

سلسلة دراهات وأبحاث
(١)

جَدُّ السُّلَاطِينِ

دراسات في السيد سند والمتن

جميع طرقه ودرسه وعلق عليها
السَّيِّد رَجَبُ الْمَرْسُومِي

طبعة مزبَّدة ومُنقَّحة

راجعه وقدم له

السَّيِّد عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْحُسَيْنِي

هذا الكتاب موضوع للمختصين برأية الحديث الشريف

دار المحجة البيضاء

حديث الثقلين

دراسة في السند والمتن

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
وليس لأحد أن يطبع هذا الكتاب أو بعض فصوله أو
يُصوّر ذلك إلا بإذن من المؤلف مكتوب

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م



الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٢٨٧١٧٩/٠٣ - ٥٤١٢١١/٠١

تلفاكس: ٥٥٢٨٤٧/٠١ - E-mail: almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com



سلسلة دراسات وأبحاث

(١)

حديث الثقلين

دراسة في السند والمتمن

جمع طرقه ودرسها وعلق عليها
السيد رعد المرسومي

طبعة مزيمة ومنقحة

راجعته وقدم له
السيد عبد الستار الحسناني

هذا الكتاب موضوع للمتخصصين بدراسة الحديث الشريف

دار المحجة البيضاء

حديث الثقلين

دراسة في السند والمتن

- المؤلف : السيد رعد المرسومي
- الناشر : دار المحجة البيضاء
- الإخراج الفني : نصير شكر
- الطبعة : الثانية ١٤٣٦ هـ
- الكمية : ١٠٠٠ نسخة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله حقّ حمده، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه محمدٍ خير خلقه،
وعلى آله الأطهار، والرضا عن أصحابه الأخيار.

أمّا بعد:

فهذه هي الطبعة الثانية من كتابي «حديث الثقلين»، وهي طبعةٌ لم يكن من إخراجها بُدٌّ لعدّة أسباب، يأتي في مقدّمتها أنّي - بفضل الله تعالى - ظفرتُ ببعض ما فاتني من أقوال وآراء تُوكِّدُ ما أصدرته من أحكام على أسانيد هذا الحديث وطرقه، وكذلك فإنّ الله سبحانه وتعالى سهّل لي كثيراً من الصعاب في الوصول إلى بعض كتب الحديث التي طالما كنت أرغب في الرجوع إليها ومناقشتها، وهو ما حفزني إلى تقويم بعض الموارد اليسيرة التي لم أخط بكلّ جوانبها.

أضف إلى ذلك أنّي وقفتُ على ثلاثة طرق أخرى للحديث الأوّل، وهي لا تُؤثّر في نتيجة الحكم الذي أصدرته عليه، بل كلّ ذلك زاد من يقيني بما توصّلت إليه في نهاية المطاف كما سيبيّن لك في هذه الطبعة.

كذلك اتّسمت تعليقاتي في الطبعة الأولى بالإيجاز والاختصار في بعض

الموارد التي كان يَجْمُلُ فيها الإيفاء، وتُحَمَّدُ الإطالة.

وكذلك صَوَّبْتُ - بفضل الله تعالى وتوفيقه - ما يُمكنُ تصويبه من كلمات، وعالجْتُ ما يُمكنُ معالجته من عبارات، على قدر المستطاع، إذ أحتوت الطبعة الأولى على أخطاء لم تكن لتقع لو كان مُراجِعُ الكتاب دقيقاً حريصاً يُقَدِّرُ قيمة البحث، وما صرفه الباحث من جُهدٍ كبير، ووقتٍ ثمين^(١).

من هنا رأيتُ أن يصدرَ للكتاب طبعة ثانية، مزيّدة ومُنقَّحة، تليق بمكانة الموضوع، تكون الطبعة الشرعيّة الوحيدة لكتابي هذا، فأسأل الله عزّ وجلّ أن

(١) إذ أستدركتُ عليه بعضاً ممّا كان يظنه خطأ، إذ كان يُحَطِّئُ ما كان صواباً، ويترك الخطأ على حاله من دون تغيير، بل أغرب من هذا أنّه كان يُصَوِّبُ كلمات السيّد عبد الستار الحسيني الواردة في مقدّمة البحثين، مع أنّ كلام السيّد من جهة اللغة والنحو والبلاغة كان جارياً على وفق القواعد والمعايير التي يعرفها مَنْ كانَ له بها علمٌ ودُرْبَةٌ، ثُمَّ صادف أن أحتوت تلك الطبعة على أخطاء يسيرة بعضها مطبعي، وبعضها يتعلّق بضبط الحركات على حروف الكلمة لم أتمكن من معالجتها لأمر خارجة عن الرغبة والإرادة أهمّها أن المشرف على تلك الطبعة كان بلبنان، والتواصل بيني وبينه كان يتمُّ بالبريد الإلكتروني الذي فيه من الإشكالات ما يعلمها أهل البحث والتحقيق، إذ كنت أصوّب بعض الكلمات أو أعالج بعض العبارات ثُمَّ أبدأ بإرسالها له بالبريد الإلكتروني كذلك، لكن يبدو أنّ كثيراً من تلك التصويبات والمعالجات لم تكن تصل إليه لإشكال كان يحصل في البريد الإلكتروني بين الحين والحين كما أخبرني بهذا الأمر في اتصال جرى بيني وبينه، ثُمَّ بعد ذلك صادف أن حصل له ظرفٌ طارئٌ منعه من البقاء بلبنان، فاضطررنا إلى التعجيل بطبع الكتاب على ما فيه من أخطاء.

وللأمانة العلميّة فإنّ دار المحجّة البيضاء ببيروت التي تولّت نشر الكتاب في طبعته السابقة لا علاقة لها بكلّ ما جرى لا من قريب ولا من بعيد، وأسأل الله جلّ وعلا أن يغفر لنا جميعاً وأنّ يجنّبنا الخطأ والزلل، وأنّ يسدّد خطانا، فهو المسدّد للصواب، وهو أحكم الحاكمين.

يَتَقَبَّلَ مِنِّي صَالِحَ الْعَمَلِ، وَيَجَنِّبَنِي الْخَطَأَ وَالزَّلَلَ فِي كِتَابَاتِي وَأَقْوَالِي، وَيَكْتُبَ لِهَذَا الْكِتَابِ زِيَادَةَ الْقَبُولِ وَالنَّفْعِ بِهِ.

ثُمَّ لَا أَنْسَى نِسْبَةَ الْفَضْلِ فِي إِخْرَاجِ هَذِهِ الطَّبْعَةِ إِلَى كُلِّ مَنْ مَدَّ لِي يَدَ الْعَوْنِ وَالْمُسَاعَدَةِ وَالنَّصِيحَةِ، سَائِلًا الْمَوْلَى الْكَرِيمَ أَنْ يُدْخِلَ السَّرُورَ فِي قُلُوبِهِمْ، وَيَحْفَظَهُمْ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهِ، وَأَنْ يُحَسِّنَ عَاقِبَتَهُمْ، إِنَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ، وَآخِرَ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

المؤلف: رعد المرسومي

عفا الله تعالى عنه وعن والديه

r.marsumi10@yahoo.com



مقدمۃ الطبعة الأولى

الحمد لله حقّ حمده، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه محمدٍ خير خلقه،
وعلى آله الأطهار، والرّضا عن أصحابه الأخيار.

أما بعد:

فلم يعد خافياً على أحد أنّ هناك عدّة محاولات في دراسة عدد من
الأحاديث النبويّة - كحديث (تركت فيكم كتاب الله وستّتي)، وحديث
(تركت فيكم كتاب الله وعترتي)، وحديث (المنزلة)، وحديث (الطائر)،
وحديث (الغدير)، وغيرها - نهَضَ بعبئها كثيرٌ من الباحثين والدارسين،
وأولوها عنايةً خاصّة، ذلك بأنّها تُعدُّ أشعّةً تُنيرُ الدربَ إلى حقائق يتوقُّ إلى
معرفتها عُشّاقُها، ويستضيءُ بنورها طُلابُها، ولكنّ هذه المحاولات منها النافع
الجادّ، ومنها دون ذلك، إذ تجد في ملاحظتك العامّة عليها ما يأتي:

١ - لم يكن لأصحابها من البصر والدراية بقواعد علمي الحديث والرجال
ما يُمكنهم من ارتياد حقل التصحيح والتضعيف والخوض في لُججه، ولذا
قَصّروا تقصيراً واضحاً في مراعاة تلكم القواعد عند حكمهم على الأحاديث

وعلى روايتها ولاسيما الأحاديث المختلف فيها بين مُصَحِّح ومُضَعَّف، والرواية المختلف فيهم جرحاً وتعديلاً.

٢- اتَّسَمَتْ هذه المحاولات بالتعصُّب المذهبي، إذ تجد أصحابها مذبذبين لا تعرف لهم طريقاً مُعَيَّناً يستندون إليه، فتارة يُضَعِّفون الأحاديث لأيسر الأمور التي لا تضرُّ بصحَّتها كما هو معروف بين أهل الصنعة، وتارة ثانية يعززون ضعفها إلى بعض من سَيَّرَهُم الهوى، وطغى على بصيرتهم العمى، وتارة ثالثة يؤوِّلونها بعد أن أَسْتَيْقِنُوا أن لا مناص من الاعتراف بصحَّتها، هكذا حالهم يذرفون دموع التماسيح على تمزيق وحدة المسلمين، ويتكلَّمون على الأمانة العلميَّة والرواية الصحيحة وهُم يقولون ما لا يفعلون^(١).

وأعلم أنَّ مَنْ يسلك هذا السلوك في دراسة هذه المسائل - لاشكَّ - واقعٌ تحت حكم التدليس الذي هو في حقيقته: إخفاء عيب الشيء، وإظهاره بالمظهر الحسن، بل فوق هذا صار التدليس - مع خطورته - أمراً سائغاً عند بعض الكتَّاب، والشيوخ، وحَمَلَة شهادات الماجستير والدكتوراه.

وهذه الدراسة ستكشف النَّقَابَ عن كثيرٍ مِمَّنْ سلكوا هذا المسلك، إذ أعددت سلسلة أبحاث ودراسات لمناقشة هذه الأحاديث، فبحثت في أصول الأدلَّة، وحقيقة آراء العلماء أسلبيَّة كانت أم إيجابيَّة، ومن ثَمَّ أصدرتُ الحكم عليها على وَفْق ما تقتضيه قواعد علمي الحديث والرجال.

(١) مِمَّنْ سلك هذا المسلك محمود الزعبي صاحب كتاب «البيِّنات في الردِّ على أباطيل المراجعات» وغيره، كما ستعرف ذلك لاحقاً.

وقد أستفرغتُ مجهودي في البحث والتدقيق، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفّقت لذلك، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وله الحمد والشكر في الأولى والآخرة.

المؤلف

عفا الله تعالى عنه



توطئة

لا يخفى على المشتغلين بعلم الحديث عموماً وبمسائله الخلافية خصوصاً أنّ التنازع في حديث الثقلين بين الفريقين (السُّنَّة والشَّيعة الإمامية) يكمنُ في ثقله الثاني لا الأوّل، إذ إنّ لهذا الحديث متين مشهورين أحدهما: «تركت فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله وسنّتي» كما هو معروف بين أهل السنة، والثاني: «تركت فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي» كما هو معروف بين الشيعة الإمامية وغيرهم^(١).

وكما ترى فقد توافق المتنان في الثقل الأوّل، واختلفا في الثقل الثاني، وهذا الاختلاف قد أوجد شبهةً في المقصود منه، فلذلك هُرعَ كثيرٌ من الدارسين إلى البحث في هذا الاختلاف والتدقيق فيه لكشف هذه الشبهة، وأستجلاء حقيقة مضمونها.

وقد يُخَيَّلُ إلى بعضهم أنّ هذا الحديث قد أُشبعَ بحثاً وتمحيصاً، ولم تبقَ فيه

(١) وقد يَفْجُؤُكَ متنٌ ثالثٌ ورد بهذه الصورة: «خلفت فيكم كتاب الله وسنّتي وعترتي، فالمضيّع لكتاب الله كالمضيّع لسنّتي، والمضيّع لسنّتي كالمضيّع لعترتي ...»، كما هو رأي بعض الزيدية، وسنعرض له في القسم الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

زيادة لمستزيد، ولا فائدة لمستفيد، وعليه فإنّ البحث فيه - مرّة أخرى - سيُعدُّ ضرباً من العبث، ومضيعةً للوقت، وتبديداً للجهد، ولكن حقيقة الأمر ليست كذلك، إذ الأقوال والآراء - التي تُتجّت من تِلْكُمْ الأبحاث - لا تُسْمِنُ ولا تُغني من جوعٍ فضلاً عن تباينها، وفيها حاجة ماسّة إلى إنعام النظر، وعلى سبيل المثال: تجد فريقاً من الباحثين يذهب إلى تضعيف حديث (العترة) وتصحيح حديث (السُّنّة)، وفريقاً آخر يذهب إلى إنكار حديث (العترة) بهذا النصّ بدعوى أنّ الحديث في «صحيح مسلم» لم يكن كذلك، وفريقاً ثالثاً يذهب إلى أنّ الحديثين صحيحان بحجّة أنّ حديث (تركت فيكم كتاب الله وعترتي) هو بمعنى قول الرسول ﷺ: «عليكم بكتاب الله وسنتي»، إلى غير ذلك ممّا له الصلة الوثقى بهذا الحديث.

ثمّ إنّني أروم - في هذه الدراسة - الإسهام في الكشف عن هذه الشبهة التي تعرّض لها الثقل الثاني، ومعرفة الصواب من هذين المتنين للتمسك به، وتمييز الخطأ منها لتجنّبه، ببيان طرقهما وأسانيدهما، وحظّ هذه الطرق والأسانيد من القبول، وتقويم بعض الأحكام التي لا سند يسندها، ولا حجّة تعضدها، بل سترى أنّي كثيراً ما أدحض حجّة بحجّة، وأقرع دليلاً بدليل، وأفند رأياً بحقيقة، حتّى لا أبقى معاباً لعائب، ولا مُستدرَكاً لمستدرِك.

وقد حَكَمْتُ - في تبين هذه المسائل - قواعد علم الحديث المحرّرة، وأصوله المقرّرة عند أئمة الحديث، وجهابذة الجرح والتعديل المذكورة في كتب الفريقين، ككتاب «معرفة أنواع علم الحديث» لابن الصلاح أو «النكت» لابن حجر العسقلانيّ أو «تدريب الراوي» للسيوطيّ أو «مقباس الهداية في علم الدراية» للهامقانيّ أو غيرها من الكتب المخصّصة لهذا الشأن.

فعلى مَنْ ينشد الحقيقة، ويأمل أن يراها ناصعة نقيّة مُبرّاةً من كُلِّ شَوْبٍ،
أنْ يُعَدَّ نفسه لمعرفة هذه القواعد، ليتسنى له الوقوف على كثيرٍ من المسائل التي
من شأنها أن تُسهِمَ في فهم مطالب هذه الأبحاث.

هذا وقد جعلت هذه الدراسة في قسمين:

القسم الأول: سَمَّيته (الشافى للصدور في ردِّ الحديث المشهور): «تركت
فيكم كتاب الله وسنتي».

