسةٍ حكمت الشارع

---

(١) توجد عشرات المواقف التي خرج بها الخلفاء الثلاثة على النصّ القرآنيّ والنبويّ، ولمراجعة تفصيل المسألة والوقوف على هذه الموارد يُراجع كتاب (النصّ والاجتهاد)، للسيّد عبد الحسين شرف الدين العامليّ رحمه الله، حيث ذكر مائة موردٍ خرج فيها الخلفاء الثلاثة وبعض الصحابة وبعض نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله على النصّ، كان

الإسلاميّ لقرونٍ طويلةٍ، وهي مدرسة الرأي، التي تُنسب عادةً إلى زعيمها

نصيب عمر منها أكثر من النصف، عدا ما شارك فيها الخليفة الأوّل. فراجع.

قال السيّد الأُستاذ (دام ظلّه): وكنموذجٍ على ذلك، ننقل ما أورده العلّامة الألبانيّ، حيث قال: «جاء في صحيح مسلم، من حديث عمران بن حصين، قال: (تمتّعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم متعة الحجّ، ثمّ لم ينزل القرآن بنسخه، ثمّ قال رجل رأيه ما يشاء).

هذا ردٌّ ناعمٌ ولطيفٌ، فهو بقوله: (ثمّ قال رجل)، يُشير إلى عمر أنّه اجتهد، فنهى الناس عن التمتّع، فهو ليس بجاهلٍ، ولكن بدا له شيءٌ جعله يأمر المسلمين بالإفراد، وينهاهم عن التمتّع. وعثمان بن عفّان جرى على سنن عمر بن الخطّاب في النهي عن التمتّع عن العمرة إلى الحجّ؛ ذلك أنّه في خلافته خرج حاجّاً وأعلن ذلك، فوقف في وجهه عليّ بن أبي طالب، وقال: ما لك تنهى عن شيءٍ فعلناه مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟! لبّيك اللّهم بحجّةٍ وعمرةٍ، قالها في وجه الخليفة، فعليٌّ فهم وعلم شيئاً لم يفهمه عثمان.

فلا ينبغي أن يقول قائلٌ: أليسوا أعلم منّا أو أفهم منّا؟! فهذا نقوله دائماً، ولكن عندما تكون المسألة مختلَفاً فيها بين الصحابة، فلا ينبغي لأحدٍ أن يتعصّب لأحدهم.

فينبغي أن نبحث الموضوع بحثاً علميّاً، فعمر بن الخطّاب نهى عن التمتّع، ولكنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمرَ به!! فهل هنالك مسلمٌ ـ مهما كان مُحبّاً لعمر بن الخطّاب ـ يمكن أن يجعل نفسه عمريّاً في كلّ مسألةٍ؟ هذا مستحيلٌ؛ لأنّه سيجعل عمر يقول قولاً، والصواب بخلافه»، (فتاوى الشيخ العلّامة محمّد ناصر الدين الألباني في المدينة والإمارات، جمعها ورتّبها وشرحها عمر عبد المنعم سليم، دار عالم الفرائد، جمهوريّة مصر العربية ، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ: ص١٢٦).

وأمّا الحديث المرويّ في مسلم عن عمران بن حصين فانظر: (صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ، دار الفكر، بيروت؛ وفي الطبعة الجديدة المحقّقة: ج٤ ص٤٨، كتاب الحجّ، باب (جواز التمتّع)، حديث: ١٢٢٦).

المُبرَّز أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت: ١٤٥هـ).

ولكنَّ الصحيح: هو أنّ الخلفاء الثلاثة كانوا هم الروّاد الأوائل لمدرسة الرأي، فضلاً عن اللاحقين بهم، من قبيل معاوية وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمر وغيرهم، إلّا أنّ أبا حنيفة لكثرة ما اعتمده من القياس الفقهيّ والعمل بالرأي الشخصيّ صار في زعمهم زعيماً لمدرسة الرأي.

وهذه الحاجة الميدانيّة التي اتّفقت مع حدوث أمرين خطيرين، وهما:

الأوّل: منع تدوين الحديث النبويّ، بل منع البوح به أو ترويجه، بل والتصريح بالعقوبة على ترويجه، كما هو ثابتٌ تاريخيّاً[1].

الثاني: محاصرة العترة الطاهرة، المُمثَّلة بالإمام عليّ عليه السلام آنذاك.

هذه الحاجة قد ولَّدت شعوراً باطنيّاً بفرض البدائل في مواجهة المواقف التي يفرضها المعترك الميدانيّ، ولم تكن هنالك بدائل منظورةٌ غير سيرة الصحابة، وبالخصوص سيرة الخليفتين أبي بكر وعمر، فكانت هنالك نشأةٌ جديدةٌ للحديث في طول النشأة الأُولى، حتّى بلغ الأمر أن شكَّلت النشأة الجديدة المفروضة عمليّاً ثقافةً جديدةً على الواقع الإسلاميّ برَّزها عبد الرحمن بن عوف بشكلٍ صريحٍ عندما اشترط على الإمام عليّ لمبايعته أن يعمل بسنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسيرة الخليفتين أبي بكر وعمر، فرفض الإمام عليٌّ عليه السلام متابعة الخليفتين في ذلك[2].

---

(١) وقف سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) عند هذه المسألة في كتابه الرئيسيّ (مرتكزات أساسيّة لإعادة قراءة الفكر الشيعيّ).

(٢) روى عاصم بن بهدلة عن أبي وائلٍ قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف: كيف بايعتم عثمان وتركتم عليّاً؟! فقال: ما ذنبي! بدأت بعليٍّ فقلت له: أبايعك على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر، فقال: فيما استطعت. وعرضتها على

لينطلق بعدها بصورةٍ رسميّةٍ وبأقلامٍ أمويّةٍ شعار سنّة الشيخين، حيث رووا عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين بعدي، فتمسّكوا بها، وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأُمور**»[1]، وقد أخرجه ـ بدون كلمة «بعدي» ـ كلٌّ من أحمد بن حنبل، وأبي

عثمان فقبل. انظر:

ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت: ج١ ص٧٥.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، للإمام الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ج١٣ ص١٧٠، باب (كتابة العلم).

ـ الفصول في الأُصول، للإمام أحمد بن عليّ الرازيّ الجصّاص (ت: ٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م: ج٤ ص٥٥.

ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير أبي الحسن عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم الشيبانيّ، انتشارات إسماعيليان، طهران: ج٤ ص٣٢.

ـ تاريخ المدينة المنوّرة (أخبار المدينة النبويّة)، لأبي زيد عمر بن شبه النميريّ البصريّ (١٧٣ـ٢٦٢هـ)، تحقيق: فهيم محمّد شلتوت، من منشورات دار الفكر، مطبعة القدس، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ: ج٣ ص٩٣٠.

ـ تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، لمحمّد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: نخبة من العلماء، مؤسّسة الأعلمي، بيروت: ج٣ ص٢٩٧.

ـ تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة: ج٢ ص١٢٦.

ـ الأمالي، لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة دار الثقافة، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى: ص٥٥٧.

(١) المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيّوب اللخميّ الطبرانيّ، تحقيق: حمدي عبد

داود، وابن ماجة، والترمذيّ الذي قال فيه: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وصحَّحه الحاكم، وقال فيه: حديثٌ صحيحٌ ليس له علّةٌ[1].

مع أنّ هذا الخبر ـ الصحيح في متنه وسنده عند الفريقين معاً ـ يرمي إلى

الحميد السلفيّ، طبع دار إحياء التراث العربي، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، الطبعة الثانية: ج١٨ ص٢٤٧.

ـ الثقات، لمحمّد بن حبّان بن أحمد أبي حاتم التميميّ البستيّ، تحقيق: السيّد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م: ج٢ ص١٥١.

ـ سبل السلام، لمحمّد بن إسماعيل الكحلاني، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد عبد العزيز الخولي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٠م: ج٢ ص١١.

(١) انظر:

ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج٤ ص١٢٦.

ـ سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: الأُستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: ج١ ص١٥ ح٤٢ـ٤٣.

ـ سنن الترمذيّ، محمّد بن عيسى الترمذيّ، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ: ج٤ ص١٤٩ ح٢٨١٦.

ـ سنن الدارميّ، للإمام أبي محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارميّ (ت: ٢٥٥هـ)، مطبعة الاعتدال، دمشق: ج١ ص٤٤.

ـ المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت: ٤٠٥هـ)، دار المعرفة، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، بيروت: ج١ ص٩٥.

ـ صحيح ابن حبّان، محمّد بن حبّان التميميّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ: ج١ ص١٧٩.

معنىً بعيدٍ جدّاً عن الخلفاء الثلاثة الذين حكموا بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، فضلاً عن سنّة الشيخين، حيث يُراد بالخلفاء من عناهم رسول الله صلّى الله عليه وآله بقوله: «**لا يزال أمر أمّتي ظاهراً حتّى يمضي اثنا عشر خليفةً، كلّهم من قريش**»[1]، فحوَّله القوم من مصداقه الحقيقيّ المتمثّل بالأئمّة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام، وطبّقوه على الخلفاء الذين تلوا رسول الله صلّى الله عليه وآله، ثمّ تحيَّروا واختلفوا كثيراً في تحديد المصاديق الأُخرى.

إنّ الإعلان عن «سنّة الشيخين» هو تعبيرٌ آخر عن إعلان النشأة الجديدة للحديث وبصورةٍ رسميّةٍ، والتي شملت فيما بعد سنّة عثمان بن عفّان! حيث صارت للخلفاء الثلاثة سنّةٌ متّبعةٌ، فأقوال وأفعال أبي بكر وعمر وعثمان حجّةٌ لازمة الاتّباع، ولتكون هذه السنّة بعد ذلك بصورةٍ عمليّةٍ في عرض أقوال وأفعال الرسول صلّى الله عليه وآله، بل في أحايين كثيرةٍ كانت

---

(١) ورد الحديث بألفاظٍ متقاربةٍ جدّاً، وهنالك اختلافٌ يسيرٌ في التمييز، فالغالب هو «خليفة» وقليل «أميراً» وأيضاً «رجلاً»، ولكنَّ الأخبار كلّها اتّفقت في العدد «اثنا عشر»، وفي كونهم كلّهم من قريش. انظر:
ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج٥ ص٨٦.
ـ صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ: ج٨ ص١٢٧.
ـ صحيح مسلم، لمسلم النيسابوري، مصدر سابق: ج٦ ص٣.
ـ سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م: ج٢ ص٣٠٩ ح٤٢٧٩ وح٤٢٨٠.
ـ الأمالي، للشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص٣٨٧ ح٩.

مقدَّمةً على سنّة رسول الله صلّى الله عليه وآله، كما هو الحال في جميع الموارد التي خرج بها الخلفاء على النصّ القرآنيّ والنبويّ، فإنّ مدرسة الصحابة في الأعمّ الأغلب تتّبع في ذلك سيرة الخلفاء وتقدّمها على سنّة رسول الله صلّى الله عليه وآله.

إذن، هنالك نشأتان للحديث، الأُولى انطلقت بصورةٍ تلقائيّةٍ مع البعثة النبويّة، والثانية انطلقت بشكلٍ مقصودٍ مع الخلفاء الثلاثة.

وهنالك نشأةٌ ثالثةٌ للحديث مختصّةٌ بمدرسة أهل البيت، فإنّهم يرون أنّ زمن النصّ لا ينتهي برسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنّما يمتدّ إلى زمن الأئمّة الاثني عشر، حيث ينتهي زمن النصّ إلى عام (٢٦٠هـ) بداية الغيبة الصغرى، أو إلى عام (٣٢٩هـ) بداية الغيبة الكبرى.

وأمّا زمان شروع النشأة الثالثة ـ بحسب اصطلاحنا لا بحسب الزمن الفعليّ ـ فقد اختلفوا فيه على قولين، رغم اجتماع مدرسة أهل البيت على أنّ الحديث أو النصّ انتقل من دائرة النبوّة إلى دائرة الإمامة، أو إلى دائرة أهل البيت والعصمة لتدخل السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

أمّا القولان، فهما:

القول الأوّل: أنّه انطلق في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وتحديداً حين بعث عليّاً لتبليغ سورة براءة، وقيل بأنّه بدأ بتوليته عليه السلام للقضاء في اليمن.

القول الثاني: أنّه انطلق ـ بثوب الإمامة ـ بعد رحلة الرسول صلّى الله عليه وآله مباشرةً.

والأقرب للصواب والإثباتات التاريخيّة هو القول الثاني، وما صدر عنهم عليهم السلام في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله وإن كان حُجَّةً في نفسه،

إلّا أنّه داخلٌ تحت إمضاءات الرسول صلّى الله عليه وآله، كما أنّ ما صدر عن السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام وعن الإمامين الحسن والحسين في عهد إمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، داخلٌ تحت إمضاءاته، وما صدر عن الإمام الحسين في عهد إمامة أخيه الإمام الحسن عليهما السلام، داخلٌ تحت إمضاءات الإمام الحسن، وهكذا في كلّ ما صدر من الأئمّة التالين في عهد آبائهم فإنّه داخلٌ تحت إمضاءات السابقين عليهم.

إذن، فالحديث مرَّ بثلاث نشآت، الأُولى في عهد النبوّة، والثانية في عهد الخلفاء الثلاثة، والثالثة في عهد الإمامة الشرعيّة.

والفرق بين الثالثة والثانية: أنّ الثالثة تمثّل الامتداد الحقيقيّ في شرعيّتها وحجّيّتها للنشأة الأُولى، بخلاف الثانية فإنّها مجرّد اجتهاداتٍ لا اعتبار بها، إمّا لأنّ كثيراً منها جاء مخالفاً للنصوص، وهذا واضح البطلان، وإمّا لأنّ أقوالهم وأفعالهم وإمضاءاتهم من حيث هي، لا حجّيّة لها، فالخلفاء وسائر الصحابة ـ فضلاً عمّن دونهم من نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله ومن التابعين وتابعي التابعين ـ لا حجّيّة في ما يصدر عنهم، فلا أقوالهم من القرآن، ولا هي من السنّة، فهم لا يعدّون أكثر من رواةٍ للحديث، وعندئذٍ يُنظر في الراوي منهم من حيث كونه ثقةً فيُقبل قوله، أو ليس بثقةٍ فيُضرب بقوله عرض الجدار، وهذا منطبقٌ تماماً على سائر الرواة والمحدّثين؛ تبعاً للقاعدة العامّة عند المشهور في الأخذ بخبر الثقة.

وهذا التصوير الموجز، هو تمام الكلام في نشأة الحديث من حيث الأصل.

وأمّا من حيث التدوين فإنّه بحسب المدوّنات التاريخيّة لا سابقة له في عهد النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولا في عهد الخلفاء الثلاثة، ولا في عهد الأئمّة: عليّ والحسن والحسين وعليّ السجّاد ومحمّد الباقر عليهم السلام، وإن كانت هنالك

بعض الرسائل المنسوبة والمفقودة.

ولعلّ أقدم وثيقةٍ مُدَّعاةٍ في المقام هو كتاب سُليم بن قيس الهلاليّ (ت: ٧٦هـ)[١]، والذي قيل فيه بأنّه أوّل كتابٍ في الإسلام، ولكن لم يثبت عندنا ذلك الكتاب، فضلاً عن أن يكون أوّل كتابٍ في الإسلام، وإن كنّا لا نقدح بوثاقة الراوي نفسه، حيث وردت عدّة توثيقاتٍ في حقِّه[٢].

---

(١) أقدم وثيقةٍ تاريخيّةٍ ذُكر فيها: هو كتاب «الفهرست» لابن النديم (ت: ٤٣٨هـ)، ذكره في أخبار العلماء وأسماء ما صنّفوه من الكتب، ويحتوي على أخبار فقهاء الشيعة وأسماء ما صنّفوه من الكتب، حيث قال: «من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، سليم بن قيس الهلاليّ، وكان هارباً من الحجّاج؛ لأنّه طلبه ليقتله، فلجأ إلى أبان بن أبي عياش، فآواه، فلمّا حضرته الوفاة قال لأبان: إنّ لك عليَّ حقّاً وقد حضرتني الوفاة، يا ابن أخي، إنّه كان من أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله كيت وكيت، وأعطاه كتاباً، وهو كتاب سليم بن قيس الهلاليّ المشهور، رواه عنه أبان بن أبي عيّاش، لم يروه عنه غيره... وأوّل كتابٍ ظهر للشيعة، كتاب سليم بن قيس الهلاليّ». (الفهرست، لأبي الفرج محمّد بن إسحاق النديم الورّاق البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م: ص٣٠٧).

(٢) قال العلّامة الحلّي: «والوجه عندي الحكم بتعديل المشار إليه، والتوقّف في الفاسد من كتابه». (خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للعلّامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين في قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ص١٦٣).

وقد وصفه المحدّث الثقة البرقيّ بأنّه كان من الأولياء، وصاحب أمير المؤمنين عليه السلام. (رجال البرقي، للشيخ أحمد بن محمّد بن أبي عبد الله القمّي، منشورات جامعة طهران ـ إيران، ١٣٨٢ش: ص٤).

وقال العلّامة السيّد محمّد باقر الداماد: «صاحب أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصّ أصحابه... وهو من الأولياء المتنسّكين، والحقّ عندي فيه ـ وفاقاً للعلّامة

ولكنَّ هذه الوثاقة لا تكفي للقبول بالكتاب نفسه، حيث وقع كلامٌ كثيرٌ في صحَّة الكتاب ونسبته إليه[١].

وغيره من وجوه الأصحاب ـ تعديله». (تعليقة السيّد الداماد على أصول الكافي: ص١٤٥).

وقد ذكره العلّامة المجلسيّ في البحار في عداد الثقات العظام والعلماء الأعلام. (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسيّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت ، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ: ج٥٣ ح١٢٢).

وقال السيّد حسين البروجرديّ في نخبة المقال: «سليم بن قيس الهلاليّ ثقةٌ، من أولياء الآل». (نخبة المقال في علم الرجال، للسيّد حسين بن محمّد رضا البروجردي، طبعة طهران، ١٣١٣هـ: ص٥٠).

وقال السيّد محسن الأمين العامليّ في أعيان الشيعة: «يكفي فيه عدّ البرقيّ إيّاه من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام، وكونه صاحب كتابٍ مشهورٍ، وأنّه السبب في هداية أبان بن أبي عياش، وقول أبان: إنّه كان شيخاً متعبّداً، له نورٌ يعلوه». (أعيان الشيعة، للسيّد محسن الأمين العاملي، تحقيق السيّد حسن الأمين، منشورات دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ: ج٣٥ ص٢٩٣).

وأخيراً قال فيه المازندرانيّ: «ومن خواصّه، روى عن السبطين والسجّاد والباقر والصادق عليهم السلام، وهو من الأولياء والمتنسّكين، والحقّ فيه وفاقاً للعلّامة وغيره من وجوه الأصحاب تعديله». (شرح أصول الكافي، للمولى محمّد صالح المازندراني، تعليق: الميرزا أبي الحسن الشعراني، مؤسّسة التأريخ العربي، بيروت، الطبعة الثانية المصحَّحة، ١٤٢٩هـ: ج٢ ص٣٠٧).

(١) لأنّ أقدم وثيقةٍ تاريخيّةٍ ذَكرت كتاب سليمٍ ـ كما تقدّم ـ هو كتاب «الفهرست» لابن النديم (ت: ٤٣٨هـ)، أي: في القرن الخامس الهجريّ، ولم يذكر سُليماً نفسه، ولو كان للكتاب واقعيّةٌ قبل ذلك لورد ذكره في أُمّهات كتبنا الحديثيّة، فسُليمٌ كان من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، وهو رجلٌ ثقةٌ، وإنّما الكلام في الكتاب المنسوب

أمّا أقدم وثيقةٍ وكتابٍ مدوَّنٍ في الحديث فهو ما كتبه ابن جريجٍ الروميّ[1] الأمويّ (ت: ١٥٠هـ)، صاحب المصنّفات، وستأتي ترجمته وبيان أحواله ضمن بحوث زعماء الإسرائيليّات.

وأمّا أقدم كتب الحديث الرئيسيّة المعتمدة عند الشيعة فهي الكتب الأربعة، وهي: «كتاب الكافي» للشيخ الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ)، ثمّ تلاه كتاب «مَن لا يحضره الفقيه» للشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، ثمّ التهذيب والاستبصار للشيخ الطوسيّ (ت: ٤٦٠هـ)، وتأتي في طولها مجموعة كتبٍ حديثيّةٍ من حيث الاعتماد لا من حيث الزمان، فبعضها متقدّمةٌ زمناً على الكتب الأربعة، من قبيل: كتاب «المحاسن» للشيخ أحمد البرقيّ (ت: ٢٧٤هـ)، وكتاب «بصائر الدرجات الكبرى» للشيخ محمّد الصفّار (ت: ٢٩٠هـ)، وكتاب «تفسير العيّاشيّ» للشيخ العيّاشيّ (ت: ٣٢٠هـ)، وكتاب «تفسير القمّي» لعليّ بن إبراهيم القمّي (ت: ٣٢٩هـ)، وأمّا المزامنة للكتب الأربعة، فمنها كتب الأمالي الثلاثة: للشيخ الصدوق والشيخ المفيد والشيخ الطوسي.

وأقدم كتب الحديث الرئيسيّة المعتمدة عند مدرسة الصحابة، فهي:

إليه، فهنالك رأيٌ يقول بأنّ واضع الكتاب هو أبان بن عياش، راوي الكتاب، وقد نسبه لسليمٍ لتكون نسبته للإمام عليّ عليه السلام منطقيّةً. قال العلّامة الشعراني: «نسبة الكتاب إلى سليمٍ غير ثابتةٍ، بل ثابتة العدم، لكن لا ريب في وجود هذا الكتاب في عهد الصادق عليه السلام، والمتّهم بوضعه أبان بن أبي عياش، كان قبل عصره عليه السلام». (شرح أصول الكافي، للمولى محمّد صالح المازندراني، مصدر سابق: ج٧ ص٣٥٧).

(١) هناك ترجمةٌ مفصّلةٌ له في كتاب (مرتكزات أساسيّة لإعادة قراءة الفكر الشيعيّ) والدور الذي قام به في تدوين الحديث.

صحيح البخاريّ (ت: ٢٥٦هـ)، وصحيح مسلمٍ (ت: ٢٦١هـ)، وسنن ابن ماجة (ت: ٢٧٥هـ)، وسنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ)، وسنن الترمذيّ (ت: ٢٧٩هـ)، وسنن النسائيّ (ت: ٣٠٣هـ)، ثمّ يليها في الاعتماد لا من حيث الزمن، كتاب «الموطّأ» للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، ثمّ يليه كتاب «مسند أحمد» للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، وهذان الكتابان الثانويّان من حيث الاعتماد، هما الأقدم زمناً في جميع كتب الحديث عند مدرسة الصحابة.

وثائق تدوينيّة منقولة

هنالك أكثر من وثيقةٍ منقولةٍ وليست منفصلةً أو مستقلّةً بنفسها، ولم تأخذ المعنى الاصطلاحيّ لتدوين الحديث، وقد قيل بأنّ بعضاً منها قد دُوِّن في عهد النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولكنّها لم ترَ النور إلّا في فتراتٍ متأخّرةٍ، وبواسطة النقل أو ادّعاء وجود كتب هكذه؛ منها:

أوّلاً: الصحيفة الصادقيّة أو اليرموكيّة[1]

(١) قال السيّد الشهرستانيّ: «ممّا لا يختلف فيه اثنان من أهل التحقيق هو عثور عبد الله بن عمرو بن العاص على زاملتين من كتب اليهود في معركة اليرموك، وقد كانت صحيفته تلك تسمّى أحياناً باليرموكيّة، وأخرى بالزاملة، وقد شكّ بعض العلماء في حجّية مرويّات عبد الله؛ لاحتمال روايتها عن الزاملتين لا عمّا سمعه من رسول الله صلّى الله عليه وآله!». (وضوء النبيّ صلّى الله عليه وآله، السيّد علي الشهرستاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م: ج٢ ص٤٩٦).

حتّى أنّ ابن كثير الدمشقيّ الأمويّ الهوى والصنعة كان يتّهم عبد الله بن عمرو في نقله، فيقول في نقله للخبر الإسرائيليّ (يهبط الله عزّ وجلّ حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجابٍ، منها النور والظلمة، فيضرب الماء في تلك الظلمة

وتنسب هذه الوثيقة إلى الصحابيّ عبد الله بن عمرو بن العاص، راوي الخبر التاريخيّ المزيَّف، الذي منح الأمويّين فرصةً عظيمةً في تربية الأمّة على الإسرائيليّات، وهو: عن حسّان بن عطيّة، عن أبي كبشة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[1]!

صوتاً تنخلع له القلوب): «وهذا موقوفٌ على عبد الله بن عمرو من كلامه، ولعلّه من الزاملتين، والله أعلم». (تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن كثير الدمشقيّ، دار المعرفة، بيروت: ج٣ ص٣٢٨).

حتّى أنّ ابن تيميّة قد أشار في مقدّمة تفسيره إلى ذلك أيضاً، حيث يقول: «كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كُتب أهل الكتاب، فكان يُحدِّث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك». (شرح كتاب «مقدّمة في أصول التفسير»، لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيميّة، شرح الشيخ محمّد بن عمر بن سالم بازمول، منشور في المكتبة الشاملة: ص٤٥ـ٤٦).

أي: ما فهمه من الحديث الذي رواه هو في قوله: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، والغريب أنّ ابن تيميّة هذا قد ضاقت نفسه وهو يُلاحظ أنّ هنالك اتّهاماً موجّهاً للراوية الثاني لبني أميّة، وباني المجد الروائيّ للإسرائيليّات من خلال تعريفه بالإذن النبويّ، فانبرى ابن تيميّة لينافح عن عبد الله بن عمرو، فيقول: «صحيحٌ أنّه وقعت له زاملتان من أخبار أهل الكتاب وكتبهم، وكان يحدِّث بها؛ لكن نستبعد استبعاداً كبيراً أنّ عبد الله بن عمرو يجزم في تفسير آيةٍ بشيءٍ هو من هذه الأخبار، فينبغي للإنسان أن يعرف قدْر الناس ويُنَزِّلهم منازلهم، وهؤلاء صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلم أعلم بالدين، وأورع وأعلى فقهاً منّا، وأكثر تقوىً لله منّا، وأعظم خشيةً لله منّا؛ فكيف بمسألةٍ آحاد طلبة العلم يعلمها ويستنكرها، هم يعملوا على خلافها، هذا من أبعد ما يكون!». (المصدر السابق: ص٦٤).

(١) صحيح البخاري، لمحمّد بن إسماعيل البخاري، مصدر سابق: ج٤ ص١٤٥.

إنّ هذه الوثيقة ثابتةٌ بحسب النقولات التاريخيّة، ولكنّها لا تشتمل على روايات النبيّ صلّى الله عليه وآله، وإنّما تشتمل على أخبار بني إسرائيل، ظفر بها عبد الله بن عمرو في معركة اليرموك، والمسمّاة بـ«الزاملة» أو بـ«اليرموكيّة»، ولكنّها صارت فيما بعد مادّةً حديثيّة! فقد أخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده قسماً كبيراً من أحاديث هذه الصحيفة، برواية عمرو بن شعيبٍ، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بن عمرو بن العاص.

ثانياً: الصحيفة المنسوبة للإمام عليّ عليه السلام

وهنا ذكروا أنّ الإمام عليّاً عليه السلام هو أوّل من دوَّن الحديث وبأمرٍ من رسول الله صلّى الله عليه وآله، حيث كتب هذه الصحيفة لرسول الله صلّى الله عليه وآله، ثمّ ورثها منه عليه السلام.

وقيل: هي صحيفةٌ أُخرى كبيرةٌ تُسمّى في تراث أهل البيت بـ«الجامعة»[1]،

---

(١) جاء في الخبر عن أبي بصيرٍ، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقلت له: جُعلت فداك، إنّي أسألك عن مسألةٍ، ههنا أحدٌ يسمع كلامي؟ قال: فرفع أبو عبد الله عليه السلام ستراً بينه وبين بيتٍ آخر، فأطلع فيه، ثمّ قال: **يا أبا محمّد، سل عمّا بدا لك.** قلت: جُعلت فداك إنّ شيعتك يتحدّثون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله، علّم عليّاً عليه السلام باباً يُفتح له منه ألفُ باب؟ ...فقال: **يا أبا محمّد، علَّم رسول الله صلّى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام ألف بابٍ، يُفتح من كلّ بابٍ ألف بابٍ.** قلت: هذا والله العلم. فنكت ساعةً في الأرض ثمّ قال: **إنّه لعلم وما هو بذاك، ثمّ قال: يا أبا محمّد، وإنّ عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟** قلت: جُعلت فداك، وما الجامعة؟ قال: **صحيفةٌ طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإملائه، من فلق فيه وخطّ عليّ بيمينه، فيها كلّ حلالٍ وحرامٍ، وكلّ شيء يحتاج الناس إليه حتّى الأرش في الخدش...**» (الأُصول من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث

وقد ذكر المحدّثون خبر الصحيفة، واختلفوا في مادّتها وحجمها، فروى ابن حنبل أنّها تشتمل على فرائض الصدقة[١]، وروى البخاريّ وابن أبي شيبة أنّها تشتمل العُقَل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلمٌ بكافرٍ[٢].

وقد أقصرها البعض على خبرٍ واحدٍ[٣]!

ثالثاً: وثائق أخرى

من قبيل صحيفة أبي رافع المدنيّ (ت: ٣٥هـ)، مولى رسول الله صلّى الله عليه وآله، حيث كان له كتاب السنن والأحكام والقضايا[٤]، وصحيفة

أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، دار الكتب الإسلاميّة، قم المقدَّسة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م: ج١ ص٢٣٨ ح١).

(١) انظر: مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج١ ص١١٠.

(٢) انظر:

ـ صحيح البخاري، مصدر سابق: ج١ ص٣٦؛ ج٤ ص٣٠.

ـ المصنّف، لابن أبي شيبة الكوفيّ (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ: ج٦ ص٣٦٣ ح١.

(٣) انظر:

ـ سنن أبي داود، مصدر سابق: ج١ ص٤٥١ ح٢٠٣٤.

ـ السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقيّ، دار الفكر، بيروت: ج٥ ص١٩٦.

ـ صحيح ابن حبّان، لمحمّد بن حبّان التميميّ، مصدر سابق: ج٩ ص٣٢.

(٤) انظر:

ـ رجال النجاشيّ (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)، للشيخ أبي العبّاس أحمد بن عليّ النجاشيّ، الأسديّ، الكوفيّ (ت: ٤٥٠)، تحقيق: الحجّة السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة: ص٦.

ـ نقد الرجال، للسيّد مصطفى بن الحسين الحسينيّ التفرشيّ (القرن الحادي عشر)،

سعد بن عبادة الأنصاريّ (ت: ١٥هـ)، وفيها طائفةٌ من أحاديث رسول الله صلّى الله عليه وآله[١]، وصحيفة جابر بن عبد الله الأنصاريّ[٢]، وغير ذلك من عشرات الصحف والمحاولات التدوينيّة، والتي تندرج ضمنها مكاتبات الرسول صلّى الله عليه وآله للحكّام والملوك، والتي عصفت بها فيما بعد الإجراءات التعسّفيّة المانعة من التدوين، حتّى أتاحوا الفرص الكبيرة

تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، قم: ج١ ص٤٩.

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئيّ الموسويّ، تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ: ج١ ص١٦١.

(١) انظر:

ـ كتاب المسند، للإمام أبي عبد الله محمّد بن إدريس الشافعيّ، تحقيق: مطبعة بولاق الأميريّة، دار العلميّة، بيروت: ص١٤٩.

ـ سنن الترمذيّ، لمحمّد بن عيسى الترمذيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٣٩٩.

ـ سنن الدارقطنيّ، لعليّ بن عمر الدارقطنيّ، تحقيق: مجدي بن منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ج٤ ص١٣٧.

ـ إرواء الغليل، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ: ج٨ ص٣٠٥.

(٢) انظر:

ـ الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، دار صادر، بيروت: ج٧ ص٢٢٩.

ـ المصنّف، لعبد الرزّاق الصنعانيّ (١٢٦ـ٢١١هـ)، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظميّ، المجلس العلميّ، بيروت: ج١١ ص١٨٤ ح٢٠٢٧٧.

ـ تذكرة الحفّاظ، لأبي عبد الله شمس الدين الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، مُصحَّح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكّيّ، دار إحياء التراث العربي: ج١ ص١٢٣.

لوضع ما يريدون في تزييف الأخبار والوقائع والأحداث التاريخيّة.

إنّ هذه الوثائق جميعاً وبقطع النظر عن مدى صحّتها تُسجِّل لنا أُموراً مهمّةً، لعلّ من أهمّها المحاولات الجادّة ـ رغم تستّرها ـ في ممارسة تدوين السنّة وحفظها من الضياع، كما أنّ خفاءها وعدم ظهورها بشكلٍ مستقلٍّ ـ بل لم تُذكر إلّا بعد عقودٍ طويلةٍ ـ يكشف عن شدّة المنع الممارس من قبل الحزب الحاكم الذي نجح إلى حدٍّ كبيرٍ في حجب كلّ محاولةٍ تدوينيّة.

وهنالك أمرٌ ثالثٌ هو في غاية الخطورة، وهو أنّ مجموعةً هذه الصحف والوثائق ـ سواءً أكانت حقيقيّةً أم وهميّةً ـ تحوَّل بعضها فيما بعد إلى مراجع تُنسب لها الأخبار أوّلاً ثمّ تُحمل منها بحجّة كونها صادرةً من صحفٍ مُدوَّنةٍ في عصر النبيّ صلّى الله عليه وآله أو في عصر الخلافة!

وهذا الأمر بحاجةٍ ماسّةٍ إلى تحقيقاتٍ كثيرةٍ للكشف عن الركام غير القليل المنسوب إلى هذه الصحف الكثيرة، وتنقية التراث من الزيف المنسوب لها أوّلاً، والمحمول منها بحجّة أسبقيّتها وأرجحيّتها.

وأمامنا شاهدٌ كبيرٌ على ذلك التأثّر والنسبة غير المعلومة، فمسند أحمد بن حنبل يروي لنا الكثير ممّا في الصحيفة الصادقيّة أو اليرموكيّة ـ كما هو الصحيح ـ ونحن لا نعلم ولم نعثر على الصحيفة الصادقيّة لنقارن بين المادّة المنقولة وبين المادّة المنقول منها، والكلام هو الكلام في صحيفة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فضلاً عن الصحف الأُخرى التي لا نعلم على وجه التحقيق صحّة نسبتها إلى أصحابها، فلعلّ اليد الأمويّة لعبت في ذلك دوراً عظيماً في اختلاق هذه الصحف لتضيف ما تريد، وتتّهم مَن تريد، وهذا ما يجعلنا نتعاطى مع هذه الصحف بحذرٍ شديدٍ، لا في الأخذ منها، فإنّها جميعاً لا اعتبار لها عندنا، وإنّما في مدى تأثيرها على التراث الروائيّ الموجود بين أيدينا، سلباً وإيجاباً،

فهاهنا يكمن الخطر الكبير، وهاهنا ينبغي البحث والتحقيق.

ولا يُفهم من قولنا هذا: أنّنا نريد الطعن في أصل ومنشأ هذه الصحف المنسوب بعضها لأهل البيت عليهم السلام، وبعضها الآخر للصحابة، فالمسألة ليست في الثبوت وعدمه، وإنّما في مساحة تأثيرها على التراث، وحيث إنّنا لم نقطع بصحّة صدورها من أصحابها، فإنّ احتمالات التزييف قائمةٌ، كما أنّ احتمالات تأثيرها على التراث الواصل إلينا قائمةٌ، وهذا ما ينبغي البحث فيه وتحقيقه من قبل أصحاب الفنِّ والصنعة، فقد وجدنا السواد الأعظم منهم يهتمّ بالأمور السطحيّة المتعلّقة بهذه الصحف، ولم يتعرَّض أحدٌ إلى مدى خطورتها على التراث!

ولعلّنا نُوفَّق لسبر غور هذه الصحف وبيان ثلاثة أمورٍ رئيسةٍ فيها، هي[1]:

الأوّل: مدى صحّة انتمائها إلى أصحابها.

الثاني: مدى صلاحيّتها وصحّة الاحتجاج بها.

الثالث: مدى خطورتها على التراث الروائيّ الإسلاميّ عموماً.

تصوّرات أُخرى حول نشأة الحديث

ذُكرت تصوّراتٌ أُخرى حول نشأة الحديث في بُعده التدوينيّ، حيث قيل بأنّ أوّل محاولةٍ تدوينيّةٍ ـ وبشكلٍ رسميٍّ ـ وقعت في عهد الحاكم الأمويّ عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ)، ففي العام الأوّل من تولّيه

---

(١) من المؤمَّل أن يتعرَّض السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) لذلك في البحوث التطبيقيّة التي تلي هذه الأبحاث من سلسلة «إسلام محوريّة القرآن»، ومن المؤمَّل أن تقع هذه الدراسة التطبيقيّة في خمسة مجلّداتٍ، ثلاثةٌ منها في التراث الروائيّ لمدرسة أهل البيت، واثنان في التراث الروائيّ لمدرسة الصحابة.

للحكم عام (٩٩هـ) لاحظ أنّ الحديث أصابه ضياعٌ وتشويهٌ كبيران، وأنّ ما كان يُخشى على القرآن من تدوين السنّة لم يعد قائماً، فرأى أن يشرع بتدوين الحديث؛ حفظاً له من الضياع، ودفعاً للتشويه، وأنّ المصلحة قد تبدّلت من المنع إلى الإثبات، وبصفته حاكماً عامّاً للأمّة كتب إلى عُمّاله وولاته في أُمّهات المدن الإسلاميّة يأمرهم بذلك.

وقيل بأنّه حين أرسل إلى أبي بكر ابن حزم، عامله وقاضيه على المدينة ـ كما يروي لنا البخاريّ ذلك ـ كتب له: «انظر ما كان من حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فاكتبه؛ فإنّي خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا يقبل إلّا حديث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وليُفشوا العلم، وليجلسوا حتّى يعلم مَن لا يعلم، فإنّ العلم لا يهلك حتّى يكون سرّاً»[1]، وقد طلب منه أن يكتب ما عند عَمْرة بنت عبد الرحمن الأنصاريّة، والقاسم بن محمّد بن أبي بكر، كما أنّه كتب إلى علماء المسلمين في بلدان المسلمين: «انظروا إلى حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فاجمعوه»[2]، وخصّ بذلك أشهر كتّاب ومؤرِّخي ومصنِّفي بني أُميّة، وهو محمّد بن مسلم بن شهاب الزهريّ (ت: ١٢٤هـ)، حيث كان الأمويّون يرونه عالم أهل الحجاز والشام، وقد

(١) صحيح البخاري، لمحمّد بن إسماعيل البخاري، مصدر سابق: ج١ ص٣٣.
ـ الإحكام في أُصول الأحكام، للحافظ أبي محمّد عليّ بن حزم الأندلسيّ الظاهريّ، تحقيق: الأُستاذ أحمد شاكر، وزكريّا عليّ يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة: ج٦ ص٨٣١.

(٢) تنوير الحوالك (شرحٌ على موطّأ مالك)، تأليف: الإمام جلال الدين السيوطيّ الشافعيّ (ت: ٩١١هـ)، ضبطه وصحّحه: الشيخ محمّد عبد العزيز الخالديّ، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ص٥.

استجاب للطلب، فجمع حديث أهل المدينة وقدّمه له، فما كان من عمر بن عبد العزيز إلّا أن بعث إلى جميع بلدان المسلمين بنسخةٍ ممَّا كتبه الزهريّ، وهذه الخطوة في التعميم هي نفسها ما قام بها أبو جعفر المنصور عندما كلَّف الإمام مالك بن أنس بأن يكتب له كتاباً في الحديث يحمل الناس عليه، فكتب له الموطَّأ، وألزم الناس به.

وهنا حاولوا إثبات المحاولة الأولى لجمع الحديث وتدوينه، بأمرٍ من الحاكم الأمويّ عمر بن عبد العزيز، وتمّ ذلك بيراع الكاتب الأمويّ الإمام الزهريّ، ليثبت للإسلام الأمويّ مزيّةً تاريخيّةً، وهي تدوين الحديث.

وقد ذكروا أيضاً أنّ هنالك محاولاتٍ جرت في تلك الحقبة لجمع الحديث، فجمعوا ما سمعوه وتناهى لهم من أحاديث نقلها الصحابة والتابعون، ومن غير تبويبٍ أو تنظيمٍ على أبواب العلم، وقد وقع خلطٌ عظيمٌ آنذاك بين حديث الرسول صلّى الله عليه وآله وبين حديث الصحابة والتابعين، وقد كان الكُتَّاب يدركون الفرق آنذاك، ولكن بمرور الأيّام والسنين لم يعد بإمكان ورثة الحديث التمييز بين حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله وحديث غيره! وإن كان هذا ما تقتضيه طبيعة التجربة الأُولى في نظم الحديث، إلّا أنّ وقوع الخلط يكشف عن أمرين خطيرين، وهما:

أوّلاً: وقوع إهمالٍ أو تعمّدٍ في الضبط.

ثانياً: إنّ المُتلقّين ـ حتّى المحدّثين منهم ـ لم يكن لديهم حرفيّةٌ ومهنيّةٌ في الفصل بين كلام النبيّ صلّى الله عليه وآله وبين كلام غيره.

وهذان الأمران ـ لاسيّما الثاني ـ يكشفان بوضوحٍ عن نجاح المؤامرة الحقيقيّة التي حيكت ضدَّ السنّة النبويّة وحفظها، فصار الناس لا يُفرِّقون بين قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وبين قول الزهريّ!

وإذا ما دقّقنا في هويّة الزهريّ فإنّ النتائج سوف تكون مُخيِّبةً للآمال كثيراً، فالرجل على كثرة تأليفاته وأهمّيتها، بل وخبرته الطويلة، إلّا أنّه لم يتحرّك في ضوء المهنيّة المقتضية للموضوعيّة، وإنّما كان يسير في موارد جمّةٍ بصفته الوظيفيّة، لا بمقتضى المهنيّة، والوظيفيّة تتطلَّب تأدية ما يُؤمر به، بينما المهنيّة تتطلّب الالتزام بالعلميّة والموضوعيّة.

وهكذا وبهذا التصوير الآخر تبرز عندنا شخصيّة الزهريّ كأوّل مدوِّنٍ للسنّة، أو قل: هو واضع حجر الأساس في تدوين السنّة بدلاً من المشهور التاريخيّ، المتمثّل بابن جريج الروميّ.

ثمّ أخذت الحركة التدوينيّة بالنموّ والنشاط، حتّى جاء أحد أبرز زعماء الإسرائيليّات، وهو ابن جريج الروميّ، المدوِّن الحقيقيّ أو الفعليّ للسنّة، وكان ابن جريجٍ عالم مكّة المكرّمة، وفي عرضه كان هنالك الإمام مالك بن أنس وابن إسحاق في المدينة المنوّرة، ورافقهم في رحلة التدوين كلٌّ من: سعيد بن أبي عَروبة، والربيع بن صُبيح، وحمّاد بن سلمة في البصرة جنوب العراق، وسفيان الثوريّ في الكوفة، وأبي عمرو الأوزاعيّ في الشام، وعبد الله بن المبارك في خراسان، وقد كانت طريقتهم في التدوين فنّيةً إلى حدٍّ ما، بل كانت تمثّل نقلةً كبيرةً في نظم الحديث، حيث جمعوا أحاديث كلّ بابٍ من أبواب العلم على حدةٍ، ثمّ جمعوا الأبواب بعضها إلى بعضٍ في مصنّفٍ واحدٍ، مع إثبات كلمات الصحابة والتابعين، ولذلك حملت تلك المصنّفات الأُولى عناوين تحكي طبيعة التدوين، من قبيل: المصنّف، والموطّأ، والجامع، وغير ذلك، فكانت الصفة الغالبة هي الخلط الواضح بين كلمات الرسول صلّى الله عليه وآله وكلمات الصحابة والتابعين.

وأيّاً كانت خلفيّات هذا الخلط فإنّه ترك آثاراً خطيرةً؛ حيث صار من

العسير الفصل الدقيق بين ذلك.

ثمّ جاء القرن الهجريّ الثالث ليشهد طوراً جديداً من التدوين، وهو ما يُسمَّى بالمرحلة الثالثة؛ حيث بدأت المحاولات الجادّة للفصل بين السنّة النبويّة وبين كلمات الصحابة والتابعين، وحيث إنّ هذا الأمر احتاج إلى خبراتٍ واسعةٍ ومهنيّةٍ عاليةٍ، وهي أُمورٌ لا تبدو أنّها كانت متوفّرةً بالنحو المطلوب، فقد حصل جرَّاء عمليّة التفريق غير المُتقنة ظهور حالاتٍ من التصاق كلمات الصحابة والتابعين بكلمات الرسول صلّى الله عليه وآله، وبنحوٍ يعسر على غير المتخصّص الفصل بينها، ممَّا ترك آثاراً سيّئةً، ازدادت تعقيداً مع تقادم الزمن، حتّى فرضت أُنساً وسجّلت حضوراً كبيراً في ذاكرة الناس.

إنّ هذه المحاولات للفصل بين كلمات النبيّ صلّى الله عليه وآله وبين كلمات الصحابة وإن سلكت طريقاً خاصّاً في التصنيف، وهو اعتماد الأسانيد، للتمييز بين كلمات الرسول صلّى الله عليه وآله وكلمات الصحابة والتابعين، ولكنّها افتقدت وحدة الموضوع، فجاءت الأخبار متناثرةً، لا جامع بينها، كما هو حال مسند الإمام أحمد، ودون مراعاة الفصل بين المسانيد الصحيحة وغير الصحيحة، فصارت مجموعة المصنّفات التي عُرفت فيما بعد بالمسانيد[1]، من قبيل مسند إسحاق بن راهُويه، ومسند ابن

---

(١) حكى السيوطيّ عن البدر بن جماعةٍ والطيّبي أنّ السند هو: «الإخبار عن طريق المتن». (تَدْريب الراوي في شَرْح تَقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطيّ، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م؛ وأيضاً طبعة دار الكتب الحديثة، مصر: ج١ ص٦).

وقيل: هو «الطريق الموصل للمتن». (المعتصر في مصطلحات الأثر، للشيخ عبد

أبي شيبة، وغيرهما، فإنّها صارت مجمعاً للأخبار المحفوفة بثلاثة أمورٍ خطيرةٍ، هي:

أوّلاً: عدم تمكّنها من الفصل الدقيق بين كلمات الرسول صلّى الله عليه وآله وكلمات الصحابة والتابعين، وهذا ما أعطى شرعيّةً ما لمجموعةٍ من كلمات الصحابة والتابعين؛ حيث أخذت صفة الحديث النبويّ.

ثانياً: إنّها لم تعطِ ضوابط واضحةً للفصل بين الخبر الصحيح والخبر غير الصحيح، بالرغم من كونها اعتمدت طريقة الأسانيد.

الوهّاب عبد اللطيف: ص١٠) بمعنى: سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن مصدره الأوّل. (انظر: أُصول الحديث... علومه ومصطلحه، للدكتور عجاج الخطيب، دار الفكر الحديث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٦٧م: ص٣٣).

وقد أُشكل عليه بأنّ هذا هو تعريف الإسناد في الحقيقة لا السند؛ والإسناد هو غير السند، فإنّ السند هو نفس طريق المتن، وأمّا الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله. (يُنظر تفصيل المسألة: نهاية الدراية، للسيّد حسن الصدر، مصدر سابق: ص٩٤؛ تدريب الراوي، لجلال الدين السيوطيّ، مصدر سابق: ج١ ص٥).

وقد اختلفوا في أهمّية السند والإسناد، فرآه قومٌ أنّه بمثابة القوائم، ورآه آخرون أنّه من الدين! وآخرون أنّه سلاح المؤمن، وقد عبَّر عنه الإمام مالك بن أنس بأنّ هذا العلم هو لحمك ودمك، وعنه تُسأل يوم القيامة، فانظر عمّا تأخذه. (انظر: الوضع في الحديث، للدكتور عمر بن حسن عثمان فلاته، مكتبة الغزالي في دمشق، ومؤسّسة مناهل العرفان في بيروت، ١٩٨٠م: ج١ ص٤٦).

نقول: وليتهم أولوا عنايةً بالمتون بقدر عنايتهم بالسند، وليتهم اهتمّوا بقاعدة عرض الأخبار على الكتاب للتصحيح، بقدر اهتمامهم بالأسانيد، فما رضوا لأنفسهم إلّا معرفة الحقّ بالرجال لا معرفة الرجال بالحقّ! ومن أدخله رجالٌ للحقّ أخرجه آخرون منه، ومن أدخله الحقّ للحقّ عاش مواظباً عليه، لا يعدل به شيئاً. (منه دام ظلّه).

ثالثاً: إنّها صارت ـ فيما بعد ـ مصدراً أساسيّاً لجميع المصنّفات الحديثيّة، ورغم أن جملةً من المصنّفين التالين لهم قد حاولوا التدقيق والتحقيق في ذلك، إلّا أنّهم لم يتمكّنوا من تجاوز المشكلة الأُولى، فصارت الأخبار الهجينة مادّةً غنيّةً مُلئت بها المصنّفات الأُخرى، وهذا الأمر لا يعرفه إلّا أصحاب الفنّ والصنعة، ممّن خبروا الأخبار وأَنِسُوا بكلمات النبي صلّى الله عليه وآله، وهم قلّةٌ، ولذلك فالصفة الغالبة على المحدّثين التالين ـ رغم جدّيّة الكثير منهم ـ هي التأثّر القسريّ بما وصلهم من مسانيد سابقةٍ، فصاروا إلى توجيه الأخبار أقرب من ردّها؛ نظراً لصعوبة ردّ خبرٍ وَصَلَهُم بصفته خبراً منسوباً لرسول الله صلّى الله عليه وآله.

ثمّ جاءت المرحلة الرابعة الداخلة في النصف الثاني من القرن الهجريّ الثالث أيضاً، والتي شكّلت نقطة افتراقٍ عظيمةٍ في المادّة الحديثيّة، وهي مرحلة الصحاح والسُّنن، وهي مرحلة تحويل المصنّفات من صفة التدوين إلى صفة الصحاح، فصار أمامنا صحيح البخاريّ، وصحيح مسلم، وتبعتهما مجموعة كتب السنن الأربعة: سنن ابن ماجة، وسنن أبي داود، وسنن الترمذيّ، وسنن النسائيّ.

والخطورة الكبرى التي ألَمَّت بهذه الكتب الستّة هي أنّها منحت الشرعيّة بصورةٍ رسميّةٍ لأخبارٍ كثيرةٍ لم تُعالج فيها المشكلات السابقة، فالمصنّفات السابقة وإن سُمّيت بالمسانيد إلّا أنّها لم تمنح الشرعيّة والصحّة والقبول لكلّ ما يُروى فيها، بخلاف صحيحي البخاريّ ومسلم، فهما من الناحيتين النظريّة والعمليّة عند مدرسة الصحابة كتابان صحيحان في كلّ ما جاء فيهما، وأمّا الأخبار المُثيرة للشكّ فيها ـ متناً أو سنداً ـ فإنّها تصير إلى عالم التوجيه والتبرير!

وهذا الاعتماد النظريّ والعمليّ متحقّقٌ إلى حدٍّ كبيرٍ في السنن الأربعة، فإنّها عمليّاً محكومةٌ بالصحاح، لاسيّما عند غير المُحقّقين منهم، بالرغم من تصريح أصحاب السنن ـ في أكثر من موردٍ ـ بضعف بعض الأخبار المنقولة فيها.

ولعلّ من امتيازات صحيحَي البخاريّ ومسلم: ترتيبهما في ضوء أبواب الفقه، ممّا سهَّل الأمر على المُهتمّين بالفقه عموماً، وعلى المستنبطين للأحكام خصوصاً.

وللإنصاف: إنّ هذين الكتابين صارا نُموذجين يُحتذى بهما من ناحيتين فنّيتين، هما:

الأولى: ضبط الأسانيد بنحوٍ لا سابقة له في كُتب الفريقين معاً.

الثانية: نظم الأخبار وفقاً لأبواب الفقه.

والمظنون أنّ النظم البديع الملحوظ في الكتب الحديثيّة الأربعة في مدرسة أهل البيت قد كان انعكاساً لتجربة البخاريّ ومسلمٍ، لاسيّما وأنّ الفاصلة الزمنيّة بين الشيخ الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ) ومسلمٍ النيسابوريّ (ت: ٢٦١هـ) لم تبلغ الثمانين عاماً، وقد كان المحدّثون آنذاك لا يجدون حرجاً في التزوّد بعضهم من بعض، رغم الاختلاف المذهبي، حتّى كان بعضهم أستاذاً للآخر، وكان هذا التداخل مدعاةً للتفاخر لا للنفرة.

من هنا يرى جُلّ العلماء في مدرسة الصحابة: أنّ القرن الثالث الهجريّ بمرحلتيه الثالثة (كُتب المسانيد) والرابعة (كُتب الصحاح والسُّنن الأربعة) هو أزهى عصور التدوين للسنّة الشريفة، حيث شهد تدوين كتب الصحاح والسُّنن المعتمدة بالدرجة الأساس عندهم، في حين كان تدوين الكُتب الحديثيّة الأربعة المعتبرة عند مدرسة أهل البيت في القرنين الهجريّين الرابع والخامس.

وبعد قرون التصنيف والتدوين، جاءت مرحلةٌ جديدةٌ جمعت بين أمرين متضادّين، وهما:

الأوّل: نظم الكتب الحديثيّة المهذّبة والمختصرة، فيكون العرض فيها إجماليّاً موجزاً، وبعضها اشتمل على أبواب محدودةٍ، ولكنّها مُنظّمةٌ بنحوٍ أفضل من الأصل التفصيليّ.

الثاني: نظم الكتب الحديثيّة التكميليّة، والتي سُمِّيت بالمستدركات، كما في المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوريّ (ت: ٤٠٥هـ).

كما أنّ جميع الكتب التهذيبيّة أو التكميليّة أو التجميعيّة لم تعدُ عن كونها كُتباً ثانويّةً من حيث الاعتبار، في المدرستين معاً، ونحن لا نجد مُبرّرات اتّصافها بالثانويّة موضوعيّةً، فالسابقة الزمنيّة في التدوين لا تُشكِّل قرينةً ترجيحيّةً للسابقة زمناً، بل ربّما مع النظر والتأمّل نجد أنّ المتأخّرة زمناً هي الأرجح؛ نظراً لكونها أكثر إتقاناً وجودةً في النظم والترتيب والتحقيق، فالمُستدرك على الصحيحين ـ كشاهدٍ على ترجيحه ـ هو أفضل حالاً من الناحية التحقيقيّة من الكتب الستّة: الصحيحين والسنن الأربعة، كما أنّ كتاب وسائل الشيعة هو أفضل حالاً من الكتب الأربعة معاً، إلّا أنّ عنصر الزمان ومكانة المؤلّف لعبا دوراً كبيراً في الترجيح، ولعلّ هنالك من سيأتينا بدراسةٍ علميّةٍ موضوعيّةٍ تُقدَّم في ضوئها المبرّرات والترجيحات العقلائيّة للتقديم والتأخير، بعيداً عن الأسبقيّة الزمانيّة، وإنّما تدور حول الأسبقيّة في العلميّة والمنهجيّة والموضوعيّة.

إلى هنا تحصَّل لنا: أنّ تدوين الحديث النبويّ عند مدرسة الصحابة قد مرَّ بعدّة مراحل، ابتدأت بالرصد العشوائيّ، وانتهت بالنظم الموضوعيّ والتحقيق السنديّ، وهذا ـ بحسب الظاهر ـ يُمثّل حالةً من التطوّر، فضلاً

عن كون جميع المراحل قد ساعدت على حفظ الأخبار من الضياع، بعد مضيّ أكثر من قرنٍ من الزمان خلا من أيّ مصدرٍ حديثيٍّ.

ملاحظات حول مراحل التدوين

لا ريب أنّ الارتقاء الملحوظ في مراحل التدوين للسنّة الشريفة يمثّل نقلاتٍ نوعيّةً في تاريخ التدوين، وهو عملٌ كبيرٌ وممدوحٌ في نفسه، ولكنَّ هذا الارتقاء انحصر في الإطار الصوريّ، المتعلِّق بالسند والنظم الموضوعيّ، وأمّا على مستوى المتون فهنالك أزماتٌ خطيرةٌ وتداعياتٌ أخطر أدَّت إلى جعل المتون في مرمىً من سهامها، وهذا ما يُمكن عرضه ضمن النقاط التالية:

أوّلاً: الصحاح والإرهاب التدوينيّ

يُلاحظ على المتون الأوّليّة المدوّنة فيما يُسمّى بالمسانيد أو المصنّفات أنّها قد أخذت طابعاً حياديّاً، أو ما هو قريبٌ من ذلك، فتجد هذه المصنّفات تتحدّث عن أهل البيت والعترة الطاهرة بشكلٍ جيّدٍ، فتسوق الروايات الخاصّة بهم، وتُسجِّل لهم مناقبهم التي استحقّوها دون أن تمارس إقصاءً مُلفتاً، بخلاف واقع الحال في الصحيحين، حيث نجد أنّ البخاريّ قد تفنَّن كثيراً في ممارسة الحالات الإقصائيّة المروّعة، وكأنّه قد جفَّ يراعه عند الوصول إلى مناقب ومناصب أهل البيت عليهم السلام، في حين نجده يروي حتّى عن النواصب والمارقين!

وهذا من أعظم الأسباب التي جعلت هذين الكتابين في الصدارة، لاسيّما كتاب البخاريّ، الذي غمط حقّ أهل البيت كثيراً، ومارس عنفاً وإرهاباً تدوينيّاً فريداً من نوعه، في حين نجد كتاب مسلم أقلَّ منه في هذه الممارسة.

ولو لاحظنا الترتيب في كتب السُّنن من حيث الأهمّية والاعتبار فإنّنا نجد هذا العامل هو الفاعل الأوّل في التقديم والتأخير.

ومنه يتّضح سرّ جعل سنن النسائيّ في ذيل القائمة؛ نظراً لما عُرف عنه من إنصافٍ في أكثر من موردٍ لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام، حتّى عانى هذا المحدّث من الإرهاب الأمويّ القاتل، فمات مغدوراً به بالتعنيف والقهر والضرب في مثانيه، فأردوه قتيلاً، ولم يرعوا فيه شيبته وعلمه!

ولمّا بدأت المحاولات التصحيحيّة للصحيحين من قبل الحاكم النيسابوريّ، وهو العالم بطرق وشروط الشيخين في قبول الرواية وردّها، فاستخرج الأحاديث الصحيحة الحائزة على الشروط المطلوبة، وكان جزءٌ مهمٌّ منها متعلِّقاً بأهل البيت عليهم السلام، لم يتلقّوا منه محاولته بالقبول والعرفان، حتّى عانى الحاكم نفسه من أذاهم وتهمهم وملاحقتهم له، وكانوا يرمونه بالتشيّع لمجرّد روايته بعض الأخبار الصحيحة في حقّ أهل البيت عليهم السلام، كما رموا النسائيّ بذلك من قبل.

إنّ هذا الإرهاب التدوينيّ المُتعمّد من قبل الصحيحين لم يكن هو اللاعب الأوّل في الإقصاء الجليّ لأهل البيت عليهم السلام، وإنّما كان هنالك عاملٌ آخر ساعد كثيراً في مدّ الإرهاب المتأخّر، وهو مزج كلمات بعض الصحابة بكلمات الرسول صلّى الله عليه وآله، وهي كلماتٌ وأحكامٌ تنمّ عن حسٍّ أمويٍّ خفيّ، فتجد إساءاتٍ صريحةً للنبيّ صلّى الله عليه وآله، فضلاً عن الإساءة لأهل البيت عليهم السلام، منها ما جاء على ألسنة بعض الصحابة والتابعين، حتّى خلقوا مناخاً عامّاً وموبوءاً، يُصوّر النبيّ صلّى الله عليه وآله كواحدٍ من الناس! وهذه هي النزعة الأمويّة.

ثانياً: تدجين الرأي العامّ

إنّ المصنّفات الحديثيّة عموماً وصحيحَي البخاريّ ومسلم بشكلٍ

خاصٍّ، قد أسهمت إلى حدٍّ كبيرٍ في تدجين الرأي العامّ، فصار مأسوراً له، ونظراً لكون الاتّجاه العامّ الحاكم في الأمّة الإسلاميّة والمُحرِّك لوجدانها هو الاتّجاه الأخباريّ، وأنّ مساحة الفكر كانت ضئيلةً، فقد نجحوا في تدجين الأُمّة باتّجاه الولاء للحكومات الظالمة، حيث كان يكفي الأُمّة أن تُوجّه بحديثٍ يرويه لهم أبو هريرة أو سمرة بن جندب، وكلّما كان الخبر مرويّاً على ألسنة صحابةٍ سلكوا طريقاً مغايراً لأهل البيت عليهم السلام، كانت لهم حظوةٌ أكبر، وقبولٌ أسرع، حتّى أنّهم خلقوا حالاتٍ من النفرة الكبيرة تجاه بعض الصحابة الكبار الذين كانت لهم مواقف عظيمةٌ في دعم العترة الطاهرة ونصرتها، من قبيل سلمان الفارسيّ، وعمّار بن ياسر، وأبي ذرٍّ الغفاريّ، والمقداد الكنديّ، حتّى أنّ عبد الله بن مسعود وابن عبّاس لم يسلما من الطعن بهما نتيجة ولائهما أو تعاطفهما مع أهل البيت!

فكان ثمن التوثيق عظيماً وخطيراً، وهو مجانبة العترة الطاهرة، كما أنّ مقاربتهم ونصرتهم سوف تُقابل بالتشكيك، وأمامك مجموعة الاتّهامات الخطيرة التي أكالها الإسلام الأمويّ لعمّار بن ياسر، فبخسوا حقّه كثيراً، حتّى أنّهم كانوا يسمّونه بابن السوداء تارةً، وبابن سبأٍ أُخرى! لأنّه ـ وبشفافيّةٍ كبيرةٍ ـ قد فضح الإسلام الأمويّ في صفّين، فصيَّرهم ـ بشهادته على أيديهم ـ بُغاةً منافقين؛ لما جاء في حقّه من أنّه تقتله الفئة الباغية.

إنّ ما يُعانيه السواد الأعظم من الوسط العامّ في الأُمّة هو هذا التدجين التاريخيّ، فصِيغ العقلُ العامُّ بنحوٍ ينتج لنا في كلّ آنٍ قتلةً وإرهابيّين بامتيازٍ، وهذا هو حصيلة الإسلام الأمويّ، ولو قرأنا الساحة الإسلاميّة جمعاء سوف نجد أنّ بؤر الإرهاب معلومةٌ، وأنّها تصدر من قلاع الإسلام الأمويّ، إسلام معاوية وهندٍ ويزيد ومروان والحجّاج.

ثالثاً: تغييب المتون الأُخرى

لقد أدَّى التمسّك بمجموعة كُتبٍ حديثيّةٍ معيّنةٍ إلى تغييب المتون الأُخرى، وهي كثيرةٌ، ولا تقلّ أهمّيّتها عن الكُتب الشهيرة، وقد أدَّى هذا التغييب والتضييع إلى أمرين ظاهرين، قد سبَّبا خسارةً كبيرةً، وهما:

الأمر الأوّل: ضياع حقٍّ كثيرٍ جاء في تلك الكتب التي تُركت بحجّة ثانويّتها أو بحجّة عدم صدارتها، وأنّها معارضةٌ بما جاء في الكتب الكبيرة، مع أنّ الكتب الكبيرة والرئيسيّة لا تصلح أن تكون مقياساً للحقّ والقبول، فإنّ المرجعيّة الأُولى التي لابدّ من التمسّك بها ولا يجوز قطعاً إهمالها، هي مرجعيّة القرآن في التصحيح، أو ما يُطلق عليه روائيّاً بالعرض على كتاب الله.

الأمر الثاني: انتشار باطلٍ كبيرٍ جاءت به هذه الكتب الكبيرة، قد سُكت عنه ولم يُنقد بسبب مجيئه في هذه الكتب، وهذا ليس مقتصراً على كتابٍ رئيسيٍّ دون آخر، فالقاعدة شاملةٌ لجميع الكتب الرئيسيّة من المدرستين معاً، وسوف يتجلّى لنا بصورةٍ عمليّةٍ عند التعرّض إلى هذه الكتب الرئيسيّة في بحوثنا التطبيقيّة، حيث سنثبت أنّ هنالك مساحات الباطل المستشرية ومساحات الحقّ المُغيَّبة؛ لتُفتح الأبواب من جديدٍ في إعادة نظم الحديث وفقاً للقاعدة القرآنيّة والروائيّة الصحيحة، وهي قاعدة العرض على كتاب الله تعالى.

الفصل الثاني

ملامح عصر ما قبل التدوين

الملمح الأوّل: وضع الحديث واختلاقه
الملمح الثاني: سياسة الترغيب والترهيب (المال والإعلام والسلطة)
الملمح الثالث: إبدال البُنى التحتيّة للإسلام بالبُنى الجاهليّة
الملمح الرابع: تأثير البلدان المفتوحة على الأخبار المرويّة

ملامح عصر ما قبل التدوين

سنقف عند أهمّ ملامح عصر ما قبل تدوين الحديث[1] ليتّضح لنا

(١) لم يُدوَّن الحديث إلّا في أواخر القرن الهجريّ الأوّل ومطلع القرن الهجريّ الثاني، بأمرٍ من حكومة بني أميّة، وتحديداً في زمن الحاكم الأمويّ عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ)، فروَّجوا ودوَّنوا ما وافق منهجهم، حتّى غصَّت الكتب ـ فيما بعد ـ بالروايات الموضوعة المكذوبة، وتلقّفها الناس من أولياء أُمورهم الذين يحرم الخروج عليهم ولو أوجعوا ظهورهم وسلبوهم أموالهم، فما كان منهم إلّا القبول، وهكذا نشأت كثيرٌ من المذاهب والفرق على حبّ بني أُميّة والسكوت عن موبقاتهم، وعلّموهم درساً جعلوه طوقاً في أعناقهم، وهو إذا ما سأل سائلٌ عن كارثةٍ من كوارث بني أُميّة تلوا عليه آيةً قرآنيّةً بصورةٍ ببغائيّةٍ لا يفقهون منها شيئاً: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ١٣٤)، وما أدركوا أنّ الآية تقول: (وَلاَ تُسْأَلُونَ)، ولم تقل: (وَلاَ تَسْأَلُوا)، فما لكم كيف تحكمون؟!

إذن، فالرأي الأوّل يرى أنّ تاريخ تدوين الحديث يعود إلى أواخر القرن الهجريّ الأوّل ومطلع القرن الهجريّ الثاني، ولكنَّ هذا الرأي لا يكاد يصمد كثيراً، حيث يُطالعنا في ذلك الشيخ أبو ريَّه بقوله: «وانعقد الإجماع على أنّ أوّل من أمر بتدوين الحديث هو عمر بن عبد العزيز الذي تولّى سنة ٩٩، وأنّه كلَّف بذلك أبا بكر بن حزمٍ الأنصاريّ المتوفّى سنة ١٢٠هـ، ولكن لم يأتِ خبرٌ عن الأنصاريّ هذا ـ لا صحيحٌ ولا مكذوبٌ ـ بأنّه ألَّف كتاباً في هذا التدوين، وقد ذكروا أنّ أوّل كتابٍ دُوّن في الحديث هو موطّأ مالك، المتوفّى سنة ١٧٩هـ، وهذا الكتاب، وكلّ ما جاء بعده من كتب الحديث، قد أتانا من طريق الرواية لا من طريق الكتابة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، والمقطوع به الذي لا يختلف عليه اثنان ولا يحتاج في إثباته إلى برهان أنّه لم يدوّن كتابٌ في الحديث في القرن الأوّل». (شيخ المضيرة أبو هريرة، للشيخ

خلفيّات مـا نحن عليه من تفرّقٍ وتشرذمٍ على كافّة المستويات، فإنّ ما نحن عليه من تمزّقٍ فكريٍّ وعقديٍّ له أُصولٌ وجذورٌ تاريخيّةٌ، نبدؤهـا بملامح كانت تمثّل الواقع العامّ الذي كان عليه المسلمون ما قبل تدوين الحديث، وهي:

الملمح الأوّل: وضع الحديث واختلاقه

إنّ وضع الحديث واختلاقه والكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله في مختلف الدوائر المعرفيّة، هو من أهمّ ملامح تلك المرحلة، وبالخصوص عندما تصدّى بنو أميّة للحكم الذي حوّلوه من شورى إلى ملكٍ عضوض.

وقد كان هذا الملمح يمثّل استراتيجيّةً عامّةً للدولة والسلطة الأمويّة، بمعنى: أنّ البعد الإعلاميّ والدينيّ والثقافيّ والسياسيّ كانت النقطة المركزيّة فيه، هي الوضع والدسّ والتزوير والتدليس.

ونظراً لخطورة الموقف وما تركه هذا الملمح من آثارٍ عظيمةٍ وخطيرةٍ، كان أخطرها إسهامه الكبير في صناعة العقل العامّ والوجدان العامّ لسائر المسلمين، فإنّنا نجد من الضرورة العلميّة أن نقف عند شواهد مؤيّدةٍ لذلك، وهي شواهد نأخذها من كُتّابٍ معاصرين من مدرسة الصحابة، وهم:

محمود أبو رية، ت: ١٣٨٥، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة: ص٢٠).

إلّا أنّ الصحيح في المقام هو أنّ تلك الفترة من التدوين يُمكن عدّها المرحلة الأُولى من التدوين، وتلتها المرحلة الأهمّ، وهي مرحلة التدوين الحقيقيّة التي كانت في عام (١٤٣هـ) في عهد أبي جعفر العبّاسيّ، حيث نهض بأعباء التدوين زعيمٌ من زعماء الإسرائيليّات، وهو ابن جريج الروميّ الأمويّ.

الأوّل: الكاتب المصريّ أحمد أمين (ت: ١٣٧٢هـ)

يقول: «ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا: أنّ الأمويّين قد وضعوا ووُضعت لهم[١] أحاديث تخدم سياستهم من نواحٍ متعدّدةٍ؛ منها: أحاديث في زيادة مناقب عثمان؛ إذ كان هو الخليفة الأمويّ من بين الخلفاء الراشدين، وهم به أكثر اتّصالاً من غيره، مثل حديث: إنّ عثمان تصدّق بثلاثمائة بعيرٍ بأحلاسها وأقتابها في جيش العسرة، فنزل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عن المنبر وهو يقول: ما على عثمان ما عمل بعد هذا اليوم»[٢].

وهذا هو ما يُسمَّى بالإغراء بالمعصية، فمفاد الحديث هو: أنّ لعثمان أن يفعل ما يشاء، فله أن يسجن مَن يشاء، ويقتل مَن يشاء، ويسرق ما يشاء، وينصّب على رقاب الناس مَن يشاء؛ لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال في حقّه: «ما على عثمان ما عمل بعد هذه».

ومن جملة ما وضعوا لبني أُميّة أحاديث مدحٍ عظيمٍ في الشامات، ولذلك تجدون الآن آلافاً من السلفيّة الجهاديّة قد بدأوا هنا لكثرة الروايات الواردة في أهمّية الشامات، وكلّها من موضوعات بني أميّة.

ومنها ما وضعوا لهم في العقيدة، كنظريّة الجبر، وفي التوحيد، كنظريّة

---

(١) نحن لا نجد فرقاً واضحاً بين هذين الأمرين، فإنّ الوضع لهم إنّما يكون بأمرٍ من السلطة الحاكمة نفسها، وبالتالي يكون وضعاً منهم؛ ولعلّه يريد أن يقول: إنّ معاوية ومروان كانا يضعان الحديث وهما حاكمان، وكان الآخرون ـ من قبيل أبي هريرة ووهب بن منبّه وكعب الأحبار ـ قد وضعوا الأحاديث لهم بصفتهم من أتباعهم. (منه دام ظلّه).

(٢) ضُحى الإسلام، للدكتور أحمد أمين المصريّ، دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة، بيروت: ج٢ ص١٢٣.

التجسيم، وفي النبوّة، كإسقاط كلّ اعتبارٍ للنبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله، وفي نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله، فحدّثوا على لسان عائشة وأمثالها أحاديث ما أنزل الله بها من سلطانٍ، وهكذا.

الثاني: الدكتور محمّد عجاج الخطيب[١]

يقول الدكتور الخطيب: «وبعد استشهاد عليٍّ قام بعض شيعته يطالبون بحقّهم في الخلافة، وهكذا نشأت الأحزاب والفرق التي اتّخذت شكلاً دينيّاً كان له أبلغ الأثر في قيام المذاهب الدينيّة في الإسلام، وقد حاول كلّ حزبٍ أن يدعم ما يدّعي بالقرآن والسنّة، ومن البديهيّ أن لا يجد كلّ حزبٍ ما يؤيّد دعواه في نصوص القرآن الكريم»[٢]، فكانت النتيجة الطبيعيّة هي اللجوء إلى وضع الأحاديث، فكلٌّ يضع الحديث دعماً للاتّجاه الذي يؤمن به.

وهنا ينبغي التنبيه والتذكير بتلك الكلمة التاريخيّة الخطيرة للصحابيّ الجليل سلمان الفارسيّ، والتي ينقلها الإمام محمّد الباقر عليه السلام، قال: «إنّ سلمان منّا أهل البيت؛ إنّه كان يقول للناس: هربتم من القرآن إلى الأحاديث، وجدتم كتاباً رقيقاً حوسبتم فيه على النقير والقطمير والفتيل وحبّة خردلٍ، فضاق ذلك عليكم، وهربتم إلى الأحاديث التي اتّسعت عليكم»[٣]، فقوله: «هربتم

---

(١) باحثٌ وأُستاذٌ مصريٌّ، من الأزهر الشريف، أمويّ الهوى، ألَّف كتاباً يُمجِّد فيه أبا هريرة، أسماه «أبو هريرة راوية الإسلام»! كتبه ردّاً على كتاب «أبو هريرة» للسيّد عبد الحسين شرف الدين العامليّ (ت: ١٩٥٧م)، بعد وفاة الأخير بـ(١٧) سنة.

(٢) السنّة قبل التدوين، للدكتور محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م: ص١٨٨ فما بعد.

(٣) اختيار معرفة الرجال، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ، تصحيح وتعليق: المير داماد الاستراباديّ والسيّد محمّد باقر الحسينيّ، تحقيق: السيّد مهدي

من القرآن إلى الأحاديث» فيه دلالةٌ كبيرةٌ على الانزياح عن إسلام محوريّة القرآن، والشروع في تأسيس إسلام محوريّة الحديث.

وهكذا صنعوا لنا قداساتٍ لكلّ الصحابة لتقبل أقوالهم، وما وضع منهم من أحاديث، وما وُضع على ألسنتهم. وتطوَّرت القداسة لتشمل الحكّام والتابعين، وأنّ «قرني أفضل القرون».

هذا ما صنعته حكومة بني أُميّة، وفي قبالها صُنعت قداساتٌ أُخرى من نوعٍ آخر في مدرسة أهل البيت، وهي قداسةٌ لأصحاب الأئمّة عليهم السلام، فالتراث الشيعيّ يعطي لكثيرٍ منهم قداسةً لا يستحقّونها.

فنحن نعتقد على نحوٍ واحدٍ، وبمقياسٍ واحدٍ أيضاً: أنّ الصحبة لا تعصم صاحبها، ولا تمنحه القداسة، سواءً أكانوا صحابةً للنبيّ صلّى الله عليه وآله، أم كانوا أصحاباً للأئمّة عليهم السلام، فإذا كانت صحبة النبيّ صلّى الله عليه وآله لا تمنح قداسةً فصحبة ما عداه كذلك.

وهذا ينتهي بنا إلى نتيجةٍ عمليّةٍ مهمّةٍ، وهي: أنّنا كما نعتقد أنّ كثيراً من الصحابة كانوا يكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله، فكذلك هنالك كثيرٌ من أصحاب الأئمّة كانوا يفعلون ذلك.

وينبغي أن يُعلم: أنّنا لا نريد أن نُسقط القداسة أو ننقصها، فهنالك كثيرٌ من الصحابة وكثيرٌ من أصحاب الأئمّة يستحقّون منّا ذلك، وإنّما نريد أن ننفي القداسة الكلّية؛ والتاريخ شاهدٌ كبيرٌ على ذلك، بل إنّ التاريخ يُطلعنا على كوارث أُخرى قد وقعت منهم وبينهم، غير وضع الحديث، فإنّ بعض صحابة رسول الله كانوا يسرقون، وبعضهم كانوا يزنون، وبعضهم

الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت، مطبعة بعثت، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ: ج١ ص٧١ ح٤٢.

كانوا يشربون الخمر؛ وأمّا تفسيق بعضهم لبعضٍ، بل وقتال وتكفير بعضهم لبعضٍ، فإنّه أشهر من نارٍ على علم، فلا يكاد يخلو كتاب حديثٍ أو كتاب تاريخٍ عن ذكر موردٍ من تلك الموارد، بل حتّى السلفيّة المتشدّدين سطّروا ذلك في جملةٍ من كتبهم.

قال الشيخ العثيمين: «ولا شكَّ أنّه حصل من بعضهم ـ يعني الصحابة ـ سرقةٌ وشرب خمرٍ وقذفٌ وزنى، بإحصانٍ وبغير إحصانٍ»[١].

إذن، كثيرٌ من صحابة النبيّ صلّى الله عليه وآله تنكّروا للإسلام ومبادئه، وانقادوا لشهواتهم ولأهوائهم، كما أنّ هنالك مَن ينتمي لمدرسة أهل البيت ـ أعني: من أصحاب الأئمّة ـ أنكر إمامة الإمام عليّ الرضا وصار واقفيّاً لأجل ثلاثين ألف دينارٍ، وأوجدوا مذهب الواقفيّة حتّى يحبسوا عندهم الأموال التي وصلت إليهم، بصفتهم وكلاء؛ وكان بعضهم من خواصّ الإمام الكاظم، كالبطائنيّ، الذي ادَّعى أنّ الإمام موسى الكاظم لم يمت؛ لتبقى الأموال بيده.

روى الشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة عن يونس بن عبد الرحمن، قال: «مات أبو إبراهيم ـ الكاظم ـ عليه السلام وليس من قوّامه أحدٌ، إلّا وعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وَقْفهم، وجَحْدهم موته؛ طمعاً في الأموال. كان عند زياد بن مروان القنديّ سبعون ألف دينارٍ، وعند عليّ بن أبي حمزة ـ البطائنيّ ـ ثلاثون ألف دينارٍ...»[٢].

---

(١) شرح العقيدة الواسطيّة، شرح فضيلة الشيخ محمّد بن صالح العثيمين، إعداد فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريّا للنشر، المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ: ص٦٢٣.

(٢) الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق:

والغريب أنّ زياد بن مروان كان من خاصّة أصحابه وثقاته، ومن أهل الورع والفقه من الشيعة، كما ذكر ذلك الشيخ المفيد في الإرشاد، حيث قال: «فمِمَّن روى النصّ على الرضا عليّ بن موسى عليهما السلام بالإمامة من أبيه، والإشارة إليه منه بذلك، من خاصّته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته: داود بن كثير الرقّيّ، ومحمّد بن إسحاق بن عمّار، وعليّ بن يقطين، ونعيم القابوسيّ، والحسين بن المختار، وزياد بن مروان...»[1]، فزياد العالم والفقيه والورع والثقة ومن الخواصّ أيضاً قد طمع بسبعين ألف دينارٍ كانت مُودعةً عنده![2].

الشيخ عباد الله الطهرانيّ والشيخ عليّ أحمد ناصح، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى المحقَّقة، ١٤١١هـ: ص٦٤ ح٦٦.

ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ: ج٢ ص١٠٣ ح٢.

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئي، تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ: ج٨ ص٣٢٨؛ ومصادر أُخرى.

(١) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دار المفيد للطباعة، قم المقدّسة: ج٢ ص٢٤٧.

(٢) وإذا كان بعض أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وبعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام يُخترقون ويُدسّ فيهم الطامع والخبيث، فمن باب أولى أن يقع ذلك في بطانة المرجعيّة الدينيّة، حيث يقع فيها الدسّ والاختراق؛ حيث تجد بعضهم ـ وربّما بعض الناطقين باسمها ـ ممّن باع ذمّته وصار تبعاً لأجنداتٍ خارجيّةٍ، بعلمٍ

يقول الدكتور محمّد عجاج الخطيب: «ومن البدهيّ أن لا يجد كلّ حزبٍ ما يؤيّد دعواه في نصوص القرآن الكريم، فتأوّل بعضهم القرآن، وفسّروا بعض نصوص الحديث بما لا تحتمله، إلّا أنّ هذا لم يحقّق ما يرمون إليه، ولم يجد بعضهم إلى تحريف القرآن أو تأويله سبيلاً[(١)]؛ لكثرة حفّاظه، فتناولوا السنّة بالتحريف، وزادوا عليها، ووضعوا على رسول الله ما لم يقُل، ونشطت حركة الوضع مع الزمن، حتّى اختلط الحديث الصحيح بالموضوع...»[(٢)].

أي: هنا بدأت عمليّة الوضع بشكلٍ كبيرٍ بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله. فمن يريد القول بأفضليّة فلانٍ وفلانٍ وفلانٍ ويجعل أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام من سوقة الناس بلا فرقٍ، فلابدّ له أن يضع الأحاديث في ذلك، بل ويتفنّن في ذلك، فيضع الأحاديث النافية لمقام أمير المؤمنين عليه السلام على لسان الإمام عليٍّ نفسه![(٣)] ويا لها من مؤامرةٍ تاريخيّةٍ عظيمةٍ

أو بغير علمٍ (منه دام ظلّه).

(١) لأنّ القرآن مصونٌ من التحريف، بل وغير قابلٍ للتحريف البتّة؛ فهو محفوظٌ بحفظٍ إلهيٍّ؛ ولأنّه موجودٌ في صدور المسلمين. (منه دام ظلّه).

(٢) السنّة قبل التدوين، للدكتور محمّد عجاج الخطيب، مصدر سابق: ص١٨٨ فما بعدها.

(٣) روى البخاريّ عن عبد الله بن عمر أنّه قال: «كنّا في زمن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثمّ نترك أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا نفاضل بينهم». انظر:

ـ صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ: ج٤ ص٢٠٣.

ـ سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستانيّ، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م، بيروت: ج٢ ص٣٩٧ ح٤٦٢٧.

ساهمت إلى حدٍّ كبيرٍ بصناعة العقل العامّ للمسلمين، بل وصناعة وجدانهم وعاطفتهم أيضاً، ثمّ التحكّم في مقدّراتهم وحاضرهم ومستقبلهم.

يضيف الدكتور الخطيب: «ونشطت حركة الوضع مع الزمن حتّى اختلط الحديث الصحيح بالموضوع، وظهرت أحاديث موضوعةٌ في فضائل الخلفاء، وغيرهم من رؤساء الفرق وزعماء الأحزاب، ثمّ ظهرت أحاديث صريحةٌ في

وقد بلغت بهم الجرأة والصفاقة أن يرووا مثل هذا على لسان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وهذا هو الكذب الفاضح المُستخفّ بعقول الناس، حيث يروي السجستانيّ في سننه عن محمّد بن الحنفيّة، أنّه قال: «قلت لأبي: أيّ الناس خيرٌ بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال: أبو بكر، قال: قلت: ثمّ من؟ قال: ثمّ عمر، قال: ثمّ خشيت أن أقول: ثمّ من، فيقول: عثمان، فقلت: ثمّ أنت يا أبة؟ قال: ما أنا إلّا رجلٌ من المسلمين». (سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستانيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٣٩٧ ح٤٦٢٩).