والقسم الثاني: سَمَّيته (كشف الرّين عن حديث الثقلين).



القِسْمُ الْأَوَّلُ

الشافعي للصدور
في ردّ الحديث المشهور
«تَرَكْتُ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي»

تقديم

السيد عبدالستار الحسنّي

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي جعلَ الهدى والنُّورَ في مُحْكَمَاتِ آيَاتِ كتابِهِ الْقَطْعِيَّةِ الصُّدُورِ، وأزكى صلواته وأسنَى تَحِيَّاتِهِ على من جَلَّى بمِشَارِقِ أنوارِ رسالَتِهِ حَنَادِسَ الدَّيْجُورِ، وَحَلَّى جِيدَ الدَّهْرِ العاطِلِ بجواهرِ حديثِهِ (الشافِي للصُدُورِ)، وعلى عِترَتِهِ (أحدَ الثَّقَلَيْنِ) المعصومين من الدَّنَسِ وَالْخَطَأِ والزورِ، العاصمين من تَمَسُّكِ بهما من الضَّلَالِ بنَصِّ الحديثِ الصحيحِ المأثورِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ (قِصَّةَ الحديثِ النبويِّ) طَوِيلَةٌ الْفُصُولِ، مُتَشَعِّبَةٌ الْأَطْرَافِ، ضَافِيَةُ الدُّيُولِ، كَانَتْ - وَلَمَّا تَزَلْ - مراداً يَسْتَقْطِبُ هِمَمَ الْبَاحِثِينَ، وَيَسْتَحِثُّ عِزَائِمَ الدَّارِسِينَ، لاسْتِجْلَاءِ حَقَائِقِ مِضَامِينِهَا، وَأَسْتِبْطَانِ دَقَائِقِ مُتَعَلِّقَاتِهَا، وَأَسْتِعْرَاضِ صُورِ شُخُوصِهَا (أَعْيَاناً وَأَحْوَالاً)، ثُمَّ أَسْتِكْنَاهِ مَا وَرَاءَ هَاتِيكَ (الصُّورِ) على النحو الذي يُفْضِي إِلَيْهِ أَسْتِفْرَاجُ الْوَسْعِ، وَمُنْتَهَى الْجُهْدِ.

وَلِكُلِّ مَنْ أَوْلَتْكَ الْبَاحِثِينَ وَالْدَّارِسِينَ - فِي الْغَالِبِ - مَنَهِجُهُ الْخَاصُّ فِي تَنَاوُلِ هَذَا الْمَوْضُوعِ.

وما من شك في أن كثيراً ممن أجرى طَرْفَ تَبَعِهِ في هذا المضمار، حَجَبَ غُبَارُ التَّعَصُّبِ لغير الحقِّ طَرْفَهُ، فلم يُمَيِّزَ الليلَ من النهار، وكم لهذا النَّاكِصِ عن مَهْيَعِ الاستقامة من عثراتٍ لا تُقال، وأحكامٍ جائرةٍ عن القصد، زعموا - ضَلَّةً - أنها اعتبرت بـ«مِيزان الاعتدال»، مع أن لسان (الميزان) غيرُ صادقٍ في تحقيق أحوال الرجال، ولا مُعَرِّبٍ عن أمانة أهلِهِ في حالٍ من الأحوال.

وقد كفانا مؤونة بيانٍ ما عليه القوم من هذه السيرة الملتوية، والطريقة غير المستوية، العلامة المصنَّفُ المنصِفُ الشيخ محمود أبو رية أحد علماء مصر الأعلام طيب الله ثراه فيما حققه في كتابه القيم «أضواء على السنة المحمّدية»، كما أوضح طَرْفاً من شَنَاشِينِهِم في هذا المجال العلامة المحدث الكبير السيّد أحمد بن محمّد بن الصديق الغماري المغربيّ في كتابه النفيس «فتح الملك العليّ».

ومن جملة ما جانبوا فيه جانبَ الصواب، وتَنَكَّبُوا مَحَجَّةَ الصُّراط، فلم يَسْلَمُوا من التفريط أو الإفراط، هو مُوقِفُهُم من حديث التمسك بالكتاب والعترة المعروف بـ(حديث الثقلين)، وهو من الأحاديث الصحيحة باعتراف مُحَقِّقِيهِم من أئمة الحديث، وحفاظ الآثار، ولا عبرة بالشاذّ منهم بعد الإجماع على صحّته.

لكنّ هؤلاء لَمَّا لم يجدوا عن البُخوعِ لصحّته مندوحة لجؤوا إلى صرفِ دلالة عن حقيقة المقصود، وأغمضوا عن مُفَادِهِ المتعيّن من حاقِّ اللفظ على أسلوب لسان العرب المعهود، فأكثرُوا الحَزَّ وأخطؤوا المَفْصَلَ، ولم يظفروا في تصعيدهم وتصويبهم في هذا التأويل بِمُحَصَّل، ولم يكتفوا بذلك التأويل البعيد عن لغة الوحي والتنزيل، بل عمدوا - من غير اعتمادٍ بحجزة رُكْنٍ وثيق - إلى

تصحيح حديث موضوع^(١)، في مقابل ذلك الحديث الصحيح، ليُوهِنُوا (متنه) بعد أن زهقَ باطل شُبُهَاتِهِم عن حِمَى (سنده) المعضود بالحق الصريح، فاستبدلوا عبارة (السُّنَّة) بعبارة (العِتْرَة)^(٢)، ولا يختلف أثنان من أهل القبلة في وجوب اتباع سنّة رسول الله ﷺ التي هي قوله وفعله وتقريره، بل هي الأصل الثاني بعد كتاب الله العزيز في لزوم الرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية باتفاق المسلمين، وبعبارة المناطقة: إنّ كبرى القضية مسلّمة، لكنّ الكلام في الصغرى.

فمن أيّ طريق تُؤخذ (السنة)؟

أُؤخذ عن كُلِّ من هَبَّ وَدَرَجَ؟ وحتى مجهول العين أو مجهول الحال؟ أم تُؤخذ عن العترة الطاهرة أعدل الكتاب؟

وما إخال مُنْصِفاً من أهل الدين والإيمان يُقدِّم على العترة النبوية أحداً من الأمة بعد أن قرّنه سيّد المرسلين ﷺ بالكتاب الحكيم، وَضَمِنَ لِمَنْ تَمَسَّكَ بهما معاً الأمان من الضلال كما هو مُفَادُ (حديث الثقلين).

وإنّ ما كتبه أخونا في الله صاحب الفضيلة العلامة المحقق السيّد رعد أبو عليّ المرسوميّ البغداديّ - دامت إفاداته - من أجمع ما كُتِبَ في مناقشة

(١) قولهم: هذا حديث موضوعٌ مبنيٌّ على التسامح، لأنّ الموضوع - في حقيقة الأمر - ليس بحديث، وهذا (التسامح) قديم.

(٢) تدخل الباء - في عبارة الاستبدال ومشتقاتها - على المتروك لا على المختار، قال تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ...﴾، ومِمّا أحفظه من شعر الزمخشريّ - مِمّا يتصل بهذه القاعدة - قوله:

أُبتاعُ بالفوز الشقاوة عاجلاً واستبدل الدنيا الدنيّة بالأخرة

الحديث (؟) المشهور في كتب الجمهور «تركت فيكم كتاب الله وسنتي»، فقد بذل غاية الوسع والطاقة في تتبع طُرُقِهِ وتمحيص أحوال رواته حتى أوفى على الغاية، وبلغ في تحقيق الحق من أمره ما شهد له بالتضلع من^(١) صناعة الحديث رواية ودراية، وعُدَّ في أملاك ناصية هذا الفن من أهل الكفاية^(٢)، فجزاه الله خير ما يجزي به عباده الصالحين، ودعاة دينه الناصحين، الذابّين عن شرعه المبين، وسنة رسوله الصادق الأمين ﷺ.

والأمل وطيد - إن شاء الله تعالى - أن يواصل مولانا الجليل الأستاذ السيد أبو عليّ دراساته الجادة، وبحوثه الرّصينة، وتحقيقاته الوافية الأمانة، ليُثِجَفَ المكتبة الإسلامية بها، وما ذلك على عزمه وهِمَّتِهِ بعزیز، والله يتولاه ويتولانا بعين رعايته وعنايته، ويمدُّنا وإيَّاه بأسباب توفيقه لِمَا يُحِبُّ ويرضى، له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم وإليه ترجعون.

وكتب الأقلّ عبدالستار الحسيني عُفِيَ عنه

النجف الأقدس / ٣ صفر الخير ١٤٢٦ هـ



(١) ولا يُقال: (التضلع في) كما شاع غلطاً.

(٢) ولا يُقال - هنا - الكفاءة، لأنّ الكفاءة هي المماثلة، فقولهم: فلان من أصحاب الكفاءات غلطٌ

تمهيد

من الأحاديث التي نالت حظاً وافراً من عناية المسلمين حديث «تركت فيكم أمرين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله وسنتي»، إذ اشتهر هذا الحديث بين أهل العلم فضلاً عن غيرهم من القراء والمشتغلين بعلم الحديث، فتجد كثيراً من الخطباء والباحثين يذكرونه بين الحين والحين، من باب حثّ المسلمين على التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بل بعضهم كان يؤيد هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، حتى بلغ هذا الحديث شهرةً يكاد يستغنى بها عن الإسناد كما يقول الحافظ ابن عبد البر^(١).

وهنا سؤال يفرض نفسه: ماذا يريد ابن عبد البر بالشهرة التي يكاد يستغنى بها عن الإسناد؟

أريد بها المعنى الاصطلاحيّ عند المحدثين؟ أم يريد بها التي تجبر ضعف السند، والتي يتداولها الفقهاء بينهم؟

جواب هذا السؤال سيتكفّل به هذا البحث إن شاء الله تعالى بعد أن نتعرّف على طرق هذا الحديث، والله بالإعانة كفيّل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) ينظر: «تجريد التمهيد»، الصفحة (٢٥١)، رقم الحديث (٨١٦).

طرق حديث كتاب الله وسنتي

ورد هذا الحديث من عدة طرق، وليس كما يعتقد بعض الباحثين (من الشيعة) أن له طريقاً واحداً أو طريقين^(١)، وفيما يلي توضيح هذه الطرق:

* الطريق الأول:

عن مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»^(٢).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث معضل^(٣)، إذ بين مالك ورسول الله ﷺ غير واحد من الرواة، فلا يُحتجّ به حتى تثبت وثاقة رجاله^(٤).

(١) ينظر: «عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمة»، الصفحة (١١٣ - ١١٥)، و«الأصول العامة للفقه المقارن»، الصفحة (١٦٩ - ١٧٢).

(٢) «شرح الزرقاني لموطأ مالك» (ج ٤ / ص ٢٤٦)، رقم الحديث (١٧٢٧).

(٣) قلت: الحديث المعضل عبارة عما سقط من إسناده أثنان فأكثر كما في كتاب «معرفة أنواع علم الحديث» لابن الصلاح، الصفحة (١٠٢)، و«تدريب الراوي» للسيوطي، النوع الحادي عشر.

(٤) قلت: ويستحيل أن تثبت وثاقتهم وعدالتهم للجهل بأعيان رواته بين مالك ورسول الله ﷺ،

إذ إن المعضل في اللغة مأخوذ من قولهم: أمر عضيل، أي مستغلق شديد كما ورد عن ابن

وقد قال فيه الألباني: «هو حديث معضل»^(١)، لكنّ الحافظ ابن عبد البرّ قال فيه: «وهذا حديث محفوظ مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد

= الصلاح في كتابه «معرفة أنواع علم الحديث»، الصفحة (١٠٢)، وقال الجوهري في «الصحاح»: «أعضلني فلان أعياني أمره، وأعضل الأمر أشدّ وأستغلق»، وعليه يكون معناه الاصطلاحيّ يوافق معناه اللغويّ كما يظهر من العلائيّ في كتابه «جامع التحصيل»، الصفحة (٢٥) لَمّا قال: «ويكون الراوي بإسقاطه رجلين منه فأكثر قد ضيّق المجال على مَنْ يؤدّيه إليه، وحال بينه وبين معرفة رواته بالتعديل أو الجرح، وشدّد عليه الحال، كما في قولهم: أمر عضيل أي مستغلق شديد»، والشاهد على أنّ الجهل بعين الراوي يحول دون معرفة حاله وعدالته ما ورد عن الخطيب البغداديّ في كلامه على الحديث المرسل، إذ قال في كتابه «الكفاية» (ج ٢/ ص ١٩١ - ١٩٢): «والذي نختاره سقوط فرض العمل بالمراسيل، وأنّ المرسل غير مقبول، والذي يدلّ على ذلك أنّ إرسال الحديث يؤدّي إلى الجهل بعين راويه، ويستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه، وقد بيّنا من قبل أنّه لا يجوز قبول الخبر إلّا ممّن عُرفت عدالته، فوجب لذلك كونه غير مقبول»، وكذلك قال ابن الصلاح في كتابه «معرفة أنواع علم الحديث»، الصفحة (٩٧-٩٨): «ثمّ أعلم أنّ حُكْمَ المرسل حُكْمُ الحديث الضعيف إلّا أن يصحّ مخرجه بمجيئه من وجه آخر ...، وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقرّ عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وتداولوه في تصانيفهم»، قلت: وفي هذا ردّ على مَنْ يزعم أنّ مراسيل الإمام مالك بن أنس مقبولة عند بعض النقاد، كيحيى بن سعيد القطان وغيره، بل الصواب أنّ مراسيله تُقبل إن وُجد لها مخرج آخر بإسناد صحيح تقوم به الحجّة، فيجوز - حيثنّذ - نسبة الحديث وإرساله إلى رسول الله ﷺ، سواءً أملك بن أنس أرسله أم غيره. فإذا عرفت ما تقدّم فاعلم أنّ قول الباحث محمّد سليمان الأشقر (أحد أصحاب الشهادات العليا) في كتابه «أفعال الرسول ﷺ» (ج ١/ ص ٢٦): «وقد صحّ عنه ﷺ أنّه قال: (تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه) ..»، ليس بصواب بل هو مردودٌ عليه.

(١) «مشكاة المصابيح» (ج ١/ ص ٦٦)، رقم الحديث (١٨٦).

يُسْتغْنَى بها عن الإسناد، وقد ذكرناه مسنداً في كتاب (التمهيد) ..»^(١).

وقال الزرقاني: «رواه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف عن أبيه عن جدّه»^(٢).

وقال السيوطي: «وصله ابن عبد البر من حديث كثير عن أبيه عن جدّه»^(٣).