فإذا أردت أن تتحدّث عن فضل عليّ عليه السلام وتقدّمه على سائر الصحابة، يقول لك بكلّ سذاجةٍ: هذا عليٌّ يقدّم أبا بكرٍ وعمر، ويقول بأنّه واحدٌ من المسلمين. وهذا هو معنى تشكيل العقل العامّ لدى المسلمين. ولو راجعنا تاريخنا المعاصر، سنجد أنّ العقل العامّ لم ينفكّ عن هذه المتابعة وإسقاطها عن الواقع بشكلٍ طائفيٍّ سقيم، فإذا ما تحدّثت عن ظلم وإجرام صدّام ـ حاكم العراق السابق الذي لا يختلف اثنان في دكتاتوريّته وإجرامه واستنزافه وتحطيمه للعراق في حروبٍ إجراميّةٍ لازال الشعب العراقيّ يدفع ثمنها ـ فإنّك ستُفاجأ بالعقل العربي العامّ المحكوم بإسلام الحديث المشوّه وإسلام التاريخ المزوّر كيف يدافع عن ذلك الطاغية؛ وما هذا إلّا مصداقٌ موافقٌ للحقبة التاريخيّة السابقة، فالذين يدافعون عن معاوية والمنهج الأمويّ الماحق للإسلام المحمّديّ إنّما ينطلقون من إنجازات بني أُميّة في حربهم للإمام عليٍّ وشيعته؛ والتاريخ يعيد نفسه؛ نظراً لبقاء العقل العامّ الحاكم.

دعم المذاهب السياسيّة والفرق الدينيّة، وكانت الأحاديث الموضوعة تولد مع ظهور الفرق، فينبري من يضع أحاديث تنتقص تلك الفرق، كما يقف الواضعون من الخصوم للدفاع عنها وهكذا، حتّى تكوّنت مجموعةٌ من الأحاديث الموضوعة»[١].

بل كوَّنت تلك الأحاديث الموضوعة منظومةً، فلا تكاد تجد باباً إلّا وللوضع فيه موضع قدمٍ ونصيبٌ، ولذا نجد الدكتور عجاج يُعرِّج على هذا الاستشراء العجيب، فيقول: «وكادت الأحاديث الموضوعة تتناول جميع جوانب الحياة، الخاصّة والعامّة، فوضعت أحاديث في الفضائل والمثالب، وأحاديث في مناقب البلدان والأيّام، وأُخرى في العبادات المختلفة، وفي المعاملات والأطعمة والأدب والزهد، وفي الطبّ والمرض، والفتن والمواريث وغيرها»[٢]!!

ولشدَّة هذا الابتلاء، واجه المحدّثون معضلةً عظيمةً في معالجة هذا الكمّ الهائل من الوضع والدسّ، والعمل الدؤوب للوصول إلى الأخبار الصحيحة، وكلٌّ بحسب مبانيه؛ فإنّ الإمام أحمد بن حنبل ـ وهو من أقطاب وأعاظم رجالات إسلام الحديث ـ عندما أراد أن يصنّف مصنّفاته في الحديث، والتي انتهى فيها إلى تدوين ما يقرب من الثلاثين ألف حديثٍ، واجه ركاماً هائلاً من الأخبار، قد بلغت أكثر من (٧٥٠,٠٠٠) حديث.

وفي ذلك يروي حَنْبَل بن إِسْحَاق قائلاً: «جمعَنا أَحمد بن حنْبل، أَنا وَصَالح وعبد الله، وقرأ علينا المُسند، ومَا سَمِعه مِنْه غيرنَا، وقال لنا: هذا الكتاب قد

---

(١) السنّة قبل التدوين، للدكتور محمّد عجاج الخطيب، مصدر سابق: ص١٨٩ فما بعدها.

(٢) المصدر السابق.

جمعته وانتقيته من أكثر من سَبْعمائة ألفٍ وخمسين ألفاً، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلَّى الله عليه وسلّم فارجِعُوا إليه، فإنْ وجدتموه، وإلّا فليس بحُجَّةٍ»[1]، ومع هذا الكمّ الكبير من الروايات لم يستطِع أن يستخرج ابن حنبل منها إلّا زهاء ثلاثين ألف روايةٍ!

ومع هذا الفارق الهائل نجد أنّ بعض المعاصرين عندما جاؤوا إلى التراث الحديثيّ للإمام أحمد بن حنبل، المنقَّح من قِبَله، لم يُسلِّموا به، فأخرجوا منه الكثير من الروايات الموضوعة المدسوسة بحسب مبانيهم، من قبيل العلّامة محمّد ناصر الدين الألباني، والعلّامة شعيب الأرناؤوط، والعلّامة أحمد محمّد شاكر، والملاَّ عليّ القاري، وغيرهم من الباحثين والمُحقّقين، حيث وجدوا فيه أحاديث ضعيفةً كثيرةً، بل إنّ بعضها أشدّ في الضعف من البعض الآخر، ممَّا دعا ابن الجوزيّ إلى إدخال الكثير في موضوعاته[2].

وهم مع ذلك لم يُنقّوا تراث ابن حنبل، فلازال فيه الكثير من الدسّ والتزوير، فهؤلاء المتأخّرون وإن حذفوا رواياتٍ كثيرةً مبطلين أسانيدها، إلّا أنّ أيديولوجيّاتهم والعقل العامّ الحاكم فيهم جعلهم يركّزون على

---

(١) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن الشافعيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٩٥.
ـ الذبّ الأحمد عن مسند الإمام أحمد، تأليف: الشيخ محمّد ناصر الدين الألباني، دار الصدّيق، المملكة العربية السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ: ص١٢.

(٢) يقول الملّا عليّ القاري: «ومن ثَمّ بالغ بعضهم فأطلق الصحّة على كلّ ما فيه ـ يقصد مسند أحمد المشتمل على قرابة ثلاثين ألف روايةٍ ـ والحقّ: أنّ فيه أحاديث كثيرةً ضعيفةً، وبعضها أشدّ في الضعيف من بعضٍ، حتّى أنّ ابن الجوزيّ قد أدخل كثيراً منها في موضوعاته». (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تأليف: الملّا عليّ القاري، منشور في موقع المشكاة الإسلاميّة، وفي المكتبة الشاملة: ج١ ص٥٤).

تصفية مصنّفات ابن حنبل من الروايات المبيّنة لمقام أهل البيت، ويُبقوا ما يصبّ في صالح اتّجاهاتهم الفكريّة والعقديّة!

وهذا ليس غريباً ماداموا محكومين للعقل العامّ، وهو واقعٌ أو متوقّعٌ وقوعه أيضاً في مدرسة أهل البيت، فلو جاء أحدٌ لغربلة الموروث الروائيّ في كتبنا الحديثيّة ـ الأصليّة أو الفرعيّة ـ فإنّه عادةً لا يجرؤ على تكذيب كثيرٍ من الروايات التي تشتمل على الغلوّ؛ ولعلّ موضوعيّته تمنعه من تصديقها أو تصحيحها، ولكنّه لا يجرؤ أبداً على تكذيبها، فغاية ما يبلغ به الاحتياط هو أن يقول في حقّها: نتركها لأهلها! وإنّما يفعل ذلك لأنّه تابعٌ خاضعٌ لإسلام محوريّة الحديث؛ فلا يمرّ بخاطره القرآن ليكون حاكماً ومصحّحاً للتراث الروائيّ.

الثالث: الشيخ المحقّق محمود أبو رية

قال أبو رية: «الوضع في الحديث وأسبابه كان من آثار تأخير تدوين الحديث وربط ألفاظه بالكتابة ـ إلى ما بعد المائة الأولى من الهجرة وصدرٍ كبيرٍ من المائة الثانية ـ أن اتّسعت أبواب الرواية، وفاضت أنهار الوضع، بغير ما ضابطٍ ولا قيدٍ[1]، حتّى لقد بلغ ما روي من الأحاديث الموضوعة عشرات الألوف، لايزال أكثرها منبثّاً بين تضاعيف الكتب المنتشرة بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها»[2].

فلا يُقال بعد ذلك في مدرسة الصحابة: إنّ عندهم كتاب البخاريّ، وهو أصحّ الكتب، وأنّه لا مشكلة فيه؛ ولا يُقال في مدرسة أهل البيت: إنّ

---

(١) لأنّه لا توجد مصادر عندهم يمكن الاستناد إليها. (منه دام ظلّه).

(٢) أضواء على السنّة المحمّديّة (أو الدفاع عن الحديث)، للشيخ محمود أبو رية، دار الكتاب الإسلاميّ، الطبعة الخامسة المزيدة والمنقّحة، قم المقدّسة: ص١١٨.

عندهم كتاب الكافي، وهو أفضل وأصحّ الكتب عندهم، فنقول لهم وبكلمةٍ واحدةٍ: إنّ جميع الكتب الحديثيّة، الأصليّة منها فضلاً عن الفرعيّة، ليست مستثناةً من الوضع والدسّ والغلوّ، وهذا الأمر ثابتٌ بالأرقام، وسيأتينا ذلك في البحوث التطبيقيّة.

ومقتضى الإنصاف هو القول بأنّ مدرسة أهل البيت تمتاز على مدرسة الصحابة بأنّه لا قائل فيها بتصحيح أيّ كتابٍ حديثيٍّ، بخلاف مدرسة الصحابة القائلة بوجود كتابَي الصحاح، وهما صحيح البخاريّ وصحيح مسلم، ومنهم ـ قديماً وحديثاً ـ مَن يضمّ إليها كتب السنن الأربعة: سنن ابن ماجة، وسنن أبي داود، وسنن الترمذيّ، وسنن النسائيّ، لتكون عندهم ستّة كتب صحاح، وإن كان بعض المعاصرين ينقد تسميتها بذلك، حيث يقتصر في ذلك على كتابَي البخاريّ ومسلم، وما عداها فهي لا تخرج عن كونها سنناً، فيها الصحيح والضعيف، فضلاً عن مسند الإمام أحمد، وكتاب الموطّأ للإمام مالك[1].

إنّ ظاهرة الوضع والدسّ والتزوير من أخطر الظواهر، وهنا نودّ أن نشير إلى قضيّةٍ مهمّةٍ، وهي: أنّ هذه الظاهرة لشدّة خطورتها قد وقف عندها النبيّ صلّى الله عليه وآله، وحذّر الأُمّة منها، بقوله: «**أيّها الناس، قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[2]، وهنا

---

(١) من قبيل ما يراه الألبانيّ في كتابيه: التوسّل أنواعه وأحكامه، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ، تحقيق وتنسيق: محمّد عيد العبّاسيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الثالثة: ج١ ص١٣٠ـ١٣١؛ ودفاع عن الحديث النبويّ والسيرة، منشور في المكتبة الشاملة ، مصدر سابق: ص٣ـ٤.

(٢) الأُصول من الكافي، للشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق:

يُعلِّق أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام قائلاً: «**ثُمّ كُذِب عليه من بعده**»[١]؛ حيث غُيِّرت وبُدِّلت السنّة الشريفة بسنّة بني أُميّة؛ وهذه سلسلة الأحاديث الصحيحة للألبانيّ نطالع فيها حقيقةً صارخةً، وهي: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قد كشف سرّاً خطيراً حول التغيير الحقيقيّ لسنّته، يرويه لنا صاحب أصدق لهجةٍ، وهو أبو ذرٍّ الغفاريّ، حيث يقول: «سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: **أوّل مَن يبدِّل سنّتي رجلٌ من بني أُميّة**»[٢]؛ وهنا نجد الشيخ الألبانيّ ـ وهو صاحب الفكر السلفيّ ـ عندما يأتي إلى هذا الحديث، نراه يقرّ بحُسن الحديث، وأعطانا قرينةً لا تدلّ على أحدٍ إلّا على معاوية، حيث يقول: «وهذا إسنادٌ حسنٌ، رجاله ثقاتٌ رجال الشيخين ـ إلى أن يقول: ـ ولعلّ المراد بالحديث تغيير نظام اختيار الخليفة، وجعله وراثة، والله أعلم»[٣]؛ ومن الواضح أنّ أوّل مَن غيَّر نظام اختيار الخلافة إلى ملكٍ

عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، قم، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م: ج١ ص٦٠ ح٥، باب (اختلاف الحديث).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصنّف، لابن أبي شيبة الكوفيّ، تحقيق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ: ج٨ ص٣٤١ ح١٤٥.

ـ تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم عليّ بن الحسن الشافعيّ المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق: عليّ شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ: ج٦٥ ص٢٥٠.

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مكتبة المعارف، الرياض ـ السعوديّة: ج٤ ص٣٢٩ ح١٧٤٩؛ كما حسَّن هذا الحديث أيضاً في كتابه «صحيح الجامع الصغير وزياداته» (الفتح الكبير)، للشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، الطبعة المجدّدة والمزيدة والمنقّحة، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٨هـ: ج١

عضوضٍ هو معاوية بن أبي سفيان، وهذا أمرٌ لا خلاف فيه[١].

نعم، إنّ هذا التعليل لا يكفي في مفاد الحديث، فهو تعليلٌ قاصرٌ، فمعاوية إنّما غيَّر سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله جملةً وتفصيلاً، ولم يقتصر ذلك التغيير على طريقة الحكم، «كما أنّنا نعتقد أنّ هذا التغيير في السنّة النبويّة ـ الذي تناوله هذا الحديث ووصفه بأنّه التبديل الأوّل ـ لا ينفي وجود تغييراتٍ وتبديلاتٍ للسنّة النبويّة سابقةٍ على معاوية؛ فقد حصلت مثل هذه التبديلات، وإن كانت بأساليب ملتويةٍ أو غير مباشرةٍ، ولكن مع معاوية كانت التغييرات صريحةً وواضحةً ومعلنةً، وهذا ما أهَّله لأن يوصف بكونه أوّل رجلٍ يبدّل سنّة رسول الله»[٢].

وكأنّ الألبانيّ أراد أن يُوهم الأمّة بأنّ معاوية لم يُحدث شيئاً في الإسلام غير تغيير الحكم من شورى إلى وراثةٍ وملكٍ عضوضٍ، وهذا نوعٌ من التعتيم، بل هو نوعٌ من التدليس والخداع، وكأنّه لم يطّلع على ما أحدثه معاوية

ص٥٠٤ ح٢٥٨٢ (حرف الألف ـ نهاية الشين)، ومنشور في المكتبة الشاملة أيضاً.

(١) ولمراجعة تفصيل المسألة وما قام الأمويّون من دورٍ خطيرٍ في الدسّ والوضع والتزوير وتغيير سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله يُراجع كتاب (السلطة وصناعة الوضع والتأويل، دراسةٌ تحليليّةٌ تطبيقيّةٌ في حياة معاوية بن أبي سفيان، تقريراً لأبحاث المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: علي المدن، دار مشعر للنشر والتوزيع، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ)، وكتاب (معالم الإسلام الأمويّ، تقريراً لأبحاث المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: إبراهيم البصريّ، دار مشعر للنشر والتوزيع، طهران ، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ).

(٢) السلطة وصناعة الوضع والتأويل... دراسةٌ تحليليّةٌ تطبيقيّةٌ في حياة معاوية بن أبي سفيان، تقريراً لأبحاث المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: علي المدن، دار مشعر للنشر والتوزيع، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ: ص٨٣.

خصوصاً وبنو أُميّة عموماً من التغيير الهائل في المجالات المعرفيّة الدينيّة والحياتيّة كافّة، من التفسير والتاريخ والقصص وحياة النبيّ صلّى الله عليه وآله والعقائد والفقه؛ وهذا ما تعرّضنا له وذكرنا له أمثلةً وتطبيقاتٍ في كتابنا «السلطة وصناعة الوضع والتأويل»، فينبغي مراجعة ذلك.

وجديرٌ بالذكر: أنّ الحديث النبويّ الذي رواه أبو ذرّ، وإن كان أبرز مصاديقه معاوية بن أبي سفيان؛ لشدّة ما وقع منه من تغييرٍ وتبديلٍ لسنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولكنّه لا يمنع صدقه على الممهّد له، والذي وقع في عهده خروجٌ صارخٌ عن سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله، وهو الخليفة الثالث عثمان.

ولعلّ الألبانيّ في تعليله الآنف أراد أن يصرف الحديث بخفاءٍ ودهاءٍ عن عثمان، فالطعن في معاوية عنده أهون من الطعن في عثمان؛ وكما هو واضحٌ أنّ بني أُميّة ليس لهم من قداسةٍ تذكر، وما يذكر من هالاتٍ حول حكّامهم، يدرك زيفها وكذبها المؤالف والمخالف معاً، فلم يبقَ لهم إلّا عثمان، وليس من المناسب الطعن به، فكان صرف الحديث لمعاوية صيانةً لكرامة عثمان، في حين لو طالعنا سيرة عثمان في خلافته الطويلة سنقف على كوارث عظيمةٍ، فهو أوّل مَن أساء إلى خيرة أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله، ونعني بذلك أبا ذرّ الغفاريّ وعمّار بن ياسر وعبد الله بن مسعود، وغيرهم من الصحابة الأجلّاء، كما أنّه أوّل مَن أمَّن أشخاصاً وأدخلهم الحرمين، كان رسول الله صلّى الله عليه وآله قد أهدر دمهم، وهو أوّل من قدَّم خطبتي صلاة العيد على الصلاة، وهو الذي سلّط آل أبي معيط على رقاب المؤمنين يسومونهم ذلّاً وهواناً، وهو الذي منح مروان سلطاتٍ تمكّنه من النصب والعزل لمن يشاء، وهو الذي نصّب الفاسق الفاجر شارب

الخمر الوليد بن عقبة بن أبي معيط والياً على الكوفة، يسرق أموالها ويهين أُمناءها، يستهين بالصلاة فيؤمّ الناس وهو سكران[١]، ولمّا عزله عثمان نصب أمويّاً آخر وهو سعيد بن العاص، صاحب المقولة الشهيرة: أرض السواد ـ العراق ـ بستان قريش، أي: بستان بني أُميّة[٢].

ولعلَّ بعض إرهاصات تغيير السنّة بدأت في عهد الخليفة الثاني عمر، وهنالك شواهد كثيرةٌ تُشير إلى هذه الحقيقة:

منها: ما أثاره العلّامة الألبانيّ في تعليقةٍ له في ذيل حديثٍ رواه مسلم عن عمران بن حصين، جاء في الخبر: «تمتّعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم متعة الحجّ، ثمّ لم ينزل القرآن بنسخه، ثمّ قال رجلٌ رأيه ما يشاء»[٣]، وهنا

---

(١) حكى أبو الفرج في الأغاني عن أبو عبيدة والكلبيّ والأصمعيّ حيث قال: «إنّ الوليد بن عقبة كان زانياً شرّيب الخمر، فشرب الخمر بالكوفة، وقام ليصلّي بهم الصبح في المسجد الجامع، فصلّى بهم أربع ركعات، ثمّ التفت إليهم وقال لهم: أزيدكم؟ وتقيّأ في المحراب، وقرأ بهم في الصلاة وهو رافع صوته: علق القلب الربابا *** بعد ما شابت وشابا». راجع:
ـ الأغاني، لأبي الفرج عليّ بن الحسين الأصفهانيّ (ت: ٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج٤ ص١٧٨.
ـ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج١٧ ص٢٣٠.
ـ الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأمينيّ النجفيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م: ج٨ ص١٢٣.

(٢) انظر:
ـ تاريخ الطبريّ، مصدر سابق: ج٣ ص٣٧١.
ـ تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت: ج٢ ص١٤٢.

(٣) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٤ ص٤٨؛ في الطبعة الجديدة المحقّقة: كتاب

يُعلِّق الألبانيّ قائلاً: «هذا ردٌّ ناعمٌ ولطيفٌ، فهو بقوله: (ثمّ قال رجلٌ)، يُشير إلى عمر أنّه اجتهد، فنهى الناس عن التمتّع، فهو ليس بجاهلٍ، ولكن بدا له شيءٌ جعله يأمر المسلمين بالإفراد، وينهاهم عن التمتّع، وعثمان بن عفّان جرى على سنن عمر بن الخطّاب في النهي عن التمتّع عن العمرة إلى الحجّ؛ ذلك أنّه في خلافته خرج حاجّاً وأعلن ذلك، فوقف في وجهه عليّ بن أبي طالب وقال: ما لك تنهى عن شيءٍ فعلناه مع رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم؟! لبّيك اللّهمّ بحجّةٍ وعمرةٍ، قالها في وجه الخليفة، فعليّ فهم وعلم شيئاً لم يفهمه عثمان»، إلى أن يقول: «فينبغي أن نبحث الموضوع بحثاً علميّاً، فعمر بن الخطّاب نهى عن التمتّع، ولكنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم أمر به!! فهل هنالك مسلمٌ ـ مهما كان مُحبّاً لعمر بن الخطّاب ـ يمكن أن يجعل نفسه عمريّاً في كلّ مسألةٍ؟ هذا مستحيلٌ؛ لأنّه سيجعل عمر يقول قولاً، والصواب بخلافه»[1].

والخلاصة ممَّا تقدَّم: أنّ الملمح الأوّل ـ وهو بشكلٍ واضحٍ وصريحٍ أهمّ ملمحٍ من ملامح عصر ما قبل التدوين ـ هو وضع الحديث واختلاقه، والكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله.

وبتعبيرٍ آخر: إنّ من أهمّ ملامح ومعالم العقل المكوِّن للموروث الروائيّ، هو الوضع، أو قل: بأنّ العمود الفقريّ له هو وضع الحديث.

الحجّ، باب (جواز التمتّع)، حديث (١٢٢٦).

(١) فتاوى الشيخ العلّامة محمّد ناصر الدين الألبانيّ في المدينة والإمارات، جمعها ورتّبها وشرحها عمر عبد المنعم سليم، دار عالم الفرائد، جمهوريّة مصر العربيّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ: ص١٢٦.

الملمح الثاني: سياسة الترغيب والترهيب (المال والإعلام والسلطة)

إنّ سياسة الترغيب بالمال والمنصب، والترهيب بالمصادرة والقتل، تعتبر من الملامح البارزة في عصر ما قبل التدوين؛ وقد كان معاوية رائد هذه السياسة ورئيسها، وهذا ابن أبي الحديد يروي عن أُستاذه أبي جعفرٍ الإسكافيّ قوله: «إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوماً من التابعين على رواية أخبارٍ قبيحةٍ في عليٍّ عليه السلام، تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يُرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه؛ منهم أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير»[1].

هذه الأسماء وغيرها من قبيل اليهوديّ كعب الأحبار، والنصرانيّ وهب بن منبّه[2]، ممّن بالغوا في عدائهم ونصبهم لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام،

---

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج٤ ص٦٣.

(٢) من لطائف ما ذُكر في كعبٍ ووهبٍ ما جاء على لسان الأُستاذ المحقّق محمود أبو رية في كتابه شيخ المضيرة، حيث قال: «كان الأستاذ سعيد الأفغانيّ قد نشر مقالاً بمجلّة الرسالة المصريّة قال فيه: إنّ وهب بن منبّه هو الصهيونيّ الأوّل، فصحّحت هذا الرأي بمقالٍ نشر في العدد: (٦٥٦) من هذه المجلّة أثبتُّ فيه بالأدلّة القاطعة أنّ كعب الأحبار هو الصهيونيّ الأوّل؛ وما كاد هذا المقال ينشر حتّى هبّ في وجهنا شيوخ الأزهر وأمطرونا وابلاً من طعنهم المعروف، وقالوا: كيف تصف (سيّدنا كعباً) بأنّه الصهيونيّ الأوّل، وهو من كبار التابعين وخيار المسلمين؛ وممّا يؤسف له أنّهم لا يزالون يذكرون اسمه بالسيادة إلى اليوم». (شيخ المضيرة أبو هريرة، للشيخ محمود أبو رية، مصدر سابق: ص٩٣).
والأمر كما قاله أبو رية، وكما قاله الأفغانيّ أيضاً، إلّا أنّ كعباً كان هو الأشدّ خطورةً وتأثيراً، وأمّا وهب بن منبّه فهو كما وصفه الدكتور طه حسين بقوله: «ورجلٌ رابعٌ كان يقيم بالمدينة ولكنّه كان غريب الأطوار، عرف كيف يخدع كثيراً من المسلمين

ومنهم عمر». (المجموعة الكاملة «الخلفاء الراشدون»، للدكتور طه حسين، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م: ج٤ ص١٨٩).

والصحيح: أنّهما معاً كانا يخدعان المسلمين ومنهم عمر؛ فمن خداع كعب الأحبار لعمر ما جاء في طبقات ابن سعد: «إنّ عمر بن الخطّاب دعا أمّ كلثوم بنت عليّ بن أبي طالب وكانت تحته فوجدها تبكي، فقال: ما يُبكيك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين، هذا اليهوديّ ـ تعني كعب الأحبار ـ يقول: إنّك على بابٍ من أبواب جهنّم، فقال عمر: ما شاء الله، والله إنّي لأرجو أن يكون ربّي خلقني سعيداً؛ ثمّ أرسل إلى كعبٍ فدعاه، فلمّا جاءه كعب قال: يا أمير المؤمنين، لا تعجل عليَّ، والذي نفسي بيده لا ينسلخ ذو الحجّة حتّى تدخل الجنّة، فقال عمر: أيّ شيءٍ هذا، مرّةً في الجنّة ومرّةً في النار؟! فقال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده إنّا لنجدك في كتاب الله على بابٍ من أبواب جهنّم تمنع الناس أن يقعوا فيها، فإذا متّ لم يزالوا يقتحمون فيها إلى يوم القيامة». (الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٣ ص٣٣٢). وهكذا سكت عنه عمر مُصدِّقاً دعواه الكاذبة.

والمهمّ في هذه الرواية أيضاً هو وصف السيّدة أُمّ كلثوم لكعب الأحبار باليهوديّ، ممّا يدلّ على أنّ إسلامه النفاقيّ كان مكشوفاً، وأنّ حزب السلطة الحاكم كان يُدرك ذلك، بدليل أنّه لم يُنكر وصف السيّدة أمّ كلثوم له باليهوديّ، فلو كان مسلماً حقّاً لشجب قولها فيه، ولكنّ الحزب الحاكم كان مُستفيداً منه كثيراً؛ لأنّ كعباً كان يمثّل لهم عملةً نادرةً، تشغل الناس عن إسلام محوريّة القرآن بروايات وقصص بني إسرائيل، المسمَّاة فيما بعد بالإسرائيليّات.

فممّا جاء في ذلك عن حصين بن أبي الحرّ العنبريّ، قال: «قدمت الشام، فسألت عن عامر بن عبد قيس... قال: فدخلت بعد ذلك المسجد فإذا هو ـ عامر بن عبد قيس ـ جالسٌ إلى كعب وبينهما سِفْرٌ من أسفار التوراة، وكعبٌ يقرأ، فإذا مرَّ على الشيء يُعجبه فسّره له!». (الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٧ ص١٠٩). ولذلك لا يختلف محقّقان في كون كعب الأحبار هو المؤسّس الأوّل

وقد كان من خبث سياسات المنهج الأمويّ أن تُضفي على هذه الأسماء وغيرها من القداسة ما يُوهم الأُمّة بصحَّة ما ينقلونه من زورٍ وبهتانٍ[1]،

للإسرائيليّات في تاريخ الإسلام. (منه دام ظلّه).

(١) واستمرّت هذه القداسة وتعمَّقت في عصورنا هذه، فمع جميع التحقيقات التي تناولت شخصيّةً مثل شخصيّة أبي هريرة، ومن الفريقين معاً، والتي أثبتت كذبه على النبيّ صلّى الله عليه وآله، وأنّ ما رواه عنه لم يروِ عُشره كبَّار الصحابة المقرَّبين، بل إنّه أكثر الصحابة روايةً، فهو على قصر مدّة صحبته للرسول ـ أقلّ من ثلاث سنين ـ بلغ مجموع أحاديثه (٥٣٧٤) حديثاً، في حين أنّ مجموع ما رواه الخلفاء الثلاثة ـ أبو بكر وعمر وعثمان ـ الذين عاشوا مع النبيّ صلّى الله عليه وآله أكثر من عشرين عاماً، وأمير المؤمنين عليّ عليه السلام الذي عاش مع رسول الله قرابة الثلاثين عاماً، هو (١٤٢١) حديثاً؛ منها (١٤٢) حديثاً نقلها أبو بكر الذي يُسمّيه أبو رية بشيخ الصحابة؛ لكبر سنّه وطول عشرته مع النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولو أجرينا مقايسةً مع ما نقله أبو هريرة ولاحظنا فيه فترة ملازمة أبي بكر للنبيّ صلّى الله عليه وآله للزم أن يروي لنا أبو بكر أكثر من خمسين ألف حديثٍ، فهل كان أبو هريرة أحرص على حديث رسول الله من أبي بكر؟

وإنّما كان لأبي هريرة كيسٌ ولم يكن لأبي بكر ولا لغيره ذلك، وكان لأبي هريرة وكالة أنباءٍ تُملي عليه أخبارها وإسرائيليّاتها، تُدعى بكعب الأحبار اليهوديّ الأصل، ووهب بن منبّه الزرادشتيّ الأصل، النصرانيّ الفرع، اللذين كان لهما تأثيرٌ عظيمٌ على عمر نفسه، فكيف بأبي هريرة! وقد كانا من أهمّ المصادر الحديثيّة لأبي هريرة، ولم يكن لغيره ذلك.

ولو رجعنا إلى السيّدة عائشة التي كانت معروفةً بروايتها وكثرة حديثها، فإنّها لم تبلغ نصف ما رواه أبو هريرة، مع أنّها عاشت مع النبيّ صلّى الله عليه وآله ثمانية أعوامٍ كاملةً. (انظر: أبو هريرة، للسيّد شرف الدين العامليّ، انتشارات أنصاريان، مطبعة بهمن، قم).

ولأجل هذه الكثرة الملفتة للنظر، ضربه عمر بالدرّة على رأسه واتّهمه بالكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله.

ولم يقتصر تكذيبه على عمر، فقد كذّبه أمير المؤمنين عليّ وعثمان وعائشة، وهذا ما حدا بالنظّام للطعن به وتكذيبه. قال ابن قتيبة: «وأمّا طعنه ـ يعني النظّام ـ على أبي هريرة بتكذيب عمر وعثمان وعليّ وعائشة له...». (تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، حقّقه وصحّحه: الشيخ إسماعيل الأسعرديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت: ص٤١).

ومع ذلك كلّه فقد تحوَّل شيخ المضيرة في نظر الدكتور محمّد عجاج الخطيب إلى راوية الإسلام! وفي نظر محقّقين معاصرين أيضاً كشعيب أرناؤوط الدمشقيّ أنّه إمامٌ وفقيهٌ ومجتهدٌ وحافظٌ، بل سيّد الحفّاظ الأثبات، بل أحفظ الصحابة، ومعجزةٌ من معجزات النبيّ، وأنّه صدوقٌ وعابدٌ زاهدٌ!! (انظر: مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط: ج١٢ ص٩).

ولعلّ مدحهم هذا، وثناءهم المثير للاستغراب ما كان لأجل أبي هريرة، وإنّما لأجل حفظ كرامة بني أُميّة، فقد كان راويتهم الذي ذُبح علم الحديث على يديه، ولعلّ تمجيد البعض له كان من باب ما صحّ من مقولة الخوارج المشهورة عندما شُوهدوا وهم يذودون عن بني أُميّة، فأجابوا: «لا حبّاً بمعاوية، ولكن بغضاً بعليّ»، وذلك لمّا علم المادحون لأبي هريرة بمقولة أمير المؤمنين عليّ به: «**إنّ أكذب الأحياء على رسول الله صلّى الله عليه وآله لأبي هريرة الدوسيّ**».

ـ الإيضاح، للفضل بن شاذان الأزديّ (ت: ٢٦٠)، تحقيق: السيّد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، مؤسسة انتشارات وچاپ دانشگاه تهران، الطبعة الأولى، ١٣٥١ش: ص٦٠.

ـ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج٤ ص٦٨.

فازداد حبّهم له ودفاعهم عنه بغضاً لعليّ!! وأيضاً لحفظ تراثهم المنقول من مسند أحمد بن حنبل الذي روى كمّاً هائلاً عن أبي هريرة، فيكون سقوط أبي هريرة

سقوطاً لجزءٍ كبيرٍ من المسند، كما هو حال مسند ابن راهويه الذي هو في حقيقته مسند أبي هريرة.

وما رأينا رجلاً مهووساً بحبّ أبي هريرة كالذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ) الذي يُمكن أن نُسمِّيه ـ على بعده الزمنيّ من بني أُميّة ـ بالكاتب الرسميّ لبني أُميّة، أو قل: الناطق الرسميّ لبني أُميّة على مرّ العصور؛ فقد ساق أقوالاً عظيمةً في أبي هريرة لا تختلف كثيراً عن طريقة أبي هريرة نفسه! حيث يقول: «أبو هريرة: الإمام الفقيه المجتهد الحافظ، صاحب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أبو هريرة الدوسيّ اليمانيّ، سيّد الحفّاظ الأثبات». (سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٥٧٨).

ولبيان أمانته ودقّته في النقل قال فيه: «أبو هريرة، إليه المنتهى في حفظ ما سمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام وأدائه بحروفه». (المصدر السابق: ج٢ ص٦١٩).

إلى أن بلغ الذروة في مدحه بقوله فيه: «فهو رأسٌ في القرآن، وفي السنّة، وفي الفقه». (المصدر السابق: ج٢ ص٦٢٧).

وأمّا ابن كثير الدمشقيّ فقد ركَّز على طهارة باطن أبي هريرة ونقاء سريرته؛ لِما يعلمه من حاجة أبي هريرة لذلك، حيث يقول: «وقد كان أبو هريرة من الصدق والحفظ والديانة والعبادة والزهادة والعمل الصالح على جانبٍ عظيمٍ». (البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٨ ص١١٠).

وكان لابدّ له من تطهير المنقول عنه وإبعاد الشبهة الملاصقة له، فقال عنه: «روى أبو هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الكثير الطيّب». (البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٨ ص١٠٣).

وقد نقل ابن حجر عن الحاكم أبي أحمد قوله العجيب في أبي هريرة يبرّر فيه كثرة حديثه: «كان من أحفظ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وألزمهم له صحبةً على شبع بطنه، فكانت يده مع يده يدور معه حيث دار إلى أن مات، ولذلك كثر حديثه». (الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج٧ ص٣٥٤).

حتّى أُسيئَ لسائر الصحابة بقول الحافظ أبي عمر بن عبد البرّ فيه: «كان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار؛ لاشتغال المهاجرين بالتجارة، والأنصار بحوائطهم». (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ (ت: ٤٦٣هـ)، مطبوعٌ بهامش كتاب الإصابة، دار إحياء التراث العربي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ: ج٤ ص١٧٥٨).

ولنستمع خاشعين لمقولة الحافظ ابن حجر العسقلانيّ في أبي هريرة حيث قال: «وهو من علامات النبوّة، فإنّ أبا هريرة كان أحفظ من كلّ مَن يروي الحديث في عصره، ولم يأتِ عن أحدٍ من الصحابة كلّهم ما جاء عنه». (تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١٢ ص٢٣٩).

وقد صدق ابن الحجر، فلم يأتِ أحدٌ من الصحابة بمثل ما جاء به أبو هريرة من كذبٍ ودسٍّ وتزويرٍ وتدليسٍ، أو لم يأتِ بمثل ما جاء به أبو هريرة في مدح وتعظيم بني أميّة؛ فإنّا لله وإنّا إليه راجعون؛ فيا لها من أمويّةٍ كم أعمت أبصاراً، وما أبقت لهم من العقل معشاراً، وصدق الله العليّ العظيم القائل في محكم كتابه: ﴿**فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ (الحجّ: ٤٦)، فيا لله وأميّة، وما جرت علينا منهم من مقادير، يشيب لهولها الطفل الرضيع، ويندى لخزيها جبين الإنسانيّة، ولولا عناية الله ولطفه إذ منَّ علينا بأئمّة الحقّ من أهل بيت النبوّة عليهم السلام لصارت الأرض ومَن فيها تتغنّى بذكر أُميّة.

ولا يفوتنا أن نُعرِّج على كلمةٍ قالها الشيخ المحقّق محمود أبو رية، عندما وضع يده على أصل الدسّ والوضع والتزوير، فسمَّاهم وشهَّر فيهم، حيث يقول: «ومن عجيب أمر هؤلاء الذين يطلق عليهم جمهور المسلمين أنّه على رغم ما قيل فيهما ـ يعني: أبا هريرة وكعب الأحبار ـ وما ثبت من أكاذيبهما ثبوتاً بيّناً، لا يزالون يثقون بهما، ويأخذون بما يرويانه، وفيهما ما لا يقبله عقلٌ صريحٌ، ولا نقلٌ صحيحٌ، ثمّ يجعلون الأوّل من خيار التابعين، ويجعلون الآخر راوية الإسلام من بين جميع المسلمين». (شيخ المضيرة أبو هريرة، للشيخ محمود أبو رية، مصدر سابق: ٩٠).

وأخيراً فإنّ لشدّة هيمنة أبي هريرة على العقل العامّ لمدرسة الصحابة، فإنّهم ما عادوا ينظرون حتّى لكذبه الذي يصرِّح به، فيرونه صادقاً في موضعٍ يكشف لهم فيه عن كذبه، وكأنّهم صاروا هُريريّين أكثر من هريريّة أبي هريرة، ولنطّالع البخاريّ وهو ينقل لنا حادثةً يندى لها الجبين؛ عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أنّه قال: قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «أفضل الصدقة ما ترك غنىً، واليد العليا خيرٌ من اليد السفلى، وابدأ بمَن تعول. تقول المرأة إمّا أن تطعمني وإمّا أن تطلّقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني إلى مَن تدعني؛ فقالوا: يا أبا هريرة، سمعت هذا من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة». (صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج٦ ص١٨٩).

وعندما يمرّ الألبانيّ بهذه الرواية يُعلِّق قائلاً: «إسنادها جيّدٌ»، ثمّ يُدلِّس على البخاريّ نفسه فيقول: «لكن في البخاريّ أنّ أبا هريرة سُئل عن هذه الزيادة، هل هي من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة». (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ الدمشقيّ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، بيروت: ج٣ ص٣١٧). مع أنّهم سألوا عن الرواية شكلاً ومضموناً.

وقد كان ممّا عُرف عن أبي هريرة أنّه كان يستعمل ألفاظاً ذات أثرٍ معنويٍّ على المتلقِّي، فهو يعلم أن فترة معايشته قليلةٌ جدّاً، ولا تسمح له بنقل كلّ ما يتحدَّث به، فكان كثيراً ما يُكرِّر قوله: «أوصاني خليلي صلّى الله عليه وسلّم»، «حدّثني خليلي»، «سمعت من خليلي...»، فيتصوَّر السامع أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان فعلاً خليلاً له، وبالتالي لا يتسنَّى له تكذيبه.

لقد استفدنا معظم هذه التحقيقات من السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) الذي أفرد محاضراتٍ خاصّةً في بيان أحوال أبي هريرة ومقدار ما دسَّه في التراث الروائيّ لمدرسة الصحابة، والذي لم يسلم منه التراث الروائيّ لمدرسة أهل البيت، وكيف

فنشأت أجيالٌ وأجيالٌ على تقديس ثلّةٍ مزوّرةٍ، ما عرف التاريخ ثلّةً أكثر شُؤماً وفساداً في الأرض منها، كما ربّوا هذه الأجيال على بغض العترة الطاهرة، وهكذا وقعت الأُمّة في تيهٍ وتضليلٍ، فصار الطلقاء الدُّخلاء قادةً للأُمّة وأُمراء، وصار الأُمراء الأُمناء مضطهدين ومعزولين ومشرَّدين، وصار الأجيال تلو الأجيال ضحيّةً وفريسةً لذلك الدسّ الذي بذل لأجله الأمويّون الطلقاء أموال الدولة، وقبضها عشَّاق الدنيا الذين كانوا يرون في أرض السواد بستاناً لهم ورثوه ثمناً لكفرهم وشركهم وحربهم الضروس لرسول الله صلّى الله عليه وآله!

وإذا ما انبرى صوتٌ بالحقّ، هدّدوه وأسقطوه من أعين الناس، وإذا لم يتمكّنوا منه، كان خيارهم القتل بالسمّ في العسل، حتّى عُرف عنهم ذلك الشعار الأمويّ المشير للقتل غيلةً، القائل: «لله جنودٌ من العسل»[1]، وهو

أنّ أبا هريرة كان من أعظم المُستجيبين للمشروع الأمويّ في طمس معالم القرآن وطمر إسلام القرآن، وتأسيس إسلام الحديث الذي ـ بحسب تعبير السيّد الأُستاذ ـ لولاه ما كانت تقوم لدولة بني أُميّة ولا دولة بني العبّاس ـ فيما بعد ـ قائمةٌ، وما كانت تقوم لدولة الظلم في كلّ زمانٍ ومكانٍ قائمةٌ إلّا بذلك، فصناعة الحديث آنذاك أيسر من صناعة الفتوى، بل كانت هي الفتوى، وهذا ما نلاحظه في متفيهقي العصر ممَّن يطلّون علينا من فضائيّاتٍ أمويّةٍ، فيقذفون العقل العامّ ليلاً ونهاراً بجهالاتٍ مقيتةٍ؛ وعسى أن يُوفّق السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) لتتميم أبحاثه التحقيقيّة في أبي هريرة لتكون كتاباً مستقلّاً نقترح اسمه سلفاً، وهو (أبو هريرة راوية بني أُميّة).

(١) انظر:

ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، مصدر سابق: ج٥٦ ص٣٨٩.

ـ معجم البلدان، للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ

شعارٌ أطلقه مؤسّس الدولة الأمويّة معاوية بن أبي سفيان عندما اغتال مالك الأشتر بالسمّ المداف بالعسل.

هذه هي النظريّة الأمويّة، وهي الاستعانة بالمال والإعلام، هذا الثالوث الذي طبع تاريخ المسلمين إلى يومنا هذا، وهو المال والإعلام والسلطة، سواءٌ أكانت السلطة سياسيّةً أو دينيّةً، هذا الثالوث إذا اجتمع على الخير فهو ثالوث خيرٍ وسعد أهله، أمّا إذا اجتمع على الباطل فهو أشأم ثالوثٍ.

والتاريخ يعيد نفسه مع اختلافٍ يسيرٍ في المسمّيات، فاليوم يتحرَّك هذا الثالوث (المال والإعلام والسلطة) في صناعة القادة والسادة، وعند الفريقين معاً.

نؤكّد مرّة أخرى: أنّ هذا الثالوث ليس سلبيّاً دائماً، فإذا ما وُضع في نصابه فهو الدواء الناجع لهذه الأمّة، وأمّا إذا انحرف عن نصابه وعن مسؤوليّاته فهو الداء والمرض العضال الذي ما بعده داءٌ على الأمّة، وليس له دواءٌ إلّا الفناء أو الاستئصال، ولعلّ أسوأ ما يُمكن حصوله هو خضوع السلطة الدينيّة للسلطة السياسيّة، كما هو الحال في السواد الأعظم للسلطة الدينيّة في مدرسة الصحابة، وكما هو حاصلٌ لبعض المرجعيّات الدينيّة في مدرسة أهل البيت.

الروميّ البغداديّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩هـ: ج١ ص٤٥٤.

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمؤرِّخ أبي الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ بن المسعودي، تحقيق أمير مهنَّا، منشورات مؤسّسة النور للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ: ج٢ ص١٣٩.

ـ تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (المعروف باليعقوبي)، مؤسّسة ونشر ثقافة أهل البيت عليهم السلام، قم، ودار صادر، بيروت: ج٢ ص١٣٩.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ نفوذ الثالوث الحاكم في الوسط الدينيّ لمدرسة الصحابة هو أسوأ وأشدّ ممَّا عليه في مدرسة أهل البيت؛ ولسببٍ تاريخيٍّ معلومٍ، وهو أنّ المرجعيّة الدينيّة في مدرسة الصحابة ـ مذ كانت ولم تزل ـ مجرّد مؤسّسةٍ تابعةٍ لإرادة الحكومات الحاكمة، منذ معاوية وإلى يومنا هذا، بخلاف المرجعيّة الدينيّة في مدرسة أهل البيت فإنّها كانت ولازالت تمارس دور المعارضة للحكومات، منذ معاوية وإلى يومنا هذا، ولكنَّ الوضع العامّ للمرجعيّة الدينيّة في الغيبة الكبرى سار باتّجاه تلك الصيغة الثلاثيّة في التحكّم بالوسط الدينيّ للشيعة، فالمرجع الذي لا يمتلك أموالاً أو لا يدعم بها فإنّه لا حظّ له بالمرجعيّة مهما بلغ من المراتب العلميّة.

فالمال يجلب الإعلام، والإعلام يحقّق السلطة، والسلطة الدينيّة غالباً ما تغتصب إرادة الأُمّة، والناس مستسلمون لتلك القداسة، فتارةً يخوّفونهم بالآثار الشرعيّة، وأخرى يرعبونهم بالآثار الوضعيّة، وهكذا يُنصّب البعض نفسه قسيماً للجنّة والنار، ويُلوِّح الأتباع والأذناب بسوط «الشارة والتشوير والحوبة»[1]، فيُسفِّهون عقول الأمّة، أو قل: يُسيِّرون عقول الأمّة بذلك العقل العامّ، فتغيب القيمة وتحضر لغة الأرقام، وكأنّ الناس مجرّد بيادق شطرنج!!

---

(١) هذه مفرداتٌ عراقيّةٌ وخليجيّةٌ، ربّما تستعمل في أوساط عربيّةٍ وإسلاميّةٍ أُخرى، ويراد بها: أنّ الله تعالى يغضب للسيّد الفلانيّ فينتقم له من الأشخاص الذين نقدوه أو اتّهموه، فيترك عليه أثراً جرَّاء فعله، كأن يصيبه شللٌ أو مرضٌ خطيرٌ، وغير ذلك، وهم بهذا الأُسلوب يتجاوزون على السلطة التكوينيّة لله تعالى فيجعلونها تابعةً لفلانٍ وعلّانٍ، مُستخفِّين بالدين وبالقوانين الإلهيّة، ومُستهزئين بعقول الناس، وهكذا يتحوَّل دين الإسلام في نظر هؤلاء ـ وهو دين العقل والبرهان ـ إلى دين الشارة والتشوير والحوبة والخزعبلات.

وهذا الاستضعاف واقعٌ في الأوساط التي تغيب فيها لغة «الشارة» أيضاً، ولكن بسوط التكفير والتبديع والتفسيق لكلّ صوتٍ ناقدٍ للغثّ الجاثم على صدر الأُمّة، كما هو حال فقهاء البترول الذين أبدلوا هويّة الإسلام بهويّة السلطان، وصار الإسلام عندهم هو نفس السلطان، فإذا قال السلطان قال الإسلام، ولا عكس!!

والخلاصة ممَّا تقدَّم: أنّ هذا الملمح الثاني من ملامح عصر ما قبل التدوين قد تجسَّد في الثالوث المشؤوم المتكوّن من المال والإعلام والسلطة الدينيّة في ضرب الإسلام الأصيل، فأفقدوا الإسلام الأصيل موارده الماليّة لكي لا يتمدّد، وعتَّموا عليه مُبدلين إيّاه برموزٍ ما عاشت إلّا لضرب الإسلام، وجاهدوا لسلب سلطته الدينيّة من خلال الطعن بها والتشكيك فيها، فصنعوا للأمّة بدلاء من فقهاء سوءٍ، ووعّاظ سلاطين، لا همَّ لهم سوى إرضاء حكّامٍ ما عرفوا غير الفسق والجور.

فأبدلوا رضوان الله تعالى برضا الحكّام، وليتهم أصابوا شيئاً من دنياهم، فإنّ غاية ما أصابوه هو فتات الموائد، فأضاعوا القلائد والمقاصد، مُوهمين أنفسهم بأنّهم على شيءٍ، وما انتبهوا من غفلتهم وسكرتهم، ولكن سرعان ما يستيقظون، ولكن بعد فوات الأوان؛ قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ (ق: ٢٢).

الملمح الثالث: إبدال البُنى التحتيّة للإسلام بالبُنى الجاهليّة

وهذا الأمر الخطير ـ الذي ما التفت له إلّا القلّة من المحقّقين، كالشيخ محمود أبو رية كما سيأتي ـ قد لعب دوراً عظيماً في انحسار الإسلام المحمّديّ، وإعلاء كعب الإسلام الأمويّ، وإبدال إسلام القرآن بإسلام الحديث، فلو راجعنا سيرة معاوية خصوصاً وبني أُميّة عموماً، نجدهم ما ادَّخروا جهداً

في إبدال قيم الإسلام العظيمة بالجاهليّة الجهلاء؛ فبدلاً من الولاء للإسلام، استحدثوا الولاء للحكّام، فما تركوا قيمةً للإسلام إلّا وسارعوا في دفنها، حتّى صار شعارهم الخفيّ «لا والله إلّا دفناً دفناً» يمثّل استراتيجيّة سياساتهم العدائيّة العاملة على القضاء على الإسلام والمسلمين، وإبدالهم بأشباحٍ رقميّةٍ لا يُفرِّقون بين الناقة والجمل[1].

فممَّا جاء في أخبار معاوية، عن الزبير بن بكّار في الموفّقيّات ـ وهو غير متّهمٍ على معاوية، ولا منسوبٍ إلى اعتقاد الشيعة؛ لما هو معلومٌ من حاله من مجانبته للإمام عليّ عليه السلام، والانحراف عنه ـ أنّه قال: «قال المطرف بن المغيرة بن شعبة: دخلت مع أبي على معاوية، فكان أبي يأتيه، فيتحدّث معه، ثمّ ينصرف إليّ فيذكر معاوية وعقله، ويعجب بما يرى منه، إذ جاء ذات ليلةٍ فأمسك عن العشاء، ورأيته مغتمّاً فانتظرته ساعةً، وظننت أنّه لأمرٍ حدث فينا، فقلت: ما لي أراك مغتمّاً منذ الليلة؟ فقال: يا بني، جئت من عند أكفر الناس وأخبثهم، قلت: وما ذاك؟ قال: قلت له وقد خلوت به: إنّك قد بلغت سنّاً يا أمير المؤمنين، فلو أظهرت عدلاً، وبسطت خيراً، فإنّك قد

(١) روى المسعوديّ: «إنّ رجلاً من أهل الكوفة دخل على بعيرٍ له إلى دمشق في حال منصرفهم عن صفّين، فتعلّق به رجلٌ من دمشق، فقال: هذه ناقتي أُخذت منّي بصفّين، فارتفع أمرهما إلى معاوية، وأقام الدمشقيّ خمسين رجلاً بيّنةً يشهدون أنّها ناقته، فقضى معاوية على الكوفيّ، وأمره بتسليم البعير إليه، فقال الكوفيّ: أصلحك الله، إنّه جملٌ وليس بناقةٍ! فقال معاوية: هذا حكمٌ قد مضى، ودسّ إلى الكوفيّ بعد تفرّقهم، فأحضره وسأله عن ثمن بعيره، فدفع إليه ضعفه، وبرّه وأحسن إليه، وقال له: أبلغ عليّاً أنّي أقابله بمائة ألفٍ ما فيهم من يفرّق بين الناقة والجمل... وقد بلغ من أمرهم في طاعتهم له: أنّه صلّى بهم عند سيرهم إلى صفّين الجمعة يوم الأربعاء». (مروج الذهب، للمسعوديّ، مصدر سابق: ج٢ ص٧٢).

كبرت، ولو نظرت إلى إخوتك من بني هاشم، فوصلت أرحامهم فوالله ما عندهم اليوم شيءٌ تخافه، وإنّ ذلك ممّا يبقى لك ذكره وثوابه، فقال: هيهات هيهات! أيّ ذكرٍ أرجو بقاءه! ملك أخو تيمٍ فعدل وفعل ما فعل، فما عدا أن هلك حتّى هلك ذكره، إلّا أن يقول قائلٌ: أبو بكر، ثمّ ملك أخو عديٍّ، فاجتهد وشمّر عشر سنين، فما عدا أن هلك حتّى هلك ذكره، إلّا أن يقول قائلٌ: عمر، وإنّ ابن أبي كبشة ـ يقصد رسول الله صلّى الله عليه وآله ـ ليصاح به كلّ يومٍ خمس مرّاتٍ: (أشهد أنّ محمّداً رسول الله)، فأيّ عملٍ يبقى، وأيّ ذكرٍ يدوم بعد هذا لا أبا لك! لا والله إلّا دفناً دفناً»[1].

(١) الأخبار الموفّقيّات، لأبي عبد الله الزبير بن بكّار بن عبد الله الزبيريّ (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: سامي مكّي العاني، بغداد ـ العراق، ١٩٧٢م: ص٥٧٧.
ـ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج٥ ص١٢٩.
ـ مروج الذهب، للمسعوديّ، مصدر سابق: ج٣ ص٤٥٤.
ـ كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الإربليّ (ت: ٦٩٣هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ: ج٢ ص٤٨.
ـ كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، للعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق: حسين الدركاهي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ: ص٤٧٤.
ـ النصائح الكافية لمن يتولّى معاوية، تأليف: العلّامة المحقّق السيّد محمّد بن عقيل العلويّ (ت: ١٣٥٠هـ)، دار الثقافة للطباعة والنشر، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: ص١٢٤.
جدير بالذكر: أنّ هذا الخبر وهذا الشعار (لا والله إلّا دفناً دفناً) الذي أطلقه معاوية، ورواه المغيرة بن شعبة، حتّى لو افترضنا جدلاً بأنّ معاوية لم يقُله، فإنّ أعمال معاوية خصوصاً وأعمال بني أُميّة عموماً في طمس معالم الإسلام، وطمر سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله، غير خافيةٍ على كلّ مطّلعٍ منصفٍ، فالإسلام الأمويّ هو التعبير الدقيق عن العودة العمليّة لزمن الجاهليّة وثقافتها وقيمها الدانية، وما

وهذه الجاهليّة الجهلاء التي ساهم في إحيائها حكّامٌ وعلماء وفقهاء ومحدّثون ومُفسِّرون ومؤرّخون، فضلاً عن الغوغاء والهمج الرعاع الذين ينعقون وراء كلّ ناعقٍ، من الطبيعيّ أن يستهجنها ويستغرب منها كثيرٌ منّا؛ إذ كيف بالمسلم يتحوَّل من قيمةٍ إلى رقمٍ؟! وكيف بقيم الإسلام تُستبدل بالجاهليّة الجهلاء؟! ولكنّ ما نراه وهو العجيب، هو أن يُستغرب من هذا الاستغراب؛ فلو تأمّلنا قليلاً في واقعنا المعاش سنجد فيه العجب العجاب، واقعاً مريراً يحكم فيه ألف معاوية، وألف ابن عاصٍ، كما أنّ فيه الكثيرين ممّن لا يُفرِّقون بين الناقة والجمل.

نعم، لو تأمّلنا قليلاً في واقعنا وعصورنا هذه، سنجد ألف جاهليّةٍ جهلاء، ولكنّها جاهليّةٌ مُقنَّنةٌ بقداسةٍ مفتعلةٍ، تحكَّمت بالقلوب والعقول.

لقد أبدل الناس ـ بفعل حاكميّة العقل العامّ ـ الولاء للإسلام بالولاء للزعامات العلميّة، فصار الحقّ عندهم يُعرف بالرجال، لا أن يُعرف الرجال بالحقّ، وصارت قيم الإسلام وقيم القرآن في طيّ الكتمان، وصارت قيم العلماء وسيرهم مزروعةً في ذاكرة الناس، حتّى وصل الأمر بالبعض أن يربط السير والسلوك والعرفان بأقوال الشعراء بدلاً من آيات القرآن، وكأنّها قد اكتشفت مقاماتٍ معنويّةً علويّةً عجز عنها القرآن! وكأنّها جاءت لتتبوّأ مقعد صدقٍ في طيّ المنازل ونيل المراتب، وظلَّ القرآن ـ بحسب ثقافتهم ـ بمنأىً عن ذلك!

ولنتأمّل قليلاً في التفاتةٍ من التفاتات أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام لمّا سار بركب المؤمنين إلى صفّين، لمحاربة النفاق وأهله، حيث ذكروا

فعله بنو أُميّة في أهل البيت عليهم السلام لهو أعظم وثيقةٍ على قيام استراتيجيّة بني أُميّة على طمر معالم الإسلام.

أنّه عليه السلام قد مضى نحو ساباط، حتّى انتهى إلى مدينة بهر سير، وإذا رجلٌ من أصحابه ينظر إلى آثار كسرى، وهو يتمثّل بقول ابن يعفور التميميّ:

جرت الرياح على محلّ ديارهم فكـأنّـما كـانـوا عـلى ميـعاد

فقال ابن القرآن عليه السلام: «أفلا قلت: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ * فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ (الدخان: ٢٥ـ ٢٩)»؟[1].

ووالله لا ندري بعد هذا، بمَن أُولئك يقتدون؟! وفي أيِّ أرضٍ ينبتون؟!

إنّ معاوية الذي حارب الإسلام، وما أسلم إلّا بالعار والشنار، فهو من الطلقاء وأبناء الطلقاء، قد سعى بكلّ طاقاته إلى بناء أكثر من ألف منبرٍ اعتلاها خطباء وفقهاء وعلماء ومحدّثون ووعّاظ سلاطين، ليُعزِّفوا الناس بالإسلام الأمويّ الجاهليّ، فكان لابدّ من اختلاق آلاف الروايات؛ لاستبدال البُنى التحتيّة للإسلام ببُنى الجاهليّة الجهلاء، فعملت له الذيول وباعة الضمير أحاديث ترضيه، ولكن ما الذي كان يرضيه؟

إنّ المعطيات التاريخيّة تجعلنا نقسم بالله العليّ العظيم أنّ معاوية ما كان شيءٌ يرضيه غير تدمير الإسلام من داخله، لا من خارجه؛ لأنّهم ما كانوا يجرؤون على إعلان الكفر، فكانت حربهم للإسلام من الداخل، فأُبدلت سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله بسنّة الجاهليّة الجهلاء؟

وهكذا حملوا للأُمّة إسلاماً منخوراً من الداخل، إسلاماً أمويّاً يفخر بالقاتل، ويسوس الأمّة بالغدر والختل، إسلاماً يستخفّ بالمقتول، إنّه إسلامٌ

---

(١) السرائر، لمحمّد بن إدريس الحلّي، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ: ج١ ص٤٨٤.

موتورٌ يقتل الأبرار وينعتهم بالخارجين على السلطان[١]، إنّه وبكلّ وضوح «إسلام الفتوحات» الذي حملوه للأُمم، فتناولت الشعوب والبلدان المفتوحة عنوةً دينها الجديد بثوب معاوية، وعرفوه بلسان ابن العاص، وبرواية أبي هريرة، إنّه إسلام الطلقاء، الذي صار فيما بعد إسلام الحديث الأمويّ.

وهنا ينبغي التذكّر بالتفاتة الشيخ محمود أبو رية، حيث يقول تحت عنوان الإسرائيليّات في الحديث: «لمّا قويت شوكة الدعوة المحمّديّة واشتدّ ساعدها وتحطّمت أمامها كلّ قوّةٍ تنازعها، لم يرَ مَن كانوا يقفون أمامها ويصدّون عن سبيلها إلّا أن يكيدوا لها من داخلها»[٢].

وهذا ما أشار إليه باحثٌ آخر، وهو العلّامة العلايليّ، حيث يُحلِّل طريقة توغّل بني أُميّة للحكم، فيقول: «الحزب الأمويّ كاد للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولدعوته، وعرفنا كيف أسلم زعيم الأمويّة أبو سفيان، وعرفنا كيف لم يبقَ للأمويّين أيّ مقامٍ اعتباريٍّ في محيط الإسلام الذي كان ظهوره فوزاً وغلبةً للهاشميّين، فعملواً في ظلّ الدين على التمهيد لأنفسهم والاستئثار بالسلطة، وقد وجدوا في ولاية يزيد بن أبي سفيان وولاية معاوية بعده على الشام، خطوةً أُولى يستطيعون أن يثبّتوا أقدامهم من بعدها»[٣].

---

(١) وقد مرَّ: أنّ معاوية قد بلغ به الأمر أن وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبارٍ قبيحةٍ في عليّ عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله، اختلقوا ما أرضاه، فمن الصحابة كان أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين كان عروة بن الزبير، فضلاً عن زعماء الإسرائيليّات. (انظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج٤ ص٦٣).

(٢) أضواء على السنّة المحمّديّة، للشيخ محمود أبو رية، مصدر سابق: ص١٤٥.

(٣) الإمام الحسين، للعلّامة عبد الله العلايليّ، دار مكتبة التربية، بيروت، الطبعة الجديدة،

وهذا ما نخافه وما نخشاه على مدرسة أهل البيت، هو أن تُؤكل هذه المدرسة الطاهرة من الداخل، فلمّا لم يستطِع الأعداء أن يقفوا أمام مدرسة أهل البيت من الخارج بدأوا ينخرون فيها من الداخل، من بابيّةٍ وبهائيّةٍ، ومن أدعياء المهدويّة، ومن أدعياء الأحلام واللقاء بالإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام، وما هذه الأعمال الهدّامة إلّا لأجل تفريغ المذهب من داخله ومحتواه، أو قل: إبدال المحتوى القيميّ لمدرسة أهل البيت التي هي مدرسة الإسلام، بترّهاتٍ وأكاذيب وخزعبلاتٍ، وكأنّ الإسلام الحقيقيّ في مدرسة أهل البيت ضعيفٌ وهزيلٌ، فجاء هؤلاء القصّاصون والغلاة والكذّابون لتقويته!!

نعم، هكذا يعتقد البعض، فلأجل تقوية عقائد الشيعة ينبري بعض القصّاصين فيكذبون على الأئمّة عليهم السلام أو على رسول الله صلّى الله عليه وآله، فيضعون أحاديث باطلةً، ويروون لهم الأحلام والقصص والأباطيل حتّى تقوى ـ بنظرهم المتخلِّف البائس ـ عقيدة الشيعة، وهذا ما نراه الآن، حيث نجد على بعض المنابر الشيعيّة مَن يقول لهم مثل هذا، فإذا واجهناه بذلك وطالبناه بالدليل بُهت أوّلاً، ثمّ يستدرك مدافعاً عن رأيه الذي استمدَّه من جُهَّال مثله، فيقول: ما أقوله مطلوبٌ؛ لأنّه يقوّي عقيدة الشيعة، كما هو حال السابقين من الوضّاع في تاريخ الإسلام، عندما يُقال لهم: لماذا تكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فيُجيبون بأنّهم كانوا يكذبون له لا عليه.

وهذا ما أشار له ابن الجوزيّ، حيث يقول: «إنّ بعض المخذولين من الواضعين أحاديث الترغيب قال: إنّما هذا الوعيد لمن كذب عليه، ونحن نكذب له، ونقوِّي شرعه، ولا نقول ما يخالف الحقّ، فإذا جئنا بما يوافق الحقّ فكأنّ الرسول عليه السلام قاله، واحتجّوا بما أنبأنا به إسماعيل بن

١٩٨٦م: ص٣١.

أحمد السمرقنديّ، قال: أنبأنا إسماعيل بن مسعدة، قال... قال: حدّثنا أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «**من حدّث عنّي حديثاً هو لله رضا فأنا قلته وبه أرسلت**»[١]، وهو حديثٌ مكذوبٌ على رسول الله صلّى الله عليه وآله[٢].

وهكذا يُثبتون للعالم أجمع بأنّهم أوّل من أسّس قاعدة «الغاية تبرّر الوسيلة»، وأنّ مكيافيللي لم يكن إلّا مُتطفّلاً عليهم.

الملمح الرابع: تأثير البلدان المفتوحة على الأخبار المرويّة

لا ريب أنّ البلدان المفتوحة قد تأثّرت بالإسلام تأثّراً عظيماً، ولكنّها قد أثّرت في الإسلام بمقدار عمقها التاريخيّ والحضاريّ، فلم تكن منفعلةً بشكلٍ دائمٍ بالإسلام، وإنّما كانت فاعلةً أيضاً، ولذلك تجد الإسلام له أشكالٌ متقاربةٌ وليست منطبقةً في البلدان المفتوحة، فالإسلام المشرقيّ شبيهٌ بالإسلام المغربيّ ولكن ليس مطابقاً له، كما أنّ الإسلام الآسيويّ شبيهٌ بالإسلام الأفريقيّ ولكنّه ليس مطابقاً له، وليست هنالك أسبابٌ ظاهرةٌ غير الهويّات الحضاريّة المختلفة، فالحضارة الفارسيّة لها مقوّماتٌ تختلف عن مقوّمات الحضارة الهنديّة، وهما مختلفتان عن الحضارة الصينيّة، وجميعها مختلفةٌ عن حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل، وعليه فما نشاهده من وجوه الاختلاف بين الإسلام الهنديّ والإسلام الأفريقيّ منشؤه

---

(١) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ ابن الجوزيّ القرشيّ، تحقيق وتعليق: الدكتور نور الدين جيلار، أضواء السلف، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ، الرياض ـ السعوديّة: ج١ ص١٣٨؛ وفي طبعة: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، بيروت، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان: ج١ ص٩٨.

(٢) المصدر السابق.

الاختلاف الحضاريّ، **هذا أوّلاً**.

وأمّا **ثانياً**: فإنّ التأثير الحضاريّ لم يتمكّن من التأثير على النصّ القرآنيّ؛ لكونه مصوناً من التحريف، بخلاف الروايات التي تأثّرت كثيراً بطبيعة الحضارة واهتماماتها، فالحضارة التي تهتمّ بالمعنويّات والغيبيّات تلاحظ انبثاق رواياتٍ كثيرةٍ منها على ألسن رجالٍ من بيئتها، والحضارة المهتمّة بالفلسفة والحكمة تجد أبناءها مهتمّين ومؤثّرين في الروايات ضمن ميولهم، وبقدر اختلاف المدارس الفلسفيّة تختلف الرؤية حول الإسلام، وهكذا تولَّد عندنا إسلامٌ له ملامح مشّائيّةٌ، وإسلامٌ له ملامح إشراقيّةٌ، وإسلامٌ له ملامح تركيبيّةٌ، وإسلامٌ له ملامح عرفانيّةٌ، وهكذا.

وأمّا **ثالثاً**: فإنّ جميع البلدان المفتوحة لم تكن خلواً من الأديان، ففي الهند وفي الصين وفي إيران مئات الملل والنحل التي لازالت قائمةً، وآلاف الطرق التي لازالت مشرعةً، وهذا كلّه لم يكن بمعزلٍ عن التأثير بإسلام الفتوحات، ولا ريب أنّ جميع الأديان وإن اختلفت مظاهرها عن الواقع الإسلاميّ الجديد إلّا أنّها لم تفقد محرّكاتها ومقوّماتها، لعاملين مهمّين، **الأوّل**: هو قوّة الاعتقادات والأفكار، ورسوخها في العقل الباطنيّ لأبنائها، **والثاني**: هو أنّ الإسلام الواصل إليهم لم يكن أكثر من إسلام الفتوحات، أو إسلام الحديث، ممَّا جعل التسريبات ممكنةً جدّاً، حتّى بلغ الأمر أن تظهر تلك المظاهر الوثنيّة التي بقيت كائنةً في العقل الباطن يتوارثها الأجيال، كالمشي على النيران باسم الشعائر، والاحتفال بأعيادٍ غير إسلاميّةٍ رمَّموها بروايات موضوعةٍ، وغير ذلك من سلوكيّاتٍ يظنّها البعض طقوساً دينيّةً، بل ويُدافع عنها البعض زوراً وبُهتاناً بأشدَّ من دفاعه عن القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وهو أمرٌ مُستشرٍ عند الفريقين معاً.

وهذا ما دعا كثيراً من المستشرقين إلى توجيه أصابع الاتّهام والنقد اللاذع للحديث، والكثير منّا لا يملك تجاه ذلك غير الطعن بهم واتّهامهم، وهم وإن كان الكثير منهم يتحرَّك ضمن أجنداتٍ خاصّةٍ راميةٍ إلى الطعن بالإسلام وتقويض أركانه، فوجدوا أنّ القرآن مغلقةٌ أبوابه؛ لأنّ إسلام محوريّة القرآن محصَّنٌ، ومجموع طعوناتهم بوحيانيّة القرآن كانت مفضوحةً مردودةً، فدعاهم ذلك للّجوء إلى عالم الحديث والتفسير والسيرة، فوجدوا أبواباً للنقد مشرعةً بعدما عثروا على الغثّ الطافح في كتبنا الحديثيّة، ووجدوا الإسرائيليّات تُلوِّح لهم بالمطابقة مع ما هو موجودٌ في التوراة والإنجيل والكتب القديمة والتراث الفكريّ والثقافيّ للحضارات السالفة، فطعنوا وشهَّروا بذلك.

قال جولدتسيهر[1]: «هنالك جملٌ أُخذت من العهد القديم والعهد الجديد وأقوالٌ للربّانيّين، أو مأخوذةٌ من الأناجيل الموضوعة وتعاليم من الفلسفة اليونانيّة وأقوالٌ من حكم الفرس والهنود، كلّ ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق الحديث»[2].

---

(١) إجناس جولدتسيهر (١٨٥٠ـ١٩٢١م)، مستشرقٌ يهوديٌّ من المجر، كرَّس جهوده للبحث في الفكر والتراث الإسلاميّ، وهو من أشهر المستشرقين، وقد عُني كثيراً بمراجعة وتحليل الوثائق والمصادر الإسلاميّة، وكان خبيراً بأُسلوب المقارنة بين الأديان والمذاهب؛ لسعة اطّلاعه ومتابعته، فلم يكن متلقّياً بقدر ما كان محلِّلاً، ولكنَّ تربيته اليهوديّة التلموديّة الروحيّة قد طغت عليه، لذلك كان كثيراً ما يحيل عدداً غير قليلٍ من الأفكار والنظريّات الإسلاميّة إلى جذورٍ يهوديّةٍ، إمّا للطعن بها ـ كما يعتقد خصومه ـ أو لأنّه وجد ذلك فعلاً ضمن ما يسمَّى بالإسرائيليّات التي لا يخفى وجودها وانتشارها في كتب الحديث.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطوّر العقديّ والتشريعيّ في الدين الإسلاميّ)،

وأمّا **رابعاً**: وهو أهمّ فقرةٍ في هذا الملمح الرابع، فهو إقصاء العترة الطاهرة وأتباعهم عن المشهد السياسيّ والفكريّ والعقديّ، وما لزمه من تناقضاتٍ من الداخل وانفتاحٍ على العالم من الخارج، فكانت الحلول المستعجلة لمواجهة التحدّيات الجديدة تكمن في فهم الصحابة والتابعين، بل وحتّى فهم الحكّام والملوك، حتّى نشأت عندهم مصادر عدّةٌ في ذلك، منها ما يسمّى بالقياس الفقهيّ، والمصالح المرسلة، وأحكام صفوة الملوك[1]، فصار حكم عبد الملك

إجناس جولدتسيهر، نقله إلى العربيّة: الدكتور علي حسن عبد القاهر، ومحمّد يوسف موسى، وعبد العزيز عبد الحقّ، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنّى ببغداد، الطبعة الثانية: ص٥١.

(١) بعبارةٍ أُخرى: إنّ عامّة فقهاء ذلك العصر قد اعترضتهم مشكلةٌ كبيرةٌ، وهي قلّة النصوص التي تستنبط منها الأحكام الشرعيّة، فما كان منهم إلّا البحث عن حلولٍ ومعالجاتٍ، فلجؤوا إلى الرأي والقياس، وهذا ما وقع تماماً لفقيهٍ مثل أبي حنيفة، حتّى قيل في حقّه: إنّ أبا حنيفة إنّما كثر القياس في مذهبه، لكونه في زمنٍ قبل تدوين الحديث، ولو عاش حتّى دوّنت الأحاديث الشريفة، وبعد رحيل الحفّاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها، لأخذ بها وترك كلّ قياسٍ كان قاسه. (انظر: قواعد في علوم الحديث، للشيخ ظفر أحمد العثمانيّ التهانويّ الحنفيّ: (ت ١٣٩٤هـ)، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، حلب ـ سوريا، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ: ص٤٥٤).

قال الأُستاذ الجلاليّ: «لو دوّنت الأحاديث قبل أن يولد أبو حنيفة لما ضاع شيءٌ منها، ولاستفادت الأمّة كلّها منها في معرفة دينها، وإصلاح دنياها، لكنّ المانعين كانوا يتعمّدون ضياع الأحكام، وتشتيت أحوال أمّة الإسلام، بتحريم تدوين السنّة، مضافاً إلى منع روايتها على الألسنة». (تدوين السنّة الشريفة، للسيّد محمّد رضا الجلاليّ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الثانية المنقّحة والمزيدة، ١٤١٨هـ، قم: ص٤٨٩. والكتاب منشور في المكتبة الشاملة).

بن مروان ـ باعتباره من صفوة الملوك ـ حكماً شرعيّاً، وبمرور الأيّام وانطفاء الذاكرة بالنسيان صارت هذه الأحكام تنسب للصحابة وللنبيّ صلّى الله عليه وآله بواسطة وضّاع الحديث، أو بتوهّم المحدِّثين، وهذا المناخ القهقرائيّ الإرجاعيّ كان سائداً في المدرستين معاً، فمدرسة الصحابة يرون أنّ الأخبار التي ينتهي سندها لصحابيٍّ، هي فهم الصحابة لأقوال النبيّ صلّى الله عليه وآله، كما أنّ جملةً من المحدِّثين في مدرسة أهل البيت يرون ذلك في أخبار الصحابة المقرَّبين من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وفي أخبار الأصحاب المُلاصقين لأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

إذن، إقصاء العترة جعل الحكومات الجائرة تضطرّ إلى اختراع أخبارٍ نُسبت إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله بشكلٍ مباشرٍ أو بفعل الزمن وتباعد المدّة، سواءً أكان ذلك بعمدٍ أو بحسن ظنّ، ولذلك عندما جاء المستشرقون وقرأوا تراثنا الإسلاميّ على مستوى الفقه والتفسير والحديث والسيرة، ووجدوا ملامح الصناعة الحكوميّة للمذاهب الفقهيّة والعقديّة، وضمن تلك الأدوات والمضامين ـ التي كانت بعيدةً عن رؤية أهل البيت، بصفتهم معارضةً ولا يمثّلون الموقف الرسميّ للدولة ـ فقرؤوا التراث المصنوع ودرسوه دراسةً تمحيصيّةً تحليليّةً، وأبدوا عليها ملاحظاتٍ كثيرةً جدّاً، كان أخطرها ما انتهى إليها المستشرق المجريّ جولدتسيهر، الذي تناول سيرة النبيّ صلّى الله عليه وآله وما تركه من تراثٍ تفسيريٍّ وفقهيٍّ وعقديٍّ، والذي يسمَّى بالاصطلاح الإسلاميّ بـ«السنّة في قبال القرآن الكريم»، فقال عمَّا تركه النبيّ صلّى الله عليه وآله: «لم تكن النظم التي وضعها في حياته لتكفي للعلاقات الكبيرة التي واجهها الإسلام الفاتح منذ الأيّام الأُولى، فقد كان تفكير الرسول مُتَّجهاً فقط ودائماً إلى تلك الأوضاع

الضروريّة أوّلاً وبالذات»[١].

ويقول المُستشرق الألمانيّ شاخت: «كانت المبادئ التي استرشدوا بها هي ما ورد في الكتاب وما صحَّ من أحكام الرسول فيما لم يرد له ذكرٌ في الكتاب، ولمّا حاولوا بسط هذه المبادئ المحدودة نوعاً ما، انتهى بهم الأمر إلى التوسّع في تأويلها، توسّعاً خرج بها عن معناها الأصليّ، وربّما كان سبباً في ظهور أحاديث جديدة»[٢].

وهو كلامٌ صريحٌ وصحيحٌ، فإنّ الأحداث الجسام التي تلت فترة الوحي كانت كبيرةً جدّاً وواسعةً جدّاً وعظيمةً جدّاً، وهذا ما نعتقده في مدرسة أهل البيت عليهم السلام من ضرورة وجود المعصوم عليه السلام في كلّ زمانٍ؛ لإكمال الدور التطبيقيّ والتفريعيّ على ما جاء في القرآن الكريم من نظريّاتٍ وأحكامٍ مجملةٍ، سياسيّةٍ واقتصاديّةٍ واجتماعيّةٍ، فضلاً عن الفقه والعقيدة والأخلاق وسائر مُقتضيات الحياة.

وحيث إنّ المستشرق جولدتسيهر وغيره من المستشرقين قد أقصروا بحثهم على التراث الرسميّ للدولة، فقد انتهوا إلى تلك النتائج الدقيقة التي ما عاد من الموضوعيّة الطعن بها؛ لأنّ قائلها مستشرقٌ، فالصحيح في ذلك هو أن نقرأ ما قالوا بروحٍ نقديّةٍ، وهذا هو المنظور في المرويّ عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**خذ الحكمة ممّن أتاك بها، وانظر إلى ما قال، ولا**

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام، لإجناس جولدتسيهر، مصدر سابق: ص٤٣.

(٢) أُصول الفقه المحمّديّ، للمستشرق الألمانيّ جوزيف شاخت (١٩٠٢ـ ١٩٦٩م)، ترجمة: إبراهيم خورشيد؛ ومنشور أيضاً في: مجلة كلّية الدعوة، العدد (١١) لسنة ١٩٩٤م، ليبيا، ترجمة: الأستاذ بشير بن نصر: ص٥٦.

تنظر إلى مَن قال»[1].

ومن تحليلاته الدقيقة ما يتعلَّق بنشأة المذاهب والمدارس العقديّة، وكيف أنّها تحرص كثيراً على الارتباط بالمنبع الرسميّ للإسلام، والمتمثّل ـ بحسب إسلام الحديث ـ بالسنّة النبويّة، وهو ما أسميناه بالقذف القهقرائيّ، وهو أُسلوبٌ عُمل به في الفقه الحكوميّ والنظريّات العقديّة التي تبنّتها السلطة الحاكمة، ثمّ سرى هذا المرض الخطير إلى الفرق الأُخرى، سواءً أكانت معارضةً للسلطة الحاكمة أم مسالمةً، وغاية ما في الأمر أنّ أعوان السلطان كانوا يتفنّنون في الدسّ، فلا يبدو عليه ـ بحسب الظاهر ـ أنّه موضوعٌ أو مدلَّسٌ؛ ليخدعوا العامّة من الناس، وهذا ما نجحوا فيه كثيراً وعلى امتداد قرونٍ طويلة.

قال جولدتسيهر: «ليس من السهل تبيّن هذا الخطر المُتجدِّد عن بعد الزمان

---

(١) عيون الحكم والمواعظ، لعليّ بن محمّد الليثيّ الواسطيّ، تحقيق: حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٩٩٧م، قم: ص٢٤١.

وهنا تحضرني كلمةٌ رائعةٌ للأُستاذ محمود حمدي زقزوق، حيث يقول في تركة المستشرقين: «الواقع الذي لا يُمكن إنكاره: هو أنّ الاستشراق له تأثيراته القويّة في الفكر الإسلاميّ الحديث، إيجاباً وسلباً، أردنا ذلك أم لم نرد، ولهذا فإنّنا لا نستطيع أن نتجاهله أو نكتفي بمجرَّد رفضه، وكأنّنا بذلك قد قمنا بحلّ المشكلة. إنّنا لو فعلنا ذلك لكنّا كالنعامة التي تدفن رأسها في الرمال، ولهذا فإنّه ليس هناك بديلٌ عن مواجهة المشكلة وطرحها على بساط البحث ودراستها واستخلاص النتائج واقتراح الحلول، وقد آن الأوان لأن نعترف للمستشرقين بما لهم من إيجابيّاتٍ، ومن ناحيةٍ أُخرى فإنّه من حقّنا، بل من واجبنا أن ننبّه إلى ما وقعوا فيه من الخطأ... وهكذا نجد أنّ موضوع الاستشراق يفرض نفسه علينا بإلحاحٍ، ويتطلَّب منّا وقفةً تأمّليّةً جادّةً لبحثه ودراسة أبعاده وتأثيراته». (الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصراع الحضاريّ، للدكتور محمود حمدي زقزوق، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ: ص٨ـ١٣).

والمكان من المنبع الأصليّ، بأن يخترع أصحاب المذاهب النظريّة والعمليّة أحاديث لا يُرى عليها شائبةٌ في ظاهرها، ويرجع بها إلى الرسول وأصحابه، فالحقّ أنّ كلّ فكرةٍ وكلّ حزبٍ وكلّ صاحب مذهبٍ يستطيع دعم رأيه بهذا الشكل، وأنّ المخالف له في الرأي يسلك أيضاً هذا الطريق، ومن ذلك لا يوجد في دائرة العبادات أو العقائد أو القوانين الفقهيّة أو السياسيّة مذهبٌ أو مدرسةٌ لا تعزّز رأيها بحديثٍ أو بجملةٍ من الأحاديث، ظاهرها لا تشوبه أيّة شائبة»[1].

وعليه فإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار انغلاق دائرة النصّ القرآنيّ وانفتاح دائرة النصّ الروائيّ، فإنّ تلك الاختلافات الحضاريّة والتنوّع الدينيّ السابق على الإسلام، وإقصاء العترة عن المشهد السياسيّ، كان لها تأثيرٌ واقعيٌّ ملموس، وهذا ما يُفسِّر لنا سرَّ تزايد وتفاقم الروايات، جيلاً بعد جيلٍ، حتّى أنّ الرواية الواحدة تجدها في مصدرٍ سابقٍ بألفاظٍ محدودةٍ، ثمّ تجدها نفسها في مصدرٍ لاحقٍ قد زيد فيها، كما أنّنا نجد رواياتٍ في مصادر ثانويّةٍ لا أصل ولا جذر لها في المصادر السابقة، وهي جميعاً قد كُتبت في عصر الغيبة الكبرى، فلم يبقَ أمامنا سوى التشكيك فيها والتحقيق في مصادرها، وإذا ما وقفت على رواياتٍ تنتهي جذورها عند عصر راويها، وكان عصر راويها متأخّراً على عصر التدوين وعصر النصّ بقرونٍ، فذلك مؤشّرٌ واضحٌ على ضرورة التثبّت فيها.

وما نريد أن نصل إليه هو أنّ عصر ما قبل التدوين ـ وهو القرن الهجريّ الأوّل بتمامه ـ كان هو عصر الفتوحات، وقد عرفت ما للفتوحات من تأثيرٍ نوعيٍّ ومتنوّعٍ على طبيعة الروايات بفعل الاختلاف الحضاريّ، فإنّه يثبت لدينا أنّ عصر ما قبل التدوين قد أسهم في تفاقم حجم الروايات بقدر تأثير

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام، لإجناس جولدتسيهر، مصدر سابق: ص٤٩ـ٥٠.

تلك الحضارات المستقبلة للإسلام، والتي لم تتمكّن من إلغاء تراثها وتقاليدها وضغوطاتها الحضاريّة على صياغة النصوص الروائيّة، فكان تفاقم الروايات واحداً من ضحايا الفتوحات التي لم تقم إلّا على إسلام الحديث وليس على إسلام محوريّة القرآن، ولم تكن هنالك ضوابط علميّةٌ وسلطاتٌ تنفيذيّةٌ لضبط الحديث، وكانت الروايات التفسيريّة هي الأكثر سقوطاً في أُتون الزيادة والتغيير.

تحليل الدكتور أحمد أمين لظاهرة ازدياد الروايات التفسيريّة

والآن لنقف عند ما قاله الدكتور أحمد أمين المصريّ في تحليله لهذه الظاهرة، حيث يقول: «وهكذا ظلّ التفسير يتضخّم طبقةً بعد طبقةٍ، وتروي الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها، وتزيد عليه ما عرض لها، وفي كلّ طبقةٍ يتّصل أفرادها بكثيرٍ من مسلمة اليهود والنصارى والمجوس، فاتّصل بعض الصحابة بوهب بن منبّه وكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، واتّصل التابعون بابن جريح، وهؤلاء كانت لهم معلوماتٌ يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها، فلم يرَ المسلمون بأساً من أن يقصّوها بجانب آيات القرآن، فكان منبعاً من منابع التضخّم، كما أسلفنا الكلام عن ذلك في فجر الإسلام»[1].

هذا خلاصة القول في أهمّ ملامح عصر ما قبل التدوين، ونحن على ثقةٍ كبيرةٍ أنّ هنالك ملامح أُخرى لا تقلّ أهمّيةً عن سابقتها، ربّما تتاح لنا فرصةٌ أخرى للتحقيق فيها، وبيان جذورها ومدى تأثيرها في ذلك الواقع، من قبيل ما يلي:

---

(١) ضحى الإسلام، للدكتور أحمد أمين المصريّ، مصدر سابق: ص١٣٩، والصحيح في ترجمة ابن جريج أنّه يُكتب بالجيم وليس بالحاء.

• أنّ عصر ما قبل التدوين كان عصر العبادة والجهاد والتكوين، وليس عصر العلم والبحث والتحقيق.

• أنّ من ملامح عصر ما قبل التدوين ـ رغم الجهاد والتكوين ـ أنّه كان عصراً للفتن والمحن، وعصراً تأسيسيّاً لانشطار الإسلام إلى قسمين: إسلام السلطة وإسلام المعارضة، والإسلام المعارض ينقسم إلى قسمين: إسلامٌ تحصينيٌّ وإسلامٌ تكفيريٌّ.

ظروف تكوين الموروث الروائيّ بعد رحلة الرسول صلّى الله عليه وآله

لابدّ من الوقوف[1] عند محطّاتٍ ثلاثٍ تُساعد في فهم أوّليّاتٍ مهمّةٍ تتعلَّق بظروف تكوين الموروث الروائيّ، ولكي تتّضح الصورة أكثر لابدّ من الكشف عن خلفيّاتٍ تأريخيّةٍ كثيرةٍ في هذا الموضوع، وهي كالتالي:

أوّلاً: إنّ الأحداث التي وقعت بعد رحلة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله ـ من السنة الحادية عشرة للهجرة إلى سنة تدوين الحديث ـ كانت أحداثاً جساماً جدّاً، وعلى مختلف الأصعدة الدينيّة والدنيويّة، من عقيدةٍ وفقهٍ وسياسةٍ وإدارةٍ، وفتوحاتٍ ومالٍ وثراءٍ، بفعل الفتوحات التي بدأت بشكلٍ كبيرٍ جدّاً في عصر الخليفة الثاني والحكّام الأمويّين، حتّى بلغوا أقاصي الأرض، فجُبيت لهم الأموال، وتغيَّرت الأحوال.

ثانياً: ما حصل بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله من صراعٍ حول الإمامة والخلافة، وكيف تمّ تعيين الخليفة الأوّل في سقيفة بني ساعدة، وكيف عُيِّن

---

(١) تعرّض سيّدنا الأستاذ لهذا البحث في الجزء الأوّل من كتاب «مرتكزات أساسيّة لإعادة قراءة الفكر الشيعيّ»، ضمن عنوان: «جذر الإشكاليّات التأريخيّة في الرؤية الدينيّة» .

الخليفة الثاني بتنصيبٍ من الأوّل، وكيف تطوَّرت الأحداث في زمن الخليفة الثالث، ومن ثَمّ انتقال الحكم بعد أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى بني أُميّة، ليتحوَّل الحكم من خلافةٍ وشورى إلى ملكٍ عضوضٍ.

ثالثاً: إنّ كلّ تلك الأحداث كانت تحتاج إلى غطاءٍ دينيٍّ؛ لأنّ الحكم القائم آنذاك كان حكماً دينيّاً، يرى فيه الحاكم نفسه أنّه خليفةٌ لرسول الله صلّى الله عليه وآله، وبالتالي فإنّ كلّ تلك الموضوعات كانت تحتاج إلى أحكامٍ، وقد ادَّعوا عدم وجود هذه الأحكام في القرآن؛ لأنّ الأحكام الفعليّة في حقّهم لو راجعوا فيها القرآن لما تمكّنوا من الاستمرار، لأنّهم لا يستطيعون تغيير القرآن وتوجيهه بالنحو الذي يحفظ لهم سلطانهم، فكان لابدّ لهم من اكتساب الشرعيّة والقدسيّة من مصدرٍ آخر، ولم يكن أمامهم غير غطاء الحديث، فبدأت ظاهرة الحديث، وحيث إنّه لم تكن هنالك مدوّناتٌ حتّى يُرجع إليها، ولا يوجد قانونٌ مدوّنٌ، ولا مصنّفاتٌ مدوّنةٌ، فقد اعتمدوا على ذاكرة الصحابة وحفظ التابعين، وهنا دخل الدسّ والتزوير بأبشع أشكاله وأخطر مضامينه.

ومن الواضح: أنّ السلطة آنذاك عندما تسأل صحابيّاً عن حديثٍ فإنّها لا تسأل أيّ أحدٍ منهم، ولا تريد جواب أيّ أحدٍ منهم، وإنّما كانت تبحث عن الشخص الذي يهابها، أو يطمع في جوائزها، فكانت تحصل منهم على رواياتٍ مفبركةٍ تؤيّدهم وتمنحهم غطاءً شرعيّاً، ولا ريب أنّ هذا الأمر الموبوء لهو من أبشع خلفيّات إسلام الحديث، أو قل: الإسلام الأمويّ، فما كان يحجب سلاطينهم شيءٌ، وما أرادوا شيئاً إلّا ونالوه بسلطة الحديث ما دامت بُؤر صناعة الحديث فعّالةً، وسلطة الإغراء بالمال وسلطة الإرهاب بالسيف قائمةً.

وهكذا كان ولازال ديدن السلطات والحكومات القائمة إلى يومنا هذا، وأمامنا جميع البلدان العربيّة والإسلاميّة، بجميع طوائفها، حيث نجد أنّ المرجع الذي يُدافع عن السلطة، ويُبرِّر لها سياساتها يكون محلّ إعزازٍ وتقديرٍ وتكريمٍ، وأمّا المرجع المعارض والناقد للسلطة فلا يعطى له مجالٌ، بل ربّما يُضطهد ويُطارد، وهذه هي سنّة الحياة.

من هنا يتّضح سرُّ التسمية الرسميّة للمذاهب الإسلاميّة الأربعة؛ لأنّها كانت ولازالت توفّر الغطاء الشرعيّ للحكومات، فتمنع الخروج عليها، وتصف المعارض لها بالكافر والمرتدّ، وأنّه يجب قتله بالسيف كائناً من يكون، حتّى وإن كان الإمام الحسين ابن بنت رسول الله صلوات الله عليهم، وهذا ما حصل ويحصل دائماً في كلّ عصرٍ ومصرٍ، فهي سننٌ وأمثالٌ يتبع بعضها بعضاً.

لقد حرصت الحكومات على نشر كلّ مذهبٍ داعمٍ لها، ومجابهة واضطهاد كلّ مذهبٍ معارضٍ لها، وهذا الدعم المادّي والمعنويّ، والنفي والعزل المادّي والمعنويّ هو بصفته من سنن الحياة الدنيا القائمة على أساس المصالح، وليس على أساس القيم، فإنّنا نطالع هذا التقريب وذاك التبعيد حتّى في الأوساط الدينيّة، فالموافق والمدافع عن مرجعيّةٍ دينيّةٍ ما، تجده متمتّعاً بكافّة الامتيازات، كما أنّ المعارض والناقد لها تجده مبعداً منبوذاً من قبلها، بل وكثيراً ما تُغري عوامّ الناس للفتك به أو عزله اجتماعيّاً.

وهنا ننقل روايةً ذات عِبرةٍ وعَبرةٍ، ولوعةٍ وحسرةٍ، ينقلها الإمام محمّد الباقر عليه السلام عن الصحابيّ الجليل سلمان الفارسيّ، فقد ذُكِر عند أبي جعفرٍ الباقر عليه السلام سلمان، فقال: «**ذلك سلمان المحمّديّ، إنّ سلمان منّا أهل البيت؛ إنّه كان يقول للناس: هربتم من القرآن إلى الأحاديث، وجدتم كتاباً رقيقاً حوسبتم فيه على النقير والقطمير والفتيل وحبّة خردلٍ، فضاق ذلك**

عليكم وهربتم إلى الأحاديث التي اتّسعت عليكم»[1].

فالناس قد هربوا من القرآن القطعيّ والناطق بالحقّ، والذي يتكلّم معهم بالمعايير والموازين، والذي لا يمكن لأحد أن يتلاعب به أبداً. نعم، هربوا منه إلى الأحاديث التي اتّسعت لمآربهم، بمعنى أنّ الأبواب مفتوحةٌ فيها للدسّ والتزوير بما يلائم أهواءهم، فيضعون فيها ما يريدون.

إنّ هذه الرواية المرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام تمثّل وثيقةً تاريخيّةً خطيرةً جدّاً.

وما ينبغي ملاحظته: هو أنّ الإمام الباقر عليه السلام كان يعيش في أواسط القرن الثاني من الهجرة، ويستدلّ بكلام سلمان الذي مات في عهد الخليفة الثاني، أي: في الربع الأوّل من القرن الأوّل من الهجرة، ففي ذلك الوقت رجع فيه المسلمون من إسلام محوريّة القرآن إلى إسلام محوريّة الحديث.

نعم، لقد تركوا القرآن؛ لأنّه يهتف فيهم آناء الليل وأطراف النهار بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ**﴾ (هود: ١١٣)، فركنوا للذين ظلموا، واتّخذوا من دونه أولياء، بل وأدمنوا على ما ركنوا إليه، فكيف يُتوقَّع منهم التمسّك بالإسلام الذي يدعو إليه القرآن والذي يقضي على إدمانهم وترفهم؟!

وهكذا ألزم الحكّام رعاياهم بإسلام الحديث الذي أكثروا فيه الدسَّ والتزوير، ذلك الإسلام الذي يؤدِّب الأُمّة على إلغاء عقولهم، فيقول لهم: لا يجوز الخروج على الحاكم ولو ضرب ظهرك، وأخذ مالك، وأنّه تجب طاعته على أيّ حالٍ، وصار من الطبيعيّ والمنطقيّ جدّاً أن يتمسّك الحكّام والمنتفعون

---

(١) اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٧١ ح٤٢.

منهم بإسلام الحديث، وهكذا بعض المرجعيّات الدينيّة ـ من السنّة والشيعة معاً ـ صاروا منساقين لإسلام الحديث؛ لأنّه يحفظ لهم امتيازاتهم، ويُوفِّر لهم الحماية والغطاء الأمنيّ من الحكومات التي منحوها الشرعيّة.

نعم، تمسّكوا بإسلام الحديث؛ فإنّ إسلام القرآن يقول: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ (السجدة: ٢٤)، وهذه الإمامة الحقّ، ويقول أيضاً: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ**﴾ (القصص: ٤١)، فهنالك إمامتان: إمامةٌ تهدي لأمر الله، وإمامةٌ تدعو إلى النار، وأمّا إسلام الحديث فإنّه يقول بأنّ الحاكم تجب طاعته وإن كان ظالماً، ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك، ولا يجوز الخروج عليه ما لم يصدر منه كفرٌ بواح، فهو يتمتّع بحصانةٍ شرعيّةٍ أعطاها له إسلام الحديث؛ حيث تجب طاعته حتّى لو شرب الخمر في الأماكن المقدّسة[1].

ولو راجعنا الحقب التاريخيّة، لاتّضحت لنا عدّة تفاصيل قد أدَّت إلى ظهور مثل هذه الروايات، ففي الوقت الذي كان فيه بنو أُميّة يسبّون عليّاً

---

(١) قال العلّامة العثيمين ـ وهو من أعلام الوهّابيّة المعاصرين، ومن أهمّ شرَّاح مباني ابن تيميّة ـ: «فأهل السنّة يخالفون أهل البدع تماماً، فيرون إقامة الحجّ مع الأمير، وإن كان من أفسق عباد الله... فهم يرون إقامة الحجّ مع الأمراء، وإن كانوا فُسَّاقاً، حتّى وإن كانوا يشربون الخمر في الحجّ. ولا يقولون: هذا إمامٌ فاجرٌ لا نقبل إمامته؛ لأنّهم يرون أنّ طاعة وليّ الأمر واجبةٌ، وإن كان فاسقاً، بشرط أن لا يخرجه فسقه إلى الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهانٌ، فهذا لا طاعة له، ويجب أن يزال عن تولّي أمور المسلمين، لكنّ الفجور الذي دون الكفر مهما بلغ فإنّ الولاية لا تزول به، بل هي ثابتةٌ، والطاعة لوليّ الأمر واجبةٌ في غير معصيةٍ». (شرح العقيدة الواسطيّة، شرح فضيلة الشيخ محمّد بن صالح العثيمين، مصدر سابق: ص٦٥٧). (منه دام ظلّه).

عليه السلام على المنابر، ويسلبونه مناقبه، ويفترون عليه، ويُكثرون من المدح في أعدائه[1]، ويُعاقبون كلّ موالٍ لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام بالسجن

(١) هنالك وثيقةٌ تاريخيّةٌ خطيرةٌ روى مضمونها ابن أبي الحديد عن أبي الحسن عليّ بن محمّد بن أبي سيف المدائنيّ، وهي روايةٌ طويلةٌ نحتاج إلى الوقوف عندها طويلاً؛ لأنّها تكشف لنا عن مساحاتٍ كبيرةٍ قد شكّلت لنا تاريخيّاً إسلام الحديث، وهي أنّ معاوية بن أبي سفيان كتب نسخةً واحدةً إلى عمّاله بعد عام الجماعة: «أن برئت الذمّة ممّن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء في كلّ كورةٍ وعلى كلّ منبرٍ يلعنون عليّاً ويبرؤون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشدّ الناس بلاءً حينئذٍ أهل الكوفة؛ لكثرة مَن بها من شيعة عليّ عليه السلام، فاستعمل عليهم زياد بن سميّة، وضمّ إليه البصرة، فكان يتتبّع الشيعة وهو بهم عارفٌ؛ لأنّه كان منهم أيّام عليّ عليه السلام، فقتلهم تحت كلّ حجرٍ ومدرٍ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل، وسمَّل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشرّدهم عن العراق، فلم يبقَ بها معروفٌ منهم، وكتب معاوية إلى عمّاله في جميع الآفاق أن لا يجيزوا لأحدٍ من شيعة عليّ وأهل بيته شهادةً، وكتب إليهم أن انظروا مَن قبلكم من شيعة عثمان ومحبّيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فادنوا مجالسهم وقرّبوهم وأكرموهم، واكتبوا لي بكلّ ما يروي كلّ رجلٍ منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ففعلوا ذلك، حتّى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه؛ لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع ويفيضه في العرب منهم والموالي، فكثر ذلك في كلّ مصرٍ، وتنافسوا في المنازل والدنيا، فليس يجيء أحدٌ مردودٌ من الناس عاملاً من عمّال معاوية فيروي في عثمان فضيلةً أو منقبةً إلّا كتب اسمه وقرَّبه وشفَّعه، فلبثوا بذلك حيناً.

ثمّ كتب إلى عمّاله: أنّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصرٍ وفي كلّ وجهٍ وناحيةٍ، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحدٌ من المسلمين في أبي تراب إلّا وتأتوني بمناقضٍ

له في الصحابة؛ فانّ هذا أحبّ إليَّ، وأقرّ لعيني، وأدحض لحجّة أبي ترابٍ وشيعته، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله، فقرئت كتبه على الناس، ورويت أخبارٌ كثيرةٌ في مناقب الصحابة مفتعلةٌ لا حقيقة لها، وجدَّ الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتّى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، وأُلقي إلى معلّمي الكتاتيب فعلَّموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتّى رووه وتعلّموه كما يتعلّمون القرآن، وحتّى علّموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثمّ كتب إلى عمّاله نسخةً واحدةً إلى جميع البلدان: انظروا مَن قامت عليه البيّنة أنّه يحبّ عليّاً وأهل بيته فامحوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه، وشفع ذلك بنسخةٍ أخرى: مَن اتّهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكّلوا به، واهدموا داره، فلم يكن البلاء أشدّ ولا أكثر منه بالعراق ولاسيّما بالكوفة، حتّى أنّ الرجل من شيعة عليّ عليه السلام ليأتيه مَن يثق به فيدخل بيته فيلقي إليه سرّه ويخاف من خادمه ومملوكه، ولا يحدّثه حتّى يأخذ عليه الأيمان الغليظة ليكتمنّ عليه، فظهر حديثٌ كثيرٌ موضوعٌ وبهتانٌ منتشرٌ، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بليّةً القرّاء المراؤون، والمستضعفون الذين يُظهرون الخشوع والنسك، فيفتعلون الأحاديث ليحظوا بذلك عند ولاتهم، ويقربوا مجالسهم، ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل، حتّى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديّانين الذين لا يستحلّون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم يظنّون أنّها حقٌّ، ولو علموا أنّها باطلةٌ لما رووها ولا تديّنوا بها... وقد روى ابن عرفة المعروف بنفطويه ـ وهو من أكابر المحدّثين وأعلامهم ـ في تاريخه ما يناسب هذا الخبر، وقال: إنّ أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيّام بني أُميَّة؛ تقرّباً بما يظنّون أنّهم يرغمون به أنوف بني هاشم».

(شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج١١ ص٤٤ ـ ٤٦).

قال السيّد الأُستاذ (دام ظلّه): وهذه الحقائق قد أشار إليها الطبريّ في تاريخه ـ وإن كان بنحو الإجمال ـ حيث قال: «إنّ معاوية بن أبي سفيان لمّا ولّى المغيرة بن شعبة الكوفة في جمادى سنة إحدى وأربعين، دعاه، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أمّا

والتجويع والتقتيل فإنّه من الطبيعي أن تصدر ردود فعلٍ لذلك.

وهكذا لو تتبّعنا التراث الروائيّ في الكتب الحديثيّة من كتب الشيعة والسنّة معاً سنجد كمّاً كبيراً من الدسّ والتزوير.

والأسوأ من ذلك هو انتشار هذه الأحاديث في أوساطنا العلميّة فضلاً عن الأوساط العامّة، ممّا يعني أنّها شكّلت ثقافةً عامّةً وخاصّةً، وهنا يكمن الخطر الكبير؛ لأنّ هاتين الثقافتين الخاطئتين ستقفان حتماً ضدّ إسلام القرآن، وستنتصران لإسلام الحديث.

ولذلك نحن نجد أنّ مهمة التغيير ليست يسيرةً، ولا يمكن أن ينهض بها شخصٌ واحدٌ أو جهةٌ واحدةٌ، بل لابدّ أن تتولّد الإرادة الصلبة والرغبة الصادقة لذلك، ولابدّ من العمل الدؤوب والاستعداد التامّ على دفع الأثمان الباهضة ـ ماديّاً ومعنويّاً ـ للخروج من طائلة إسلام الحديث إلى إسلام القرآن ومحوريّته، ومن الله نستمدّ العون وهو على كلّ شيءٍ قديرٍ.

بعد، فإنّ لذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا، وقد قال المتلمِّس:

لذي الحِلم قبلَ اليوم ما تُقرع العصا وما عُلِّم الإنسان إلّا ليعْلَما

وقد يجزي عنك الحكيم بغير التعلّم، وقد أردت إيصاءك بأشياء كثيرةٍ، فأنا تاركها اعتماداً على بصرك بما يرضيني، ويُسعد سلطاني، ويُصلح به رعيّتي، ولستُ تاركاً إيصاءك بخصلةٍ: لا تتحمَّ ـ أي: لا تتورَّع ـ عن شتم عليّ وذمِّه، والترحّم على عثمان والاستغفار له، والعيب على أصحاب عليّ، والإقصاء لهم، وترك الاستماع منهم، وبإطراء شيعة عثمان رضوان الله عليه والإدناء لهم، والاستماع منهم»، قال الطبريّ: «وأقام المغيرة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهراً، وهو من أحسن شيءٍ سيرةً، وأشدّه حبّاً للعافية، غير أنّه لا يدع ذمَّ عليٍّ والوقوع فيه، والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم». (تاريخ الطبريّ، مصدر سابق: ج٤ ص١٨٨).

أسباب منع تدوين الحديث

أجمع أعلام المسلمين على صدور أوامر المنع من تدوين الحديث النبويّ في الصدر الأوّل من الإسلام، ووقع اختلافٌ شديدٌ بين المدرستين في تحديد جهة المنع، حيث ذهبت مدرسة الصحابة إلى أنّ المنع قد صدر أوّلاً من رسول الله صلّى الله عليه وآله، واستدلّوا لذلك بعددٍ من الروايات المنسوبة للرسول صلّى الله عليه وآله، أو ما هو قريبٌ من ذلك، في حين ذهبت مدرسة أهل البيت إلى أنّ المنع إنّما صدر من أبي بكر وعمر، ثمّ استمرّ المنع لحين صدور الإذن الرسميّ في عهد الحاكم الأمويّ عمر بن عبد العزيز بصورةٍ جزئيّةٍ، ثمّ كانت البداية الحقيقيّة على يد ابن جريج الروميّ الأمويّ في عهد المنصور العبّاسيّ.

قال الحاكم النيسابوريّ: «أوّل من دوَّن الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهريّ، أحد الأئمّة الأعلام، وعالم أهل الحجاز والشام، أخذ عن جماعةٍ من صغار الصحابة وكبار التابعين، ثمَّ فشا التدوين في الطبقة التي تلي طبقة الزهريّ، فكان أوّل من جمعه ابن جريح بمكّة، وابن إسحاق أو مالك بالمدينة...»[1].

ونحن كما عبَّرنا بأنّها كانت بدايةً جزئيّةً رغم رسميّتها، إلّا أنّ التدوين الحقيقيّ الذي أخذ الطابع المهنيّ إنّما كان على يد ابن جريج الروميّ،

---

(١) معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ، تحقيق وتعليق: الدكتور السيّد معظم حسين، منشورات دار الآفاق الحديث، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ: ص١٠؛ وأيضاً: طبعة مكتبة المتنبّي بالقاهرة، الطبعة الثانية. ١٣٩٧هـ.

ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ، للإمام الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ج١ ص١٥٧، باب (كتابة العلم).

وسوف تكون لنا وقفةٌ أُخرى عند فكرة شروع التدوين في عهد عمر بن عبد العزيز، حيث سنتناول هنالك مراحل التدوين كاملةً، والتي كان أوّلها في عهد ابن عبد العزيز وعلى يد الزهريّ.

وقد كان ممَّا استدلّ به المانعون: ما رووه عن أبي سعيدٍ الخدريّ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**لا تكتبوا عنّي شيئاً سوى القرآن، مَن كتب شيئاً سوى القرآن فليمحه**»(١)، وقد صحَّحه الحاكم على شرط الشيخين(٢).

ثمّ نقلوا من سيرة الخليفتين ما يدلّ على التشديد بقرار المنع، فقد روى الذهبيّ خبراً عن الخليفة الأوّل أبي بكر أنّه: «جمع الناس بعد وفاة نبيّهم فقال: إنّكم تحدّثون عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله صلّى الله عليه

---

(١) صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٨ ص٢٢٩.
ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج٣ ص١٢، ص٢١.
ـ السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائيّ، تحقيق: الدكتور عبد الغفّار سليمان البنداريّ وسيّد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ: ج٥ ص١٠ ح٨٠٠٨.
ـ سنن الدارميّ، لعبد الله بن بهرام الدارميّ، مصدر سابق: ج١ ص١١٩.
ـ المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢٧.
ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثميّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٨م: ج١ ص١٥١.
ـ ينابيع المودّة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزيّ الحنفيّ، تحقيق: السيّد عليّ جمال أشرف الحسينيّ، دار الأُسوة، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ، قم المقدّسة: ج٢ ص٢٩٢ ح٨٤١.

(٢) انظر: المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢٧.

وآله شيئاً، فمَن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه»[١]، وكلامه صريحٌ في المنع لا يحتمل التأويل.

وأمّا عن الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب فقد روى ابن سعد في طبقاته عن عبد الله بن العلاء أنّه قال: «سألت القاسم يملي عليَّ أحاديث، فقال: إنّ الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطّاب، فأنشد الناس أن يأتوه بها، فلمّا أتوه، أمر بتحريقها، ثمَّ قال: مثناةٌ كمثناة أهل الكتاب»[٢].

ويا له من تشبيهٍ جريءٍ مشينٍ، حيث تُوصف مدوَّنات السنّة النبويّة

---

(١) تذكرة الحفّاظ، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢ـ٣.

(٢) الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٥ ص١٨٨.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٥ ص٥٩.

نقول: إنّ التأمّل بهذا التحريق المُشين ـ الذي لم يكن أوّل تحريقٍ بعد رسول الله ـ ينتهي بنا إلى أنّ هنالك أهدافاً أُخرى، أخطر وأعمق من نفس إجراء الحرق، وهي تحطيم قدسيّة السنّة في النفوس، فعندما سعوا إلى تحطيم قدسيّة أهل البيت عليهم السلام، من خلال ذلك التحريق التاريخيّ، يوم وقفوا بباب فاطمة وأمروا بإحراقه، فقيل: في البيت فاطمة، فكان الجواب: وإن! يأتي التحريق الثاني لتحطيم المستند الواضح الذي يُظهر أحقّيّة أهل البيت وصدارتهم في الأُمّة، وهكذا جرت المقادير ليجد الخليفة الثالث نموذجين من التحريق كان شاهد عيان فيهما معاً، ليخطو خطوةً باتّجاه القرآن، فيأمر بجميع ما كُتب عن الصحابة وغيرهم من المدوّنات التاريخيّة، ثمَّ يأمر بإحراقها، وأيّاً كانت الأسباب الموضوعيّة للحرق الأخير فإنّه غرس جرأةً جديدةً باتّجاه القرآن، حتّى قيل: «السنّة قاضيةٌ على القرآن، وليس القرآن قاضياً على السنّة»، ولا ريب أنّ تاريخاً مليئاً بالمحارق بهذا النحو يحتاج إلى غربلةٍ كبيرةٍ وقراءةٍ جادّةٍ، ثمّ وضع النقاط على الحروف؛ لرفع التشويه العظيم الذي أصاب الصورة المشرقة للإسلام الذي تحوَّلت الكثير من مقاطعه إلى رسومٍ؛ نتيجة انزواء إسلام محوريّة القرآن.

ـ التي أمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله بالتمسّك بها ـ بالمثناة، والمثناة هو كتابٌ وضعه أحبار بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام فيما بينهم على ما أرادوا من غير كتابٍ!! ولا ريب أنّنا سنجد الكثير ممّن يؤوّلون هذه الكلمات، فيصير وصف مُدوّنات السنّة النبويّة بالمثناة منقبةً، وعلى طريقة مناقبيّة «لا أشبع الله بطنه»[١].

وعن يحيى بن جعدة أنّه قال في بيان الإجراء الثاني للخليفة الثاني بعد المنع والتحريق لمدوّنات السنّة النبويّة: «ثمّ كتب في الأمصار: مَن كان عنده شيءٌ من ذلك فليمحه»[٢].

ثمّ جاء دور الكُتّاب لترويج فكرة منع التدوين من قبل النبيّ صلّى الله عليه وآله؛ لغلق أبواب الشكّ، فيكون قد توفَّرت عندهم رواياتٌ نبويّةٌ، وأخبارٌ من سيرة الخليفتين، ومؤيِّداتٌ، أعلامهم من الكُتَّاب المعروفين ممّن اهتمّوا بالتفسير والتاريخ والسيرة، فهذا ابن حجر العسقلانيّ يقول في ذلك: «أمّا السنّة النبويّة فقد نهى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أصحابه عن كتابتها أوّل الأمر مخافة اللبس بالقرآن؛ إذ قال عليه الصلاة والسلام: **لا تكتبوا عنّي، ومَن كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي، فلا حرج...**»[٣]،

---

(١) انظر: التعليقة رقم (١) في ص٢١٦ من هذا الكتاب.

(٢) كتاب العلم، لأبي خيثمة النسائيّ (ت: ٢٣٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ: ص١١.
ـ تقييد العلم، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٥٤ رقم (٧٣).
ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين عليّ المتّقي ابن حسام الدين الهنديّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ: ج١٠ ص٢٩١ ح٢٩٤٧٦.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٨.

فهو لا يكتفي بذكر أخبار المنع، وإنّما يتبرَّع ببيان الأسباب دفاعاً عن الموقف، أعني موقف الإحراق وغيره.

إذن، فمن الأسباب الظاهريّة التي ساقوها لتبرير المنع ـ كما تقدَّم ـ هي خشية الرسول صلّى الله عليه وآله من اختلاط القرآن بالسنّة، إذا هم كتبوا السنّة كما كانوا يكتبون القرآن.

ومنها بحسب فهم العسقلانيّ، حيث يرى ـ بالإضافة لما تقدّم ـ أنّ المنع النبويّ قد صدر خشية «أن تتوزَّع جهودهم، وهي لا تحتمل أن يكتبوا جميع السنّة وجميع القرآن، فقصرهم على الأهمّ أوّلاً وهو القرآن، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ أدوات الكتابة كانت نادرةً لديهم إلى حدٍّ بعيدٍ، حتّى كانوا يكتبون في اللخاف والسعف والعظام كما علمت»[1].

لقد شكَّلت أخبار المنع المنسوبة للنبيّ صلّى الله عليه وآله نوعاً من التناقض مع أخبارٍ أُخرى تأمر بكتابة السنّة، فقد رووا عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: «كنت أكتب كلّ شيءٍ أسمعه من رسول الله صلّى الله عليه وآله أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كلّ شيءٍ تسمعه، ورسول الله صلّى الله عليه وآله بشرٌ يتكلّم في الغضب والرضا؟! فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله صلّى الله عليه وآله، فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال: **أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلّا حقّ**»[2]، قال ابن حجر: «ولهذا

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سنن أبي داود، مصدر سابق: ج٢ ص١٧٦ ح٣٦٤٦.
ـ سنن الدارميّ، لعبدالله بن بهرام الدارميّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢٥.
ـ فتح الباري في شرح البخاريّ، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٨٥.
ـ تفسير ابن كثير، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٤ ص٢٦٤.

طرقٌ أخرى عن عبد الله بن عمرو يقوّي بعضها بعضاً»[١].

وقد حاول بعضهم رأب الصدع في التنافي المعلوم، فعلَّل المنع في حدود كتابة القرآن والسنّة في الصفحة الواحدة لكي لا يقع الخلط، حيث يقول: «إنّما نهى أن يكتب الحديث مع القرآن في صحيفةٍ واحدةٍ؛ لئلّا يختلط به ويشتبه... فأمّا أن يكون نفس الكتاب محظوراً فلا، وقد أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمّته بالتبليغ، وقال: **(ليبلغ الشاهد الغائب)**، فإذا لم يقيّدوا ما يسمعونه منه، تعذّر التبليغ، ولم يؤمَن ذهاب العلم، وأن يسقط أكثر الحديث فلا يبلغ آخر القرون من الأمّة، ولم ينكرها أحدٌ من علماء السلف والخلف، فدلَّ ذلك على جواز كتابة الحديث والعلم، والله أعلم»[٢].

أمّا مدرسة أهل البيت فإنّها لا ترتضي الأسباب المساقة لتبرير المنع.

ثمّ إنّ القوم يروون عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «تركت فيكم أمرين، لن تضلّوا ما مسكتم بهما: كتاب الله، وسنّة نبيّه»[٣]، ورغم أنّه ليس بالحديث الصحيح الذي يرويه الفريقان[٤]، إلّا أنّه يُمكن القول ـ من باب

---

(١) فتح الباري في شرح البخاريّ، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٨٥.

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلّامة أبي الطيّب محمّد شمس الحقّ العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ: ج١٠ ص٥٨.

(٣) كتاب الموطّأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ج٢ ص٨٩٩ ح٣.

(٤) الحديث الصحيح الذي رواه الفريقان معاً، هو: «**أمّا بعد، ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشرٌ يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب، وأنا تاركٌ فيكم ثقلين، أوّلهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به** ـ فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه ثمّ قال: ـ **وأهل بيتي أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في**

ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم ـ: إنّه كيف يُوصي النبيّ صلّى الله عليه وآله في أُخريات حياته بضرورة التمسّك بسنّته وقد نهى عنها من قبل؟!

بل قل أيضاً: لماذا تمسّك المانعون بحديث المنع المفتعل، ولم يتمسّكوا بحديث التمسّك بسنّته؟

ثمّ إنّ إشكال الخلط قائمٌ، سواءٌ قلنا بالتحديث دون التدوين أم قلنا بالتحديث والتدوين، لاسيَّما وأنّ الناس آنذاك لم يكونوا يكتبون بقدر ما كانوا يحفظون.

ثمّ إنّ المنع النبويّ والمنع الذي تلاه في عهد الخليفتين من بعده، لو كان له قيمةٌ وموضوعيّةٌ، فلِم كُسر هذا القيد بأمرٍ من عمر بن عبد العزيز، أو المنصور العبّاسيّ؟ أليس قرار التدوين هو طعناً صريحاً بالسنّة النبويّة التي رووا فيها المنع نفسه، وطعناً في سنّة الخليفتين من بعده، المانعتين عن تدوينها؟

وغير خفيٍّ ما سبَّبه منع تدوين الحديث من مخاطر على السنّة نفسها، وما جرَّه من مآسٍ عاشتها الأمّة ولازالت تدفع ثمن ذلك، فلو دُوِّنت السنّة آنذاك تيمّناً بما قام به الرسول صلّى الله عليه وآله وجُلّةٌ من أصحابه في جمع القرآن، لصار ذلك من أعظم الحصون الواقية للسنّة نفسها من التحريف والوضع والدسّ والتدليس، وللأُمّة أيضاً من التمزّق والفرقة، وهذا ما يدعونا للتشكيك حتّى بالنوايا التي تُساق لتبرير المنع، من قبيل الخوف على القرآن من الاختلاط بالحديث، وغير ذلك، «فقد كان بالإمكان لو كانت النوايا طيبةً التفرّغُ إلى جمع الحديث وتدوينه بعد تدوين القرآن

أهل بيتي». (صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٧ ص١٢٢).

وأمّا في كتب الشيعة فهنالك عشرات المصادر التي روته، ويُمكن مراجعة كتاب سيّدنا الأُستاذ (حديث الثقلين... سنداً ودلالة)، مصدر سابق.

الكريم، والتثبّت من إحصائه في مجموعةٍ واحدةٍ، بواسطة لجنةٍ مختارةٍ من الأمناء المعروفين بالوثاقة والاستقامة، ولو فعلوا ذلك لقطعوا الطريق على كلّ أفّاكٍ أثيمٍ، وعلى المرتزقة الذين شوّهوا معالم السنّة، وطمسوا من أضوائها النيّرة، وألصقوا فيها من الموضوعات التي جرّت على المسلمين أسوأ أنواع البلاء، وفرّقتهم شيعاً أو أحزاباً»[١].

نعم، «لو أنّ الحديث قد دُوِّن في عصر النبيّ كما دُوِّن القرآن، واتّخذ له من وسائل التحرّي والدقّة مثل ما اتّخذ للقرآن، لجاء كلّه متواتراً كذلك، ولما اختلف المسلمون فيه هذا الاختلاف الشديد الذي لم يستطِع أحدٌ على مدّ العصور تلافيه»[٢].

(١) دراسات في الحديث والمحدّثين، لهاشم معروف الحسنيّ، مصدر سابق: ص٢٣.

(٢) أضواء على السنّة المحمّديّة، للشيخ محمود أبو رية، مصدر سابق: ص٢٣.

الفصل الثالث

الوضع... حقيقته وحدوده

- أصناف الوضع
- الفرق بين الحديث الموضوع والحديث الضعيف
- الإرهاصات التاريخيّة للوضع
- علاقة الحلول الحديثيّة للمستجدّات بالوضع
- تساقط الضوابط في قبول الحديث
- آثار رفع الضوابط عن الحديث والمحدّثين
- أدلجة الحديث
- الانتصار بالحديث
- النزعة الحديثيّة ونزعة الوضع
- الوضع على ألسنة الوضَّاعين
- الكتب الموضوعة
- خلفيّات الاتّهام بالوضع
- الوضع في الموضوعات (نقد كتب الموضوعات)
- الآثار الوخيمة للوضع

الوضع... حقيقته وحدوده

يأتي الوضع في اللغة بعدّة معانٍ، منها: الحطّ من القدر، والإسقاط والوقوع، والاختلاق والإلصاق بالشيء[1]. والموضوع على زنة «اسم المفعول»، ومنه الحديث الموضوع، فتكون المحصّلة هي: الحديث المنحطّ أو المُسقط أو المختلق أو الملتصق[2]، والأصل في كلّ ذلك يعود إلى الحطّ من الشيء[3].

وأمّا في الاصطلاح فإنّه غالباً ما ينصرف إلى الوضع في الحديث، ويُراد به: الحديث المختلق المصنوع المكذوب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، عمداً أو خطأً بلا فرقٍ[4]، فإنّ نتيجته هي عدم الصدور منه صلّى الله عليه وآله.

---

(١) انظر:

ـ القاموس المحيط، للشيخ مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آباديّ، دار العلم بيروت: ج٣ ص٩٣.

ـ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، اتّحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠٢م: ج٦ ص١١٧.

ـ المحكم والمحيط الأعظم، لعليّ بن إسماعيل بن سيّده، مطبعة مصطفى الحلبيّ، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ: ج٢ ص٢١٢.

(٢) انظر: الوضع في الحديث، للدكتور عمر بن حسن فلاته، مصدر سابق: ج١ ص١٠٧.

(٣) انظر:

ـ القاموس المحيط، للفيروز آباديّ، مصدر سابق: ج٣ ص٩٣.

ـ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مصدر سابق: ج٦ ص١١٧.

(٤) انظر:

هذا، في حين قد خصّه البعض بالحديث المختلق عن عمدٍ فقط[١]؛ لِيُخرج بذلك الكذب غير العمديّ، لا بمعنى أنّ الواضع للحديث لا يدري بوضعه للحديث، وإنّما هو لا يتقصّد الإساءة للنبيّ صلّى الله عليه وآله، كما سيأتي توضيحه.

ولمّا رأى ابن تيميّة: أنّ هنالك وضعاً في الحديث لا يمكن إنكاره، وأنّه لابدّ من تنزيه الصحابة والتابعين جميعاً عن الوضع في الحديث، وهو يعلم وقوعه في عهدهم، بل ويُنسب الكثير منه إليهم، لذلك احتاط كثيراً في تعريفه للوضع في الحديث، حيث قال: «كانت الأحاديث المعلوم بطلانها على نوعين، تارةً يُعلم أنّ صاحبها تعمّد الكذب، وتارةً يكون قد غلط»[٢].

ـ علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقيق: نور الدين العتر، مطبعة الأصيل، حلب ـ سوريا، ١٣٨٦هـ: ص٨٩.

ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النَّواوي، جلال الدين السيوطيّ، مصدر سابق: ص١٧٨.

ـ الوضع في الحديث، للدكتور عمر بن حسن فلاته، مصدر سابق: ج١ ص١٠٧.

ـ مقباس الهداية، للشيخ عبد الله المامقانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٩٩.

ـ البداية في علم الدراية، للشهيد الثاني، مصدر سابق: ص٢٠٥.

ـ المنهل الرويّ في مختصر علوم الحديث النبويّ، محمّد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق: الدكتور محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ: ص٥٣.

(١) انظر: قواعد في علوم الحديث، لظفر أحمد العثمانيّ التهانوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، حلب ـ سوريا، ١٣٩٣هـ: ص٤٢.

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، لأحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ، أبو العبّاس، تحقيق: الدكتور عليّ حسن ناصر والدكتور عبد العزيز إبراهيم

ثمّ بدأ بتنزيه الصحابة والتابعين، دون أن يغفل عن إلصاق تهمةٍ بالشيعة، ودون أن يغفل أيضاً عن تنزيه الخوارج عن الوضع في الحديث، بل جعلهم أصدق الناس حديثاً! حيث يقول: «والصحابة لم يُعرف فيهم مَن يتعمّد الكذب على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكذلك جمهور التابعين لم يُعرف فيهم مَن يتعمّد الكذب، ولكنّ طائفةً قليلةً من الشيعة عُرف أنّه كان فيها مَن يتعمّد الكذب، بخلاف غيرهم من أهل الأهواء، كالخوارج فإنّه لم يكن فيهم مَن يُعرف بالكذب، بل يقال: هم من أصدق الناس حديثاً»[1]!

واجتهد بعض المحقّقين المعاصرين في تسمية قسمَي الحديث الموضوع، إلى أنّ الحديث الموضوع ـ كاصطلاحٍ ـ مخصوصٌ بالموضوع عمداً، وأمّا الموضوع عن خطأٍ فهو ليس من الحديث الموضوع، وإنّما هو حديثٌ باطلٌ[2]. والهدف واضحٌ؛ فلا يُقال بعدها: إنّ فلاناً الصحابيّ أو فلاناً التابعيّ وضّاعٌ أو يضع في الحديث، وإنّما هنالك جملة أحاديث باطلةٌ، تُنسب له، ولا يُعلم كيف سيتمّ تخريج الحديث النبويّ المشهور: «**أيّها الناس، قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً، فليتبوّأ مقعده من النار**»[3]، الذي سيأتي الحديث عنه.

العسكر والدكتور حمدان محمّد، دار العاصمة، الرياض ـ السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ: ج٦ ص٤٥٤.

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: مقدّمة الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمّد بن عليّ بن محمّد الشوكانيّ (ت: ١٢٥٥هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلّميّ اليمانيّ (ت: ١٩٦٦م)، مطبعة السنّة المحمّديّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٠م: ص٧. والكلمة هي للشيخ المحقّق المعلّميّ.

(٣) أصول الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٢ ح١، باب (اختلاف الحديث).

وأمّا حدود الوضع، فقد وقع الوضع في جميع المجالات المعرفيّة الدينيّة التي تعتمد على الحديث، لاسيّما الفقه والأخلاق والتفسير، أو ما يدخل فيها الحديث، وإن كان بصورةٍ طوليّةٍ، كما في علم الكلام، وإن كان التفسير هو الأكثر ابتلاءً بالوضع، حتّى صار البعض يتّهم جميع الروايات التفسيريّة ـ ومن ضمنها روايات أسباب النزول ـ بالوضع والدسّ، فضلاً عن روايات فضائل السور القرآنيّة التي هي محلّ شكٍّ كبيرٍ عند السواد الأعظم من علماء التفسير.

وأمّا الوضع من ناحية المساحات الزمنيّة والطبقات الرجاليّة، فقد أطلقها البعض لتشمل الصحابة والتابعين، فقد ذكر ابن شهبة أنّ الحديث الموضوع في اصطلاح الأئمّة هو: «الحديث المختلق المصنوع المكذوب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، أو على مَن بعده من الصحابة والتابعين، ولكنّه إذا أُطلق ينصرف إلى الموضوع على النبيّ صلّى الله عليه وآله»[1].

وهذه التوسعة لم تقتصر على مدرسة الصحابة، وإنّما شملت مدرسة أهل البيت؛ فالوضع عندهم: ما وضع من حديثٍ على رسول الله صلّى الله عليه وآله، أو على عترته من أهل بيته عليهم السلام.

وزبدة القول عندنا: أنّ للوضع معنىً عامّاً، وآخر خاصّاً.

أمّا المعنى العامّ فيشمل كلّ حالة وضعٍ، سواءً أكان الوضع على النبيّ صلّى الله عليه وآله وعترته عليهم السلام، أو على الصحابة والأصحاب والتابعين، أو على مَن سواهم، وسواءً أكان الوضع في العقيدة أو الفقه أو التفسير أو التاريخ، وهذا المعنى العامّ لا يمثّل المعنى الاصطلاحيّ الحقيقيّ للوضع.

---

(١) الإسرائيليّات والموضوعات في التفسير، للشيخ العلّامة الدكتور محمّد بن محمّد، أبو شهبة، مكتبة السنّة المحمّديّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ص١٤.

وأمّا المعنى الخاصّ فيُراد به ـ في ضوء مدرسة أهل البيت ـ الوضع في الحديث على رسول الله صلّى الله عليه وآله، أو على أهل بيته عليهم السلام، وما عدا ذلك من الوضع فهو خارجٌ عن الاصطلاح الحقيقيّ للوضع.

وأمّا في ضوء مدرسة الصحابة، فيراد به الوضع على رسول الله صلّى الله عليه وآله أو على الصحابة، فهنالك سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله عندهم وسنّة الصحابة، والوضع شاملٌ للأمرين معاً، وإن كانوا يُصرّحون باختصاص الوضع على الرسول صلّى الله عليه وآله، إلّا أنّهم من الناحية العمليّة يرون حجّيّة قول الصحابيّ.

وبعبارةٍ فنّيةٍ: الوضع هو ما كان في النصّ الدينيّ من غير القرآن، سواءً أكان النصّ الدينيّ مقتصراً على القرآن والسنّة النبويّة، أم كان شاملاً للعترة والصحابة.

أصناف الوضع

الوضع وإن كان شاملاً بحسب الاصطلاح للحالات غير العمديّة، إلّا أنّ القدر المُتيقَّن منه ما كان عن عمدٍ، وهذا الوضع العمديّ، منه ما كان عن سوء نيّةٍ وقصد الإفساد والإساءة للدين، ومنه ما كان عن حسن نيّةٍ ساذجةٍ، وقصد إصلاحٍ خاطئٍ، ولذلك يُمكن تقسيم الوضّاع ـ كما يرى جملةٌ من المهتمّين بعلم الحديث ـ إلى عدّة أقسامٍ، هم:

القسم الأوّل: المغرضون الذين قصدوا إفساد الدين وإيقاع الشكّ فيه، من قبيل الزنادقة، وهم كُثُرٌ[1]، وقد كان هدفهم التشكيك في العقيدة،

---

(١) كعبد الكريم ابن أبي العوجاء، كان من تلامذة الحسن البصريّ، انحرف عنه وأنكر التوحيد، ولمّا أوتي به إلى محمّد بن سليمان ـ والي أبي جعفر المنصور ـ أمر بضرب عنقه، فلمّا أيقن بالقتل، قال: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديثٍ،

ولأنّهم لم ينطووا على عقيدةٍ صحيحةٍ، ولم يكن لديهم رادعٌ ذاتيٌّ، فقد كان الوضع وسيلةً يسيرةً، لاسيّما وأنّ الكثير منهم لم يكونوا جهلةً، وإنّما كانوا مُتعلّمين ومتأثّرين بالنزعة الحديثيّة السائدة آنذاك.

القسم الثاني: المتصرون لمذاهبهم الدينيّة والفكريّة والسياسيّة، وقد اجتمعت أغلب هذه الأمور عند وعّاظ السلاطين، وحواشي الحُكّام، والمتزلّفين إليهم، وقد سيقت العقيدة والشريعة لخدمة سياسات السلاطين، حتّى صيغت جملةٌ من العقائد بما يحفظ للسلطان سطوته، ويدفع عنه حالات النقد، من قبيل ما دسّوه من أخبارٍ كاذبةٍ موضوعةٍ في تدعيم نظريّة الجبر الموجبة لطاعة السلطان دون اعتراضٍ عليه، وقد كان محدّثو الإسلام الأمويّ روّاد هذه الاتّجاهات الخاطئة المزيَّفة.

القسم الثالث: المتوهّمون بأنّ في وضعهم للحديث في الترغيب والترهيب سبيلاً رادعاً للرذيلة، وجاذباً للفضيلة، ولازم قولهم هذا: أنّ الشريعة ناقصةٌ فاحتاج الأمر إلى سدٍّ النقص، وكان بعضهم يقول: وضعناها لنرقّق بها قلوب العامّة! وقد قيل لأبي عصمة نوح ابن أبي مريم المروزيّ: من أين لك عن عكرمة، عن ابن عبّاس في فضائل القرآن سورةً سورةً، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟! فقال: إنّي رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمّد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبةً[1]،

أحرّم فيها الحلال وأحلّ فيها الحرام، وقد كان حمّاد بن زيدٍ يقول: وضعت الزنادقة على رسول الله صلّى الله عليه وآله أربعة عشر ألف حديثٍ. (انظر: الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤١).

(١) انظر: الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤١.

ـ مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للشهرزوريّ، مصدر سابق: ص١٠٠.

أي: إنّه يحتسب في وضعه الحديث على رسول الله صلّى الله عليه وآله أجراً وثواباً من عند الله تعالى! وكأنّ الرسول صلّى الله عليه وآله قال عن الكاذب عليه عمداً: فليتبوَّأ مقعده من الجنّة لا من النار!

وقد سُئل مُحدِّثٌ آخر كان يضع أحاديث في فضل القرآن وسوره: لِمَ فعلت هذا؟ فقال: رأيت الناس زهدوا في القرآن، فأحببت أن أرغّبهم فيه، فقيل له: فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**مَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»، فقال: أنا ما كذبت عليه، إنّما كذبت له[1]!

القسم الرابع: اختلاق الأسانيد لكلّ كلامٍ حسنٍ، فيصير الكلام الحسن بالسند الموضوع حديثاً! من قبيل ما رواه أبو زرعة الدمشقيّ[2]، قال: حدّثنا محمّد بن خالد، عن أبيه، قال: سمعت محمّد بن سعيد يقول: لا بأس إذا

ـ تذكرة الموضوعات، للعلّامة محمّد طاهر بن عليّ الهنديّ الفتنيّ (ت: ٩٨٦هـ)، الطبعة القديمة، مطبعة السعادة: ص٨٢.

ـ تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ، مؤسّسة التأريخ العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ: ج١ ص٧٨.

(١) انظر: الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأمينيّ النجفيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ: ج٥ ص٢٧٦.

(٢) هو محمّد بن سعيد الدمشقيّ الزنديق المصلوب، قُتل وصُلب في الزندقة، قتله أبو جعفر المنصور العبّاسيّ، وهو صاحب مقولة: «لا بأس إذا كان كلامٌ حسنٌ أن تضع له إسناداً».

ـ انظر: شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين يحيى بن شرف النوويّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ: ج١ ص٥٦.

ـ الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٢.

كان كلامٌ حسنٌ أن تضع له إسناداً!

وقد كثر هذا الأمر عند القصّاصين، فإنّ ما اخترعوه من خيالاتهم قد مسَّ العقيدة والشريعة فضلاً عن سيرة الأنبياء والأوصياء، وهذا لا يمكن له أن يُحقِّق أهدافه وتأثيره دون مرجعيّةٍ لها سلطةٌ روحيّةٌ عظيمة. ولم يكن لديهم طريقٌ أفضل من الحديث، فوضعوا ما شاؤوا، وأحياناً كانوا يقتنصون الأفكار والكلمات من الإسرائيليّات، ولّما علموا بتنفّر الناس منها، كان لابدّ من وضع أسانيد جيّدةٍ، وما كانوا يجرؤون في أوّل أمرهم على نسبة الأحاديث إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، فكانوا يلصقونها ببعض الصحابة ممّن ارتبطت أسماؤهم بكثرة الأخبار، كأبي هريرة، وابن عبّاس، وقد انطلت خدعتهم التاريخيّة على كثيرٍ من العلماء، فضلاً عن المحدّثين، فضلاً عن نقلة الأخبار، فضلاً عن عامّة الناس، فصنعوا للأمّة عقائد وثقافاتٍ ملؤها الخرافات والأساطير؛ وقد ساعد على ترسيخ هذه الأكاذيب ضعف الحالة النقديّة وانعدام الرقابة، بل إنّ الحكومات كانت في الأعمّ الأغلب من أعظم الداعمين للقصّاصين، فالقصّاصون هم مُعطّلة العقول، صنعوا أجيالاً تعيش على الاجترار التاريخيّ وتغييب صور الواقع المعاش ورؤية المستقبل، وهذا ما كان يطلبه الحكّام الظلمة الفسقة؛ ولأنّ النزعة الحاكمة آنذاك هي النزعة الروائيّة، فقد سلكوا طريق الأخبار، ليملأوا الكتب والعقول بخرافاتٍ وأساطير، صارت ـ فيما بعد ـ المادّة الأساسيّة لما يُسمَّى بقصص الأنبياء.

وهكذا توحّدت الجهود بين رواة الإسرائيليّات والقصّاصين في الوضع والدسّ والتزوير، مع فروقاتٍ يسيرةٍ، منها أنّ علماء الإسرائيليّات كانوا يهدفون إلى إسقاط الإسلام، في حين أنّ عامّة القصّاصين كانوا يعتاشون

على هذه الصنعة، كما أنّ عامّة هؤلاء العلماء كانوا خُبراء في الحديث والوضع، في حين أنّ القصّاصين كانوا في الغالب جهلةً، ولذلك من اليسير لأهل العلم والفنّ التفريق بين تراث الإسرائيليّات وتراث القصّاصين.

القسم الخامس: التقرّب إلى السلاطين؛ لنيل مقامٍ أو جاهٍ أو مالٍ، كما يُروى عن غياث بن إبراهيم، فإنّه حين أُدخل على المهديّ العبّاسيّ، وكان المهديّ يُحبّ الحمام، وكان قُدَّامه حمامٌ، فقيل له: حدِّث أمير المؤمنين، فقال: حدّثنا فلانٌ عن فلانٍ أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال: «**لا سبق إلّا في نصلٍ أو خفٍّ أو حافرٍ أو جناحٍ**»، فأضاف للحديث كلمة «أو جناح» إرضاءً للمهديّ العبّاسيّ، فأمر له المهديّ ببدرةٍ فيها عشرة آلاف درهمٍ! فلمّا قام قال المهديّ: أشهد أنّ قفاك قفا كذّابٍ على رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنّما استجلبت ذلك أنا، وأمر بالحمام فذبحت[1]! فترك الجاني الكذّاب الذي تجرَّأ على رسول الله صلّى الله عليه وآله بلا عقوبةٍ تذكر، وعاقب الحمام الذي لا حول له ولا قوّة!

قال الدكتور السباعيّ: «ما كان لتساهل الخلفاء والأمراء مع الوضّاعين من أثرٍ سيّئٍ جرَّ على الدين كثيراً من البلاء، ولو وقفوا منهم موقف الجدّ وقضوا على رؤسائهم ـ كما هو حكم الله في مثل هذه الحالة ـ لما انتشرت هذا الانتشار، بل رأينا مع الأسف أنّ خليفةً كالمهديّ ـ مع اعترافه بكذب غياث بن إبراهيم وزيادته في الحديث تقرّباً إلى هواه ـ كافأه بعشرة آلاف درهمٍ. وما تقوله الرواية من أنّه أمر بذبح الحمام، لأنّه كان سبباً في هذه الكذبة، فهو مدعاةٌ للتعجّب؛ إذ كان خيراً للمهديّ أن يؤدّب هذا الكذّاب الفاجر ويترك الحمام من غير ذبحٍ، بدلاً من أن يذبح الحمام ويترك مَن يستحقّ

---

(١) انظر: الموضوعات، لعبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٢.

الموت حرّاً طليقاً ينعم بمال المسلمين»[١].

وللوضع العمديّ أقسامٌ أُخرى تمارس الوضع بصورٍ لا تمسّ المتن وإنّما تمسّ رواته، فالحديث المرويّ عن الضعفاء لا يكون مقبولاً عند المحقّقين، ولكي يكون مقبولاً فإنّ بعض الرواة يعمدون إلى إخفاء أسماء الرواة الضعفاء الواردين فيه، ويربطون الحديث برجالٍ ثقاتٍ عدولٍ؛ إغراءً منهم للقارئ وجذبه للحديث، والقبول به والعمل على ضوئه، وقد نسب البعض حصول ذلك من قبل بعض المحدّثين، من قبيل أبي يحمد بقيّة بن الوليد بن صائد الحميريّ (١١٠ـ١٩٧هـ)، والإمام الحافظ أبي العبّاس الوليد بن مسلم الدمشقيّ الأمويّ (١١٩ـ١٩٥هـ)، عالم أهل دمشق، بل وقع هذا عن محدّثين كبار لهم منزلةٌ ومكانةٌ في علم الحديث.

قال الذهبيّ: «قال أبو الحسن بن القطّان: بقيّة يدلّس عن الضعفاء، ويستبيح ذلك، وهذا ـ إن صحّ ـ مفسدٌ لعدالته، قلت: نعم والله، صحَّ هذا عنه أنّه يفعله، وصحَّ عن الوليد بن مسلم، بل وعن جماعةٍ كبار فعلُه، وهذه بليّةٌ منهم، ولكنّهم فعلوا ذلك باجتهاد، وما جوَّزوا على ذلك الشخص الذي يسقطون ذكره بالتدليس، أنّه تعمّد الكذب. هذا أمثل ما يعتذر به عنهم»[٢].

ولكنّه عذرٌ غير مقبولٍ، فما فعلوه هو تدليسٌ وكذبٌ وإغراءٌ بالباطل، أو على الأقلّ هم في مرتبة الكذّابين، وهو المرويّ عن رسول الله صلّى الله عليه

---

(١) السنّة ومكانتها في التشريع الإسلاميّ، للدكتور مصطفى حسني السباعيّ الحمصيّ (ت: ١٩٦٧م)، المكتب الإسلاميّ، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م: ص١٠٤.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الذهبيّ، تحقيق: عليّ محمّد البجّاويّ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٣٨٢هـ: ج١ ص٣٣٩.
ـ تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف المزّيّ، مصدر سابق: ج٤ ص٢٠٠.

وآله: «**مَن روى عنّي حديثاً وهو يرى أنّه كذبٌ، فهو أحد الكذّابين**»[١].

وظاهر هذا الخبر ـ كما يرى الألبانيّ ـ شاملٌ للشاكّ فضلاً عن المُتيقِّن، حيث يقول: «في هذا الخبر دليلٌ على أنّ المحدّث إذا روى ما لم يصحّ عن النبيّ ممّا تقوَّل عليه ـ وهو يعلم ذلك ـ يكون كأحد الكاذبين، على أنّ ظاهر الخبر ما هو أشدّ؛ قال صلّى الله عليه وآله: **مَن روى عنّي حديثاً وهو يرى أنّه كذبٌ**، ولم يقل: إنّه تيقّن أنّه كذبٌ، فكلّ شاكٍّ فيما يروي أنّه صحيحٌ أو غير صحيحٍ داخلٌ في ظاهر خطاب هذا الخبر»[٢].

هذا وقد لَمَّح ابن معينٍ إلى تدليس بقيّة الحميريّ بشكلٍ غير مباشرٍ، فعن مضر بن محمّد الأسديّ أنّه قال: «سألت يحيى بن معين عن بقيّة، فقال: ثقةٌ إذا حدَّث عن المعروفين، ولكن له مشايخ لا يُدرى مَن هم»[٣].

والغريب من ابن حجر العسقلانيّ حيث جمع لبقيّة الحميريّ صفتين متنافيتين: الصدوقيّة والتدليس، حيث يقول فيه: «صدوقٌ، كثير التدليس عن الضعفاء»[٤]! والمُدلِّس كذّابٌ بلا فصلٍ، وعليه فهو كذَّابٌ صدوقٌ! وكم

---

(١) مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج٤ ص٢٥٠.
ـ الأمالي، للشيخ الطوسيّ، مصدر سابق: ص٤٠٢ ح٤٥.
ـ المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبرانيّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٨٠.

(٢) تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة، تأليف: محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتبة الإسلاميّة في الأردن، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ: ص٣٣؛ ودار الراية للنشر والتوزيع في الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة.

(٣) ميزان الاعتدال، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٣٣.

(٤) تقريب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ: ج١ ص١٣٤ رقم (٧٣٦).

لهذا التنافي في التوصيف من أمثلةٍ تاريخيّةٍ، ما أُريد بها إلّا تسخيف العقول، وتبرير موضوعاتهم، بل تمريرها وجعلها مصدراً مُعتمداً عليه، وهذا من أخطر سياسات الإسلام الأمويّ.

وهنالك قسمٌ آخر من الوضع العمديّ وقع فيه محدّثون رووا أخباراً موضوعةً عن خطأٍ منهم، ولمّا عرفوا الصواب لم يُصحّحوا أخطاءهم، بل أصرّوا على الخطأ ولم يرجعوا؛ استنكافاً منهم، أو أنفةً من أن يُنسبوا إلى غلط[1].

الفرق بين الحديث الموضوع والحديث الضعيف

الحديث الموضوع: هو الحديث المقطوع بعدم وجود أصلٍ له، ولا يمكن الركون له بأيّ حالٍ من الأحوال، بل لابدّ من التشهير به وإسقاطه، وأمّا الحديث الضعيف السند: فإنّه غير مقطوعٍ بانتفاء وجود أصلٍ له، وإنّما اعتراه الضعف بسبب بعض رواته، وهذا لا يعني انتفاء الفائدة منه، فإنّه من الممكن أن يشكّل قرينةً ذات قيمةٍ احتماليّةٍ محدودةٍ، بل ويكون شاهداً لإثبات شيءٍ أو نفيه، كما أنّ ضعف الحديث قد يكون ناشئاً من اضطراب المتن، ولهذا الاضطراب خلفيّاتٌ كثيرةٌ، منها قصور الراوي نفسه، أو ضعف النسّاخ للحديث، فالكتب عموماً إنّما وصلنا نسخها عن طريق النسّاخ، ونادراً ما وصلتنا الكتب بخطّ أصحابها، ولذلك قد نجد في الكتاب الواحد الموجود في أكثر من نسخةٍ لنسّاخٍ مختلفين أخطاءً لغويّةً وإملائيّةً كثيرةً، وهذا ما

(١) انظر:

ـ الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٦.

ـ الكافي في علوم الحديث، للعلّامة أبي الحسن عليّ بن عبد الله بن الحسن الأردبيليّ التبريزيّ (٦٧٧ـ٧٤٦هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثريّة، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ: ص٢٥١.

يُؤكِّده المُحقّقون للكتب.

إذن، فضعف الحديث أمرٌ عارضٌ عليه، وله علاجاتٌ كثيرةٌ، منها العرض على كتاب الله، وله أن يُشكِّل قرينةً إثباتيّةً حتّى في صورة عدم التصحيح في العرض، وأمّا الحديث الموضوع فضعفه وسقوطه ذاتيٌّ، وإن نَقَلَه كبار الصحابة أو الأصحاب، ولذلك فممّا ندعو له: فصل الأحاديث الموضوعة في بابٍ، والأحاديث الضعيفة في بابٍ آخر عند التصنيف الحديثيّ.

وينبغي التذكير بما سيأتي من الفرق بين الإسرائيليّات والروايات الضعيفة السند، حيث يتبيّن هناك: أنّ الإسرائيليّات لا تمتّ إلى الأخبار الضعيفة، وإنّما هي من الأخبار الموضوعة؛ فإنّها ـ في الأعمّ الأغلب ـ ليست سوى خرافاتٍ وأساطير حكاها رموز الإسرائيليّات في مرتبةٍ سابقةٍ على الترجمة، وحكاها نقلة الأخبار، ممّن تمّت ترجمته منها في مرحلةٍ لاحقةٍ، على يد الإسرائيليّ أحمد بن عبد الله بن سلام، وبأمرٍ من هارون العبّاسيّ[1]، الذي ساهم إلى حدٍّ كبيرٍ في انتشار الإسرائيليّات، ممّا دسَّه أعداء الإسلام من اليهود والنصارى وغيرهم في التفسير والحديث والتاريخ من أخبارٍ لا أصل لها في مصدرٍ مُعتبرٍ؛ بغية الإساءة للإسلام وتشويه الدين[2]، وبالتالي فالإسرائيليّات هي الأخبار الموضوعة في ديننا الإسلاميّ، سواءً أكان الناقل لها إسرائيليّاً أم غير إسرائيليٍّ[3]، وسواءً أكانت من كتب اليهود والنصارى أم ممّا هو أشمل من ذلك، ككتب الأديان

---

(١) انظر: كتاب الفهرست، لأبي الفرج محمّد بن إسحاق النديم الورّاق البغداديّ، مصدر سابق: ص٢٤، الفنّ الثاني من المقالة الأولى.

(٢) انظر: الإسرائيليّات في التفسير والحديث، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ المصريّ، مصدر سابق: ص١٣ـ١٤.

(٣) انظر: التفسير والمفسّرون، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢١.

المجوسيّة والبوذيّة ومطلق الأديان الوثنيّة[١].

كما أوضحنا هنالك أنّ الأخبار الضعيفة هي أخبارٌ مرويّةٌ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، أو عن أهل بيته عليهم السلام، والتي وصلتنا عن طريق رواةٍ ـ بعضهم أو كلّهم ـ ضعفاء، إمّا لفسقهم، أو لعدم توثيقهم، أو لكونهم مجهولي الحال، وما شابه ذلك.

وبالتالي فإنّ الخبر الإسرائيليّ هو من الموضوعات الباطلة، ولا مُصحّح له أبداً، وأمّا الخبر الضعيف فإنّه غير موضوعٍ، ويمكن تصحيحه، فضلاً عن كون الخبر الموضوع ساقطاً عن الاعتبار عند جميع أعلام الأمّة، وأمّا الخبر الضعيف فقد لا يكون ضعيفاً وفق مبانٍ أُخرى في توثيقات الرجال، أو وفق مبانٍ أُخرى تتعلَّق بقرينيّة المتن وحاكميّته على السند.

وبعبارةٍ موجزةٍ: إنّ الموضوعات ـ ومنها الإسرائيليّات ـ هي ليست أخباراً أبداً، بخلاف الخبر الضعيف فإنّه خبرٌ اصطلاحيٌّ.

وجديرٌ بالذكر: أنّ للتفريق بين الخبر الضعيف والخبر الموضوع أثراً كبيراً في قراءة الخبر وتحديد الموقف منه، فالموضوع ساقطٌ عن الاعتبار من رأسٍ، وأمّا الخبر الضعيف ففرصته كبيرةٌ في التصحيح المطلوب تحقيقه، وهو التصحيح بواسطة العرض على كتاب الله، وقد أشرنا في أكثر من موردٍ: أنّ التصحيح السنديّ لا يمكن له أن يكون علّةً تامّةً في قبول

(١) بيَّن السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) أنّ هنالك مدخولاتٍ ـ قديمةً وحديثةً ـ من الوثنيّات والإلحاديّات، قد دخلت في التراث الإسلاميّ، فضلاً عن خرافاتٍ وأساطير العهدين، ولذلك فإنّ اصطلاح «الإسرائيليّة» عنده هو عنوانٌ صادقٌ على كلّ خبرٍ دُسّ وأُلصق بالدين وهو ليس منه، حتّى وإن كان صحيح السند، وحتّى وإن كان راويه خليفةً من خلفاء المسلمين.

الأخبار، وإنّما هو مجرّد قرينةٍ محكومةٍ لقرينة العرض على الكتاب، وليست حاكمةً عليها.

من هنا يتأكَّد أنّ عدم قبولنا بالأسانيد ـ كمصحّحٍ نهائيٍّ ـ إنّما يهدف إلى إنقاذ الروايات الضعيفة السند من سقوطها عن الاعتبار، كما أنّ عدم قبولنا بالإسرائيليّات ـ وإن كانت أعلائيّة الوثاقة والسند ـ إنّما يهدف إلى إنقاذ الدين من الخرافات والأساطير، ووقاية الأُمّة من مواضع الخلاف والاختلاف.

الإرهاصات التاريخيّة للوضع

للوضع إرهاصاتٌ كثيرةٌ وخلفيّاتٌ عديدةٌ، ولكنَّ أعظمها خطراً وتأثيراً هو الاختلاف والتعصّب المذهبيّ والطائفيّ والعرقيّ والقوميّ، فصار البعض من ضعاف النفوس يتّخذون الحديث سلَّماً لنصرة مذاهبهم وإذلال خصومهم، حتّى قامت عقائد فاسدةٌ، ونشأت ثقافاتٌ خاطئةٌ، وترسّخت عداواتٌ، وتكرَّست ضغائن بفعل الأخبار الموضوعة، وممَّا زاد الطين بلّةً هو سيادة الثقافة الحديثيّة وحاكميّتها على العقل العامّ، فكانت الاستجابة السريعة للأخبار الموضوعة أسرع من انتشار النار في الهشيم، ثمّ دخلت التأويلات القرآنيّة فضلاً عن التأويلات الحديثيّة؛ لتُفتح الأبواب مشرعةً أمام سوقة المحدّثين ممّن يعتاشون بالحديث ووضعه، فتفنَّنوا في الصياغات، واختلط الحابل بالنابل، وغارت المياه العذبة، وطفحت المياه الآسنة، وكثُرَ حاطبو الليل، يُسمّون أنفسهم بالمحدّثين تارةً، وبالعلماء تارةً أُخرى، والناس تحسن الظنّ بهم؛ كرامةً لحديث رسول الله صلّى الله عليه وآله، حتّى أوهموا علماء الأمّة بغثّهم ودسائسهم، وصار نقدهم ـ فضلاً عن القدح بهم ـ تهمةً عظيمةً يُساق صاحبها إلى مقصلة فتاوى القتل والتضليل! فعمَّ الجهل، وانطفأت مصابيح العلم، وحلَّت العصور المظلمة لقرونٍ

طويلةٍ، يستقون الكثير من علومهم من أخبارٍ لا أصل لها، ومن كتبٍ حديثيّةٍ لا أصل لها، ومن محدّثين جُهَّالٍ خبّاطي جهالاتٍ!

فعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ـ وهو يصف بعض أدعياء العلم ممّن ارتوى من المياه الآسنة ـ أنّه قال: «**قد سمَّاه أشباه الناس عالماً وليس به، بكَّر فاستكثر من جمعٍ، ما قلَّ منه خيرٌ ممّا كثر، حتّى إذا ارتوى من آجنٍ، واكتنز من غير طائرٍ، جلس بين الناس قاضياً، ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المبهمات هيّأ لها حشواً رثّاً من رأيه ثمّ قطع به، فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت، لا يدري أصاب أم أخطأ، فإن أصاب خاف أن يكون أخطأ، وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب، جاهلٌ خبّاط جهالاتٍ**»[1].

هذا، وقد اجتمعت أسبابٌ شتّى في تفشّي الفرقة وبثّ الخلاف، وكانت الوسيلة الأكثر حضوراً هي الحديث نفسه، وصار أصحاب الدعاوى الجديدة يُلوّحون بأخبارٍ وضعوها أو وُضعت لهم لتدعيم دعاواهم وتجذيرها حديثيّاً، وهم يدركون جيّداً قداسة الحديث النبويّ في وجدان الأمّة.

قال ابن شهبة: «كان لنشأة الفرق الكلاميّة وغيرها من أهل السنّة ومعتزلةٍ ومرجئةٍ وجبريّةٍ وجهميّةٍ وكرّاميّةٍ أثرٌ كبيرٌ في إذكاء حركة الوضع، فقد حاول ضعفاء الإيمان، وأرقّاء الدين منهم، أن يؤيّدوا بعض مذاهبهم وآرائهم بالأحاديث، وقد وُضعت الأحاديث في نصرة بعض هذه المذاهب،

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، مصدر سابق: ص٥٢ رقم (١٧).
قال الشيخ محمّد عبده: «بكَّر: بادر إلى الجمع، كالجادّ في عمله يبكّر إليه من أوّل النهار... الماء الآجن: الفاسد المتغيّر الطعم واللون، شبّه به تلك المجهولات التي ظنّها معلوماتٍ، وهي تشبه العلم في أنّها صورٌ قائمةٌ بالذهن، فكأنّها من نوعه، كما أنّ الآجن من نوع الماء، لكنّ الماء الصافي ينقع الغلّة، ويطفئ من الأوار، والآجن يجلب العلّة». (المصدر السابق).

أو في الردِّ على بعضها الآخر، بحيث لا يشكّ الناظر فيها أنّها مختلقةٌ موضوعةٌ... وكذلك كان للخلافات الفقهيّة أثرٌ في إذكاء حركة الوضع، فوُضعت أحاديث في فضائل بعض الأئمّة، كما وُضعت أحاديث أخرى في ذمِّ بعضهم، وكذلك وُضعت أحاديث في الاستشهاد لبعض الفروع الفقهيّة ليس عليها شيءٌ من نور النبوّة، وإنّما أقرب إلى قواعد الأُصوليّين والفقهاء، وكتب التخاريج فيها من ذلك شيءٌ غير قليلٍ... وقد استمرّت حركة الوضع إلى عصورٍ متأخِّرة»[1].

وقد كان إلصاق الأخبار الكاذبة ـ لاسيّما الإسرائيليّات منها ـ بالشخصيّات الكبيرة، من ديدن الوضّاعين، لاسيّما الشخصيّات التي اقترنت بالقرآن الكريم، من قبيل ابن عبّاس، فقد وضعوا عليه أخباراً كثيرةً؛ لكثرة اشتغاله بالتفسير، ولمكانته المتميّزة عند الفريقين، وأيضاً تزلّفاً للعبّاسيّين باعتباره جَدّاً لهم.

قال نعناعة: «ويبدو أنّ السرَّ في كثرة الوضع على ابن عبّاس، هو مكانته في التفسير، وأنّه كان من بيت النبوّة، والوضع عليه يُكسب الموضوع ثقةً وقوّةً ورواجاً، أكثر ممّا لو وُضع على غيره، أضف إلى ذلك أنّ ابن عبّاس كان من نسله الخلفاء العبّاسيّون، وكان من الناس مَن يتزلَّف إليهم ويتقرَّب منهم بما يرويه عن جدّهم ابن عبّاس»[2].

إذن، فانقسام الأمّة على نفسها وظهور المذاهب والفرق، ومطامع السلاطين في تدعيم سلطانهم وقصد الجوائز منهم، كلّ هذه الأسباب وغيرها جعلت الأحاديث تنمو بشكلٍ غريبٍ. وبين تلك الظلمات المطبقة

---

(١) الإسرائيليّات والموضوعات في التفسير، لمحمّد أبي شهبة، مصدر سابق: ص٢٤ـ٢٥.

(٢) الإسرائيليّات وأثرها في كتب التفسير، للدكتور رمزي نعناعة، دار القلم بدمشق، ودار الضياء ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م: ص١٢٨.

من التمزّق والفرقة، كانت هنالك أنوارٌ تبرق حيناً بقوّة الحقّ، وتأفل أحياناً بفعل وسطوة الباطل الحاكم في الأوساط المختلفة، وهذا ما يجعل مهامّ البحث والتنقيب صعبةً ومعقّدةً وطويلةً، ولكنّها رحلةٌ لابدّ منها، وليس علينا في الوقت الراهن أن نقطع أشواطها جميعاً ـ وإن كنّا نأمل ذلك ـ وإنّما الضروريّ هو فتح باب المواجهة الكبرى بوجه الركام المُزيَّف الذي بلغنا الكثير منه في كتبنا الحديثيّة، من الفريقين معاً، ولا ريب أنّ التنصّل عن هذه المهامّ العظيمة والمقدّسة خيانةٌ عظمى للدين وللتاريخ وللإنسانيّة.

ولأجل تقديم المعالجات الناجعة لابدّ من الرجوع للوراء، ولابدّ من الوقوف عند تلك الإرهاصات التاريخيّة التي مهَّدت للوضع والدسّ، ولابدّ من وضع النقاط على الحروف، ومن ثَمّ الخروج من طائلة الانقياد الأعمى للقداسات المشوّهة والمزيَّفة، وتخليص الوسط العامّ والمتوسّط والخاصّ من الانقياد السلبيّ لإسلام الحديث. وإنّها رغم تعقيدها وخطورتها، على حدّ الضرورة الدينيّة بالنسبة إلينا، فلابدّ من الاستجابة لها، ولابدّ من فتح الملفّات القديمة بروحٍ نقديّةٍ بنَّاءةٍ، وسوف لن نترك ملفّاً مغلقاً مهما بلغت خطورته وقداسته عند الأمّة، فإنّ الوعي بالحال ـ مهما كان سيِّئاً ـ أفضل من السكوت عنه، وأدعياء السكوت عمّا فات، أو قل: الناطقون بلسان الصمت، إمّا أن يكونوا جُهَّالاً بواقعهم المتخلّف، أو يكونوا منتفعين من الواقع الفاسد، أو أنّهم لا يملكون الشجاعة الكافية لمواجهة الأخطاء التاريخيّة، أو لا يحملون روح المسؤوليّة العليا، وأيّاً كانت أسبابهم فإنّها عاجزةٌ عن تبرير حالة السكوت عن الواقع السيّئ وعن الماضي الأكثر سوءاً وفساداً، ولو كان السكوت حلّاً ناجعاً لما بعث الله تعالى الأنبياء بالكلمة.

إذن لابدّ من الوقوف على الحقب التاريخيّة التي أنتجت هذا العمق القاتل

من الزيف والتقاتل والقطيعة، ولابدّ من تعريف الأمّة بواقع حال قادتهم التاريخيّين والمعاصرين، ولابدّ من الخروج من ظلمة التعتيم إلى إشراقة البوح والإفصاح بالحقّ مهما كانت الأثمان المطلوب تقديمها للكشف عن ذلك، فإنّ العلماء الربّانيّين وظيفتهم الحقيقيّة هي وظيفة الأنبياء، والسنن التاريخيّة تحكي لنا سيرة أُولئك الأبطال الخالدين من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، الذين ما منعهم التهديد والوعيد، والقتل والتشريد، ومصادرة الأموال، والتفقير والتجويع، والاتّهام والتسقيط، عن أداء مهامّهم، والتضحية في سبيل قيمهم العليا، ولنا بهم أُسوةٌ، وهم لنا قدوةٌ، والقرآن الكريم صريحٌ بمتابعة القدوة والأُسوة الحسنة، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً**﴾ (الأحزاب: ٢١)، وسنّة المواجهة بين الحقّ والباطل لازالت قائمةً، ولن تضع حربها أوزارها إلى يوم القيامة.

إنّ الوقائع التاريخيّة سجّلت لنا أقدم حالات الوضع في الإسلام، وقد كان ذلك في عهد النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولكنّها كانت حالاتٍ محدودةً، لم تُشكِّل تحدّياً حقيقيّاً، فكان السكوت عنها أولى، ولكنّها بعد أن اشتدّ عودها وصارت تشكِّل تحدّياً حقيقيّاً، نهض النبيّ صلّى الله عليه وآله لمواجهتها، فخطب بالأمّة قائلاً: «**أيّها الناس، قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[1].

وهنا يوجد تعبيران يدلّان على عمق التحدّي، الأوّل: قوله «كثرت»، والثاني: قوله «الكذّابة»، والأوّل يدلّ على الكمّيّة؛ حيث استشراء حالة الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، والثاني يدلّ على النوعيّة؛ حيث

(١) أصول الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٢ ح١، باب (اختلاف الحديث).

عبّر بصيغة المبالغة «كذّابة»، أي: كثيري الكذب، فإذا لاحظنا ذيل الخبر اكتشفنا أنّ هؤلاء الكذّابين الوضّاعين على رسول الله صلّى الله عليه وآله كمّاً وكيفاً هم من الصحابة لا غير؛ فالمشركون والكافرون غير مخاطبين في الحديث، فهم لا يعتقدون بجنّةٍ ولا نارٍ، فلا معنى أن يتوعّدهم بالنار، وإنّما كان الخطاب للمسلمين في عهده صلّى الله عليه وآله، ولم يكن هنالك غير الصحابة، وإذا وقع الوضع في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله كمّاً وكيفاً فكيف فيما بعد ذلك؟

ولو لاحظنا سيرة الخلفاء واتّهامات عمر بن الخطّاب لأبي هريرة في أكثر من مناسبةٍ بالكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله[1]، وقد عُرف عن

---

(١) عن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن الخطّاب يقول لأبي هريرة: لتتركنّ الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، أو لألحقنّك بأرض دوس، وقال لكعب الأحبار: لتتركنّ الحديث أو لألحقنّك بأرض القردة.

ـ تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم عليّ بن الحسن الشافعيّ المعروف بابن عساكر (ت: ٨٥٢هـ)، دراسة وتحقيق: عليّ شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ: ج٥٠ ص١٧٢.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٦٠٠.

ـ الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ عليّ محمّد معوّض، تقديم وتقريظ: الدكتور محمّد عبد المنعم البرّي، والدكتور عبد الفتاح أبو سنّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ: ج١ ص٦٩.

ـ البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ، تحقيق: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ: ج٨ ص١١٤.

قال ابن حجر: «وهذا من عمر يدلّ على كذب أبي هريرة». (المصدر السابق).

عمر نفسه أنّه كان قليل الاستماع إلى حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله، وكان يُبرِّر ذلك باشتغاله بالصفق في الأسواق، وهو مع ذلك كان يُوجّه أصابع الاتّهام إلى بعض الصحابة الكبار ـ كأُبيّ بن كعب ـ في قصّةٍ له مع العبّاس بن عبد المطّلب لمجرّد روايتهما حديثاً لم يسمعه هو من قبل[1]، وقد وجّه مرّةً أصابع الاتّهام بالكذب صريحاً لبعض الصحابة، كما في قصّته مع عمرو بن أميّة[2]، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة في عهد الخلافة، فلا يبقى

---

(١) مرَّ بنا ذلك في الفصل الأوّل من الجزء الأوّل، ضمن عنوان «تبرير الأخذ بالإسرائيليّات»، في قصّة العبّاس مع عمر في داره الملاصقة للمسجد، فاحتكما لأُبيّ بن كعب فذكر حديثاً نبويّاً أسماه بحديث القدس، يُؤيّد به العبّاس، فأخذ عمر بمجامع ثياب أُبيّ بن كعب وقال: جئتك بشيءٍ فجئت بما هو أشدّ منه، لتخرجنّ ممّا قلت، فجاء يقوده حتّى أدخله المسجد، واستنجد أُبيّ بالصحابة لتأييد الحديث، فأيّده أبو ذرّ وآخرون، فأطلقه عمر، فأقبل أُبيّ على عمر فقال: يا عمر، أتتّهمني على حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله؟!

ـ انظر: الدرّ المنثور، لجلال الدين السيوطيّ، مصدر سابق: ج٤ ص١٥٩.

ـ الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٤ ص٢١.

ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الشافعيّ، مصدر سابق: ج٢٦ ص٣٧١.

(٢) مرَّ عمر بن الخطّاب بعمرو بن أميّة في السوق وهو يشتري مرطاً ـ كساءً ـ فسأله عمر، فقال: مرطٌ اشتريته فأتّصدق به، ثمّ سأله عمر في وقتٍ آخر: ما صنع المرط؟ قال تصدّقت به، قال: على مَن؟ قال: على الرفيقة عليَّ ـ يقصد زوجته ـ فقال عمر: أليس زعمت أنّك تصدّقت به؟ قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «ما أعطيتموهنّ من شيءٍ فهو لكم صدقةٌ»، فقال عمر: يا عمرو، لا تكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، قال عمرو: فوالله لا أفارقك حتّى نأتي أمّ المؤمنين عائشة، قال عمر: يا عمرو، لا تكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، فاستأذنوا على عائشة، فقال عمرو: أنشدكِ بالله أسمعتِ رسول الله صلّى الله

معنى للتبريرات الجزافيّة التي ساقها بعض المتقدّمين والمتأخّرين والمعاصرين في نفي وقوع الوضع والكذب في عهد الرسول صلّى الله عليه وآله، وفي عهد الخلفاء الثلاثة ـ أبي بكرٍ وعمر وعثمان ـ وأنّ تاريخ الوضع بدأ في زمن الفتنة، في إشارةٍ إلى زمان خلافة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام! حتّى تمحّل بعض المعاصرين وصار يُؤوّل كلمة الرسول صلّى الله عليه وآله ـ التي توعّد مَن يكذب عليه متعمّداً بالنار ـ بأنّها لا تدلّ على وقوع التكذيب عليه في حياته، وإنّما أراد صلّى الله عليه وآله تحذير الأمّة من الكذب عليه!

ثمّ عاد ليُطهّر عهد الرعيل الأوّل من الصحابة بأنّه لم يكذب منهم أحدٌ على رسول الله صلّى الله عليه وآله قطّ، وهكذا استمرّ الحال في زمن الخلفاء الثلاثة، إلى أن وقعت الفتنة بعد مقتل عثمان، فوقع الانقسام والوضع! مع أنّ صريح الحديث هو وقوع ذلك من بعضهم، حيث يقول: «**كثرت عليَّ الكذّابة**»، ولم يقل: «ستكثر عليَّ الكذّابة» ليصحّ تخريج الرعيل الأوّل من ذلك، فلِمَ التعليق على وقوع الانقسام بعد مقتل عثمان؟!

ومن الغريب أن يأخذ هذا المنحى في التوجيه منحىً يستقي منه المعاصرون، ويُشكّل ثقافةً عامّةً تفيد بأنّ الوضع لم يقع في زمن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنّما وقع في زمن ما أسموه بالفتنة الكُبرى!

عليه وآله يقول: «ما أعطيتموهنّ فهو لكم صدقةٌ»؟ فقالت: اللّهم نعم، اللّهم نعم، فقال عمر: أين كنتُ عن هذا؟! ألهاني الصفق بالأسواق!

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثميّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٨م: ج٤ ص٣٢٤.

ـ مسند أبي داود الطيالسيّ، لسليمان بن داود الطيالسيّ (ت: ٢٠٤)، الطبعة المزيدة بفهارس للأحاديث النبويّة الشريفة، دار الحديث، بيروت: ص١٩٤.