ثُمَّ رَأَيْتُ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ نَفْسَهُ قَدْ أَخْرَجَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ طَرِيقَيْنِ كِلَاهُمَا عَنْ كَثِيرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ مَرْفُوعاً^(٤)، فَاسْتَيْقَنْتُ أَنَّ الْحَدِيثَ يَدُورُ مَدَارَ كَثِيرٍ هَذَا الَّذِي يُعَدُّ آفَتَهُ، فَقَدْ قَالَ فِيهِ الشَّافِعِيُّ: هُوَ أَحَدُ أَرْكَانِ الْكَذِبِ، وَقَالَ أَحْمَدُ: هُوَ مِنْكَرُ الْحَدِيثِ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ: كَانَ أَحَدَ الْكَذَّابِينَ، وَقَالَ ابْنُ مَعِينٍ: لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ: وَاهِي الْحَدِيثِ لَيْسَ بِقَوِيٍّ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: لَيْسَ بِالْمُتَيْنِ، وَضَعَّفَهُ ابْنُ مَعِينٍ فِي رِوَايَةِ أُخْرَى، وَضَعَّفَهُ كَذَلِكَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ وَابْنُ سَعْدٍ وَالسَّاجِيُّ وَالْفَسَوِيُّ وَابْنُ الْبَرِّ، وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: مُجْمَعٌ عَلَى ضَعْفِهِ، وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ مَطَرٍ: رَأَيْتُهُ وَكَانَ كَثِيرَ الْخُصُومَةِ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِنَا يَأْخُذُ عَنْهُ، وَقَالَ لَهُ ابْنُ عِمْرَانَ الْقَاضِي: يَا كَثِيرُ أَنْتَ رَجُلٌ بَطَّالٌ، تَخَاصِمُ فِيمَا لَا تَعْرِفُ وَتَدَّعِي مَا لَيْسَ لَكَ، وَلَيْسَ عِنْدَكَ مَا يُطْلَبُ، وَقَالَ ابْنُ حَبَّانَ: رَوَى كَثِيرٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ نَسْخَةً مَوْضُوعَةً لَا يَحِلُّ ذِكْرُهُ فِي الْكُتُبِ وَلَا

(١) «تجريد التمهيد»، الصفحة (٢٥١)، رقم الحديث (٨١٦).

(٢) «شرح الزرقاني لموطأ مالك» (ج ٤ / ص ٢٤٦)، رقم الحديث (١٧٢٧).

(٣) «تنوير الحوالك» (ج ٣ / ص ٩٣).

(٤) ينظر: «جامع بيان العلم وفضله» (ج ٢ / ص ٢٤ و ص ١١٠).

الرواية عنه إلا على جهة التعجّب، وقال ابن السكن: يروي عن أبيه عن جدّه أحاديث فيها نظر، وقال الحاكم: حدّث عن أبيه عن جدّه نسخة فيها مناكير، وقال ابن عديّ: عامّة ما يرويه لا يُتّابع عليه، وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث^(١).

وممّا تقدّم تعلم أنّ تحسين الترمذي لأحاديث (كثير) هذا في كتابه «السنن» بل تصحيحها أحياناً أخرى تبعاً لشيخه البخاريّ مردود^(٢)، وعليه فإنّ الحديث بهذا السند باطل لا يُحتجُّ به.

* الطريق الثاني:

عن صالح بن موسى الطلحيّ عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «تركت (وفي رواية خلّفت) فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما أبداً كتاب الله وسنتي، ولن يفرقا حتّى يردا عليّ الحوض».

تخريج الحديث: أخرج الحديث العقيليّ في كتابه «الضعفاء» في ترجمة (عبد الله بن داهر الرازيّ)، والحافظ ابن عديّ في كتابه «الكامل في الضعفاء» في ترجمة (صالح بن موسى الطلحيّ)، وأخرجه الدارقطنيّ في «سننه» (ج ٤ / ص ٢٤٥)، والحاكم في «المستدرک» (ج ١ / ص ٩٣)، والبيهقيّ في كتابه «السنن

(١) ينظر: ترجمة (كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنيّ) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ.

(٢) ينظر: «شرح علل الترمذيّ» لابن رجب (ج ٢ / ص ٦١٢ - ٦١٣)، و«المطالب العالية» (ج ٣ / ١٢٦)، رقم الحديث (٣٠٥٨).

الكبرى» (ج ١٠ / ص ١١٤)، والخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه» (ج ١ / ص ٩٤)، والخطيب كذلك في كتابه «الجامع لأخلاق الراوي» (ج ١ / ص ١١١)، رقم الحديث (٨٨)، والحافظ ابن طاهر المقدسي في كتابه «ذخيرة الحفاظ» (ج ٢ / ص ١٠١٠)، رقم الحديث (٢١١٨)، والذهبي في «ميزان الاعتدال» (ج ٢ / ص ١٦ و ص ٣٠١)، وقد ذكره الدكتور عبد الغني في كتابه «حُجَّةُ السَّنة»، الصفحة (٣١٤).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث موضوع لعلتين:

العلّة الأولى: من ناحية (الإسناد)، فإنّ فيه صالح بن موسى الطلحي الذي لا يُحتجّ به كذلك، إذ قال فيه ابن معين: ليس بشيء، وفي رواية أخرى قال: ليس بثقة، وقال أبو حاتم الرازي: منكر الحديث جداً كثير المناكير عن الثقات، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: لا يكتب حديثه ضعيف، وقال مرة أخرى: متروك الحديث، وقال أبو نعيم الأصبهاني: متروك يروي المناكير، وقال ابن عدي: عامّة ما يرويه لا يُتّبع عليه، وهو عندي ممّن لا يتعمّد الكذب، ولكن يُشبّه عليه ويخطئ، وقال العقيلي: لا يُتّبع على شيء من حديثه، وقال ابن حبان: كان يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات حتّى يشهد المستمع أنّها معمولة أو مقلوبة، لا يجوز الاحتجاج به^(١).

العلّة الثانية: من ناحية (المتن)، فإنّ هذا الحديث مُصَحَّفٌ، ففي رواية

(١) ينظر: ترجمة (صالح بن موسى الطلحي) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

البزار بسنده إلى صالح بن موسى عن عبد العزيز عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «خَلَّفْتُ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ وَنَسَبِي ...»، وليس كتاب الله وسنتي، وقد ذكره بهذا اللفظ السهمودي^(١)، والشيخ محمد قوام الدين في كتابه «حديث الثقلين».

ومِمَّا تقدّم تعلم أن قول الشيخ بدر بن يوسف المعتوق عند تعليقه على هذا الحديث: «وإسناده حسن»^(٢)، مِمَّا لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ.

وكذلك تعلم أن صَنِيعَ الألباني بإيراده هذا الحديث في كتاب «صحيح الجامع الصغير»^(٣) مردودٌ وإنْ كانت له وجهة نظر خاصّة، إذ أغترّ بصنيعه هذا مَنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِصِنْعَةِ الْحَدِيثِ، أعني المدعوّ (أحمد سلام) صاحب كتاب «ما أنا عليه وأصحابي»، فأدخله في كتابه هذا مستنداً إليه^(٤)، وقد جعله من مسند أبي سعيد الخدريّ، وقد وَهَمَ فِي هَذَا الْأَمْرِ، إذْ إِنَّهُ مِنْ مَسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَإِنَّهُ حَدِيثٌ مُضَوِّعٌ كَمَا أَسْلَفْتُ.

هذا وإنْ كتابه «ما أنا عليه وأصحابي» محشوٌّ بالأدلة الواهية، والآراء ذات التعصّب المكشوف، وَلَا يَسْعُنِي الرَّدُّ عَلَيْهِ الْآنَ، لِأَنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِيهِ حَاجَةٌ إِلَى بَحْثٍ مُفَصَّلٍ، وَالْخَوْضُ فِيهِ يُخْرِجُنِي عَنِ الْمَسْأَلَةِ مُوَضَّعِ الْبَحْثِ، وَلَكِنْ أَدْلِكُ

(١) ينظر: «جواهر العقدين» (ج ٢ / ص ٨٧).

(٢) «صريح السّنة» لابن جرير الطبري، تحقيق: بدر بن يوسف المعتوق، الصفحة الخامسة، الحاشية الأولى.

(٣) ينظر: الحديث (٢٩٣٤)، و(٣٢٢٧).

(٤) ينظر: الصفحة (٣٩).

على أمر لا بُدَّ منه يتبيّن لك فيه أنّ هذا الأستاذ ليس من أهل الصنعة، وهو: أنّ عنوان كتابه «ما أنا عليه وأصحابي» إنّما هو مقتبسٌ من عبارة واهية وردت في ذيل حديث أفتراق الأُمّة، أنفرد بها المحدث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقيّ الذي كان ضعيفاً منكر الحديث^(١)، وأُتِّهم بتدليس التسوية^(٢)، وقد عَنَّ حديثه هنا وفقاً لما رواه الترمذيّ والحاكم وغيرهما بسندهم إلى عبد الرحمن ابن زياد الإفريقيّ عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو، أنّ رسول الله ﷺ قال: «تفرّق أُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا واحدة، قيل يا رسول الله من هم؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»^(٣).

ثمّ إنّ له طريقاً آخر ذكره العقيليّ في ترجمة (عبد الله بن سفيان الخزازي)^(٤) بسنده إلى يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك، قال العقيليّ: «لا يتابع على حديثه، وليس له من حديث يحيى بن سعيد أصل، وإنّما يعرف هذا الحديث من حديث الإفريقيّ»^(٥).

(١) ينظر: ترجمة (عبد الرحمن بن زياد الإفريقيّ) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر، و«طبقات المدلسين» لابن حجر كذلك (المرتبة الخامسة)، الصفحة (٥٥)، رقم الترجمة (١٤٣)، و«شرح علل الترمذيّ» لابن رجب (ج ٢/ ص ٨٢٨).

(٢) يُعدّ تدليس التسوية أحد صور تدليس الإسناد وبيانه سيأتي لاحقاً عند مناقشة الطريق الخامس.

(٣) «السنن» للترمذيّ، رقم الحديث (٢٦٤١)، و«المستدرک» للحاكم (ج ١/ ص ١٢٨ - ١٢٩).

(٤) ينظر: «الضعفاء» للعقيليّ، رقم الترجمة (٨٢٠).

(٥) ثمّ إنّ هذا الأستاذ حاول في الصفحة العاشرة من كتابه المذكور أنفاً إيهام القراء في تقوية هذا الحديث من وجهين، ولكنّه لم يفلح، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الأول) من كتابي هذا، الخاصّ بهذه المحاولة.

* الطريق الثالث:

عن شعيب بن إبراهيم التميمي أخبرنا سيف بن عمر عن أبان بن إسحاق الأسدي عن الصباح بن محمد عن أبي حازم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وسنتي، [فاستنطقوا القرآن بسنتي]»^(١)، ولا تعسفوه، فإنه لن تعمى أبصاركم، ولن تزل أقدامكم، ولن تقصر أيديكم ما أخذتم بهما».

تخرج الحديث: أخرج الحديث الخطيب في كتابه «الفقيه والمتفقه» (ج ١/ص ٩٤)، والقاضي عياض في كتابه «الإلماع» (ص ٨-٩)، وذكره السهودي في «جواهر العقدين» (ج ٢/٧٦)، وفي حديثه زيادة تتعلق بوصية النبي ﷺ للإمام عليّ والعبّاس.

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث موضوع^(٢) كذلك، لعلّتين:

العلّة الأولى: شعيب بن إبراهيم هو الكوفي، قال ابن عدي: «ليس بذلك

(١) ما بين المعقوفين أثبتته من رواية الخطيب، ولا يوجد في رواية القاضي عياض.

(٢) المراد بالموضوع هو المخلوق المصنوع، وشرّ الضعيف كما في كتاب «تدريب الراوي» للسيوطي، النوع الحادي والعشرون، قلت: وإنما يُحَكَّم على الحديث بأنه موضوع إن وجد في سنده راوٍ مُتهم بالكذب أو وضع الحديث، وآته بعد السبر في طرق الحديث يتبين أنه أنفرد عن شيخه بهذا الحديث، فلا متابعة له تنفي عنه الوضع، والشواهد - مهما كثرت - لا تنفي عنه أثر الوضع كما لا يخفى.

المعروف، ومقدار ما يروي من الحديث والأخبار ليست بالكثيرة، فيه بعض النكرة، لأنّ في أخباره وأحاديثه ما فيه تحاملٌ على السلف»^(١).

العلّة الثانية: سيف بن عمر^(٢) هو التميمي الضبيّ، كان مشهوراً بوضع الحديث، مُتَّهَمًا في دينه، فقد ضعفه النسائي والدارقطني وأبو زرعة الرازي وابن معين، وقال في رواية أخرى: فلس خير منه، وقال أبو حاتم الرازي: متروك الحديث، يشبه حديثه حديث الواقدي، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال ابن عدي: بعض أحاديثه مشهورة، وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، وذكر بسنده إلى ابن نُمير أنّه قال: سيف الضبيّ تميمي، وكان جميع يقول: حدّثني رجل من بني تميم، وكان سيف يضع الحديث، وكان قد اتُّهم بالزندقة^(٣)، وقال البرقاني عن الدارقطني: متروك، وقال الحاكم: اتُّهم بالزندقة، وهو في الرواية ساقط، وقال أبو نعيم الأصبهاني: مُتَّهَمٌ في دينه، مرميٌّ بالزندقة، ساقط الحديث، لا شيء^(٤).

ومما تقدّم تعلم أنّ الحافظ ابن حجر العسقلاني قد تساهل في الحكم عليه لَمَّا قال: «سيف بن عمر، ضعيف الحديث عمدة في التاريخ، أفحش ابن حبان

(١) ينظر: «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (٨٨٨)، و«لسان الميزان» لابن حجر، رقم الترجمة (٣٧٩٧).

(٢) ينظر: ترجمة (سيف بن عمر الضبيّ) في كتاب «تهذيب التهذيب».

(٣) ينظر: «المجروحين» لابن حبان (ج ١/ ص ٤٣٩)، و«الكشف الحثيث عمّن رمي بوضع الحديث»، رقم الترجمة (٣٣٥).

(٤) «الضعفاء»، الصفحة (٨٨)، رقم الترجمة (٩٥).

القول فيه»^(١)، إذ ردّ كلامه المحققان الدكتور بشار والشيخ الأرنبوط بقولهما: «بل متروك، فحديثه ضعيف جداً، وإذا كان ابن حبان قد أفحش القول فيه، فابن حجر لم يصفه بما يستحقّ، فهو متروك كما قلنا، وحتى أخباره في التاريخ ليست بشيء...»^(٢).

تنبيه: ذكر السيّد حسين العامليّ في تعليقه على هذا الحديث أنّ إسناده غير معروف^(٣)، وليس الأمر كذلك، بل هو معروفٌ ولكن بالكذب كما أسلفت.

* الطريق الرابع:

عن هشام بن سلمان عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا كتاب الله وسنة نبيه ﷺ».

تخرج الحديث: أخرج الحديث أبو الشيخ الأصبهاني، وأبو نعيم الأصبهاني بسنديهما إلى هشام بن سلمان عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك^(٤).

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٧٢٤).

(٢) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٧٢٤).

(٣) أنظر كتابه: «عقيدة الشيعة»، الصفحة (١١٣ - ١١٥).

(٤) ينظر: «طبقات المحدثين بأصبهان» (المجلد ٢/ ص ٢٨٨ - ٢٨٩)، و«ذكر أخبار أصبهان» (ج ١/ ص ١٠٣).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث واهٍ جداً، وهو إلى الوضع أقرب، إذ فيه علّتان كذلك:

إحدهما: هشام بن سلمان هو أبو يحيى المجاشعيّ من أهل البصرة، قال فيه ابن معين: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: شيخ، وقد ضعفه المحدث الثقة موسى بن إسماعيل التبوذكيّ، وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً ينفرد عن الثقات بالمناكير الكثيرة، وعن الضعفاء بالأشياء المقلوبة على قلّة روايته، لا يجوز الاحتجاج به فيما وافق الثقات فكيف إذا أنفرد؟ وقال الحافظ ابن عديّ: لا أعلم يروي عن غير يزيد الرقاشيّ، وله غير ما ذكرت، وأحاديثه عن يزيد غير محفوظة^(١).

ومما تقدّم تعلم أنّ قولَ الذهبيّ: «هشام بن سلمان صدوق ضعفه موسى ابن إسماعيل المنقريّ»^(٢) ليس دقيقاً، فالرجل قد بان ضعفه بعدما سبّر حديثه الحافظان ابن عديّ وابن حبان، والجرح المفسّر مقدّم على التعديل كما هو معلوم.

والثانية: يزيد الرقاشيّ هو يزيد بن أبان البصريّ، قال فيه شعبة بن الحجاج: لأنّ أقطع الطريق أحبُّ إليّ من أن أروي عن يزيد الرقاشيّ، وفي رواية

(١) «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (٢٠٣١)، و«تاريخ أسماء الثقات» لابن شاهين، الصفحة (٣٤٤)، و«المجروحين» لابن حبان (٢/ ٤٣٧)، و«ميزان الاعتدال» (ج ٧/ ص ٨٢)، و«لسان الميزان» (٦/ ١٩٤).

(٢) «ميزان الاعتدال»، رقم الترجمة (٨٧١٢).

أخرى قال: لأن أزني أحب إلي من أن أروي عن يزيد الرقاشي، وقد ضعفه ابن سعد والدارقطني والبرقاني، وضعفه ابن معين، وفي رواية قال: كان صدوقاً، وفي أخرى قال: كان رجلاً صالحاً، ولكنه في الحديث ليس بشيء، وقال أبو حاتم: في حديثه ضعف، وكذا قال الفسوي، وقال أبو أحمد الحاكم: متروك الحديث، وكذا قال النسائي، وفي رواية أخرى قال: ليس بثقة^(١).

تنبيهان:

التنبيه الأول: ما ورد من عبارات المدح في يزيد الرقاشي من قبيل: أنه صدوقٌ وصالحٌ، يُحْمَلُ على الزهد والعبادة التي كان يتصف بها، وأما في الحديث فليس بشيء كما أسلفت، وهالك شاهدين يدلان على هذا الأمر:

الشاهد الأول: قال الساجي: «كان يهم ولا يحفظ، ويحمل حديثه لصدقه وصلاحه»^(٢).

الشاهد الثاني: قال ابن حبان: «كان من خيار عباد الله البكّائين في الليل، والقائمين في السبرات، ممن غفل عن صناعة الحديث وحفظها، واشتغل بالعبادة حتى كان يقلب كلام الحسن فيجعله عن أنس عن النبي ﷺ وهو لا يعلم، ... فلا تحل الرواية عنه إلا على جهة التعجب»^(٣).

(١) ينظر: «المجروحين» لابن حبان (٤٤٨/٢)، و«الكامل في ضعفاء الرجال»، رقم الترجمة

(٢١٦٥)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

(٢) «تهذيب التهذيب» لابن حجر، ترجمة (يزيد بن أبان الرقاشي).

(٣) «المجروحين» لابن حبان (٤٤٨/٢)، رقم الترجمة (١١٧٣).

التنبيه الثاني: قول الحافظ ابن عديّ: «وليزيد الرقاشي أحاديث صالحة عن أنس وغيره، ونرجو أنّه لا بأس به برواية الثقات عنه»^(١)، يُحمَلُ على بعض الأحاديث التي رواها الثقات عن يزيد، والتي لها شواهد ومتابعات أخرى، وليس حديث هشام المجاشعيّ منها، إذ قال ابن عديّ نفسه: «وأحاديثه عن يزيد الرقاشي غير محفوظة»^(٢)، وهذا منها حتماً، فهو المتهم به، ذلك بأنّه أنفرد عن يزيد الرقاشي بهذا الحديث، ولم يتابعه عليه أحد، والله العالم.

* الطريق الخامس:

ذكر ابن هشام عن ابن إسحاق عن النبي ﷺ خطبة طويلة جاء في آخرها: «أيّها الناس: إنّ الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم هذه، ولكنّه رضي أن يطاع فيما سوى ذلك، فاعقلوا أيّها الناس وأسمعوا قولي، فإنّني قد بلغت وتركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلّوا كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ»^(٣).

تخريج الخطبة: أخرج الخطبة كذلك ابن جرير الطبري في «تاريخه» (ج ٣/ ص ١٥٠)^(٤).

١ «الكامل في ضعفاء الرجال»، رقم الترجمة (٢١٦٥).

٢ «الكامل في ضعفاء الرجال»، رقم الترجمة (٢٠٣١).

(٣) «السيرة النبويّة» لابن هشام (ج ٤/ ص ٣٤٤) في باب (حجّة الوداع)، بتحقيق الدكتور همام ومحمّد عبد الله صجيليك.

(٤) تنبيه: أسند الطبري هذه الخطبة إلى ابن أبي نجيع لا إلى ابن إسحاق، إذ قال: حدّثنا ابن حميد حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي نجيع، فذكر الخطبة.

الدراسة والتعليق:

قلت: إنّ هذه الخطبة واهية من حيث السند، إذ بين النبي ﷺ وأبن إسحاق غير واحد من الرواة، فهي - إذن - خطبة معضلة، والكلام عليها هو الكلام عينه على حديث مالك المذكور آنفاً، زد على ذلك أنّ (أبن إسحاق) نفسه مُتَّهَمٌ بالتدليس^(١).

تنبيه: عزا الدكتور همّام وأبن صعيلىك هذه الخطبة إلى البخاريّ بدعوى

= قلت: وهو إسناد واهٍ جداً، إذ شيخ الطبريّ أبن حميد ضعيفٌ جداً وفقاً لأغلب أقوال نقاد الحديث فيه كما في «تهذيب التهذيب» لابن حجر وغيره، وسلمة بن الفضل كثير الخطأ كما في «تقريب التهذيب» لابن حجر، رقم الترجمة (٢٥٠٥)، وعليه فإنّ نسبة الإسناد إلى أبن أبي نجيع غلطٌ مُبينٌ، بل لو سلّمنا بصحة الإسناد إليه فالكلام على خطبته هو الكلام عينه على خطبة أبن إسحاق كما لا يخفى، فلا مناص - إذن - من بقاء الحال على ما هو عليه في «السيرة النبوية» لابن هشام.

(١) ينظر: ترجمة (محمّد بن إسحاق بن يسار) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر، تنبيه لا بُدَّ منه: إنّ القصد من وَصَفِ أبن إسحاق بالتدليس هنا ليس لتعليل هذه الخطبة، إذ التعليل بالتدليس في موضع الإرسال الظاهر ليس بصوابٍ كما لا يخفى، وإنّما أقصد بهذه العبارة التنبيه على احتمال وارد في المقام، وهو: أنّ (أبن إسحاق) نفسه مادام موصوفاً بالتدليس، فلعلّه أخذ هذا الحديث من غيره من الضعفاء المعاصرين له يَمُنُّ أشتهروا بهذا الحديث، وهو معروفٌ بهذا الأمر، ثُمَّ إنّ التدليس اصطلاحاً - وفقاً لهما في «تدريب الراوي»، النوع الثاني عشر - قسمان:

الأول: تدليس الإسناد، بأن يروي عمّن عاصره ما لم يسمعه منه موهماً سَماعه، قائلاً: قال فلان، أو عن فلان ونحوه، وربّما لم يُسقط شيخه، وأسقط غيره، ضعيفاً أو صغيراً تحسناً للحديث، وفيه تفصيلٌ فراجع.

والثاني: تدليس الشيوخ: بأن يُسمّى شيخه أو يُكنّىه أو ينسبه أو يصفه بما لا يُعرف.

أنّه أخرجها في كتاب (المغازي)، وإلى ابن ماجه في «سننه»، وإلى غيرهما، وفيه نظر، ذلك بأنّ البخاريّ وغيره لمّا أخرجوا عدّة أحاديث في باب (حجة الوداع)، كانت كلّها تختصّ بتعاليم سنن الحجّ والوعظ والإرشاد ونحو ذلك، وهذه الأحاديث - وإنّ كان قسمٌ منها مذكوراً في خطبة ابن إسحاق - لا يوجد فيها ذكرُ الاعتصام بسنة النبي ﷺ في الكتب المذكورة آنفاً، ولا في كتب الإمام أحمد بن حنبل^(١).

ثمّ لا ريب في أنّك تجد في كتبهم عنواناً كبيراً يسمّونه باب (الاعتصام بالكتاب والسنة)، ولكنّ حين تبحث عن هذا الحديث هل تجد له أثراً؟ هيهات!!

نعم، هناك حديثٌ واحدٌ في باب (حجة الوداع) أخرجهُ مسلم وابن ماجه وغيرهما عن حاتم بن إسماعيل المدنيّ عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعاً، فذكر خطبة طويلة جاء فيها: أنّ رسول الله ﷺ أوصاهم بـ(كتاب الله) حسب، دون ذكر (لسنته).

ولهذا الحديث شاهدٌ آخر ذكره العقيليّ بسنده عن موسى بن عبيدة عن صدقة بن يسار وعبد الله بن دينار عن ابن عمر، أنّ النبي ﷺ خطب وقال:

(١) ذكر الأستاذ محمود الزعبيّ في مقدّمة كتابه «البيّنات في الردّ على أباطيل المراجعات» في الصفحة التاسعة أنّ «حديث تركت فيكم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قد أخرجهُ مالك وأحمد والترمذي وغيرهم»، فأقول: إنّ رواية مالك قد عرفناها وبَيَّنّاها، أمّا رواية أحمد والترمذي وغيرهما فلم أجد لها ذكراً، فهل هذا العزو من دون ذكر المصادر من باب الأمانة العلميّة التي تتكلّم عليها بين الحين والحين أو ماذا؟

«أيّها الناس: إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا كتاب الله فاعتصموا به»^(١)، وهذا الشاهد سنده ضعيف، من أجل موسى بن عبيدة، فإنّه ضعيف الحديث^(٢).

فيجب - حينئذٍ - التنبّه لهذا العزو غير الدقيق من بعض الباحثين^(٣).

* الطريق السادس:

عن إسماعيل بن أبي أويس قال: حدّثني أبي عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عبّاس، أنّ رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع، فقال: «قد يئس الشيطان بأنّ يعبد في أرضكم هذه، ولكنّه رضي أن يطاع فيما سوى ذلك ممّا تحاقرون من أعمالكم، فاحذروا أيّها الناس، وإنّي قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلّوا كتاب الله وسنة نبيّه ﷺ».

تخريج الحديث: أخرج الحديث العقيليّ في «الضعفاء» في ترجمة (عبد الله داهر الرازي)^(٤)، والمروزيّ في كتابه «السُّنة»، الصفحة (٢٦)، رقم الحديث (٦٨)، والآجريّ في كتابه «الشرعة» (ج ٥/ ص ٢٢٢٠-٢٢٢١)، رقم الحديث

(١) «الضعفاء» للعقيليّ (ج ٢/ ص ٦٤٥) بتحقيق حمدي عبد المجيد السلفيّ.

(٢) ينظر: ترجمة (موسى بن عبيدة) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٣) أنظر كلام الشيخ الألبانيّ الموجز على خطبة ابن إسحاق في كتاب «فقه السيرة» لمحمّد الغزاليّ، الصفحة (٤٥٤)، لتنبّه للفرق بين حكمه وحكم مَنْ طرأوا على هذا العلم من أصحاب الشهادات والألقاب.

(٤) أنظر الطبعة التي تولّى تحقيقها الشيخ حمدي عبد المجيد السلفيّ، وأما طبعة الدكتور قلّعجيّ فقد سقط منها هذا النصّ.

(١٧٠٥)، والحاكم في «المستدرک» (ج ١ / ص ٩٣)، والبيهقي في كتابه «السنن الكبرى» (ج ١٠ / ص ٩٣)، والبيهقي كذلك في كتابه «الاعتقاد»^(١)، وذكره الحافظ الذهبي في «تأريخ الإسلام»، في باب حجة الوداع^(٢)، والزرقاني في «شرح الموطأ» (ج ٤ / ٢٤٦)، والدكتور عبد الغني في كتابه «حجّة السنة»، الصفحة (٢٨١)، والدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «المرجعية العليا للقرآن والسنة»، الصفحة (٦٦).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث موضوع، وعلته إسماعيل وأبوه:

أمّا أبوه: فهو عبد الله بن عبد الله بن أويس، قال فيه أحمد: لا بأس به، أو قال: ثقة، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: صالح، ولكن حديثه ليس بذلك الجائز، وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: أبو أويس ليس بقوي، وقال مرة: أبو أويس وأبنة ضعيفان، وقال الدوري عن ابن معين: أبو أويس مثل فليح فيه ضعف، وقال مرة: صدوق وليس بحجة، وقال علي بن المديني: كان عند

(١) ينظر: الصفحة (١١٤) من طبعة دار العهد الجديد في سنة ١٣٧٩ هـ أو الصفحة (١٢٩ - ١٣٠) من طبعة دار الكتب العلمية في سنة ١٤٠٦ هـ.

(٢) ينظر: (ج ٢ / ص ٤٧٤) بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف، والصفحة (٧٠٨) بتحقيق الدكتور سلام تدمري الذي سلك المسلك نفسه الذي درج عليه الدكتور همام وأبن صعيلىك، ولحقهم في الركب الدكتور إبراهيم بن علي آل كليب كما في كتابه «مهمات علوم الحديث»، الصفحة (١٩)، فينبغي لنا التدقيق والتحرز من تعليقات أصحاب الشهادات العليا في هذا المجال.

أصحابنا ضعيفاً، وقال عمرو بن عليّ: فيه ضعف، وهو عندهم من أهل الصدق، وقال يعقوب بن شيبه: صدوق صالح الحديث، وإلى الضعف ما هو، وقال أبو داود: صالح الحديث، وقال البخاريّ: ما رُوي من أصل كتابه فهو أصحّ، وقال النسائيّ: ليس بالقويّ، وقال أبو زرعة: صالح صدوق كأنّه لين، وقال أبو حاتم الرازيّ: يكتب حديثه ولا يحتجّ به وليس بالقويّ، وقال ابن عديّ: وفي أحاديث أبي أويس ما يصحّ ويوافقه عليه الثقات، ومنها ما لا يوافقه عليه أحد، وهو ممّن يكتب حديثه، وقال ابن أبي خيثمة في تاريخه عن ابن معين: ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: يُخالف في بعض حديثه، وقال أبو عبد الله الحاكم: قد نُسبَ إلى كثرة الوهم، ومحلّه عند الأئمة محلّ من يُحتمل عنه الوهم، ويذكر عنه الصحيح^(١).

وأما ابنه إسماعيل فقد فقد ورد فيه تعديلٌ يسير، وجرحٌ شديد، فأما موارد التعديل فيه فهي كما يلي: قال أحمد: لا بأس به، وكذا قال عثمان الدارميّ عن ابن معين، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: صدوق ضعيف العقل، وقال أبو حاتم الرازيّ: صدوق وكان مغفلاً، ونقل الخليليّ في «الإرشاد» أنّ أبا حاتم قال: كان ثبّاً في خاله، وفي «الكمال» أنّ أبا حاتم قال: كان من الثقات، وذكره ابن حبان في «الثقات».