يقول ابن شهبة: «ما إن تولَّى الخلافة سيّدنا عليّ حتّى وجد التركة مثقلةً بالخلافات، فقد ناصبه أنصار عثمان العداوة من أوّل يومٍ، واستفحلت الفتنة، ووقعت حروبٌ طاحنةٌ، فني فيها كثيرون من خيرة المسلمين... وكانت النهاية أن أطاحت الفتنة ركناً آخر من أركان الإسلام، وهو الخليفة الرابع، وأضحت الأمّة الإسلاميّة في فرقةٍ واختلافٍ، ودبَّ إليها داء الأمم قبلها، وتمخّضت الفتنة عن شيعةٍ ينتصرون لسيّدنا عليّ، وعثمانيّةٍ ينتصرون لسيّدنا عثمان، وخوارج يعادون الشيعة وغيرهم، ومروانيّةٍ ينتصرون لمعاوية وبني أُميّة، وقد استباح بعض هؤلاء لأنفسهم أن يؤيّدوا أهواءهم ومذاهبهم بما يُقوّيها، وليس ذلك إلّا في الحديث بأنواعه، من أحكامٍ وتفسيرٍ وسيرٍ وغيرها، وكان ذلك حوالي سنة أربعين للهجرة، ومازالت حركة الوضع تسير وتتضخّم، حتّى دخل بسببها على الحديث بلاءٌ غير قليلٍ، وهذا العصر هو ما يُعرف بعصر صغار الصحابة وكبار التابعين»[1].

وقد تابعه على ذلك الدكتور فلاتة، وقد بدا متأثّراً كثيراً به، ولم يخلُ كتابه من الاستشهاد الكثير بكلمات ابن شهبة، وقد وافقه تماماً على تحديد فترة الوضع في الحديث، والتي أسماها بعصر الفتنة الكبرى، فنزَّه الجيل الأوّل للتابعين ـ فضلاً عن الصحابة أجمعين ـ من الوضع في الحديث، وعلَّق الأمر على الفتنة الكبرى؛ ليُؤكِّد بذلك ما اختطّه المنحنى والاتّجاه الأمويّ!

يقول الدكتور فلاتة ـ بعد حديثٍ طويلٍ في تنزيه عصر الخلفاء الثلاثة من الوضع ـ: «إلى أن وقعت الفتنة الكبرى، وتفرَّق المسلمون شيعاً وأحزاباً، كلٌّ يرى الحقّ معه، والصواب بجانبه... ونتيجةً لذلك الخلاف فقد بدأ أفراد

(١) الإسرائيليّات والموضوعات في التفسير، للشيخ الدكتور محمّد بن محمّد أبي شهبة، مصدر سابق: ص٢٠ـ٢١.

الفرق الإسلاميّة لا يثق بعضهم في بعضٍ، بل يطعن بعضهم في بعضٍ، ويلعن بعضهم بعضاً... ولمّا أعياهم أن يجدوا في القرآن ما ينشدون يمّموا شطر السنّة رغبةً في الحصول على إربهم، وأنّى لهم ذلك، وهي والقرآن صنوانٌ! ولمّا أعيتهم السنّة الصحيحة أن يجدوا فيها ما يبحثون عنه... انقدح في زناد عقول الفاسدين منهم التقوّل على رسول الله صلّى الله عليه وآله... فكانت بداية الوضع في الحديث في تلك الحقبة من الزمان»[١].

وقد سبق الدكتور فلاتة إلى ذلك كلٌّ من الدكتور عجاج[٢]، والدكتور نور الدين عتر[٣]، يُسوِّقون هذه الفكرة؛ نتيجة تأثّرهم الكبير بنظريّة عدالة الصحابة، والتي امتدّت لتشمل عدالة التابعين الكبار، مخالفين في ذلك الحقائق التاريخيّة.

وما جاء في حديث الرسول صلّى الله عليه وآله ـ وهو حديثٌ صحيحٌ لم يقدح به أحدٌ منهم ـ كفيلٌ بردّ دعوى نشأة الوضع بعد مقتل عثمان، رغم أنّ ابن الجوزيّ حاول أن يفتعل قصّةً لهذا الحديث تبعده كثيراً عن الوضع في الحديث، وأنّ الأمر كان متعلّقاً برجلٍ أحبّ امرأةً فطلبها من أهلها فلم يعطوها إيّاه، فجاءهم بعد حينٍ بحلّةٍ، وقال لهم: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كساني هذه الحلّة، وأمرني أن أحكم في أموالكم ودمائكم،

---

(١) الوضع في الحديث، للدكتور عمر بن حسن فلاتة، مصدر سابق: ج١ ص١٧٩ـ١٨٠.

(٢) انظر: السنّة قبل التدوين، للدكتور محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م: ص١٨٨ فما بعد.

(٣) جاء ذلك في مقدّمته على كتاب «مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث»، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ: ص٧، وقد تعرّض لذلك في كتابه «منهج النقد في علوم الحديث»، مصدر سابق: ص٣٠٢ فما بعد.

ثمّ انطلق فنزل على تلك المرأة التي كان يحبّها، فأرسل القوم إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله سلّم فقال: كذب عدوّ الله، ثمّ أرسل رجلاً، فقال: إن وجدته حيّاً ـ وما أراك تجده حيّاً ـ فاضرب عنقه، وإن وجدته ميّتاً فأحرقه بالنار، قال: فجاء فوجده قد لدغته أفعى فمات، فحرقه بالنار، قال: فذلك قول رسول الله صلّى الله عليه وآله سلّم: **من كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[1]!

وأكَّده في روايةٍ أُخرى مُشابهةٍ، قد جاء في ذيلها: «**فإن أمكنك الله منه فاضرب عنقه، ولا تحرقه بالنار؛ فإنّه لا يعذّب بالنار إلّا ربّ النار، ولا أراك إلّا قد كفيته، فجاءت السماء فصبّت، فخرج ليتوضّأ فلسعه أفعى...**»[2].

وقال لهم بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله أرسله لهم بهذا الطلب، فأخبروا النبيّ صلّى الله عليه وآله، فكذَّبه وأمر بقتله وحرقه بالنار! ثمّ تدارك النبيّ صلّى الله عليه وآله أمر الحرق واكتفى بقتله.

وجديرٌ بالذكر: أنّ عدداً غير قليلٍ من المعاصرين صرَّحوا بوقوع الوضع في عصر النبوّة فضلاً عن عصر الخلافة، من قبيل أحمد أمين المصريّ[3].

ومنهم مَن صرّح بوقوعه في النصف الأوّل من خلافة عثمان، من قبيل الدكتور أكرم العمريّ، الذي سمَّى أوّل وضّاعٍ للحديث، وهو ابن عديس؛ حيث وضع حديثاً على لسان عبد الله بن مسعود يرويه عن رسول الله صلّى الله

---

(١) الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزي، مصدر سابق: ج١ ص٥٥.
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: فجر الإسلام، للدكتور أحمد أمين المصريّ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٩م: ص٢٥٨.

عليه وآله في ذمّ عثمان، وقيل: بأنّ عثمان قد كذّبه في ذلك[١]، ثمّ وصموا ابن عديس بالكذب مع أنّه صحابيٌّ، بل ومن أصحاب بيعة الرضوان[٢]، ولتكذيب ابن عديس وقتله ـ فيما بعد ـ قصّةٌ طويلةٌ، وأسبابٌ سياسيّةٌ معلومةٌ[٣].

---

(١) انظر: الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٣٥.
ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الشافعيّ، مصدر سابق: ج٣٥ ص١١٤.
ـ بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، للدكتور أكرم ضياء العمريّ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة ـ السعوديّة، الطبعة الخامسة، ١٤١٥هـ: ص٤ فما بعد.

(٢) ممّن كذّبوا الحديث، واعتبروه من وضع ابن عديس رغم كونه صحابيّاً رضوانيّاً: السيوطي، فضلاً عن ابن الجوزيّ في موضوعاته، وغيرهما. (انظر: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطيّ، دار الكتب العلميّة: ج١ ص٢٩٢).
قال ابن الجوزيّ: «هذا حديثٌ لا نشكّ في أنّه كذبٌ، ولسنا نحتاج إلى الطعن في الرواة، وإنّما هو من تخرّص ابن عديس». (الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٣٥).
ولو سلّمنا بكذب ابن عديس فكيف اتّفقوا على سلامة عصر الصحابة ـ لاسيّما عصر الخلفاء الثلاثة ـ من الوضع في الحديث؟!

(٣) كان عبد الرحمن بن عديس البلويّ من الثائرين على عثمان، وهذا سببٌ كافٍ للإسلام الأمويّ في تسقيطه، وقد سعى معاوية لقتله، فظفر به بعد مقتل عثمان بسنةٍ في جبل لبنان. قال ابن عساكر: «إنّ معاوية بن أبي سفيان أخذ ابن عديس في رهن أهل مصر، فجعله في بعلبك فهرب منه، فطلبه سفيان بن حبيب، فأدركه رجلٌ راكبٌ على فرس، فأشار إليه بنشّابةٍ، فقال ابن عديس: أنشدك الله في دمي، فإنّي ممّن بايع تحت الشجرة، فقال: إنّ الشجر كثيرٌ في الجبل، فقتله». (تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الشافعيّ، مصدر سابق: ج٣٥ ص١١٤).

علاقة الحلول الحديثيّة للمستجدّات بالوضع

لا شكَّ أنّ من جملة خلفيّات الوضع: محاولة مواكبة المستجدّات، لاسيّما في مجال المسائل الشرعيّة، وقد عاشت المذاهب الفقهيّة اختناقاتٍ حادّةً من المساحة النصّية الحديثيّة، ولم تكن أمامهم وسائل كثيرةٌ لمعالجة المستجدّات التي تعسّر عليهم تغطيتها بالنصوص الواصلة إليهم، وقد اجتمعت أسبابٌ ثلاثةٌ ساعدت كثيراً في فسح المجال أمام بروز ظاهرة الوضع وتوسّعها، لاسيّما عند مدرسة الصحابة. أمّا الأسباب فهي:

أوّلاً: ضيق المساحة الزمنيّة للنصّ الدينيّ الروائيّ؛ حيث كان محصوراً عند مدرسة الصحابة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله.

ثانياً: عدم التزامهم بالأُصول العلميّة في علم أُصول الفقه، والتي تُحدِّد الوظيفة العمليّة للمكلّفين عند فقد الدليل، حتّى أنّ القياس الفقهيّ لم يستوفِ حاجاتهم، فكان لابدّ من البحث عن بدائل، فجاءت المصالح المرسلة وأحكام صفوة الحكّام، وهي بدائل محدودةٌ لا تُلبِّي المستحدثات، فاتّخذ البعض طريق الوضع أو العمل بالأخبار الموضوعة من خلال تدعيمها بأسانيد غير واقعيّة.

ثالثاً: عدم وجود الجهة الرادعة لظاهرة الوضع، بل إنّ السلطات الحاكمة كانت داعمةً للوضع مادام ذلك يوفّر لها غطاءً شرعيّاً.

رابعاً: هنالك أحاديث كثيرةٌ تغطّي الحاجة الفقهيّة والعقديّة، ولكنّها لا تتوافق مع الحزب الحاكم، ولا مع نظريّات أصحاب المذاهب والفرق، بل هي فاضحةٌ لهم، ولم يكن هنالك من بدٍّ سوى التسلّح بقوّةٍ تقابل الحديث في القوّة والتأثير، ولم يكن هنالك سوى الحديث نفسه، ولا طريق لهم سوى الوضع.

خامساً: اتّخاذ ضعاف النفوس وعديمي الإيمان طريق الوضع للتقرّب من السلاطين وطلب الجوائز منهم، أو للحطّ من خصومهم، وهذا ما سنقف عنده في موضوع «الانتصار بالحديث» .

إنّ طريق الوضع في الحديث كان الأسرع حصولاً، والأكثر تأثيراً، والأوفر حظّاً في تحقيق المطابقة لمقاصد الوضَّاعين أو مقاصد الموضوع لهم، فالآيات القرآنيّة حمَّالة وجوه، والقواعد الأُصوليّة المشتركة لا علاقة لها بالعناصر الخاصّة، ولم يكن هنالك غير الحديث، وهكذا تقحَّم لصوص المحدّثين دائرة الحرمات والهلكات، فضلّوا وأضلّوا شرائح عظيمةً من المجتمع الإسلاميّ، حتّى أنّ البعض أقاموا مذاهبهم على أحاديث موضوعةٍ باطلةٍ، وقوّضوا أركان الحقيقة وأخمدوا صوتها وكمّموا فمها بسلطة الأحاديث الموضوعة، ولازالت الأمّة نهباً في تراثها وحاضرها ومستقبلها لتلك الأحاديث الموبوءة التي مسخت العقول، ولوَّثت القلوب، وحجبت العيون عن الرؤية، والإسلام والأُمّة هما الخاسران الأكبران، ولم يعد التصحيح بالأمر اليسير، وصار الأمر بحاجةٍ إلى تقديم تضحياتٍ عظيمةٍ لإعادة الأمور إلى نصابها، وإلى زمنٍ غير قصيرٍ حتّى تعود الأمّة إلى رشدها ووعيها، وهنا تكمن مهامّ العلماء والنخب والأمّة، وكلٌّ بحسبه.

إنّ مشكلة الوضع لم تقتصر على العقيدة، كما لم تقتصر على الأحكام الشرعيّة في مجال المعاملات، وإنّما مسَّت العبادات أيضاً وإن كان هذا الأمر خاضعاً للاجتهاد في فهم الدليل، إلّا أنّ المشكلة لا تكمن في فهم الدليل؛ فذلك مقتصرٌ على القرآن باعتباره نصّاً واحداً قطعيّ السند ومعلوم الحال، وإنّما تكمن المشكلة في ذلك الكمّ الهائل من الأخبار المختلفة والمتنافية في المسألة الواحدة، ونعني بذلك المقايسة بين التراث الروائيّ الشيعيّ والتراث

الروائيّ السنّي، وهذا ما نشاهده منعكساً بشكلٍ كبيرٍ وواضحٍ في أغلب تفاصيل العبادات، كالصلاة والحجّ والحقوق الشرعيّة وموارِدها، وهذا الاختلاف لا يمكن أن يمثّل تنوّعاً واقعيّاً؛ فإمام الجماعة مشروطٌ بتحقّق العدالة فيه، ولا تجوز الصلاة خلف مجهول الحال[1] فضلاً عن بطلانها خلف الإمام الفاسق، هذا في مدرسة أهل البيت.

وأمّا في مدرسة الصحابة، فإنّ المشهور عندهم هو جواز الصلاة خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ! وخلفيّة هذا الجواز هو حديثٌ موضوعٌ على رسول الله صلّى الله عليه وآله، رواه مكحولٌ عن أبي هريرة[2]، مع أنّه مخالفٌ للقرآن القائل:

---

(١) مجهول الحال في الصلاة: هو مَن لم يُعرف عنه شيءٌ يدلّ على عدالته، وأمّا المجهول عند أصحاب الحديث فقسمان: مجهول العين ومجهول الحال، والأوّل هو: «كلّ مَن لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومَن لم يُصرف حديثه إلّا من جهة راوٍ واحدٍ». (الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص١١١).
والثاني وهو المستور أيضاً: «هو مَن روى عنه راويان فأكثر، ولم يوثّقه معتبرٌ». (قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، لرضيّ الدين محمّد بن إبراهيم الحلبيّ الحنفيّ، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، حلب ـ سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ج١ ص٨٦).
أو هو: «مجهولُ الحالِ في العدالةِ في الظاهرِ والباطنِ، مع كونِهِ معروفَ العَيْنِ بروايةِ عدلينِ عنه». (شرح التبصرة والتذكرة، للحافظ أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقيّ الشافعيّ، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل: ص١١٤).
ولكنَّ الصحيح في مجهول الحال في الحديث على صعيده الشخصيّ: هو مَن لم يرد فيه توثيقٌ صريحٌ، وعلى صعيد نقله للأخبار: هو مَن نتحقّق من انطباق ضوابط المحدّث عليه. (منه دام ظلّه).

(٢) جاء في سنن أبي داود، قال: حدّثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، حدّثني معاوية بن صالح، عن العلاء بن الحارث، عن مكحول، عن أبي هريرة، قال: قال رسول

الله صلّى الله عليه وآله: «**الصلاة المكتوبة واجبةٌ خلف كلّ مسلمٍ، برّاً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر**». (سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستانيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٤٣ ح٥٩٤ باب: إمامة البرّ والفاجر).

وفي خبرٍ آخر عن العلاء بن الحارث، عن مكحول، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**الجهاد واجبٌ عليكم مع كلّ أميرٍ، برّاً كان أو فاجراً، والصلاة واجبةٌ عليكم خلف كلّ مسلمٍ، برّاً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر، والصلاة واجبةٌ على كلّ مسلمٍ، برّاً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر**».

ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٥٦٩ ح٢٥٣٣.

ـ السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقيّ، مصدر سابق: ج٣ ص١٢١، باب (الصلاة خلف مَن لا يحمد فعله).

ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠١هـ: ج١ ص٥٦٤ ح٣٦٥٣.

علماً بأنّ هذه الأخبار لم يصحّحها الألبانيّ، وأثبت ضعفها. (انظر: إرواء الغليل، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٣٠٤ رقم (٥٢٧)؛ وأيضاً: شرح العقيدة الطحاويّة، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ص٢٤٠).

ولكنّها معمولٌ بها، حتّى مِن قِبل الألبانيّ نفسه، فقد جاء في أفضل المتون الفقهيّة عند السلفيّة، وهو العقيدة الطحاويّة لأبي جعفر الطحاويّ، قوله: «ونرى الصلاة خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ من أهل القبلة، وعلى مَن مات منهم». (شرح العقيدة الطحاويّة، لابن أبي العزّ الحنفيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ: ص٣٧٣).

وهنا يُوافقه على ذلك أقطاب السلفيّة من المعاصرين. (انظر: التعليقات الأثريّة على العقيدة الطحاويّة لأئمّة الدعوة السلفيّة، لمحمّد بن عبد العزيز بن مانع، عبد العزيز

بن عبد الله بن باز، محمّد ناصر الدين الألبانيّ، جمع وإعداد: أحمد بن يحيى الزهرانيّ: ص٤١).

حيث يُعلِّق الألبانيّ نفسه على فتوى الطحاويّ قائلاً: «والدليل على ذلك جريان عمل الصحابة عليه، على ما تراه مبيّناً في الشرح، وكفى بهم حجّةً ـ إلى أن يقول: ـ ولا دليل على عدم صحّة الصلاة وراء الفاسق، وحديث: (**اجعلوا أئمّتكم خياركم**)، إسناده ضعيفٌ جدّاً كما حقّقته». (المصدر السابق).

وقد أفتى بذلك أبو حنيفة والشافعيّ من قبل. (المصدر السابق).

كما صرَّح ابن تيميّة بأنّ مِن دينه: الصلاة خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ! قال في تلبيس الجهميّة: «ومن ديننا: أن نصلّي الجمعة والأعياد خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ، وسائر الصلوات والجماعات». (بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، لأحمد عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ، تحقيق: محمّد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكّة المكرّمة ـ السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ: ج١ ص٤٠٦).

بل صرَّح بأنّ هذا الحكم عليه اتّفاق أهل السنّة والجماعة. (مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ، أبي العبّاس: ج٢٢ ص٣٥، منشور في المكتبة الشاملة).

حتّى رووا في ذلك أنّ شعيب بن حرب طلب من سفيان الثوريّ أن يُحدّثه بحديثٍ في السنّة ينفعه الله به، فإذا وقف بين يدي الله وسأله عنه قال: يا ربّ حدّثني بهذا سفيان، فأنجو أنا وتؤخذ، فقال سفيان: «يا شعيب، لا ينفعك ما كتبت حتّى ترى المسح على الخفّين، وحتّى ترى أنّ إخفاء بسم الله الرحمن الرحيم أفضل من الجهر به، وحتّى تؤمن بالقدر، وحتّى ترى الصلاة خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ، والجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة، والصبر تحت لواء السلطان جارَ أو عدل، فقلت يا أبا عبد الله، الصلاة كلّها؟ قال: لا، ولكن صلاة الجمعة والعيدين، صلّ خلف مَن أدركت، وأمّا سائر ذلك فأنت مخيّرٌ». (تذكرة الحفّاظ، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٠٦).

وقال السرخسيّ: «إنّ الصحابة والتابعين كانوا لا يمتنعون من الاقتداء بالحجَّاج في

﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّه مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ﴾ (هود: ١١٣)، والفاجر ظالمٌ بلا ريب، والصلاة خلفه ركونٌ إليه.

إنّ هذه الاختلافات التي تمسّ عبادةً عظيمةً كالصلاة، لم تنشأ من اختلاف الفهم في الدليل، وإنّما من سوق رواياتٍ متناقضةٍ، وهذا التناقض والتهافت غالباً ما يُنبئ عن وجود اختلاقٍ ووضعٍ، فإذا ما أردنا الاجتماع على كلمةٍ واحدةٍ فلا ينبغي أن نتكلّم في الدلالات اللغويّة للأخبار؛ لأنّها لا تنتهي بنا إلى نتيجةٍ توفيقيّةٍ، وإنّما لابدّ من البحث في مناشئ تلك الأخبار، وكيف أنّ السابقين قد ساقتهم رواياتٌ موضوعةٌ، وتلقّاها التالون بالقبول بعدما علموا بعمل السابقين بها، حتّى أنّ المحقّقين منهم ـ كالألبانيّ ـ رغم تضعيفاته لرواياتٍ كثيرةٍ إلّا أنّه في مقام الحكم والفتوى تجده ينحاز إلى ما انتهى إليه السابقون عليه!

تساقط الضوابط في قبول الحديث

إنّ من جملة الدواعي الكبيرة لازدياد الوضع في الحديث وتفشّيه، والركون للأخبار الموضوعة ـ في السابق واللاحق ـ: انفلات الضوابط في قبول الأخبار، فقد وضع المتقدّمون ضوابط عديدةً للقبول بالخبر، وقد ساعدت كثيراً على ضبط الأخبار الموضوعة والاجتناب عنها، ولكنّها سرعان ما انفلتت في حقبٍ تاريخيّةٍ مختلفةٍ، وقد كان الزعيم الأبرز في إسقاط أو

صلاة الجمعة وغيرها، مع أنّه كان أفسق أهل زمانه، حتّى قال الحسن ـ البصريّ ـ رحمه الله تعالى: لو جاء كلّ أمّةٍ بخبيثاتها ونحن جئنا بأبي محمّد ـ يقصد الحجّاج ـ لغلبناهم» (المبسوط، لشمس الدين السرخسيّ، تحقيق: جمعٍ من الأفاضل، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، بيروت: ج١ ص٤٠).

تجاوز الشروط والضوابط في قبول الأخبار هو الخطيب البغداديّ (ت: ٤٦٣هـ)[1]، وما كان ذلك منه إلّا نتيجة تأثّره بالإمام الشافعيّ الذي سبقه بإسقاط جملةٍ من الضوابط، كما سيأتي بيانه بشيءٍ من التفصيل.

قال الدكتور المليباري: «من الجدير بالذكر: أنّ الأسانيد التي كانت تعدّ من الدين في مرحلة الرواية نظراً لدورها الأساس في حماية السنّة من الكذب والأوهام والأخطاء، صارت في عصر المتأخّرين كما وصف ابن الصلاح رحمه الله بقوله: (أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخّرة عن اعتبار مجموع ما بيّنها من الشروط في رواة الحديث ومشايخه، فلم يتقيّدوا بها في روايتهم؛ لتعذّر الوفاء بذلك على نحو ما تقدّم وكان عليه مَن تقدّم، ووجه ذلك ما قدّمناه في أوّل كتابنا هذا من كون المقصود المحافظة على خصيصة هذه الأمّة في الأسانيد والمحاذرة من انقطاع سلسلتها، فليعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرّده، وليكتف في أهليّة الشيخ بكونه مسلماً بالغاً عاقلاً، غير متظاهرٍ بالفسق والسخف، وفي ضبطه لوجود سماعه مثبتاً بخطٍّ

---

(١) أحمد بن عليّ بن ثابت البغداديّ (٣٩٢ـ٤٦٣هـ)، المعروف بالخطيب، أحد الحفّاظ المؤرّخين المقدّمين، نشأ وتوفّي في بغداد، فكان خطيب بغداد ومحدّثها، رحل إلى مكّة وعاد إلى بغداد فقرّبه رئيس الرؤساء ابن مسلمة (وزير القائم العبّاسي) وعرف قدره، ثمّ حدثت شؤونٌ خرج على أثرها مستتراً إلى الشام، كان كثير التصنيف، ذكرت له (٥٦) كتاباً من مصنّفاته، وقيل (٧٩) كتاباً، من أفضلها «تاريخ بغداد»، في أربعة عشر مجلّداً، وهو كتابٌ يهتمّ بالحديث والمحدّثين الذين نزلوا بغداد، فالكتاب ليس تاريخيّاً، ومن مصنّفاته «الكفاية في علم الرواية» في مصطلح الحديث، و«تقييد العلم» و«شرف أصحاب الحديث». (انظر: الأعلام قاموس تراجم، لخير الدين الزركليّ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة: ج١ ص١٧٢).

غير متّهمٍ، وبروايته من أصلٍ موافقٍ لأصل شيخه، وقد سبق إلى نحو ما ذكرناه الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقيّ)، ومَن تتبّع جهود العلماء المتأخّرين في مرحلة ما بعد الرواية، يجد أنّ الذي كان يشغلهم فيما يتعلّق بالحديث هو بالدرجة الأولى حفظ التراث والمدوّنات التي تركها أوائلهم في مرحلة الرواية، وحمايتها من وقوع تصحيفٍ وتحريفٍ وانتحالٍ فيها؛ وذلك لكون هذه الكتب هي المعتمدة أساساً في نقل الأحاديث، بعد أن صارت الأسانيد المحور الرئيس لتلقّي الأحاديث ونقلها وروايتها في مرحلة الرواية»[1].

وأمّا الضوابط التي تجاوزوا الكثير منها، والتي يُمكن رصدها من مجموع الكتب الحديثيّة، فهي:

الضابط الأوّل: البلوغ والرشد

وهنا قيل بأنّه لابدّ أن يصل المحدّث إلى سنِّ العشرين، كحدٍّ أدنى، فإنّه «قلّ مَن كان يثبت الحديث على ما بلغنا في عصر التابعين وقريباً منه إلّا مَن

---

(١) الموازنة بين المتقدّمين والمتأخّرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، للدكتور حمزة المليباري، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، بيروت: ص٥، ص١٧. منشور في: (ملتقى أهل الحديث)، الموقع (www.ahlalhdeeth.com).

والنصّ المأخوذ من مقدّمة ابن الصلاح: انظر:

ـ مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوريّ، مصدر سابق: ص٩٦ـ٩٧.

ـ المنهل الرويّ في مختصر علوم الحديث النبويّ، لابن جماعة، مصدر سابق: ص٦٩.

ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٤٠.

ـ المقنع في علوم الحديث، لسراج الدين عمر بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر، السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ: ص٢٨١.

ـ منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، مصدر سابق: ص٨٧.

جاوز حدّ البلوغ، وصار في عداد مَن يصلح لمجالسة العلماء ومذاكرتهم وسؤالهم»[١]، وقد رووا عن سفيان الثوري أنّه كان يقول: «كان الرجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبّد قبل ذلك عشرين سنةً»[٢]، وقيل بأنَّ «أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم يسمع الحديث إلّا بعد استكماله عشرين سنةً، ويشتغل قبل ذلك بحفظ القرآن وبالتعبّد»[٣].

ولكنَّ الخطيب البغداديّ لم يلتزم بذلك، حيث ذكر أقوالاً في حدِّ السماع بين ثلاث عشرة سنةٍ وخمس عشرة سنةٍ، ثمّ أدلى برأيه حيث يقول: «وقال جمهور العلماء: يصحّ السماع لمن سنّه دون ذلك، وهذا هو عندنا الصواب»[٤]، أي: أقلّ من ثلاث عشرة سنةٍ، ثمّ استدلّ بشواهد تاريخيّةٍ من الصحابة، من قبيل سهل بن سعد الساعديّ، والعبادلة الثلاثة، وبعض زوجات النبيّ صلّى الله عليه وآله، والإمام الحسن عليه السلام، ثمّ أطلق حكمه النهائيّ بفتوى رفعت ضابط السنّ، حيث يقول: «لو كان السماع لا يصحّ إلّا بعد العشرين لسقطت رواية كثيرٍ من أهل العلم سوى مَن هو في عداد الصحابة، ممّن حفظ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في الصغر»[٥]، وكأنّه يُشير بذلك إلى عبد الله بن عبّاس الذي توفّي رسول الله صلّى الله عليه وآله وعمره عشر سنين، أو خمس عشرة سنةٍ ـ كحدٍّ أقصى ـ مع أنّ مرويّاته

---

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٧٢.

(٢) مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوريّ، مصدر سابق: ص٩٦ـ٩٧.

(٣) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٧٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق: ص٧٤.

تجاوزت الألف روايةٍ[١].

والجواب عن ذلك: أنّه لا ريب بصحَّة نقل الصحابة الذين سمعوا من النبيّ صلّى الله عليه وآله مباشرةً، وإن كانوا صغار السنّ، ولكنّ الخطيب البغداديّ وأتباعه قد خلطوا بين السنّة الواقعيّة والسنّة المحكيّة، فهنالك فرقٌ عظيمٌ بين رواة السنّة الواقعيّة، كعموم الصحابة، وبين رواة السنّة المحكيّة، وما نشترطه من أمورٍ ـ والتي من ضمنها السنّ ـ إنّما هو خاصّ برواة السنّة المحكيّة، وعليه فقد أخطأ البغداديّ وأتباعه في تسرية الحكم، فإنّ المستمع للنبيّ صلّى الله عليه وآله لا تقع أمامه مشكلات النقل وسلسلة الأسانيد، وأخطاء النقلة، وغير ذلك، بخلاف رواة السنّة المحكيّة، وعليه فلابدّ من السنّ، وإن كان السنّ عندنا بما هو هو لا موضوعيّة له، ولكنّه مقدّمةٌ تفرضها موضوعيّة تحصيل العلم، فليس من اليسير عادةً أن يكون المحدّث محدّثاً واجداً لفنّ الصنعة قبل أن يقضي عقداً من عمره في التعلّم، وهذا ما يستدعي أن يكون عمره قد تجاوز العشرين ليكون محدّثاً معتمداً من هذه الناحية.

الضابط الثاني: تواتر الحديث

قد يكون من غريب القول دعوى شرطيّة التواتر في قبول الخبر؛ نظراً لشهرة ـ بل إجماع ـ الفريقين على تصحيح العمل بالخبر الواحد، ولكن

---

(١) قال ابن عبّاس نفسه: «توفّي النبيّ صلّى الله عليه وآله وأنا ابن عشرٍ»، وفي خبرٍ آخر عنه: «توفّي رسول الله صلّى الله عليه وآله وأنا ابن خمس عشرة سنةٍ»، وهو الراجح؛ لما رواه الواقديّ، قال: «لا خلاف أنّه ولد في الشعب، وبنو هاشم محصورون، فولد قبل خروجهم منه بيسيرٍ، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، ألا تراه يقول: وقد راهقنا الاحتلام». (انظر: سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٣٣٥).

هنالك دعوىً ترى بأنّ بعض المدوّنات التاريخيّة تُشير إلى أنّ المحدّثين الأوائل لم يكونوا يُسلِّمون بصحّة الخبر إلّا إذا كان متواتراً! بمعنى أن يكون للخبر أكثر من طريقٍ، وجميعها صحيحةٌ، بحيث تبلغ درجة القطع بالصدور، ولكنَّ هذا الأمر لم يصمد كثيراً، ولعلّ أوّل مَن تجاوز حاجز التواتر هو الإمام الشافعيّ، الذي صحّح العمل بخبر الآحاد، شرط أن يكون راويه عاقلاً وثقةً وحافظاً، وسرعان ما تهاوى شرط الحافظيّة، لاسيّما مع وجود التدوين والتصنيف، وهكذا صار الأصل الأوّل في قبول الخبر ليس كونه متواتراً، وإنّما هو كون رواة الخبر ثقاتٍ، سواءً أكان خبر آحادٍ أم متواتراً.

قال الإمام الشافعيّ: «فقال لي قائلٌ: أحدِدْ لي أقلَّ ما تقوم به الحجّة على أهل العلم حتّى يثبت عليهم خبر الخاصّة، فقلت: خبر الواحد عن الواحد، حتّى ينتهي به إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله، أو مَن انتهى به إليه دونه، ولا تقوم الحجّة بخبر الخاصّة حتّى يجمع أموراً، منها: أن يكون مَن حدّث به ثقةً في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدّث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، أو أن يكون ممّن يؤدّي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدّث به على المعنى؛ لأنّه إذا حدَّث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يُدرَ لعلّه يحيل الحلال إلى حرام، وإذا أدّاه بحروفه فلم يبقَ وجهٌ يُخاف فيه إحالته الحديث، حافظاً إذا حدَّث به مَن حفظه، حافظاً لكتابه إذا حدّث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديثٍ وافق حديثهم، بريئاً من أن يكون مدلّساً يحدّث عمّن لقي ما لم يسمع منه، ويحدِّث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ما يحدِّث الثقات خلافه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله»[1].

---

(١) الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمّد بن إدريس الشافعيّ (١٥٠ـ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: الدكتور أحمد محمّد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت: ص٣٦٩ـ٣٧١، باب

والصحيح في المقام: هو أنّ الاقتصار على التواتر سوف يخلق أزمةً عظيمةً في قبول الأخبار، وإذا ما أردنا الخلاص من شبهة عدم إمكان العمل بالمساحة الأعظم من الأخبار لعدم تواترها، ودرء الشكّ عن حجّيّة أخبار الآحاد، فلا طريق أمامنا سوى العرض على كتاب الله، دون التنصّل عن قرينيّة السند.

إنّ مشكلة أخبار الآحاد ليس في كونها مورثةً للظنّ، وليس في كيفيّة تحصيل وثاقة رواتها، فبحسب متبنّياتنا لابدّ من إحراز أمرٍ آخر لا يقلّ عن وثاقة الراوي، وهو كون الرواة محدّثين وليسوا مجرّد نقلة أخبارٍ، فخبر الآحاد قامت الأدلّة على حجّيّته[1]، ولكنّنا نعتقد بأنّ وثاقة الرواة ليست هي العلّة في القبول، ولا ملاكاً حصريّاً، ولذلك فإنّ دعوى الأخذ بالخبر المتواتر لا غير ـ بحسب زعم البعض ـ قد يكون حصريّاً في مجال العقيدة والتفسير؛ حيث هنالك بحثٌ لازال موضع تناول الأعلام في حجّيّة الخبر الواحد في العقيدة والتفسير.

أمّا في العقيدة فقد حسموا أمرهم بالقول بعدم حجّيّته، وهو قولٌ لا نقبله على إطلاقه، وقد تناولنا المسألة في دراسةٍ أخرى[2].

وأمّا في التفسير فقد اختلفوا اختلافاً كبيراً، ولكنّ المشهور قائلٌ بعدم حجّيّته، وقد ذهب جملةٌ من المعاصرين إلى القول بحجّيّته، من قبيل سيّدنا

(خبر الواحد)، تحت رقم (٩٩٨) و(٩٩٩) و(١٠٠٠) و(١٠٠١).

(١) يُنظر في ذلك، جميع ما صُنِّف في علم أُصول الفقه، حيث بحثوا حجّيّة الخبر الواحد، منها كتاب «الظنّ» للسيّد الأُستاذ (دام ظلّه)، وهو تقريرات بحوثه في خارج أصول الفقه.

(٢) يُنظر: كتاب «فقه العقيدة»، للسيّد المرجع كمال الحيدريّ.

الأُستاذ الخوئيّ رحمه الله، بل ذهب رحمه الله إلى ما هو أبعد من ذلك، وهو تجويز تخصيص القرآن بالخبر الواحد[١]، وهذا أمرٌ بحاجةٍ إلى تفصيل المعنى في مفهوم التخصيص، وهو بحثٌ موكولٌ لدراساتنا في علم أُصول الفقه.

وأمّا على مستوى التفسير فالخبر عموماً ـ فضلاً عن الواحد ـ ليس مُفسِّراً للقرآن، فلا تصل النوبة للبحث في حجّيّته كمُفسِّرٍ، وإنّما هو داخلٌ في دائرة التفصيل والجري والتطبيق، وهو ما أوضحناه في بعض دراساتنا التخصّصيّة في التفسير[٢].

وأمّا على مستوى الفقه فلا ريب في حجّيّة الخبر الواحد، ولكن ضمن ما نشترطه في تصحيح العمل بالخبر الواحد، والتي منها الوثاقة وشخصيّة

---

(١) حيث يرى رحمه الله: أنّ معنى الحجّيّة في الأمارة الناظرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبّديّاً في حكم الشارع، فيكون الطريق المعتبر فرداً من أفراد العلم، ولكنّه فردٌ تعبّديٌّ لا وجدانيٌّ، فيترتّب عليه كلّ ما يترتّب على القطع من الآثار، فيصحّ الإخبار على طبقه، كما يصحّ أن يخبر على طبق العلم الوجدانيّ، ولا يكون من القول بغير علمٍ، وقد استُدلّ لذلك بسيرة العقلاء، فإنّهم يعاملون الطريق المعتبر معاملة العلم الوجدانيّ من غير فرقٍ بين الآثار، ولم يثبت من الشارع ردعٌ لهذه السيرة العقلائيّة المستمرّة.

ثمّ قال رحمه الله بأنّه إذا ثبتت حجّيّة الخبر الواحد بدليلٍ قطعيٍّ، فهل يخصّص به عموم ما ورد في الكتاب العزيز؟ ذهب المشهور إلى جواز ذلك؛ يقول: والذي نختاره هو القول المشهور، والدليل على ذلك: أنّ الخبر ـ كما فرضنا ـ قطعيّ الحجّيّة، ومقتضى ذلك أنّه يجب العمل بموجبه ما لم يمنع منه مانعٌ.

ثمّ ردَّ رحمه الله جميع الموانع المتوهّمة في ذلك. (انظر: البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئيّ، مؤسّسة إحياء تراث الإمام الخوئيّ، الطبعة الأُولى، قم: ص٣٩٨).

(٢) يُنظر في ذلك: كتاب «منطق فهم القرآن»، للسيّد المرجع كمال الحيدريّ.

المحدّث كمحدّثٍ وليس ناقلاً للأخبار، وعدم منافاته للقرآن، وهذه قاعدةٌ عامّةٌ نلتزم بها في تصحيح العمل في خبر الآحاد، سواءً في العقيدة أو التفسير أو الفقه، بل حتّى في الأخلاق والآداب والسنن.

الضابط الثالث: النقل باللفظ لا بالمعنى

لقد تبانى المحدّثون في أنّ الأصل في النقل هو نقل الخبر بألفاظه، وقد رتَّبوا الحجّيّة ـ كقدرٍ مُتيقَّنٍ ـ على ذلك، ولكنَّ هذا الضابط سرعان ما سقط عن الاعتبار؛ وذلك من خلال تصحيح العمل بالخبر المنقول بالمعنى.

ومن الشواهد الحسّيّة على وقوع النقل بالمعنى: نقل الخبر الواحد بألفاظٍ متقاربةٍ وليست متطابقةً، وقد سيقت عدّة رواياتٍ من قبل الفريقين معاً لتصحيح العمل بالخبر المنقول بالمعنى، من قبيل ما رواه يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثيّ، عن أبيه، عن جدّه، قال: أتينا النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقلنا له: «بآبائنا وأمّهاتنا يا رسول الله! إنّا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤدّيه كما سمعنا، قال: **إذا لم تحلّوا حراماً، ولم تحرّموا حلالاً، وأصبتم المعنى، فلا بأس**»[1].

وقد روت مدرسة أهل البيت في تصحيح العمل بالنقل بالمعنى عن محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص، قال: **إن كنت تريد معانيه فلا بأس**»[2].

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثميّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٤ باب (رواية الحديث بالمعنى).
ـ المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبرانيّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٠٠.
ـ الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٢٣٤.

(٢) أصول الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج١ ص٥١ ح٢ (رواية الكتب والحديث).

حتّى أصبح جواز النقل بالمعنى هو المشهور عند الفريقين معاً، وإن وضعوا شروطاً لذلك، فالعلّامة المجلسيّ يرى أنّ المُحدِّث إذا لم يكن عالماً بحقائق الألفاظ ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها ومقاصدها، لم تجز له الرواية بالمعنى بغير خلافٍ[1].

ولكن مع ذلك، فما عليه جمهور السلف والخلف من الطوائف كلّها هو القول بجواز الرواية بالمعنى، ولكن بشرطٍ واحدٍ، وهو: إذا قطع بأداء المعنى بعينه. إلّا أنّ في المسألة تفصيلاً، ومختارنا فيها ـ بنحو الإجمال ـ: أنّ ما عليه المشهور هو محلّ قبولنا من حيث الكُبرى، أي: كلّ من تحقَّقت فيه شروط الضبط في النقل له، وهي أن يكون الناقل للخبر بالمعنى فاهماً للألفاظ، عارفاً بخواصّها ومقاصدها، وأن يعلم عدم اختلال المراد بها فيما أدّاه، ولكنَّ محلّ الكلام في القضيّة الصغرويّة، وهي كون ناقل الخبر بالمعنى قد تحقّقت فيه الشروط المطلوبة، وقد بيَّنّا بأنّنا بحسب التتبّع لم نجد مَن يُحقّق ويُدقِّق في هذه المسألة بالنحو المطلوب، ولو تصفّحنا جميع كتبنا الحديثيّة، فإنّنا لا نعثر فيها على بابٍ في ضبط هذه الشروط والخصائص في الرواة! فهي شروطٌ حقيقيّةٌ وأساسيّةٌ، ولكنّها لا تعدو الجانب النظريّ، فالخبر المرويّ عندنا لم تُلحَظ فيه إلّا نكتةٌ واحدةٌ لا غير، وهي وثاقة الراوي من عدمها، وعليه فنحن من الناحية الفنّية نضع علامة استفهامٍ كبيرةٍ على جميع الأخبار المرويّة بالمعنى؛ لأنّنا لا نرفع اليد عن الشروط المنظورة في صحّة النقل بالمعنى، ولأنّنا غير قادرين على تفحّص أخبار النقلة للإخبار بالمعنى لنتعرَّف على كونهم متوفّرين على الشروط المطلوبة أو غير مُتوفّرين، إلّا في حدودٍ ضيّقةٍ، وهذا ما يجعل مسألة العرض على كتاب الله مسألةً حتميّةً لابدّ منها، وهذا هو الأُسّ

---

(١) انظر: بحار الأنوار للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٢ ص١٦٣ـ١٦٤.

الأوّل لقبول الأخبار طبقاً لنظريّة إسلام محوريّة القرآن، وأمّا ما عليه الفريقان ـ من جواز النقل بالمعنى دون تفحّص الشروط المتقدّمة ـ فهو تعبيرٌ آخر عن إسلام الحديث، ولذلك قلنا: من ثمرات إسلام محوريّة القرآن ـ والذي هو إسلام رسول الله صلّى الله عليه وآله، وليس إسلام الرواة والمحدّثين ـ: ضرورة تقصّي الشروط في قبول الأخبار المرويّة بالمعنى.

الضابط الرابع: السماع المباشر عمَّن يُنقل عنه

يعتبر المحدّثون المتقدّمون ضرورة السماع المباشر عن المحدّث المنقول عنه ليصحّ النقل عنه، فعن ابن جريجٍ، عن عطاءٍ، قال: «إنّ العلم سماعٌ، أراد عطاءٌ ـ والله أعلم ـ أنّ العلم الذي يجب قبوله ويلزم العمل بحكمه هو المسموع دون غيره»، يقول الخطيب: «وظاهر هذا القول يدلّ على أنّه كان لا يعتدّ بالإجازة؛ لخروجها عن حيّز السماع، والله أعلم»[1]، ممَّا يعني: أنّ السماع المباشر شرطٌ في الرواية، وهذا يستلزم ضرورة حفظ الأسانيد، فمن يروي عنه إنّما يسند الحديث له أيضاً، ولكنَّ هذا الضابط قد تلاشى تماماً بواسطة الإجازات وبواسطة المصنّفات.

أمّا الإجازات فإنّ المحدّث السابق قد يمنح للمحدّث اللاحق إجازةً في الرواية عنه، وهذا أمرٌ بلغ من الشهرة ما يفوق الوصف، وقد عمل به الفريقان معاً، كما أنّ هنالك نقلاً آخر بلا سماعٍ ولا إجازةٍ مباشرة، وهذا ما يتمثّل بالنقل من المصنّفات الحديثيّة، فإنّ المحدّث في تصنيفه يكون قد أعطى إجازةً في رواية ما دوَّنه.

والخطيب البغداديّ يرى صحَّة العمل بالإجازات، فسفيان بن عيينة

---

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٣٥١.

قال: «رأيت رجلاً جاء إلى ابن شهاب بكتابٍ فيه أحاديث عن ابن شهاب، فقال له: أُحدّث بهذا عنك؟ فقال له ابن شهاب: نعم، ولم يقرأه عليه»[١]، بل إنّه ساق أمثلةً تدلّ على جواز العمل بالإجازة في النقل عن الكتب التي لم يطَّلع عليها مانح الإجازة نفسه، كما نقل ذلك عن الزهريّ؛ حيث يروى بأنّ ابن جريج جاء إلى الزهريّ بأحاديث، فقال له: أريد أن أعرضها عليك، فقال الزهريّ: كيف أصنع بشغلي؟ قال ابن جريج: فأرويها عنك؟ قال الزهري: نعم[٢]، ومنه يتّضح: أنّ الزهريّ يمنح الإذن لابن جريج برواية أخبارٍ لم يُحدِّث فيها الزهريّ نفسه. ومع حسن الظنّ بالزهريّ، فإنّه منح الإذن لابن جريج لثقته به، وهذا كلّه يدلّ على إسقاط شرطيّة السماع في الرواية، وفي إسقاط هذا الشرط سيكون المحدّثون في سعةٍ من أمرهم، لاسيّما وأنّ السماع المباشر يتطلّب وقتاً طويلاً، وسفراً وكتابةً وتدويناً، فتكون الإجازة بأنواعها قد يسَّرت الأمر كثيراً.

والصحيح في المقام: أنّ الإجازة في النقل أمرٌ عقلائيٌّ وصحيحٌ، بل لابدّ منها، لاسيّما في عصورنا هذه التي يتعسَّر فيها سماع ذلك الكمّ الهائل من الأخبار، ولكنّ الملاك في النقل في المقام لا يكمن في السماع ولا في الإجازة، وإنّما في كون المحدِّث مُحدِّثاً وليس ناقل أخبارٍ، وكونه واجداً لشروط النقل التي تقدَّم بيانها، وأمّا الإجازة فلا تُصيِّر المُجاز له محدِّثاً.

الضابط الخامس: الضبط والدقّة في الأداء

ضبط الألفاظ المسموعة أو المعاني المؤدَّاة أمرٌ لابدّ منه، ثمّ تليه الأمانة

---

(١) المصدر السابق: ص٣٥٥.

(٢) انظر: المصدر السابق: ص٣٥٦.

والدقّة في الأداء، فلا يضيف شيئاً من عنديّاته، وهذا أمرٌ لا خلاف في شرطيّته، فلا يصحّ للمحدّث ـ فضلاً عن نقلة الأخبار ـ أن يُضيف شيئاً منه إلى متن الحديث؛ لأنّ ذلك إخلالٌ في أمانة الأداء، وإذا ما شاء إضافة شيءٍ توضيحيٍّ للحديث، فلابدّ أن لا يدرجه معه، ولكنَّ الطريقة الدارجة في الأزمنة السابقة قائمةٌ على عدم الفصل، وهذا ما أوقع الأمّة في مشكلاتٍ خطيرةٍ، منها ما يتعلّق بصيانة القرآن من التحريف؛ حيث كان القدماء في تفاسيرهم الروائيّة يدرجون الروايات التفسيريّة ـ كاملةً أو مقاطع منها ـ بحسب التفسير التجزيئيّ المعلوم، ومجيء الأخبار مع الآيات أوقع الكثير في وهم التحريف، فظنّوا أنّ هؤلاء المفسّرين قائلون بالتحريف، أو أنّ الروايات التفسيريّة ـ والتي هي تطبيقيّةٌ على الغالب ـ قد ذكرت أسماءً وتفاصيل مبيّنةً للنصّ، فظنّوا بأنّ محصّلة هذه الروايات هو القول بالتحريف، وكلّما ابتعدنا زمناً عن زمن التصنيف توسّعت دائرة التوهّم والاتّهام معاً، وما كان لهذا الأمر أن يقع في الغالب لولا عدم الالتفات إلى خطورة الدمج تفصيلاً أو تبييناً أو تطبيقاً، وهذا ما يجعلنا نؤكّد كثيراً على نكتة الضبط والدقّة في الأداء، وهذه النكتة لا يُعذر فاقدها، سواءً أكان عن عمدٍ أم سهوٍ، بمعنى: أنّه لو وقع الخلط منه ـ كما وقع في نصوصٍ كثيرةٍ ـ فإنّ الراوي يكون فاقداً لهذا الضابط، وبالتالي فإنّه ليس مُحدّثاً، وإنّما هو مجرّد ناقل خبرٍ، وقد مرَّ بنا الفرق بينهما وما يترتّب على ذلك.

إنّ ضابط الدقّة في الأداء يُضيِّق الخناق على المحدّثين، ويجعلهم مُقلِّين، فكلّ حديثٍ لم يستطِع أن يؤدِّه كما هو، فلا اعتبار له بحسب الفرض، فقد حاول البعض إسقاط هذا الضابط وفسح المجال أمام المحدّثين أن ينقلوا الأخبار بلا مراعاةٍ لذلك.

الضابط السادس: قوّة الذاكرة

كان المُحدّثون الأوائل كثيراً ما يعتمدون على الحفظ، إمّا لسماعهم الحديث مرَّةً واحدةً أو مرّتين، فلا تُتاح لهم الفرصة للسماع مرّةً أُخرى، فيلجؤون إلى الحفظ، وإمّا لصعوبة التدوين وبطئها، وإمّا لصعوبة نسخها. ومع الحفظ غير الملحوق مباشرةً بالتدوين والنسخ، لابدّ من وجود ذاكرةٍ قويّةٍ حتّى يتمّ تدوين الأحاديث المسموعة، ولذلك تجد المحدّثون الأوئل يحفظون الأحاديث بأسانيدها وبطرقها المُختلفة، وقد اشتُهر عن البخاريّ قوله: «رُبَّ حديثٍ سمعته بالبصرة كتبته بالشام، وربَّ حديثٍ سمعته بالشام كتبته بمصر»[1].

والضبط في الحفظ المستلزم لوجود ذاكرةٍ قويّةٍ، يُعدّ من امتيازات المُحدّثين.

ونحن إذ ذكرنا قوّة الذاكرة، لا نريد بها: أن يكون المحدّث حافظاً ومتذكِّراً لأحاديثه، ففي عصورنا هذه لا ثمرة كبيرة في الحفظ وقوّة الذاكرة، وإنّما عنينا بذلك أمرين؛ **الأوّل**: أنّ المحدّثين الأوائل كان يرون ذلك ويعتبرونه من مؤهِّلات المحدّث المتميِّز، **والثاني**: هو أنّ وجود الذاكرة القوّيّة ضروريٌّ في ضبط الأحاديث عند التدوين، ولو لاحظنا فترة التدوين الأولى في عام (١٥٠هـ) على يد ابن جريج، نجد أنّ للحفظ وقوّة الذاكرة حاجةً عظيمةً؛ نظراً لعدم وجود مدوّناتٍ قد حفظت لنا الأحاديث، بل إنّ الصحابة أنفسهم ـ وبلحاظ منع الخليفة الثاني لترويج أحاديث رسول الله صلّى الله عليه وآله فضلاً عن تدوينها ـ إنّما استعانوا بحافظتهم وذاكرتهم، وحيث إنّ الحافظة

---

(١) هدى الساري مقدّمة فتح الباري لشرح صحيح البخاريّ، لابن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ص٤٨٨.

والذاكرة كانت مختلفةً من صحابيٍّ لآخر، فقد كانوا ينقلون الأحاديث بألفاظٍ مختلفةٍ، وهنا تبرز أهمّيةٌ أُخرى لقوّة الذاكرة فإنّها عاملٌ مهمٌّ في حفظ الأحاديث بألفاظها المسموعة عن الرسول أو الإمام أو المحدّث السابق.

وقد تعرَّض الدكتور المليباري لعلاقة قوّة الذاكرة بالحفظ والتدوين، وما ارتبطت بذلك من حقائق في ضبط الحديث، حيث يقول: «إنّ رواة الحديث فيهم مَن يفضِّل كتابة الأحاديث وقت سماعها من الشيخ مباشرةً، وفيهم من يؤجِّلها إلى ما بعد جلسة السماع، ولكلٍّ منهم إيجابيّاتٌ وسلبيّاتٌ حسب ما يتمتّع به كلٌّ منهم من قوّة الذاكرة وفرط الاهتمام والتركيز، وهؤلاء الرواة الذين يؤجِّلون الكتابة إلى نهاية الجلسة، فيهم مَن يُسارع إلى ناحيةٍ، ويُسجِّل كلّ ما سمعه من شيخه قبل الانصراف، وفيهم مَن يكتبه بعد انصرافه إلى البيت أو إلى بلدٍ آخر، كما ورد عن البخاريّ رحمه الله من قوله: (رُبَّ حديثٍ سمعته بالبصرة كتبته بالشام، وربَّ حديثٍ سمعته بالشام كتبته بمصر)، وهم صنفان: صنفٌ يعتمد على ذاكرته ويكتب منها بمفرده، وصنفٌ يكتب مع الآخر الذي يملي عليه، وهذا الصنف الذي يعتمد على المملي يتشكّل بأكثر من واحدٍ، وهم يجتمعون عادةً بعد نهاية الحلقة ويكتبون سويّاً، وربّما يكون المملي متميّزاً بالحفظ والضبط والإتقان، أو يكون قارئ الحديث على الشيخ، أو صاحب نسخةٍ نسخها من أصوله، أو صاحب رقعةٍ جمع فيها أحاديثه من هنا وهناك، فإذا أخطأ المملي أو أدخل في الأحاديث ما لم يسمعوا منه عمداً ـ إمّا بقلب الإسناد أو رفع الموقوف أو وصل المرسل ونحو ذلك ـ وقع ذلك في كتبهم إلّا إذا استدرك عليه»[1].

---

(١) الموازنة بين المتقدّمين والمتأخّرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، للدكتور حمزة

ثمّ يُعلِّق المليباري قائلاً: «ومن هنا تصبح الأصول معرّضةً للأخطاء إلّا إذا تحفّظ أصحابها واهتمّوا بمراجعتها ومقابلتها مع الأصول الموثوقة، فقد قيل: كتاب فلانٍ صحيحٌ، وكتاب فلانٍ فيه خلطٌ»[1].

الضابط السابع: أصل الإسناد وجودته

لا ريب أنّ الإسناد هو العمود الفقريّ في قبول الأخبار وفقاً لرؤية المشهور عند الفريقين معاً، ولذلك فالخبر غير المسند ـ عندهم معاً ـ لا اعتبار له، وبالتالي فإنّ إسقاط قاعدة الإسناد في قبول الخبر، أو التساهل فيه، يُعتبر شرخاً صارخاً في علم الحديث. وهذا ما قام به الإمام الشافعيّ، وأيَّده فيه المحدِّث البغداديّ في أحد قوليه، كما سيأتي.

إنّ المراد من إعفاء الأخبار من الأسانيد ليس بوجهٍ مطلقٍ، وإنّما هو أمرٌ مختصٌّ بالصحابة. فمراسيل الصحابة ـ عند مشهور مدرسة الصحابة ـ حجّةٌ؛ لأنّهم عدولٌ. فالصحابيّ قد ينقل شفاهاً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وقد ينقل عن صحابيٍّ آخر سمع منه، فليس كلّ ما يُحدِّث الصحابيّ به يكون قد سمعه، وهذا ما صرَّح به أنس بن مالك بقوله: «والله ما كلّ ما نحدّثكم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلَّم سمعناه منه، ولكن لم يكن يكذّب بعضنا بعضاً»[2].

المليباري، مصدر سابق: ص٦٥.

(١) المصدر السابق: ص٦٦.

(٢) مجمع الزوائد، لنور الدين الهيثميّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٣، باب (لا تضرّ الجهالة بالصحابة لأنّهم عدول).

ـ المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبرانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٦ ح٦٩٩.

ـ الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٤٢٥.

وهو حديثٌ صحيحٌ عندهم[١].

وعن البراء بن عازب أنّه قال: «ما كلّ الحديث سمعناه من رسول الله صلّى الله عليه وآله، كان يحدّثنا أصحابه عنه، كانت تشغلنا عنه رعيّة الإبل»[٢]، وهو حديثٌ صحيحٌ أيضاً[٣].

وفي بعض الأخبار يظهر لنا: أنّ أنساً كان يُدلِّس على سامعيه؛ حيث يُحدّثهم بحديثٍ يُوهمهم بأنّه سمعه من الرسول صلّى الله عليه وآله وهو لم يسمعه، من قبيل ما رواه حميد الطويل عن أنس بن مالك، أنّه ربّما سئل إذا حدّث، فيقال له: «أنت سمعت هذا من رسول الله؟ فيغضب، ثمّ يقول: ما كلّ ما نحدّثكم سمعناه من رسول الله صلّى الله عليه وآله، وما كان بعضنا يكذب على بعض»[٤]، مع أنّ مقتضى الأمانة تفرض على أنس وغيره أن يحدّثوا عمَّن سمعوا منه، فمثله لا ينبغي له أن يُوهم الناس بأنّه سمع من النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو لم يسمعه.

ـ الكامل، لعبد الله بن عديّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٧.

ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٧.

(١) انظر: مجمع الزوائد، لنور الدين الهيثميّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٣.

ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٧.

(٢) مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج١ ص١٥٣، باب (لا تضرّ الجهالة بالصحابة لأنّهم عدولٌ).

ـ الكامل، لعبد الله بن عديّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٧.

ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٧.

(٣) انظر: مجمع الزوائد، لنور الدين الهيثميّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٣، باب (لا تضرّ الجهالة بالصحابة لأنّهم عدولٌ).

(٤) الكامل، لعبد الله بن عديّ، مصدر سابق: ج١ ص١٥٧.

وأمّا بالنسبة للخطيب في تأييده لمقولة حجّيّة مراسيل الصحابة، فإنّه يقول: «فإن كان من مراسيل الصحابة قُبِلَ ووجب العملُ به؛ لأنّ الصحابة مقطوعٌ بعدالتهم، فإرسال بعضهم عن بعضٍ صحيحٌ، وإن كان من مراسيل غير الصحابة لم يُقبل؛ لأنّ العدالة شرطٌ في صحّة الخبر، والذي ترك تسميته يجوز أن يكون عدلاً، ويجوز أن لا يكون عدلاً، فلا يحتجّ بخبره حتّى يُعلم»[1].

وأمّا في مورد الردّ على هذه المقولة، فإنّه يذكر أقوال المؤيّدين لصحّة العمل بمراسيل الصحابة ومراسيل التابعين وتابعي التابعين! ثم يُفنِّد أقوالهم، حيث يقول: «قال بعضهم: لا تقبل مراسيل الصحابة، لا للشكّ في عدالتهم، ولا لأنّ فيهم مَن خرج عنها بجرمٍ كان منه، ولكن لأنّه قد يروي الراوي منهم عن تابعيٍّ وعن أعرابيٍّ لا تعرف صحبته ولا عدالته، فلذلك يجب العمل بترك مرسله، ولو قال: لست أروي لكم إلّا عن سماعي من رسول الله صلّى الله عليه وآله، أو من صحابيٍّ، لوجب علينا قبول مرسله.

وقال آخرون: مراسيل الصحابة كلّهم مقبولةٌ؛ لكون جميعهم عدولاً مرضيّين، وإنَّ الظاهر فيما أرسله الصحابيّ ولم يبيّن السماع فيه: أنّه سمعه من رسول الله صلّى الله عليه وآله أو من صحابيّ سمعه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله.

...ومن القائلين بقبول المراسيل: مَن يقدّم ما أرسله الأئمّة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على مسند مَن ليس في درجتهم؛ اعتماداً بأنّهم لا يرسلون إلّا ما ظهر وبان واشتهر وحصل لهم العلم بصحّته، قال: وانتشاره وظهوره أقوى من مسند الواحد، ومجرى مجراه، ومنهم مَن يعمل بمراسيل كبار التابعين دون مراسيل مَن قصر عنهم، ومنهم مَن يقبل مراسيل جميع

---

(١) الفقيه والمتفقّه، لأحمد بن عليّ بن ثابت المعروف بـ(الخطيب البغداديّ): ج١ ص٣١٨، الكتاب منشور في «موقع جامع الحديث»، وفي «المكتبة الشاملة».

التابعين إذا استووا في العدالة، كذلك مراسيل مَن بعد التابعين، ومنهم مَن يقبل مراسيل مَن عرف منه النظر...»[١].

ثمّ يُعلن عن رأيه الأخير في المسألة في قوله: «قال الخطيب: والذي نختاره من هذه الجملة سقوط فرض العمل بالمراسيل، وأنّ المرسَل غير مقبولٍ، والذي يدلّ على ذلك: أنّ إرسال الحديث يؤدّي إلى الجهل بعين راويه، ويستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه، وقد بيّنّا من قبل أنّه لا يجوز قبول الخبر إلّا ممّن عُرفت عدالته، فوجب لذلك كونه غير مقبولٍ، وأيضاً فإنّ العدل لو سُئل عمّن أرسل عنه فلم يعدّله، لم يجب العمل بخبره إذا لم يكن معروف العدالة من جهة غيره، وكذلك حاله إذا ابتدأ الإمساك عن ذكره وتعديله؛ لأنّه مع الإمساك عن ذكره غير معدّلٍ له، فوجب أن لا يقبل الخبر عنه، فإن قيل: ليس الأمر على هذا، لأنّ إرسال الثقة تعديلٌ منه لمن أرسل عنه، وبمثابة نطقه بتزكيته، قلنا: هذا باطلٌ من وجوه...»[٢]، فيكون له رأيان في المسألة، أظهرهما الرفض، وليس كما توهّم البعض بأنّه يتبنّى القول برفع حاجز الأسانيد عن الصحابة[٣].

وجديرٌ بالذكر أنّ إسقاط الأسانيد وتصحيح العمل بالمراسيل ليس مقتصراً على مدرسة الصحابة، وإنّما هو موجودٌ في مدرسة أهل البيت، فهنالك طبقةٌ من المحدّثين تُعدّ مراسيلهم مسانيد، كما هو الحال في مراسيل

---

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٤٢٤.

(٢) المصدر السابق: ص٤٢٦.

(٣) انظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (النشأة المستأنفة)، لجورج طرابيشي، دار الساقي بالاشتراك مع رابطة العقلانيّين العرب، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م: ص٥٥٩.

المحدّث الشهير محمّد بن أبي عمير، والخلاف الواقع في قبول المراسيل من بعض المحدّثين من مدرسة أهل البيت لا يقلّ عنه في مدرسة الصحابة.

والصحيح عندنا: هو عدم قبول المراسيل مطلقاً، ولكنّنا لا نرفضها أيضاً، وإنّما نخضعها لقاعدة العرض على كتاب الله، فيما إذا كان المرسل ثقةً، وأمّا إذا كان المرسل ليس ثقةً ومعلوم الحال في فسقه وكذبه فلا قيمة لقوله، والإعراض عنه خيرٌ من الاشتغال بعرض مرويّاته على كتاب الله.

الضابط الثامن: الوثاقة (عدم الكذب أو التدليس)

لا ريب في ضرورة تحقّق هذا الشرط في المحدّث عند الفريقين معاً، فلا معنى للرواية عن محدّثٍ لم تثبت وثاقته، ولكنَّ الخطيب وآخرين قد مرَّروا أمراً خطيراً لا يقلّ كثيراً عن إسقاط شرط الوثاقة، وهو جواز العمل بالخبر الذي وقع تدليس فيه، أو قل: جواز النقل عن المحدِّث المُدلِّس! مع أنّ التدليس هو آفة الحديث، وهو ضربٌ من ضروب الإيهام والكذب[1]، فكيف يتسنّى لنا القبول بالنقل عن محدّثٍ مُدلِّسٍ؟! أو بالنقل عن كتابٍ معروفٍ بوقوع التدليس فيه؟!

قال الخطيب: «وقال خلقٌ كثيرٌ من أهل العلم: خبر المدلّس مقبولٌ؛ لأنّهم لم يجعلوه بمثابة الكذّاب، ولم يرَوا التدليس ناقضاً لعدالته... وقال بعض أهل العلم: إذا دلَّس المحدِّث عمَّن لم يسمع منه، ولم يلقه، وكان ذلك الغالب على حديثه، لم تُقبل رواياته، وأمّا إذا كان تدليسه عمّن قد لقيه وسمع منه فيُدلِّس

---

(١) التدليس هو التعمية والإبهام، وهو ضربٌ من الغشّ والخداع والاحتيال وإخفاء العيوب، ومنه التدليس في الإسناد، كمَن يروي عن أحدٍ لم يسمعه مباشرةً أو لم يُعاصره، ولكنّه يحكي قوله بطريقةٍ تُوحي بأنّه قد سمعه أو عاصره، طلباً لتصديقه بذلك.

عنه رواية ما لم يسمعه منه فذلك مقبولٌ بشرط أن يكون الذي يدلّس عنه ثقةً، وقال آخرون: خبر المُدلِّس لا يقبل إلّا أن يُورده على وجهٍ مبيّنٍ، غير محتملٍ للإيهام، فإن أورده على ذلك قُبل، وهذا هو الصحيح عندنا»[١].

وقد أشرنا في أكثر من مناسبةٍ إلى أنّ من خلفيّات القبول بهذا المعنى من التدليس إنّما هو للتغطية على نقل الكثير من الصحابة والتابعين، فضلاً عمَّن سواهم، ولو التزموا بشرطيّة عدم التدليس لسقطت عشرات، بل مئات الروايات عن الاعتبار، ولانتفت وثاقة كثيرٍ من الرواة، بل لكان ذلك وحده كافياً في سقوط ما يُسمَّى بعدالة الصحابة؛ لثبوت أنّ كثيراً من الصحابة كانوا يُدلِّسون، وفي طليعتهم أبو هريرة الدوسيّ، فضلاً عن بعض زعماء الإسرائيليّات.

الضابط التاسع: خضوع الرواة لقاعدة الجرح والتعديل[٢]

بالرغم من كون قاعدة الجرح والتعديل قد أُريد بها وقاية الحديث من الكذب والتحريف والتدليس، فيُقبل حديث مَن تمّ تعديله، ويُردّ حديث مَن تمّ تجريحه، وهي قاعدةٌ قد تبدو في ظاهرها حسنةً وضروريّةً، ولكنّها لم

---

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٣٩٩.

(٢) الجرح والتعديل من اصطلاحات علم الحديث: «هو علمٌ يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظٍ مخصوصةٍ، وعن مراتب تلك الألفاظ». (التعديل والتجريح لَمن خرج عنه البخاريّ في الجامع الصحيح، للحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجيّ المالكيّ (٤٠٣ـ٤٧٤هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد لبزار، مراكش، موريتانيا: ج١ ص٣٢.

وقد سئل ابن أبي حاتم: ما الجرح والتعديل؟ فقال: إظهار أحوال أهل العلم؛ مَن كان منهم ثقةٌ أو غير ثقةٍ. (المصدر السابق).

تُحقّق هدفها؛ فإنّ قواعد التعديل والتجريح نفسها قد خضعت لمؤثّراتٍ تتعلَّق بالعقيدة والولاءات، وهذا ما فعله أتباع الإسلام الأمويّ، فكم جرَّحوا عدولاً، وعدَّلوا مجروحين.

ونظراً لكون التجريح يُسقط الراوي عن اعتبار روايته، وكون التجريح قد مسَّ رواةً بسقوطهم ستسقط أخبارٌ كثيرةٌ، فكان لابدّ من عدم تفعيل هذه القاعدة، وهذا ما انتهى إليه الخطيب، حيث ذهب إلى أنّ التجريح إنّما يكون فاعلاً فيما إذا أُجمع عليه، أي: إنّه قد اشترط العدد، فلا يكفي في إسقاط عدالة الراوي تجريح أفرادٍ له، ولا يكفي أن يقال عنه: ضعيفٌ أو متروكٌ، وإنّما لابدّ من الإجماع على تجريحه ليُترك، وهذا ما فسح المجال أمام الخطيب لرفع جميع موارد التجريح التي لم يُجمع عليها[1].

والصحيح في المقام: هو أنّ قاعدة التعديل والتجريح قاعدةٌ صحيحةٌ، ولكنّ المشكلة كلّها تكمن في تطبيقاتها، فأكثر العاملين بها قد تأثّروا مسبقاً بعنصر الولاء والأهواء، فكم من الرواة العدول الذين سقطت عدالتهم لمجرّد اختلافٍ في العقيدة والولاء، فكان يكفي عند الكثير من العاملين بهذه القاعدة أن يُسقط محدّثاً عن الاعتبار لمجرّد كونه من أتباع مدرسة أهل البيت، حتّى بلغ الأمر بالتشهير بمَن كانت لهم مواقف مؤيّدةٌ لمدرسة أهل البيت، فالمؤرّخ والمفسِّر الطبريّ لم يسلم من الوخز بهذه الصفة[2]، حتّى

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص١٣٧.

(٢) محمّد بن جرير الطبريّ (ت: ٣١٠هـ)، المؤرِّخ والمفسّر الكبير، أصله من طبرستان في شمال إيران. قال ابن حجر في لسان الميزان: «ثقةٌ صادقٌ، فيه تشيّعٌ يسيرٌ، وموالاةٌ لا تضرّ». (انظر: لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، منشورات مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية،

عُرف عن الجوزجانيّ ـ وقد كان شديد النصب لأهل البيت[١] ـ كثرة تجريحه وطعوناته في أهل الكوفة لمجرّد كونهم معروفين في ولائهم لأهل البيت عليهم السلام[٢].

١٩٧١م: ج٥ ص١٠٠ رقم: ٣٤٤).

وإنّما نُبز بالتشيّع لأنّه صحّح حديث غدير خمّ، وقد روى الذهبيّ في تذكرته عن الفرغاني تأييده لحديث الغدير. قال الفرغاني: «إنّه لمّا بلغه أنّ ابن أبي داود تكلّم في حديث غدير خمّ، عمل كتاب الفضائل، وتكلّم على تصحيح الحديث، قلت ـ أي: الذهبيّ ـ: رأيت مجلّداً من طرق الحديث لابن جرير، فاندهشت له، ولكثرة تلك الطرق»، وهذا الذهبيّ نفسه يقول في ترجمة ابن حيّون: «الإمام الحافظ، محدّث الأندلس محمّد بن إبراهيم، ابن حيّون الحجاريّ الأندلسيّ... كان من كبار حفّاظ عصره، لكنّه فيه تشيّعٌ». (تذكرة الحفّاظ، لأبي عبد الله شمس الدين الذهبيّ، ت: ٧٤٨هـ، مصدر سابق: ج٣ ص٧٨١ رقم: ١١).

(١) قال ابن حجر العسقلانيّ فيه: «إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعديّ، أبو إسحاق الجوزجانيّ... قال ابن عديّ: كان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق في الميل على عليّ، وقال السلميّ عن الدارقطني بعد أن ذكر توثيقه: لكن فيه انحرافٌ عن عليّ. اجتمع على بابه أصحاب الحديث، فأخرجت جاريةٌ له فرّوجةً لتذبحها، فلم تجد من يذبحها، فقال: سبحان الله! فرّوجة ـ فرخ الدجاجة ـ لا يوجد مَن يذبحها، وعليّ يَذبح في ضحوةٍ نيّفاً وعشرين ألف مسلمٍ». (تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت: ٨٥٢هـ)، دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ، بيروت: ج١ ص١٥٩).

وقال ابن حجر فيه: «الجوزجانيّ مشهورٌ بالنصب والانحراف». (تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، المصدر السابق: ج١٠ ص١٤٣).

(٢) قال ابن حجر في ترجمته لإسماعيل بن أبان الورّاق الكوفيّ: «أحد شيوخ البخاريّ، ولم يكثر عنه، وثّقه النسائيّ وابن معين والحاكم أبو أحمد وجعفر الصائغ والدارقطنيّ،

ونحن وإن كنّا لا نحتكم إلى قاعدة الجرح والتعديل إلّا إذا كانت صادرةً من جهةٍ معصومةٍ، أو بلغ الأمر في التطبيق حدَّ الإجماع أو التواتر، وهو نادرٌ جدّاً، إلّا أنّ القوم لم يتنصّلوا عنها، لاسيّما في القرون الأولى، ولكنّها قاعدةٌ مشكوكٌ كثيراً في تطبيقاتها؛ فملاكات التعديل والتجريح لم تعدّ ضمن الموازين العلميّة والموضوعيّة، ولذلك فهي بمثابة الساقطة عمليّاً، وإذا أُريد العمل في ضوئها فإنّما يكون ذلك في الموارد التي تُحقّق أهدافاً خاصّةً بعيداً عن دورها المطلوب في حفظ الحديث من الانحراف والدسّ.

الضابط العاشر: عدم وقوع التعارض والتنافي التامّ

واحدٌ من شروط القبول بالخبر الصحيح السند، هو عدم تعارضه مع خبرٍ آخر صحيح السند أيضاً تعارضاً تامّاً، وهو ما يُطلق عليه سيّدنا الأُستاذ الشهيد الصدر قدّس سرّه بالتعارض المستقرّ، والذي تكون نتيجته الطبيعيّة

وقال في رواية الحاكم عنه: أثنى عليه أحمد، وليس بقويّ، وقال الجوزجانيّ: كان مائلاً عن الحقّ، ولم يكن يكذب في الحديث، قال ابن عديّ: يعني ما عليه الكوفيّون من التشيّع، قلت: الجوزجانيّ كان ناصبيّاً منحرفاً عن عليّ، فهو ضدّ الشيعيّ المنحرف عن عثمان». (هدى الساري مقدّمة فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ، للإمام الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ص٣٨٧).

وكان الجوزجانيّ من عادته الطعن وإيكال التهم في أهل الكوفة خاصّةً؛ لكونهم من شيعة الإمام عليّ، فيُعبِّر عن المحدّث الكوفيّ بأنّه مائلٌ عن الحقّ كما تقدَّم، أو يُعبِّر عنه بأنّه من قوم لا تحمد مذاهبهم! قال الذهبيّ في ترجمته لزبيد الياميّ الكوفيّ: «زبيد بن الحارث اليامي، من ثقات التابعين، فيه تشيّعٌ يسيرٌ. قال القطّان: ثبت. وقال غير واحدٍ: هو ثقةٌ. وقال أبو إسحاق الجوزجانيّ كعوائده في فظاظة عبارته: كان من أهل الكوفة، قومٌ لا يحمد الناس مذاهبهم». (ميزان الاعتدال، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٦٦ رقم: ٢٨٢٩).

هي التساقط، وهي نتيجةٌ سوف تُسهم في تضييق دائرة الأخبار، بخلاف ما لو تجاوزنا قاعدة التساقط عند التعارض الكلّي بين الخبرين، فإنّ نسبة التضخّم في الأخبار ستزداد بشكلٍ كبيرٍ، وهذا ما لُوحظ في واحدٍ من مباني الخطيب البغداديّ في معالجة التعارض، حيث حمله على التعارض الظاهريّ، وأنّه راجعٌ لاختلاف الأزمنة أو لاختلاف المخاطبين، أو أنّهما وقعا على صفتين مختلفتين.

قال الخطيب البغداديّ: «كلّ خبرين عُلِم أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم تكلّم بهما، فلا يصحّ دخول التعارض فيهما على وجهٍ، وإن كان ظاهرهما متعارضين؛ لأنّ معنى التعارض بين الخبرين والقرآن من أمرٍ ونهيٍ وغير ذلك: أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يُبطل التكليف إن كانا أمراً ونهياً وإباحةً وحظراً، أو يوجب كون أحدهما صدقاً والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم منزّهٌ عن ذلك أجمع، معصومٌ منه باتّفاق الأمّة، وكلّ مثبتٍ للنبوّة»[1]، وكأنّه لم يخطر في ذهنه الوضع ونسبة الأسانيد الكاذبة، والتي صارت فيما بعد معتمدةً[2]، فوقع جرّاءها تعارضٌ كلّيٌّ،

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٤٧٣ باب (القول في تعارض الأخبار وما يصحّ التعارض فيه وما لا يصحّ).

(٢) قال السيّد الأُستاذ (دام ظلّه): فالحديث المرويّ عن الضعفاء لا يكون مقبولاً عند المحقّقين، ولكي يكون مقبولاً فإنّ بعض الرواة يعمدون إلى إخفاء أسماء الرواة الضعفاء الواردين فيه، ويربط الحديث برجالٍ ثقاتٍ عدولٍ؛ إغراءً منهم للقارئ وجذبه للحديث والقبول به والعمل في ضوئه، وقد نسب البعض حصول ذلك من قبل بعض المحدّثين، من قبيل أبي يحمد بقيّة بن الوليد بن صائد الحميريّ (١١٠ـ١٩٧هـ)، والإمام الحافظ أبي العبّاس الوليد بن مسلم الدمشقيّ الأمويّ (١١٩ـ١٩٥هـ)، عالم أهل دمشق، بل وقع هذا عن محدّثين كبار لهم منزلةٌ ومكانةٌ في علم الحديث.

فضلاً عن التنافي التامّ بين مجموعةٍ غير قليلةٍ من أخبار الفريقين فيما إذا ضُمّتا إلى بعضٍ، وكلّ فريقٍ منهما يعتدّ بأسانيده وتصحيح أخباره.

يقول البغداديّ: «وإذا ثبتت هذه الجملة وجب ـ متى علم أنّ قولين ظاهرهما التعارض ونفي أحدهما لموجب الآخر ـ أن يحمل النفي والإثبات على أنّهما في زمانين أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، هذا ما لابدّ منه... مثل أن يعلم أنّه قال: الصلاة واجبةٌ على أمّتي، وقال أيضاً: ليست بواجبةٍ... فيجب أن يكون المراد بهذا أو نحوه أنّه آمرٌ للأمّة بالصلاة في وقتٍ، وغير آمرٍ لها بها في غيره... فلابدّ من حمل ما علم أنّه تكلّم به من التعارض على بعض هذه الوجوه، وليس يقع التعارض بين قوليه إلّا بأن يقدر كونه آمراً بالشيء وناهياً عنه، لمن أمر به على وجه ما أمره به...»[1].

إنّ القبول بالأخبار المتنافية وتصحيح العمل فيها هو إمضاءٌ خفيٌّ لما أنتجه الوضّاعون على مرّ التاريخ، فضلاً عن كونه موجباً للوقوع في حالةٍ واضحةٍ من التناقض والتشرذم، مع أنّنا لا نمنع صدور خبرين متنافيين عن النبيّ صلّى الله عليه وآله؛ نظراً لاعتقادنا بوجود التناسخ في الأخبار كما هو حال وجوده في القرآن، فالسنّة ناسخةٌ للسنّة، والنسخ يُسقط عنّا العمل في الخبر المنسوخ، وفيما إذا لم يُعلم زمان الخبرين المتنافيين ـ وكانا صحيحَي السند ـ فإنّ القاعدة العامّة هي تساقطهما، أو العمل بأحدهما من خلال العمل بأحد المُرجّحات، وفي ضوء ما نتبنّاه من قاعدة العرض على كتاب الله كقاعدةٍ أوّليّةٍ، فإنّها الطريق الأمثل لرفع التعارض عن الخبرين الصحيحين

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٤٧٣ باب (القول في تعارض الأخبار وما يصحّ التعارض فيه وما لا يصحّ).

فيما إذا علمنا بصدورهما معاً، وكانا مجهولَي الزمان، فما وافق كتاب الله منهما أخذنا به، وما خالفه ضربنا به عرض الجدار، وهذا ما لم يقبله الخطيب البغداديّ حيث ذهب إلى إمكان العمل بالخبرين المتضادّين الصحيحين سنداً، وهكذا تسقط نظريّة النسخ عمليّاً عنده، ولتُفتح الأبواب مشرعةً أمام الأخبار الموضوعة التي صُنعت لها الأسانيد على مرّ عقودٍ أو قرونٍ، وهو ما جعل دائرة الأخبار تتّسع بنحوٍ لا سابقة له.

آثار رفع الضوابط عن الحديث والمحدّثين

إنّ رفع هذه الضوابط أو التسامح فيها أدَّى إلى نتائج خطيرةٍ، منها:

أوّلاً: استشراء ظاهرة الوضع تبعاً للقاعدة العقليّة «كلّما قلَّت القيود ازداد الوجود»، وهكذا ارتفع رصيد الحديث من عدّة آلافٍ في عهد النبوّة إلى أكثر من ضعفٍ في عصر الخلافة، ومنه إلى عشرات الآلاف في عصر الدولة الأمويّة، دون أن تتوقّف نسبة الارتفاع في العصر العبّاسيّ، ثمّ جاء العصر المظلم الذي جمع بين دولة المغول والدولة العثمانيّة ليمرَّ الحديث في فتراتٍ حالكةٍ قاتمةٍ، صار الوضع فيها حرفةً، كان روّادها القصّاصون الذين لم يعرفوا غير بضاعة التحريف والكذب.

ثانياً: تسهيل مهامّ نقلة الأخبار، فصار كلّ مَن هبَّ ودبّ محدّثاً، وهكذا تحكّمت في الوسط العامّ طبقة المحدّثين؛ لكثرتهم وكثرة بضاعتهم.

ثالثاً: تمكّن أصحاب الفرق والمذاهب والنظريّات الباطلة من إيجاد مساحاتٍ واسعةٍ لدعمهم فيما يذهبون إليه، دون رادعٍ حقيقيٍّ؛ لأنّ ضوابط التحديث لم تعدّ ذات بالٍ، وصار من السهل للسوقة أنْ يعملوا محدّثين لديهم، وإذا ما طالعنا في تراجم المحدّثين ونقلة الأخبار اصطلاح «مجهول الحال» كثيراً فذلك كاشفٌ عن مساحة الجهّال الذين مارسوا صنعة التحديث دون درايةٍ

منهم، وكلّما كثر الجُهَّال كثرت الجهالات.

رابعاً: سهولة التصنيف وتعقيده، أمّا سهولته فللدخلاء على المحدّثين؛ حيث وجدوا بضاعةً كبيرةً لا تحتاج إلى جهدٍ كبيرٍ في جمعها ونشرها، وأمّا تعقيده فللمحدّثين الحقيقيّين من أصحاب الفنّ والصنعة؛ حيث وجدوا أمامهم مئات الآلاف من الغثّ والسمين من الأخبار[1]، فكانوا يقطعون

---

(١) يُذكر أنّ الإمام محمّد بن إسماعيل البخاريّ قد جمع ستّمائة ألف حديثٍ أثناء اشتغاله بجمع كتابه، صحَّ لديه منها أربعة آلاف حديثٍ، يضاف إليها ثلاثة آلاف أخرى مكرّرةٌ، وجمع الإمام مسلم بن الحجّاج القشيريّ ثلاثمائة ألف حديثٍ أثناء اشتغاله بجمع كتابه، صحَّ لديه منها قرابة الستّة آلاف، ومثلها مكرّراً، وبلغ ما اتّفق عليه الشيخان ألفين وثلاثمائة وستّةً وعشرين حديثاً. (انظر: الموضوعات، لابن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص١١)، والكلمة لمحقّق الكتاب الأُستاذ عبد الرحمن محمّد عثمان.

وقال البخاري نفسه: «صنَّفت الجامع من ستّمائة ألف حديثٍ في ستّ عشرة سنةٍ، وجعلته حجّةً فيما بيني وبين الله». (مقدّمة فتح الباري، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ص٤٩٠).

وفي العلل لابن حنبل: «يقول أحمد بن عقبة: سألت يحيى بن معين: كم كتبت من الحديث يا أبا زكريّا؟ قال: كتبت بيدي هذه ستّمائة ألف حديثٍ. قال أحمد بن عقبة: وإنّي أظنّ أنّ المحدّثين قد كتبوا له بأيديهم ستّمائة ألف وستّمائة ألف. وقال محمّد بن نصر الطبري: سمعت يحيى بن معين يقول: قد كتبت بيدي ألف ألف حديثٍ». انظر:

ـ كتاب العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتخريج: الدكتور وصيّ الله بن محمّد عبّاس، المكتب الإسلاميّ ببيروت: ج١ ص٥٥، ودار الخاني للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ج١٤ ص١٨٢.

ـ تذكرة الحفّاظ، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٣٠.

المسافات الطويلة لسماع الحديث الصحيح، ويتقصّون أحوال الرواة الذين بلغوا من الكثرة ما يصيب المحدّث المصنّف بحالةٍ من الذهول، ولهذا نجد بعض المحدّثين المصنّفين أوجدوا لهم طريقاً يضيِّق من دائرة الشتات، وهو طريق تعيين الرجال الذين ينقلون منهم خاصّةً، وهكذا برز اصطلاح «رجال البخاريّ» و«رجال مسلم» و«رجال الكلينيّ»، واصطلاح «عن عدّةٍ من أصحابنا» أو عن «الأصحاب»، وهكذا.

خامساً: تمدّد مساحة الحديث الاصطلاحيّ على العلوم كافّة: الفقه والعقيدة والأخلاق والتفسير والتاريخ، حتّى على بعض العلوم الغريبة آنذاك؛ نظراً لاتّساع مساحة الحديث، وانفتاح نقلة الأخبار على سائر الفنون؛ طلباً للجائزة أو للنصرة لها، وصارت العلوم والفنون والآداب تعجّ بالأخبار التي لا مصدر للكثير منها غير كيس المحدِّث بها[1]، وكم خلَّف لنا التاريخ من أكداسٍ موبوءةٍ بكلّ غثٍّ أثقل كاهل الأمّة، وفرَّق كلمتها، وجعل أعزّتها أذلّةً، وجعل أذلّتها أعزّةً! وأولج أبناءها في تيهٍ وضياعٍ وغيابٍ

---

(١) هذه كلمةٌ تُنسب إلى أبي هريرة الدوسيّ؛ حيث كان أبو هريرة يتدارك المواقف التي يُكتشف وضعه فيها بقوله: «هذا من كيس أبي هريرة»!، وقد أخرج البخاريّ في صحيحه حديثاً عن أبي هريرة، جاء فيه: «قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: أفضل الصدقة ما ترك غنىً، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمَن تعول المرأة، إمّا أن تطعمني وإمّا أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى مَن تدعني؟ فقالوا: يا أبا هريرة! سمعت هذا من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة».
ـ صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج٦ ص١٨٩.
ـ المحلّى، لابن حزم الظاهريّ الأندلسيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٩٤.
ـ سبل السلام، لمحمّد بن إسماعيل الكحلانيّ الأمير، مصدر سابق: ج٣ ص٢٢٣.

وشتاتٍ، لا تزداد مع الزمان إلّا ترسيخاً وتعميقاً وتعقيداً.

سادساً: ضياع حقٍّ كثيرٍ، وانتشار باطلٍ كثيرٍ، فكثرة الوضع في الباطل ساهم في إخفات صوت الحقّ، وإعلاء صوت الباطل، وفي ذلك يقول الدكتور الذهبيّ: «كان من وراء هذه الكثرة التي دخلت في التفسير ودُسَّت عليه أن ضاع كثيرٌ من هذا التراث العظيم الذي خلَّفه لنا أعلام المفسِّرين من السلَف؛ لأنّ ما أحاط به من شكوكٍ أفقدنا الثقة به، وجعلنا نردّ كلّ روايةٍ تطرَّق إليها شيءٌ من الضعف، وربّما كانت صحيحةً في ذاتها»[1].

وهذا ما سنتحقّق منه بصورةٍ عمليّةٍ في تطبيقات هذه الدراسة، المتمثّلة بعمليّة العرض على كتاب الله، حيث ستسقط هنالك أقنعةٌ كثيرةٌ، وستتقزَّم هاماتٌ عاليةٌ، وتُهدَّم صوامع ضراريّةٌ طالما أكلت وشربت في دين الله بالباطل، وسيُكشف زورٌ عظيمٌ لا يخطر على بال أحدٍ، وستُوضع النقاط على حروف أُريد لها أن تبقى صمّاء أبد الدهر! وعندئذٍ ستتّضح الرؤية، وعندئذٍ: ﴿**يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ (البقرة: ١٨٧)، من خلال ثورةٍ قرآنيّةٍ عارمةٍ، يتلاشى أمامها زيف القرون الطوال: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً**﴾ (الفرقان: ٢٣). نعم، هذا هو أمر الله تعالى في كتابه: ﴿**فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ**﴾ (غافر: ٧٨).

---

(١) التفسير والمفسّرون، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٤٢ـ١٤٣.
وقد كان الضحيّة الأكبر للوضع في الحديث هو علم التفسير؛ نظراً لحاكميّة النزعة الروائيّة، حتّى صار الوضع سبباً كبيراً في إضعاف الثقة بالتفسير الروائيّ، وأحاطه بسياجٍ من الشكّ، جعلت العلماء يردّون كلّ روايةٍ تطرّق إليها شيءٌ من الضعف. (انظر: بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، دار الحديث، ١٤٢٤هـ، القاهرة: ص٥، ضمن عنوان: تطرّق الضعف إلى التفسير بالمأثور وأسبابه).

أدلجة الحديث

بالرغم من كون الحديث طريقاً سامياً لتبيين القرآن الكريم، وفقاً للوظيفة الإلهيّة الموكلة للنبيّ صلّى الله عليه وآله في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، والتي تدلّنا على كون الحاكم الحقيقيّ هو القرآن المُبيَّن بلسان السنّة الشريفة، وبالرغم من هذا الخطاب الصريح الذي مضى عليه النبيّ صلّى الله عليه وآله مؤدِّياً وظيفته على أكمل وجهٍ، إلّا أنّ الحديث لم تُحفظ له وظيفته، ولم تسلم دائرته من الاختراقات الخطيرة، فكان من جملة الاختراقات التي مزَّقت الأمّة وجعلتهم فرقاً وشيعاً: الاختراق الذي عمل أصحابه وروّاده على تطويع الحديث وأدلجته، وهذه الأدلجة لها أثمانٌ باهظةٌ جدّاً، من أعظمها الوضع في الحديث؛ لأنّ الحديث الواصل إلينا عن الرسول صلّى الله عليه وآله كان يدور في فلك القرآن، ولا يستجيب لجميع الأجندات السلطويّة والاتّجاهات الفكريّة، فالقرآن الكريم والسنّة الشريفة ليسا كشكولاً يضمّ الشاردة والواردة، وإنّما هما نافذتان متكاملتان تُشكّلان الرؤية الكونيّة الإلهيّة ببعديها النظريّ والعمليّ، وحيث إنّ القرآن غير قابلٍ للاختراق في نصوصه، فإنّ الطريق السالك للمخترقين هو السنّة، ولكنّها لم تعد سنّةً مبيِّنةً للقرآن، وإنّما صارت سنّةً مُبيِّنةً لأجندات السلاطين، وسنّةً مُبيِّنةً للاتّجاهات الفكريّة المتناقضة، وهكذا برزت لنا وجوهٌ جديدةٌ في عالم الحديث، كانت وظيفتهم الأساسيّة هي خفض صوت القرآن وإعلاء صوت السنّة[1]، ونعني بذلك صوت

---

(١) حتّى بلغ الأمر بالبعض إلى تفعيل الوسائل المؤثّرة على وجدان الأمّة وعاطفتها، من قبيل الرؤيا، فإنّ الوسط العامّ ـ ونتيجة محكوميّته لإسلام الحديث ـ صار مؤهَّلاً لقبول الوصايا التي تبنّتها الأحلام والرؤى المصطنعة، كحلقةٍ في مسلسل الوضع

والتأثير، فروى لنا في ذلك أخطر عيّنةٍ في أدلجة الحديث، زعيم إسلام الحديث في عصره (الخطيب البغداديّ) قال : «أخبرنا أبو الحسين عليّ بن محمّد بن عبد الله المعدّل، قال: أخبرنا الحسين بن صفوان البرذعيّ، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد بن أبي الدنيا، قال: حدّثني إسحاق النرسيّ، قال: حدّثني أبو عبد الله المروزيّ: أنّ رجلاً رأى يزيد بن هارون بعد موته في النوم، فقال له: ما فعل الله بك؟ قال: أباحني الجنّة، قال: بالقرآن؟ قال: لا، قال: فبماذا؟ قال: بالحديث». (شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغداديّ، تحقيق: محمّد سعيد خطيب أوغلي، منشورات كلّيّة الإلهيّات في جامعة أنقرة، ١٩٦٩م، تركيا: ص١٠٧، رقم: ٢٢٣. والكتاب منشور أيضاً في موقع «جامع الحديث»).

ويزيد بن هارون السلميّ الواسطيّ البخاريّ (ت: ٢٠٦هـ) كان إمام المحدّثين في عصره، ومن أبرز مَن أخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل في الحديث، ولك أن تسأل: لمَ سأله الرائي عن القرآن وهو يعلم بأنّه رجلٌ محدّثٌ لا يجيد غير الحديث صنعةً؟ إنّهم بهذا يريدون تأكيد فكرة الانحصار بالحديث، فإنّه يُحيل مريده إلى الجنّة، بل إنّ المحدّثين هم الفرقة الناجية! فقد روى الخطيب البغداديّ أيضاً، قال: «حدّثني محمّد بن أبي الحسن، قال: أخبرنا أبو القاسم بن سختويه، قال: سمعت أبا العبّاس أحمد بن منصور الحافظ بصورٍ، يقول: سمعت أبا الحسن محمّد بن عبد الله بن بشر يقول: رأيت النبيّ صلّى الله عليه وآله في المنام، فقلت: مَن الفرقة الناجية من ثلاث وسبعين فرقة؟ قال: أنتم يا أصحاب الحديث». (شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٤٧، رقم: ٣٧).

هذا ما أسَّس له ـ بحسب تعبير بعض المعاصرين ـ مهندس عمارة الإيديولوجيا الحديثيّة، الذي لم يلتزم حتّى بمعايير المحدّثين أنفسهم، فسرعان ما أخلَّ بها، وسرعان ما قفز فوقها. (انظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث «النشأة المستأنفة»، لجورج طرابيشي، مصدر سابق: ص٥٥٩).

ولم يكفهم ذلك، فقد جنّدوا كلّ طاقاتهم في نصرة الحديث والمحدّثين، واخترعوا

السنّة المُبيِّنة لأجنداتهم.

وهكذا استطاعوا على مرِّ قرونٍ طويلةٍ من تطويع القرآن نفسه بأخبارٍ موضوعةٍ أو مُدلَّسةٍ في توجيه النصّ القرآنيّ وفقاً لأهدافهم المحدّدة، ولم تكن للقرآن مساحةٌ كبيرةٌ للتحرّك، فقد أقصر إسلام الحديث دور القرآن على التلاوة والحفظ واختلاق معمعة القراءات، ليصير المطلب الأبرز في عالم القرآن هو البحث في القراءات وتواترها، وكيف قرأ حفص عن عاصم

لهم مقاماتٍ في قبال ما روي في حقّ حملة القرآن، من قبيل: قال صالح بن حاتم بن وردان: سمعت يزيد بن زريع يقول: «لكلّ دينٍ فرسانٌ، وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد».

ـ تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف المزّيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٦٥.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٨ ص٢٩٨.

ـ وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، للشيخ حسين عبد الصمد العامليّ (والد الشيخ البهائيّ العامليّ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوهكمريّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، مطبعة الخيام، قم المقدّسة، ١٠٤١هـ: ص١٢١.

ولم يكفِهم ذلك كلّه، حتّى جمعوا العلم كلّه في الحديث ورجاله، فرووا عن البخاريّ أنّه قال: «سمعت عليّ بن المدينيّ يقول: التفقّه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم». (تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف المزّيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٦٥).

ثمّ ختم لنا والد الشيخ البهائيّ بكلمةٍ تكفيريّةٍ، حيث يقول: «قال بعض الفضلاء: ليس أثقل على أهل الإلحاد ولا أبغض إليهم من سماع الحديث وروايته». (وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، للشيخ حسين العامليّ، مصدر سابق: ص١٢١).

مع أنّ أهل الإلحاد ـ والعياذ بالله منهم ـ لا يقبلون بالقرآن، فضلاً عن الحديث، والمفروض أنّ الحقّ في القرآن أظهر وأبلج.

الكوفيّ، وكيف قرأ ورش عن نافع المدنيّ، وهكذا أُخفض صوت القرآن، وعلا صوت السنّة المُجيَّرة والمؤدلجة، وحيث إنّ كثيراً من السنّة المخترقة والمختلقة لم تجد لها قبولاً في النصّ القرآنيّ، فقد صيَّروا ملاك القبول للرجال، وهكذا طلبوا معرفة الحقَّ بالرجال، ولم يعرفوا الرجال بالحقّ، ثمّ وضعوا ضوابط لتوثيق الرجال وفصّلوها على ما يحتاجونه من رجالاتهم، وصاروا يقبلون بالمدلِّس لأنّه أمويٌّ، ويرفضون الثقة العلويّ، بل سرت تهمة الرافضيّة إلى رجالٍ صحاحٍ من مدرسة الصحابة؛ لأنّهم أبدوا إنصافاً أو رووا أخباراً في أهل البيت، وبذلك تمدّدت الأدلجة من السنّة إلى رواتها، ثمّ قرنوا السنّة بكتبٍ محدّدةٍ خضعت إلى أعلى درجات الأجندة والتطويع للإسلام الأمويّ وإسلام الحديث، لتصير هذه الكتب الحديثيّة طوقاً خانقاً لا متنفّس فيه، والناقد لها ـ فضلاً عن المشكّك فيها أو الرافض لها ـ متّهمٌ بالزندقة والمروق والرفض!

إنّ من أعظم مهامّ إسلام محوريّة القرآن هو إنقاذ العقل والوجدان من سلطة الحديث المؤدلجة بأجندات الإسلام الأمويّ الخاصّ، وإسلام الحديث العامّ، فلابدّ من كسر ذلك الطوق التاريخيّ الذي حمل لواءه نقلة الأخبار والمحدّثون من كلا الفريقين، ونحن ندرك جيّداً أنّ المواجهة الفكريّة شديدةٌ وعنيفةٌ، سواءً في الوسط العامّ أو في الوسط الخاصّ، ولكنّها مواجهةٌ لابدّ منها، ونحن نلتمس العذر للطرف المقابل في تسعير جذوة المواجهة؛ لأنّهم في واقع الحال لا يدافعون عن الإسلام بقدر دفاعهم عن أنفسهم، فهم بعبارةٍ موجزةٍ: كيانهم وحاضرهم ومستقبلهم قائمٌ على إسلام الحديث، فلا مناص من الدفاع عن قلاعهم، ولعلّهم سينتصرون في جولاتٍ قصيرة الأمد نتيجة تطويعهم للعقل العامّ، ولكنّها انتصاراتٌ محدودةٌ ومؤقّتةٌ سرعان ما ستزول نشوتها ويخمد تأثيرها، ويكفينا أملاً في تحقيق النصر العظيم لإسلام محوريّة القرآن:

الشعور الباطنيّ لأتباع إسلام الحديث بالهزيمة النكراء أمام صوت القرآن، وبالرغم من أنّنا لا نهتمّ كثيراً بلغة النصر والهزيمة؛ لأنّنا لا نريد أن نزيحهم من أماكنهم ولا نسعى لذلك، بل نحن حريصون على بقاء أعلام إسلام الحديث؛ لأنّنا نعتقد أنّ الكثير منهم علماء محقّقون ولا يمكن الاستغناء عنهم، أيّاً كانت مذاهبهم ومشاربهم، وإنّما نريد من هؤلاء: أن يعطوا للوعي مساحته الحقيقيّة، وأن يُغيِّروا في خريطة المسيرة القادمة من إسلام الحديث المؤدلج إلى إسلام محوريّة القرآن الأبلج.

من هنا نقولها بصراحةٍ ووضوحٍ لرافعي رايات إسلام الحديث: ستجدون أنفسكم محاصرين في زوايا ضيّقةٍ عندما تعلو راية إسلام القرآن، ويغزوكم صوته التاريخيّ الخالد: ﴿**هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٨)، ومصيركم بين دائرتين: ﴿**وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ**﴾ (النمل: ٩٢)، فلا تأخذكم العزّة بالإثم. نعم، ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾ (النساء: ٢٩)، ولو تأمّلتم قليلاً ستجدون أنّ أساس داركم وديياركم هو القرآن، فحذارِ حذارِ من التخاذل والنكوص: ﴿**وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ**﴾ (البقرة: ٨٤)، واصغوا لصوت ابن القرآن وترجمانه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يُوصي ولديه الحسن والحسين عليهما السلام في لحظاته الأخيرة: «**أوصيكما بتقوى الله، وأن لا تبغيا الدنيا وإن بغتكما، ولا تأسفا على شيءٍ منها زوي عنكما، وقولا بالحقّ... والله الله في القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم**»[1]، وهذه الوصيّة لأبناء النبوّة، يُوصيهما بالقرآن،

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، مصدر سابق: ج٣ ص٧٦ رقم (٤٧)، من وصيّة له عليه السلام للحسن والحسين عليهما السلام لمّا ضربه ابن ملجم لعنه الله.

فكيف بسائر الأمّة؟!

إنّ القراءة الموضوعيّة للمذاهب الإسلاميّة تكشف عن حقائق متعلّقةٍ بالتأسيس الأوّليّ لإسلام الحديث، فإسلام الحديث وإن انطلق بعد رحلة النبيّ صلّى الله عليه وآله بصورةٍ مباشرةٍ، إلّا أنّه لم يشهد الانفتاح الكبير والهيمنة الأُولى إلّا في العصر الأمويّ، ثمّ عاد ليعاني من التيّارات العقليّة التي قادها المعتزلة، فانزوى قليلاً ليعود بعدها بكلّ قوّةٍ على يد الإمام أحمد بن حنبل، وبقيت الهيمنة الحنبليّة سيّدة الموقف إلى يومنا هذا، حتّى مع عودة الفلسفة، وتشرّب بعض الفرق بروح الاعتزال، إلّا أنّ الإطار العامّ بقي حديثيّاً خالصاً، ففي مدرسة أهل البيت مع ما لهم من باعٍ في المجال العقليّ واهتماماتٍ بارزةٍ في علم أُصول الفقه، إلّا أنّهم من الناحية العمليّة يتبنّون إسلام الحديث بإطاره العامّ، فالرواية هي الحاكمة في معظم بحوثهم العلميّة، وبعبارةٍ أُخرى: إنّهم جميعاً من الناحية العمليّة أخباريّون وإن نفوا عن أنفسهم ذلك، وأمّا أبناء التأسيسات الأوّليّة لإسلام الحديث، فإنّهم لا يغادرون هذه الدائرة، بل ازدادوا تمسّكاً ودفاعاً، أو قل: عنفاً وقسوةً، لاسيّما في أبرز واجهات الإسلام الأمويّ.

وهذا ما يجعل مهامّ التغيير صعبةً، بل وعسيرةً في بعض مناطق المواجهة، وهذا لا يفتّ في عضدنا، بل يزيدنا قوّةً وإصراراً؛ لأنّه يجعلنا على يقينٍ تامٍّ بحتميّة التغيير، لما نشاهده من الهيمنة الخطيرة لإسلام الحديث على حاضرنا ومستقبلنا، وإذا ما استمرّت هذه الهيمنة الحديثيّة الظاهر، الأمويّة الباطن، فإنّ العواقب وخيمةٌ، ولذلك فإنّ المهامّ والمسؤوليّات الدينيّة الملقاة على علماء الأمّة في عصورنا هذه لهي أعظم وأخطر من أيِّ عصرٍ آخر عاشته الأمّة بعد عصر النصّ، ولا مخرج للأمّة من أُتون التناحر والتمزيق الأمويّ إلّا بركوب سفينة القرآن المُنجية، وإلّا فالفتن متلاطمةٌ مسودّةٌ تحرق جمرتها

الأخضر واليابس، ولا يكاد يجد المُبصر فيها موضعاً لقدمه، فكيف بمَن سواه؟ وبحسب تعبير أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام: «**فأحسنهم حالاً من وجد لقدميه موضعاً، ولنفسه متّسعاً، فتنٌ كقطع الليل المظلم، لا تقوم لها قائمةٌ، ولا تُردّ لها رايةٌ، تأتيكم مزمومةً مرحولةً، يحفزها قائدها، ويجهدها راكبها، أهلها قومٌ شديدٌ كلَبهم، قليلٌ سلَبهم**»[1]، فلكثرة الفتن وشدّتها يُعبِّر عنها بأنّها «**لا تُردّ لها رايةٌ... أهلها قومٌ شديدٌ كلَبهم**».

وقد روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**أيّها الناس، إنّكم في دار هدنةٍ، وأنتم على ظهر سفرٍ، والسير بكم سريعٌ، وقد رأيتم الليل والنهار، والشمس والقمر يبليان كلّ جديدٍ، ويقرّبان كلّ بعيدٍ، ويأتيان بكلّ موعودٍ، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز**، فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله، وما دار الهدنة؟ قال: **دار بلاغٍ وانقطاعٍ، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن؛ فإنّه شافعٌ مشفَّعٌ، وماحلٌ مصدَّقٌ، ومَن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيلٍ، وهو كتابٌ فيه تفصيلٌ، وبيانٌ وتحصيلٌ، وهو الفصل ليس بالهزل...**»[2].

فإذا كانت النجاة من الفتن لا تكون إلّا بالقرآن حتّى مع وجود السنّة الصحيحة، فكيف بالأمّة وهي تعيش تحت طائلة إسلام الحديث المؤدلج في فكرها وعقيدتها وفقهها وسلوكها؟!

الانتصار بالحديث

تقدّمت بعض الإشارات إلى كون الحديث قد اتّخذ طريقاً لنصرة المذاهب

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، مصدر سابق: ج١ ص١٩٦ رقم (١٠٢).

(٢) الأصول من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٥٩٨ ح٢.

الكلاميّة والمدارس الفقهيّة، وأيضاً لنصرة السلاطين، وأكثر شيءٍ ابتُلي بالأحاديث الموضوعة هو التفسير؛ لما للقرآن من أثرٍ فكريٍّ ونفسيٍّ على الأمّة، وكثيراً ما تجد المفسّرين بعيدين عن جنبة التحقيق، فيسردون الأحاديث الموضوعة ـ لاسيّما الإسرائيليّات منها ـ بقدر حاجتهم، ولاسيّما الذين تحكم تفاسيرهم النزعة الحديثيّة، حتّى أنّ بعض المفسِّرين بدلاً من تصدّيه للأحاديث الموضوعة يتصدّى بنفسه لوضع الحديث؛ تزلّفاً للسلطان؛ فممّا يُنقل في ذلك: أنّ مقاتل بن سليمان[1] كان على صلةٍ بحكّام بني العبّاس، وقد

---

(١) مقاتل بن سليمان بن بشير البلخيّ (ت: ١٥٠هـ)، خراسانيّ الولادة والنشأة، بصريّ السكن والتحصيل والوفاة، قد جرحه رجال الحديث واتّهموه بالكذب والوضع، حتّى أنّ النسائيّ عدّه من الكذّابين المعروفين، حيث يقول: «الكذّابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله صلّى الله عليه وآله أربعة: إبراهيم بن أبي يحيى بالمدينة، والواقديّ ببغداد، ومقاتل بن سليمان بخراسان، ومحمّد بن عيسى ـ ويعرف بالمصلوب ـ بالشام».

ـ تاريخ بغداد أو مدينة السلام، لأحمد بن عليّ (الخطيب البغداديّ)، مصدر سابق: ج١٣ ص١٦٩.

ـ الموضوعات، لأبي فرج ابن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٨.

ـ تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف المزّيّ، مصدر سابق: ج٢٥ ص٢٦٦.

ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٢٥٣.

وقال ابن حبّان فيه: «كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبّهاً يشبّه الربّ سبحانه وتعالى بالمخلوقين، وكان يكذب مع ذلك في الحديث».

ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٢٥٣.

ـ الإسرائيليّات وأثرها في كتب التفسير، للدكتور رمزي نعناعة، مصدر سابق: ص٩٦.

حاول أن يتزّلف لهم، فعرض عليهم أن يضع لهم أحاديث، فقد نقلوا عنه أنّه «قال للمهديّ ابن جعفر المنصور: إن شئت وضعت لك أحاديث في العبّاس؟ فقال المهديّ: لا حاجة لي فيها»[١].

ولعلّهم أرادوا بذلك الطعن بالرجل والرفع من مكانة العبّاسيّين؛ حيث أظهروا في ذلك حرصهم على عدم الوضع على رسول الله صلّى الله عليه وآله وإن كان في ذلك مصلحتهم[٢]، مع أنّ التاريخ الإسلاميّ لم يشهد وضعاً ودسّاً وتزويراً أعظم وأشدّ ممّا وقع في العصر العبّاسيّ؛ لأنّه شهد عصر التدوين الحقيقيّ على يد ابن جريج الروميّ، ولانتشار المذاهب والفرق وأصحاب الرأي.

ولكنّ مسألة مقاتل مع العبّاسيّين فيها إشاراتٌ واضحةٌ إلى وجود مناخ الوضع، واستعداداتٍ كبيرةٍ لدى المهتمّين بالحديث، ولدى السلاطين، وإنّما لم يرتضِ الحاكم العبّاسيّ علناً؛ لأنّه مخالفٌ للسياسة التعتيميّة **أوّلاً، وثانياً**: لعلّهم كانوا يطلبون ذلك ممّن هو أكثر وثاقةً عندهم من مقاتل نفسه، وعدم إعلان حاجتهم بشكلٍ صريحٍ لا يمنع من كون أمر الوضع في العصر العبّاسيّ قد بلغ

(١) تاريخ بغداد أو مدينة السلام لأحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ: ج١٣ ص١٦٨.
ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الشافعيّ، مصدر سابق: ج٦٠ ص١٢٦.
ـ تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف المزّيّ، مصدر سابق: ج٢٨ ص٤٤٦.
ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٢٥٢.

(٢) والدليل على ذلك هو أنّهم رووا عن أبي زرعة الدمشقيّ خبراً عن المهديّ نفسه أنّ مقاتل قد مات في عصر أبي جعفر المنصور، وأنّه نقل خبر موته لأبيه المنصور بتأثّرٍ وحزنٍ، فقال له المنصور: «لا يكبر عليك؛ فإنّه كان يقول لي: انظر ما تحبّ أن أحدّثه فيك حتّى أحدّثه». (تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف بن الزكي المزّيّ، مصدر سابق: ج٢٨ ص٤٤٦).

من الشهرة إلى درجة أن يكون الوضع صفةً أو ملمحاً من ملامح تلك العصور التي شهدت التمزيق الرسميّ لشرائح الأمّة إلى فرقٍ ومذاهب، ولم يبقَ بابٌ من أبواب المعارف الدينيّة إلّا ودخلها الدسّ والوضع في الحديث.

قال بعض المعاصرين: «لم يسلم بابٌ من أبواب العلم الشرعيّ إلّا ودخل فيه شيءٌ من الضعيف والموضوع، ففي أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وتكوينه، وفي الرسالات، وفي الملائكة والجنّة والنار والكتب، وفي جميع أبواب الفقه من عباداتٍ ومعاملاتٍ وأخلاقٍ وحدودٍ، وهكذا، حتّى لا يكاد يخلو كتابٌ واحدٌ من كتب التراث إلّا وقد دخل فيه شيءٌ من الضعيف والواهي من الأحاديث، بل والمكذوب والموضوع والمختلق إلّا كتباً يسيرةً مُحّصت تمحيصاً دقيقاً، وأجمعت الأمّة على أنّ ما فيها صحيحٌ سليمٌ ثابتٌ كصحيح البخاريّ ومسلم»[1].

وسوف يأتينا في تفصيلات البحوث التطبيقيّة واقع حال هذين الكتابين الصحيحين في نظر مدرسة الصحابة، والمشتملين على الأحاديث الموضوعة بحسب الواقع التحقيقيّ، فإنّ قاعدة العرض على كتاب الله لا تُعير اهتماماً كبيراً لاسم الكتاب أو لاسم مصنّفه أو لاسم رواة الحديث المعروض عليه، فهذه أمورٌ لها أهمّيةٌ، ولكن بعد مرحلة العرض على كتاب الله، ولعلَّ هذا الأمر من روائع عمليّة العرض المنصفة وامتيازاتها، فالحقّ لا يُعرف باسم الكتاب ولا باسم كاتبه وبأسماء رواته، فكلّ هؤلاء لابدّ أن يُعرضوا على الحقّ نفسه، لا العكس المعمول به منذ قرونٍ طويلة.

---

(١) أثر الأحاديث الضعيفة والموضوعة في العقيدة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: ص٧، نقلاً عن: مقالة «أثر الأحاديث الموضوعة في العقيدة»، لمحمود يوسف الشوبكيّ: ص١٥.

إنّه ـ ونتيجة الاختلاقات الكثيرة التي غزت كتب التفسير، بصفتها تفاسير نقليّةً روائيّةً ـ قد حذَّر بعضهم منها، بل وأسقط كثيراً منها عن الاعتبار، ومن ذلك ما قاله أبو إسحاق النظّام: «لا تسترسلوا إلى كثيرٍ من المفسِّرين، وإن نصَبوا أنفسَهم للعامَّة وأجابوا في كلِّ مسألةٍ؛ فإنّ كثيراً منهم يقول بغير روايةٍ على غير أساس، وكلَّما كان المفسِّر أغربَ عندَهم كان أحبَّ إليهم، وليكن عندكم عِكْرِمةُ، والكلبيُّ، والسُّدّي، والضَّحّاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصمّ، في سبيل واحدةٍ، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم؟!»[1].

إنّها نتيجةٌ قد تبدو غير موضوعيّةٍ، إلّا أنّها تكشف عن حجم الزور والوضع والتزييف الذي مسّ الروايات التفسيريّة، وهذا ما يجعلنا نؤكِّد نظريّة التصحيح بالعرض على كتاب الله، فإنّ النظّام المعتزليّ قد يكون اتّجاهه العقليّ منعه من قبول رواياتٍ كثيرةٍ، وهي في واقعها صادرةٌ من النبيّ صلّى الله عليه وآله، وقد غاب عنهم أنّ دين الله لا يُصاب بالعقول، ولذلك فإنّ الضابط الحقيقيّ الخارج عن الاتّجاهات والذوقيّات هو ضابط العرض على كتاب الله لا غير، دون التنصّل عن القرائن الترجيحيّة الأُخرى، الواقعة في طول العرض على الكتاب، والتي منها الأسانيد.

النزعة الحديثيّة ونزعة الوضع

لا ريب أنّ المادّة الأكثر رواجاً في القرون الخمسة الأولى ـ التي شهدت التدوين والتصنيف وأعلى درجات الوضع في الحديث ـ هي مادّة الحديث نفسها، فكانت الثقافة العامّة والخاصّة مُصاغةً بأُطرٍ حديثيّةٍ، وهذا ما كان

(١) الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، مكتبة الجاحظ، حلب ـ سوريا، الطبعة الثانية: ج١ ص٣٤٣.

يتبنّاه السلاطين؛ لأنّهم يرون أنفسهم ظلَّ الله في الأرض، وأنّهم يكتسبون شرعيّتهم من خلال النصوص، ولمّا كان القرآن فاضحاً للطغاة والظلمة ومطالباً بمواجهتهم بقوّةٍ، فإنّهم صاروا إلى عالم الحديث الذي يُمكن تطويقه وتسييره باتّجاهاتٍ مختلفةٍ، فكان الحديث واحداً من أبرز ضحاياهم، وهذه الحاكميّة الحديثيّة على الفكر والثقافة والسلوك قد يسَّرت الأمر للسلاطين في الهيمنة على الأمّة من خلال الحديث نفسه، وبالتالي فإنّ مساحة الوضع في الحديث ستتّسع من قرنٍ لآخر.

وحاكميّة الحديث هي التي أغرت الوضّاع للتوجّه للقرآن من خلال نافذة الرواية، فالقرآن الذي عسر عليهم تطويقه وتحييده كان لابدّ لهم من خفض صوته وتغييب أثره، وهذا ما أسّسوا له من خلال الروايات التفسيريّة، ونظراً لكون التفسير بالمأثور (التفسير الروائيّ) أصبح حاكماً في الوسط العامّ والخاصّ، فإنّ الروايات التفسيريّة كانت هي الأكثر ابتلاءً بالوضع، وحيث إنّ التفسير كان رائجاً منذ زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وازداد رواجاً عند وقوع الاختلافات الكبيرة بين أبناء الأمّة، فهذا يدعونا للقول بأنّ الوضع في التفسير قد نشأ مع بدايات نشأة الحديث، لاسيّما النشأة التدوينيّة.

قال الذهبي: «نشأ الوضع في التفسير مع نشأته في الحديث؛ لأنّهما كانا أوّل الأمر مزيجاً لا يستقلّ أحدهما عن الآخر، فكما أنّنا نجد في الحديث: الصحيح والحسن والضعيف، وفي رواته مَنْ هو موثوقٌ به، ومَنْ هو مشكوكٌ فيه، ومَنْ عُرِف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما رُوِيَ من التفسير، ومَنْ روَى من المفسِّرين، وكان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين من الهجرة حين اختلف المسلمون سياسيّاً، وتفرَّقوا إلى شيعةٍ وخوارج وجمهورٍ، ووُجِدَ من أهل البدع والأهواء مَنْ روَّجوا لبدعهم، وتعصَّبوا لأهوائهم،

ودخل في الإسلام مَن تبطّن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له، وتضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من رواياتٍ باطلةٍ، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيّئة ورغباتهم الخبيثة»[١]، وهذه حقيقةٌ تُثبتها المدوّنات التاريخيّة.

ولكثرة الوضع في الحديث، نجد ابن حنبل يقول: «ثلاثة كتبٍ لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير»[٢]، وهو قولٌ وإن اشتمل على تعسّفٍ كبيرٍ، وقلّة تحقيقٍ، حتّى حمله البعض على إرادة كتبٍ مخصوصةٍ ممَّا كُتب في تلك المجالات الثلاثة[٣]، إلّا أنّه يعكس تلك الحقيقة الظاهرة، وهي كثرة الدسّ

---

(١) التفسير والمفسّرون، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٤١.

(٢) انظر:

ـ تذكرة الموضوعات، للعلّامة الهنديّ الفتنيّ، مصدر سابق: ص٨٢، ص١٢٠.

ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر المحدّث الشيخ إسماعيل بن محمّد العجلونيّ (ت: ١١٦٢هـ)، دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت: ج٢ ص٤٠٢.

ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشيّ، مصدر سابق: ج٢ ص١٥٦.

(٣) قال الخطيب في جامعه: «وهذا محمولٌ على كتبٍ مخصوصةٍ في هذه المعاني الثلاثة غير معتمدٍ عليها؛ لعدم عدالة ناقليها، وزيادات القصّاص فيها، فأمّا كتب الملاحم فجميعها بهذه الصفة، وليس يصحّ في ذكر الملاحم المرتقبة والفتن المنتظرة غير أحاديث يسيرةٍ، وأمّا كتب التفاسير فمن أشهرها كتابا الكلبيّ ومقاتل بن سليمان، وقد قال الإمام أحمد في تفسير الكلبيّ: من أوّله إلى آخره كذبٌ، قيل له: فيحلّ النظر فيه؟ قال: لا، وقال أيضاً: كتاب مقاتلٍ قريبٌ منه». (كشف الخفاء، لإسماعيل بن محمّد العجلونيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٤٠٢).

وقال الزركشيّ: «قال المحقّقون من أصحابه: ومراده: أنّ الغالب أنّها ليس لها أسانيد صحاحٌ متّصلةٌ، وإلّا فقد صحّ من ذلك كثيرٌ، فمن ذلك تفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...**﴾، وتفسير الحساب اليسير بالعرض،

والوضع في هذه العلوم إلى درجةٍ تُوهم القارئ بأنّها صارت مادّةً أساسيّةً لتلك الكتب الثلاثة.

الوضع على ألسنة الوضَّاعين

اهتمّ العلّامة ابن الجوزيّ في تصنيف نقلة الأخبار الذين اتُّهمت جملةٌ من رواياتهم بالوضع والكذب، فكان منهم قومٌ تعمّدوا الكذب الصريح إمّا في الأسانيد أو في المضامين، والوضع العمديّ في المضامين منه ما كان عن سوء نيّةٍ، ومنه ما كان عن حُسن نيّةٍ بزعمهم، وكأنّهم اتّخذوا الوضع في الحديث طريقاً للإصلاح!

وسبق أن تعرّضنا إلى أقسام الوضّاع وذكرنا منهم خمسة أقسام، وهم سبعةٌ:

الأوّل: المغرضون الذين قصدوا إفساد الدين وإيقاع الشكّ فيه.

الثاني: المنتصرون لمذاهبهم الدينيّة والفكريّة والسياسيّة.

الثالث: المتوهّمون بأنّ في وضعهم للحديث في الترغيب والترهيب سبيلاً رادعاً للرذيلة، وجاذباً للفضيلة.

الرابع: اختلاق الأسانيد لكلّ كلامٍ حسنٍ، ليصير الكلام الحسن حديثاً.

رواهما البخاريّ، وتفسير القوّة في ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...**﴾ بالرمي، رواه مسلم». (البرهان في علوم القرآن للزركشيّ، مصدر سابق: ج٢ ص١٥٦).

وقال الدكتور نعناعة: «وقصارى القول: أنّ الاستشهاد بعبارة أحمد بن حنبل للتشكيك في أحاديث التفسير كلّها غير صحيحٍ؛ يبطله ثبوت أحاديث التفسير في أمّهات الكتب الصحيحة، كالبخاريّ ومسلمٍ والموطّأ والترمذيّ، بل في مسند الإمام أحمد نفسه». (الإسرائيليّات وأثرها في كتب التفسير، للدكتور رمزي نعناعة، مصدر سابق: ص٩٦).

الخامس: المتقرّبون بالوضع إلى السلاطين؛ طلباً لمقامٍ أو جاهٍ أو مالٍ.

السادس: تدعيم الأخبار الضعيفة بواسطة إخفاء أسماء الرواة الضعفاء الواردين فيه، وربطها برجالٍ ثقاتٍ عدول.

السابع: الساكتون عن الأخبار الموضوعة بعد اكتشاف وضعها في مرحلةٍ لاحقةٍ، فلم يُصحّحوا أخطاءهم بعدما عرفوا الصواب.

وما يهمّنا في المقام إبراز القسم الثالث في الوضع، المُصرَّح به، وتحليله كظاهرةٍ غريبةٍ تستدعي الاهتمام، وذلك من خلال تفحّص بعض نماذجه، ثمّ نختم بنموذجٍ عن الوضّاعين الذين كانوا في حماية السلطان.

النموذج الأوّل: نوح بن أبي مريم المروزيّ[١]

كان ابن أبي مريم جامعاً لعلومٍ كثيرةٍ، حتّى لُقِّب بالجامع، ولكنّه بحسب تعبير ابن حبّان: «كان يقلب الأسانيد، ويروي عن الثقات ما ليس من أحاديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به بحالٍ... جمَع كلّ شيءٍ إلّا الصدق»[٢].

---

(١) أبو عصمة نوح بن يزيد (أبي مريم) بن جعونة المروزيّ (ت: ١٧٣هـ)، قرشيّ الولاء، وقاضي مرو، لُقِّب بالجامع؛ لجمعه علوماً كثيرةً، فقد أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وأخذ الحديث عن حجّاج بن أرطاة، والمغازي عن ابن إسحاق، والتفسير عن مقاتل، كان مرجئيّاً، مطعوناً في روايته الحديث.

ـ انظر: الأعلام، لخير الدين الزركليّ، مصدر سابق: ج٨ ص٥١.

ـ شذرات الذهب، لعبد الحيّ بن العماد الحنبليّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ: ج١ ص٢٨٣.

ـ الجرح والتعديل، للإمام الحافظ عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازيّ: ج٨ ص٤٨٤.

(٢) تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف المزّيّ، مصدر سابق: ج٣٠ ص٦١.

ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٤٣٤.

قيل له: من أين لك عن عكرمة، عن ابن عبّاس في فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟! فقال: إنّي رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمّد بن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبةً[١]، ثمّ قد جرت عادة المفسّرين ممّن ذكر الفضائل أن يذكرها في أوّل كلّ سورةٍ؛ لما فيها من الترغيب والحثّ على حفظها، فهو في وضعه الحديث على رسول الله صلّى الله عليه وآله يطلب الأجر والثواب!

بعبارةٍ أُخرى: إنّه يزعم أنّه كان في طاعةٍ لله سبحانه! وليس مشمولاً لقوله صلّى الله عليه وآله: «**أيّها الناس، قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[٢].

وبهذه التناقضات والمفارقات ملؤوا صفحات الحديث والتفسير والتاريخ بأكاذيبهم وغثّهم.

إنّ هذا التزيين لصورة الوضع يكشف عن عدّة أُمورٍ؛ هي:

الأوّل: سهولة الوضع، وسهولة تمريره، ولولا السؤال لما انكشف الأمر.

الثاني: في كشفه للأمر دلالةٌ واضحةٌ على الأمن من العقوبة، فلا يُوجد سلطانٌ يعاقبه على ذلك، بل لا تُوجد سلطةٌ دينيّةٌ تُعنّفه على ذلك.

الثالث: أنّ ما كشفه ليس جميع ما وضعه، فهو لم يُسأل إلّا عن موردٍ

---

(١) انظر:

ـ الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤١.

ـ مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للشهرزوريّ، مصدر سابق: ص١٠٠.

ـ البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٣٢.

(٢) أصول الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٢ ح١؛ باب (اختلاف الحديث).

واحدٍ، وهو فضائل السور، ولعلّه كشف ما ظنَّ بقبوله من العامّة وما يُوافق الرأي العامّ، فهو وضع لنصرة القرآن وترغيب الناس فيه.

الرابع: أنّ هذا الكشف الجريء يكشف عن اتّجاهٍ كان سارياً، له روّاده ومناصروه، ومساحته أكبر بكثيرٍ ممَّا نتصوّره، وله إرهاصاتٌ تمتدّ إلى فترة الخلافة، فضلاً عن حكومة بني أميّة الذين وضعوا مئات الروايات في صناعة المناقب للخلفاء الثلاثة، لاسيّما عثمان بن عفّان.

الخامس: ترغيب الضعفاء بالوضع؛ لأنّ هذا النوع من الوضع فيه أجرٌ وثوابٌ، أو كما يقول: «حسبة»، مع أنّ الله تعالى يقول في محكم كتابه: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾ (المائدة: ٢٧)، والتقوى لا تجتمع مع عموم الكذب الصريح، فكيف تجتمع مع الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله؟!

السادس: في قوله: «حسبة» دلالةٌ على تقبّل الناس لمثل هذه الحالة من التديّن المتناقض، وهذا الأمر قد نظَّر له الأمويّون؛ حيث أوهموا الناس بأنّهم قتلوا الأئمّة من أهل البيت دفاعاً عن الإسلام، واستطاعوا أن يخدعوا الناس بذلك، بل استطاعوا أن يُوجدوا لهم فقهاء ومحدّثين ومفسّرين ومؤرّخين يعملون في هذا الاتّجاه، وما المروزيّ الكذّاب إلّا حلقةٌ في تلك السلسلة الطويلة التي لم تنتهِ به، ولن تنتهي مادام في الأمّة: ﴿**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ**﴾ (المائدة: ٤٢)، ومادام فيها: ﴿**سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾ (التوبة: ٤٧).

وممَّا يثير الانتباه هو إلصاق الكذب بالحالة الدينيّة، وفي ذلك تلويحٌ إلى استعداد الأمّة إلى تقبّل ذلك[1]، ففي الأمّة أجواءٌ عامّةٌ مكَّنت الفسقة من

(١) كان كثيرٌ من الوضّاعين، مشهورين بالعبادة والاجتهاد، فقد كان حرب بن ميمون عابداً مجتهداً وهو أكذب الخلق، والهيثم الطائي كان من عبادته أنّه يقوم

عامّة الليل وإذا أصبح يجلس ويكذب، ومحمّد بن إبراهيم الشاميّ كان زاهداً، وهو كذّابٌ وضّاعٌ، والحافظ عبد المغيث الحنبليّ كان موصوفاً بالزهد والثقة والدين والصدق والأمانة والصلاح والاجتهاد واتّباع السنّة والآثار، ومع ذلك فقد ألَّف من الموضوعات كتاباً في فضائل يزيد بن معاوية! ومعلّى بن صبيح كان عابداً وضَّاعاً، ومعلّى بن هلال عابداً وكذّاباً، ومحمّد بن عكاشة كان بكَّاءً عند القراءة، وهو وضَّاعٌ خطيرٌ! وأبو يحيى الوكّار كان من الصلحاء العبّاد الفقهاء، وهو من الكذّابين الكبار، ومنهم أبو داود النخعي فقد «كان أطول الناس قياماً بليلٍ، وأكثرهم صياماً بنهارٍ، وكان يضع الحديث وضعاً».

ـ كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، لمحمّد بن حبّان بن أحمد أبي حاتم البستيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٣٣.

ـ ميزان الاعتدال، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٢١٨.

ـ لسان الميزان، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٩٨.

ـ الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٠.

وقد تناول سيرة هؤلاء العبّاد المجتهدين الكذّابين الوضّاعين جملةٌ من أعلام الفريقين، وشهدوا عليهم بذلك، منهم البخاريّ في تاريخه، وابن أبي حاتم في كتابه المجروحين، وابن حجرٍ في تهذيبه، والذهبيّ في ميزانه، وابن الجوزيّ في الموضوعات، والعقيليّ في ضعفائه، وقد استعرض أحوالهم الشيخ العلّامة الأمينيّ في غديره، والذي ختم سيرتهم بقوله: «من هنا ترى كثيراً من الوضَّاعين المذكورين بين إمامٍ مقتدىً، وحافظٍ شهيرٍ، وفقيهٍ حجّةٍ، وشيخٍ في الرواية، وخطيبٍ بارعٍ، وكان فريق منهم يتعمّدون الكذب؛ خدمةً لمبدأٍ، أو تعظيماً لإمامٍ، أو تأييداً لمذهبٍ، ولذلك كثر الافتعال، ووقع التضارب في المناقب والمثالب بين رجال المذاهب، وكان مَن تقصر يده عن الفرية على رسول الله صلّى الله عليه وآله بالحديث عنه، فإنّه يبهت الناس باختلاق أطيافٍ حول المذاهب ورجالاتها». (الغدير، للشيخ عبد الحسين أحمد الأمينيّ النجفيّ، مصدر سابق: ج٥ ص٢٧٦).

التحكّم في مصير الأمّة، وأمامنا شاهدٌ تاريخيٌّ عظيمٌ، فالطلقاء وأبناء الطلقاء بعدما قضوا عمراً طويلاً في حروبٍ طويلةٍ ضدّ الإسلام والمسلمين واستنزافٍ منقطع النظير، وما ادّخروا شيئاً في حربهم ضدَّ الإسلام، ولم يدخلوا الإسلام إلّا عنوةً، أصبحوا بعد هذا بأعوامٍ يسيرةٍ ساسة الأمّة وقادتها! وهذه الحالة الوصوليّة كانت ولازالت فاعلةً في الأمّة، وقد تقبّلت الأمّة أن تُسيِّس عليها مَن كان بالأمس القريب فاسقاً فاجراً وقاتلاً ظالماً، لمجرّد أن خدعهم بتوبةٍ كاذبةٍ[1].

وجديرٌ بالذكر: أنّ هذا الوضع في فضل السور القرآنيّة، والذي ملأوا به الكتب، كما في كتاب «أسباب النزول» للواحديّ، لم يكن مقتصراً على ابن أبي مريم، فهنالك وضعٌ تاريخيٌّ سابقٌ تكفّل به أُناسٌ مجهولون، فوضعوا أخباراً في فضل القرآن وفضل قراءة سوره، ونسبوا ذلك للصحابيّ الجليل أُبيّ بن كعب الأنصاريّ.

قال ابن الصلاح: «وهكذا حال الحديث الطويل الذي يروى عن أبيّ بن كعب، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في فضل القرآن سورةً فسورةً، بحث باحثٌ عن مخرجه حتّى انتهى إلى مَن اعترف بأنّه وجماعةٌ وضعوه، وإنّ أثر الوضع لبيّن عليه، ولقد أخطأ الواحدي المفسّر ومَن ذكره من المفسّرين في

قال السيّد الأُستاذ (دام ظلّه): ولذا نقل مسلم النيسابوريّ في أوّل صحيحه: «لم نرَ الصالحين في شيءٍ أكذب منهم في الحديث! قال ابن أبي عتاب: فلقيت أنا محمّد بن يحيى بن سعيد القطّان، فسألته عنه، فقال عن أبيه: لم ترَ أهل الخير في شيءٍ أكذب منهم في الحديث». (صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج١ ص١٣).

(١) وكم لهذه الحال من أمثلةٍ سيّالةٍ في عصورنا هذه، والأخطر ما فيها أن يكون الفاسق بالأمس رجل دينٍ في الأمّة وقدوةً لها! وما تصدّي هؤلاء لقيادة الأمّة بعد رحلة فسقٍ طويلةٍ إلّا دليلٌ على انطواء نفوسهم على براثن الأمس.

إيداعه تفاسيرهم»[١].

قال سيّدنا الأُستاذ الخوئيّ رحمه الله: «انظر إلى هؤلاء المجترئين على الله كيف يكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في الحديث؟! ثمّ يجعلون هذا الافتراء حسبةً يتقرّبون به إلى الله: ﴿**كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**﴾ (يونس: ١٢)»[٢].

ومن الواضح أنّ درْج فضائل قراءة السور القرآنيّة منتشرٌ في كتب الفريقين معاً، فالشيخ الطبرسيّ ـ وهو من أعلام مفسّري مدرسة أهل البيت ـ لم يترك في مجمعه سورةً بلا ذكرٍ لفضل قراءتها، وكان في الغالب يروي ذلك عن أُبيّ بن كعب الأنصاريّ، يرويها عنه بلا سندٍ، ومنه يتّضح منشأ ما يرويه في ذلك.

النموذج الثاني: ميسرة بن عبد ربّه[٣]

قيل له: من أين جئت بهذه الأحاديث؟ قال: وضعتها أرغِّب الناس فيها،

---

(١) مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للشهرزوريّ، مصدر سابق: ص٨١.
ـ تفسير القرطبيّ، مصدر سابق: ج١ ص٧٨.
ـ البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئيّ، مصدر سابق: ص٢٨.

(٢) البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئيّ، مصدر سابق: ص٢٨.

(٣) ميسرة بن عبد ربّه الفارسيّ البصريّ، وضع أربعين حديثاً في فضل مدينة قزوين، وقد كان أبو زرعة يروي عنه أنّه كان يقول في هدفه من الوضع على رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**إنّي أحتسب في ذلك!**». (لسان الميزان، للعسقلانيّ، مصدر سابق: ج٦ ص١٣٨).
وقد روى أربعينيّته الموضوعة في فضل مدينة قزوين المتّقي الهنديّ في كنز العمّال: ج١٢ ص٢٩٢ فما بعد، ولك أن تطالع فيها ما يُضحك الثكلى، منها: «مَن سرَّه أن يُحرِّم اللهُ وجهه وبدنه على النار فليمت بقزوين!!!». (المصدر السابق).
جديرٌ بالذكر: أنّ ميسرة هذا كان كثير الرواية عن ابن جريج الروميّ الأمويّ.

وإنّي أحتسب في ذلك[١]!

قال السيوطيّ: «كان غلاماً جليلاً يتزهّد، ويهجر شهوات الدنيا، وغُلقت أسواق بغداد لموته، ومع ذلك كان يضع الحديث!»[٢].

والغريب أنّ السيوطيّ ـ وهو عالمٌ كبيرٌ ومعتدلٌ ـ يروي في ميسرة ذلك ولا يستهجن منه الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله! وكأنّ هذا النوع من الكذب مغفورٌ أو مسكوتٌ عنه! مع أنّ الوضّاعين ـ أيّاً كانت أسبابهم وأهدافهم ـ كانوا سبباً حقيقيّاً في تغييب الحقائق وضلال الكثير من أبناء الأمّة.

النموذج الثالث: يكذب للنبيّ لا عليه!

سُئل مُحدِّثٌ آخر كان يضع أحاديث في فضل القرآن وسوره: لِمَ فعلت هذا؟ فقال: رأيت الناس زهدوا في القرآن، فأحببت أن أرغّبهم فيه، فقيل له: فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**مَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»، فقال: أنا ما كذبت عليه، إنّما كذبت له[٣]!

ومن الغريب أن تجد مُحقِّقاً معاصراً يُسمِّي هؤلاء الوضّاعين بالصالحين الغيورين على الإسلام! رغم أنّه يتّهمهم بالظلم والزور، حيث يقول في مقدّمته على موضوعات ابن الجوزيّ: «وعاش إلى جوار الوضَّاعين الشانئين وضَّاعون آخرون من طرازٍ مختلفٍ، شأنهم أعجب، وسلوكهم أغرب،

---

(١) انظر: كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، لمحمّد بن حبّان بن أحمد أبي حاتم البستيّ، مصدر سابق: ج١ ص٦٤.
ـ الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٠.
ـ لسان الميزان، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج٦ ص١٣٨.

(٢) تدريب الراوي، لجلال الدين السيوطيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٨٣.

(٣) انظر: الغدير، للشيخ عبد الحسين الأمينيّ النجفيّ، مصدر سابق: ج٥ ص٢٧٦.

وضَّاعون صالحون غيورون على الإسلام، يضعون الحديث، ويزوِّرون على الرسول ما لم يقل؛ تقرّباً لله سبحانه وتزلّفاً إليه، وما كأنّهم أثموا، ولا جاؤوا ظلماً من القول وزوراً»[1]، ومن الغريب أن يُوصف هؤلاء المزوّرون بأنّهم صالحون وغيورون، وبأنّهم يتقرّبون إلى الله تعالى زلفةً! فما يقوله ابن الجوزيّ فيهم لم يتّضح وجهه، في كونه ذمّاً لهم، أم هو اعتذارٌ لطيفٌ لهم!

وعلى أيِّ حالٍ، فإنّ ظاهرة الكذب للشخص لا الكذب عليه لم تقتصر على رسول الله صلّى الله وآله، فقد شملت أئمّة أهل البيت عليهم السلام والصحابة، بل وحتّى التابعين أيضاً، فكما كذبوا لرسول الله صلّى الله عليه وآله ـ والعياذ بالله ـ فكذلك كذبوا لأهل البيت وللصحابة، فرووا عشرات، بل مئات الروايات ـ بل أكثر من ذلك بكثيرٍ ـ في فضائل ومناقب كلٍّ من العترة الطاهرة والصحابة لا أصل لها، منها ما رووه على لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله، ومنها ما رووه على ألسنة العترة والصحابة معاً، فيذكرون مناقب لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام على لسان الخلفاء والصحابة، ويذكرون مناقب للخلفاء الثلاثة على لسان الإمام عليّ عليه السلام، فيحتجّ الشيعيّ على السنّي بروايات مرويّةٍ في أهل البيت بلسان الخلفاء، ويحتجّ السنّي على الشيعيّ بروايات مرويّةٍ في الخلفاء بلسان أهل البيت، ولم يعلم الطرفان أنّهما ضحيّة وضعٍ تاريخيٍّ أسّس له الإسلام الأمويّ وإسلام الحديث، فكان هو الفعل، وجاء ردّ الفعل من خصومٍ أجازوا الكذب والبهتان لنصرة المذهب! وهذا النوع من الوضع اتّسعت دائرته لتشمل الحكّام وأصحاب المذاهب ورؤساء الفرق، بل شملت المصلحين المعاصرين أيضاً، حيث صار أنصارهم

---

(١) الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزيّ، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان، مصدر سابق: ج١ ص٧.

يضعون على ألسنتهم كلاماً ووصايا لم يتفوّهوا بها؛ ليثبتوا للناس أنّهم كانوا قادرين على اختراق الزمن واستشراف المستقبل!

النموذج الرابع: وضّاعون في حماية السلطان

كان ابن أبي العوجاء وضَّاعاً خطيراً، وكان متّهماً بالانحراف والكفر والزندقة[١]، أمسك به محمّد بن سليمان والي الكوفة من قبل الحاكم العبّاسيّ أبي جعفر المنصور، فحبسه وضيَّق عليه، وكان ينتظر فيه رأي المنصور، فكثر شفعاؤه في بغداد! وألحّوا على المنصور بإطلاق سراحه! فكتب لواليه بالكفّ عنه إلى أن يأتيه رأيه، ثمّ مرَّ وقتٌ فتذكّره الوالي فدعا به وأمر بضرب عنقه، فلمّا أيقن أنّه مقتولٌ قال: «أما والله لئن قتلتموني لقد وضعت أربعة آلاف حديثٍ، أُحرِّم فيها الحلال، وأحلّ فيها الحرام، والله لقد فطّرتكم في يوم صومكم، وصوّمتكم في يوم فطركم، فضُربت عنقُه، وورد على الوالي كتابٌ من أبي جعفر المنصور يتهدّده فيه إن فعل شيئاً بابن أبي العوجاء!! فقال الوالي لرسول المنصور: هذا رأس ابن أبي العوجاء، وهذا بدنه مصلوباً بالكناسة، فأخبر أمير المؤمنين بما أعلمتك، فلمّا بلّغ الرسول أبا جعفر رسالته تغيّظ عليه وأمر بالكتاب بعزله، وقال: والله لهممت أن أقيده به!»[٢].

---

(١) دخل ابن أبي العوجاء إلى مجلس أبي عبد الله الصادق عليه السلام فجلس وهو ساكتٌ لا ينطق، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «**كأنّك جئت تعيد بعض ما كنّا فيه**؟ فقال: أردت ذلك يا ابن رسول الله، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: **ما أعجب هذا، تنكر الله وتشهد أنّي ابن رسول الله**! فقال: العادة تحملني على ذلك...».
(الأُصول من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج١ ص٧٦).

(٢) تاريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري، مصدر سابق: ج٦ ص٢٩٩.
ـ الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزي، مصدر سابق: ج١ ص٣٧.

انظر للحاكم العبّاسيّ كيف يستظلّ في كنفه الزنادقة، وكيف يدفع واليه على الكوفة ثمنَ إقامته للقصاص على زنديقٍ وضَّاعٍ على رسول الله صلّى الله عليه وآله فيعزله عوضاً عن تكريمه؟! بل كان يهمّ بالقصاص من الوالي لقتله زنديقاً، وهذا ما جعل الوضّاعين في سعةٍ من أمرهم، فإذا كان زنديقٌ مثل ابن أبي العوجاء ينال هذه الحظوة عند الحاكم، بل ويتشفّع له وجهاء بغداد لإطلاق سراحه، فكيف يرتدع الوضّاعون؟! وكأنّ الحاكم العبّاسيّ لم يطّلع على حكم الزندقة، ولا على حكم الكاذب على رسول الله! وكأنّه لم يطّلع على قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩)! ولعلّ في وجود مثل هؤلاء الزنادقة مآرب أُخرى ينتفع بها الحكّام؛ حيث يدسّهم ليثيروا الشبهات، فيشتغل العلماء وطلبة العلم بالردّ عليها، ويشتغل الناس بحفظ الردود لدفع الشبهة عنهم، وهكذا يكون الحاكم في مأمنٍ من نقد العلماء والناس! ولو راجعنا التاريخ وقلّبنا صفحاتٍ سابقةٍ، سنجد هنالك حكّاماً وحكّاماً كانوا صُنَّاعاً للوضّاعين والدسّاسين لا مجرّد النهوض بمهمّة الذود عنهم والحفاظ عليهم، بل ما كاد أن يقوم لهم سلطانٌ بدون سلطة الوضع وسلطة التزييف، وما المتأخّرون عليهم إلّا تلامذةٌ صغارٌ في مدرسة الإسلام الأمويّ وإسلام الحديث الذي صار نهباً للوضع والدسّ، فلازالت مكائن الدسّ والتزييف والتزوير تعمل ليلاً ونهاراً، تارةً بالاقتطاع، وأخرى بالاقتلاع، وثالثةً بالتأويلات الباطلة.

الكتب الموضوعة

لا ريب أنّ البحث في هذه المسألة يعتبر من الأمور الحسّاسة، فالموضوع لا يخصّ روايةً، ولا محدّثاً، وإنّما يخصّ كتباً حديثيّةً، وهذه الكُتب ـ أيّاً كان مستواها وطبقة مصنّفيها ـ قد شكّلت بنحوٍ ما مساحةً معرفيّةً وثقافيّةً في

عقول المسلمين، ولذلك فإنّ المسّ فيها قد يُسبِّب أذى نفسيّاً أو أكثر من ذلك، وهذا ما يجعل المسألة صعبةً ومعقّدةً، ولكنّها مهمّةٌ جدّاً؛ لما تمثّله بعض هذه المصنّفات في تراث الفريقين معاً.

وغير خفيٍّ على المطّلعين وأرباب الصنعة أنّ أصل المسألة ليست بالجديدة، فهنالك بحوثٌ كثيرةٌ قد دارت حول أُصول بعض الكتب الحديثيّة، وقد وقع خلافٌ كبيرٌ في تحديد هويّة بعض المصنّفات وصحّة نسبتها، وسبق لنا أن بحثنا شطراً من المسألة في دروسنا العليا في الفقه[1].

أقسام الكتب الموضوعة

إنّ الكتب الموضوعة لها أقسامٌ ثلاثةٌ، وهي:

القسم الأوّل: الكتب التي وضعها أصحابها لدسّ الأحاديث الكاذبة والموضوعة على النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام والصحابة، أو أنّ أصحابها معروفون بالوضع والدسّ، فإنّها كتبٌ غير معتبرةٍ.

القسم الثاني: الكتب التي لم يُعرف أصحابها الحقيقيّون، ونسبت لأشخاصٍ في فتراتٍ متأخّرةٍ عن زمن المنسوب إليهم، فإنّ مثل هذه الكتب من حيث النتيجة لا تختلف عن الكتب الموضوعة، فلا يُحتجّ بها، كما هو الحال في مجموعةٍ غير قليلةٍ من الكتب التي اعتمدها العلّامة المجلسيّ في بحاره.

القسم الثالث: الكتب التي اشتملت على الإسرائيليّات وأحاديث موضوعةٍ كثيرةٍ، سواءً أكانت كتباً حديثيّةً أم تفسيريّةً، حتّى صارت صفتها البارزة هي الروايات الموضوعة، فهذه الكتب لا يُمكن الثقة بها حتّى وإن

---

(١) انظر: كلّيّات فقه المكاسب المحرَّمة، للمرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: الشيخ الدكتور طلال الحسن.

كان مصنّفوها من الثقات الكبار أو من أرباب العلم.

إنّ تسمية المصاديق الحقيقيّة لهذه الأقسام الثلاثة قبل تحقيق الكتب الحديثيّة أو التراث الروائيّ للمدرستين معاً لا يبدو عمليّاً وموضوعيّاً، وإن كنّا على يقينٍ من بعضها، في كتب الشيعة والسنّة معاً، ولكنّنا سوف نرجئ إصدار الحكم النهائيّ عليها وعلى غيرها عند الانتهاء من بحوثنا التطبيقيّة في التراثين الروائيّين للسنّة والشيعة معاً، حيث سنُسمِّي الأشياء بأسمائها، ونُصنّف الكتب الموضوعة بحسب هذا التقسيم الثلاثيّ الآنف الذكر.

بعبارةٍ أُخرى: ستخضع جميع الكتب الحديثيّة لمجموعة ضوابط صارمةٍ في التصنيف والتقسيم، وبحسب النسب الملحوظة في الصحّة وعدمها تُوضع هذه الكتب، حيث ستكون هنالك ثلاث دوائر أساسيّة، الأولى هي دائرة الكتب الصحيحة، والثانية دائرة الكتب غير الصحيحة، والثالثة دائرة الكتب المبهمة.

ولا نعني بالصحيحة أن تكون جميع رواياتها صحيحةً، وإنّما لا شبهة على مصنّفها، ولا شبهة في وصولها إلينا، ولا شبهة في أكثر رواياتها، وبخلافها غير الصحيحة، وأمّا الكتب المبهمة فهي التي وقع شكٌّ في مصنّفها رغم وثاقة شخصه، أو وقع شكٌّ في وصولها عنه رغم وثاقة الكاشف عنها، أو وقع شكٌّ في جزءٍ كبيرٍ من روايتها، إمّا لأسانيدها (بحسب المشهور) أو لمتنها (بحسب قاعدة العرض) أو لأسبابٍ أُخرى ستتّضح في حينها.

خلفيّات الاتّهام بالوضع

ربّما انعقد تصوّرٌ خاطئٌ في كون المتّهمين بالوضع أوّلاً وبالذات هم أصحاب الإسرائيليّات، أو جملةً من المحدّثين ممّن كانوا في خدمة السلاطين والحكّام، أو في خدمة مذهبٍ وفرقةٍ عقديّةٍ أو فقهيّةٍ أو فكريّةٍ أو سلوكيّةٍ، أو غير ذلك.

ولكنّنا لو طالعنا المدوّنات التاريخيّة في هذا المجال، سنجد أنّ تهمة الوضع مسّت أشخاصاً ثقاتٍ لا شكَّ في صلاحهم وتقواهم وطهارة سريرتهم، ولم يقع منهم جرمٌ يستدعي رفع الوثاقة عنهم، سوى أنّهم أظهروا الولاء لجهةٍ معيّنةٍ، أو خالفوا جهةً سياسيّةً معيّنةً؛ وعلى سبيل المثال: إنّ معظم الذين وقفوا مع أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في حروبه الثلاثة صاروا عرضةً للتهمة، أو على أقلّ التقادير تمّ خفض مستواهم التمثيليّ في طبقات الصحابة، فتجد محمّد بن أبي بكر متّهماً، ولكنّ عبد الله بن عمر معظّماً، مع أنّ الأوّل قاتل مع إمام زمانه واستُشهد في خلافته، والثاني تنصّل عن إمام زمانه تماماً، ولكنّه سرعان ما بايع معاوية ويزيد، وعاش منافحاً عن السلطان الأمويّ!

ولو لاحظنا المستوى التمثيليّ لعبد الله بن عبّاس نجده أقلّ من المستوى التمثيليّ لعبد الله بن عمر؛ لأنّ الأوّل كان والياً للإمام عليّ، وله مواقف مناوئةٌ للسلطان الأمويّ، بخلاف الثاني، مع أنّ ابن عبّاس كان هو الأفقه والأعلم، في حين أنّ الثاني لم يُحسن طلاق زوجته بشهادة أبيه عمر في ذلك[1]! وغير ذلك من المفارقات التي لم تقف خلفها ضوابط علميّةٌ أو

---

(١) ممَّا يُذكر في ذلك ـ وبرواية البخاريّ وبعض السنن ـ: أنّ عبد الله بن عمر قد طلَّق امرأته وهي حائض، فذكر عمر للنبيّ صلّى الله عليه وآله، فتغيّظ فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله، ثمّ قال: **ليراجعها، ثمّ يمسكها حتى...**».

ـ صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج٨ ص١٠٩.

ـ صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٤ ص١٨١.

ـ سنن النسائي، مصدر سابق: ج٦ ص١٣٨، ومصادر أُخرى.

ولمّا حاول بعض الحواشي التزلّف لعمر بعد إصابته فطلبوا منه ترشيح ابنه عبد الله للخلافة، فرفض وقال له: «قاتلك الله، والله ما أردت الله بهذا! ويحك! كيف

مقتضياتٌ موضوعيّةٌ، وإنّما هي الولاءات لا غير، وهذا ما تعانيه الأمّة حتّى يومنا هذا، فكم من أصحاب الكفاءات الذين تمّ إقصاؤهم، وكم من المتطفّلين تمَّ تقريبهم؛ تبعاً لمقياس الولاء، وكأنّ العلم والكفاءة والتقوى قد فقدت اعتبارها وتأثيرها لتحلَّ محلَّها الولاءات القبليّة والفئويّة والعرقيّة، وغير ذلك من قيم الجاهليّة.

وهكذا نجد كثيراً ممّن كتبوا في التعديل والتجريح أخرجوا كبار المحدّثين الثقات ولم يقبلوا منهم؛ لأنّهم بنظرهم من أصحاب البدع، ويعنون بذلك ـ تحديداً ـ أنّهم من أتباع مدرسة أهل البيت!

والغريب أنّ الكثير منهم يروي عن النواصب والخوارج وهم خارجون عن الدين بإجماع الأمّة.

من هنا اقتضى التنبيه إلى أنّ خلفيّات الاتّهام بالوضع لم تقف عند حيثيّة الإسرائيليّات، ولا عند حيثيّة الكذب الصريح، وإنّما طال رجالاً ثقاتٍ لمجرّد وقوفهم بوجه الإسلام الأمويّ، وقد عرفنا أنّ صنّاع الحديث والتاريخ تدويناً كانوا أمويّين بامتيازٍ، وهذا ما يدعونا لوضع أُسسٍ جديدةٍ في تقييم

أستخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته!».

ـ انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير عزّ الدين عليّ بن محمّد بن عبد الكريم الشيبانيّ الجزريّ الشافعيّ (ت: ٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ١٤٠٢هـ: ج٣ ص٦٥.

ـ الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٣ ص٣٤٣.

ـ تاريخ الطبريّ، لمحمّد بن جرير الطبريّ، مصدر سابق: ج٣ ص٢٩٢.

ـ تاريخ اليعقوبيّ، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (المعروف باليعقوبيّ)، مؤسّسة نشر ثقافة أهل البيت عليهم السلام، قم؛ ودار صادر، بيروت: ج٢ ص١٦٠.

وقيل: بأنّ الرجل الذي نصح عمر باستخلاف ابنه عبد الله هو أبو موسى الأشعريّ.

الرجال، بعيداً عن الرؤى الضيّقة، فالراوي غير الكفء مردودٌ وإن كان صحابيّاً، والراوي الكفء مقبولٌ وإن كان قليل الشأن.

الوضع في الموضوعات (نقد كتب الموضوعات)

تعرَّض بعض أعلام الفريقين إلى مسألة الوضع والموضوعات، وقد ساقوا بعض الأحاديث متّهمين إيّاها بالوضع، ثمّ تناسوا في طيّات بحوثهم أنّهم قد ساقوا رواياتٍ موضوعةً وصفوها بالصحَّة، وساقوا رواياتٍ صحيحةً وصفوها بالوضع، وكانت خلفيّة الاتّصاف بالصحّة والفساد اتّهاماتٍ جزافيّةً ناتجةً عن قصورٍ في التحقيق، أو قصورٍ في التقييم، أو لنوازع خلّفتها صراعاتٌ تاريخيّةٌ لم يعتقوا أنفسهم منها، ولنأخذ مثالاً مهمّاً على ذلك، وهو كتاب «الموضوعات» لابن الجوزيّ[1]، فهو واحدٌ من الكتب التي ساق فيها مؤلّفه مجموعة رواياتٍ ضعيفة السند وأُخرى صحيحة السند، وقد سمّاها بالموضوعة!

والغريب أنّه قد تغافل عن رواياتٍ أُخرى لم يدرجها وهي موضوعةٌ، ولا تصحّ بأيّ حالٍ؛ لما فيها من لوازم باطلةٍ عقلاً، ولذلك قد واجه ابن الجوزيّ في كتابه «الموضوعات» نقداً لاذعاً من جملةٍ من أعلام الفريقين، منهم:

ابن حجر العسقلانيّ الذي صحَّح حديث سدّ الأبواب إلّا باب عليّ،

---

(١) هنالك شخصيّتان متقاربتان في الاسم، وهما: ابن الجوزيّ، وابن القيّم الجوزيّة، أمّا **الأوّل**: فهو أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد الجوزيّ القرشيّ البغداديّ (ت: ٥٩٧هـ)، وينتهي نسبه إلى القاسم بن محمّد بن أبي بكر، وابن الجوزيّ سابقٌ زمناً على ابن تيميّة، فضلاً عن ابن القيّم الجوزيّة.

وأمّا الثاني: فهو شمس الدين محمّد بن أبي بكر الذرعيّ الدمشقيّ (ت: ٧٥١هـ)، تلقّى الأصول والفقه على ابن تيميّة، ويُعتبر ابن تيميّة هو الموجِّه الأوّل لابن القيّم وقدوته، فقد تأثّر به كثيراً واضطُهد من أجله.

والذي اعتبره ابن الجوزيّ من الأحاديث الموضوعة، حيث يقول فيه: «وقد أورد ابن الجوزيّ هذا الحديث في الموضوعات، أخرجه من حديث سعد بن أبي وقّاص وزيد بن أرقم وابن عمر، مقتصراً على بعض طرقه عنهم، وأعلّه ببعض مَن تكلّم فيه من رواته، وليس ذلك بقادحٍ؛ لما ذكرت من كثرة الطرق، وأعلّه أيضاً بأنّه مخالفٌ للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر، وزعم أنّه من وضع الرافضة، قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر...، وأخطأ في ذلك خطأً شنيعاً؛ فإنّه سلك في ذلك ردَّ الأحاديث الصحيحة بتوهّمه المعارضة»[1].

وقد أكَّد ذلك في القول المسدَّد، حيث يقول: «حديث سدّوا الأبواب إلّا باب عليٍّ ذكره من رواية سعد، ومن رواية ابن عمر، قول ابن الجوزيّ: إنّه باطلٌ، وإنّه موضوعٌ، دعوى لم يستدلّ عليها إلّا بمخالفة الحديث الذي في الصحيحين، وهذا إقدامٌ على ردّ الأحاديث الصحيحة بمجرّد التوهّم، ولا ينبغي الإقدام على الحكم بالوضع إلّا عند عدم إمكان الجمع»[2].

وهذا القول من ابن حجر وإن اشتمل على نقدٍ وردٍّ، خلاصته أنّ ابن الجوزيّ قد توهّم في إبطال بعض الأخبار، والتي منها حديث «سدّ الأبواب»، إلّا أنّ ابن حجر لم يستطِع استجلاء الحقيقة في ذلك؛ لكونها ينتميان إلى مدرسةٍ متقاربةٍ، ولذلك فإنّ السبب في ردِّ هذا الخبر وما يشبهه من أخبارٍ متّصلةٍ بأهل البيت عليهم السلام ـ لمن اطَّلع على كتابه «الموضوعات» ـ هو أبعد من ذلك بكثيرٍ.

ومنهم أيضاً ابن الصلاح، فقد جاء في مقدّمته: «ولقد أكثر الذي جمع

---

(١) فتح الباري في شرح البخاريّ، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٣.

(٢) القول المسدّد في الذبّ عن مسند أحمد، لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، تحقيق ونشر: مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ص١٦.

في هذا العصر الموضوعات في نحو مجلّدين، فأودع فيها كثيراً ممّا لا دليل على وضعه، إنّما حقّه أن يذكر في مطلق الأحاديث الضعيفة»[١].

وفي المنهل الروي لابن جماعة: «وصنّف الشيخ أبو الفرج ابن الجوزيّ كتابه في الموضوعات، فذكر كثيراً من الضعيف الذي لا دليل على وضعه»[٢].

وفي ذلك إشارةٌ واضحةٌ إلى عدم تمييز ابن الجوزيّ بين الحديث الضعيف والحديث الموضوع، بل إنّه قد اختلط عليه الأمر في رواياتٍ صحيحةٍ ساقها ضمن رواياته الضعيفة! وكأنّ ابن الجوزيّ لم يكن لديه منهجٌ واضحٌ، ولم تكن لديه ضوابط!

ولذلك نجد السخاويّ ينقده في ذلك بقوله: «ربّما أدرج فيها الحسن والصحيح ممّا هو في أحد الصحيحين فضلاً عن غيرهما، وهو ـ مع إصابته في أكثر ما عنده ـ توسّعٌ منكرٌ ينشأ عنه غاية الضرر، من ظنّ ما ليس بموضوعٍ ـ بل هو صحيح ـ موضوعاً، ممّا قد يقلّده فيه العارف؛ تحسيناً للظنّ به؛ حيث لم يبحث فضلاً عن غيره، ولذا انتقد العلماء صنيعه»[٣].

وأخيراً نبَّه العلّامة الفتنيّ في تذكرته إلى أنّ ابن الجوزيّ قد أدرج ثلاثمائة حديثٍ غير موضوعةٍ في الموضوعات! قال الفتنيّ: «ولعمري أنّه قد أفرط في الحكم بالوضع حتّى تعقّبه العلماء من أفاضل الكاملين، فهو ضررٌ عظيمٌ على القاصرين المتكاسلين. قال مجدّد المائة السيوطيّ: قد أكثر ابن

---

(١) مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للإمام الشهرزوريّ، مصدر سابق: ص٧٩.

(٢) المنهل الرويّ في مختصر علوم الحديث النبويّ، لمحمّد بن إبراهيم بن جماعة، مصدر سابق: ص٥٤.

(٣) فتح المغيث شرح ألفيّة الحديث، لشمس الدين محمّد بن عبد الرحمن السخاويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ: ج١ ص٢٥٥.

الجوزيّ في الموضوعات من إخراج الضعيف، بل ومن الحسان، ومن الصحاح، كما نبّه عليه الحفّاظ، ومنهم ابن الصلاح، وقد ميَّز في حيّزه ثلاثمائة حديثٍ وقال: لا سبيل إلى إدراجها في الموضوعات، فمنها حديثٌ في صحيح مسلم، وفي صحيح البخاريّ رواية حمّاد بن شاكر، وأحاديث في بقيّة الصحاح والسنن، ونقل فيه عن أحمد بن أبي المجد أنّه قال: وممّا لم يصب فيه ابن الجوزيّ إطلاقه الوضع، بكلامٍ، قائلٍ في بعض رواته: فلانٌ ضعيفٌ، أو ليس بقويٍّ، أو ليّنٍ، فحكم بوضعه من غير شاهد عقلٍ ونقلٍ، ومخالفة كتابٍ أو سنّةٍ أو إجماعٍ، وهذا عدوانٌ ومجازفة»[1].

وهذا نموذجٌ واضحٌ لكتابٍ حرص صاحبه على درج الموضوعات، فسمَّى ما ليس بموضوعٍ موضوعاً، كما أنّه ـ وبحسب مقتضيات الصنعة ـ قد أغفل رواياتٍ موضوعةً، فلم يذكرها أو يُشر إليها، مع أنّها موضوعةٌ، ولا يُمكن أن تصحَّ بأيّ حالٍ من الأحوال؛ لما فيها من تجسيمٍ واضحٍ لله تعالى والعياذ بالله، ولعلّ الرجل تهيَّب من نقدها؛ نظراً لمجيئها في كتبٍ معتبرةٍ، كصحيح البخاريّ وصحيح مسلم وبعض السنن والمسانيد، من قبيل ما رواه عن قتادة، عن أنس بن مالك، قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: «لاتزال جهنّم تقول: هل من مزيدٍ؟ حتّى يضع ربّ العزّة فيها قدمه!! فتقول: قط قط وعزّتك!! ويزوى بعضها إلى بعضٍ»[2].

ويروي ابن حنبل عن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قصّة آخر رجلٍ يدخل الجنّة، جاء فيها: «أي عبدي، أيرضيك أن أعطيك

---

(١) تذكرة الموضوعات، لطاهر بن عليّ الهنديّ الفتنيّ (ت: ٩٨٦هـ)، مصدر سابق: ص٣.

(٢) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٧ ص٢٢٤.

ـ صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٨ ص١٥٢.

من الجنّة الدنيا ومثلها معها؟ قال: فيقول: أتهزأ بي وأنت ربّ العزّة؟!، فضحك عبد الله بن مسعود حتّى بدت نواجذه، ثمّ قال: ألا تسألوني لم ضحكت؟ قالوا له: لِمَ ضحكت؟ قال: لضحك رسول الله صلّى الله عليه وآله، ثمّ قال لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله: ألا تسألوني لمَ ضحكت؟ قالوا: لِمَ ضحكت يا رسول الله؟ قال: لضحك الربّ!! حين قال: أتهزأ بي وأنت ربّ العزّة!»[1].

والمحصّلة من كتاب «الموضوعات» هو: أنّه بالرغم من جهده الكبير في تقصّي الروايات الموضوعة، وقد نجح في تصيّد كثيرٍ منها، ولكنّه لم يكن موضوعيّاً في موضوعاته، فسمّى الصحيح والحسن موضوعاً، فضلاً عن الضعيف منها، وتغافل عن موضوعاتٍ كثيرةٍ، وهذا ما عنيناه في خلفيّة الاتّهام بالوضع، فإنّها لم تخضع إلى الضوابط العلميّة بقدر ما تحكّمت فيها الولاءات والانحياز المذهبيّ، وأحياناً الخشية من الجوّ العامّ، فمثل ابن الجوزيّ الذي امتلك أدوات التحقيق والنقد والشموليّة في المعرفة والاستقراء المتميِّز والشجاعة في الطرح، بقي في زوايا عديدةٍ حبيساً للجوّ العامّ، ولم يستطع الخروج من تمام عنق الزجاجة، فكان كسبّاحٍ ماهرٍ يسبح ضدَّ التيّار، يُقاوم بقوّةٍ حيناً، ويستسلم بلينٍ حيناً آخر، وكأنّه مشدودٌ إلى ضفّة انطلاقه، وهذا ما يُعانيه السواد الأعظم من محقّقينا من الفريقين معاً، حيث تجدهم ينكصون في مواقع الحسم النهائيّ، إمّا لخشيةٍ من الوسط العامّ، أو لخشيةٍ من الوسط الخاصّ، أو لنوازع نفسيّةٍ لازالت تتحكّم بهم، وهذا ما يستدعي إطلاق صرخات الثورة العارمة بوجه الكذب والدجل التاريخيّ الذي مارسه الفريقان معاً، مارسه البعض كفعلٍ، ومارسه الآخر كردٍّ فعلٍ، فنشأ

---

(١) مسند الإمام أحمد، مصدر سابق: ج١ ص٣٩٢.

عندنا خندقان يتحكّمان بالإسلام والمسلمين، وهما خندق إسلام الفعل، وخندق إسلام ردّ الفعل، وقد آن الأوان لوضع النقاط على الحروف، وكسر طوق الخوف القاتل، والخروج من ظلمة التخندق المزيّف، فكم من كذّابٍ مندسٍّ هيمَنَ على العقول لعقودٍ وقرونٍ طويلة، وهذا أوان تسميتهم بأسمائهم وصفتهم، وفضح دسائسهم التي مسخوا بها عقول أجيالٍ وأجيال!

الآثار الوخيمة للوضع

قال الدكتور الذهبيّ: «كان من وراء هذه الكثرة التي دخلت في التفسير ودُسَّت عليه، أن ضاع كثيرٌ من هذا التراث العظيم الذي خلَّفه لنا أعلام المفسِّرين من السلَف؛ لأنّ ما أحاط به من شكوكٍ، أفقدنا الثقة به، وجعلنا نردّ كلّ روايةٍ تطرَّق إليها شيءٌ من الضعف، وربّما كانت صحيحةً في ذاتها.

كما أنّ اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعضَ مَنْ ينظر فيها وليس عنده القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل، ينظر إلى جميع ما رُوِيَ بعينٍ واحدةٍ، فيحكم على الجميع بالصحّة، وربّما وَجَد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسِّرٍ واحدٍ فيتّهمه بالتناقض في قوله، ويتّهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة»[1].

إنّ من أعظم المشكلات المركّبة التي أوقعها الوضع في التراث الروائيّ: اختلاط الحقّ بالباطل، والتشكيك في المضامين، وهذا ما حدا بالكثير على مرّ التاريخ أن يتنصّلوا عن التراث الروائيّ، وهو سلوكٌ سلبيٌّ فاقدٌ لمكنة المعالجة، لم يسلكه إلّا من كان ينظر بعينٍ حولاء، أو بعينٍ واحدةٍ، فلا تنصّل عن السنّة الشريفة أبداً، وكيف يتسنّى التنصّل عنها وهي الجناح الآخر

---

(١) التفسير والمفسّرون، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٤٢ـ١٤٣.