وأما موارد الجرح فيه فهي كما يلي: ذكر عبد الوهّاب عن أحمد بن أبي يحيى عن ابن معين أنّه قال: ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث، وأحمد بن أبي يحيى

(١) ينظر: ترجمة (عبد بن عبد الله بن أويس المدني) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ.

وإن كان متّهماً بالكذب^(١)، لكنّ تابعه في هذا الخبر ابن أبي خيثمة في «تاريخه» فذكر عن ابن معين عين ما ذكره أحمد بن أبي يحيى عنه، وذكر إبراهيم بن الجندب عن ابن معين أنّه قال: ابن أبي أويس مغلّط يكذب ليس بشيء، وقال ابن عديّ: روى عن خاله أحاديث لا يتابعه عليها أحد، وقال الدولابيّ في «الضعفاء»: سمعت النضر بن سلمة المروزيّ^(٢). يقول: ابن أبي أويس كذاب؛ كان يحدث عن مالك بمسائل ابن وهب، وقال العقيليّ في «الضعفاء»: ثنا أسامة الدقاق بصريّ، سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي أويس يسوى فلسين، وقال النسائيّ: ضعيف، وقال مرة أخرى: غير ثقة.

وقال اللالكائيّ: بالغ النسائيّ في الكلام عليه إلى أن يؤدّي إلى تركه، ولعلّه بأن له ما لم يبين لغيره.

قلت: لو كان اللالكائيّ يعلم ما بان للنسائيّ في ابن أبي أويس كما وصف كلامه بالمبالغة، إذ ثبت بالسند الصحيح إلى النسائيّ عن سلمة بن شبيب أنّه قال: «سمعت إسماعيل بن أبي أويس يقول: ربّما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء فيما بينهم»^(٣).

(١) ينظر: ترجمة (أحمد بن أبي يحيى الأنماطيّ) في «الكامل في الضعفاء» لابن عديّ، رقم الترجمة (٣٧)، و«ميزان الاعتدال» للذهبيّ، رقم الترجمة (٦١٤).

(٢) قلت: النضر بن سلمة المروزيّ متّهم بالكذب كذلك كما في «لسان الميزان» لابن حجر، رقم الترجمة (٨١٤٠)، وقد أوردت خبره هنا لأنّه لم ينفرد باتّهام ابن أبي أويس بالكذب، وإنّما وافقه غير واحد من نقّاد الحديث ممّن آتهموه بالكذب أو بما يؤول إلى الكذب وفقاً لما هو مبين هنا.

(٣) قلت: وهو من شرّ أنواع الوضع كما لا يخفى.

ولهذه الحكاية شاهدٌ آخر ذكره ابن حزم في كتابه «المحلّ»، فقال: قال أبو الفتح الأزديّ: حدّثني سيف بن محمّد أنّ (ابن أبي أويس) كان يضع الحديث، هذا فضلاً عمّا نُسبَ إليه من الخفّة والطيش، وكونه مرتشياً، وقد جانبه بعضهم للسنة^(١).

تنبيه: ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني أنّ قول ابن معين في ابن أبي أويس اختلف^(٢)، وقد تابعه المحققان الدكتور بشار والأرنؤوط، فقالا: «أمّا ابن معين فقد اختلف قوله فيه (يعني في إسماعيل) اختلفاً واضحاً وواسعاً»^(٣).

قلت: لا يخفى على القارئ الفطن أنّ هذا الكلام يُعدُّ من باب إسعاف الموقف، وإلاّ فالمسألة ليست اختلف أقوال، وإنّما حال إسماعيل في بداية الأمر - على ما يبدو - كان غير واضح، بدلالة أنّك تجد أكثر الروايات عن ابن معين في جرحه لا في تعديله، وهي - في مجملها - توافق ما جاء عن النسائي والدارقطني وغيرهما كما هو ملاحظ.

بل لو دقق الباحث المنصف في أقوال ابن معين ثمّ وازن بينها لبانّ له أنّه يذهب إلى تضعيف ابن أبي أويس تضعيفاً شديداً، إذ روى الخطيب البغداديّ بسنده الصحيح إلى الحسين بن فهم قال: «ثلاثة أبيات كانوا عند ابن معين من أشرف قوم، المحبرّ بن قحزم وولده، وعليّ بن عاصم وولده، وآل أبي أويس، كلّهم

(١) ينظر: ترجمة (إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أويس) في كتاب «تهذيب التهذيب».

(٢) ينظر: ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس) في «مقدمة فتح الباري»، الفصل التاسع.

(٣) «تحرير التريب»، رقم الترجمة (٤٦٠).

كانوا عنده ضعافاً جداً»^(١)، حتّى إنّ ابن معين أنقَدَ على كلامه هذا، ذلك بأنّ عبد الحميد بن أبي أويس شقيق إسماعيل ثقة، وابن معين نفسه يُعدُّ واحداً من الذين وثّقوه^(٢)، فإذا عرفت هذا الأمر بقي أن تعرف أن قول ابن عديّ في ابن أبي أويس: «وقد حدّث عنه الناس، وأثنى عليه ابن معين وأحمد، والبخاريّ يُحدّث عنه الكثير»^(٣)، لا يُتفعُّ به، بل إنّ قوله الآخر: «وهو خيرٌ من أبيه (أبي أويس)»^(٤)، غلطٌ مُبينٌ.

الدليل على أنّ هذا الحديث موضوع:

والدليل على أنّ هذا الحديث موضوع كما أسلفت في بداية الدراسة والتعليق عليه، هو أنّ المتابعة التي يُفترض أن تنفي عنه الوضع غيرٌ موجودة^(٥)،

(١) «تأريخ بغداد» (ج ١٢ / ص ٢٤٩)، و«شرح علل الترمذي» (ج ٢ / ص ٨٨٠)، قلت: ومّا يؤيّد أنّ ابن معين يذهب إلى تضعيف ابن أبي أويس تضعيفاً شديداً، ما جاء عن ابن محرز أنّه قال: سألت ابن معين عن إسماعيل بن أبي أويس؟ فقال: «ضعيفٌ، أضعف الناس، لا يحلّ لمسلم أن يُحدّث عنه بشيء» كما في كتاب «معرفة الرجال» لابن معين رواية أبي العباس ابن محرز البغداديّ، الصفحة (٩٦)، رقم الترجمة (١٢١) بتحقيق أبي عمر محمد بن عليّ الأزهرّي.

(٢) ينظر: «المقترح» لمقبل بن هادي الوادعيّ، الصفحة (٨٥).

(٣) «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (١٥٢).

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) تنبيه ينبغي لمن يفهم الشروط والمعايير التي تصلح لعدّ الحديث متابعةً لحديث آخر ألاّ يستدرك عليّ - هنا - ما فاتني أن أذكره في الطبعة الأولى من حديث قد يفهم منه أن (ابن أبي أويس) بإسناده الحديث إلى ابن عباس لم ينفرد به، فيستند إلى الحديث الذي أورده الآجريّ في كتابه «الشرية»، إذ إنّ هذا الحديث لا طائل فيه ولا يصلح للمتابعة، لأنّه حديثٌ موضوعٌ كذلك، فحينئذٍ وجوده وعدمه سواء، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الثاني) من كتابي هذا.

وكثرة الشواهد هنا لا تنفعه في المقام كما لا يخفى على أهل الصنعة^(١)، إذ كان ابن أبي أويس معروفاً بوضع الحديث، وقد أنفرد عن أبيه بهذا الحديث، فهو المتهم به لا أبوه، ذلك بأنّ أباه - مع كثرة وهمه - صدوقٌ في نفسه كما هو مبين في ترجمته، فهو غير مُتهم به ألبتّة.

وفي هذه الحالة يوجد احتمالان:

إمّا أنّ إسماعيل أراد بهذا الحديث أن يُقلّد شيخه الكذاب الذي اشتهر بهذا الحديث كذلك، وهو كثير بن عبد الله المزنيّ لَمّا كان يسمع منه الحديث سنة ١٥٨ هـ، وإمّا أنّه سرق هذا الحديث من خطبة ابن إسحاق، وهو الأقوى، ذلك بأنّ الشبه بين ما رواه إسماعيل في حديثه في حجة الوداع وما رواه ابن إسحاق في نهاية خطبته كبيرٌ جدّاً، والذي يُرجّح هذا الاحتمال أنّ (ابن أبي أويس) كانت له عنايةٌ بمغازي ابن إسحاق وكتبه، وكان يخرجها للرواة عن طريق أبيه^(٢).

(١) الفرق بين (المتابعة) و (الشاهد): أنّ (المتابعة) تقع لِمَنْ دون الصحابيّ الذي روى الحديث، و(الشاهد) يقع عن صحابيّ آخر وافق الصحابيّ الأوّل في لفظ حديثه أو معناه، ومثاله: الحديث الذي رواه إسماعيل عن أبيه عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، أنّ النبيّ ﷺ ... وذكر الحديث، فينظر: أيوجد راوٍ آخر روى هذا الحديث عن أبي أويس عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس أم لا؟ فإنّ وُجِدَ سُمِّيت رواية هذا الراوي (متابعة) لرواية إسماعيل عن أبيه، وإلاّ فينظر مرّة أخرى: أيوجد راوٍ آخر تابع أبا أويس أو تابع ثوراً أو عكرمة في حديث ابن عباس أم لا؟ وهكذا يجري الأمر في بقيّة الطرق والأسانيد، وأمّا (الشاهد) فيقع عن صحابيّ آخر وافق ابن عباس في حديثه هذا بلفظه أو بمعناه، وهذا الشاهد قد يكون صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً على حسب أحوال رواته كما في كتاب «تدريب الراوي»، النوع الخامس عشر، وكذلك كتاب «المقنع في علوم الحديث» لابن الملقن (ج ١/ ص ١٨٧-١٩٠).

(٢) ينظر: ترجمة (محمّد بن إسحاق بن يسار) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

تفنيد المسوّغات المقدّمة للدّفاع عن إسماعيل بن أبي أويس:

إنَّ كُلَّ ما نقلته من أحوال ابن أبي أويس مذكورٌ في الكتب المبيّنة سلفاً، ولكنَّ مَنْ يقرأ ما قاله الذهبيّ في «ميزان الاعتدال»، و«ديوان الضعفاء»، وما قاله ابن حجر العسقلانيّ في «مقدّمة فتح الباري»، و«تقريب التهذيب»، قد تلبس عليه بعض الأمور، أو ربّما لا يصدّق ما نقلته هنا؛ ثقةً منه بالذهبيّ وابن حجر المعوّل عليهما في الجرح والتعديل، زِدْ على ذلك أنَّ إسماعيل هذا يُعدُّ من رجال الصحيح، فلا داعي للبحث عن أحواله أصلاً، فإنَّ كان الأمر كذلك فجوابه من وجوه:

أحدها: أنَّ المسوّغ الذي قدّمه ابن حجر في كتابه «تهذيب التهذيب» دفاعاً عن ابن أبي أويس الذي قال: «ربّما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيءٍ فيما بينهم»، هو أنّه قال: «لعلّ هذا كان من إسماعيل في شببته ثُمَّ أنصّلح، وأمّا الشيخان (ويعني بهما البخاريّ ومسلماً)، فلا يُظنّ أنّهما أخرجا منه إلّا الصحيح من حديثه الذي شارك فيه الثقات».

أقول: إنَّ هذا المسوّغ يُعدُّ مسوّغاً واهياً لا طائل فيه، فلا أدري من أين له أنَّ إسماعيل أنصّلح وتاب من وضع الحديث، زِدْ على ذلك أنَّ هذا المسوّغ سيُشجّع بعض ضعاف النفوس على التمسّك برواية من اتُّهم بوضع الحديث لا مَنْ ثبت عليه بأيسر حجة أو ذريعة، وهذا ما لا يقبله منصفٌ من أهل الصنعة، فكان الأولى به أنْ يُجري قاعدة (تقديم الجرح المفسّر على التعديل) مع غَضِّ النظر عن كون الراوي شيخاً للبخاريّ أو لمسلم كما هو معروف^(١)، لكنّه خالف

(١) ينظر: «تدريب الراوي»، النوع (٢٣)، في باب (إذا اجتمع في الراوي جرح مُفسّر وتعديل).

هذه القاعدة مخالفة واضحة لَمّا قال: «إسماعيل صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه»^(١)، فرجّح بقوله هذا التعديل اليسير على الجرح المفسّر، وهذا ما لا يُجوّزه حَدِيثُ العهدِ بهذا العلم الشريف، فابن حجر بقوله هذا يكون قد دلّس أمر إسماعيل على القراء تدليساً واضحاً، وقد كنت أعتقد أنّه أوّل من دلّس أمره، لكنّ تبين لي - فيما بعد - أنّ الذهبيّ هو السابق إلى هذه المخالفة، إذ ترجم لإسماعيل هذا في كتابه «سير أعلام النبلاء» ترجمةً وافيةً، وذكر جلّ الأقوال فيه ولاسيّما ما يتعلّق منها بإقراره على نفسه أنّه كان يضع الحديث^(٢)، لكنّه لم يكثرث لهذا الأمر، ولهذا لا تجده ينبّه على هذه المسألة في كتابه «ميزان الاعتدال» أو في بقيّة كتبه المؤلّفة في أحوال الرجال لا من قريب ولا من بعيد، بل تجده يقول في كتابه «ديوان الضعفاء»: «إسماعيل صدوق ضعّفه النسائي»^(٣)، بل فوق هذا وصفه في كتابه «سير أعلام النبلاء»^(٤) بأنّه الإمام الحافظ الصدوق!!

والثاني: يبدو أنّ هذه القاعدة - (قاعدة تقديم الجرح المفسّر على التعديل) - يمكن تنفيذها إذا ما اجتمعت الشروط، ولكنّ حين تصل المسألة إلى صحيحي البخاريّ ومسلم فإنّ هذه القاعدة تأخذ مسلكاً آخرَ وتسويغات أخرى، مبنية على الظنّ الذي لا يغني من الحقّ شيئاً، فبعد تسويغ ابن حجر نلاحظ المحققين

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٦٠).

(٢) ينظر: (ج ١٠ / ص ٣٩٤).

(٣) «ديوان الضعفاء» للذهبيّ (ج ١ / ص ٨٦)، رقم الترجمة (٤١٦).

(٤) ينظر: (ج ١٠ / ص ٣٩١)، مؤسّسة الرسالة أو (ج ٨ / ص ٤٤١)، رقم الترجمة (١٦٤٥)، دار

الدكتور بشاراً والشيخ الأرئوط قد سوّغا المسألة بأسلوبٍ آخر، لكنّه من حيث المضمون ينتهي إلى النتيجة نفسها، فقالا: «إنّ إسماعيل ضعيف يعتبر به، فيقبل في المتابعات والشواهد حسب، ضعفه النسائيّ لَمّا بانَ له من أمره ما لم يبين لغيره، وتابعه الدارقطنيّ، ... وأمّا أحمد بن حنبل فقد حسن القول فيه، ولكن يلاحظ أنّ من بين أسباب ذلك أنّه قد قام في أمر المحنة مقاماً محموداً منه»^(١).