الذي يقينا من السقوط في الضلالات؟!

ولكن يبقى السؤال الأهمّ: أيّ سنّةٍ نأخذ بها، ونحن لم تصلنا سوى السنّة المحكيّة؟ ولذلك فبقدر تمسّكنا يكون حرصنا على الأخذ بالسنّة المسنونة لا السنّة الموضوعة، ولا يقف أمامنا حائل الوضع عن تقصّي السنّة المسنونة، رغم ما سنعانيه من نقودٍ لا مفرَّ منها، ورغم ما يتطلّب الأمر منّا من جهدٍ جبّارٍ ووقتٍ طويلٍ وإمكاناتٍ كبيرةٍ، لم نجد لها مكاناً أعظم وأشرف وأزكى من صبّها في ساحة الصراع مع الإسرائيليّات والموضوعات؛ للتخلّص بقدر المستطاع من جميع الآثار الوخيمة ـ لاسيّما ذلك الأثر التركيبيّ ـ التي كانت ولازالت تتحكّم في بُنانا التحتيّة، وتستهلك طاقاتنا، وتستنفد قدراتنا، وعليه فلابدّ من المواجهة، بلا مواربةٍ، وبلا خوفٍ من أحدٍ، إلّا من الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً**﴾ (الطلاق: ٣)، وإذا ما قمنا بذلك فسوف نكون قد عملنا على إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، وعلى إعادة الثقة بتراثنا الروائيّ، ورفع مطلق التشكيك عنه من خلال عرضٍ جديدٍ، وتصنيفٍ جديد[1].

---

(١) تبتني هيكليّة هذا المشروع الإصلاحيّ الكبير على ثلاث مراحل أساسيّةٍ: الأُولى تتمثّل بعرض النظريّة في هذين الجزئين، والثانية تتمثّل بالتطبيقات العمليّة في محاكمة التراث الروائيّ عند المسلمين عموماً، ولكن بصورةٍ انتقائيّةٍ تتّضح من خلالها صحّة النظريّة؛ حيث سيتمّ ـ بإذنه تعالى ـ سبر التراث الروائيّ الشيعيّ في ثلاثة أجزاء، وسبر التراث الروائيّ السنّي في جزئين، ثمّ تأتي المرحلة الثالثة وتتمثّل بالتصنيف الجديد للتراث الروائيّ الإسلاميّ، بعيداً عن المذهبيّة؛ وفقاً للمعطيات المتقدّمة في المرحلتين السابقتين.

الفصل الرابع

صناعة الموروث الروائيّ للعقل العامّ

- تأثير المرحلة الأُولى للحديث على عصر التدوين وما بعده
- تأثير الموروث الروائيّ السنّي على الموروث الروائيّ الشيعيّ
- خلفيّات المصادر الثانويّة للموروث الروائيّ عند الشيعة
- تأثير تكوين الموروث الروائيّ على القرآن قبولاً وعملاً
- تأثير التراث الروائيّ على تشكيل العقل العامّ للمسلمين

صناعة الموروث الروائيّ للعقل العامّ

تأثير المرحلة الأُولى للحديث على عصر التدوين وما بعده

إنّ من أهمّ وأخطر تبعات عصر ما قبل التدوين هو تأثير العقل المكوِّن له على طبيعة السير العلميّ والعمليّ على عصر التدوين وما بعد التدوين؛ فإنّ عصر التدوين وما بعده لم يأتِ بانتفاضةٍ وثورةٍ عارمةٍ على الواقع المعاش، فغاية ما تغيَّر فيه هو لون الغطاء السياسيّ، فقد كان أمويّاً وصار عبّاسيّاً، أمّا المصالح في الوضع فواحدةٌ، وأمّا المستويات في العلم فمتقاربةٌ، بل هنالك مخاطر جديدةٌ حفَّت مرحلة التدوين وما بعده أثّرت تأثيراً عظيماً على تدوين الحديث، وهو أنّ عصر التدوين قد خلا من الصحابة تماماً[1]، ممَّا أتاح الفرصة كاملةً للوضع دون أن يكون عندهم مرجعٌ حسّيٌّ وشاهد عيانٍ على تلك الوقائع والأحداث.

---

(١) وقع اختلاف في موت آخر صحابيٍّ، فقيل: بأنّ آخرهم موتاً هو الصحابيّ أبو الطفيل عامر بن واثلة الكنانيّ، الذي توفّي سنة مائة من الهجرة. انظر:
ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج٥ ص٨٢.
ـ فتح الباري، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٨٢.
ـ أسنى المطالب، لشمس الدين محمّد بن محمّد الجزريّ الشافعيّ (ت: ٨٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد هادي الأمينيّ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أصفهان: ص١٠٥.
وقيل: بأنّ آخرهم موتاً هو الصحابيّ أنس بن مالك الأنصاريّ، خادم رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقد مات سنة (٩٠) من الهجرة. (تذكرة الحفّاظ، للذهبيّ، مصدر سابق: ص٤٤). وقيل: بأنّه جابر بن عبد الله الأنصاريّ، الذي مات في سنة (٧٣) من الهجرة. والأقرب هو الأوّل.

والعقل المكوِّن للتراث الروائيّ هو العقل السلطويّ الحاكم الذي لا يرى حرجاً في وضع الحديث ودسّ الإسرائيليّات، فجاء أصحاب التدوين وهم مُعبَّؤون بهذه الثقافة وتلك الروحيّة، فكانت الصناعة الفقهيّة صناعةً حديثيّةً حكوميّةً، وكانت الصناعة التفسيريّة صناعةً حديثيّةً سلطويّةً، بل وحتّى في الصناعة العقديّة فكثيرٌ منها خضعت لصناعةٍ حديثيّةٍ سلطويّةٍ، وهكذا كانت الصناعة سلطويّةً متواجدةً في التاريخ والسيرة والأخلاق، لها روّادُها وكُتَّابها في كلّ زمانٍ ومكانٍ.

من هنا لابدّ لنا أن نقرأ ونفهم عصر التدوين والمصنّفات التي صنّفت في الحديث والتفسير والتاريخ واللغة والعقيدة والكلام وغير ذلك، من خلال تلك التأثيرات السلطويّة التي صنعت مناخاً ملزماً للكُتَّاب والمصنّفين بأن لا يخرجوا عن طوع أمرهم وخطوط سياساتهم، **هذا أوّلاً**.

وثانياً: إنّ دعاة التدوين كانت لهم أغراضٌ خاصّةٌ غير المعلن عنها إعلاميّاً، فقد أوهموا الأُمَّة بأنّهم يريدون حفظ الحديث من الضياع، وكأنّهم يُوجِّهون بذلك صفعةً للمانعين سابقاً، وهكذا أُريد للأجواء العبّاسيّة أن تظهر بثوب المدافعين عن السنّة، كما أظهر السابقون أنفسهم بأنّهم المدافعون عن القرآن (حسبنا كتاب الله)، فتمسّكوا بحبل جمع الروايات ورفعوا قميصاً جديداً للتاريخ هو حفظ السنّة، وهكذا بدأت النشأة الحقيقيّة لمذهب أهل السنّة بصفتها الرسميّة، وبمباركةٍ من السلطات الحاكمة، وصار الحكّام الجائرون من أنصار السنّة، وحماة السنّة، وقادة السنّة على المستوى الدينيّ أحياناً.

ولكن أيّة سنّةٍ كانت تلك التي عملوا على جمعها وحفظها ونصرتها ومعاقبة كلّ معترضٍ أو متوقّفٍ فيها؟ إنّها السنّة الرسميّة التي أُريد لها أن تُواجه مدرسة أهل البيت الممثّلة آنذاك بالإمام جعفر الصادق عليه السلام،

فقد سمحت ظروف التغيير بأن ينشر عليه السلام علمه، ويروي ما استطاع من حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله، فكان لابدّ من مواجهة هذا التراث الحقيقيّ بأمرٍ غير الحفظ والسماع، لابدّ أن يكون هنالك شيءٌ رسميٌّ وحكوميٌّ موقَّعٌ من قبل السلطان، وهكذا جاء الموطّأ لمالك بن أنس، الذي ركَّز كثيراً على كون وصيّة رسول الله صلّى الله عليه وآله قبل موته إنّما كانت في القرآن والسنّة، فكان هو أوّل من رفع لرسول الله صلّى الله عليه وآله حديثاً موضوعاً لا جذر له، حديث الثقلين، ولكن بطبعته الجديدة وبحلّته العبّاسيّة الموافقة لسياسة الإقصاء الممارسة ضدّ مدرسة أهل البيت، فكان حديث «كتاب الله وسنّتي»[1]، ثمّ كُرِّم مالك بن أنس، كرّمه المنصور العبّاسيّ على خدمته التاريخيّة التي أقصت العترة الطاهرة وعلى لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله، فكانت الجائزة أن يصدر قرارٌ ملكيٌّ من المنصور الدوانيقيّ هذا، بتسمية مذهب مالك بن أنس مذهباً رسميّاً للدولة الإسلاميّة، وقد أقصوا فقهاء آخرين لا يخرجون عن الإطار العامّ للدولة، من قبيل أبي حنيفة، الذي كان

---

(١) الحديث الصحيح قد ورد بلفظ «كتاب الله وعترتي»، وهو حديثٌ مسند، روته كتب الفريقين عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأمّا ما جاء في الموطّأ حديث «كتاب الله وسنّتي»، فهو موضوعٌ، ولم يرد في كتب الصحاح الستّة، وأوّل مَن أخرجه بهذا اللفظ هو فقيه السلطة العبّاسيّة مالك بن أنس في موطّئه. (انظر كتاب: حديث الثقلين سنداً ودلالة... قراءة في أبحاث سماحة المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، مصدر سابق: ص١٥، ص١٣٠).
وهو حديثٌ مرسلٌ لا قيمة له، وقد نقله فيما بعد بعض المفسّرين والمؤرّخين وأصحاب السيرة، من قبيل الطبريّ وابن هشام، حتّى بلغ الحديث من الشهرة أن أصبح هو الشعار الرسميّ الذي تبنّته جميع مذاهب أهل السنّة؛ لأنّه الدرع الحصين لحفظ العنوان الملتصقين به.

أعلم وأجدر من مالك، وما مالك إلّا تلميذٌ له، ولكنَّ المواقف السياسيّة السابقة لأبي حنيفة يوم أفتى بوجوب المشاركة مع زيد ابن الإمام زين العابدين عليه السلام في ثورته ضدّ بني أُميَّة مُسمّياً ثورته ببدر الصغرى، قد تركت مؤشِّراً خطيراً على سير الأحداث، فأقصته السلطة العبّاسيّة، وقرَّبت المتزلِّفين منها، كما أنّ هنالك عدّة مذاهب فقهيّةٍ ـ غير مذهب أبي حنيفة ـ لم يسعفها الحظّ أو لم تلقَ القبول المركزيّ في دساتير السلطة! من قبيل: مذهب الأوزاعيّ، ومذهب ابن أبي ذؤيب، ومذهب سفيان الثوريّ، ومذهب ابن أبي داود، ومذهب زفر بن الهذيل تلميذ أبي حنيفة، ومذهب ليث بن سعد، وغيرهم ممّن كانوا أولى وأجدر من مالك بن أنس[1]، فكان أصل القبول بمالك

(١) يذكر أنّ ليث بن سعد كان صديقاً لمالك بن أنس، وقد شهدوا له بتقدّمه على مالك، وهذا ما اعترف به تلميذ مالك نفسه، وهو الإمام الشافعيّ. (انظر: مناقب الشافعيّ، لأبي الحسن محمّد بن الحسين بن إبراهيم الآبري السجستانيّ «ت: ٣٦٣هـ»: ص٥٢٤). وقد انقرض مذهبه وضاع فقهه بسبب خلافه مع السلطة، وهذا ابن أبي ذؤيب، فقد كان يرى الإمام أحمد بن حنبل بأنّه أفضل من مالك بن أنس. (انظر: تذكرة الحفّاظ، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٧٦).
علماً بأنّ مذهب مالك الذي ارتضته السلطة وجعلته المذهب الرسميّ للدولة قد فرضته بالقوّة على الأُمّة، فانتشر مذهبه تارةً بالترهيب وأُخرى بالترغيب، والنتيجة هي متى ما رضيت السلطة عن أحدٍ فإنّ مذهبه سوف يُلاقي رواجاً، طوعاً كان أو قسراً، ولذلك تتكرّر القصّة مع مذهب أبي حنيفة عندما ارتضاه هارون العبّاسيّ نتيجة وجود تلامذة أبي حنيفة في البلاط العبّاسيّ، وهم أبو يوسف القاضي، ومحمّد بن الحسن الشيبانيّ، وكانا من أخلص تلاميذه، فقرَّبا مذهبه للحاكم ليفرضه على الأمّة مذهباً فقهيّاً رسميّاً، وعندما ارتضى المتوكّل العبّاسيّ مذهب الإمام أحمد بن حنبل فرضه على الأُمّة بالقسر والقوّة أيضاً؛ نكايةً بالمعتزلة، وهكذا

قبولاً سلطويّاً، وهذا ما تكرَّر مع رؤساء المذاهب الأُخرى أيضاً.

عود على بدء

عندما انطلقت فكرة تدوين السنّة، كان لابدّ للسلطات الحاكمة أن تُشرف على الأمر؛ لتضمن سلامتها السياسيّة والأمنيّة، وكان لابدّ من التركيز على إقصاء الخصم التقليديّ للحكومات الجائرة، ولم يكن هنالك غير مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، وهكذا وجدوا أنفسهم بعد مرور ما يقارب قرناً ونصف قرنٍ ـ تقريباً في عام: ١٤٣هـ ـ أمام ركام هائلٍ من الروايات والأخبار التي كان الأعمّ الأغلب منها محفوظاً شفاهاً، والقليل منها كان مُدوَّناً وبدون تنظيم، وبدون أسانيد واضحة.

في هذا الوقت الذي خلا من الصحابة تماماً ومن أغلب التابعين أيضاً (ولم يبقَ غير تابعي التابعين من المهتمّين بشأن الحديث؛ فكانت هنالك فاصلتان تفصلهم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: جيل الصحابة وجيلان أو أكثر من التابعين؛ نظراً لطول أعمار بعض الصحابة، وكون جيل التابعين بدأ بمَن وُلد ولم يلتقِ برسول الله صلّى الله عليه وآله) في هذا العصر الذي خلا من الأجيال القريبة من عصر النبوّة، كانت هنالك تحدّياتٌ عظيمةٌ تواجه الحديث تحديداً، من أكبرها تحدّيات العصف الفكريّ والثقافيّ الذي انبثق من الفتوحات، فكان أمام المُدوِّنين أكثر من إسلامٍ مُتحرِّكٍ: إسلامٌ أمويٌّ لازال يتنفَّس بمؤرِّخيه وحفظته ومحدّثيه، وإسلام الفتوحات الذي

الحال مع المذهب الشافعيّ الذي انتشر هو الآخر بالقوّة بعدما كاد أن يندرس، فأيّدته السلطة الحاكمة وفرضته مذهباً للدولة، وبعدها أُغلق باب الاجتهاد، وأقسروا الأُمّة على تلك المذاهب الفقهيّة الأربعة التي فرضت من قبل السلطات الحاكمة في ظروفٍ مختلفة.

نتج عنه ثلّةٌ من الفقهاء والمحدّثين قريبي العهد من زمان الوثنيّة التي كان عليها آباؤهم أو أجدادهم[١]؛ وإسلامٌ سلطويٌّ ارتدى الإسلام الأمويّ بلباسٍ عبّاسيٍّ، وإسلامٌ تائهٌ بين أصوات المرجئة وأصوات المُجبِّرة وأصوات المُفوِّضة، وإسلامٌ أصيلٌ ترصده العيون وتُلاحقه السلطة.

وبين هذه الأشكال من الإسلام، المتناقضة في منطلقاتها ومكنوناتها وفهمها، عُرض ذلك الركام الهائل من الروايات، فكانت فرصة الإسرائيليّات عظيمةً للثبات؛ لأنّها تشتمل على متطلّباتٍ تخدم السلطة وتخدم التمزّق الفكريّ والتنوّع الولائيّ، وبعبارةٍ أُخرى: إنّها تخدم إسلام الحديث وتتقاطع مع إسلام محوريّة القرآن، وحيث إنّ الواصل إليهم ذلك الكمّ الروائيّ قد تربّوا في حجر إسلام الحديث واقعاً وبغطاءٍ قرآنيٍّ ظاهراً، فقد كان ولابدّ من الاستجابة لمتطلّبات الواقع المفروض، فإنّها استجابةٌ موضوعيّةٌ لواقعٍ مريرٍ، ولم تكن استجابةً موضوعيّةً لواقعيّة الحقّ، أو قل بأنّهم صنعوا لهم

---

(١) من قبيل أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي، الكابليّ الأصل، الفارسيّ العرق، ولد في الكوفة عام (٨٠هـ) ونشأ بها، أحد الأئمّة الأربعة عند العامّة، وصاحب المذهب الحنفيّ، وكان يبيع الخزّ وهو الحرير، طلبه أبو جعفر الدوانيقيّ العبّاسيّ للقضاء ببغداد فامتنع، فحبسه الدوانيقيّ إلى أن توفّي في السجن، ودفن في مقبرة الخيزران، ومات عام (١٥٠هـ)؛ كان جدّه (زوطي) مجوسيّاً فأسلم، وقيل: كان أبوه مجوسيّاً فأسلم.

ـ انظر: مروج الذهب، للمسعوديّ، مصدر سابق: ج٣ ص٣١٥.

ـ تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريّا محيي الدين بن شرف النوويّ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م: ج٢ ص٢١٦.

ـ البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص١٠٧.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٦ ص٣٩٠.

حقّاً حكوميّاً بملامح جديدةٍ وملأوا فراغاته بروياتٍ موافقةٍ، وكان منها ذلك الكمّ الإسرائيليّ.

وهذا يعني: أنّ الإسرائيليّات لم تكن وليدة الوضع وحده، وإنّما كان كثيرٌ منها وليد الواقع الجديد والحقّ المصاغ بلونٍ سلطويٍّ، وهذا ما جعل الكثير من أعلام الأُمّة يُبرِّرون وجود تلك الإسرائيليّات من خلال وضعٍ جديدٍ لرواياتٍ جديدةٍ تُنسب للنبيّ صلّى الله عليه وآله أو للصحابة، أو قل بأنّهم قد عملوا على تجذير هذه التركة الروائيّة، وقد كان الوضع سهلاً جدّاً؛ نظراً لعدم الحاجة إلى وضع سلسلةٍ طويلةٍ، وهذا ما يعكس لنا قوّة تأثير تلك الإسرائيليّات على الموروث الروائيّ، بحيث إنّها اقتضت لقوّتها البحث عن جذورٍ لها ولو كانت موضوعةً، كما هو واقع الحال.

ولابدّ أن يُعلم بأنّ عصر التدوين هو غير عصر انتشار الأخبار، فالخلفاء الأوائل منعوا الحديث روايةً وتدويناً، وعند مجيء معاوية ـ مؤسِّس الدولة الأمويّة ومُظهِر الإسلام الأمويّ ـ بقي الحظر على تدوين الحديث، ولكن في قبال ذلك قد أطلقوا روايته، ونعني بذلك الوضع والدسّ والإسرائيليّات، بحسب سياسة «لا والله إلّا دفناً دفناً»، فنشروا ما وضعوه، ووصل هذا الكمّ الهائل بيد سلطة التدوين التي وجدت فيما وضعه الأمويّون (وهو الكثير) ومن قبله ما وُضع في زمن الخلفاء (وهو القليل) ضالّتها ومقصدها، فما كانت تحتاج ـ وقد بدأ عصر العلم ـ إلّا لتجذير ذلك الكمّ الموضوع.

وهكذا كانت مهمّة التدوين ثنائيّة الحركة، الأُولى تدوين ما وصلهم، والثانية تجذير الإسرائيليّات، وهذا التجذير قد أقنع كثيراً من العلماء والمحقّقين فيما بعد، كما أنّه نتج عنه أمرٌ في غاية الخطورة، وهو أنّ الكثير من الروايات التي احتفظت بها الذاكرة ـ وهي ممَّا منع الخلفاء وحكّام بني أُميّة نشره ـ قد

أفقدوه اعتباره، وذلك من خلال روايته عن رجالٍ مجهولين أو غير ثقاتٍ أو زنادقةٍ أو مخالفين للسلطان؛ ليسهل الطعن بتلك الروايات، كما هو حال روايات بيعة الغدير، وروايات حديث الثقلين برواية أهل البيت عليهم السلام (كتاب الله وعترتي) في المصادر الحديثيّة لمدرسة الصحابة[١].

من هنا لابدّ أن نتعرّف على هذه الحقيقة ونحلِّل هذه الظاهرة بشكلٍ واضحٍ، أعني: حقيقة تأثير مرحلة ما قبل التدوين على مرحلة التدوين وما بعده، وظاهرة تجذير الروايات السلطويّة، ودسّ الأسماء المقدوح بها في رواياتٍ متواترة المضمون، من قبيل روايات الغدير والتمسّك بالعترة.

وهذا ما يُشكِّل لنا خارطة البحث في الموروث الرسميّ السلطويّ، أعني: الموروث السنّي؛ لما عرفنا من كون السلطة الأمويّة قد منعت مدرسة أهل البيت من نشر موروثها الروائيّ، فضلاً عن منع المحدِّثين السنّة من ذكر المواقع الحقيقيّة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام وبيان مناقبهم[٢]، حتّى

---

(١) لم أعثر على التفاتةٍ من قبل العلماء والمحقّقين لهذا التحليل الدقيق الذي يُقدِّمه السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) في ثنائيّة حركة التدوين، فنكتة التجذير غير مسبوقة.

(٢) بل كانت هنالك خشيةٌ من ذكر اسم الإمام عليّ عليه السلام، ممَّا أوقع المحدِّثين والمؤرِّخين في حرجٍ شديدٍ، فكان ـ لشدَّة التقيّة ـ أنّ الراوي إذا روى كان يخاف أن يقول: حدّثني عليّ، أو روي عن عليّ، فيُبدل ذلك بقوله: حدّثني أبو زينب، أو روى فلانٌ عن أبي زينب، ويعنون به أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام. قال أبو جعفرٍ الأسكافي: «قد صحَّ أنّ بني أميّة منعوا من إظهار فضائل عليّ عليه السلام، وعاقبوا على ذلك الراوي له، حتّى أنّ الرجل إذا روى عنه حديثاً لا يتعلّق بفضله، بل بشرائع الدين لا يتجاسر على ذكر اسمه، فيقول: عن أبي زينب. وروى عطاء عن عبد الله بن شدّاد بن الهاد، قال: وددت أن أترك فأحدّث بفضائل عليّ بن أبي طالب

أنّ المحدِّث النسائيّ[1] ـ كما هو ثابتٌ في المدوَّنات التاريخيّة ـ قد دفع حياته ثمناً بسبب كتابة مناقب الإمام عليّ، فطالبوه بكتابٍ حول مناقب معاوية ثمناً للسكوت عنه، فقال كلمته المشهورة: لا أعرف منقبةً له غير قول

يوماً إلى الليل، وأن عنقي هذه ضربت بالسيف!! فالأحاديث الواردة في فضله لو لم تكن في الشهرة والاستفاضة وكثرة النقل إلى غايةٍ بعيدةٍ لانقطع نقلها للخوف والتقيّة من بني مروان، مع طول المدّة وشدّة العداوة، ولولا أنّ لله تعالى في هذا الرجل سرّاً، يعلمه مَن يعلمه، لم يروَ في فضله حديثٌ، ولا عُرفت له منقبةٌ، ألا ترى أنّ رئيس قريةٍ لو سخط على واحدٍ من أهلها ومنع الناس أن يذكروه بخيرٍ وصلاحٍ لخمل ذكره ونُسي اسمه، وصار وهو موجودٌ معدوماً، وهو حيٌّ ميّتاً». (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج٤ ص٧٣).

(١) هو المحدِّث أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ بن بحر بن سنان بن دينار النسائيّ، ولد سنة (٢١٥هـ) بنساء من بلاد خراسان، وامتُحن في دمشق محنةً كانت فيها وفاته، فقد خرج النسائيّ من مصر سنة اثنتين وثلاثمائة إلى دمشق، فسأله أصحاب معاوية من أهل الشام تفضيله على عليّ عليه السلام، فقال: ألا يرضى معاوية رأساً برأسٍ حتّى يفضّل؟ سألوه أيضاً عمّا يرويه لمعاوية من فضائل، فقال: ما أعرف له فضيلةً إلّا: «**لا أشبع الله بطنه**»، فمازال به أهل الشام يضربونه في مواضعه بأرجلهم حتّى أخرجوه من المسجد، ثمّ حمل إلى الرملة فتوفّي بها، وقد كانت وفاته سنة (٣٠٣هـ). (انظر: شذرات الذهب، لابن العماد الحنبليّ، مصدر سابق: ج٢ ص٢٤٠).
وهكذا مضى النسائيّ إلى ربّه يشكو ما فعله النواصب به، الذين لم يحترموا حرمة الشيخ المحدّث الذي شارف عمره على التسعين، وهو من رجالهم الذين يعدّونهم من الثقات، وكان إماماً من أئمّتهم في الحديث، ولايزال كتابه أحد السنن الأربعة المهمّة، والذي عليه المدار عند الجمهور في الاعتماد والوثاقة، ولعلَّ تأخيره وتقديم البخاريّ ومسلم عليه كان لقولته تلك، فقد نقل التاج السبتيّ عن والده وعن شيخه الذهبيّ أنّ النسائي أحفظ من مسلم صاحب الصحيح.

رسول الله صلّى الله عليه وآله فيه: «**لا أشبع الله بطنه**»، رواه للتعريض به، ولأنّه حديثٌ مشهورٌ لا يمكن إغفاله، فقد لعبت فيه سياسة التجذير والتدليس؛ لتحوِّله إلى منقبةٍ لمعاوية بنوعٍ من الاستخفاف بالعقول[1].

---

(١) وهنا نودّ أن ننقل نموذجاً مطابقاً لهذا النمط من التسفيه للعقول، الذي كان يستعمله بعض المحدّثين والمؤرِّخين، من قبيل ما رواه قطبٌ من أقطاب المنهج الأمويّ، وهو ابن كثير الدمشقيّ، حيث يقول: «روى الإمام أحمد ومسلم والحاكم في مستدركه من طريق أبي عوانة ـ الوضّاح بن عبد الله اليشكريّ ـ عن أبي حمزة عمران بن أبي عطاء، عن ابن عبّاس، قال: كنت ألعب مع الغلمان فإذا رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قد جاء، فقلت: ما جاء إلّا إليّ، فاختبأت على بابٍ، فجاءني فخطاني خطاةً، أو خطاتين ـ في صحيح مسلم: فحطأني حطأةً، أي: قفدني، وهو الضرب باليد مبسوطةً بين الكتفين ـ ثمّ قال: **اذهب فادعُ لي معاوية...** قال: فذهبت فدعوته له، فقيل: إنّه يأكل، فأتيت رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، فقلت إنّه يأكل، فقال: **اذهب فادعه**، فأتيته الثانية، فقيل: إنّه يأكل، فأخبرته، فقال في الثالثة: **لا أشبع الله بطنه**، قال: فما شبع بعدها».

وهنا يُعلِّق ابن كثير انطلاقاً من أمويّته القائمة على سياسة التبرير والتجذير، حيث يقول: «وقد انتفع معاوية بهذه الدعوة في دنياه وأخراه! أمّا في دنياه فإنّه لمّا صار إلى الشام أميراً، كان يأكل في اليوم سبع مرّاتٍ، يجاء بقصعةٍ فيها لحمٌ كثيرٌ وبصلٌ فيأكل منها، ويأكل في اليوم سبع أكلاتٍ بلحمٍ، ومن الحلوى والفاكهة شيئاً كثيراً ويقول: والله ما أشبع وإنّما أعيى، وهذه نعمةٌ ومعدةٌ يرغب فيها كلّ الملوك، وأمّا في الآخرة فقد أتبع مسلم هذا الحديث بالحديث الذي رواه البخاريّ وغيرهما من غير وجهٍ عن جماعةٍ من الصحابة، أنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قال: «اللّهم إنّما أنّا بشرٌ، فأيّما عبدٌ سببته أو جلدته أو دعوت عليه وليس لذلك أهلاً فاجعل ذلك كفّارةً وقربةً تقرّبه بها عندك يوم القيامة»، فركَّب مسلم من الحديث الأوّل وهذا الحديث فضيلةً لمعاوية، ولم يورد له غير ذلك»!

وعليه فالحالة الرسميّة قد تعاطت مع الموروث الروائيّ الشيعيّ بشكلٍ إقصائيٍّ منقطع النظير، ومع ذلك كلّه فقد شاء أن يصلنا من ذلك النور ما يكفي لإثبات حقّانيّة أهل البيت عليهم السلام، ولكن بعد أن نقوم بعمليّاتٍ تمحيصيّةٍ للتراث الروائيّ والتفسيريّ والتاريخيّ، فتُسدّ الثغرات ولا يبقى مجالٌ للطعن أو الشكّ، وتتخلّص الأمّة من حالة الشتات والبعثرة في الفهم والردّ.

تأثير الموروث الروائيّ السنّي على الموروث الروائيّ الشيعيّ

استطاع الموروث الروائيّ لمدرسة الصحابة ـ المصنوع والمنشور والمكتوب أمويّاً، والمخترق إسرائيليّاً ـ أن يخترق الموروث الروائيّ الشيعيّ، لاسيَّما في الروايات التفسيريّة التي كانت هي الأكثر ابتلاءً وتهمةً وخسارةً.

ولعلَّ هذه هي أخطر مرحلةٍ مرّ بها الفكر الشيعيّ، أو قل: من أخطر مراحل تكوّن الفكر الشيعيّ والعقل الشيعيّ، ففي المرحلة التي سمح فيها بحرّيّةٍ نسبيّةٍ في زمن الإمام الصادق عليه السلام لنشر معارف مدرسة أهل البيت، انتشرت هذه الأخبار، ونظراً إلى كون التلامذة الذين أخذوا عن الإمام عليه السلام كانوا خليطاً من أتباع مدرسة أهل البيت ومن أتباع مدرسة الصحابة على اختلاف مشاربهم، من مُجبِّرةٍ ومُفوِّضةٍ وظاهريّةٍ وباطنيّةٍ ومعتزلةٍ ومتكلِّمين وغير ذلك من المهتمّين بعلم الطبيعة، وهذا التنوّع الكبير كانت له آثارٌ إيجابيّةٌ عظيمةٌ، حيث وصل صوت مدرسة أهل البيت إلى حيث وُجد تلامذته، كما أنّ ذلك عكس صورةً مشرقةً عن عمق

ـ البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٨ ص١٢٧.

ـ وينُظر تفصيل المسألة: السلطة وصناعة الوضع والتأويل دراسة تطبيقيّة في حياة معاوية، للسيّد كمال الحيدريّ، مصدر سابق: ص٥١.

هذه المدرسة بعد سنواتٍ من التغييب على المستوى الفكريّ والسياسيّ والاجتماعيّ، وبهذا الانتشار العموديّ والأُفقيّ في مساحة مدرسة أهل البيت تمكَّنت المعارضة من الحضور بقوّةٍ على شكل ثوراتٍ وانتفاضاتٍ، وكان الأعمّ الأغلب منها يرفع شعار «الرضا من آل محمّد».

إلى هنا نكون قد ألمحنا إلى بعض الإيجابيّات المنظورة في ذلك الحضور وذلك التنوّع المعرفيّ، ولكنَّ هنالك بعض المؤشّرات السلبيّة التي ساهمت إلى حدٍّ كبيرٍ في إرباك الساحة العلميّة فقهاً وعقيدةً وتفسيراً وحديثاً على مستوى مدرسة أهل البيت، فضلاً عن أبعادها الأُخرى في مدرسة الصحابة، وهذا ما ينبغي تسليط الضوء عليه وتحليله، ثمّ البحث عن الحلول المناسبة، وسوف نعرِّف بأهمّ تلك المؤشّرات، تاركين فرصة البحث في مصاديقها إلى البحوث التطبيقيّة التي ينبغي أن تلي هذه الدراسة النظريّة.

أمّا المؤشّرات فهي:

١. إنّ الحضور عند الإمام الصادق عليه السلام كان يُوفِّر غطاءً شرعيّاً للمنقول للأُمّة من قبل الشخص الحاضر عنده، فكان يكفي أن يعرف المتلقِّي أنّ الراوي أو العالم الذي يأخذ منه هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام[1]، وهذا ما أعطى فرصةً كبيرةً للوضَّاعين منهم، أو مَن

(١) وهذا ما نُفسِّر به ما هو منسوبٌ للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، القائل: «لولا السنتان لهلك النعمان»، فلم تكونا سنتين في طلب العلم بقدر ما كانتا سنتين من التوثيق، فهي فترةٌ كانت تكفي لحفظ صورة الحضور، وقد كان من ذكاء أبي حنيفة أنّه لم يكن مُتلقِّياً فحسب، وإنّما كان يتحيَّن الفرصة لإظهار نفسه وفضله من خلال كثرة السؤال، وهذا ما جهله الكثير من أعلام التاريخ وأعلام المحدّثين عندما ترجموا لأبي حنيفة، فهم يذكرون حضوره عند الإمام الصادق عليه السلام دون الالتفات إلى هذه

أغراهم السلاطين بالمراكز وبالصفراء والبيضاء، أو مَن هدَّدوهم أن يضعوا على لسان أستاذهم الإمام الصادق عليه السلام ما يُريدون وما يُناسب سياسة السلطان، أو يناسب الأفكار والعقائد المخالفة لمدرسة أهل البيت، ولو راجعنا كتب الصحاح والسنن ـ فضلاً عن غيرها ـ سنجد مصداق ما نقول، في رواياتٍ كثيرةٍ، وقد كان منهم: عبد الوهّاب الثقفي[1]، وحاتم بن

النكتة، في حين أنّ هنالك أكثر من أربعة آلاف عالمٍ تخرَّج من مدرسة الإمام الصادق لم يأتِ ذكر الأعمّ الأغلب منهم، فكان كثرة السؤال من أهمّ أساليب البعض لتسجيل حضورهم وتركيزه في ذهن العامّة والخاصّة، فإذا ما تكلَّم بشيءٍ فإنه يُقال في حقِّه: إنّه من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام، وقد كان أبو حنيفة أذكى طلبة الإمام من هذه الناحية، فرغم فترة التلمذة القصيرة، إلّا أنّها كانت مكثّفة الحضور، وظاهرة التجلِّي من خلال كثرة زياراته وكثرة أسئلته، حتّى أنّه كان لا يترك فرصةً السؤال لابن الإمام الصادق موسى بن جعفر عليهما السلام وهو غلامٌ، ويعرض السؤال نفسه على الإمام الصادق أيضاً، ولا يسأل في خلوةٍ، وإنّما بحضور ثلّةٍ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ليسجِّلوا حضوره. (منه دام ظلّه).

(١) قال الذهبيّ: «عبد الوهّاب بن عبد المجيد بن الصلت بن عبد الله بن صاحب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم الحكم بن أبي العاص الثقفيّ». (سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٩ ص٢٣٧ رقم: ٦٧).

هكذا الذهبيّ ـ وعلى الطريقة الأمويّة ـ يصف جدَّه الأعلى بصاحب رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ لإيهام الناس بصلاحه، مع أنّه كان بإجماع الفريقين طريد رسول الله وعدوّه ورأس المنافقين، وهو والد مروان الذي فاق أباه نفاقاً وعداوةً لله ولرسوله صلّى الله عليه وآله. ولد عبد الوهّاب الثقفيّ في عام (١٠٨هـ) ومات (١٩٤هـ).

قال محمّد بن سعد: «كان ثقةً، وفيه ضعفٌ». (الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٧ ص٢٨٩).

وقال العقيليّ: «كان عبد الوهّاب الثقفيّ قد اختلط قبل موته بثلاث سنين أو أربع

إسماعيل، ومالك بن أنس، ووهب بن مُنبّه، وسفيان الثوريّ، ووهب بن وهب[١]، وابن جريج الروميّ[٢] مفتتح تدوين الحديث، وغيرهم.

سنين». (الضعفاء الكبير «ضعفاء العقيلي»، لأبي جعفر محمّد بن عمر بن موسى العقيليّ «ت: ٣٢٢هـ»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م: ج٣ ص٧٥ رقم: ١٠٤٠).

ولشدّة تمسّك القوم به فقد رمزوا له بحرف (ع)، للدلالة على كون أصحاب الصحاح قد رووا عنه.

(١) وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعة بن الأسود القرشيّ المدنيّ، ويُكنَّى بأبي البختريّ، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، كان قاضياً عامّيّ المذهب كذّاباً، وله أحاديث مع الرشيد في الكذب، ولولاه لكان الكثير من الأسانيد التي وقع هو في طريقها صحيحاً.

ـ انظر: رجال النجاشيّ (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)، لأبي العبّاس أحمد بن عليّ النجاشيّ الأسديّ (٣٧٣ـ٤٥٠هـ)، تحقيق: موسى الشبيريّ الزنجانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ، قم المقدّسة: ص٤٣٠ رقم (١١٥٥).

ـ اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢.

(٢) ستأتي ترجمة حاتم بن إسماعيل ومالك بن أنس وسفيان الثوريّ بعد قليلٍ، وأمّا وهب بن منبّه وابن جريج الروميّ فقد تقدَّمت ترجمتهما.

ومن غرائب الأمور أنّ البخاريّ يروي في صحيحه أخباراً عن هؤلاء التلامذة ولا يروي عن الإمام الصادق نفسه! فكانوا لديه ثقاتٍ، ولكنَّ الإمام الصادق عليه السلام عنده مخدوشٌ فيه!! وقد برَّر ابن تيميّة للبخاريّ عدم نقله الروايات عن الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «قد استراب البخاريّ في بعض حديثه؛ لمّا بلغه عن يحيى بن سعيد القطّان فيه كلامٌ، فلم يخرّج له». (منهاج السنّة النبويّة، لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ (ت: ٦٦١ـ ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ج٤ ص٣٨٣، ج٧ ص٥٣٤).

٢. إنّ تلك المرحلة (مرحلة نشر العلوم المحمّديّة على يد الإمام جعفر الصادق عليه السلام) تُعتبر أهمّ وآخر مرحلةٍ علميّةٍ مرَّت بها العلوم الإسلاميّة عموماً، وعلم الحديث خصوصاً، حتّى روت المدوّنات التاريخيّة أنّ هنالك أكثر من أربعة آلاف شخصٍ كلّ واحدٍ منهم كان يقول: حدّثني جعفر بن محمّد عليه السلام، وبالتالي فإنّها مرحلةٌ أخذت الطابع الجعفريّ بامتيازٍ كبيرٍ، وهذا الانفتاح والامتياز والانتشار قد زاد من فرصة التصديق لكلّ شخصٍ مُشتغلٍ بالحديث؛ اعتماداً على ذلك الزخم الجعفريّ.

٣. إنّ تلك المرحلة لعظمة رجالها وقوَّة علمها وعمق معلوماتها، قد أصبحت هي المرحلة الفعليّة المتحكِّمة في جميع المراحل التي تلتها، وبالتالي فإنّ ما وقع فيها من دسٍّ ووضعٍ وتزويرٍ قد تلبَّس بثوب المقدَّس، وصار تغييره عسيراً جدّاً، كما أنّه صار مناطاً وملاكاً للحركة العلميّة التي قد ازدهرت أكثر في عهد المأمون العبّاسيّ، ونحن ـ الذين نعيش في أُخريات النصف الأوّل من القرن الخامس عشر من الهجرة ـ لازلنا نعاني من ضغط تلك المرحلة، عقديّاً وفقهيّاً وتفسيريّاً، بل وسلوكيّاً أيضاً؛ نظراً لحاكميّة النزعة الروائيّة من جهةٍ، ولكون الأعمّ الأغلب من قدوات المذاهب قد عاشوا في تلك الحقبة الممتدّة من عام التدوين الذي يُقارب عام (١٤٣هـ) وإلى بداية الغيبة الصغرى في عام (٢٦٠هـ)، فإنّه قرن التغيير الجذريّ، وقرن التمزّق المذهبيّ برعايةٍ حكوميّةٍ واضحةٍ، وهذا ما يُسمَّى في عصورنا هذه بـ«الجريمة المنظمَّة»، أي: الجريمة التي يُشرف عليها جهازٌ حاكمٌ منظّمٌ، وهكذا كان التمزّق المذهبيّ والتمزّق الفكريّ والتمزّق التشريعيّ، والتمزّق السلوكيّ أيضاً، وذلك يكاد أن ينحصر في عناصر ثلاثةٍ، وهي: حاكميّة النزعة الروائيّة، والإقصاء السلطويّ لسلطة الحقّ، وكثرة الوضّاع والمدسوسين من أدعياء العلم وأصحاب الطموح الذين

اتّخذوا العلم والدين طريقاً لاصطياد الدنيا، وتحقيق مآربهم الشخصيّة، فكانوا أداةً ومعولاً بيد السلطان الحاكم، فضمن بهم وجوده، وحفظ بهم أهدافه، وحقّق بهم أغراضه.

٤. ومن المؤشّرات الأُخرى: أنّ الآثار التي ألقتها تلك الحقبة على موروثنا الروائيّ ـ أعني: آثار الدسّ والوضع ـ لا تغيب عن لحاظ كلّ باحثٍ ومحقّقٍ، وما يهمّنا في ذلك هو الموروث الروائيّ الشيعيّ (الذي يمثّل في نظرنا واعتقادنا الأرضيّة الواسعة للإسلام المحمّديّ الأصيل) والمُمثَّل بشكل رسميٍّ بالكتب الأربعة المعروفة (الكافي أُصولاً وفروعاً وروضةً، مَن لاَ يحضره الفقيه، الاستبصار، التهذيب)، وباقي كتب الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، والشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ)، والشيخ الطوسيّ (ت: ٤٦٠هـ)، والتي هي بأجمعها قائمةٌ على الموروث الروائيّ المعروف لدينا بالأصول الأربعمائة[1]، وهذه الأُصول الأربعمائة ـ بحسب معطيات البحوث التحقيقيّة ـ

(١) قال الأُستاذ الغفّاريّ: «المعروف في ألسنة العلماء ـ بل كتبهم ـ أنّ الأصول الأربعمائة جُمعت في عهد مولانا الصادق عليه السلام، أو في عهد الصادقين عليهما السلام، أو في عهد الصادق والكاظم عليهما السلام، كما ذكره الطبرسيّ في إعلام الورى، حيث قال: روى عن الصادق عليه السلام من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف إنسانٍ، وصنّف من جواباته في المسائل أربعمائة كتابٍ معروفة تسمّى الأصول، رواها أصحابه وأصحاب ابنه موسى عليهما السلام، لكن حكى الوحيد في فوائد التعليقة لابن شهرآشوب أنّه في معالمه نقل عن المفيد رحمه الله أنّ الإماميّة صنّفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان العسكريّ عليه السلام أربعمائة كتابٍ تسمّى الأصول...». (دراسات في علم الدراية... تلخيص مقباس الهداية، للعلّامة المامقاني، تلخيص وتحقيق: الأُستاذ عليّ أكبر الغفّاريّ، جامعة الإمام الصادق عليه السلام: ص١٥٩).

لم تنجُ من اختراق وتأثير الموروث الروائيّ السنّي ـ بمختلف أبعاده الفكريّة والعقائديّة والسياسيّة والدينيّة والتفسيريّة والتاريخيّة ـ الذي تشكَّل في ظلّ حكومة بني أُميّة، وجُذِّر في ظلّ حكومة بني العبّاس، وأُلبس في كثيرٍ من نصوصه ثوب النبيّ صلّى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام، وقد ساعدت على ذلك الدسّ والاختراق عوامل كثيرة، كان أبرزها وجود الكثير من الأفواه والأقلام المأجورة والمدسوسة، التي لازلنا نجد أصواتها وآثارها في كتبنا الحديثيّة.

بل نحن ندّعي أنّ رواياتٍ كثيرةً من الموروث الروائيّ الشيعيّ هي مدسوسةٌ ومنقولةٌ إلينا من أقطاب الموروث الإسرائيليّ، من قبيل كعب

وتعتبر الأصول الأربعمائة من الأُمور المجمع عليها؛ لكونها معروضةً على الأئمّة عليهم السلام، كما صرّح بذلك الشهيد الثاني والشيخ بهاء الدين في درايتهما.

ـ انظر: البداية في علم الدراية، للشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجعبيّ العامليّ، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة (قسم الدراسات الإسلاميّة)، بوستان كتاب، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ، قم المقدّسة: ص١٧.

ـ الوجيزة في الدراية، للشيخ البهائي محمّد بهاء الدين العامليّ (ت: ١٠٣٠هـ)، المكتبة الإسلاميّة الكبرى، ١٣٩٦هـ، قم المقدّسة: ص١٦ـ١٧.

وقيل بأنّ أوّل مَن جمع الأصول الأربعمائة المشتّتة في الآفاق، والتي كادت أن تضيع هباءً، هو ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ)، حيث جمعها ضمن مجموعةٍ كبيرةٍ، اشتملت على «أصول وفروع وروضة»، وقد سمَّاها باسم «الكافي» إشارةً منه إلى كفايتها، وبذلك يكون قد قدَّم خدمةً عظيمةً للإسلام ولمدرسة أهل البيت عليهم السلام تشكر له على مدى الدهر، وبناءً على هذا القول تكون الأُصول الأربعمائة هي عين كتاب «الكافي»، إلّا أنّ هنالك مَن يرى أنّ كتاب «الكافي» وإن اعتمد اعتماداً كبيراً على الأُصول الأربعمائة إلّا أنّها غيره.

الأخبار، ووهب بن منبّه، وعبد الله بن سلام، وتميم الداريّ، وغيرهم، فضلاً عن فاتح علم الحديث التدوينيّ ابن جريج الروميّ الأمويّ، فنشروا في التراث الإسلاميّ العامّ ـ والذي انعكس فيما بعد على تراثنا الروائيّ الشيعيّ ـ تراثهم من اليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة، بل ندَّعي أيضاً أنّ كتاباً موثوقاً مهمّاً، من قبيل كتاب «تفسير القمّي» الذي يُعتبر من أهمّ الكتب التفسيريّة، هو الآخر لم يسلم من الوضع والدسّ والتدليس، وسنأتي في دراسةٍ لاحقةٍ على بياناتٍ تطبيقيّةٍ لموارد الدسّ والوضع والتزوير والإسرائيليّات في تراثنا الإسلاميّ في كتب الفريقين معاً، ومنها ما يتعلَّق بتفسير القمّي[1] الذي وثَّق جميع رواته سنديّاً سيّدنا الأُستاذ الخوئي رحمه الله[2].

---

(١) يُنتظر أن يُبحث ذلك تفصيلاً في الدراسات التطبيقيّة الواقعة ضمن هذه السلسلة (سلسلة إسلام محوريّة القرآن)، حيث سيتعرَّض السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) هنالك إلى أهمّ الموارد التطبيقيّة التي وقع فيها الدسّ، فقهاً وتفسيراً وعقيدةً وأخلاقاً وسيرةً، وجديرٌ بالذكر: أنّ الدراسات التطبيقيّة من المؤمّل لها أن تقع في خمسة مجلّداتٍ، الأوّل والثاني في التراث الروائيّ لمدرسة الصحابة، والثالث والرابع والخامس في التراث الروائيّ الشيعيّ.

(٢) قال السيّد الخوئيّ: «يحكم بوثاقة مَن شهد عليّ بن إبراهيم أو جعفر بن محمّد بن قولويه بوثاقته. اللّهمّ إلّا أن يبتلي بمعارضٍ»، وقد خرج بهذه النتيجة النهائيّة بعد أن أكَّد أنّ روايات القمّي صادرةٌ عن المعصومين عليهم السلام، حيث قال: «وإنّ رواياته ثابتةٌ وصادرةٌ من المعصومين عليهم السلام، وإنّها انتهت إليه (القمّي) بوساطة المشايخ والثقات من الشيعة، وعلى ذلك فلا موجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذين يروي عنهم عليّ بن إبراهيم بلا واسطةٍ، كما زعمه بعضهم». (معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٩ـ٥٠).
وهذا ما أكَّده جملةٌ من تلامذة السيّد الخوئيّ، منهم آية الله الشيخ مسلم الداوريّ.

نماذج انتقاليّة للأخبار بين الفريقين

بعد أنّ اتّضح أنّ الحضور عند الإمام الصادق عليه السلام كان يُوفِّر غطاءً شرعيّاً في أذهان الأُمّة للحاضرين عنده في نقلهم عنه عليه السلام، من علومٍ وأخبارٍ، فكان مثل هذا الحضور يُشكِّل استئناساً لدى المُتلقِّي في الصحَّة والقبول، وهذا ما أعطى فرصةً كبيرةً وخطيرةً للوضَّاعين منهم أو لضعفاء النفوس وضعفاء الإرادة الذين يسهل خداعهم أو استمالتهم، أو من لديه طموحٌ شخصيٌّ في الوصول إلى مرتبةٍ قياديّةٍ واجتماعيّةٍ، فأعطى للسلطان ما مكَّنه من الوصول إليهم، وقد تقدّمت الإشارة إلى بعضهم، وستأتي ترجمة آخرين منهم[1].

وبناءً على ما تقدَّم فإنّه من الواضح أن نلمح محدّثاً من تلامذة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، يعمل على وضع ما يريد من الحديث على لسان أُستاذه بعد أن مُنح الشرعيّة والقبول بالحضور لسنواتٍ طوالٍ، فيختار من الحديث ما يُلائم مبانيه وهواه في مخالفة مدرسة أهل البيت، ودون أن ينسى ـ باعتباره متمرِّساً في الوضع والدسّ ـ أن يدسّ السمّ بالعسل، فتارةً يروي ما هو حقٌّ، وأخرى يروي ما هو كذبٌ، فينخدع به محدّثونا، فينقلون منه جميع ما قال، وهكذا يختلط الحابل بالنابل.

وسيكون أبطال الروايات الموضوعة من قبلهم أو وُضعت لهم، والمنتشرة في كتب مدرسة الصحابة، لينتقل بعضها بعدها لأهمّ كتبنا الروائيّة في مجال

(انظر: أُصول علم الرجال بين النظريّة والتطبيق، تقريراً لأبحاث آية الله الشيخ مسلم الداوريّ، لحجّة الإسلام والمسلمين محمّد عليّ صالح المعلّم، قم المقدّسة، الطبعة الثالثة: ج١ ص٢٧٥). (منه دام ظلّه).

(١) من قبيل حاتم بن إسماعيل، ومالك بن أنس، وسفيان الثوريّ.

الاستدلال، هم:

١. حاتم بن إسماعيل[١].

٢. سفيان الثوريّ[٢].

---

(١) أبو إسماعيل حاتم بن إسماعيل المدنيّ الكوفيّ، مولى بني عبد الدار بن قصيّ، وقيل: الحارثيّ بالولاء، من ضعفاء محدّثي العامّة، والعامّة وثّقوه وصدّقوا حديثه، وله كتابٌ. كان كوفيّاً سكن المدينة المنوّرة، وتوفّي بها في سنة (١٨٦هـ).

ـ انظر: رجال الطوسيّ، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤١٥هـ: ص١٨١.

ـ تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله المامقانيّ، طبعة النجف، النجف الأشرف، ١٣٥٢هـ: ج١ ص٢٤١.

ـ الفهرست، لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ، طبع: مؤسّسة نشر الفقاهة، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ: ص٦٥.

ـ رجال النجاشيّ، لأحمد بن عليّ النجاشيّ، مصدر سابق: ص١٠٧.

ـ رجال ابن داود، لتقيّ الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٩٧٢م: ص٢٣٦؛ نقلاً عن: الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق عليه السلام، لعبد الحسين الشبستريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ج١ ص٣٢٥ رقم (٦٥٥).

وممَّن وثَّقه من محدّثي ومؤرّخي جمهور المسلمين: محمّد بن سعد، قال: كان ثقةً مأموناً، كثير الحديث، وذكره ابن حبّان في الثقات. (انظر: الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٥ ص٤٢٥).

وفي تقريب التهذيب: «صحيح الكتاب، صدوقٌ». (تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٧٠ رقم: ٩٩٧).

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله الثوريّ الكوفيّ، مات سنة (١٦١هـ)،

وهو من الأئمّة الحفّاظ، المشهورين في صناعة الحديث، حتّى لُقّب بأمير المؤمنين في الحديث، لقَّبه بذلك كلٌّ من شعبة بن الحجّاج وسفيان بن عيينة وأبي عاصم ويحيى بن معين. (انظر: تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي المزّيّ، مصدر سابق: ج١١ ص١٦٤).

ويا له من لقبٍ تداوله مجموعةٌ فيما بينهم، فيحيى بن معين يقول بأنّ الثوريّ أمير المؤمنين في الحديث، ثمّ يقول عنه بأنّه كان يُدلِّس. (الجرح والتعديل، للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازيّ، مصدر سابق: ج٤ ص٢٢٥).

ثمّ يقول فيه المزّيّ: «كان إماماً من أئمّة المسلمين وعلماً من أعلام الدين، مجمعاً على أمانته بحيث يستغنى عن تزكيته، مع الإتقان والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد». (تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي المزّيّ، مصدر سابق: ج١١ ص١٦٩).

ثمّ يروي الخطيب فيه عن أحمد بن زهير، قال: «سمعت يحيى يقول: الثوريّ أمير المؤمنين في الحديث، وكان يدلّس». (الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ: ص٣٩٨).

وهكذا يصحّ الجمع عندهم بين كون المحدّث مدلِّساً وأميراً للمؤمنين في الحديث! مع أنّ أمير المؤمنين في الحديث هو: «أرفع المراتب وأعلاها، وهو مَن فاق حفظاً وإتقاناً وتعمّقاً في علم الحديث وعلله، كلّ من سبقه من المراتب، بحيث يكون لإتقانه مرجعاً للحكّام والحفّاظ وغيرهم». (منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م: ص٧٧).

ثمّ يتداولون هذا اللقب الخطير فيما بينهم! فسفيان يقول: «شعبة أمير المؤمنين في الحديث». (الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الحنظليّ الرازيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢٦).

ثمّ يقول شعبة: «قال لي سفيان الثوريّ: يا شعبة، أنت أمير المؤمنين في الحديث». (كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ محمّد بن حبّان بن أحمد، أبي حاتم التميميّ البستيّ (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة حيدر آبادخان ـ الهند، ١٣٩٢هـ: ج١ ص٤٦).

٣. مالك بن أنس[١].

ثمّ يقول شعبة ليونس بن بكير بسرِّيّةٍ تامّةٍ: «أُكتم عليَّ: محمّد بن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث»!. (سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٧ ص٢١٦)

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

(١) هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحيّ الحميريّ المدنيّ، لُقِّب بإمام دار الهجرة، وهو أحد الأئمّة الأعلام، وثاني أئمّة مدرسة الصحابة، فالسابق عليه أبو حنيفة، واللاحقان به الشافعيّ وابن حنبل، أخذ القراءة عرضاً عن نافع بن أبي نعيم، وسمع الزهريّ ونافعاً مولى ابن عمر، ولد سنة (٩٥هـ)، وتوفّي في سنة (١٧٩هـ)، أخذ عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام وربيعة الرأي التابعيّ، وأشهر تلاميذه: الشافعيّ، ومحمّد بن الحسن الشيبانيّ، وأسد بن الفرات، وعبد الله بن وهب.

ـ انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٥.

ـ طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازيّ، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ: ص٤٢.

ـ وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن خلكان البرمكيّ، مؤسّسة الشريف الرضيّ، قم المقدّسة، ١٣٦٤ش: ج٤ ص١٣٥.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٨ ص٤٨ رقم (١١٩٣).

بزغ نجمه في زمن المنصور، وقد ألحّ عليه ليكون مفتي الدولة، وقد ضمن له حمل الرعيّة على آرائه الفقهيّة، وانتشر مذهبه في الأندلس وشمال أفريقيا، له كتابٌ أسماه «الموطّأ» كتبه بعد أن لقي المنصور في موسم الحجّ وطلب منه أن يؤلّف كتاباً في

٤. ابن جريج الروميّ الأمويّ[١].

النموذج الأصليّ الأوّل: التختمّ في اليسار

روي في أكثر من مصدرٍ عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، قال: «**كان الحسن والحسين يتختّمان في يسارهما**»[٢]، يقول الترمذيّ: «هذا حديثٌ صحيحٌ»[٣]، وأوّل مَن دوَّن هذه الرواية زمنيّاً هو ابن أبي شيبة الكوفيّ (ت: ٢٣٥هـ) في مصنّفه، ثمّ انتقلت منه إلى الكتب

الحديث يكون عليه المعوّل في الفتوى والقضاء؛ ليحمل الناس على علمه وكتبه، وبثّها في الأمصار، وعهد إليهم أن لا يخالفوها، واهتمّ الخلفاء العباسيّون وأعوانهم في إطراء كتابه بألقابٍ كثيرةٍ حتّى قالوا: إنّ رسول الله سمّاه بهذا الاسم، وأن لا مثيل له بعد كتاب الله! (جامع المقاصد في شرح القواعد، للشيخ عليّ بن الحسين الكركيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ج١ ص١٩).

قال الليث بن سعد: «أحصيت على مالك سبعين مسألةً، وكلّها مخالفةٌ لسنّة الرسول، وقد اعترف مالك بذلك». (انظر: أضواء على السنّة المحمّديّة، للشيخ محمود أبو رية، مصدر سابق: ص٣٤٦).

(١) مرَّت ترجمته.

(٢) المصنّف، لابن أبي شيبة الكوفيّ (ت:٢٣٥هـ)، مصدر سابق: ج٦ ص٦٨ ح١.
ـ التاريخ الصغير، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ج١ ص١٣٥.
ـ سنن الترمذيّ، لمحمّد بن عيسى الترمذيّ، مصدر سابق: ج٣ ص١٤٢ ح١٧٩٧.
ـ السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ، مصدر سابق: ج٣ ص١٢٢.
ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، مصدر سابق: ج٤ ص٤٠٦.

(٣) سنن الترمذيّ، لمحمّد بن عيسى الترمذيّ، مصدر سابق: ج٣ ص١٤٢ ح١٧٩٧.

الأخرى من مدرسة الصحابة حتّى بلغت الذهبيّ فما بعد.

النموذج الانتقاليّ: من الكافي إلى كتب أُخرى

عن حاتم بن إسماعيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان الحسن والحسين عليهما السلام يتختّمان في يسارهما**»[1]، وأوّل مَن دوَّن هذه الرواية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو الشيخ الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ)، ثمّ انتقلت منه إلى كتبٍ حـديثيّةٍ أُخرى، آخرها المستدرك على الوسائل.

ولو لاحظنا السبق الزمنيّ لابن أبي شيبة على الكلينيّ، يترجَّح نقلها منه، لاسيَّما وأنّ المنقول عنهما واحدٌ وهو حاتم بن إسماعيل.

ولو طالعنا متن هذه الرواية نجده مخالفاً في مضمونه لسنّة رسول الله صلّى الله عليه وآله الجارية في هذا المورد على التختّم في اليمين.

وقد حاول العلّامة المجلسيّ توجيه الحديث، وبيان جذور المسألة، وكيف أنّه من بدع بني أُميّة التي أطلقها عمرو بن العاص في يوم التحكيم، بدلاً من

---

(١) الفروع من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، قم المقدّسة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ: ج٦ ص٤٦٩ ح١٣.

ـ كتاب النوادر، للسيّد قطب الدين أبي الرضا فضل الله بن عليّ الحسنيّ الراونديّ (ت: ٥٧١هـ)، تحقيق: سعيد رضا عليّ عسكريّ، دار الحديث، قم المقدّسة، ١٣٧٧ش: ص١٦٣.

ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الفقيه المحدّث محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ج٥ ص٨٠ ح٥.

ـ بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٤٤ ص١٢٣ ح١٥.

الالتفات إلى أصل الدسّ في رواياتنا، حيث يقول: «والأظهر أنّ التختّم باليسار محمولٌ على التقيّة؛ لما ورد في الروايات أنّه من بدع بني أميّة، ويمكن حمله على أنّهم يتختّمون باليسار بشيءٍ ليس فيه شرافةٌ، أو كانوا يحوّلونها عند الاستنجاء، ويؤيّد الأوّل ما رواه محمّد بن شهرآشوب في كتاب المناقب من عدّة كتبٍ: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله يتختّم في يمينه، والخلفاء الأربعة بعده، فنقلها معاوية إلى اليسار[1]، وأخذ الناس بذلك فبقي كذلك أيّام المروانيّة، فنقلها السفّاح إلى اليمين، فبقي إلى أيّام الرشيد فنقلها إلى اليسار، وأخذ الناس بذلك، واشتهر أنّ عمرو بن العاص عند التحكيم سلَّها من يده اليمنى، وقال: خلعت الخلافة من عليّ عليه السلام كخلعي خاتمي هذا من يميني، وجعلتها في معاوية كما جعلت هذا في يساري، فهذا هو السبب في ابتداع معاوية...»[2].

ورغم أنّ ما ذكره العلّامة المجلسيّ فيه عدّة حقائق تاريخيّةٍ صحيحةٍ، فيما يتعلَّق بالتحكيم والبدع الأمويّة والسير التاريخيّ لانتقال التختّم، إلّا أنّ حمل التختّم في اليسار على التقيّة لا معنى له، وقد كان الأمر واضحاً فيما لو حُقِّق في أصل الخبر، وظهر لهم المكنون في كون الخبر سلطويّاً على لسان حاتم بن إسماعيل في كتب مدرسة الصحابة، كما تقدَّم.

وقد تعرّض سيّدنا الأُستاذ الخوئيّ في بحث «مستحبّات التخلِّي ومكروهاته» إلى روايةٍ ذات صلةٍ بأصل موضوعنا، مرويّةٍ عن وهب بن وهب، يرويها عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان نقش خاتم أبي: العزّة لله جميعاً، وكان**

---

(١) من هنا يتبيَّن أنّ إصرار السلفيّة الأمويّة على التختّم في اليسار مجرّد شعارٍ لإظهار حبّهم لسيّدهم معاوية!

(٢) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، لمحمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، قم المقدّسة، ١٤١١هـ: ج٢٢ ص٣٥٥ـ٣٥٦.

في يساره يستنجي بها، وكان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام: الملك لله، وكان في يده اليسرى يستنجي بها».

فيقول رحمه الله: «إلّا أنّها ساقطةٌ عن الاعتبار بوجوهٍ:

أحدها: أنّها روايةٌ شاذّةٌ لا تقاوم الأخبار المتضافرة في المقام[١].

وثانيها: أنّها معارضةٌ في موردها؛ لاشتمالها على أنّ النبيّ والوصيّ عليهما السلام كانا يتختّمان باليسار، مع أنّ رواية الحسين بن خالد المتقدّمة[٢] صريحةٌ في أنّهما كانا يتختّمان باليمين، ومعه لابدّ من حمل رواية وهب على التقيّة؛ لموافقتها العامّة.

وثالثها: أنّ الرجل عامّيٌّ خبيثٌ ومعروفٌ بالكذب على الله وملائكته»[٣]، فكان طريق التقيّة منجىً للخلاص من تبعة الرواية، مع أنّه رحمه الله قال في إيراده الأخير: إنّ الراوي عامّيٌّ خبيثٌ معروفٌ بالكذب، أفلا يكفي ذلك في إسقاطها من الاعتبار؟ ثمّ إنّ الإيراد الثاني ألا يشتمل على قبولٍ ضمنيٍّ بصحَّة السند؟ ولماذا هذا الأكل من القفا؟!

---

(١) أي: الأخبار الدالّة على استحباب التختّم في اليمين.

(٢) التنقيح (كتاب الطهارة)، تقريراً لأبحاث السيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٤٦٤.

(٣) روى الكلينيّ عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الثاني عليه السلام، قال: قلت له: «إنّا روينا في الحديث أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في إصبعه، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام، وكان نقش خاتم رسول الله صلّى الله عليه وآله (محمّد رسول الله)، قال: **صدقوا**، قلت: فينبغي لنا أن نفعل؟ قال: **إنّ أولئك كانوا يتختّمون في اليد اليمنى، وإنّكم أنتم تتختّمون في اليسرى**، قال: فسكتّ». (الفروع من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٦ ص٤٧٤ ح٨).

النموذج الأصليّ الثاني: الصلاة خلف مروان

عن حاتم بن إسماعيل، عن الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام، عن أبيه: «**إنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يصلّيان خلف مروان**»، قال: فقال: ما كانا يصلّيان إذا رجعا إلى منازلهما؟ فقال: «**لا والله، ما كانا يزيدان على صلاة الأئمّة**»[1]، والهدف هو إعطاء الوثاقة والشرعيّة لمروان، وهذا أمرٌ ينقص السلطة الأمويّة، والرواية لم تتحدّث عن سائلٍ قد سأل الإمام عليه السلام ليُجيب عن المسألة، وإنّما كان مُتبرِّعاً بها، وهذا ما تريد إظهاره السلطة الأمويّة على لسان أحد رواتها الذين رسم في أذهان العامّة أنّه من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

ولدفع احتمال التقيّة يُضيف ابن عساكر على لسان الإمام الصادق عليه السلام ما يرفع ذلك، ويُقلِّده الذهبيّ في ذلك، فيقول: «وكان الحسين يسبّ

---

(١) كتاب المسند (مسند الشافعيّ)، للإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: مطبعة بولاق الأميريّة، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، دار الكتب العلميّة، بيروت: ص٥٥.

ـ كتاب الأمّ، للإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ (ت: ٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ: ج١ ص١٨٥.

ـ المصنّف، لابن أبي شيبة الكوفيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٢٧١.

ـ التاريخ الصغير، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج١ ص١٣٥.

ـ السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ، مصدر سابق: ج٣ ص١٢٢.

ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٥٤ ص٢٩٠.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٤ ص٤٠٦.

ـ البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٨ ص٢٨٣.

مروان وهو على المنبر حتّى ينزل، أفتقيّةٌ هذه؟!»[١].

وهنا يأتي الألبانيّ لهذا الحديث الموافق للسير الأمويّ، فيقول: وهذا سندٌ صحيحٌ على شرط مسلم[٢].

النموذج الانتقاليّ: من الجعفريّات إلى كتب أُخرى

قال: أخبرنا محمّد، حدّثني موسى، حدّثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «**كان الحسن والحسين عليهما السلام، يصلّيان خلف مروان بن الحكم**»، فقالوا لأحدهما: ما كان أبوك يصليّ إذا رجع إلى البيت؟ فأقول: «**لا والله، ما كان يزيد على صلاة الأئمّة**»[٣].

إنّ هذه الرواية قد جاءت من كتاب «المسند»[٤] للإمام الشافعيّ (ت:

---

(١) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٤ ص٤٠٦.
ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٥٤ ص٢٩٠.

(٢) انظر: إرواء الغليل، لناصر الدين الألبانيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٣٠٤ رقم (٢/ ٨٤/ ٢).

(٣) الجعفريّات (أو الأشعثيّات)، لموسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام (برواية أبي عليّ محمّد بن محمّد الأشعث الكوفيّ المصريّ من أعلام القرن الرابع)، مكتبة نينوى الحديثة، طهران: ص٥٢.
ـ كتاب النوادر، لقطب الدين الراونديّ، مصدر سابق: ص١٦٣.
ـ بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٤٤ ص١٢٣ ح١٥.
ـ مستدرك الوسائل، للميرزا حسين النوريّ الطبرسيّ (ت:١٣٢٠هـ) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ج٦ ص٤٥٦ ح٧٢٢٤.

(٤) هنالك فرقٌ دقيقٌ بين اصطلاح «السند» واصطلاح «المسند»، فالأوّل يُراد به: سلسلة الرجال المُوصلة للمتن، فهو طريق الوصول للمتن، وأمّا المسند فهو عبارةٌ

٢٠٤هـ)، وهو أقدم راوٍ للخبر، ثمّ انتقلت إلى كتاب «المصنّف» لابن أبي شيبة الكوفيّ (ت: ٢٣٥هـ)، ثمّ تلقّفها البخاريّ (ت: ٢٥٦هـ) في تاريخه، ثمّ انتقلت إلى كتبنا، بواسطة محمّد بن محمّد الأشعث الكوفيّ المصريّ الذي عاش في القرن الرابع الهجريّ، ويروي لنا عن موسى بن إسماعيل ابن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، مع أنّ موسى بن إسماعيل قد أدرك محمّد بن أبي عمير وروى عنه[1]، وقد كانت وفاة محمّد بن أبي عمير في سنة (٢١٧هـ)[2]، في حين قد جاء في أوّل روايةٍ من كتاب الجعفريّات عن ابن السقا أنّه قال: «أخبرنا أبو عليّ محمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفيّ من كتابه سنة: ٣١٤هـ»[3]، وأنّ كتاب الجعفريّات الأعمّ الأغلب منه يرويه ابن

عن متونٍ حديثيّةٍ يرويها صاحب الكتاب الحديثيّ بسنده، سواءً أكان عنده علمٌ به أم ليس له إلّا مجرّد الرواية، وقد يطلق على الحديث الصحيح اسم الحديث المسند، وهو الحديث الذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا معلّلاً، والحديث المسند هو غير ما ذكرناه في اصطلاح «المسند»، فالاصطلاح يخصّ كتاباً حديثيّاً يسند فيه صاحب الكتاب مجموعة أحاديث له، أي: يسندها لنفسه، وهذا غير ما يُطلق على الحديث المسند، وهنالك اصطلاحٌ آخر للمسند أطلقه الحاكم النيسابوريّ، ويريد به الخبر الذي اتّصل إسناده إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله. (انظر: نُزْهة النظر في توْضِيح نُخْبة الفِكَر في مُصْطلح أَهل الأثر، للحافظ ابن حجر العسقلانيّ، مكتبة مشكاة: ص٣٤).

(١) انظر: فروع الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٦ ص٣٧٢ ح٢. وروياتٌ أُخرى.

(٢) انظر: رجال النجاشيّ، للشيخ النجاشيّ: ج٦ ص٣٧٢ ح٢: ص٣٢٦ـ ٣٢٧.

(٣) انظر: الفوائد الرجاليّة، للسيّد مهدي بحر العلوم، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم مكتبة الصادق، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٦٣ش: ج٢ ص١١٨.

الأشعث عن موسى بن إسماعيل، والذي يُفترض أنّه قد مات بعد تلك السنّة، وهذا ما يجعلنا نشكّ بوجود فاصلةٍ زمنيّةٍ بين ابن الأشعث وبين موسى بن إسماعيل، فإذا أضفنا لذلك ما يُثار حول وثاقة راويه أو وثاقة المرويّ عنه، فإنّه ينتهي بنا الحال إلى عدم صحَّة اعتماد هذا الكتاب[1].

---

(١) قد ذكر جملةٌ من الأعلام أنّ المؤلِّف الحقيقيّ لهذا الكتاب هو إسماعيل بن موسى بن جعفر، وقد نقله عنه ابنه موسى، ورواه عن موسى بن إسماعيل محمّد بن محمّد بن الأشعث الكنديّ الكوفيّ المصريّ، وكان الأولى أن يُسمَّى بالإسماعيليّات، لاسيَّما وأنّ راويه كان يعيش في مصر الإسماعيليّة، فما هو وجه تسميته بالجعفريّات مع وجود الواسطة وهو الإمام موسى بن جعفر؟! ولماذا اشتهر الكتاب أيضاً باسم الأشعثيّات نسبةً للراوي الأخير؟ ورغم أنّ المسألة بحاجةٍ إلى تحقيقٍ كبيرٍ، ولكن مع ذلك هنالك عدّة معطياتٍ تدلّ على كون الكتاب أشعثيّ النشأة وأشعثيّ السند، وقد كان أُستاذ الفقهاء السيّد الخوئيّ يعتمد على الجعفريّات، ثمّ تراجع عنه. قال الميرزا محمّد عليّ التوحيديّ التبريزيّ مُقرِّراً رأي أُستاذه السيّد الخوئيّ: «قد أشرنا مراراً عديدةً إلى وثاقة كتاب الأشعثيّات المسمّى بالجعفريّات، ولكن تبيّن أخيراً لسيّدنا الأستاذ أدام الله أيّام إفاضاته: أنّ الوجوه التي استند إليها القائلون باعتبار الكتاب لا تخرجه عن الجهالة؛ فإنّ من جملة رواته موسى بن إسماعيل، وهو مجهول الحال في كتب الرجال، ومهما بالغ المحدّث النوريّ في اعتباره وتوثيق رواته، إلّا أنّ ما أفاده لا يرجع إلى معنىً محصّلٍ تركن إليه النفس، ويطمئنّ به القلب».

ـ مصباح الفقاهة، من تقرير بحث آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الموسويّ الخوئيّ، تأليف: الميرزا محمّد عليّ التوحيديّ التبريزيّ، الطبعة الحيدريّة في النجف، ١٩٥٤م، والطبعة الثانية في مطبعة سيّد الشهداء، قم: ج١ ص١٠٩.

ـ التنقيح (كتاب الطهارة)، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج١ ص١١٨.

وقد ذهب السيّد كاظم الحائري إلى توثيق محمّد بن محمّد بن الأشعث، إلّا أنّه لم يرَ وثاقة موسى بن إسماعيل وأبيه، فلا تبقى قيمةٌ للكتاب؛ حيث يقول: «عن موسى بن

وبتبعه سيسقط تلقائيّاً كتاب «النوادر» للسيّد قطب الدين الراونديّ، الذي نقل منه كثيراً، حتّى قال في ذلك العلّامة المجلسيّ: «أكثر أحاديث هذا الكتاب مأخوذٌ من كتب موسى بن إسماعيل»[١]، وسيسري الشكّ تلقائيّاً إلى الكثير ممَّا رواه ابن طاووس عنه في كتاب الفلاح، الذي يقول هو فيه: «أقول: ولقد رويت ورأيت من كتاب (رواية الأبناء عن الآباء من أهل البيت عليهم السلام)، تأليف: محمّد بن محمّد بن الأشعث»[٢]، ويقصد كتاب الجعفريّات أو الأشعثيّات، والكلام هو الكلام في كلّ روايةٍ مرويّةٍ عنه في جميع كتبنا الحديثيّة.

جديرٌ بالذكر: أنّ الحرّ العامليّ لم يروِ ولا روايةً واحدةً في كتابه «وسائل الشيعة» عن كتاب «الجعفريّات».

إسماعيل، عن أبيه إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: **لا تجوز شهادة النساء في الحدود...**، ولا دليل على وثاقة موسى بن إسماعيل وأبيه، عدا ورودهما في أسانيد كامل الزيارات، وهذا غير كافٍ عندنا، والراوي عن موسى بن إسماعيل هو محمّد بن محمّد بن الأشعث وهو ثقةٌ». (القضاء في الفقه الإسلاميّ، لآية الله السيّد كاظم الحائريّ، مجمع الفكر الإسلاميّ، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ص٤٧٤).

(١) انظر:

ـ بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٦.

ـ مقدّمة كتاب الجعفريّات، لموسى بن إسماعيل بن موسى، مصدر سابق: ص٢.

(٢) فلاح السائل ونجاح المسائل، للسيّد رضيّ الدين عليّ بن موسى جعفر بن طاووس (ت: ٦٦٤هـ)، تحقيق: غلام حسن المجيديّ، مؤسّسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ)، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ: ص٢١٤.

النموذج الأصليّ الثالث: موضوعاتٌ مختلفة

ثمّ يأتي مثل سفيان الثوريّ مستفيداً من تتلمذه عند الإمام الصادق عليه السلام، ومن ظاهره في الزهد والتصوّف ليُعطي وثاقةً رسميّةً لمعاوية بن أبي سفيان[١]، فيُصوِّره لنا محدّثاً ومُتفقِّهاً في دينه، فيروي عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن ابن عبّاس، عن معاوية، قال: «**قصّرت عن رأس رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عند المروة**»[٢].

ثمّ يأتي ليُمرِّر لنا حكماً شرعيّاً باسم أهل البيت عليهم السلام لا قائل به أحدٌ منهم، فيروي لنا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ رضي الله عنه: «أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا قدم مكّة أتى الحجر فاستلمه، ثمّ مشى على يمينه فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً»[٣].

ثمّ يأتينا مالك بن أنس ـ صاحب الطموح ـ ليروي عن الإمام جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ رضي الله عنه أنّه قال: «رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم رمل من الحجر الأسود حتّى انتهى إليه ثلاثة أطواف»[٤].

ثمّ يأتي بطل التدوين ابن جريج (أو ابن جريح) ليُؤكِّد هذا الترميل، فيكون

---

(١) وربّما قد وظَّف إعلام الإسلام الأمويّ تلمذة سفيان الثوريّ، وظاهره الحسن في الزهد والتصوّف فرووا عنه عن الإمام الصادق مثل هذا الخبر. (منه دام ظلّه).

(٢) مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج٤ ص٩٧.

(٣) صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٤ ص٤٣.

(٤) المصدر السابق: ج٤ ص٦٤.

والترميل نوعٌ من الهرولة البطيئة، شبيهةٌ بالهرولة الشرعيّة للرجال في السعي بين الصفا والمروة ضمن مسافةٍ محدودةٍ، وهو حكمٌ لا تقول به مدرسة أهل البيت.

مرويّاً عن محدِّثٍ وعن فقيهٍ. قال أبو الطاهر: «أخبرنا عبد الله بن وهب، أخبرني مالك وابن جريج، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رمل الثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر»[١].

ثمّ تأتي الإساءات للمُقرَّبين من أمير المؤمنين عليّ والمناوئين لمعاوية وبني أُميّة، من قبيل ما روي عن ابن طخفة الغفاريّ، عن أبيه عن أبي ذرّ، قال: «مرَّ بي النبيّ صلّى الله عليه وآله سلّم وأنا مضطجعٌ على بطني فركضني برجله وقال: يا جنيدب! إنّما هذه ضجعة أهل النار»[٢]، وهلمَّ جرّاً في الدسّ والتزوير والإساءة والطعن؛ نصرةً للخطّ الأمويّ الذي ما جاء إلّا ليكون في قبال الإسلام المحمّديّ الأصيل، فكان لابدّ لأنصار الخطّ الأمويّ من المحدّثين أن يكونوا أُمراء المؤمنين في الحديث، وأن يكون أنصار الإسلام المحمّديّ الأصيل في ريبةٍ وتهمةٍ وتشكيكٍ، حتّى بلغ المقام بابن تيمية أن يُوخز الإمام جعفر الصادق عليه السلام ويطعن فيه عندما أراد أن يُبرِّر عدم رواية البخاريّ خبراً عن الإمام الصادق عليه السلام.

قال مُجدِّد النهج الأمويّ ابن تيمية في ذلك: «وقد استراب البخاريّ في بعض حديثه ـ أي: حديث الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ـ لمّا بلغه عن يحيى بن سعيد القطّان فيه كلامٌ»[٣]، وهو كعادته يُطلق الكلام على عواهنه، فلا يدلّنا أين ذكر يحيى بن سعيد القطّان ذلك؟ ليتلقَّفه العامّة من الناس قائلين بعد ذلك: قال شيخ الإسلام!

---

(١) صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٤ ص٦٤.

(٢) سنن ابن ماجة، للحافظ محمّد بن يزيد بن ماجة القزوينيّ، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت: ج٢ ص١٢٢٧ ح٣٧٢٤.

(٣) منهاج السنّة النبويّة، لابن تيميّة الحرَّانيّ، مصدر سابق: ج٧ ص٥٣٤.

النموذج الأصليّ الرابع: (قدحٌ بأمير المؤمنين عليّ)

إنّه حديثٌ ترويه سلسلةٌ أمويّةٌ شبه ثابتةٍ، عجَّت بها كُتب الصحاح والسنن، فضلاً عن غيرها، وكُتب الصحاح والسنن لا تعجّ بكلّ أحدٍ، وهي سلسلةٌ ثلاثيّةٌ متكرِّرةٌ، متكوِّنةٌ من أبي اليمان الحكم بن نافع البهرانيّ الأمويّ[1]،

---

(١) أبو اليمان الحمصيّ البهرانيّ الأمويّ، مولى امرأةٍ بهرانيّةٍ تدعى أمّ سلمة، اسمه الحكم بن نافع، ولد في عام (١٣٨هـ)، ومات في عام (٢٢٢هـ)، أكثر رواياته عن شعيب بن أبي حمزة، وقد روى له أصحاب الصحاح الستّة، اعتمده البخاريّ وروى عنه الكثير، لم يجد فيه العجليّ بأساً، وقد كان يسمّى كاتب إسماعيل بن عياش، قال ابن الجنيد: سئل يحيى ـ وأنا أسمع ـ عن أبي اليمان، فقال: ثقةٌ، وقال فيه ابن حجر العسقلانيّ: ثقةٌ ثبتٌ، ولكن هنالك قدحٌ خفيٌّ فيه نُلاحظه في قول بشر بن شعيب ابن أبي حمزة، وهو ابن أُستاذه، يقول بشر: إنّ أبا اليمان جاءني فأخذ كتب شعيب منّي بعد، وهو يقول: «أخبرنا»، فكأنّه استحلّ ذلك بأن سمع شعيباً يقول لقومٍ: ارووه عنّي، ومن الواضح أنّ كلمة «أخبرنا» تدلّ على المشافهة والسماع، وهذا ما لم يقع لابن اليمان، وقال القاسم ابن أبي صالح الهمذانيّ: سمعت أبا اليمان الحكم بن نافع يقول: قال لي أحمد بن حنبل: كيف سمعت الكتب من شعيب ابن أبي حمزة؟ قلت: قرأت عليه بعضه، وبعضه قرأه عليَّ، وبعضه أجاز لي، وبعضه مناولةً، فقال في كلّه: أخبرنا شعيب، وقد كان أبو زرعة الرازيّ يقول: لم يسمع أبو اليمان من شعيب ابن أبي حمزة إلّا حديثاً واحداً والباقي إجازة، وأخيراً يُصرِّح الذهبيّ بواقع الحال فيقول: وفي رواية أبي اليمان عنه بذلك دليلٌ على إطلاق «أخبرنا» في الإجازة كما يتعاناه فضلاء المحدّثين بالمغرب، وهو ضربٌ من التدليس، فإنّه يوهم أنّه بالسماع.
وأخيراً فإنّ أكثر ما رواه البخاريّ عنه هو روايات بداية الخلق، وهي رواياتٌ مصبوغةٌ ـ جملةً وتفصيلاً، شكلاً ومضموناً ـ بالصبغة الإسرائيليّة.
ـ انظر: التاريخ الكبير، للشيخ المحدّث أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ

وأبي بشر شعيب ابن أبي حمزة الأمويّ ولاءً وعملاً[1]، ومحمّد بن مسلم بن

(ت: ٢٥٦هـ)، المكتبة الإسلاميّة، ديار بكر، بإشراف: الدكتور محمّد عبد المُعيد خان: ج٢ ص٣٤٤ رقم (٢٦٩١).

ـ الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، مصدر سابق: ج٧ ص٤٧٢.

ـ معرفة الثقات، للحافظ أحمد بن عبد الله العجليّ (ت: ٢٦١هـ)، مكتبة الدار، المدينة المنوّرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ج١ ص٣١٤ رقم (٣٤١).

ـ الجرح والتعديل، للحافظ عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازيّ، مصدر سابق: ج٣ ص١٢٩ رقم (٥٨٦)، باب (النون).

ـ الثقات، لابن حبّان، مصدر سابق: ج٨ ص١٩٤.

ـ التعديل والتجريح لمن خرّج له البخاريّ في الجامع الصحيح، لسليمان بن خلف بن سعد، أبي الوليد الباجي، تحقيق: الدكتور أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ج٢ ص٥٢٧ رقم (٢٨٩).

ـ تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي المزّيّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٤٩.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١٠ ص٣١٩ رقم (٧٧)، وج٧ ص١٩٠.

ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٣٧٩ رقم (٧٦٨).

ـ تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٣٤ رقم (١٤٦٩).

ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، مصدر سابق: ج١٥ ص٧٥.

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٩١ رقم (٣٨٨٩).