ولا أدري ما وجه الربط في ذلك؟ إذ لو كان الأمر كذلك فلمَ لم يوضّحاً للقراء كافّة ولا سيّما أهل الصنعة ما بانَ للنسائيّ فيه حتّى يتعرّفوا بأنفسهم على المقام المحمود الذي وصل إليه إسماعيل هذا؟

والثالث: أنّ مسألة أنتقاء الحديث التي أوردها الحافظ ابن حجر في (مناقب البخاريّ)^(٢)، قد أستند إليها المحقّقان بشار والأرئوط فاستظهرا منها أمراً صوّبا فيه أحاديث إسماعيل الواردة في (الصحيحين)، إذ قالوا: «والظاهر أنّهما (يعني البخاريّ ومسلماً) أنتقيا من حديثه الصحيح المثبت في أصوله، فقد قال الحافظ ابن حجر في (مقدّمة الفتح): (ورويانا في مناقب البخاريّ بسند صحيح أنّ إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقي منها، وأنّ يعلم له على ما يحدث به ليحدث به، ويعرض عمّا سواه، وهو مُشعّرٌ بأنّ ما أخرجه البخاريّ عنه هو من صحيح حديثه، لأنّه كتب من أصوله) ..»^(٣).

(١) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٦٠).

(٢) ينظر: ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس) في «مقدّمة فتح الباري»، الفصل التاسع.

(٣) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٦٠).

قلت: وهو استظهار مردود، بل لا يُمكن أن يُعْتَمَدَ الْبَتَّةَ، ذلك بأنَّ انتقاء الحديث من أصل كتب إسماعيل لا ينفي عنه وضع الحديث كما لا يخفى، بل ربّما سيفضي هذا الاستظهار إلى القول: إنّ البخاريّ ومسلماً كانا على علم بأنَّ إسماعيل وَضَاعَ للحديث، ولهذا كانا يختاران الحديث من أصل كتبه لا من حفظه، وهذا ما لا يرضاه مُنْصِفٌ من أهل السُنَّةِ، وكذلك البخاريّ ومسلم.

أضف إلى ذلك أنّ هذا الاستظهار مخالفٌ لِمَا هو مبينٌ في مقدّمة «صحيح مسلم»^(١)، إذ مسألة انتقاء الحديث - كما يعرفها أهل الصنعة - ليست مختصّة بالبخاريّ ومسلم بل بجميع المحدثين، ذلك بأنّها تدور مدار المحدث الذي يؤخذ منه الحديث، بشرط أن لا يكون هذا المحدث مِمَّنْ يُتَّهَمُ بالكذب أو وضع الحديث أو نحو ذلك، وإنّما يكون ثقةً في نفسه صدوقاً، ولكنّه مِمَّنْ يُخْطِئُ أو يهمل في الحديث إذا حَدَّثَ من حفظه أو من غير كتابه، وإسماعيل من هذا القبيل على حَدِّ علم بعض أهل الجرح والتعديل به لَمَّا حملوا أحد أقوال ابن معين فيه: «صدوق ضعيف العقل» على معنى «أنّه لا يُحْسِنُ الحديث، ولا يعرف أن يؤدّيه أو يقرأ من غير كتابه»^(٢).

قلت: فلو كان حال إسماعيل على وَفْقِ هذا المعنى لجاز للبخاريّ ومسلم أن ينتقيا الحديث من أصل كتبه لا من حفظه، ولكنّ حاله ليس كذلك، إذ ثبت

(١) ينظر: «صحيح مسلم» (ج ١ / ص ١٨-١٩) طبعة دار الشعب.

(٢) ينظر: ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس) في «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (ج ٨ / ص ٤٤٢)، رقم الترجمة (١٦٤٥) دار الحديث، ووافقه ابن حجر العسقلانيّ كما في ترجمته في «تهذيب التهذيب».

أنّه كان كذاباً بل يضع الحديث^(١)، وعليه صار كُلُّ عذرٍ ساقطاً، وصارت مسألة انتقاء الحديث لا معنى لها، لأنّه ما الداعي لتمسّكها بحديثه إن كانا حقّاً يعرفان حاله جيّداً؟ هل خلت الأمة الإسلامية من الحديث والمحدثين في زمانها أو ماذا؟

والرابع: يظهر من قول البخاريّ: «كان إسماعيل بن أبي أويس إذا أنتخبتُ من كتابه نسخ تلك الأحاديث لنفسه، وقال: هذه أحاديث أنتخبها محمد بن إسماعيل من حديثي»^(٢) أنّه كان يستأنس بكلام شيخه هذا ويفتخر به ولا سيّما أنّ شيخه في زمانه كان يُعدُّ عالم المدينة^(٣)، فإذا صرّح عالم المدينة بهذا الكلام في حقّ تلميذه، فهذا يدلّ على أنّ الأستاذ هو من كان يستفيد من التلميذ بخلاف ما جرت عليه العادة^(٤)، ولذا عدّ هذا الخبر أحد الأمور التي فضّل بها

(١) وقد ثبت ذلك في حكاية صحيحة وردت عن النسائيّ كما في «سؤالات البرقانيّ للدارقطنيّ»، الصفحة (١٦٤)، ونقلها غير واحد من المحقّقين كابن حجر العسقلانيّ بسنده إلى البرقانيّ في ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس) في كتابه «تهذيب التهذيب»، ولكن - مع هذا - ألفت الدكتور نور الدين عترُيُشكّك في هذه الحكاية بأمر لا طائل فيه، وبيان ذلك تجده مبسوطاً قي (الملحق الثالث) من كتابي هذا، المتعلّق بالحكاية التي وردت عن النسائيّ في حقّ المحدث إسماعيل بن أبي أويس (شيخ البخاريّ) والتي تُثبت أنّه كان يضع الحديث.

(٢) «تاريخ مدينة السلام» للخطيب البغداديّ (ج ٢/ ص ٣٣٩)، تحقيق بشار عوّاد.

(٣) ينظر: ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس) في «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ، رقم الترجمة (١٦٤٥).

(٤) قلت: وأعتاد الشيخ على تلميذه ليس بدعاً من الأمور ولا سيّما إن كان التلميذ يتحلّى بصفات فريدة، فهذا سفيان بن عيينة أحد شيوخ عليّ بن المدينيّ كان يقول: «يلوموني على حبّ عليّ، والله لقد كنت أتعلّم منه أكثر ممّا يتعلّم مني»، وبنحو هذا المدح ذكره شيخه الآخر يحيى بن سعيد القطان كما في ترجمة (عليّ بن عبد الله بن جعفر أبي الحسن ابن المدينيّ البصريّ) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ.

البخاريّ على غيره من المحدثين كما يظهر من وصف أهل الحجاز والكوفة له^(١).

فإذا تبيّن هذا الأمر فسيكشف في أقلّ الأحوال عن وثاقة إسماعيل بن أبي أويس لدى البخاريّ نفسه ولاسيّما أنّه - بعد أن أنتخب من حديثه - روى عنه في كتابه «الصحيح» أحاديث كثيرة، فيرتّب على هذا الأمر أنّ البخاريّ لم يكن يعرف حكاية وضعه وكذبه في الحديث، وإلاّ لما أنتخب من حديثه أصلاً، ولطرحه ولم يعتدّ به كما فعل النسائيّ والدارقطنيّ وغيرهما، وهو الأولى.

والخامس: أنّ قول الدكتور بشّار والشيخ الأرناؤوط: «وقد أخرج له (يعني لابن أبي أويس) البخاريّ الكثير ممّا توبع عليه في (صحيحه)، ومسلم أقلّ منه قرابة العشرين حديثاً»^(٢)، لا ينفع في المقام كذلك لِمَا ذكره النسائيّ في حقّه. نعم، لو لم يثبت ما ذكره النسائيّ لكان كلامهما جائزاً، وحينئذٍ سيصير كلامُ الجارحين - على كثرته - جرحاً غير مفسّر، مُجارةً مع قاعدة عبور القنطرة^(٣)، ولكن بإقراره على نفسه أنّه كان يضع الحديث يثبتُ كلام جميع مَنْ

(١) ينظر: «تاريخ مدينة السلام» للخطيب البغداديّ (ج ٢ / ص ٣٣٩).

(٢) «تحرير التّريب»، رقم الترجمة (٤٦٠).

(٣) قال ابن حجر في «مقدمة الفتح»، الصفحة (٥٥١)، الفصل التاسع: «إنّ أبا الحسن المقدسيّ كان يقول في الرجل الذي يُحَرَّجُ البخاريّ عنه في الصحيح: هذا جاز القنطرة، يعني بذلك: أنّه لا يُلتفت إلى ما قيل فيه، ووافقه أبو الفتح القشيريّ، وقاله: لا نخرج عن هذا الاعتقاد إلّا بحجّة ظاهرة، وبيان شافٍ يزيد على غلبة الظنّ»، قلت: هذا محض كلام، فلا تغترّ به أخي المؤمن، ذلك بأنّه عارٍ من الصواب، وإلاّ فهل هناك حجّة ظاهرة، وبيان شافٍ أوضح من هذا؟! هذا!

جرحه بالكذب والخلط وسرقة الحديث ونحو ذلك، وحينئذ لا جدوى من التَّشَبُّثِ بإيجاد المتابعة لأحاديثه كما لا يخفى، ثُمَّ لا ننسى أنَّ الذين أثنوا على ابن أبي أويس قد عابوه في الوقت نفسه بالغفلة وضعف العقل، وهذه الأمور وحدها تستلزم ضعف الراوي كما نبّه على هذا الأمر أبو القاسم اللالكائي، ومن أجله يصير من العسير جداً تمييز حديثه الصحيح من الكذب، فلا بُدَّ من طرح حديثه وفقاً لما هو مقررٌ في علم الحديث، وهو الأسلم^(١).

بيان كلام الألباني ووجهة نظره الخاصّة في هذا الحديث:

إنَّ الغرض من التوسّع في إيضاح أحوال ابن أبي أويس تفنيذُ كُلِّ حجةٍ أو ذريعة قد يتمسّك بها المشكّكون للاحتجاج بحديثه وإن كان في المتابعات أو الشواهد، ولكن مع ذلك تجد المحقّق الألباني يَحْتَجُّ بحديثه هذا عن ابن عبّاس، بل يَعُدُّه خيرَ شاهدٍ بعد أن حَسَّنَ سنده، وهو أمرٌ غريبٌ حقّاً!!

إذ المعهود عن الشيخ الألباني أنّه يحكم على مثل هذه الأحاديث بالضعف وفقاً لقواعد علم الحديث، فهو - كما عُرِفَ عنه - لا يَتَكَلَّمُ على غيره من المحقّقين إنَّ أراد الحكم على حديث ما، بل يتحرّى عنه بنفسه، ومؤلفاته - كالسلسلتين الصحيحة والضعيفة وغيرهما - شاهدٌ على هذا الأمر، حتّى إنّه خالف كثيراً ممَّن سبقوه وعاصروه في الحكم على كثير من الأحاديث.

ثُمَّ إنَّ الألباني قد تَمَيَّزَ على أقرانه - في هذا العصر - بسعة الاطلاع

(١) ينظر: «تدريب الراوي»، النوع (٢٣)، في باب (إذا اجتمع في الراوي جرح مفسّر وتعديل).

وبخاصّة في مجال الحديث، وله آراء قيّمة، ومنزلته عند طائفة من المسلمين كبيرة وعالية، ومن أجل هذا الأمر ينبغي لي أن أبيّن وجهة نظره، وما أستند إليه في تحسين هذا الحديث، فأقول مُستعيناً بالله تعالى وحده:

علّق الشيخ الألبانيّ على حديث الإمام مالك بن أنس قائلاً: «وهو معضل كما ترى، ولكنّ له شاهد من حديث ابن عباس بسندٍ حسن أخرجه الحاكم، وروي من حديث أبي هريرة، وقد تكلمت على إسناديهما في بحث واسع حول كتاب (التاج الجامع للأصول الخمسة) لأحد علماء الأزهر، وسيبدأ بنشره تبعاً إن شاء الله تعالى»^(١).

هذا نصّ قوله، وواضح أنّه قصد بالشاهد عن ابن عباس وأبي هريرة ما أوردته من الطرق التي تقدّم بيانها ومناقشتها، ولكنّ - مع هذا - قلت في نفسي لعلّ هناك طرقاً أخرى لم أطلع عليها، إذ يُعدّ الألبانيّ من أهل الاستقراء في هذا العصر، الذين يحكمون على الحديث بعد أن يسبروا جُلّ طرقه إن لم يكن جميعها، لكنّه في هذا المورد لم يذكر أين روى الحاكم هذا الحديث، وفي أيّ صفحة أو جزء، وإنّما قال: «رواه الحاكم عن ابن عباس بسندٍ حسن ...» ولم يزد على هذا القول، عندها أضطرّرتُ إلى أن أبحث عن كتاب «التاج الجامع»، ولكنّ دون جدوى، فتأخّرتُ في إنجاز هذا البحث ما يقرب من ستين، ولكنّ بعد مدّة من الزمن - لَمّا طالعت كتابه «التوسّل» - ألفيته يُكرّر التعليق نفسه مع زيادة ذات شأن، إذ قال: «رواه الإمام مالك مرسلًا، والحاكم من حديث ابن عباس وإسناده حسن، وله شاهد من حديث جابر خرّجته في (سلسلة الأحاديث

(١) «مشكاة المصابيح» (١/٦٦)، رقم الحديث (١٨٦).

الصحيحة) (١٧٦١)..^(١)، فعجبتُ من كلامه هذا أوّل وهلة، ذلك بأنّ حديث جابر - المذكور في «السلسلة الصحيحة» - ينصُّ على أنّ رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا كتاب الله وعترتي ...»، ولكن حين أنتهيت من تعليقه على هذه المسألة تبين لي أنّ له وجهة نظر خاصّة، إذ عدّ حديث ابن عبّاس وحديث جابر يُمثّلان المضمون نفسه، بدعوى أنّ العترة هم العلماء الصالحون المتمسّكون بالكتاب والسنة وهم أعلم بسنته، فتكون هي المقصودة، وبتعبير صاحبه حمدي عبد الحميد السلفي أنّ قول الرسول ﷺ: «تركت فيكم كتاب الله وعترتي ...» هو كأنّها قال: «عليكم بكتاب الله وسنتي»^(٢)، فحملاً الحديث على هذا المعنى كما ترى، ولكن - إن شاء الله تعالى - سيبيّن لك في القسم الثاني من هذا الكتاب أنّ حمل الحديث على هذا المعنى بعيد عن جادة الصواب، ولكن ما يعنينا من كلام الألباني الآن هو ذكره للمرجع الذي نقل منه رواية الحاكم عن ابن عبّاس، وذلك عند كلامه على حديث جابر بقوله: «له شواهد من حديث أبي هريرة عند الدارقطني (ص ٥٢٩)، والحاكم (٩٣/١)، والخطيب في (الفقيه والمتفقه) (٥٦/١)، وابن عبّاس عند الحاكم وصحّحه ووافقه الذهبي، وعمرو بن عوف عند ابن عبد البرّ في (جامع بيان العلم وفضله) (٢/ ٢٤ ، ١١٠) ...، وهي وإن كانت مفرداتها لا تخلو من ضعف، فبعضها يقوّي بعضاً، وخيرها حديث ابن عبّاس»^(٣).

(١) «التوسّل» للألباني، الصفحة (١٦)، الحاشية الأولى.

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (ج ٥/ ص ١٥٣).

(٣) «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، رقم الحديث (١٧٦١).

عند ذلك أستيقنتُ أنّ عبارته المذكورة في حاشية «مشكاة المصابيح» قصد بها ما أورده من الروايات في «السلسلة الصحيحة» عند تعليقه على حديث جابر، فالحمد لله على توفيقه.

وهنا حتماً سينشأ سؤال وهو: إن كانت رواية الحاكم كما تقول، وأنّ في سندها ابن أبي أويس الذي ثبت وضعه للحديث، فلمَ يقول الألباني: إنّ سندها (حسن)؟! وهو المعروف عند الجميع أنّه لا يُقلَّد أحداً في الحكم على الأحاديث، بل يرجع إلى الأصول المثبتة في كتب الجرح والتعديل وغيرها، ومن بعد ذلك يصدر حكمه عليها وفقاً لما تقتضيه هذه الأصول، وتجده في بعض الأحيان يُخطئ الذهبيّ وابن حجر العسقلانيّ والمنذريّ والهيتميّ وكثيراً ممّن سبقوه في هذه الصنعة، والصواب معه كما لا يخفى^(١)؟

فالجواب عن هذا الأمر - مع عدم اطلاعي على نقده كتاب «التاج الجامع للأصول» - أنّي بدأت أعرف معظم أسلوبه في تحسين مثل هذه الأحاديث لَمَّا درستُ أكثر كتبه ولاسيّما السلسلتين (الصحيحة والضعيفة)^(٢)، وكذلك بدأتُ أعرف من منهجه متى يعتمد على أقوال الذهبيّ وابن حجر العسقلانيّ، ومتى يُخالفهما.

وما من شكٍّ في أنّ الألبانيّ في هذا الحديث قد أعتمد على خلاصة أقوال

(١) ينظر على سبيل المثال: المجلد الأول من «السلسلة الضعيفة»، رقم الحديث (٣٥٤).

(٢) ينظر: «السلسلة الصحيحة»، رقم الحديث (٢٠٣)، وفيها يظهر موافقته للذهبيّ وابن حجر كما في ترجمة (محمّد بن عمرو)، وأنظر كذلك أحاديث (مشرح بن عاهان)، إذ يظهر فيها مخالفته لابن حجر، إلى غير ذلك.

الذهبيّ وأبن حجر العسقلانيّ في ابن أبي أويس، ولم يكثر لهما ذكر في ترجمته في كتب الرجال، ذلك بأن رواية عمرو بن عوف التي في سندها كثير بن عبد الله المزنيّ غير حجة، وكذا الحال مع رواية أبي هريرة التي في سندها صالح بن موسى الطلحيّ، ويكاد يكون شبه اتفاق على توهين هاتين الروایتين من حيث السند.

أمّا رواية ابن عباس التي في سندها ابن أبي أويس، فقد قال الذهبيّ فيه: «صدوق ضعفه النسائيّ»^(١)، وقال ابن حجر العسقلانيّ فيه: «صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه»^(٢)، فمن الطبعيّ - على سبيل الموازنة - أن يقول الألبانيّ: إنّ حديث ابن عباس خير من الروایتين المتقدّمتين، ولكنه في الحقيقة لا يقلّ عنهما شأنًا إنّ لم يكن أسوأ منهما، ثمّ تبين لي فيما بعد أنّ الألبانيّ حقًا كان يعتمد على خلاصة أقوال الذهبيّ وأبن حجر في ترجمة (ابن أبي أويس)، وذلك لما طالعت كلامه في أجزاء «السلسلة الصحيحة»^(٣)، ثمّ أزددت يقينًا لما طالعت تعليقه على هذا الحديث في كتاب «صحيح الترغيب والترهيب» للحافظ المنذريّ، الذي ذكر رواية الحاكم عن ابن عباس، وقد حسّنّها الألبانيّ نفسه^(٤)، فالحمد لله المسدّد للصواب.

هذا وإنّ الألبانيّ باعتماده على خلاصة أقوال الذهبيّ وأبن حجر غير معذور في عدم تنفيذه قاعدة (تقديم الجرح المفسّر على التعديل) بعدما كان

(١) «ديوان الضعفاء» للذهبيّ (ج ١ / ص ٨٦)، رقم الترجمة (٤١٦).

(٢) «تقريب التهذيب»، الصفحة (١٠٨)، رقم الترجمة (٤٦٠).

(٣) ينظر: الأحاديث (٥٢٩)، و(١٢٨٧)، و(١٦٠٣)، و(٢٠٢٦)، و(٢٠٤٤).

(٤) ينظر: «صحيح الترغيب والترهيب»، الصفحة (٢١)، رقم الحديث (٣٦).

مُطَّلِعاً على أحوال ابن أبي أويس، بل هو في هذه الحالة يكون قد أنضمَّ إلى قائمة المدلسين الذين دلّسوا أمر إسماعيل وأحواله على القراء، وإنَّ موقفه هنا ليشيرُ العجب، فهو في الوقت الذي أجرى هذه القاعدة على راوٍ آخر أسمه (إسماعيل ابن رافع)، وبينَّ أنَّ توثيق البخاريَّ له إنّما أمره كان قد خفي عليه^(١)، تجده يغضُّ النظر عن جريانها على ابن أبي أويس، والسبب - على ما يبدو - يُعزى إلى تلك القاعدة التي أبدعها أبو الحسن المقدسيّ - وهي قاعدة عبور القنطرة - للحيلولة دون تعريض الصحيحين لكلامٍ قد يؤدي إلى الخطّ من منزلتهما وإنَّ كان الكلام مستنداً إلى حقائق ثابتة.

السبب في عدم تنفيذ (قاعدة: تقديم الجرح المفسّر على التعديل) على المحدث إسماعيل بن أبي أويس^(٢):

أقول: لَمَّا درست أحوال ابن أبي أويس وأنعمت النظر فيها تبين لي أنَّ السبب في عدم تنفيذ هذه القاعدة يكمنُ في هذا الأمر الخطير، وهو: أنَّهم إنَّ قالوا: إنَّ إسماعيل هذا يجب طرح حديثه بما ثبت عن النسائي وغيره، وجب في

(١) ينظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني (ج ١/ ص ٥٢٩)، رقم الحديث (٣٥٤)، طبعة الرياض.

(٢) الحقائق المذكورة في هذا الباب بصفةٍ خاصّة لم يلتفت إليها أحد قبل تأليف هذا البحث، فإذا ما ألفت أحد الباحثين يذكرها في بحثه أو في كتابه بصيغةٍ ما من دون أن يسندها إليَّ كما تقتضي الأمانة العلميّة، فاعلم أنّها مسروقة من بحثي الأوّل «الشافي للصدور»، الصفحة (٣٥)، وقد حصل هذا الأمر معي، عرفت ذلك بعد صدور طبعته الأولى، والله يغفر لنا ولفاعله.

الوقت نفسه طرح أو إسقاط ما يقرب من مئة وتسعين حديثاً من صحيح البخاريّ حسب فضلاً عن بقية السنن والمسانيد، وهو أمرٌ خطيرٌ ونتائجه أخطر، ذلك بأنّ كتاب البخاريّ - كما هو معروفٌ - له مكانةٌ خاصة عند أهل السُّنة المتخصّصين وغيرهم، إذ هو - عندهم - أصحُّ الكتب بعد كتاب الله العزيز، ولهذا تجد بعض المحققين يلجؤون إلى هذه المسوّغات الواهية هرباً من الواقع المؤلم، إذ تتبعت أحاديث ابن أبي أويس هذا بصفة خاصة، فألفتُ البخاريّ وحده قد روى عنه قريباً من مئتي حديث^(١)، وكانت هناك عشرة أحاديث - على حسب ما استقصيته - قد توبع فيها ابن أبي أويس من بعض المشايخ كالشيخ عبد الله بن يوسف التنيسيّ، ذكرها البخاريّ نفسه في «الصحيح»، وأمّا بقية حديثه فكلّه أصلٌ ثابتٌ كما يعرف المتتبعون.

ومحاولة ابن حجر العسقلانيّ في «فتح الباري» لتبّع أحاديث ابن أبي أويس - وإن كان التتبّع من غير طريق البخاريّ لبيان أنّه لم ينفرد بها - تُعدُّ محاولة مردودة عليه، إذ إنّها تخالف أصول وضوابط المتابعات والشواهد^(٢)، فليس لابن حجر ولا لغيره دليلٌ على أنّ الأحاديث التي رواها ابن أبي أويس هي من أصول كتبه التي كان قد سمعها بنفسه من المحدثين، ولم يكذب فيها،

(١) ورد في كتاب «إكمال تهذيب الكمال» لمغلطاي، رقم الترجمة (٥٠٠) أنّ صاحب كتاب «زهرة

المتعلّمين» ذكر أن البخاريّ روى عن إسماعيل بن أبي أويس قريباً من مئتي حديث، ومسلم قدر عشرين حديثاً، وينظر: «تهذيب الكمال» (ج ٣ / ص ١٢٩)، بتحقيق بشار عواد معروف.

(٢) ينظر: مقدّمة «صحيح مسلم» مع شرح النوويّ (ج ١ / ص ١٨ - ١٩)، طبعة دار الشعب،

و«تدريب الراوي» للسيوطي، النوع الخامس عشر.

وعليه كان المفروض - بغير تعصّب واضح - أن يكون إسماعيل من البخاريّ كما كان عبد الكريم بن أبي المخارق من مالك، وكما كان إبراهيم بن أبي يحيى من الشافعي^(١).

ولا يستغرب القارئ ممّا يقرأ، بل عليه أن يتتبع بنفسه ما كتبه هنا فسيجد - فضلاً عما تقدّم - أن إسماعيل هذا أصبح محطة تدليس لكلّ من مرّ على ذكره، فبعد كلام الذهبيّ وأبن حجر والألباني والدكتور بشار والأرنؤوط تجد لجنة من المحققين الذين تولّوا مهمّة تحقيق كتاب «الكامل في ضعفاء الرجال» للحافظ ابن عديّ قد دلّسوا أمره^(٢)، ودلّس أمره الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي^(٣)، والشيخ محمّد شكور بن محمود الحاجي^(٤)، وكذلك الشيخ مقبل بن هادي الوادعيّ بجوابه المردود والبعيد عن الصواب، إذ جعل من أنتقاء البخاريّ لحديثه دليلاً على عدم كذبه بقوله: «لو كان كذاباً ما جاز للبخاريّ أن ينتقي من أحاديثه»^(٥)، في حين أنّ الكذب ووضع الحديث قد ثبتا في حقّ ابن أبي أويس بسندٍ صحيح لا ريب فيه كما أسلفت، فيكون أنتقاء البخاريّ لحديثه

(١) قال ابن عبد البر: «عبد الكريم بن أبي المخارق ضعيفٌ متروكٌ باتّفاق أهل الحديث غرّ مالكاٌ بحسن سمته، كما غرّ الشافعيّ من إبراهيم بن أبي يحيى حذقه ونباهته فروى عنه، وهو مُجمّع على ضعفه» كما في «شرح الزرقانيّ لموطأ مالك» (ج ١ / ص ٣٢٠).

(٢) ينظر: المجلّد الأول، الطبعة الأولى، دار الفكر.

(٣) ينظر: «الضعفاء الكبير» للعقيليّ (ج ١ / ص ٨٧)، رقم الترجمة (١٠٠).

(٤) ينظر: «ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق» للذهبيّ، بتحقيق محمّد شكور بن محمود الحاجي، الصفحة (٤٤)، رقم الترجمة (٣٣).

(٥) «المقترح في أجوبة بعض أسئلة المصطلح»، الصفحة (٨٤)، رقم السؤال (١١٦).

دليلاً قاطعاً على عدم معرفة البخاريّ بكذب شيخه ووضعه للحديث، لا أنّه دليلٌ على عدم كذبه كما لا يخفى، ولولا التّعصّب الأعمى للبخاريّ لَمَا وقع الشيخ الوادعيّ في هذا الوهم الفاضح والغلط الواضح.

ثمّ يضاف إلى قائمة التدليس الدكتور محمّد سعيد بن عمر بن إدريس^(١)، والدكتور أحمد عمر هاشم^(٢)، والشيخ سليم الهلاليّ^(٣).

ولعلّ الأيام القادمة ستكشف لنا عن شخصيّات جديدة تتنافس على بقيّة مراكز التدليس^(٤)، وكلّ ذلك من أجل الصحيحين، فتدبّر!

(١) ينظر: «الإرشاد» للحافظ الخليليّ (ج ١ / ص ٣٤٧)، رقم الترجمة (١٥٨).

(٢) ينظر: «تدريب الراوي» (ج ١ / ص ٢٧٤)، بتحقيق الدكتور أحمد عمر هاشم.

(٣) ينظر: «عجالة الراغب المتمني» (ج ١ / ص ٢٤٥)، رقم الحديث (١٨٨)، و(ج ٢ / ص ٧٠٤)، رقم الحديث (٦٢٥).

(٤) وقد وقع هذا الأمر حقّاً، إذ كشفت لنا الأيام عن بعض المتنافسين على مراكز التدليس، منهم المحقّق عبد الله بن يوسف الجديع في كتابه «تحرير علوم الحديث» (ج ٢ / ص ٨٣٩)، والدكتور عبد الجواد حمام في كتابه «التفرّد في رواية الحديث»، الصفحة (١٤٩)، والباحث أحمد بن عبد الرحمن الصويان في كتابه «منهج أهل السنّة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم»، الصفحة (١١٧)، والباحث أبو عمرو الوصابيّ نور الدين بن عليّ السدعيّ في كتابه «دراسة حديثيّة متعلّقة بمن لا يروي إلّا عن ثقة»، الصفحة (١٥٧)، العذر التاسع، والدكتور ماهر ياسين الفحل، إذ أعتمد على قول ابن حجر في «تقريب التهذيب» حسب كما في «الكفاية» (ج ٢ / ص ٣٣)، (الحاشية الخامسة)، وكذلك الباحث أبو سفيان مصطفى باحو في كتابه «الأحاديث المتقدّمة في الصحيحين» (ج ١ / ص ٣٨٨)، رقم الحديث (١٦٨)، فهو بعد أن دلّس أمره سَوَّغَ للبخاريّ أن يروي حديثه عن مالك بدعوى أن الحديث نفسه مذكورٌ في الموطأ، فلا تضرّ روايته من طريق مَنْ فيه كلام.

ولا أدري كيف سيكون الأمر لو كانت طريقتا البخاريّ ومسلم في جمعهما وضبطهما للأحاديث الصحيحة كطريقة الحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن الحسين ابن ديزيل الكسائيّ الهمدانيّ الذي كان يُضرب بضبط كتابه المثل لصحة إسناده^(١).

قلت: لو كان الأمر كذلك لقامت الدنيا ولم تقعد إن وقع إشكال من هذا القبيل، فالله المستعان على كلّ حال.