(١) أبو بشر شعيب ابن أبي حمزة الأمويّ، واسم أبيه دينار، من أهل حمص، توفّي عام (١٦٢هـ)، بعد أن تجاوز السبعين من عمره، وثّقه العجليّ، وقال فيه أبو زكريّا: شعيب ابن أبي حمزة، كان ثقةً، وكان سماعه من الزهريّ مع السلطان، قال أبي: وكان عنده عن الزهريّ نحو ألف وسبعمائة حديثٍ، عبَّر عنه الذهبيّ بالإمام الثقة المتقن الحافظ الكاتب، سمع الزهريّ فأكثر، وقد قال فيه عليّ بن عياش: كان

شهاب الزهريّ التابعيّ[1]، ربيب بني أُميّة وراعي دوائرها والناطق الرسمي

شعيب ابن أبي حمزة عندنا من كبار الناس، وكنت أنا وعثمان بن سعيد بن كثير من ألزم الناس له، وكان ضنيناً بالحديث، روى أبو زرعة الدمشقيّ عن دحيم، قال: شعيب ثقةٌ، ثبتٌ.

وأنت تلاحظ أنّ جميع التوثيقات لم تخرج عن كونها توثيقاتٍ أمويّةً لأمويّ عاش ومات موالياً لمواليه، ولنستمع إلى ابن عساكر كيف يصفه: شعيب بن دينار، أبو بشر ابن أبي حمزة الحمصيّ، مولى بني أميّة، كان كاتباً لهشام بن عبد الملك بالرصافة، وسمع فيها من الزهريّ، وصحبه إلى مكّة، واختار دمشق، وبحسب تعبير الذهبيّ: كتب للخليفة هشام شيئاً كثيراً بإملاء الزهريّ عليه، ومنه تكتشف سرّ تمسّك أصحاب الصحاح به، لاسيَّما البخاريّ.

ـ انظر: الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد: ج٧ ص٤٦٨.

ـ التعديل والتجريح، لسليمان بن خلف الباجي، مصدر سابق: ج٣ ص١١٥٧ رقم (١٣٨٣).

ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، مصدر سابق: ج٢٣ ص٨٩ رقم (٢٧٤٢)، وأيضاً: ج٢٣ ص٩٦.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٨٧ رقم (٦٥).

ـ معرفة الثقات، لأحمد بن عبد الله العجليّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٥٨ رقم (٧٣٢).

ـ تذكرة الحفّاظ، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٢١ رقم (٢٠٧).

(١) عرَّفه الشيخ الطوسيّ: محمّد بن مسلم الزهريّ المدنيّ، تابعيٌّ، ولد سنة (٥٢هـ) ومات سنة (١٢٤هـ)، وله اثنتان وسبعون سنة، وقد عدَّه العلّامة الحلّي من أصحاب الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام، وعبَّر عنه بأنّه عدوٌّ، وهذا الوصف الأخير تداولته عدّة كتبٍ، منها رجال ابن داود الحلّي، ونقد الرجال، وطرائف المقال، ومعجم رجال الحديث؛ ولعلّ ذلك بسبب كونه من رجال بني أُميّة وعيناً لهم، وقد ذكرت كتب الرجال له صحبةً حسنةً مع الإمام زين العابدين عليه السلام.

قال السيّد الخوئيّ بعد أن ساق وصفه بالعدوّ: الزهريّ وإن كان من علماء العامّة، إلّا أنّه يظهر من هذه الرواية ـ رواية ابن شهرآشوب ـ وغيرها أنّه كان يحبّ عليّ بن الحسين عليه السلام ويعظّمه، وأنّ بعض بني مروان كانوا يقولون له: يا زهريّ، ما فعل نبيّك؟ يعني عليّ بن الحسين عليه السلام ـ إلى أن يقول: ـ وبما ذكرنا يظهر: أنّ نسبة العداوة إليه على ما ذكره الشيخ لم تثبت، بل الظاهر عدم صحّتها، ولعلّ السيّد الخوئيّ قد أثَّرت فيه رواية ابن شهرآشوب بأصلها وذيلها، وهي روايةٌ اختصّ بها ابن شهرآشوب، ولم يروِها حتّى تلميذه وأكثر الناس إخلاصاً له، وهو شعيب ابن أبي حمزة، على أنّ كتب المناقب، فضلاً عن مناقب ابن شهرآشوب، هي كما عبَّر الأستاذ جلال الدين الأشتيانيّ في شرح مقدّمة القيصريّ بما معناه: أنّ روايات المناقب في كتاب بحار الأنوار ـ والذي اشتمل على مناقب ابن شهرآشوب ـ لا أصل لها إلّا ما خرج بالدليل، وما يهمَّنا هو أنّ هذا الكاتب الأمويّ ولسانهم والقائم بأعمالهم، له عدّة رواياتٍ مذكورة في الكافي والفقيه والتهذيب.

ـ انظر: رجال الطوسيّ، للشيخ الطوسيّ، مصدر سابق: ص٢٩٤ رقم (٤٢٩٢).

ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للعلّامة الحلِّي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ، طبع ونشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ص٣٩٢ رقم (٢).

ـ رجال ابن داود، لابن داود الحلّي، مصدر سابق: ص٢٧٣ رقم (٤٥٦).

ـ نقد الرجال، للسيّد المحقّق مصطفى بن الحسين الحسينيّ التفرشيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ج٤ ص٢٣٠ رقم (٤٧٧٥/ ٤١٩).

ـ طرائف المقال في معرفة طبقات الرواة، للعلّامة السيّد عليّ أصغر الجابلقيّ البروجرديّ (ت: ١٣١٣هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامّة، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ج٢ ص٦٣ رقم (٧١٧٦).

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج١٧ ص١٩١.

باسمها.

إنّ هذه السلسلة التي هي من صنائع بني أميّة، تجدها حاضرةً في عشرات الروايات، وفي أهمّ الكتب الحديثيّة لدى القوم، بل وتحديداً في أهمّ كتبهم (صحيح البخاريّ، وصحيح مسلم)، فضلاً عن بقيّتها من السنن الأربعة وملحقاتها[١].

ومنه يتّضح أنّه لماذا صارت بعض الكتب الحديثيّة عندهم صحاحاً! ويتّضح أيضاً مراد البخاريّ فيما يرويه محمّد بن حمدويه عنه، حيث يقول: «سمعت البخاريّ يقول: أحفظ مائة ألف حديثٍ صحيحٍ، وأحفظ مائتي ألف حديثٍ غير صحيحٍ»[٢]، فإذا أضفنا له ما سمعه ورّاقه[٣] من البخاريّ

ـ شرح مقدّمة القيصريّ، لجلال الدين الأشتيانيّ، مؤسّسة بوستان كتاب، قم المقدّسة، الطبعة الخامسة، ١٣٨٠ش: ص٩٢٨.

(١) أي: الكتب الحديثيّة المُلحقة بالسنن لا بالصحاح، من قبيل مسند الإمام أحمد، وكتاب الموطّأ للإمام مالك، وسنن الدارميّ، وسنن البيهقيّ، وصحيح ابن حبَّان، فهذه الكتب الحديثيّة تأتي من حيث الأهمّية في طول كتب السنن الأربعة (سنن ابن ماجة، وسنن أبي داود، وسنن الترمذيّ، وسنن النسائيّ)، كما أنّ السنن الأربعة تأتي من حيث الأهمّية في طول صحيحي البخاريّ ومسلم، بل إنّ صحيح مسلم يأتي من حيث الأهمّية في طول صحيح البخاريّ، وبهذا تتّضح سلسلة أهمّية هذه الكتب عند مدرسة الصحابة.

(٢) انظر: إرشاد الساري في شرح صحيح البخاريّ، لأحمد بن محمّد القسطلانيّ (ت: ٩٢٣هـ)، دار التراث العربي، بيروت: ج١ ص٣٣.

ـ هدى الساري مقدّمة فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ، للإمام الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ص٤٨٨.

(٣) هو أبو جعفر محمّد ابن أبي حاتم البخاريّ النحويّ الورّاق، كان يعمل ورَّاقاً عند

نفسه، حيث يقول: «سمعته يقول: ما نمت البارحة حتّى عددت كم أدخلت في تصانيفي من الحديث، فإذا نحو مائتي ألف حديثٍ!»[١]، سيتّضح لك حقيقة ما أدخله في تصانيفه، ومن أين أخذ هذا العدد الهائل!

ومن هذه الروايات الموضوعة ما وعدنا بالتعرّض لها في نموذجٍ من نماذج دسّ شعيبٍ هذا، أو ما دُسَّ له، في موضوعٍ لا يتناسب مع صحابيٍّ جليلٍ وصحابيّةٍ جليلةٍ، فكيف بأمير المؤمنين عليّ وفاطمة الزهراء عليهما السلام.

والآن لنقرأ سطور الدسّ والبهتان؛ ولأنّها كذلك، فقد كان لابدّ من إجرائها ـ تبعاً لحيل الدسّ والوضع ـ على لسان أئمّة أهل البيت أنفسهم، وكأنّهم يروون لنا منقبةً عظيمةً.

قال أبو اليمان: «أنبأنا شعيب، عن الزهريّ، أخبرني عليّ بن حسين: أنّ حسين بن عليّ رضي الله عنه أخبره: أنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أخبره: أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم طرقه وفاطمة رضي الله عنها ابنة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليلةً، فقال: ألا تُصلِّيان؟ فقلت: يا رسول الله، إنّما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيءٍ، ثمّ سمعته وهو مولٍّ يضرب فخذه يقول: ﴿**وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً**﴾ (الكهف: ٥٤)»[٢].

ثمّ يتلقَّفه أصحاب الصحاح والسنن، ففي الحديث صيدٌ ثمينٌ، ورواته تكفي أمويّتهم في توثيقهم، فيروي البخاريّ هذا الخبر[٣]، ويردفه بحديثٍ لا

محمّد بن إسماعيل البخاريّ صاحب الصحيح.

(١) انظر: هدى الساري مقدّمة فتح الباري، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ص٤٨٨.

(٢) مسند أحمد، مصدر سابق: ج١ ص١١٢.

(٣) انظر: صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج٢ ص٤٣.

يُراد منه غير الطعن بأمير المؤمنين عليّ والسيّدة فاطمة عليهما السلام كما سيأتي، ويقتدي به مسلم حذو النعل بالنعل، في أصل الحديث المدسوس[١]، وفي إتباعه بخبر الانتقاص كما سيأتي، ثمّ يأتي الركب الداعم من كتب الصحاح والسنن[٢] ـ فضلاً عن المسانيد والكتب الثانويّة ـ في ضربٍ عجيبٍ من الترويج!

والغريب من النسائيّ أنّه يذكر هذه الرواية المشبوهة ويردفها بروايةٍ تحمل مضمونها، ولكنّها أكثر بشاعةً وتجاوزاً على حرمة أمير المؤمنين عليّ

---

(١) انظر: صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٧.

(٢) انظر: صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج٢ ص٤٣.
ـ صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٧.
ـ سنن النسائيّ، لأحمد بن شعيب النسائيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٢٠٥.
ـ السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٥٠٠.
ـ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق: ج١ ص٩١.
ـ مجمع الزوائد، لنور الدين الهيثميّ، مصدر سابق: ج٢ ص٢٦٢ باب (الإيقاظ للصلاة).
ـ صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة السلميّ النيسابوريّ، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ: ج٢ ص١٧٨، باب (استحباب إيقاظ المرء لصلاة الليل).
ـ صحيح ابن حبّان، لمحمّد بن حبّان، ترتيب: الأمير علاء الدين عليّ بن بلبان الفارسيّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ج٦ ص٣٠٥.
ـ مسند الشاميّين، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخميّ الطبرانيّ (٣٦٠هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ: ج٤ ص١٦٣ ح٣٠٠٥.
ـ الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ص٣٧٨.

عليه السلام؛ حيث يروي: «عن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن أبي طالب، قال: دخل عليَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعلى فاطمة من الليل، فأيقظنا للصلاة، ثمّ رجع إلى بيته فصلّى هويّاً من الليل، فلم يسمع لنا حسّاً، فرجع إلينا فأيقظنا، فقال: قوما فصلّيا، قال: فجلست وأنا أعرك عينيّ وأقول: إنّا والله ما نصلّي إلّا ما كتب الله لنا، إنّما أنفسنا بيد الله، فإن شاء أن يبعثنا بعثنا، قال...»[1].

ومن قوله: «فلم يسمع لنا حسّاً» يدلّ على كونه أنّه بقي مُستيقظاً، ولكنّه لم ينهض للصلاة، ثمّ يأتي النبيّ صلّى الله عليه وآله مرّةً أُخرى ليوقظهما، وكان يُفترض أن لا يُعبِّر: «فرجع إلينا فأيقظنا، فقال: قُوما فصلّيا»؛ لأنّه ـ بحسب الفرض ـ بقي مُستيقظاً.

وبدلاً من أن يقع الاعتذار من الإمام عليّ لرسول الله صلّى الله عليه وآله عن عدم استيقاظه، ينهض لمجادلة النبيّ صلّى الله عليه وآله! وهكذا يعكسون خلق الفظاظة الأمويّ على خُلُق عليّ المحمّديّ، ذلك الفتى الذي ما تأخَّر عن قائده العظيم لحظةً واحدةً، والذي كان يقول عن نفسه في حقِّ قائده: «**إنّما أنا عبدٌ من عبيد محمّد صلّى الله عليه وآله**»[2]، فيأتي هؤلاء أهل الوضع والدسّ والتزوير ليغرسوا في العقل الجمعيّ العامّ هذه الترّهات، وتتلقَّفه الصحاح والسنن والألسن عبر الأجيال، وتنطوي الحيلة على جملةٍ من محدّثي الشيعة كما سيأتي، ويقع الناس في حيص بيص، فإذا ما قلت مستنكراً: إنّ هذا ما ترويه كتب الجمهور، أجابوك بأنّها كتبكم أيضاً، وهكذا يرتدّ الحجر علينا؛ لينطبق علينا قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**ردّوا الحجر من**

---

(١) سنن النسائيّ، لأحمد بن شعيب النسائيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٢٠٦.

(٢) الأُصول من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج١ ص٨٩ ح٥.

حيث جاء...»[١]، فردّوا علينا، لاسيَّما مع وجود مُوجِّهين للحديث من قبل بعض محدِّثينا كما سيأتي، مع أنّ المسألة الواضحة التي لا شيء أوضح منها، هي كون هذا الخبر خبراً كاذباً مدسوساً.

وعند تحقيقنا في هذه الرواية المشبوهة المدسوسة وجدنا جذرها يعود إلى كتاب «المصنّف» لأبي بكر عبد الرزّاق بن همام الصنعانيّ (١٢٦ـ٢١١هـ)[٢]، والذي نقل الرواية تلقائيّاً إلى تفسيره (تفسير القرآن العظيم)[٣]؛ لترسيخها في ذهن المُحدّثين والمُفسِّرين، فهي أَمامهم، فأينما ذهب المحدّث للحديث وجده أمامه، وأينما ذهب المفسِّر للتفسير وجده أمامه أيضاً[٤]، وكأنّهم بذلك يسعون

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، مصدر سابق: ج٤ ص٧٥ ح٣١٤.

(٢) انظر: المصنّف، لعبد الرزّاق بن همام الصنعانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٥٩٠ ح٢٢٤٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي بكر عبد الرزّاق بن همام الصنعانيّ (١٢٦ـ٢١١هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى مسلم محمّد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض ـ المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ج٢ ص٤٠٤.
ولو لاحظنا ولادة عبد الرزّاق الصنعانيّ، الذي كان الأصل في الكثير من الإسرائيليّات والروايات المدسوسة، نجده قد أدرك مطلع فترة تدوين الحديث، فترة الدسّ المنظّم.

(٤) ومنه يتّضح ويتأكّد ما رواه ابن أبي الحديد في شرح النهج عن أستاذه الأسكافيّ في معاوية، حيث يقول: «إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوماً من التابعين على رواية أخبارٍ قبيحةٍ في عليّ عليه السلام، تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يُرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير». (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج٤ ص٦٣، مصدر سابق).
وقد نسي الأسكافي أن يضيف لهذا الرعيل من التابعين أقطابَ وزعماء الإسرائيليّات، الذين علقت ذاكرة المتلقّين بأخبارٍ منهم تفوح منها رائحة الوضع والدسّ، بل هي

إلى خلق إجماعٍ أو شهرةٍ لهذا الحديث المكذوب على النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ثمّ اقتضت السياسة العامّة ـ التي تقود العقل العامّ والسلوك الجمعيّ للأُمّة ـ أن تسوق هذا الخبر إلى كتب المناقب، وتحويل الذمّ والقدح إلى منقبةٍ، وهكذا أُدرج هذا الخبر المدسوس في أبواب المناقب للإمام عليّ؛ إمّا ليحسن السكوت عن الخبر، ويصير جزءاً من الثقافة العامّة، كما هو حال حديث «**لا أشبع الله بطنه**»! أو لغفلةٍ من الراوي كما في كتاب «مناقب آل أبي طالب» لابن شهرآشوب (ت: ٥٨٨هـ)[١]، أو لمجاملةٍ من آخر، كما في رواية الخبر من قبل ابن الدمشقيّ الشافعيّ (ت: ٨٧١هـ) في جواهر المطالب[٢].

والأدهى من ذلك: هو أنّ ابن شهرآشوب يتعاطى مع الخبر بكلّ جدِّيّةٍ، فيُحيِّره الخبر المُسيء لأمير المؤمنين عليّ والسيّدة فاطمة الزهراء عليهما السلام، فيشرع في توجيه الحديث، حيث يوجِّه القول المُفترى على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «يا رسول الله، إنّما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا»، فيقول ابن شهرآشوب: «أي: يُكثر اللطف بنا»، ويقول في القول المكذوب على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وعلى رسول الله صلّى الله عليه وآله: «فسمعته وهو مولٍّ يضرب فخذه يقول: ﴿**وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ**

تزكم الأنوف. (منه دام ظلّه).

(١) انظر: مناقب آل أبي طالب، لمحمّد بن عليّ بن شهرآشوب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، طبع ونشر: مطبعة الحيدريّة، ١٣٧٦هـ، النجف: ج١ ص٣٢٤.

(٢) انظر: جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لشمس الدين محمّد بن أحمد بن ناصر الدمشقيّ الباعونيّ الشافعيّ (ت: ٨٧١هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحموديّ، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مطبعة دانش، قم المقدّسة: ج١ ص٢٤٢.

﴿جَدَلاً﴾»، يقول موجّهاً ذلك: «مولًى يضرب فخذيه يقول: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ﴾ يعني: عليّ بن أبي طالب، ﴿أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾ يعني: مُتكلِّماً بالحقّ والصدق»[١]، ليأتي بعده العلّامة المجلسيّ مُستنجداً بقول ابن شهرآشوب، فيسوق في بحاره[٢] هذا الحديث وعينه على توجيه ابن شهرآشوب لا غير، دون أن يلتفت إلى أصل الدسّ والإساءة البالغة، وكأنّ الهدف هو سوق أكبر عددٍ ممكنٍ من الأخبار، مهما كان فيها من الغثّ.

وهكذا ينتقل هذا الخبر الصنعانيّ الأصل والنشأة، إلى كتب الصحاح والسنن وبعض كتبنا الحديثيّة وبعض كتب المناقب، ولكنَّ الفرق هو أنّ كتب المناقب حوّلته من ذمٍّ صريحٍ إلى مدحٍ بائسٍ، وعلى طريقة تحويل الذمّ الواضح في «**لا أشبع الله بطنه**» إلى مدحٍ وثناءٍ، وهكذا يُخدع بعض محدّثي الشيعة ممّن لا شأن لهم بالتحقيق، كما عرفت، ولا يلتفت للدسّ والوضع والتزوير في ذلك غير السيّد عبد الحسين شرف الدين العامليّ رضوان الله عليه، حيث يقول: «نعم، رووا أباطيل مختلقةً؛ افتراءً على الإمام زين العابدين وسيّد الساجدين عن أبيه سيّد الشهداء وخامس أصحاب الكساء، وأنا أتلو عليك ما أخرجه البخاريّ من ذلك، فأقول: أخرج هذا الشيخ عن الزهريّ من طريقين، قال: أخبرني عليّ بن حسين أنّ حسين بن عليّ أخبره أنّ عليّ بن أبي طالب قال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله طرقه وفاطمة فقال لهم: ألا تصلّون...»[٣].

ثمّ تنعكس الرواية من كتب الحديث والمناقب إلى كتب التفسير، وحيث

---

(١) انظر: مناقب آل أبي طالب، لابن شهرآشوب، مصدر سابق: ج١ ص٣٢٤.

(٢) انظر: بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٤٠ ص١٦٠.

(٣) أجوبة مسائل جار الله، للسيّد عبد الحسين شرف الدين، سلسلة الكتب المؤلّفة في ردّ الشبهات رقم (١٧)، إعداد: مركز الأبحاث العقائديّة، قم المقدّسة: ص٦٩.

إنّ راويها، بل مُؤسِّسها هو الصنعانيّ، فإنّه لم ينسَ أن يدرجها في تفسيره، كما عرفت، ثمّ يتلقَّفها تلقّف الكرة أمويٌّ مُتمحّضٌ في أمويّته[١]، وهو ابن كثير الدمشقيّ (ت: ٧٧٤هـ) في تفسيره، ولا ينسى أن يُذيِّل الحديث بختم يُغلق أبواب الشبهات عليه: «أخرجاه في الصحيحين»[٢]، ويتأثّر بذلك التأسيس الصنعانيّ والنقل الصحاحيّ مُفسِّرٌ منصفٌ رغم تربيته الأمويّة، وهو أبو عبد الله الأنصاريّ القرطبيّ (ت:٦٧١هـ) في تفسيره[٣]، وبتبعه يسير مُفسِّرٌ وعالمٌ في علوم القرآن لم تُسعفه فطنته، وهو جلال الدين السيوطيّ (ت: ٩١١هـ)، في تفسيره[٤]، ولا ريب أنّ مثل هذا الخبر سيتصيّده بعض المؤرِّخين[٥].

خلفيّات الدسّ والنقل

كثيراً ما كنّا نتساءل حول أسباب وخلفيّات نقل روايةٍ كاذبةٍ كهذه، لا يرتضيها كلّ منصفٍ درَس حياة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فكانت المفاجأة عظيمةً جدّاً، ومؤلمةً جدّاً؛ حيث وجدنا هذه الرواية البائسة قد سيقت لغايةٍ في نفس يعقوب، ولشنشنةٍ أعرفها من أخزم، وتلك الغاية الأمويّة

---

(١) في إشارةٍ منه (دام ظلّه) إلى ما ذكره الشعبيّ: «فلمّا دخل عثمان رحله دخل إليه بنو أميّة حتّى امتلأت بهم الدار، ثمّ أغلقوها عليهم، فقال أبو سفيان بن حرب: أعندكم أحدٌ من غيركم؟ قالوا: لا، قال: يا بني أميّة، تلقّفوها تلقّف الكرة، فوالّذي يحلف به أبو سفيان، ما من عذابٍ ولا حسابٍ، ولا جنّةٍ ولا نارٍ، ولا بعثٍ ولا قيامةٍ!». (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مصدر سابق: ج٩ ص٥٣).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير، لابن كثير الدمشقيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٩٥.

(٣) انظر: تفسير القرطبيّ، لأبي عبد الله الأنصاريّ القرطبيّ، مصدر سابق: ج١١ ص٥.

(٤) انظر: الدرّ المنثور، لجلال الدين السيوطيّ، مصدر سابق: ج٤ ص٢٢٨.

(٥) انظر: تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر (ت: ٥٧١)، مصدر سابق: ج٤١ ص٣٦٠.

البغيضة، وتلك الشنشنة التاريخيّة التي لا خلاص منها بدون تطهير تراثنا الإسلاميّ عموماً من الدسّ الإسرائيليّ والأمويّ البغيض... إنّ تلك الرواية التي أثارت حفيظتنا وجعلتنا نتتبّعها شبراً فشبراً، تبيَّن لنا أنّها لم تكن أكثر من مقدّمةٍ لروايةٍ أُخرى ذكرتها أهمّ وأصحّ كتب الصحاح والسنن عند مدرسة الصحابة، ففي ذيل تلك الرواية الكاذبة أدرجوا روايةً أرادوا أن يُوخزوا بها أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام، والأمر لا يحتاج إلى درايةٍ عظيمةٍ أو تدبّرٍ وتدارسٍ، فيكفي أن تساق هذه الرواية الجديدة في ظلّ تلك الرواية الصنعانيّة لتنعقد في قلب القارئ صورةٌ سيّئةٌ جدّاً عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

وإليكم الرواية بحسب نقل كُتب الصحاح والسنن لها، ويكفي في التأمّل فيها أن ننظر موضعها وموضع السابقة عليها من حيث الجزء والصفحة لنعرف سرَّ الالتصاق بينهما، وعلى الأُمَّة أن تسكت وتخيط أفواهها؛ لأنّ أرباب الصحاح والسنن قالوا ونقلوا لنا الخبر!

روى البخاريّ عن أبي هريرة: «أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقدٍ، يضرب كلّ عقدةٍ عليك ليلٌ طويلٌ فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلّت عقدةٌ، فإن توضّأ انحلّت عقدةٌ، فإن صلّى انحلّت عقدةٌ، فأصبح نشيطاً طيّب النفس، وإلّا أصبح خبيث النفس كسلان»[1]، والرواية مرويّةٌ في باب «قيام الليل»، وقد عرفت فيما تقدَّم مَن هو الذي لم يستيقظ لقيام الليل، وعرفت أيضاً مَن هو القائل بأنّه لا يصلّي إلّا الصلوات الواجبة عليه، ولم تنتهِ الرسالة بعد، كما سيأتي.

وهكـذا يرويها لنا مسلم النيسابوريّ بعد الروايـة الأُولى مباشرةً[2].

---

(١) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٢ ص٤٦، والرواية الأولى في: ج٢ ص٤٣.

(٢) انظر: صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٧، والرواية الأولى: ج٢ ص١٨٧.

ثمّ يُؤكِّد لنا ابن الأشعث السجستانيّ في كتابه «سنن أبي داود» أنّ الرواية هي من «باب قيام الليل»[١]، وكذلك الحال في سنن النسائيّ[٢].

ولا ينسى ابن الأشعث السجستانيّ أن يختم لنا هذه الرحلة المُضنية بخبرٍ يُطمئِن الجمهور بأنّ عليّاً الذي لم يكن يُصلّي صلاة الليل ـ والذي أصبح بالنحو الذي يُحبّون، أو قل: ما تطيب به أمويّتهم الدفينة ـ لا يصحّ الاقتداء به، ولابدّ من الاقتداء بمن يُصلّي الليل، وهكذا تأتينا هذه الرواية الجديدة في ذيل الروايتين السابقتين، وعن شعبة بن الحجّاج، الآنف الذكر في النماذج السابقة، فإنّ خارطة الطريق واحدةٌ! والهدف والمقصد واحدٌ؛ قال أبو داود: حدّثنا شعبة، عن يزيد بن خمير، قال: سمعت عبد الله ابن أبي قيس يقول: قالت عائشة: «لا تدع قيام الليل؛ فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان لا يدعه، وكان إذا مرض أو كسل صلّى قاعداً»[٣]، ولكونها ناصحةً بذلك لابدّ أن تكون فاعلةً لذلك، وإلّا لقيل في حقِّها: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾ (البقرة: ٤٤)، وهكذا سيتذكَّر أبناء الجمهور تلك المقولة الشهيرة، والمنسوبة إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله زوراً وبهتاناً، أعني: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء»[٤]، ويمحو من ذاكرته أيَّ شكٍّ يحوم حول هذه المقولة الكاذبة.

---

(١) انظر: سنن أبي داود، للسجستانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٩٤ ح١٣٠٦ (قيام الليل).
(٢) انظر: سنن النسائيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٢٠٣ (الترغيب في قيام الليل).
(٣) انظر: سنن أبي داود، للسجستانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٩٤ ح١٣٠٧ (قيام الليل).
(٤) روى الألبانيّ هذا الحديث في مقدّمة كتابه «إرواء الغليل»، وقال عنه: «موضوع مكذوب على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم» . (إرواء الغليل، للشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٠).

النموذج الأصلي الخامس: الإساءة إلى الإمام الحسن المجتبى

ومن الأخبار الناطقة بكذبها: ما رووه على لسان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في حقِّ ولده الإمام الحسن، وريث الخلافة والإمامة، حيث يُحذّر الأُمّة من تزويجه؛ لأنّه مطلاقٌ، وكلّها رواياتٌ مرويّةٌ عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، وإنّما نوَّهنا لذلك لنكتةٍ مهمّةٍ تتعلّق بالدسّ الأمويّ كما سيأتي.

فقد روى البرقيّ (ت: ٢٧٤هـ) في المحاسن عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أتى رجلٌ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام فقال له: جئتك مستشيراً، إنّ الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر خطبوا إليّ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: المستشار مؤتمنٌ، أمّا الحسن، فإنّه مطلاقٌ للنساء، ولكن زوّجها الحسين؛ فإنّه خيرٌ لابنتك**»[1].

ثمَّ يأتي من بعده الشيخ الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ) فيروي عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن محمّد بن زياد بن عيسى، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ عليّاً قال وهو على المنبر: لا تزوّجوا الحسن؛ فإنّه رجلٌ مطلاقٌ، فقام رجلٌ من همدان فقال: بلى والله لنزوجنَّه وهو ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وابن أمير المؤمنين عليه السلام، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلّق**»[2].

وفي خبرٍ آخر يرويه الكلينيّ أيضاً: عن عدّةٍ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن جعفر بن بشير، عن يحيى بن أبي

---

(١) المحاسن، للشيخ الثقة أبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، مؤسّسة الأعلميّ، ١٤٢٩هـ: ج٢ ص٦٠١ ح٢٠.

(٢) الفروع من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٦ ص٥٦ ح٤.

العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ الحسن بن عليّ عليهما السلام طلّق خمسين امرأةً! فقام عليّ عليه السلام بالكوفة فقال: يا معاشر أهل الكوفة، لا تُنكحوا الحسن؛ فإنّه رجلٌ مطلاقٌ، فقام إليه رجلٌ فقال: بلى والله لنُنكحنّه؛ فإنّه ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله وابن فاطمة عليها السلام، فإن أعجبته أمسك، وإن كره طلّق**»[1].

ثمّ يروي لنا العلّامة المجلسيّ (ت: ١١١١هـ) ـ الذي وعدَنا من قبل بأنّه لا ينقل إلّا من الأُصول المعتبرة!!! ـ خبراً عن أبي طالب المكّي، أخذه من كتابه «قوت القلوب»[2]: أنّه خطب الحسن بن عليّ عليهما السلام إلى عبد الرحمن بن الحارث بنته، فأطرق عبد الرحمن ثمّ رفع رأسه فقال: «والله ما على وجه الأرض مَن يمشي عليها أعزّ عليَّ منك، ولكنّك تعلم أنّ ابنتي بضعةٌ منّي، وأنت مطلاقٌ، فأخاف أن تطلّقها، وإن فعلت خشيت أن يتغيّر قلبي عليك؛ لأنّك بضعةٌ من رسول الله صلّى الله عليه وآله، فإن شرطت أن لا تطلّقها زَوَّجْتُك، فسكت الحسن عليه السلام، وقام وخرج، فسُمع منه

---

(١) المصدر السابق: ج٦ ص٥٦ ح٥.

(٢) وكما تُلاحظ: أنّ الأصل الذي يروي عنه ـ أو ما وقع في يده ـ هو كتاب «قوت القلوب» للصوفيّ أبي طالب المكّي، ونقله ابن شهرآشوب، فأرسله المؤرّخون إرسال المسلّمات، ونقلوا ذلك في كتبهم بلا تثبّتٍ وتحقيقٍ، مع كون الرجل ضعيف الرواية، ليس بثبتٍ ولا ثقةٍ، وأنّ ما ذكره لا يصحّ في العقول، وأنّ الأمر فيه مبالغاتٌ كبيرةٌ، بل فيه كذبٌ كثيرٌ وإساءةٌ كبيرةٌ للإمام الحسن عليه السلام، ولا ريب أنّ أخباراً كهذه، سريعة الانتشار في الوسط المؤالف فضلاً عن المخالف، وتزيد فيها العامّة من الناس على سيرتهم في سرد القضايا من غير رويّةٍ ولا درايةٍ. (يُنظر تحقيق المسألة: بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٤٤ ص٦٩ـ٧١، هامش رقم: ١. حيث توجد هنالك تعليقةٌ جيّدةٌ).

يقول: ما أراد عبد الرحمن إلّا أن يجعل ابنته طوقاً في عنقي»[١].

ثمّ يروي لنا العلّامة المجلسيّ أيضاً ـ من أُصوله المعتبرة ـ خبراً آخر عن أبي طالب المكّي، من «قوت القلوب»، أدهى وأمرّ من سابقه، من أنّه عليه السلام تزوّج مائتين وخمسين امرأةً، وقد قيل: ثلاثمائة! وأنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام كان يضجر من ذلك، فكان يقول في خطبته: إنّ الحسن مطلاقٌ، فلا تُنكحوه، ثمّ يزيد لنا أبو عبد الله المحدِّث في كتاب «رامش أفزاي» الطين بِلّةً، فيقول متعاطفاً مع تلك النسوة اللواتي طلّقهن الإمام الحسن عليه السلام: إنّ هذه النساء كلّهنّ خرجن في خلف جنازته حافياتٍ![٢].

وقد بثّوا هذه الأخبار الكاذبة التافهة في بطون الكتب، حتّى صارت محلّاً للسخرية وضرباً للمثل، ولم ينسَ أرباب المعاجم اللغويّة أن يُثقِّفوا أهل اللغة على التمثيل بذلك[٣].

---

(١) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٤٤ ص١٧١ ح٥.

(٢) انظر: بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٤٤ ص١٦٩.
وكتاب «رامش أفزاي آل محمّد» من تأليف الشيخ محمّد بن الحسين المحتسب، يقع في عشرة مجلّداتٍ، وكلمة رامش في الفارسية تعني: الطرب والعيش.

(٣) قال ابن منظور: «ورجلٌ مطلاقٌ ومطليقٌ وطليقٌ وطلقةٌ، على مثال همزة: كثير التطليق للنساء، وفي حديث الحسن: إنّك رجلٌ طليقٌ، أي: كثير طلاق النساء، والأجود أن يقال: مطلاقٌ ومطليقٌ، ومنه حديث عليّ عليه السلام: إنّ الحسن مطلاقٌ فلا تزوّجوه». (لسان العرب، لمحمّد بن مكرم بن منظور الأفريقيّ، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الثالثة: ج١٠ ص٢٢٦).
وقال الطريحيّ: «فإن كثر تطليقه للنساء قيل: مطليقٌ ومطلاقٌ، ومنه الخبر عن عليّ عليه السلام أنّه قال: الحسن مطلاقٌ فلا تزوّجوه». (مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحيّ، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مكتبة نشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية،

خلفيّات هذا الدسّ المفضوح

لو قطعنا النظر عن العصمة الإلهيّة الثابتة للإمام الحسن عليه السلام، وكونه الإمام المفترض الطاعة، وهو القدوة والأُسوة للأُمّة، وأنّه قد حمل من الأخلاق الرفيعة والسموّ والسماحة والرقّة والعطف ما ضجَّت به الكتب، وشهد به المخالف فضلاً عن المؤالف، فلو تركنا كلّ هذه المزايا وغيرها ممَّا نقطع معها بأنّ خلق التطليق بلا مبرّرٍ واضحٍ ليس من أفعال بيت النبوّة، وإنّما هو من فعل أعدائهم، فكيف يصدر منه ذلك التطليق الفوضويّ الذي ما عرف له التاريخ مثيلاً، ويتغاضى عن زوجةٍ ملأت قلبه قيحاً، وكانت السبب المباشر في دسّ السمّ إليه، وأعني بها جعدة بنت الأشعث!

ثمّ هل يصحّ من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أن يفضح ابنه الأكبر على الملأ طالباً من الناس عدم تزويجه؟! وكيف يكون الإمام الحسن عليه السلام سبباً مباشراً في أذيّة وضجر أبيه عليه السلام، كما جاء صريحاً في رواية صاحب قوت القلوب «وأنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام كان يضجر من ذلك»؟!

فلا ريب أنّ جميع هذه المعطيات لا تساعد على إثبات تهمة المطلاقيّة له.

والآن لنقف عند الخلفيّة الحقيقيّة لتلك الروايات البائسة التي نفث سمَّها ابن أبي شيبة الكوفيّ العبسيّ، وتلقَّفها المكّيّ المخالف، وتورَّط بها العلّامة المجلسيّ، فنقلها دون تفكّرٍ وتدبّرٍ، وكأنّه يروي لنا مناقب عظيمة!

إنّ رواية ابن أبي شيبة تدخل ضمن سلسلة الإساءات المنظَّمة ضدَّ أهل البيت عليهم السلام، وتُعيد لذاكرتنا تلك النماذج السابقة، لاسيّما ونحن نطالع في روايته هذه نفس الرجل السابق في رواياتٍ موضوعةٍ مدسوسةٍ

١٤٠٨هـ: ج٣ ص٥٧)، وكأنّهم يسوقون منقبةً لابن رسول الله صلوات الله عليه.

سابقةٍ، وهو حاتم بن إسماعيل الذي تحدّثنا عنه بالقدر الكافي، وكيف أنّه كان من جملة الرواة الذين حضروا عند الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام لأخذ الشرعيّة بالنقل بما يحلو له فيما بعد.

قال ابن أبي شيبة الكوفيّ في المصنَّف: حدّثنا أبو بكر، قال: حدّثنا حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه، قال: «**قال عليّ: يا أهل العراق أو يا أهل الكوفة، لا تزوّجوا حسناً؛ فإنّه رجلٌ مطلاقٌ**»[1].

وبنفس السند، قال: «**قال عليّ: مازال الحسن يتزوّج ويطلّق حتّى حسبت أن يكون عداوةٌ في القبائل**».

ثمّ تهافت الأمويّون على نقل هذا الخبر الجديد الملائم للهوى[2]، حتّى وصل إلى كتبنا، وكان أوّل ضحايا النقل الشيخ البرقيّ (ت: ٢٧٤هـ) في المحاسن، ثمّ تلاه الشيخ الكلينيّ (ت: ٣٢٩هـ) في الكافي، ثمّ جاء ذكر الخبر المكذوب في بعض كتبنا الفقهيّة في مقام الاستدلال على كراهة الطلاق، ثمّ وصل للوسائل والبحار وغير ذلك.

تبعات نقل الموضوعات

لقد تفنَّن البعض في توجيه تلك الروايات المسيئة للإمام الحسن عليه السلام، منهم المحدِّث البحرانيّ، حيث يقول: «وربّما حمل بعضهم هذه الأخبار على ما تقدّم في سابقها من سوء خلقٍ في أولئك النساء، أو نحوه، ممَّا يُوجب أولويّة

---

(١) المصنّف، لابن أبي شيبة الكوفيّ، مصدر سابق: ج٤ ص١٧٢.

(٢) انظر: كشف الخفاء، لإسماعيل بن محمّد العجلونيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٩.
ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، مصدر سابق: ج١٣ ص٢٤٩.
ـ تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي المزّيّ، مصدر سابق: ج٦ ص٢٣٦.
ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٣ ص٢٦١.

الطلاق، ولا يخفى بُعده؛ لأنّه لو كان كذلك لكان عذراً شرعيّاً، فكيف ينهى أمير المؤمنين عليه السلام عن تزويجه والحال كذلك؟! وبالجملة: فالمقام محلّ إشكالٍ، ولا يحضرني الآن الجواب عنه، وحبْسُ القلم عن ذلك أولى بالأدب»[١].

وهكذا يبني الشيخ المحدِّث البحرانيّ على صحّة هذه الروايات ويضطرب في توجيهها، فليزم السكوت رعايةً للأدب، مع أنّ روح الدسّ وأنفاسه في هذه الروايات تزكم الأنف.

ومنهم أيضاً العلّامة المجلسيّ، حيث قال: «ولعلّ غرضه ـ أي: الإمام عليّاً عليه السلام ـ كان استعلام حالهم ومراتب إيمانهم، لا الإنكار على ولده المعصوم المؤيّد من الحيّ القيّوم»[٢].

ومنهم أيضاً بعض المعاصرين، حيث لم يرَ عيباً أو نقصاً في اتّصاف الإمام الحسن عليه السلام، بأنّه مطلاقٌ! حيث يقول: «مضافاً إلى أنّه لم يكن ـ أي: كونه عليه السلام مطلاقاً ـ عيباً ونقصاً فيه، وكيف يُمكن أن يكون عيباً ونقصاً والحال أنّه أحد المعصومين، وهو السبط الأكبر؟!»[٣] وقد كان الأولى به أن يقول: لكون الإمام الحسن عليه السلام معصوماً، وأنّه السبط الأكبر، فإنّه لا يُمكن أن يكون مطلاقاً، فإنّ تكذيب الخبر الظاهر في الإساءة للإمام الحسن عليه السلام أولى من تمييع الفعل ونفي أثر العيب والنقص عنه.

والغريب: أنّ أعلامنا ومحدّثينا قد أوقفوا أسماعهم على صوت هذه

---

(١) الحدائق الناضرة، للشيخ المحدّث يوسف البحرانيّ، تحقيق: محمّد تقيّ الإيروانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة: ج٢٥ ص١٤٨.

(٢) مرآة العقول، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٢١ ص٩٦.

(٣) مباني منهاج الصالحين، للحاج السيّد تقيّ الطباطبائيّ القمّي، بإشراف الشيخ عبّاس الحاجياني، منشورات مكتبة المفيد، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ج١ ص١٢٥.

الروايات الكاذبة، ولم يلتفتوا إلى المقصد الحقيقيّ منها، والذي كان يرمي إليه رواتها الأوائل من أتباع المنهج الأمويّ، فالمنهج الأمويّ لا يكتفي بمجرّد نسبة المطلاقيّة للإمام الحسن عليه السلام، وإنّما المقصد لابدّ أن يكون أبعد من ذلك بكثيرٍ، ولابدّ أن يكون ذلك بلسان العترة أيضاً، وأعني به تحديد عقوبة المطلاق أو صفاته، فإذا كان الطلاق وحده عملاً يهتزّ له العرش كما في بعض الأخبار، أو أنّه أبغض الحلال عند الله، فكيف إذن بالمطلاق؟

روى الكليني (ت: ٣٢٩هـ) عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعت أبي عليه السلام يقول: **إنّ الله عزَّ وجلّ يبغض كلّ مطلاقٍ ذوّاقٍ**»[١].

فكان الهدف الجمع بين هذه الرواية الصحيحة بمصداقها الآنف الذكر ـ والعياذ بالله تعالى ـ في تلك الروايات الكاذبة، وهنا يكمن خطر نقل الموضوعات.

والأغرب من ذلك كلّه: هو أنّ الكلينيّ نفسه يروي لنا هذه الرواية الصحيحة، ثمّ يروي في ذيلها مباشرةً تلك الرواية المسيئة للإمام الحسن عليه السلام!

هذا ما أمكننا الاستشهاد به في المقام ـ وعلى نحو الاختصار ـ لإثبات وجود الدسّ والوضع والإسرائيليّات في كتبنا الحديثيّة، وهنالك عشراتٌ بل مئات الشواهد على ذلك، وهو ما ينبغي التعرُّض له في دراساتنا التطبيقيّة المتعلِّقة بذلك، والتي ستكون انتقائيّةً أيضاً، ولكن بنحوٍ من التفصيل في متون الحديث من كتب الشيعة والسنّة معاً[٢].

---

(١) الفروع من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٦ ص٥٥ ح٤.

(٢) أي: ستكون ثمّة دراسةٌ تطبيقيّةٌ في أبوابٍ معيّنةٍ من المتون الحديثيّة لا في جميع أبوابها.

النموذج الأخير: إسرائيليّات في تراثنا التفسيريّ

وهنا سنأخذ شاهداً على دسِّ الروايات الإسرائيليّة في تراثنا الروائيّ التفسيريّ بشكلٍ خاصٍّ، وهو نموذجٌ انتقاليٌّ اخترق تراثنا التفسيريّ نتيجة سوء فهم في إرجاع الكُنى، ويحتوي هذا الشاهد على أمرين، هما:

الأمر الأوّل: دخول الإسرائيليّات في التراث الروائيّ والتفسيريّ الشيعيّ.

الأمر الثاني: عدم التحقيق في نقل الروايات من مصادرها الأوّليّة.

والشاهد الروائيّ قد جاء فيه رمزان من رموز الدسّ الإسرائيليّ، وهما: ابن جريج الروميّ العرق، الأمويّ الهوى والموالاة، النصرانيّ السابقة، فاتح عالم تدوين الحديث، وراعي عمليّة الوضع والدسّ والتزوير، والنصرانيّ الشهير تميم الداريّ.

روى أبو جعفر الطبريّ (ت: ٣١٠هـ) عن ابن جريج، عن عكرمة... قال: كان عديّ وتميم الداريّ ـ وهما من لخمٍ ـ نصرانيّان يتّجران إلى مكّة في الجاهليّة، فلمّا هاجر رسول الله صلّى الله عليه وآله حوّلا متجرهما إلى المدينة، فقدم ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاص المدينة، وهو يريد الشام تاجراً، فخرجوا جميعاً، حتّى إذا كانوا ببعض الطريق مرض ابن أبي مارية، فكتب وصيّته بيده، ثمَّ دسَّها في متاعه، ثمّ أوصى إليهما، فلمَّا مات فتحا متاعه، فأخذا ما أرادا، ثمَّ قدما على أهله فدفعا ما أرادا، ففتح أهله متاعه، فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به، وفقدوا شيئاً فسألوهما عنه، فقالوا: هذا الذي قبضنا له ودفع إلينا، قال لهما أهله: فباع شيئاً أو ابتاعه؟ قالا: لا، قالوا: فهل استهلك من متاعه شيئاً؟ قالا: لا، قالوا: فهل تجر تجارةً؟ قالا: لا، قالوا: فإنّا قد فقدنا بعضه، فاتّهما، فرفعوهما إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، فنزلت هذه الآية: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ**

﴿الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ (المائدة: ١٠٦)[١].

هذه الرواية ينقلها الطبريّ، وكنيته أبو جعفر، وعندما يُنقل عنه تارةً يُقال: قال الطبري، وأخرى يُقال: قال أبو جعفر، وقد روى هذا الخبر الشيخ الطوسيّ (ت: ٤٦٠هـ) في تفسيره التبيان، مع اختلافٍ يسيرٍ في بعض الألفاظ، وبالنحو التالي: «ذكر الواقديّ[٢] وأبو جعفر أنّ سبب نزول هذه الآية ما قال أسامة بن زيد عن أبيه، قال: كان تميم الداريّ وأخوه عديّ نصرانيّين، وكان متجرهما إلى مكّة، فلمّا هاجر رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى المدينة، قدم ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاص المدينة وهو يريد الشام تاجراً، فخرج هو وتميم الداريّ وأخوه عديّ، حتّى إذا كانوا ببعض الطريق مرض ابن أبي مارية، فكتب وصيةً بيده ودسَّها في متاعه، وأوصى إليهما، ودفع المال إليهما، وقال: أبلغا هذا أهلي، فلمّا مات فتحا المتاع وأخذا ما أعجبهما منه، ثمّ رجعا بالمال إلى الورثة، فلمّا فتَّش القوم المال فقدوا بعض ما كان خرج به صاحبهم، ونظروا إلى الوصيّة فوجدوا المال فيها تامّاً، وكلَّموا تميماً وصاحبه، فقالا: لا علم لنا به، وما دفعه إلينا أبلغناه كما هو، فرفعوا أمرهم إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله، فنزلت هذه الآية»[٣].

---

(١) تفسير الطبريّ، لابن جرير الطبريّ، مصدر سابق: ج٧ ص١٥٧ ح١٠٠٩٣.

(٢) أبو عبد الله الواقديّ، محمّد بن عمر بن واقد، ولد سنة (١٢٩) أو (١٣٠) هجريّة في آخر خلافة مروان بن محمّد (آخر خليفةٍ أمويٍّ)، واختلفوا في وفاته، فقيل: توفّي في عام (٢٠٦) أو في (٢٠٧) أو في (٢٠٩) هجريّة.
ـ انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغداديّ، مصدر سابق: ج٣ ص٢٠.
ـ وفيّات الأعيان، لابن خلكان، مصدر سابق: ج١٢ ص٦٤١.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٠٩هـ: ج٤ ص٤٢.

وهنا ينقل الشيخ الطوسيّ عن الواقديّ وعن أبي جعفر، ثمّ تُضاف تحيّة (ع) التي هي مختصر (عليه السلام) وهي تحيّةٌ خاصّةٌ بالأئمّة من أهل البيت، فيكون المُشار إليه هو الإمام محمّد الباقر عليه السلام؛ لأنّ كنيته هي أبو جعفر، وهنا وقع الخلط بين أبي جعفر الطبريّ وبين أبي جعفر الباقر عليه السلام، والظاهر لنا أنّ تحيّة السلام قد وُضعت فيما بعد؛ للأسباب التالية:

أوّلاً: لم يعتد علماء مدرسة أهل البيت قرن أسماء الأئمّة بالعلماء والمفسِّرين بهذا النحو، وإنّما يقولون في مثل هذا المورد: وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام، فيُفردونه ولا يجعلون الأئمّة كسائر الرواة والمحدّثين، من قبيل: «وقيل: أريد بهم أصحابهم من الكفّار، وروي عن أبي جعفر عليه السلام: أنّهم كهّانهم»[1]، وكما في: «وروي مثل ذلك عن أبي جعفر عليه السلام، وحكي عن ابن عبّاس: أنّ آدم...»[2].

ثانياً: إنّ كلمة «ذكر» لا تُطلق عادةً على أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وإنّما يُقال فيهم: روي عنهم، وغير ذلك.

ثالثاً: إنّ تقديم اسم الواقديّ على أبي جعفر يدلّ على أنّ المراد من أبي جعفر هو الطبريّ نفسه، وليس غيره، فيكون المناسب هو مجيء اسم أبي جعفر الطبريّ المفسّر، وليس أبا جعفر الباقر عليه السلام.

رابعاً: التسلسل بين الاسمين قد رُوعي فيه الفترة الزمنيّة التي عاش فيها كلّ واحدٍ، فكان من المنطقيّ أن يتقدَّم السابق، ويتأخَّر اللاحق، والسابق هو الواقديّ الذي كانت وفاته ـ على أبعد الاحتمالات ـ في عام (٢٠٩) هجريّة، وأمّا الطبريّ فقد كانت وفاته في عام (٣١٠هـ)، فيكون من المنطقيّ تقدّم

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص٧٩.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص١٦٩.

الواقديّ السابق على الطبريّ اللاحق، في حين لو كان المراد من أبي جعفر هو الإمام الباقر عليه السلام، فإنّه قد تُوفّي في عام (١١٤) هجريّة، فيُناسب أن يتقدَّم ذكره على الواقديّ، لا أن يتأخَّر عنه، كما هو واضحٌ.

خامساً: لو كانت الرواية مرويّةً عن الإمام الباقر عليه السلام لوُجد لها أصلٌ أو شبهٌ في موضعٍ آخر من كتبنا أو كتب مدرسة الصحابة بالرواية عنه مباشرةً.

سادساً: إنّ هذه الرواية لم يروِها أحدٌ قبل أبي جعفر الطبريّ.

إذن، فالخبر قد ذكره الواقديّ وأبو جعفر الطبريّ.

وهنا ينفتح الباب لنقلة الخبر عن التبيان، وكالمعتاد فإنّ الشيخ الطبرسيّ قد أقام تفسيره على أرضيّة التبيان، كما صرَّح هو في مقدّمة تفسيره، ولكنَّ الفارق هو: أنّ العلّامة الطبرسيّ لَمَّا توهَّم أنّ المقصود من أبي جعفر هو الإمام الباقر عليه السلام فقد تعاطى معه وفق السياقات المعروفة في مدرسة أهل البيت، ممَّا زاد الأمر غموضاً وتعقيداً، وصار كلّ قارئٍ يقرأ هذا الخبر عنده لا ينصرف ذهنه أبداً إلّا إلى الإمام محمّد الباقر عليه السلام، حيث يقول: وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام.

والآن لننقل الخبر كاملاً؛ ليتبيَّن لنا حجم التشويه الواقع في هذا المورد، والذي تُشابهه موارد أُخرى، سنأتي عليها في البحوث التطبيقيّة.

قال الطبرسيّ: «سبب نزول هذه الآية أنّ ثلاثة نفرٍ خرجوا من المدينة تجّاراً إلى الشام: تميم بن أوس الداريّ، وأخوه عديّ، وهما نصرانيّان، وابن أبي مارية، مولى عمرو بن العاص السهميّ، وكان مسلماً، حتّى إذا كانوا ببعض الطريق، مرض ابن أبي مارية، فكتب وصيّته بيده، ودسّها في متاعه، وأوصى إليهما، ودفع المال إليهما، وقال: أبلغا هذا أهلي، فلما مات فتحا المتاع، وأخذا ما أعجبهما منه،

ثمّ رجعا بالمال إلى الورثة، فلمّا فتّش القوم المال فقدوا بعض ما كان قد خرج به صاحبهم، فنظروا إلى الوصيّة، فوجدوا المال فيها تامّاً، فكلّموا تميماً وصاحبه، فقالا: لا علم لنا به، وما دفعه إلينا أبلغناه كما هو، فرفعوا أمرهم إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فنزلت الآية، عن الواقديّ، عن أسامة بن زيد، عن أبيه، وعن جماعة المفسّرين، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام»[١].

ثمّ جاء بعده أعلامنا من المفسِّرين والمحدِّثين لينقلوا الخبر لنا على كون المرويّ عنه هو الإمام محمّد الباقر عليه السلام، وبنفس طريقة الشيخ الطبرسيّ لا الشيخ الطوسيّ، من قبيل القطب الراونديّ في فقه القرآن[٢]، وهكذا الحال مع العلّامة المجلسيّ في بحار الأنوار[٣]، وأيضاً مع الشيخ الحويزيّ في نور الثقلين[٤].

خطورة المسألة

أوّلاً: إنّ هذا الخبر الإسرائيليّ قد عُرِّف لنا في أهمّ المصادر التفسيريّة بأنّه مرويٌّ عن الإمام الباقر عليه السلام، وقد عرفت الخطأ في النقل.

ثانياً: إنّ الاطمئنان المتوارث في نقل الشيخ الطوسيّ والشيخ الطبرسيّ

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل ابن الحسن الطبرسيّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ج٣ ص٤٣٨.

(٢) فقه القرآن، لقطب الدين سعيد بن هبة الدين الراونديّ (ت: ٥٧٣هـ) تحقيق: أحمد الحسينيّ، مكتبة السيّد المرعشيّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ: ج١ ص٤١٨.

(٣) بحار الأنوار للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٢٢ ص٣١.

(٤) تفسير نور الثقلين، للشيخ عبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزيّ تحقيق: السيّد هاشم المحلّاتي، مؤسّسة إسماعيليان، قم المقدّسة، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ: ج١ ص٦٨٥ رقم (٤١٥).

والعلّامة المجلسيّ وغيرهم، ينبغي أن يُواجه بالتحقيق.

ثالثاً: إنّ هذه الإسرائيليّة المرتبطة بابن جريج وتميم الداريّ نجدها في أهمِّ كتابٍ تفسيريٍّ، وهو تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي (ت: ٣٢٩هـ)[١]، المتوفَّى في نفس سنة وفاة الشيخ الكلينيّ، فكان من الطبيعيّ أن تنتقل هذه الإسرائيليّة إلى كتاب الكافي، وهي في الكتابين معاً جاءت بلا سندٍ تماماً، أمّا في الأصل وهو «تفسير القمّي» فلم يذكر شيئاً سوى تفاصيل الخبر[٢]، وأمّا في الكافي فقد عبَّر بهذا الشكل: «عن عليّ بن إبراهيم، عن رجاله رفعه، قال: خرج تميم الداريّ»[٣].

رابعاً: أن تنتقل هذه الإسرائيليّة إلى بعض كتبنا الفقهيّة، من قبيل ما جاء في الحدائق للبحرانيّ، حيث قال: «والأصل فيما ذكرناه من هذه القيود ما رواه ثقة الإسلام في الكافي، عن عليّ بن إبراهيم، عن رجاله رفعه، قال: خرج تميم الداريّ»[٤].

والمحصّلة من ذلك هي:

أوّلاً: توكيد ما ندعو له من ضرورة إعادة قراءة موروثنا الروائيّ والتفسيريّ.

وثانياً: ضرورة عرض السنّة المحكيّة عنهم عليهم السلام على القرآن

---

(١) الذي مرَّ الكلام حول توثيق جميع رواته من قبل سيّدنا الأُستاذ الخوئيّ. (منه دام ظلّه).

(٢) تفسير القمّي، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، تصحيح: السيّد طيّب الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، قم المقدّسة: ج١ ص١٨٩.

(٣) الفروع من الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٧ ص٥ ح٧.

(٤) الحدائق الناضرة، للمحدِّث يوسف البحرانيّ، مصدر سابق: ج٢٢ ص٤٩٤.

الكريم والعقل القطعيّ؛ لنتثبّت من صحَّتها، ونتجاوز الحلول العلمائيّة التي لم تزد ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ البحث الروائيّ إلّا تعقيداً.

ولا ندري ما هو السرّ في الأكل من القفا؟ فمادام القرآن موجوداً، والمقدّمات العقليّة والبراهين القطعيّة موجودةً، ومادام أهل البيت عليهم السلام قد علَّمونا بأن نسأل من القرآن، وأن نراجع القرآن للتثبّت ممَّا نُقل إلينا منهم، فلماذا الدوران حول هذه الدعوة الصريحة والتمسّك بحلولٍ قاصرةٍ، لم نجنِ منها إلّا خسارة عددٍ هائلٍ من الأخبار بحجّة ضعف سندها، كما جعلتنا نقبل بروايات مخالفةٍ في مضمونها للقرآن بحجّة صحّة سندها؟!

إذن، فنحن لا نرفض السنّة الواقعيّة البتّة، كما لا نرفض السنّة المحكيّة البتّة أيضاً، وإنّما ندعو لتمحيصها من الشوائب، فما الضير في كلّ ذلك؟ ولكنّها نظريّة إسلام الحديث، التي طالما عملت على تجاوز القرآن الكريم، حتّى بلغ بالبعض أن يُقدِّم الرؤية العلمائيّة على رؤية القرآن ورؤية أهل البيت عليهم السلام!

وأمّا ما يقوم به الأعلام من تقديم حلولٍ عقيمةٍ تُعالج بها ما أصاب السنّة المحكيّة من وضعٍ ودسٍّ، وبلطائف الحيل، من قبيل السند والجرح والتعديل[1] وعلم الرجال لنصحّح روايةً واحدةً، فإنّها لم تعد حلولاً ناجعةً. فما صُحِّح بهذه الطرق رواياتٌ كثيرةٌ منافيةٌ لتعاليم القرآن، كما أنّها طرقٌ إقصائيّةٌ حقيقيّةٌ للسنّة الشريفة؛ وذلك بإقصائها العدد الأكبر من الروايات

(١) السند: هو سلسلة الرواة في طريق نقل الحديث، وأمّا الجرح والتعديل فمتعاكسان، فالجرح هو الطعن في راوي الحديث بما يسلب عدالته، أو يخلّ بها، أو يخلّ بضبطه، أمّا التعديل فهو تزكية الراوي والحكم بعدالته وضبطه.

ـ التي يشتمل الكثير منها على المضامين العظيمة ـ بحجّة ضعف سندها.

نعم، نحن نطالب بعرض السنّة المحكيّة على كتاب الله، فإن وافقته قبلنا بها، وإلّا فلا، وبهذا نتخلَّص من آفات النقل بالمعنى[١]، ومن التقطيع، ومن ضياع كثيرٍ من القرائن، ومن فهم الصحابة أو الأصحاب[٢]، ومن الدسّ والتدليس والكذب والغلوّ والتقيّة والإسرائيليّات، بل والتخلّص من عشرات الآفات والأمراض التي ابتليت بها السنّة المحكيّة الموجودة بأيدينا، سواءً أكانت من الموروث الروائيّ السنّي أم الموروث الروائيّ الشيعيّ.

خلفيّات المصادر الثانويّة للموروث الروائيّ عند الشيعة

لو طالعنا جملةً من المصنّفات الروائيّة الشيعيّة الثانويّة، التي صُنِّفت فيما بعد القرنين الرابع والخامس، من قبيل: «وسائل الشيعة للحرّ العامليّ؛ مستدرك الوسائل للمحدّث النوريّ؛ الوافي للفيض الكاشانيّ؛ بحار الأنوار للمجلسيّ»، وهي مصنّفاتٌ وإن لم تكن من المصادر الأوّليّة، إلّا أنّها تُعدّ من مفاصل الموروث الشيعيّ الروائيّ، سنجدها وبكلّ وضوحٍ قد أضيف إليها ـ على ما جاء في المصنّفات القديمة ـ إضافاتٌ نوعيّةٌ وكمّيّةٌ واسعة النطاق، وهذه لم تكن

---

(١) سيتعرَّض السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى مسألة نقل الخبر بالمعنى في بحثٍ شيِّقٍ ورشيقٍ، وذلك في المفصل السابع من مفاصل المشروع الإصلاحيّ، فانتظر.

(٢) لا الصحابة قولهم وفهمهم حجّةٌ، ولا الأصحاب قولهم وفهمهم حجّةٌ، وإنّما الحجّة هو القرآن بالدرجة الأساس، والسنّة الواقعيّة، والسنّة المحكيّة المعروضة على القرآن وتمّ التثبّت من موافقتها للقرآن. (منه دام ظلّه).
اصطلاح «الصحابة» هم خصوص أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأمّا اصطلاح «الأصحاب» فهم أصحاب أئمّة أهل البيت عليهم السلام.
كما أشار إليه العلّامة المجلسي في بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٢ ص١٦٤.

عند السابقين؛ فممَّا يُنقل في البحار لا نجده عند الطوسيّ والكلينيّ والصدوق أبداً، فمن أين أتى بها صاحب البحار؟ وهذه معضلةٌ من أهمّ معضلات كتاب بحار الأنوار.

وقد حاول العلّامة المجلسيّ التفصّي من هذا الإشكال الوارد عليه، من خلال إلفات نظرنا إلى أنّه مُلتزمٌ في نقولاته بما يُوافق الأُصول المعتبرة، ولم يُحدِّد لنا في رتبةٍ سابقةٍ ما هو المقصود من الأُصول المعتبرة، هل هي الأُصول الأربعمائة، أم هي الكتب الأربعة، أم هي جميع ما وجده أمامه وما أُوجد له في عصره، فيدخل في الأُصول المعتبرة ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ كتاب المناقب لابن شهرآشوب؟

قال العلّامة المجلسيّ في معرض التعريف بمصادر رواياته: «وكتاب مشارق الأنوار، وكتاب الألفين للحافظ رجب البرسيّ، ولا أعتمد على ما يتفرَّد بنقله؛ لاشتمال كتابيه على ما يُوهم الخبط والخلط والارتفاع! وإنّما أخرجنا منهما ما يوافق الأخبار المأخوذة من الأصول المعتبرة»[1].

إنّ من أعظم الإشكالات التي تُواجه هذه الكتب الثانويّة: أنّها عادةً ما تنقطع جذور كثيرٍ من رواياتها عند زمن كاتبها! وهذا ما يُولِّد في النفس شكّاً عظيماً بصحّتها، بل يُولِّد ترجيحاً بعدم صحّتها، ولو تتبّعنا سيرة العلّامة المجلسيّ في طريقة جمعه ونقله للأخبار فإنّنا سنواجه أمراً خطيراً جدّاً.

وهنا سنقف عند بعض ما ذكره العلّامة المجلسيّ في بحاره، وكيفيّة جمعه للروايات، ثمّ نذكر نموذجين شاذّين كشاهدٍ على كونه رحمه الله كان ينقل في كتابه من كتبٍ لم ترد فيها الكثير من رواياتها إلّا فيها فقط، في حين أنّ العلّامة المجلسيّ قد وعد بأنّه لا ينقل إلّا ما هو موافقٌ للأُصول المعتبرة

---

(١) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٠.

عنده، والتي لم يُحدِّد هويّتها.

والآن نأتي على الشاهدين اللذين ينقلهما من كتاب «مقتضب الأثر في عدد الأئمّة الاثني عشر»، لابن عيَّاش الجوهريّ[1]، وهو كتابٌ مملوءٌ بالشواذّ، وسيرة حياته ـ لاسيّما في أُخرياتها ـ تكشف لنا عن حقيقة ما كان عليه هذا المحدِّث الضعيف المشكوك في رواياته، والتي لولا نقلها من قبل العلّامة المجلسيّ لم تجد الكثير منها النور أو الحضور في الوسط الدينيّ، أو قل: لم تُسهم بتشكيل العقل العامّ، فإنّ السطوة الروحيّة والانتشار الواسع لكتاب البحار أعطاها مدياتٍ وحضوراً لم تكن تستحقّه.

---

(١) أبو عبد الله، أحمد بن محمّد بن عبيد الله بن الحسن بن عيّاش بن إبراهيم الجوهريّ (ت: ٤٠١هـ)، كان قد سمع الحديث فأكثر، واضطرب في آخر عمره، له كتبٌ منها: مقتضب الأثر في النصّ على عدد الأئمّة الاثني عشر. (انظر: كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، تأليف: أبي القاسم علي بن محمّد بن علي الخزّاز القمّي الرازي (القرن الرابع)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسينيّ الكوه كمري الخوئيّ، انتشارات بيدار، مطبعة الخيّام، ١٤٠١هـ، قم: ص٣١٨).

وقد أدرك الشيخ النجاشيّ جماعةً من الطبقة المتقدّمة عليه، ولم يروِ عنهم؛ لضعفهم أو فساد مذهبهم، وقد كان ابن عيّاش الجوهريّ واحداً منهم، قال رحمه الله في ترجمته لابن عيّاش الجوهريّ: «كان سمع الحديث وأكثر، واضطرب في آخر عمره، رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أروِ عنه شيئاً، وتجنّبته، وكان من أهل العلم والأدب القويّ، وطيب الشعر، وحسن الخطّ، رحمه الله وسامحه...».

ـ انظر: رجال النجاشيّ، للشيخ النجاشيّ، مصدر سابق: ص٦٧.

ـ الفوائد الرجاليّة، للسيّد بحر العلوم، مصدر سابق: ج٢ ص٩٣.

وقد تعرَّض العلّامة الحلّي لترجمته فقال فيه: «والوجه عندي التوقّف فيما يرويه». (خلاصة الأقوال، للعلّامة الحلّي، مصدر سابق: ص٣٢٢، رقم: ١٥).

النموذج الأوّل: تحقيق نبوءة ملك الفرس يزدجرد الثالث

جاء في أخبار الكهنة والسابقين في أعيان الأئمّة وقيام القائم عليهم السلام ما يلي: «أُجلِيَ الفرس عن القادسيّة، وبلغ يزدجرد بن شهريار ما كان من رستم وإدالة العرب عليه، وظنّ أنّ رستم قد هلك والفرس جميعاً، وجاء مبادراً وأخبره بيوم القادسيّة وانجلائها عن خمسين ألف قتيلٍ، فخرج يزدجرد هارباً في أهل بيته، ووقف بباب الإيوان، وقال: السلام عليك أيّها الإيوان، ها أنا ذا منصرفٌ عنك وراجعٌ إليك، أنا أو رجلٌ من ولدي، لم يدنُ زمانه، ولا آن أوانه.

قال سليمان الديلميّ: فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فسألته عن ذلك، وقلت له: ما قوله: أو رجلٌ من ولدي؟ قال: ذلك صاحبكم القائم بأمر الله عزّ وجلّ، السادس من ولدي، قد ولده يزدجرد، فهو ولده»[1].

---

(١) مقتضب الأثر في النصّ على عدد الأئمّة الاثني عشر، للمحدّث العلّامة الشيخ أحمد بن عبيد الله بن عيّاش الجوهريّ (ت: ٤٠١هـ)، تقديم وتعليق ونشر: مكتبة الطباطبائي، مدرسة الفيضيّة، المطبعة العلميّة، قم: ص٤٠.

ومثل هذا الخبر لابدَّ أن ينقله العلّامة المجلسيّ في بحاره. (البحار، مصدر سابق: ج٥١ ص١٦٣).

ولابدّ أن يُنقل أيضاً في (معجم أحاديث الإمام المهديّ عليه السلام، تأليف: الهيئة العلميّة في مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، تحت إشراف سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ عليّ الكورانيّ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، قم المقدّسة: ج٣ ص٣٥٢).

وأغرب ما في ذلك هو أنّه نُقل في كتاب (إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب، للشيخ عليّ اليزديّ الحائريّ (ت: ١٣٣٣هـ)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، أوفسيت مؤسّسة مطبوعاتي حقّ بين، قم: ج١ ص٢١٥).

هذا الخبر الذي تفرَّد به ابن عيّاش الجوهريّ وتلقَّفته منه كتب الغثّ الكثير والسمين القليل؛ لتوهم الأُمَّة أنّ ملك الفرس يزدجرد الثالث ـ المهزوم المحارب لله وللإسلام، والذي مات على مجوسيّته ـ كان من أصحاب الغيب ومن أصحاب الكرامات، ولتطعن في الخفاء في جهاد المجاهدين الذين فتحوا العراق وطهَّروه من سلطة المجوس.

هذا هو نموذجٌ صارخٌ من نماذج المجوسيّات التي دخلت تراثنا الشيعيّ، ولابدّ من العمل الجادّ على تطهيره من كلّ ذلك.

النموذج الثاني: إعجاز الفصّ الحبشيّ!

روى ابن عيّاش الجوهريّ، عن زرّ بن حبيش الأسديّ، عن جماعةٍ من التابعين، منهم مينا مولى عبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن المسيّب المخزوميّ، عن أمّ سليم صاحبة الحصاة ـ في حديثٍ طويلٍ ـ قالت: «فجئت إلى عليّ بن الحسين عليهما السلام وهو في منزله قائماً يصلّي، قالت: فجلست مليّاً فلا

وهكذا يُريد الشيخ الحائريّ أن نُلزم الناصبيّ الذي يُنكر حديث الغدير وحديث الثقلين بمثل هذا الحديث المدسوس، والذي لا يُراد منه إلّا تعظيم حاكمٍ مجوسيٍّ سابقٍ، قد حارب الإسلام بكلّ ما أُوتي من قوَّةٍ، ولم يستسلم بعد فراره من المدائن، فبقي يتربَّص بالإسلام شرّاً حتّى مات على مجوسيّته، فهو مجوسيٌّ كافرٌ من جهةٍ، وهو عالمٌ بأخبار الغيب من جهةٍ أُخرى! وكأنّ المسلمين ـ آنذاك ـ قد حاربوا نبيّاً أو وليّاً أو صدِّيقاً! ولعلّ هذا من أبرز مصاديق تأثير الحضارات المفتوحة عنوةً على الإسلام، وقد تعرَّض لذلك السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى حقيقة هذا الأمر، ومن الواضح أنّ الدولة الفارسيّة المفتوحة عنوةً كانت قويّةً، وذات حضارةٍ عميقةٍ ومؤثّرةٍ، ولعلّ من ملامحها العامّة تمجيدها الكبير لأمواتها، فتكون الرواية مُلبِّيةً لذلك الواقع العمليّ الذي كانت عليه الحضارة الفارسيّة.

ينصرف من صلاته، فأردت القيام، فلمّا هممت به حانت منّي التفاتةٌ إلى خاتمٍ في إصبعه عليه فصٌّ حبشيٌّ، فإذا هو مكتوبٌ: مكانك يا أمّ سليم، أنبئك بما جئتني له، قالت: فأسرع في صلاته...»[1].

فما أعظمه من فصٍّ، حيث كان من الحجم بحيث يُري الناظر له ما كُتب عليه ولو من عدَّة أمتارٍ! ولم تكن كلمةً واحدةً، ولا جملةً واحدةً، وإنّما: «مكانك يا أمّ سليم، أنبئك بما جئتني له»، وكأنَّه يحمل شاشةً مرئيّةً بحجم الكفّ، لِيُري ما كُتب عليه!

ومثل هذه الرواية وسابقتها تجد الكثير الكثير في كتاب البحار، وعندئذٍ تعرف جيّداً ما هي الأُصول المعتبرة التي كان يروي منها العلّامة المجلسيّ، وتعرف جيّداً سرَّ ذلك الكمّ الهائل الذي أراد منّا العلّامة أن نُبحر فيه، وتعرف أيضاً مساحة القيمة العلميّة لكثيرٍ من النصوص الروائيّة التي أوردها في الأُصول المعتبرة!!!

جولة موجزة حول كتاب بحار الأنوار

قال العلّامة المجلسيّ: «فتركت ما ضيّعت زماناً من عمري فيه، مع كونه هو الرائج في دهرنا، وأقبلت على ما علمت أنّه سينفعني في معادي، مع كونه كاسداً في عصرنا، فاخترت الفحص عن أخبار الأئمّة الطاهرين الأبرار سلام الله عليهم، وأخذت في البحث عنها، وأعطيت النظر فيها حقّه، وأوفيت التدرّب فيها حظّه... ثمّ بعد الإحاطة بالكتب المتداولة المشهورة تتبّعت الأصول المعتبرة

---

(١) مقتضب الأثر، لابن عيَّاش، مصدر سابق: ص٢١.

ـ بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج٢٥ ص١٨٨.

ـ مستدرك الوسائل، للنوريّ، مصدر سابق: ج٥ ص٤١٥.

المهجورة التي تركت في الأعصار المتطاولة والأزمان المتمادية»[١].

إذن، فأصوله المعتبرة كانت مهجورةً، وقد عثر عليها هو وحده ولم يلتفت لها أعاظم محدّثينا، كالكلينيّ والصدوق والطوسيّ والبرقيّ والصفّار والحرَّاني والحرّ العامليّ، وغيرهم، ولعلَّه توفيقٌ خاصٌّ ناله، ولكن يلزم منه أمران، **الأوّل**: أنّ تلك الأُصول المعتبرة المهجورة ليس لها عينٌ ولا أثرٌ في كتبنا الأربعة، **والثاني**: أنّه سيأتينا بما هو معتبرٌ؛ لأنّه عائدٌ أو مأخوذٌ من الأُصول المعتبرة، فهل كان الأمر كذلك؟ هذا ما سنعرفه عمَّا قريبٍ.

يقول رحمه الله معلِّلاً سبب اختفاء تلك الأُصول المعتبرة: «إمّا لاستيلاء سلاطين المخالفين وأئمّة الضلال، أو لرواج العلوم الباطلة بين الجهّال المدّعين للفضل والكمال، أو لقلّة اعتناء جماعةٍ من المتأخّرين بها؛ اكتفاءً بما اشتهر منها، لكونها أجمع وأكفى وأكمل وأشفى من كلّ واحدٍ منها»[٢].

إذن، فهو يحتمل في شأن الأصحاب أنّهم قد اطَّلعوا عليها ولكنّهم أهملوها؛ نتيجة اكتفائهم بما هو مشهورٌ عندهم من الكتب الأربعة، وهذا ما دعاه للبحث والتنقيب، حيث يصف لنا رحلته: «فطفقتُ أسأل عنها في شرق البلاد وغربها حيناً، وأُلحّ في الطلب لدى كلّ مَن أظنّ عنده شيئاً من ذلك وإن كان به ضنيناً ـ بخيلاً ـ ولقد ساعدني على ذلك جماعةٌ من الإخوان، ضربوا في البلاد لتحصيلها، وطلبوها في الأصقاع والأقطار طلباً حثيثاً حتّى اجتمع عندي بفضل ربّي كثيرٌ من الأصول المعتبرة التي كان عليها معوّل العلماء في الأعصار الماضية، وإليها رجوع الأفاضل في القرون الخالية»[٣].

---

(١) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٣.

(٣) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤.

إذن، فقد كان ضابط أُصوليّتها هو لأنّها كانت معوّل العلماء الماضين ومرجع الفضلاء في سابق القرون، وهذا يعني أنّ هنالك فترةً زمنيّةً غير قصيرةٍ تمتدّ لقرونٍ قد خلت من هذه الأُصول المعتبرة، كما أنّ ما جاء فيها لابدّ أن يكون معتبراً صحيحاً لا إشكال فيه؛ لأنّه كان معوّل العلماء ومرجع الفضلاء.

ويبقى السؤال الذي يطرح نفسه حول هويّة تلك الأُصول المعتبرة.

قال رحمه الله في وصف ما جاء في أُصوله المعتبرة: «فألفيتها مشتملةً على فوائد جمّةٍ خلت عنها الكتب المشهورة المتداولة، واطّلعت فيها على مدارك كثيرٍ من الأحكام اعترف الأكثرون بخلوّ كلٍّ منها عمّا يصلح أن يكون مأخذاً له، فبذلتُ غاية جهدي في ترويجها وتصحيحها وتنسيقها وتنقيحها»[1].

إذن، فإنّها أُصولٌ قد تعرَّضت إلى ما لم تتعرَّض له الكتب الأربعة، واشتملت على أدلّةٍ ومدارك أحكامٍ لم تكن مسبوقةً بها، فدعاه ذلك لضبطها وترويجها، بل دعاه ذلك إلى: «تأليفها ونظمها وترتيبها وجمعها في كتابٍ، متّسقة الفصول والأبواب»، ثمّ بدأ بإطراء كتابه وتمجيده؛ لأنّه في نظره «لم يعهد مثله في مؤلّفات القوم ومصنّفاتهم»، ولذلك: «فيا معشر إخوان الدين المدّعين لولاء أئمّة المؤمنين، أقبلوا نحو مأدبتي هذه مسرعين، وخذوها بأيدي الإذعان واليقين، فتمسّكوا بها واثقين، إن كنتم فيما تدّعون صادقين»، ثمّ يعظ ويحذّر قائلاً: «ولا تكونوا من الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، ويترشّح من فحاوي كلامهم مطاوي جنوبهم، ولا من الذين أُشربوا في قلوبهم حبّ البدع والأهواء بجهلهم وضلالهم، وزيّفوا ما روّجته الملل الحقّة بما زخرفته منكرو الشرائع بمموّهات أقوالهم»[2].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٥.

ولا ينسى المرور مرّةً أُخرى بمدح كتابه بأوصافٍ تحيِّر العقول، حيث يقول: «فيا بشرى لكم ثمّ بشرى لكم إخواني! بكتابٍ جامعة المقاصد، طريفة الفرائد، لم تأتِ الدهور بمثله حسناً وبهاءً! وأنجم طالع من أفق الغيوب لم يرَ الناظرون ما يدانيه نوراً وضياءً!...»[١]، متّهماً خصومه قبل أن يقرأوا كتابه بالعمى والحسد والعناد والريبة والجهل والضلال!![٢]، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

بعد هذه الجولة لنقف على بعض عناوين الكتب التي عبَّر عنها العلّامة المجلسيّ بأنّها أُصولٌ معتبرةٌ، وهي:

الكتاب الأوّل: كتاب سليم بن قيس الهلاليّ[٣]

قال: «وكتاب سليم بن قيس في غاية الاشتهار، وقد طعن فيه جماعةٌ، والحقّ أنّه من الأصول المعتبرة»[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) سليم بن قيس الهلاليّ العامريّ الكوفيّ (مات نحو: ٨٥هـ)، من أوائل المصنّفين في الإسلام، كان من أصحاب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وعاش في الكوفة إلى أن دخل الحجّاج الثقفيّ العراق، وسأل عنه، فهرب إلى النوبندجان ـ من بلاد فارس ـ ولجأ إلى دار أبان ابن أبي عيّاش فيروز، فآواه أبان، فمات عنده. له كتاب (السقيفة) طُبع باسم (كتاب سليم بن قيس الكوفيّ)، وهو من الأصول التي ترجع إليها الشيعة وتعوّل عليها. (الأعلام قاموس التراجم، لخير الدين الزركليّ، مصدر سابق: ج٣ ص١١٩).
وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال فيه: «**مَن لم يكن عنده كتاب سليم بن قيس الهلاليّ فليس عنده من أمرنا شيءٌ، ولا يعلم من أسبابنا شيئاً، وهو أبجد الشيعة، وسرٌّ من إسرار آل محمّد عليهم السلام**». (مستدرك الوسائل، للميرزا حسين النوريّ، مصدر سابق: ج١٧ ص٢٩٨ ح٢١٣٩٧).

(٤) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٣٢.

وتبعاً للتحقيقات في هذا الكتاب لا يبدو أنّه كان ضائعاً فوجده العلّامة المجلسيّ، وإنّما كان متروك العمل به، ليس لإهمالٍ وتقصيرٍ بحسب ما توهَّمه العلّامة المجلسيّ، وإنّما لما ورد فيه من طعنٍ كبيرٍ.

قال العلّامة الحلّي: «الكتاب موضوعٌ لا مرية فيه، وعلى ذلك علاماتٌ تدلّ على ما ذكرنا، منها: ما ذكر أن محمّد بن أبي بكر وعظ أباه عند الموت[1]، ومنها: أنّ الأئمّة ثلاثة عشر، وغير ذلك»[2]، فالعلّامة الحلّي لم يقدح بعدالة ووثاقة سليم بن قيس الهلاليّ، وإنّما طعن في صحّة هذا الكتاب ومدى نسبته إليه، ولذلك لابدّ من تمحيص الكتاب، فيُؤخذ الحسن منه، ويُترك أو يُتوقَّف في الفاسد منه، وهذا ما اختاره بعض المعاصرين.

قال العلّامة البهبوديّ: «إنّ الكتاب موضوعٌ، وضعه أحد الغُلاة على لسان سُليم بن قيس الهلاليّ»، ثمّ أضاف: «فدسَّ هذا الزنديق ـ مصنّف الكتاب ـ نسخته في الكوفة واليمن، بأيدي الورَّاقين المغفّلين، وأخذه الأصحاب، يروونها حسب الإجازات التي كانت لهم، من دون أن يتمكّنوا من تحقيق النسخة... كلّ ذلك شوقاً منهم في الطعن على أعداء أهل البيت وكسر شوكتهم.

فكما ترى في أوّل الكتاب ـ بل في أثنائه ـ جعل الواضع الدجّال يستوثق لنشر أكاذيبه، فيدَّعي عن لسان أبان ـ الناقل للكتاب ـ أنّه يعرض كلّ حديثٍ مرَّاتٍ عديدةً على أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله من شيعة عليّ عليه السلام، ومع ذلك لم يطمئنّ من وقوع أسطورته موقع القبول

---

(١) نظراً لوفاة أبي بكر، ومحمّد لم يبلغ الثلاث سنواتٍ من عمره، فكيف يقع منه النصح لأبيه؟! إلّا بما احتمله البعض من كون ذلك جرى على يديه من باب الكرامة له، وهو قولٌ لا يُلتفت إليه.

(٢) خلاصة الأقوال، للعلّامة الحلّي، مصدر سابق: ص١٦٢.

حتّى عرضه ـ حديثاً حديثاً، وجملةً جملةً ـ على إمامٍ بعد إمام.

ترى هذا المُغفَّل الخبيث يأخذ الحديث على لسان عليّ عليه السلام، ثمّ يعرض حديثه على الحسن بن عليّ عليه السلام، كأنّه لم يثق بحديث أمير المؤمنين إلّا بعد شهادة الحسن بن عليّ بمثل ما قاله أبوه.

ومع ذلك كلِّه لا يثق بذلك حتّى يعرضه على الحسين بن عليّ، ثمّ على عليّ بن الحسين زين العابدين، ثمّ يحجّ بيت الله ويعرضه على أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر، وهذه هي سيرة الكذَّابين، يريدون بذلك إغفال المُحدّثين السذّج»[١].

ومن نقاط الضعف الأُخرى في الكتاب: أنّ راويه الوحيد أو الأبرز، هو أبان ابن أبي عيّاش، الذي عبَّروا عنه بأنّه ضعيف الرواية جدّاً، ولا يُلتفت إليه، حتّى نسب الكثير من أعلامنا هذا الكتاب له[٢]، فكان الكتاب ضعيفاً به، وأنّه موضوعٌ ولا مرية في ذلك[٣]، إلّا أنّ هنالك مَن دافع عنه كثيراً، كالنعمانيّ في الغيبة، حيث قال فيه: «وليس بين جميع الشيعة ممّن حمل العلم ورواه عن الأئمّة عليهم السلام خلافٌ في أنّ كتاب سليم بن قيس الهلاليّ أصلٌ من أكبر كتب الأصول التي رواها أهل العلم من حملة حديث

---

(١) معرفة الحديث، للشيخ محمّد باقر البهبوديّ، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧هـ: ص٣٦٣.

(٢) انظر:

ـ رجال ابن داود، لابن داود الحلّي، مصدر سابق: ص٢٢٥ رقم (٢).

ـ خلاصة الأقوال، للعلّامة الحلّي، مصدر سابق: ص٣٢٥ رقم (٣).

ـ طرائف المقال، للسيّد عليّ البروجرديّ، مصدر سابق: ج٢ ص٧ رقم (٦٥٥٦).

ـ معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج١ ص١٢٩ رقم (٢٢)؛ وأيضاً: ج٩ ص٢٢٨.

(٣) انظر: خلاصة الأقوال، للعلّامة الحلّي، مصدر سابق: ص١٦٢.

أهل البيت عليهم السلام وأقدمها؛ لأنّ جميع ما اشتمل عليه هذا الأصل إنّما هو عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، والمقداد وسلمان الفارسيّ وأبي ذرّ، ومَن جرى مجراهم ممّن شهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وسمع منهما، وهو من الأصول التي ترجع الشيعة إليها ويعوّل عليها»[1].

كما أنّ سيّدنا الأُستاذ الخوئيّ قدّس سرّه قد دافع عن الكتاب وكاتبه كثيراً، وناقش جميع ما أُورد عليه، إلّا أنّه لم ينتهِ إلى تصحيح طريقٍ إليه، ولكنَّنا نتلمَّس في دفاعه ميلاً عظيماً لتصحيح الكتاب والعمل به، حتّى أنّه أورد بعض القرائن الحاكية عن أولويّة تصحيح العمل به، من قبيل قوله:

«**الأولى**: أنّ سليم بن قيس في نفسه ثقةٌ جليل القدر عظيم الشأن، ويكفي في ذلك شهادة البرقيّ بأنّه من الأولياء من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، المؤيّدة بما ذكره النعمانيّ في شأن كتابه، وقد أورده العلّامة في القسم الأوّل وحكم بعدالته.

الثانية: أنّ كتاب سليم بن قيس ـ على ما ذكره النعمانيّ ـ من الأصول المعتبرة، بل من أكبرها، وأنّ جميع ما فيه صحيحٌ قد صدر من المعصوم عليه السلام، أو ممّن لابدّ من تصديقه وقبول روايته، وعدَّه صاحب الوسائل في الخاتمة ـ في الفائدة الرابعة ـ من الكتب المعتمدة التي قامت القرائن على ثبوتها وتواترت عن مؤلّفيها، أو علمت صحّة نسبتها إليهم، بحيث لم يبقَ فيه شكٌّ»[2]، ثمّ ردَّ تُهم ابن الغضائريّ للكتاب، في مسألة نصح محمّد بن

---

(١) كتاب الغيبة، لمحمّد بن إبراهيم النعمانيّ (ت: ٣٨٠هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ، طبع ونشر مكتبة الصدوق، طهران: ص١٠١.

(٢) معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج٩ ص٢٢٩.

أبي بكر لأبيه، وذكر عدد ثلاثة عشر للأئمّة، وغير ذلك، حيث يقول: «وبما ذكرناه يظهر أنّ ما نسبه ابن الغضائريّ إلى كتاب سليم بن قيس من رواية أنّ الأئمّة ثلاثة عشر لا صحّة له... الثانية: أنّ اشتمال كتابٍ على أمرٍ باطلٍ في موردٍ أو موردين، لا يدلّ على وضعه، كيف ويوجد ذلك في أكثر الكتب حتّى كتاب الكافي الذي هو أمتن كتب الحديث وأتقنها؟!»[1].

إلّا أنّه يقول في ذيل تحقيقه: «بقي هنا أمران:

الأوّل: أنّ ابن الغضائريّ ذكر في كلامه رواية سليم بن قيس عن أبي عبد الله، والحسن والحسين وعليّ بن الحسين عليهم السلام، وهذا غريبٌ جدّاً!! فإنّ سليم بن قيس لم يدرك الصادق عليه السلام، بل الظاهر من الرواية الأولى المتقدّمة عن الكشّيّ أنّه مات في زمن عليّ بن الحسين عليهما السلام، ولكنّ الرواية ضعيفةٌ، وقد صرّح الشيخ في رجاله بأنّه من المدركين للباقر عليه السلام.

الثاني: أنّ المذكور في روايتي الكشّيّ المتقدّمتين، رواية إسحاق بن إبراهيم بن عمر اليمانيّ، عن ابن أذينة، عن أبان ابن أبي عيّاش، عن سليم بن قيس، وهاتان الروايتان ـ مع أنّهما ضعيفتان، ولا أقلّ من جهة الحسن بن عليّ بن كيسان ـ فيهما تحريفٌ لا محالة... وكيفما كان فطريق الشيخ إلى كتاب سليم بن قيس بكلا سنديه ضعيفٌ، ولا أقلّ من جهة محمّد بن عليّ الصيرفي أبي سمينة»[2].

وخلاصة القول في كتاب سُليم بن قيس الهلاليّ: هو أنّ الهلاليّ نفسه ثقةٌ عظيم الشأن، إلّا أنّ الكتاب المنسوب له غير موثوقٍ به، ولا تكفي وثاقة

---

(١) المصدر السابق: ج٩ ص٢٣٤.

(٢) معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئيّ، مصدر سابق: ج٩ ص٢٣٧.

الهلاليّ في توثيق الكتاب نفسه، فهو كما قال الشيخ المفيد: «إنّ هذا الكتاب غير موثوقٍ به، ولا يجوز العمل على أكثره، وقد حصل فيه تخليطٌ وتدليسٌ، فينبغي للمتديّن أن يجتنب العمل بكلّ ما فيه، ولا يعوّل على جملته والتقليد لرواته، وليفزع إلى العلماء فيما تضمّنه من الأحاديث ليوقفوه على الصحيح منها والفاسد، والله الموفّق للصواب»[١].

وهذا ما وافق عليه العلّامة الحلّي، حيث قال: «والوجه عندي الحكم بتعديل المشار إليه، والتوقّف في الفاسد من كتابه»[٢]، أي: القول بعدالة ووثاقة سليم بن قيس الهلاليّ، والتوقّف في الفاسد من أخبار الكتاب.

والحاصل: أنّ الروايات الواردة في الكتاب لابدّ من تطبيق القواعد الأساسيّة عليها، كما سيأتي بحثه لاحقاً، وأهمّها:

أوّلاً: العرض على كتاب الله، كما قال الشيخ المفيد رحمه الله: «وكتاب الله مقدَّمٌ على الأحاديث والروايات، وإليه يتقاضى في صحَّة الأخبار وسقيمها، فما قضى به فهو الحقّ دون سواه»[٣]، وقوله أيضاً: «ومتى وجدنا حديثاً يُخالفه الكتاب، ولا يصحّ وفاقه له على حالٍ، اطّرحناه؛ لقضاء الكتاب بذلك، وإجماع الأئمّة عليهم السلام عليه»[٤].

ثانياً: عدم المخالفة للقواعد العقليّة.

ثالثاً: عدم المخالفة للمسلّمات التاريخيّة والعلميّة.

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميّة، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ، دار المفيد، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ص١٤٩.

(٢) خلاصة الأقوال، للعلّامة الحلّي، مصدر سابق: ص١٦٢.

(٣) تصحيح اعتقادات الإماميّة، للشيخ المفيد، مصدر سابق: ص١٤٩.

(٤) المصدر السابق.

وغير ذلك من قواعد التصحيح التي سيأتي بيانها لاحقاً[١].

الكتاب الثاني: الدرّ النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم

وهو كتابٌ اقتصرت أخباره على ذكر المناقب، كما وصفه المجلسيّ نفسه.

قال رحمه الله في وصفه للكتاب: «كتابٌ شريفٌ كريمٌ مشتملٌ على أخبارٍ كثيرةٍ من طرقنا وطرق المخالفين في المناقب»[٢]، وروايات المناقب ـ بل وكتب المناقب أيضاً ـ هي في الغالب موضوعةٌ، لا أصل لها[٣].

الكتاب الثالث: صفوة الأخبار، ورياض الجنان

قال فيهما العلّامة المجلسيّ: «مشتملان على أخبارٍ غريبةٍ في المناقب، وأخرجنا منهما ما وافق أخبار الكتب المعتبرة»[٤].

ولننظر في قليلٍ ممَّا نقله ووافق الكتب المعتبرة، فمن كتاب صفوة الأخبار: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ ادّعت امرأته أنّه عنّينٌ،

---

(١) في الحلقة الثانية: ميزان تصحيح الموروث الروائي.

(٢) انظر: بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٠.

(٣) وهذا ما يُذكِّرنا بكلمة الشيخ الأمينيّ، قالها في كتابه الغدير، بعد أن استعرض الوضع في الحديث وأحوال الوضّاعين، قال رحمه الله: «من هنا ترى كثيراً من الوضَّاعين المذكورين بين إمامٍ مقتدىً، وحافظٍ شهيرٍ، وفقيهٍ حجّةٍ، وشيخٍ في الرواية، وخطيبٍ بارعٍ، وكان فريقٌ منهم يتعمّدون الكذب؛ خدمةً لمبدأٍ، أو تعظيماً لإمامٍ، أو تأييداً لمذهبٍ، ولذلك كثر الافتعال ووقع التضارب في المناقب والمثالب بين رجال المذاهب، وكان مَن تقصر يده عن الفرية على رسول الله صلّى الله عليه وآله بالحديث عنه، فإنّه يبهت الناس باختلاق أطيافٍ حول المذاهب ورجالاتها». (الغدير، للشيخ عبد الحسين الأمينيّ، مصدر سابق: ج٥ ص٢٧٦).

(٤) انظر: بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٠.

فأنكر الزوج ذلك، فأمر النساء أن يحشون فرج المرأة بالخلوق ولم يعلم زوجها بذلك، ثمّ قال لزوجها: ايتها، فإن...»[١].

ومن كتاب صفوة الأخبار: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الخنثى ـ وهي التي يكون لها ما للرجال وما للنساء ـ إن بالت من الرحم فلها ميراث النساء، وإن بالت من الذكر فله ميراث الذكر، وإن بالت من كليهما عدّ أضلاعه، فإن زادت واحدةً على ضلع الرجل فهي امرأةٌ، وإن نقصت فهي رجلٌ»[٢].

وهذا الكتاب الغريب في أخباره ـ كما عبَّر عنه المجلسيّ ـ هو أحد المصادر لكتاب «مدينة المعاجز»، حيث يروي عنه، فيقول: عن صاحب كتاب صفوة الأخبار عن الأئمّة الأطهار: «عن عبد الله بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، عن محمّد بن الحنفيّة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لمّا عرج بي إلى السماء رأيت ملكاً نصفه من نارٍ، ونصفه من ثلجٍ، وفي وجهه مكتوبٌ: أيَّد الله محمّداً بعليّ، فبقيت متعجّباً»[٣]، فالملك النورانيّ الخلقة صار نصفه ناراً ونصفه ثلجاً!! وللخبر تتمّةٌ تزيد من الغرابة وتعمّق الإشكال.

إنّها أخبارٌ مجهولةٌ سيقت لإثبات مناقب ضررها أعظم من نفعها، دسَّ الكثير منها الخوارزميّ في مناقبه لأسبابٍ مجهولة.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ج١٠٠ ص٣٦٦ ح٢٨.

(٢) المصدر السابق: ج١٠١ ص٣٥٥ ح٦؛ وج٤٠ ص٢٨٥.

(٣) مدينة معاجز الأئمّة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر، للعلّامة السيّد هاشم البحرانيّ (ت: ١١٠٧هـ)، تحقيق: الشيخ عزّة الله المولائيّ الهمدانيّ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ: ج٢ ص٤٠٧ ح٦٣٤.

الكتاب الرابع: كتاب طبّ النبيّ

يقول فيه: «وإن كان أكثر أخباره من طرق المخالفين، لكنّه مشهورٌ متداولٌ بين علمائنا»[1]، فهو رحمه الله يُصرِّح بأنّ أكثره من المخالفين، وهو في الوقت نفسه من أُصولنا المعتبرة!!

وهكذا تجد الكثير من هذه الأُصول المجلسيّة المعتبرة، تُساق لنا وتُثقَّف الأُمّة عليها، بل وفي ظلّها يُصنع العقل العامّ الذي لا يحكمه القرآن ولا العقل القطعيّ، وإنّما هو إسلام الحديث المملوء بالغثّ والدسّ، وستكون لنا وقفاتٌ أُخرى مع كتاب البحار، وذلك في البحوث التطبيقيّة حول المصادر الأساسيّة التي اعتمد عليها، كتفسير عليّ بن إبراهيم القمّي، والمحاسن للبرقيّ، وأمثالهما من الكتب المعتبرة في الحديث والتفسير.

زبدة الكلام

إنّ الموروث الروائيّ الشيعيّ في حدود الكتب الروائيّة المتأخِّرة ـ من القرن الخامس فما بعد ـ قد عصفت بها أمواجٌ من الروايات التي لا أصل لها ولا جذر، وهذا ما أسهم إلى حدٍّ كبيرٍ في تضخّم تراثنا الروائيّ، وخلق لنا مشكلاتٍ خطيرةً، قد أثّرت في العقيدة والشريعة والأخلاق.

نعم، أصبحت لدينا مصنّفاتٌ روائيّةٌ كثيرةٌ وكبيرةٌ، من قبيل وسائل الشيعة للحرّ العامليّ، ومستدرك الوسائل للمحدّث النوريّ، والوافي للفيض الكاشانيّ، وموسوعة بحار الأنوار للعلّامة المجلسيّ، وهذه المصنّفات ـ لاسيّما الأخيرة منها ـ قد أضيف إليها على القديم المنقول فيها إضافاتٌ نوعيّةٌ وكمّيّةٌ واسعة النطاق.

---

(١) بحار الأنوار، للعلّامة المجلسيّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٢.

إنّ هذه الإضافات الجديدة التي لا عهد للسابقين بها، تجعلنا نضع علامات استفهامٍ كثيرةٍ وكبيرةٍ، وهذا ما يُعمِّق فينا مسؤوليّة البحث والتحقيق للمضيّ قُدماً، وهذا لا يكون أبداً إلّا بالخروج من سلطة إسلام الحديث إلى حكمةِ وموضوعيّةِ وعقلانيّةِ إسلام القرآن محوريّته.

تأثير تكوين الموروث الروائيّ على القرآن قبولاً وعملاً

في ضوء التكوين الروائيّ الذي اختلطت فيه السنّة الواقعيّة بالسنّة المحكيّة المشوبة بالوضع والدسّ والفهم الخاطئ، فقد تشكَّل مصدرٌ صار بمرور الأيّام هو المرجعيّة الأُولى في الواقع العلميّ والتعليميّ، بل وفي الواقع الثقافيّ العامّ، فصار فهم القرآن مقروناً بالسنّة، وهذا الأمر نحن لا نرفضه بنحو الموجبة الكلّيّة؛ لأنّنا نعتقد أنّ السنّة الشريفة مُبيِّنةٌ للقرآن، وبدونها سنفقد المرجع الأوّل في التبيين، وإنّما نحن نرفض الاحتكام إلى سنّةٍ لا نعلم مصدرها، وهذا هو إسلام محوريّة القرآن الذي لا يلغي دور السنّة في بيان القرآن والأحكام، وإنّما يفترض في رتبةٍ سابقةٍ صحَّة ما انتهى إلينا من السنّة، وحيث إنّ هذه السنّة المحكيّة مشوبةٌ بالدسّ، فقد لزم الرجوع إلى ضابطٍ غير مقدوحٍ به.

وما يهمّنا في هذه الفقرة هو تسليط الضوء على أثر ذلك الموروث الروائيّ على فهم القرآن والعمل به، فإنّ الواقع العلميّ والتعليميّ في جميع الأوساط الدينيّة أو في الأعم الأغلب منها، هو الاحتكام إلى السنّة في فهم القرآن وكيفيّة العمل به، وبالتالي فإنّ المرجعيّة الحقيقيّة في الفهم والعمل هو السنّة لا القرآن، وهذا هو إسلام الحديث الذي نحذّر منه، فنحن لم تصلنا سنّةٌ قطعيّةٌ لنحتكم لها، وإنّما هي السنّة المحكيّة التي تبنَّى صناعتها المنهج الأمويّ القائم على إقصاء أهل القرآن والورثة الحقيقيّين للعلم والدين،

وبالتالي فإنّنا أمام ركامٍ جديدٍ من الفهم الموجود بكثافةٍ على المستويين التفسيريّ والفقهيّ، فالتفاسير التي تحتكم إلى الروايات إنّما تحتكم إلى رواياتٍ مشوبةٍ بالدسّ والوضع والتزوير، والفقه المعتمد بالدرجة الأساس على الروايات هو الآخر الأكثر ابتلاءً من غيره بالسنّة الموضوعة، وهذا ما تجده واضحاً جدّاً في التراث الفقهيّ والتفسيريّ في مدرسة الصحابة، وأمّا في مدرسة أهل البيت فالاختلاف إنّما يكمن في نسبة التزييف لا في أصله؛ فكلاهما تعرَّض تراثهما للتزييف فقهاً وتفسيراً، وعقائد وسيرةً، والسبب الأعظم هو الروايات المدسوسة التي كان منشؤها التراث السنّي الموضوع والمصنوع بأيدٍ أمويّةٍ أثيمةٍ، ثمّ انتشر من ذلك الزيف في كتبنا بما هو ملحوظٌ ومنظورٌ لكلّ محقّقٍ منصف.

أضف لذلك عاملين مهمّين ساعدا كثيراً على ترسيخ ذلك الزيف، وهما:

العامل الأوّل: قلَّة التحقيق في الموروث الواصل إلينا ساعد كثيراً على التغاضي عن زيفٍ كثيرٍ، صار بمرور الأيّام سنّةً مقبولةً ومعمولاً بها.

العامل الثاني: تبنِّي الفقهاء لكثيرٍ ممَّا وصلهم من ذلك الزيف؛ اعتماداً منهم على نقلة الروايات، فأحسنوا الظنّ بهم وقبلوا منهم ذلك دون أن يتسلَّحوا أو يُعملوا ذلك الضابط القرآنيّ الذي دعا القرآن إليه بقوله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ (النساء: ٥٩)، ودعا له الرسول صلّى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام، فعن أبي عبد الله الصادق عليه الإسلام، قال: «**قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أيّها الناس... فعليكم بالقرآن فإنّه شافعٌ مشفّعٌ وماحلٌ مصدّقٌ، ومَن جعله أمامه قاده إلى الجنّة،**

ومَن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيلٍ، وهو كتابٌ فيه تفصيلٌ وبيانٌ وتحصيلٌ، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهرٌ وبطنٌ، فظاهره حكمٌ، وباطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ وباطنه عميقٌ، له نجومٌ وعلى نجومه نجومٌ، لا تُحصى عجائبه، ولا تُبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليلٌ على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجلِ جالٍ بصره، وليبلغ الصفة نظره، ينجُ من عطب، ويتخلّص من نشب...»[1].

إذن، فنحن أمام فهمٍ وعملٍ بحاجةٍ إلى مراجعةٍ كبيرةٍ؛ لأنّه فهمٌ وعملٌ طغى عليهما التأسيس الروائيّ، أو قل: تأسيس إسلام الحديث الذي مرَّ بتلك الأزمات والتناقضات، ولم يحتكم إلى التأسيس القرآنيّ، أو قل: تأسيس إسلام محوريّة القرآن.

تأثير التراث الروائيّ على تشكيل العقل العامّ للمسلمين

وهنا مكمن الخطر، فإنّ دخول الروايات المكذوبة في التراثين الروائيّين السنّي والشيعيّ، قد أسهم إلى حدٍّ كبيرٍ في صناعة العقل العامّ للمسلمين، فهو عقلٌ روائيٌّ وليس عقلاً قرآنيّاً، أو قل: هو عقلٌ أخباريٌّ بامتيازٍ.

ولو لاحظنا الخطباء والكتّاب ـ بل والمفكّرين أيضاً، ومن الفريقين معاً ـ عندما يروون روايةً أو يكتبون كتاباً، فإنّهم عادةً لا يتثبّتون في النقل، إلّا ما ندر، فتجد في مدرسة أهل البيت، إذا ما أرادوا أن يذكروا مرجعاً روائيّاً فإنّهم ينقلون من كتاب بحار الأنوار بلا توقّفٍ، أو من كتاب سفينة البحار أو كتاب الاحتجاج، وغيرها من الكتب الثانويّة المملوءة بالأخبار الضعيفة والموضوعة، بل وبالإسرائيليّات، وكأنّ عنوان الكتاب، أو اسم الكاتب

---

(١) أُصول الكافي، للشيخ الكلينيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٥٩٨ ح٢.

كافٍ في تصحيح ما ينقله، وهذا ما تفرضه طبيعة العقل العامّ الذي عادةً ما تكون فيه مساحة التلقِّي أكبر بكثيرٍ من مساحة التفكّر والتأمّل والنقد، وهذا الكمّ الهائل من الروايات الذي يُثير بطبيعته أسئلةً ضروريّةً للمضامين التي فيها، ولكنّها تتجاوز بالقارئ مرحلة السؤال وتبقيه في مرحلة التلقِّي بفعل الضغط المعنويّ الذي يتركه الكتاب والكاتب على المتلقِّي، كلّ ذلك يعمل على صياغة العقل العامّ، ويُؤثّر فيه تأثيراً سلبيّاً.

وبشفّافيّةٍ ووضوحٍ: إنّ هذه الكتب وهؤلاء الكتَّاب يعملون بشكلٍ مباشرٍ على سلب الوعي من الأُمّة، ولعلّه لذلك ارتفعت في عقودٍ سابقةٍ صيحاتٌ إصلاحيّةٌ وتصحيحيّةٌ، حيث كانوا يقصدون الواقع الدينيّ الذي يحكمه ذلك العقل العامّ التلقينيّ، وهو العقل الناتج بصورةٍ مباشرةٍ من إسلام الحديث.

وليس من الموضوعيّة نقدهم؛ لأنّ هذا الإسلام التلقينيّ يقتل شيئاً عظيماً في داخل الإنسان، وهو الوعي والتفكير والتأمّل، ويستبدل ذلك كلّه برسوم التلقِّي والتقليد الأعمى.

إنّه إسلامٌ يُحجِّم فينا حقيقة الإنسان القائمة على أساس السؤال والتأمّل، ويُطلق فينا حقيقة الحيوان القائمة على أساس المتابعة العمياء.

إنّه إسلام تضييع الهويّة والسقوط إلى الهاوية، وإذا كان الأمر كذلك فهو أفيون العقل، ولذلك لابدّ من الخلاص من هذا الإدمان القاتل، والخروج من تلك السكرات القاتلة، من إعادة الانتماء إلى إسلام محوريّة القرآن.

إنّ أفيونيّة إسلام الحديث عادةً ما تتجلَّى في الكتب الثانويّة، وإن كان الأمر لا تخلو منه أيضاً الكتب الأوليّة، ولكنَّ طبيعة الالتزام في الكتب الأوليّة، والضبط بمقدارٍ أفضل، يجعلها أقلّ تأثيراً في مسألة تعميق إشكاليّة

المتابعة العمياء والتلقّي الصامت، ولذلك لابدّ من العمل بطاقاتٍ مضاعفةٍ لتطويق كتبنا الحديثيّة الثانويّة، لاسيّما الكتب التي لها تأثيرٌ في الوسط الدينيّ العامّ أعظم من تأثير كتبنا الأصليّة، كما هو الحال في كتاب بحار الأنوار.

وهذا التحليل الموضوعيّ للواقع الذي نحن عليه ـ والذي يفرض نفسه شكلاً ومضموناً على ثقافتنا ـ قد تجد في قباله أصواتاً تندِّد وتهدِّد، وهي أصواتٌ قد اعتادت القفز على الواقع، فلا ينبغي الإصغاء إليها.

ثمّ إنّ هذا الواقع المرير الذي يفرضه واقع حال إسلام محوريّة الحديث ومدى تأثيره على صياغة العقل العامّ، وتحويله للإنسان من مُفكِّرٍ ومتدبِّرٍ ومتأمّلٍ إلى إنسانٍ بلا هويّةٍ، أو قل: تحويله من إنسانٍ ناطقٍ إلى إنسانٍ صامتٍ، إنّ هذا الحال المرير الذي نتلمَّسه في الوسط الدينيّ فضلاً عن الوسط العامّ في مدرسة أهل البيت، نجده حاضراً بدرجاتٍ أقوى في مدرسة الصحابة، فهذه المدرسة ابتلاءاتها أعظم وأخطر وأشدّ، فهم وإن كانوا مُتشبِّثين بكتب الصحاح والسنن والمسانيد، إلّا أنّهم يبنون مذاهبهم على حديثٍ لم تروِه كُتب الصحاح، وهو الحديث المرفوع «كتاب الله وسنّتي»، والذي جعلوه في قبال «كتاب الله وعترتي أهل بيتي» الذي رواه مسلم في صحيحه، كما روته كُتب السنن الأصليّة والمُلحقة.

إذن، فهم يُقيمون مذاهب ومدارس على أساس حديثٍ ضعيفٍ روته بعض كتبهم الحديثيّة.

وإذا كان الأمر في أصل الدين عندهم كذلك، فكيف بالأُمور الأُخرى؟! ولذلك تجد الواقع العمليّ لمدرسة الصحابة مريراً جدّاً في مجال النقل الروائيّ، فهم ينقلون من كتبهم الثانويّة بلا توقّفٍ، وإذا كان فيما ينقلونه خللٌ سنديٌّ تجدهم يضعون الخبر في مناخٍ مُوحٍ بصحّة السند، فتتلقَّى الأُمّة الخبر بالقبول؛

لاطمئنانها بالناقل الأخير لهم، ليضاف لهم رصيدٌ جديدٌ يُؤثّر في أقوالهم وأفعالهم وسائر سلوكهم، وهذا ما نعنيه من تأثير التراث الروائيّ في تشكيل العقل العامّ، فالتفكير تفكيرٌ روائيٌّ، والسلوكيّات روائيّةٌ، وهكذا تشكَّل عندنا العقل الشيعيّ والعقل السنّي في عصورنا هذه.

نعم، إنّ تشكّل عقلها العامّ روائيّاً في مدرسة الصحابة قد بدأ قبل قرونٍ طويلةٍ، فإذا قال البخاريّ أو مسلم، فقد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله، حتّى وإن كان القول موضوعاً مدسوساً موبوءاً، فكتاب البخاريّ أصحّ الكتب عندهم بعد كتاب الله[1]، وحيث إنّهم من روّاد إسلام الحديث، فلا

---

(١) جاء في كشف الظنون: «الكتب المصنّفة في علم الحديث أكثر من أن تحصى، إلّا أنّ السلف والخلف قد أطبقوا على أنّ أصحّ الكتب بعد كتاب الله سبحانه وتعالى صحيح البخاريّ، ثمّ صحيح مسلم، ثمّ الموطّأ، ثمّ بقيّة الكتب الستّة، وهي سنن أبي داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وابن ماجة، والدارقطنيّ، والمسندات المشهورة». (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى عبد الله حاجي خليفة، باب (علم الحديث)، تقديم: شهاب الدين النجفيّ المرعشليّ، طبعة اسطنبول، مطبعة المعارف، ١٩٢١م: ج١ ص٦٤١).

وقال الذهبيّ: «وأمّا جامع البخاريّ الصحيح فأجلّ كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله عزّ وجلّ». (إرشاد الساري على شرح البخاريّ، لأحمد بن محمّد القسطلانيّ، مصدر سابق: ج١ ص٢٩).

وقد خالفه أبو عليّ النيشابوريّ في قوله: «ما تحت أديم السماء أصحّ من كتاب مسلم».

ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان، مصدر سابق: ج٤ ص٢٠٨.

ـ تذكرة الحفّاظ، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج٢ ص٥٨٩.

ـ كشف الظنون، لحاجي خليفة، مصدر سابق: ج١ ص٦٤٢.

وقال النوويّ في مقدّمة شرحه على صحيح مسلم: «اتّفق العلماء على أنّ أصحّ الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان: البخاريّ ومسلم، وتلقّتهما الأمّة بالقبول». (شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين يحيى بن شرف النوويّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ: ج١ ص١٤).

وهذا هو ما أجمعت عليه مدرسة الصحابة، علماً أنّ: «الكرمانيّ شارح البخاريّ، قد روى في أوائل شرحه ما يدلّ على أنّ صحيح البخاريّ لم يتمّ في أيّام حياته، بل كان كثيراً من مواضعه مبيّضاً، وكان على حواشيه ملحقاتٌ، وعلى أوساطه قطعاتٌ استصعبوا الاهتداء إلى مواضع ربطها، وإنّما رتّبه عدّةٌ من تلامذته البخاريّين على حسب ما وصل إليه فهمهم، ومن البيّن أنّه لو بقي البخاريّ بعد ذلك مدّةً، لجاز أن يرجع عن الحكم بصحّة بعض ما أودع فيه وتصرّف فيه بالزيادة والنقصان». (الصوارم المهرقة في نقد الصواعق المحرقة، للقاضي الشهيد نور الله التستريّ (ت: ١٠١٩هـ)، تحقيق: جلال الدين المُحدِّث، مطبعة نهضت، طهران، ١٣٦٧ش: ص٥٧).

وقد قدّموا البخاريّ على مسلم مع أنّ البخاريّ قد أقرّ علناً بأنّه لم ينقل الحديث باللفظ إنّما كان ينقله بالمعنى، وأنّه كان يسمع الحديث في بلادٍ، ويكتبه في بلادٍ ثانيةٍ.

قال كاتب البخاريّ محمّد بن أبي حاتم الورّاق: «قال لي محمّد بن إسماعيل يوماً: ربَّ حديثٍ سمعته بالبصرة كتبته بالشام، وربّ حديثٍ سمعته بالشام كتبته بمصر، فقلت له: يا أبا عبد الله بتمامه؟ فسكت!».

ـ مقدّمة فتح الباري، لابن حجر العسقلانيّ، مصدر سابق: ص٤٨٨.

ـ تهذيب الكمال، للمزّيّ، مصدر سابق: ج٢٤ ص٤٤٦.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، مصدر سابق: ج١٢ ص٤١١.

قال الأستاذ شعيب الأرنؤوط مُعلِّقاً على هذه الكلمة، والتي يُستفاد منها تفضيل مسلم على البخاريّ: «ويعني هذا أنّ البخاريّ يرى جواز الرواية بالمعنى، وجواز تقطيع الحديث من غير تنصيصٍ على اختصاره بخلاف مسلم، وسبب ذلك أنّ

يبقى عندهم ـ عمليّاً ـ سوى البخاريّ ومسلم وكتب السنن، وهذا هو العقل العامّ، أو قل: هذه هي الأفيونيّة التي أكلت العقول والقلوب معاً.

بعبارةٍ أُخرى: إنّ العقل العامّ في مدرسة الصحابة قد رُكِّب على قضيّةٍ مفادها: إذا قال البخاريّ أو مسلم فذلك القول هو الحقّ المُبين، وهو عين الدين، ولذلك تجد أنّ معظم الشارحين لصحيحَي البخاريّ ومسلم، عندما يمرّون بحديثٍ واضح الفساد وعسيرٍ قبوله، فإنّهم غالباً ما يشرعون بتوجيه الحديث[1]، وفي صورة ضيق الخناق ينصرفون عنه، بمعنى أنّ العقل العامّ لا

البخاريّ صنّف كتابه في طول رحلته، فكان لأجل هذا ربّما كتب الحديث من حفظه، فلا يسوق ألفاظه برمّتها، بل يتصرّف فيه، ويسوقه بمعناه.

أمّا مسلم فقد صنّف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة شيوخه، وكان يتحرّز في الألفاظ، ويتحرَّى في السياق، والبخاريّ استنبط فقه كتابه من أحاديثه، فاحتاج أن يقطّع الحديث الواحد إذا اشتمل على عدّة أحكام ليورد كلّ قطعةٍ منه في الباب الذي يستدلّ به على ذلك الحكم الذي استنبط منه، أمّا مسلم فلم يعتمد ذلك، بل يسوق أحاديث الباب كلّها سرداً، عاطفاً بعضها على بعضٍ في موضعٍ واحدٍ». (سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مصدر سابق: ج١٢ ص٤١١).

إذن، فما هو سرّ تقديم كتاب البخاريّ على كتاب مسلم؟ الواقع: أنّ سرَّ تقديم البخاريّ هو لأنّه أشدّ الكتب الحديثيّة على أهل البيت، كما أنّ مسلماً روى حديث الثقلين (كتاب الله وعترتي)، وهذا أمرٌ غير مرغوبٍ به!

(١) من قبيل ما رواه أبو هريرة من إسرائيليّاته المفضوحة، قال: «أُرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلمّا جاءه صكَّه ففقأ عينه، فرجع إلى ربّه، فقال: أرسلتني إلى عبدٍ لا يريد الموت، قال: فردّ الله إليه عينه، وقال: ارجع إليه فقل له: يضع يده على متن ثورٍ، فله بما غطَّت يده بكلّ شعرةٍ سنةٌ، قال: أي ربّ! ثمَّ مه؟ قال: ثمَّ الموت».

يسمح لهم باحتمال الوضع والدسّ في الخبر، ولعلّهم يحتملون ذلك في أنفسهم ولكنّهم لا يجرؤون على البوح بذلك؛ خوفاً من سلطة إسلام الحديث التي عادةً ما تستعمل سيف التكفير أو سوط التبديع والتجهيل.

إنّ هذه المرحلة خطيرةٌ جدّاً، لذا فنحن عندما نريد أن نُناقش هذه القضيّة مع جهاتٍ محكومةٍ بالعقل الشيعيّ العامّ الذي شكَّله لهم كتاب بحار الأنوار، والعقل السنّي العامّ الذي شكَّلته كتب الصحاح والسنن، فلابدّ أن نعرف هذا العقل المكوِّن لهم، وأيضاً لابدّ من معرفة العقل المكوّن عند صاحب البحار وعند أصحاب الصحاح والسنن؛ وذلك من خلال الوقوف على مصادرهم، وطرق استقاء علومهم، فمن أين حصل العلّامة المجلسيّ على تلك الكتب الكثيرة التي زوّدته بذلك الكمّ الهائل من الروايات التي لا قائل بأكثرها إلّا أصحابها؟ وكلّ ذلك يُثير أمام المحقّقين إشكالاتٍ موضوعيّةً خطيرةً حول مناشئ الكثير من روايات البحار.

إنّ إسهام كتاب بحار الأنوار في تشكيل العقل العامّ للشيعة يجعلنا أمام معضلةٍ حقيقيّةٍ؛ لأنّنا لم يتّضح لنا بنحو القطع سبل تحصيل الكثير من رواياته، ولذلك فنحن نرى أنّ هذه المسألة جدّ خطيرة، وإذا ما أردنا أن نقف أمام تراثنا الحديثيّ، فلا طريق لنا إلّا أن نعرف هذه المصادر الحديثيّة وقيمتها، فنتعاطى معها بالنقد والتمحيص لا بالنظرة الاستسلاميّة التي تفرضها مناخاتٌ عاطفيّةٌ، ولا بالسكوت السلبيّ الذي تفرضه تهديداتٌ تصنعه لوائح الاستنكار والتشكيك، وتُعمِّقه النظرة الغيبيّة غير المُبرَّرة بملاحقة اللعنات وفقدان التوفيق للباحث والمُحقِّق، فإنّ العقل العامّ لا

ـ صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ، مصدر سابق: ج٢ ص٩٢.

ـ صحيح مسلم، لمسلم النيسابوريّ، مصدر سابق: ج٧ ص٩٩.

يتشكَّل عند عوامّ الناس فحسب، وإنّما يتشكَّل عند العلماء والفضلاء وطلبة العلوم الدينيّة أيضاً، ونحن لا نتّهم أحداً بعينه، فالقضيّة عامّةٌ، وأمامكم تراثي المنشور ـ كشاهد عيان ـ حيث تجد موارد كثيرةً نرجع فيها إلى كتاب البحار؛ لأنّنا كنّا منقادين لذلك العقل العامّ الذي جرَّ على الدين والأُمّة الويلات والويلات، وما نتبنَّاه الآن من أُطروحة إسلام محوريّة القرآن لهي محاولةٌ جادّةٌ لكسر أسوار ذلك العقل العامّ الخانق، والخروج من تبعاته، أو قل: الخروج من شبحٍ راح ضحيّته مصلحون كثيرون، وكم لأجله طعنت ذممٌ وسُفكت دماءٌ.

من هنا نقول بأنّ من أهمّ البحوث الأساسيّة: الوقوف على العقل الإسلاميّ المكوَّن، والوقوف على العقل المُكوِّن له، والذي نُصنِّفه ـ بحسب قراءتنا وتتبّعنا ـ إلى العقل العامّ الروائيّ، فنحن أخباريّون في واقعنا المعرفيّ، بل وفي واقعنا الحركيّ أيضاً، وإن كنّا نحاول أن نفرّ من هذه الأخباريّة أو نتبرّأ منها؛ لما تحمله من حيثيّاتٍ بائسةٍ، ولكنّه ـ بحسب اصطلاح السياسيّين ـ مجرّد فرارٍ إلى الأمام، بمعنى أنّ المشكلة وآثارها ومعطياتها الخانقة لازالت معنا، وأمامكم ما نشاهده من تمزّقٍ عميقٍ في نسيجنا الاجتماعيّ، من تكفيرٍ وتبديعٍ وتفسيقٍ من سلفيّةٍ مُعلَنةٍ، وهي سلفيّة مدرسة الصحابة، ومن سلفيّةٍ غير معلنةٍ، وهي سلفيّةٌ واردةٌ على مدرسة أهل البيت[1].

---

(١) وأمامنا الشعب العراقيّ الذي يُقتل العشرات منه يوميّاً بشكلٍ علنيٍّ، فضلاً عن غير العلنيّ منه، وأمامكم سورية ومصر وشمال أفريقيا واليمن، ولو نظرنا خارج العالم العربي فلكم أن تُطالعوا المجازر الرهيبة التي تشهدها الهند وباكستان وأفغانستان، بل وحتّى في أوروبّا الشرقيّة وغيرها، حيث نطالع تلك الشعارات التي أصبحت تبعث رسائل واضحةً بالقتل والتشريد، من قبيل ما يضعونه على

ومن خلال مراجعةٍ يسيرةٍ يُمكننا اكتشاف مكوِّنات العقل العامّ الحاكم في الأُمّة الإسلاميّة، أو قل: العقل العامّ المُنتج لسلفيّاتٍ إقصائيّةٍ، فالكثير من الذين يرفعون رايات الجهاد في مدرسة الصحابة إذا ما سألناهم عن الخلفيّات الشرعيّة لحركتهم المُستنزفة لقدرات الأُمّة المادّيّة والمعنويّة، فإنّه سيُجيب بوضوحٍ: قال البخاريّ، وقال مسلم، وقال ابن تيميّة، وقال فلانٌ، وهكذا الحال لو سألنا الطرف الآخر: من أين لكم إقصاء الآخر وسلب الإيمان عنه، وتصفه بأنّه مخلّدٌ في النار، بل ومن أين لكم اتّهام بعض أبناء الشيعة بأنّهم ليسوا موالين، من أين لكم كلّ ذلك؟ فإنّه سيجيب أيضاً: قال العلّامة المجلسيّ في بحار الأنوار، وقال البحرانيّ في تفسير البرهان، وهلمَّ جرّاً.

إذن، المُستودع والمصنع الذي يُربك واقعنا باستمرار هو الموروث الروائيّ عند الشيعة والسنّة معاً، أو قل: بأنّ مادّة صناعة العقل الخانق والقاتل في أوساطنا هو الموروث الروائيّ، فلا انسجام وتعايش مع حاكميّة

رؤوسهم من قطعٍ سوداء مكتوب عليها: «لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله»، وغيرها من الشعارات الموهمة، والتي لا تشكّل أكثر من رسلٍ ناطقةٍ بالموت الزعاف، كما أنّها ناطقةٌ بالعقل العامّ الحاكم فيها، بل العقل العامّ القاضي عليها، فهؤلاء الجهلة مجرّد ضحايا لذلك العقل العامّ.

إنّ هذا العقل العامّ الحاكم في مدرسة الصحابة والذي أنتج لنا فرق موتٍ باسم الجهاد هنا وهناك، هو في طور التكوين عندنا في بعض دوائر مدرسة أهل البيت، هذه المدرسة المسالمة والمزوَّدة بالعلم والتحقيق هي في طور الصيرورة إلى سلفيّةٍ لا تقلّ عصبيّةً وتطرّفاً عن سلفيّة مدرسة الصحابة، ولو دقَّقنا قليلاً في بعض تفاصيل الأحداث التراكميّة في العراق بعد عام ٢٠٠٣م نجد ملامح النشوء لسلفيّاتٍ شيعيّةٍ متطرّفةٍ، لا تكاد أن تعرف لها وجهاً واضحاً أو معلماً بارزاً غير إثارة الأزمات. (منه دام ظلّه).

إسلام الحديث، ولا انسجام وتعايش مع إقصاء إسلام محوريّة القرآن، فذلك العقل الإسلاميّ العامّ ـ سنّةً وشيعةً ـ أو قل: سلفيّة العقل الإسلاميّ العامّ، إنّما هو نتاجٌ فعليٌّ للموروث الروائيّ.

ولنضرب مثالاً نستقيه من القرآن الكريم، فالقرآن أشار في أكثر من موردٍ إلى ضرورة الحوار مع اليهود والنصارى، حتّى قال لهم: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلاَّ اللّه وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّه فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ (آل عمران: ٦٤)، فهل تلتزم السلفيّة الجهاديّة بذلك؟ هؤلاء الذين يقتلون الأقليّات ويُرهبون الأكثريّات، هل ينطلقون في ذلك من القرآن الكريم، أم من الموروث الروائيّ؟ وأيّ موروثٍ روائيٍّ ذلك الذي ينطلقون منه، والذي يُشكِّل عندهم العقل العامّ؟ إنّه الموروث المملوء بالغثّ والدسّ.

إذن، المنطق القرآنيّ يدعو إلى الحوار في أكثر من آيةٍ، والمنطق الروائيّ يدعو إلى القتل، وهكذا تمّ تشريد عشرات الآلاف من الكتابيّين من بعض بلداننا العربيّة والإسلاميّة في ظلّ حاكميّة الموروث الروائيّ.

ولذلك فنحن نقولها بكلمةٍ واحدةٍ وبوضوحٍ كوضوح الشمس في رابعة النهار: إنّ أصل عقدتنا ومعضلتنا، بل ومصيبتنا وإشكاليّتنا كلّها تعود إلى الموروث الروائيّ، سواءً في مدرسة الصحابة الظاهر بوضوح، أم في مدرسة أهل البيت المُعلَن عنه بشكلٍ خجولٍ، ولذلك نقول بأنّنا أخباريّون وإن ادَّعينا غير ذلك.

المصادر

١. شيخ المضيرة أبو هريرة، للشيخ محمود أبو رية (ت: ١٣٨٥، الطبعة الثالثة، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.
٢. أبو هريرة، للسيّد شرف الدين العامليّ، انتشارات أنصاريان، مطبعة بهمن، قم.
٣. أثر الأحاديث الضعيفة والموضوعة في العقيدة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.
٤. أثر الأحاديث الموضوعة في العقيدة، لمحمود يوسف الشوبكيّ.
٥. أجوبة مسائل جار الله، للسيّد عبد الحسين شرف الدين، سلسلة الكتب المؤلّفة في ردّ الشبهات، إعداد: مركز الأبحاث العقائديّة، قم.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، للحافظ أبي محمّد عليّ بن حزم الأندلسيّ الظاهريّ، تحقيق: الأستاذ أحمد شاكر، زكريّا عليّ يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.
٧. الأخبار الموفّقيّات، لأبي عبد الله الزبير بن بكّار بن عبد الله الزبيريّ (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: سامي مكّي العانيّ، بغداد ـ العراق، ١٩٧٢م.
٨. اختيار معرفة الرجال، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ، تصحيح وتعليق: المير داماد الاستراباديّ والسيّد محمّد باقر الحسينيّ، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت، مطبعة بعثت، ١٤٠٤هـ، قم.
٩. إرشاد الساري في شرح صحيح البخاريّ، لأحمد بن محمّد القسطلانيّ (ت: ٩٢٣هـ)، دار التراث العربيّ، بيروت.
١٠. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دار المفيد

للطباعة، قم المقدّسة.
١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ الدمشقيّ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، بيروت.
١٢. الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصراع الحضاريّ، للدكتور محمود حمدي زقزوق، دار المنار، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، القاهرة.
١٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ (ت: ٤٦٣هـ)، مطبوعٌ بهامش كتاب الإصابة، دار إحياء التراث العربيّ، ١٣٢٨هـ، مصر.
١٤. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير أبي الحسن عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم الشيبانيّ، انتشارات إسماعيليّان، طهران.
١٥. الإسرائيليّات في التفسير والحديث، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ المصريّ.
١٦. الإسرائيليّات وأثرها في كتب التفسير، للدكتور رمزي نعناعة، دار القلم بدمشق، ودار الضياء ببيروت، ١٩٧٠م.
١٧. الإسرائيليّات والموضوعات في التفسير، للشيخ العلّامة الدكتور محمّد بن محمّد، أبو شهبة، مكتبة السنّة المحمّديّة، ١٤٠٨هـ، القاهرة.
١٨. أسنى المطالب، لشمس الدين محمّد بن محمّد الجزريّ الشافعيّ (ت: ٨٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد هادي الأمينيّ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أصفهان.
١٩. الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ عليّ محمّد معوّض، تقديم وتقريظ: الدكتور محمّد عبد المنعم البرّيّ، والدكتور عبد الفتاح أبو سنّة، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ، بيروت.

٢٠. أصول الحديث علومه، مصطلحه، للدكتور عجاج الخطيب، دار الفكر الحديث، ١٩٦٧م، بيروت.
٢١. أُصول الفقه المحمّديّ، للمستشرق الألمانيّ جوزيف شاخت (١٩٠٢ــ ١٩٦٩م)، ترجمة: إبراهيم خورشيد، منشور في: مجلة كلّيّة الدعوة، العدد (١١) لسنة ١٩٩٤م، ليبيا، ترجمة: الأستاذ بشير بن نصر.
٢٢. أُصول علم الرجال بين النظريّة والتطبيق، تقريراً لأبحاث آية الله الشيخ مسلم الداوريّ، لحجّة الإسلام والمسلمين محمّد عليّ صالح المعلّم، الطبعة الثالثة، قم.
٢٣. أضواء على السنّة المحمّديّة (أو الدفاع عن الحديث)، للشيخ محمود أبو رية، دار الكتاب الإسلاميّ، الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقّحة، قم المقدّسة.
٢٤. الأعلام قاموس تراجم، لخير الدين الزركليّ، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، بيروت.
٢٥. أعيان الشيعة، للسيّد محسن الأمين العامليّ، تحقيق السيّد حسن الأمين، منشورات دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣هـ، بيروت.
٢٦. الأغاني، لأبي الفرج عليّ بن الحسين الأصفهانيّ (ت: ٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢٧. إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب، للشيخ عليّ اليزديّ الحائريّ (ت: ١٣٣٣هـ)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، أوفسيت مؤسّسة مطبوعاتي حقّ بين، قم: ج١ ص٢١٥.
٢٨. الأمالي، لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة دار الثقافة، قم المقدّسة.
٢٩. الإمام الحسين، للعلّامة عبد الله العلايليّ، دار مكتبة التربية، طبعة جديدة، ١٩٨٦م، بيروت.
٣٠. الإيضاح، للفضل بن شاذان الأزديّ (ت: ٢٦٠)، تحقيق: السيّد جلال الدين

الحسيني الأرموي المحدث، مؤسسة انتشارات وچاپ دانشگاه تهران، الطبعة الأولى، ١٣٥١ش.
٣١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسيّ، مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، بيروت.
٣٢. بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، للدكتور أكرم ضياء العمريّ، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة، ١٤١٥هـ، المدينة المنوّرة ـ السعوديّة.
٣٣. بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، دار الحديث، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
٣٤. البداية في علم الدراية، للشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجعبيّ العامليّ، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة (قسم الدراسات الإسلاميّة)، بوستان كتاب، ١٤٢٣هـ، قم المقدّسة.
٣٥. البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ تحقيق: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٨هـ، بيروت.
٣٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن الشافعيّ.
٣٧. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشيّ.
٣٨. بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، لأحمد عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ، تحقيق: محمّد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكّة المكرّمة، ١٣٩٢هـ، السعوديّة.
٣٩. البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئيّ، مؤسّسة إحياء تراث الإمام الخوئيّ، قم.
٤٠. تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الرابعة، بيروت.

٤١. تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ)، لمحمّد بن جرير الطبريّ (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: نخبة من العلماء، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت.
٤٢. التاريخ الصغير، لمحمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، بيروت.
٤٣. التاريخ الكبير، للشيخ المحدّث أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت: ٢٥٦هـ)، المكتبة الإسلاميّة، ديار بكر، بإشراف الدكتور محمّد عبد المُعيد خان.
٤٤. تاريخ المدينة المنوّرة (أخبار المدينة النبويّة)، لأبي زيد عمر بن شبه النميريّ البصريّ (١٧٣ـ٢٦٢هـ)، تحقيق: فهيم محمّد شلتوت، من منشورات دار الفكر، مطبعة القدس، ١٤١٠هـ، قم.
٤٥. تاريخ اليعقوبيّ، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (المعروف باليعقوبيّ)، مؤسّسة ونشر ثقافة أهل البيت عليهم السلام، قم، ودار صادر، بيروت.
٤٦. تاريخ بغداد أو مدينة السلام لأحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ.
٤٧. تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم عليّ بن الحسن الشافعيّ المعروف بابن عساكر (ت: ٨٥٢هـ)، دراسة وتحقيق: عليّ شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ، بيروت.
٤٨. تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، حقّقه وصحّحه: الشيخ إسماعيل الأسعرديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت.
٤٩. التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤٠٩هـ، قم.
٥٠. تَدْريب الراوي في شَرْح تَقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطيّ، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة،

١٩٥٩م؛ وأيضاً طبعة دار الكتب الحديثة، مصر.
٥١. تدوين السنّة الشريفة، للسيّد محمّد رضا الجلاليّ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الثانية، منقّحة ومزيدة، ١٤١٨هـ، قم.
٥٢. تذكرة الحفّاظ، لأبي عبد الله شمس الدين الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، مُصحَّح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكّيّ، دار إحياء التراث العربيّ.
٥٣. تذكرة الموضوعات، للعلّامة محمّد طاهر بن عليّ الهنديّ الفتنيّ (ت: ٩٨٦هـ)، الطبعة القديمة، مطبعة السعادة.
٥٤. تصحيح اعتقادات الإماميّة، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، قم المقدّسة.
٥٥. التعديل والتجريح لَمن خرج عنه البخاريّ في الجامع الصحيح، للحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجيّ المالكيّ (٤٠٣ـ ٤٧٤هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد لبزار، مراكش، موريتانيا.
٥٦. التعديل والتجريح لمن خرّج له البخاريّ في الجامع الصحيح، لسليمان بن خلف بن سعد، أبي الوليد الباجي، تحقيق: الدكتور أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ، الرياض.
٥٧. التعليقات الأثريّة على العقيدة الطحاويّة لأئمّة الدعوة السلفيّة، لمحمّد بن عبد العزيز بن مانع، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمّد ناصر الدين الألبانيّ، جمع وإعداد: أحمد بن يحيى الزهرانيّ.
٥٨. تعليقة السيّد الداماد على أصول الكافي.
٥٩. تفسير ابن كثير، لابن كثير الدمشقيّ.
٦٠. تفسير الطبريّ، لابن جرير الطبريّ.
٦١. تفسير القرآن العظيم، لأبي بكر عبد الرزّاق بن همام الصنعانيّ (١٢٦ـ ٢١١هـ)،

تحقيق: الدكتور مصطفى مسلم محمّد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤١٠هـ، الرياض.
٦٢. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن كثير الدمشقيّ، دار المعرفة، بيروت.
٦٣. تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ، مؤسّسة التأريخ العربيّ، ١٤٠٥هـ، بيروت.
٦٤. تفسير القمّي، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، تصحيح: السيّد طيّب الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، قم المقدّسة.
٦٥. تفسير نور الثقلين، للشيخ عبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزيّ تحقيق: السيّد هاشم المحلّاتي، مؤسّسة إسماعيليّان، ط٤، ١٤١٢هـ، قم المقدّسة.
٦٦. التفسير والمفسّرون، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ.
٦٧. تقريب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، بيروت.
٦٨. تقييد العلم، للخطيب البغداديّ.
٦٩. تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة، تأليف: محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتبة الإسلاميّة في الأردن، ١٣٧٣هـ؛ وأيضاً: طبعة دار الراية للنشر والتوزيع في الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩، الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة.
٧٠. التنقيح (كتاب الطهارة)، تقريراً لأبحاث السيّد الخوئيّ.
٧١. تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله المامقانيّ، طبعة النجف، ١٣٥٢هـ، النجف الأشرف.
٧٢. تنوير الحوالك (شرح على موطّأ مالك)، تأليف: الإمام جلال الدين السيوطيّ الشافعيّ (ت: ٩١١هـ)، ضبطه وصحّحه: الشيخ محمّد عبد العزيز الخالديّ، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ، بيروت.

٧٣. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريّا محيي الدين بن شرف النوويّ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، ١٩٩٦م، بيروت.
٧٤. تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت: ٨٥٢هـ)، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، بيروت.
٧٥. تهذيب الكمال، لأبي الحجّاج يوسف بن الزكي المزّيّ.
٧٦. التوسّل أنواعه وأحكامه، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ، تحقيق وتنسيق: محمّد عيد العبّاسيّ، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثالثة، بيروت.
٧٧. الثقات، لمحمّد بن حبّان بن أحمد أبي حاتم التميميّ البستيّ، تحقيق: السيّد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ١٩٧٥م، بيروت.
٧٨. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ، بيروت.
٧٩. جامع المقاصد في شرح القواعد، للشيخ عليّ بن الحسين الكركيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ، قم.
٨٠. الجرح والتعديل، للإمام الحافظ عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازيّ.
٨١. الجعفريّات (أو الأشعثيّات)، لموسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام (برواية أبي عليّ محمّد بن محمّد الأشعث الكوفيّ المصريّ من أعلام القرن الرابع)، مكتبة نينوى الحديثة، طهران.
٨٢. الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، لأحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ، أبو العبّاس، تحقيق: الدكتور عليّ حسن ناصر والدكتور عبد العزيز إبراهيم العسكر والدكتور حمدان محمّد، دار العاصمة، ١٤١٤هـ، الرياض ـ السعوديّة.
٨٣. جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لشمس الدين محمّد بن أحمد بن ناصر الدمشقيّ الباعونيّ الشافعيّ (ت:

٨٧١هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحموديّ، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، ١٤١٥هـ، مطبعة دانش، قم المقدّسة.
٨٤. الحدائق الناضرة، للشيخ المحدّث يوسف البحرانيّ، تحقيق: محمّد تقيّ الإيروانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة.
٨٥. حديث الثقلين سنداً ودلالة... قراءة في أبحاث سماحة المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ.
٨٦. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، مكتبة الجاحظ، الطبعة الثانية، حلب، سوريا.
٨٧. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للعلّامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.
٨٨. الدرّ المنثور، لجلال الدين السيوطيّ.
٨٩. دراسات في الحديث والمحدّثين، لهاشم معروف الحسنيّ.
٩٠. دراسات في علم الدراية... تلخيص مقباس الهداية للعلّامة المامقاني تلخيص وتحقيق: الأُستاذ عليّ أكبر الغفّاريّ جامعة الإمام الصادق عليه السلام.
٩١. دفاع عن الحديث النبويّ والسيرة، منشور في المكتبة الشاملة.
٩٢. الذبّ الأحمد عن مسند الإمام أحمد، للشيخ محمّد ناصر الدين الألباني، دار الصدّيق، ١٤٢٠هـ، السعوديّة.
٩٣. رجال ابن داود، لتقيّ الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، المطبعة الحيدريّة ١٩٧٢م، النجف الأشرف.
٩٤. رجال البرقي، للشيخ أحمد بن محمّد بن أبي عبد الله القمّي، منشورات جامعة طهران، ١٣٨٢ش، إيران.
٩٥. رجال الطوسيّ، للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: جواد

القيّوميّ الأصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٥هـ، قم المشرّفة.
٩٦. رجال النجاشيّ (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)، لأبي العبّاس أحمد بن عليّ النجاشيّ الأسديّ (٣٧٣ـ٤٥٠هـ)، تحقيق: موسى الشبيريّ الزنجانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ، قم المقدّسة.
٩٧. الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمّد بن إدريس الشافعيّ (١٥٠ـ ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: الدكتور أحمد محمّد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت.
٩٨. سبل السلام، لمحمّد بن إسماعيل الكحلاني، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد عبد العزيز الخوليّ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة، ١٩٦٠م، القاهرة.
٩٩. السرائر، لمحمّد بن إدريس الحلّي تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، قم المشرّفة.
١٠٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مكتبة المعارف، الرياض ـ السعوديّة.
١٠١. السلطة وصناعة الوضع والتأويل... دراسة تحليليّة تطبيقيّة في حياة معاوية بن أبي سفيان، تقريراً لأبحاث المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: علي المدن، دار مشعر للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ، طهران.
١٠٢. السنّة قبل التدوين، للدكتور محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠، بيروت.
١٠٣. السنّة ومكانتها في التشريع الإسلاميّ، للدكتور مصطفى حسني السباعيّ الحمصيّ (ت: ١٩٦٧م)، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م، دمشق.
١٠٤. سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: الأُستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
١٠٥. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستانيّ، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م، بيروت.
١٠٦. سنن الترمذيّ، محمّد بن عيسى الترمذيّ، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٠٧. سنن الدارقطنيّ، لعليّ بن عمر الدارقطنيّ، تحقيق: مجدي بن منصور، دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ، بيروت.
١٠٨. سنن الدارميّ، للإمام أبي محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارميّ (ت: ٢٥٥هـ)، مطبعة الاعتدال، دمشق.
١٠٩. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقيّ، دار الفكر، بيروت.
١١٠. السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائيّ، تحقيق: الدكتور عبد الغفّار سليمان البنداريّ وسيّد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ، بيروت.
١١١. سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائيّ.
١١٢. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
١١٣. شذرات الذهب، لعبد الحيّ بن العماد الحنبليّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ، بيروت.
١١٤. شرح أصول الكافي، للمولى محمّد صالح المازندرانيّ، تعليق: الميرزا أبي الحسن الشعراني، مؤسّسة التأريخ العربيّ، الطبعة الثانية المصحَّحة، ١٤٢٩هـ، بيروت.
١١٥. شرح التبصرة والتذكرة، للحافظ أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقيّ الشافعيّ، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل.

١١٦. شرح العقيدة الطحاويّة، لابن أبي العزّ الحنفيّ، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ، بيروت.
١١٧. شرح العقيدة الطحاويّة، لمحمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، بيروت.
١١٨. شرح العقيدة الواسطيّة، شرح فضيلة الشيخ محمّد بن صالح العثيمين، إعداد فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريّا للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ، المملكة العربيّة السعوديّة.
١١٩. شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين يحيى بن شرف النوويّ، دار الكتاب العربيّ، ١٤٠٧هـ، بيروت.
١٢٠. شرح كتاب (مقدّمة في أصول التفسير)، لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيميّة، شرح الشيخ محمّد بن عمر بن سالم بازمول، منشور في المكتبة الشاملة.
١٢١. شرح مقدّمة القيصريّ، لجلال الدين الأشتيانيّ، مؤسّسة بوستان كتاب، الطبعة الخامسة، ١٣٨٠ش، قم المقدّسة.
١٢٢. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد.
١٢٣. شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغداديّ، تحقيق: محمّد سعيد خطيب أوغلي، منشورات كلّيّة الإلهيّات في جامعة أنقرة، ١٩٦٩م، تركيا.
١٢٤. شيخ المضيرة أبو هريرة، للشيخ محمود أبو رية.
١٢٥. صحيح ابن حبّان، لمحمّد بن حبّان، ترتيب: الأمير علاء الدين عليّ بن بلبان الفارسيّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، بيروت.
١٢٦. صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة السلميّ النيسابوريّ، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، بيروت.

١٢٧. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ، دار الفكر، ١٤٠١هـ، بيروت.
١٢٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، للشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، الطبعة المجدّدة والمزيدة والمنقّحة، المكتب الإسلاميّ.
١٢٩. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ، دار الفكر، بيروت.
١٣٠. الصوارم المهرقة في نقد الصواعق المحرقة، للقاضي الشهيد نور الله التستريّ (ت: ١٠١٩هـ)، تحقيق: جلال الدين المُحدِّث، مطبعة نهضت، ١٣٦٧ش، طهران.
١٣١. ضُحى الإسلام، للدكتور أحمد أمين المصريّ، دار الكتاب العربيّ، الطبعة العاشرة، بيروت.
١٣٢. الضعفاء الكبير (ضعفاء العقيلي)، لأبي جعفر محمّد بن عمر بن موسى العقيليّ (ت: ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلميّة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، بيروت.
١٣٣. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازيّ، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، دار الرائد العربيّ، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، بيروت.
١٣٤. الطبقات الكبرى، لمحمّد بن سعد، دار صادر، بيروت.
١٣٥. طرائف المقال في معرفة طبقات الرواة، للعلّامة السيّد عليّ أصغر الجابلقيّ البروجرديّ (ت: ١٣١٣هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامّة، ١٤١٠هـ، قم المقدّسة.
١٣٦. العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطوّر العقديّ والتشريعيّ في الدين الإسلاميّ)، إجناس جولدتسيهر، نقله إلى العربيّة: الدكتور علي حسن عبد القاهر، ومحمّد يوسف موسى، وعبد العزيز عبد الحقّ، دار الكتب الحديثة

بمصر، ومكتبة المثنّى ببغداد، الطبعة الثانية.

١٣٧. علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقيق: نور الدين العتر، مطبعة الأصيل، ١٣٨٦هـ، حلب ـ سوريا.

١٣٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلّامة أبي الطيّب محمّد شمس الحقّ العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، بيروت.

١٣٩. عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تحقيق: حسين الأعلميّ مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٤هـ، بيروت.

١٤٠. عيون الحكم والمواعظ، لعليّ بن محمّد الليثيّ الواسطيّ، تحقيق: حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، ١٩٩٧م، قم.

١٤١. الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأمينيّ النجفيّ، دار الكتاب العربيّ، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م؛ والطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ، بيروت.

١٤٢. الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهرانيّ والشيخ عليّ أحمد ناصح، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الأُولى المحقَّقة، ١٤١١هـ، قم المقدّسة.

١٤٣. الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق عليه السلام، لعبد الحسين الشبستريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٨هـ، قم.

١٤٤. فتاوى الشيخ العلّامة محمّد ناصر الدين الألبانيّ في المدينة والإمارات، جمعها ورتّبها وشرحها عمر عبد المنعم سليم، دار عالم الفرائد، ١٤٢٧هـ، مصر.

١٤٥. فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، للإمام الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت.

١٤٦. فتح المغيث شرح ألفيّة الحديث، لشمس الدين محمّد بن عبد الرحمن السخاويّ، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ، بيروت.
١٤٧. فجر الإسلام، للدكتور أحمد أمين المصريّ، دار الكتاب العربيّ، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٩م، بيروت.
١٤٨. الفصول في الأُصول، للإمام أحمد بن عليّ الرازيّ الجصّاص (ت: ٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشميّ، ١٩٨٩م.
١٤٩. فقه القرآن، لقطب الدين سعيد بن هبة الدين الراونديّ (ت: ٥٧٣هـ) تحقيق: أحمد الحسينيّ، مكتبة السيّد المرعشيّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، قم.
١٥٠. الفقيه والمتفقّه، لأحمد بن عليّ بن ثابت المعروف بـ(الخطيب البغداديّ)، الكتاب منشور في موقع جامع الحديث، وفي المكتبة الشاملة.
١٥١. فلاح السائل ونجاح المسائل، للسيّد رضيّ الدين عليّ بن موسى جعفر بن طاووس (ت: ٦٦٤هـ)، تحقيق: غلام حسن المجيديّ، مؤسّسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ)، ط٢، ١٤٢٩هـ، قم.
١٥٢. الفهرست، لأبي الفرج محمّد بن إسحاق النديم الورّاق البغداديّ (ت: ٤٣٨هـ)، دار المعرفة، ١٩٧٨م، بيروت.
١٥٣. الفهرست، لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ طبع ونشر: مؤسّسة نشر الفقاهة، ١٤١٧هـ، قم.
١٥٤. الفوائد الرجاليّة، للسيّد مهدي بحر العلوم، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، مكتبة الصادق، ١٣٦٣ش، طهران.
١٥٥. القاموس المحيط، للشيخ مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آباديّ، دار العلم، بيروت.
١٥٦. القضاء في الفقه الإسلاميّ، لآية الله السيّد كاظم الحائريّ، مجمع الفكر الإسلاميّ، ١٤١٥هـ، قم.

١٥٧. قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، لرضيّ الدين محمّد بن إبراهيم الحلبيّ الحنفيّ، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، حلب ـ سوريا.

١٥٨. قواعد في علوم الحديث، لظفر أحمد العثمانيّ التهانوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، طبعة ١٣٩٣هـ، حلب ـ سوريا؛ والطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ، حلب ـ سوريا.

١٥٩. القول المسدّد في الذبّ عن مسند أحمد، لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، تحقيق ونشر: مكتبة ابن تيميّة، ١٤٠١هـ، القاهرة.

١٦٠. الكافي في علوم الحديث، للعلّامة أبي الحسن عليّ بن عبد الله بن الحسن الأردبيليّ التبريزيّ (٦٧٧ـ٧٤٦هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثريّة، ١٤٢٩هـ، الأردن.

١٦١. الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق: علي أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم؛ الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.

١٦٢. الكامل في التاريخ، لابن الأثير عزّ الدين عليّ بن محمّد بن عبد الكريم الشيبانيّ الجزريّ الشافعيّ (ت: ٦٣٠هـ)، دار صادر، ١٤٠٢هـ، بيروت.

١٦٣. الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عديّ الجرجانيّ (ت: ٣٦٥هـ)، تحقيق: الدكتور سهيل زكار، ويحيى مختار غزّاويّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

١٦٤. كتاب الأمّ، للإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ (ت: ٢٠٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، بيروت.

١٦٥. كتاب العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتخريج:

الدكتور وصيّ الله بن محمّد عبّاس، المكتب الإسلاميّ ببيروت؛ وأيضاً: طبعة دار الخاني للنشر والتوزيع بالرياض، ١٤٠٨هـ.

١٦٦. كتاب العلم، لأبي خيثمة النسائيّ (ت: ٢٣٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، بيروت.

١٦٧. كتاب الغيبة، لمحمّد بن إبراهيم النعمانيّ (ت: ٣٨٠هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ، طبع ونشر مكتبة الصدوق، طهران.

١٦٨. كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ محمّد بن حبّان بن أحمد، أبي حاتم التميميّ البستيّ (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة حيدر آبادخان، ١٣٩٢هـ، الهند.

١٦٩. كتاب المسند (مسند الشافعيّ)، للإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: مطبعة بولاق الأميريّة، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٧٠. كتاب الموطّأ، للإمام مالك بن أنس تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٦هـ، بيروت.

١٧١. كتاب النوادر، للسيّد قطب الدين أبي الرضا فضل الله بن عليّ الحسنيّ الراونديّ (ت: ٥٧١هـ)، تحقيق: سعيد رضا عليّ عسكريّ، دار الحديث، ١٣٧٧ش، قم.

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

١٧٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى عبد الله حاجي خليفة، تقديم: شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، طبعة اسطنبول، مطبعة المعارف، ١٩٢١م.

١٧٤. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الإربليّ (ت: ٦٩٣هـ)، دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، بيروت.
١٧٥. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، للعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق: حسين الدركاهي، ١٤١١هـ، طهران.
١٧٦. كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، لأبي القاسم علي بن محمّد بن علي الخزّاز القمّي الرازيّ (القرن الرابع)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسينيّ الكوه كمري الخوئيّ، انتشارات بيدار، مطبعة الخيّام، ١٤٠١هـ، قم.
١٧٧. الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ.
١٧٨. كلّيّات فقه المكاسب المحرَّمة، للمرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: الشيخ الدكتور طلال الحسن.
١٧٩. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين عليّ المتّقي ابن حسام الدين الهنديّ مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ، بيروت.
١٨٠. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطيّ، دار الكتب العلميّة.
١٨١. لسان العرب، لمحمّد بن مكرم بن منظور الأفريقيّ، دار صادر، ١٤١٤هـ، الطبعة الثالثة، بيروت.
١٨٢. لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، منشورات مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٩٧١م، بيروت.
١٨٣. مباني منهاج الصالحين، للحاج السيّد تقيّ الطباطبائيّ القمّي، بإشراف الشيخ عبّاس الحاجياني، منشورات مكتبة المفيد، ط١، ١٤٠٥هـ، قم.
١٨٤. المبسوط، لشمس الدين السرخسيّ، تحقيق: جمع من الأفاضل، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، بيروت.

١٨٥. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحيّ، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مكتبة نشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
١٨٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل ابن الحسن الطبرسيّ، مؤسّسة الأعلميّ، ١٤١٥هـ، بيروت.
١٨٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثميّ دار الكتب العلميّة، ١٩٨٨م بيروت.
١٨٨. مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ، أبي العبّاس.
١٨٩. المجموعة الكاملة (الخلفاء الراشدون)، للدكتور طه حسين، دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٧٣م، بيروت.
١٩٠. المحاسن، للشيخ الثقة أبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، مؤسّسة الأعلميّ، ١٤٢٩هـ.
١٩١. المحكم والمحيط الأعظم، لعليّ بن إسماعيل بن سيّده، مطبعة مصطفى الحلبيّ، ١٣٧٧هـ، القاهرة.
١٩٢. المحلّى، لابن حزم الظاهريّ الأندلسيّ.
١٩٣. مدينة معاجز الأئمّة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر، للعلّامة السيّد هاشم البحرانيّ (ت: ١١٠٧هـ)، تحقيق: الشيخ عزّة الله المولائيّ الهمدانيّ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤١٣هـ، قم المقدّسة.
١٩٤. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، لمحمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، ١٤١١هـ، قم المقدّسة.
١٩٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تأليف: الملّا عليّ القاري، منشور في موقع المشكاة الإسلاميّة، وفي المكتبة الشاملة.
١٩٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمؤرِّخ أبي الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ بن المسعوديّ، تحقيق: أمير مهنَّا، منشورات مؤسّسة النور للمطبوعات،

١٤٢١هـ، بيروت.

١٩٧. مستدرك الوسائل، للميرزا حسين النوريّ الطبرسيّ (ت:١٣٢٠هـ) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩٨. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت: ٤٠٥هـ)، دار المعرفة، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، بيروت.

١٩٩. مسند أبي داود الطيالسيّ، لسليمان بن داود الطيالسيّ (ت: ٢٠٤)، الطبعة المزيدة بفهارس للأحاديث النبويّة الشريفة، دار الحديث، بيروت.

٢٠٠. مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار صادر، بيروت.

٢٠١. مسند الشاميّين، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخميّ الطبرانيّ (٣٦٠هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفيّ، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، بيروت.

٢٠٢. مصباح الفقاهة، من تقرير بحث آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الموسويّ الخوئيّ، تأليف الميرزا محمّد عليّ التوحيديّ التبريزيّ، الطبعة الحيدريّة في النجف، ١٩٥٤م، والطبعة الثانية في مطبعة سيّد الشهداء، قم.

٢٠٣. المصنّف، لابن أبي شيبة الكوفيّ (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر، ١٤٠٩هـ، بيروت.

٢٠٤. المصنّف، لعبد الرزّاق بن همام الصنعانيّ (١٢٦ـ٢١١هـ)، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظميّ، المجلس العلميّ، بيروت.

٢٠٥. معالم الإسلام الأمويّ، تقريراً لأبحاث المرجع الدينيّ السيّد كمال الحيدريّ، بقلم: إبراهيم البصريّ، دار مشعر للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ، طهران.

٢٠٦. المعتصر في مصطلحات الأثر، للشيخ عبد الوهّاب عبد اللطيف.
٢٠٧. معجم أحاديث الإمام المهديّ عليه السلام، تأليف: الهيئة العلميّة في مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، تحت إشراف سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ عليّ الكورانيّ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤١١هـ، قم المقدّسة.
٢٠٨. معجم البلدان، للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الروميّ البغداديّ، دار إحياء التراث العربيّ، ١٣٩٩هـ، بيروت.
٢٠٩. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيّوب اللخميّ الطبرانيّ، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفيّ، طبع دار إحياء التراث العربيّ مكتبة ابن تيميّة، الطبعة الثانية، القاهرة.
٢١٠. معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئيّ الموسويّ، تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.
٢١١. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، ١٤٠٤هـ، اتّحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠٢م.
٢١٢. معرفة الثقات، للحافظ أحمد بن عبد الله العجليّ (ت: ٢٦١هـ)، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ، المدينة المنوّرة.
٢١٣. معرفة الحديث، للشيخ محمّد باقر البهبوديّ، دار الهادي، ١٤٢٧هـ، بيروت.
٢١٤. معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ، تحقيق وتعليق: الدكتور السيّد معظم حسين، منشورات دار الآفاق الحديث، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ؛ وأيضاً: طبعة مكتبة المتنبّي بالقاهرة، الطبعة الثانية. ١٣٩٧هـ.
٢١٥. مقباس الهداية، للشيخ عبد الله المامقانيّ.
٢١٦. مقتضب الأثر في النصّ على عدد الأئمّة الاثني عشر، للمحدّث العلّامة

الشيخ أحمد بن عبيد الله بن عيّاش الجوهريّ (ت: ٤٠١هـ)، تقديم وتعليق ونشر: مكتبة الطباطبائي، مدرسة الفيضيّة، المطبعة العلميّة، قم.

٢١٧. مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، بيروت.

٢١٨. مقدّمة الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمّد بن عليّ بن محمّد الشوكانيّ (ت: ١٢٥٥هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلّميّ اليمانيّ (ت: ١٩٦٦م)، مطبعة السنّة المحمّديّة، ١٩٦٠م، القاهرة.

٢١٩. مقدّمة فتح الباري، لابن حجر العسقلانيّ.

٢٢٠. مقدّمة كتاب الجعفريّات، لموسى بن إسماعيل بن موسى.

٢٢١. المقنع في علوم الحديث، لسراج الدين عمر بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر، ١٤١٣هـ، السعوديّة.

٢٢٢. من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (النشأة المستأنفة)، لجورج طرابيشي، دار الساقي بالاشتراك مع رابطة العقلانيّين العرب، ٢٠١٠م، بيروت.

٢٢٣. مناقب آل أبي طالب، لمحمّد بن عليّ بن شهرآشوب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، طبع ونشر مطبعة الحيدريّة، ١٣٧٦هـ، النجف.

٢٢٤. مناقب الشافعيّ، لأبي الحسن محمّد بن الحسين بن إبراهيم الآبري السجستانيّ (ت: ٣٦٣هـ).

٢٢٥. منهاج السنّة النبويّة، لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحرّانيّ (ت: ٦٦١ـ ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

٢٢٦. منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، دمشق ـ سوريا.

٢٢٧. المنهل الرويّ في مختصر علوم الحديث النبويّ، محمّد بن إبراهيم بن جماعة،

تحقيق: الدكتور محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، دمشق.

٢٢٨. الموازنة بين المتقدّمين والمتأخّرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، للدكتور حمزة المليباري، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، بيروت.

٢٢٩. الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ ابن الجوزيّ القرشيّ، تحقيق وتعليق: الدكتور نور الدين جيلار، أضواء السلف، ١٤١٨هـ، الرياض ـ السعوديّة؛ وأيضاً: طبعة دار الكتب العلميّة، ١٩٦٦م، بيروت، تقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان.

٢٣٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الذهبيّ، تحقيق: عليّ محمّد البجّاويّ، دار المعرفة، ١٣٨٢هـ، بيروت.

٢٣١. ميزان الاعتدال، لشمس الدين الذهبيّ.

٢٣٢. نخبة المقال في علم الرجال، للسيّد حسين بن محمّد رضا البروجرديّ، طبعة طهران، ١٣١٣هـ، إيران.

٢٣٣. نُزْهة النظر في توْضِيح نُخْبة الفِكَر في مُصْطلح أَهل الأثر، للحافظ ابن حجر العسقلانيّ، مكتبة مشكاة.

٢٣٤. النصائح الكافية لمن يتولّى معاوية، تأليف: العلّامة المحقّق السيّد محمّد بن عقيل العلويّ (ت: ١٣٥٠هـ)، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ، قم.

٢٣٥. نقد الرجال، للسيّد مصطفى بن الحسين الحسينيّ التفرشيّ (القرن الحادي عشر)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٨هـ، قم.

٢٣٦. نهاية الدراية، للسيّد حسن الصدر.

٢٣٧. هدى الساري مقدّمة فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ، للإمام الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت.

٢٣٨. الوجيزة في الدراية، للشيخ البهائي محمّد بهاء الدين العامليّ (ت: ١٠٣٠هـ)، المكتبة الإسلاميّة الكبرى، ١٣٩٦ش، قم المقدّسة.
٢٣٩. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للشيخ الفقيه المحدّث محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩هـ، قم المقدّسة.
٢٤٠. وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، للشيخ حسين عبد الصمد العامليّ (والد الشيخ البهائيّ العامليّ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الإسلاميّة، مطبعة الخيام، ١٠٤١هـ، قم.
٢٤١. الوضع في الحديث، للدكتور عمر بن حسن عثمان فلاته، مكتبة الغزالي في دمشق، ومؤسّسة مناهل العرفان في بيروت، ١٩٨٠م.
٢٤٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن خلكان البرمكيّ، مؤسّسة الشريف الرضيّ، ١٣٦٤ش، قم المقدّسة.
٢٤٣. ينابيع المودّة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزيّ الحنفيّ تحقيق: السيّد عليّ جمال أشرف الحسينيّ، دار الأُسوة، ١٤١٦هـ، قم.

الفهرس

إسلام محوريّة القرآن مراحل وصور عرضه ٥
المقدّمة ٩

الفصل الأوّل: نشأة الحديث

..... ١٣
وثائق تدوينيّة منقولة ٢٦
أوّلاً: الصحيفة الصادقيّة أو اليرموكيّة ٢٦
ثانياً: الصحيفة المنسوبة للإمام عليّ ٢٨
ثالثاً: وثائق أخرى ٢٩
تصوّرات أُخرى حول نشأة الحديث ٣٢
ملاحظات حول مراحل التدوين ٤١
أوّلاً: الصحاح والإرهاب التدوينيّ ٤١
ثانياً: تدجين الرأي العامّ ٤٢
ثالثاً: تغييب المتون الأُخرى ٤٤

الفصل الثاني: ملامح عصر ما قبل التدوين

..... ٤٥
الملمح الأوّل: وضع الحديث واختلاقه ٤٨
الأوّل: الكاتب المصريّ أحمد أمين (ت: ١٣٧٢هـ) ٤٩
الثاني: الدكتور محمّد عجاج الخطيب ٥٠
الثالث: الشيخ المحقّق محمود أبو رية ٥٨
الملمح الثاني: سياسة الترغيب والترهيب (المال والإعلام والسلطة) ... ٦٥

الملمح الثالث: إبدال البُنى التحتيّة للإسلام بالبُنى الجاهليّة ٧٥
الملمح الرابع: تأثير البلدان المفتوحة على الأخبار المرويّة ٨٢
تحليل الدكتور أحمد أمين لظاهرة ازدياد الروايات التفسيريّة ٩٠
ظروف تكوين الموروث الروائيّ بعد رحلة الرسول ٩١
أسباب المنع من تدوين الحديث ٩٩

الفصل الثالث: الوضع... حقيقته وحدوده

..... ١٠٧
أصناف الوضع ١١٣
الفرق بين الحديث الموضوع والحديث الضعيف ١٢٠
الإرهاصات التاريخيّة للوضع ١٢٣
علاقة الحلول الحديثيّة للمستجدّات بالوضع ١٣٥
تساقط الضوابط في قبول الحديث ١٤٠
الضابط الأوّل: البلوغ والرشد ١٤٢
الضابط الثاني: تواتر الحديث ١٤٤
الضابط الثالث: النقل باللفظ لا بالمعنى ١٤٨
الضابط الرابع: السماع المباشر عمَّن ينقل عنه ١٥٠
الضابط الخامس: الضبط والدقّة في الأداء ١٥١
الضابط السادس: قوَّة الذاكرة ١٥٣
الضابط السابع: أصل الإسناد وجودته ١٥٥
الضابط الثامن: الوثاقة (عدم الكذب أو التدليس) ١٥٩
الضابط التاسع: خضوع الرواة لقاعدة الجرح والتعديل ١٦٠
الضابط العاشر: عدم وقوع التعارض والتنافي التامّ ١٦٣

آثار رفع الضوابط عن الحديث والمحدّثين ١٦٦
أدلجة الحديث ١٧٠
الانتصار بالحديث ١٧٦
النزعة الحديثيّة ونزعة الوضع ١٨٠
الوضع على ألسنة الوضَّاعين ١٨٣
النموذج الأوّل: نوح بن أبي مريم المروزيّ ١٨٤
النموذج الثاني: ميسرة بن عبد ربّه ١٨٩
النموذج الثالث: يكذب للنبيّ لا عليه! ١٩٠
النموذج الرابع: وضّاعون في حماية السلطان ١٩٢
الكتب الموضوعة ١٩٣
أقسام الكتب الموضوعة ١٩٤
خلفيّات الاتّهام بالوضع ١٩٥
الوضع في الموضوعات (نقد كتب الموضوعات) ١٩٨
الآثار الوخيمة للوضع ٢٠٣

الفصل الرابع: صناعة الموروث الروائيّ للعقل العامّ

..... ٢٠٥
تأثير المرحلة الأُولى للحديث على عصر التدوين وما بعده ٢٠٧
عود على بدء ٢١١
تأثير الموروث الروائيّ السنّي على الموروث الروائيّ الشيعيّ ٢١٧
نماذج انتقاليّة للأخبار بين الفريقين ٢٢٥
النموذج الأصليّ الأوّل: التختمّ في اليسار ٢٢٩
النموذج الانتقاليّ: من الكافي إلى كتب أُخرى ٢٣٠

النموذج الأصليّ الثاني: الصلاة خلف مروان ٢٣٣
النموذج الانتقاليّ: من الجعفريّات إلى كتب أُخرى ٢٣٤
النموذج الأصليّ الثالث: موضوعات مختلفة ٢٣٨
النموذج الأصليّ الرابع: (قدح بأمير المؤمنين عليّ) ٢٤٠
خلفيّات الدسّ والنقل ٢٥١
النموذج الأصلي الخامس: الإساءة إلى الإمام الحسن المجتبى ٢٥٤
خلفيّات هذا الدسّ المفضوح ٢٥٧
تبعات نقل الموضوعات ٢٥٨
النموذج الأخير: إسرائيليّات في تراثنا التفسيريّ ٢٦١
خطورة المسألة ٢٦٥
خلفيّات المصادر الثانويّة للموروث الروائيّ عند الشيعة ٢٦٨
النموذج الأوّل: تحقيق نبوءة ملك الفرس يزدجرد الثالث ٢٧١
النموذج الثاني: إعجاز الفصّ الحبشيّ! ٢٧٢
جولة موجزة حول كتاب بحار الأنوار ٢٧٣
الكتاب الأوّل: كتاب سليم بن قيس الهلاليّ ٢٧٦
الكتاب الثاني: الدرّ النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم ٢٨٢
الكتاب الثالث: صفوة الأخبار، ورياض الجنان ٢٨٢
الكتاب الرابع: كتاب طبّ النبيّ ٢٨٤
زبدة الكلام ٢٨٤
تأثير تكوين الموروث الروائيّ على القرآن قبولاً وعملاً ٢٨٥
تأثير التراث الروائيّ على تشكيل العقل العامّ للمسلمين ٢٨٧
المصادر ٢٩٧