* الطريق السابع:

عن أبي عبد الله الحافظ أنبأنا أبو جعفر البغداديّ حدّثنا أبو علاثة محمد بن عمرو بن خالد حدّثنا أبي حدّثنا ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير، فذكر قصّة حجة الوداع، وقال في آخرها: «أسمعوا أيّها النّاس قولي، فإنّي قد تركتُ فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلّوا أبداً أمرين بيّنين كتاب الله وسنة نبيّكم».

تخريج الخبر: أخرج هذا الخبر البيهقيّ في كتابه «دلائل النبوة»

= فأقول وفقاً لهذا المسوّغ: إذا كان الحديث ثابتاً في بعض الكتب ولم يكن لطريق البخاريّ إلى هذا الحديث اعتباراً ما سواء أثقّه كان راويه أم كذاباً، فبِمَ تميّز كتاب البخاريّ عن غيره من الكتب ككتاب الترمذيّ أو النسائيّ أو غيرهما؟

(١) ينظر: «الرفع والتكميل» للكنويّ، الصفحة (١٣٤) تجد فيه صالح بن أحمد محدّث همدان يقول: سمعت عليّ بن عيسى يقول: «الإسناد الذي يأتي به ابن ديزيل لو كان فيه أن لا يؤكل الخبز لوجب أن لا يؤكل الخبز لصحة إسناده».

(ج ٥/ص ٤٤٦ - ٤٤٧)، والسيوطي في كتابه «مفتاح الجنة»، الصفحة السابعة^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا خبر لا يُحتجُّ به من أجل ابن لهيعة، إذ إنه تفرّد بهذا السند إلى عروة، وهو ضعيف الحديث عند التفرّد، إذ تغيّر بعد أحراق كتبه، ويقال: بعد سقوطه من الحمار، وحديثه قبل أن يتغيّر - مع وجود المتابعة أو الشاهد - لا بأس به إن حدث عنه أحد العبادلة أو مَنْ كان يعرف أصوله الثابتة عنه.

فإذا تبين هذا الأمر فاعلم أنّ خبر ابن لهيعة هذا^(٢) قد خلا من القرائن التي تُصيّره في حيز الاحتجاج، إذ ليس هناك شاهد أو متابعة لِمَا رواه عن عروة، وكذلك فإنّ الراوي عنه (عمرو بن خالد المصري) غير معدود في ضمن الرواة الذين سمعوا من ابن لهيعة قبل أن يتغيّر.

ثمّ لو صحّ الإسناد إلى عروة لكان الخبر مقطوعاً، إذ عروة بن الزبير تابعي

(١) تنبيه: أوجّه النظر إلى أنّي في الطبعة الأولى من كتابي هذا بيّنت أنّ السيوطي قد عزا خبر عروة هذا إلى كتاب «المدخل» للبيهقي الذي لم أقف عليه هناك لأنّه سقط من أصل كتاب «المدخل»، وقد حكمت عليه إجمالاً بأنّه خبر معلّل للجهل برواة السند بين البيهقي وعروة، وكذلك فإنّ عروة تابعي لم يسمع من النبي ﷺ، ولكن لَمَّا أُلْفِيتُ هذا الخبر بسنده ومنتنه في كتاب «دلائل النبوة» للبيهقي نفسه، رغبتُ في أن أورده في صلب الكتاب لأُعلّق عليه مفصلاً كما علّقت على بقية طرقه سلفاً.

(٢) ينظر: ترجمة (عبدالله بن لهيعة) في كتاب «ميزان الاعتدال» للذهبي، رقم الترجمة (٤٣٠٤)، وكتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

لم يدرك هذه القصّة كما لا يخفى^(١).

ولهذا أقول بضرر قاطع: إنّ هذا الحديث لا يتعدّى طبقة مالك بن أنس، وكثير بن عبد الله المزنيّ، وصالح بن موسى الطلحيّ، وسيف بن عمر، وهشام بن سلمان، وأبن إسحاق، وأبن أبي أويس، وأبن لهيعة، فهو بمجموع طرقه لا يرتقي إلى أن يكون حديثاً ضعيفاً فضلاً عن تحسينه أو تصحيحه، وأقلُّ أحواله أن يكون حديثاً واهياً كما في الطريق الرابع والخامس^(٢).

فإذا تبين هذا الأمر فاعلم أنّ عبارة ابن عبد البرّ «وهذا حديث محفوظ مشهور عن النبيّ ﷺ عند أهل العلم شهرة ...» مردودة من وجهين:

(١) ثمّ بعد أن أورد البيهقيّ خبر عروة في هذا الموضع أراد أن يعضده بشاهد آخر عن موسى بن عقبة، فساق طريقه إليه عقب خبر عروة كما في كتابه «دلائل النبوة» (ج ٥ / ص ٤٤٧) بسنده إلى أبي القاسم الجوهريّ قال: حدّثنا ابن أبي أويس حدّثنا إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن عمّه موسى بن عقبة، فذكره إلّا أنّه قال: لن تضلّوا بعده أبداً أمراً بيّنا كتاب الله وسنة نبيّه ﷺ. قلت: وهذا الخبر لا يمكن أن يعضد خبر عروة لأجل ابن أبي أويس، فإنّه كذاب يضع الحديث كما بيّنت أحواله آنفاً في الطريق السادس، ثمّ لو صحّ الإسناد إلى موسى بن عقبة لكان الخبر أوهى من خبر عروة، إذ إنّ موسى بن عقبة يُعدّ من طبقة أتباع التابعين في الرواية، وقد توفيّ سنة ١٤١هـ، فهو حينئذٍ يقصر عن خبر عروة بدرجة، لأنّ خبره يُعدّ من طبقة التابعين.

(٢) ولا تغترّ بتعليق الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد المصطفى الأنصاريّ المذكور في بحثه «فتح العليّ الغفار»، الصفحة (١٣) لَمّا حكم على هذا الحديث بالصحة، إذ ليس له باع بعلم الحديث، بل هو جماعٌ نقال لا يُحسنُ الصنعة، أو كحاطب ليل كما هو الظاهر من تعليقاته المذكورة في هذا الكتاب.

أحدهما: أن وصف الحديث بالمشهور لتعدد طرقه^(١) لا يلزم منه أن يكون صحيحاً، ذلك بأن الشهرة لا تقتضي الصحة كما هو معلوم، إذ إنها أمرٌ نسبيٌّ يُوصفُ به الحديث الضعيف والموضوع وما لا أصل له كما يُوصفُ به الحديث الصحيح والحسن^(٢).

والثاني: أن وصفه لشهرة الحديث - أنها يكاد يستغنى بها عن الإسناد - مبالغٌ فيه بل ليس بصوابٍ، ذلك بأنه وصفٌ يُوهَمُ أن هذا الحديث ثابتٌ وإن كان بمجموع طرقه التي يقوّي بعضها بعضاً^(٣)، وليس الأمر كذلك، ذلك بأن المعروف بين أهل الصنعة أن الحديث - وإن تعددت طرقه - لا يتقوّى بمجيئه من طرقٍ أخرى - مهما كثُرَتْ - إذا كان ضعف الطرق ناشئاً من تهمة رواة الحديث بالكذب أو وضع الحديث^(٤).

(١) عَرَفَ الحافظ ابن حجر الحديث المشهور (أصطلاحاً) بقوله: «ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين» كما في «النكت على نزهة النظر»، بتحقيق عليّ الحلبي، الصفحة (٦٢).

(٢) ينظر: «المقنع في علوم الحديث» (٢ / ٤٢٧ - ٤٤٠)، و«الباعث الحثيث»، الصفحة (١٢٣)، و«الروض الداني»، الصفحة (١٤٢).

(٣) وهو ما ذهب إليه المحقق عادل يوسف العزازي عند تعليقه على حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري في كتاب «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (ج ١ / ص ٢٧٥)، رقم الحديث (٢٧٥)، و(٢٧٦)، وكذلك المحقق محمد بن عمر بازمول في بحثه «فضل آتباع السُّنة»، الصفحة (٢٢).

(٤) ينظر: «معرفة أنواع علم الحديث» لابن الصلاح، (النوع الثاني: معرفة الحديث الحسن)، الصفحة (٧٦)، و«المقنع في علوم الحديث» لابن الملقن (ج ١ / ص ١٠٢)، و«الروض الداني» للألباني، الصفحة (٢٨).

ثُمَّ نَسْأَلُ وَنَقُولُ: مَنْ هُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ الَّذِينَ أَشْتَهَرَ عَنْدهُمْ هَذَا الْحَدِيثُ، وَمَا صِفَاتُهُمْ وَأَحْوَالُهُمْ؟ وَلَمْ لَا نَجِدْ لِهَذِهِ الشَّهْرَةِ عَيْنًا وَلَا أَثَرًا إِلَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ الْبَرِّ؟!

فَنَحْنُ كَثِيرًا مَا نَقْرَأُ وَنَسْمَعُ مِثْلَ هَذَا الْعَزْوِ مِنْ دُونِ مَعْرِفَةِ أَوْلَئِكَ الْأَشْخَاصِ الْمُتَّصِفِينَ بِصِفَةِ الْعِلْمِ الَّذِينَ تَشْتَهَرُ عَنْدهُمْ مِثْلَ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ، إِذْ لَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَوْلَئِكَ هُمْ مِنَ الَّذِينَ لَا يَرَاعُونَ قَوَاعِدَ عِلْمِي الْحَدِيثِ وَالرِّجَالِ وَفَقًّا لِمَا يَقْتَضِيهِ الْبَحْثُ وَالتَّدْقِيقُ، وَعَلَيْهِ فَإِنَّ شَهْرَةَ الْحَدِيثِ حِينَ تُعْزَى إِلَى أَهْلِ الْعِلْمِ فَثَبُوتُهَا فَرَعٌ عَنْ ثَبُوتِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَأَنْتَهُمْ يَمْنُنُ يَعْتَمِدُ عَلَى أَقْوَالِهِمْ، وَإِلَّا فَلَيْسَ لَهَا مَحَلٌّ أَعْتَابٍ إِلَّا بِجَرَيَانِهَا عَلَى وَفْقِ الْقَوَاعِدِ وَالْمَعَايِيرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا، ثُمَّ بَعْدَ مَدَّةٍ طَوِيلَةٍ تَبَيَّنَ لِي أَنَّ هُنَاكَ طَائِفَةً مِنَ الْمُحَقِّقِينَ كَانُوا قَدْ ضَعَّفُوا هَذَا الْحَدِيثَ عَلَى حَسَبِ وَجْهَةٍ نَظَرَهُمْ، وَهُمْ:

١ - عبد الكريم بن برجس الكريم^(١).

٢ - عبد الله بن يوسف الجديع، إِذْ ذَكَرَ فِي مَعْرُضِ رَدِّهِ عَلَى مَنْ يَقْوَى الْحَدِيثَ الضَّعِيفَ مُطْلَقًا لَوْرُودِهِ مِنْ وَجْهِ آخِرٍ قَائِلًا: «فَلَيْسَ كُلُّ ضَعْفٍ يَزُولُ بِمَجِيئِهِ مِنْ وَجْهِ آخِرٍ، وَلِي فِي ذَلِكَ تَحْقِيقٌ وَتَفْصِيلٌ فِي (كُشْفِ الرَّئِينِ عَنْ حَدِيثِ تَرَكْتَ فِيكُمْ شَيْئِينَ) ..»^(٢)، وَيَبْدُو أَنَّهُ تَوَصَّلَ إِلَى النَّتَاجِ نَفْسَهَا الَّتِي تَوَصَّلْتُ إِلَيْهَا فِي التَّعْلِيقِ عَلَى أَسَانِيدِ هَذَا الْحَدِيثِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ عِبَارَتِهِ، إِذْ لَمْ أَطَّلِعْ

(١) ينظر: «الفواكه العذاب» للعلامة حمد بن ناصر الحنبلي، الصفحة (٢٩).

(٢) «المقنع في علوم الحديث» (ج ١ / ص ١٠٢)، الحاشية الأولى.

على بحثه هذا، ولعلّه لا يزال مخطوطاً لم يطبع، والله العالم^(١).

٣- الدكتور بشار عوّاد معروف عند كلامه على حديث الإمام مالك في «الموطأ»^(٢).

وبعض هؤلاء المحققين كالـدكتور بشار عوّاد، والشيخ عبدالفتاح أبي غدة^(٣)، وغيرهما لم يكثرثوا لتضعيف هذا الحديث بدعوى أنّ مسألة التمسك بالكتاب العزيز والسنة الشريفة لا تحتاج إلى إثبات دليل من السنة النبوية، فقد أكدّها القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، فالرأى إلى الله رأى إلى كتابه العزيز، والرأى إلى الرسول ﷺ رأى إلى سنته ﷺ، إلى غير

(١) ثمّ إنّي رأيت لهذا المحقق كلاماً مفيداً في المقام ذكره في معرض تعليقه على كلام (أبن الملّقن) في (معرفة المتابعات والشواهد) لمّا قال: «وليس كلّ ضعيف يصلح لذلك، ولهذا يقول الدارقطني وغيره في الضعفاء: (فلان يُعتبر به، وفلان لا يُعتبر به) ..»، جاء فيه: «هذا تنبيه هامّ فرط في ملاحظته كثيرٌ من المتأخرين، فتراهم يُقوّن الحديث الضعيف بمجرد تعدّد الطرق من غير اعتبارٍ لصلاحية أسانيدها للاعتبار، وهذا خطأ كبير، فإنّ كثيراً من الواهيات وردت بعدة أسانيد، فبتقويتها ببعضها إثبات شرائع وديانات ليس لها أصل، فجديرٌ بمنّ أنتصب لتحقيق السنن أن يحتاط في ذلك، ويُفرّق بين الواهي الساقط الذي لا يصلح للاعتبار، والضعيف الذي كان ضعفه عن سوء حفظ راويه الصدوق وغفلته وخطئه، الذي يضعّف حديثه منفرداً، ويُعتبر به متابعاً وشاهداً» كما في «المقنع في علوم الحديث» (ج ١/ ص ١٨٩)، الحاشية الأولى.

(٢) ينظر: «الموطأ» (ج ٢/ ص ٤٨٠)، رقم الحديث (٢٦١٨).

(٣) ينظر: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» للشيخ عبد الفتاح أبي غدة، الصفحة (١٨).

ذلك من التأويلات الأخرى^(١)، وهو توجيهٌ غيرُ مقبولٍ ألبتّة، ذلك بأنّ هذا الحديث - قبل تضعيفه وإلى الآن - قد شغلَ حيزاً رحباً من حيثُ الدعايةُ والإعلامُ (قديماً وحديثاً) - بوسائلٍ شتى - على حسابِ حديثٍ آخر، يُفترضُ أن يكون هو الأولى والأحرى بالدراسة والعناية من هذا الحديث الواهي الذي ذهب إليه مؤيدوه بعد أن عرفوا الطريقة الملائمة في كيفية توجيهه ليتقبّلَهُ القراء والمستمعون، إذ كانوا يُصَوِّرونَ الموضوعَ كأنّه مُؤيّدٌ بآيات الكتاب العزيز، ثمَّ يُعَزِّزونَ ذلك بأحاديث لها علاقة بالموضوع نفسه^(٢) حتّى ليُخَيِّلَ إلى بعضهم أنّ أصحاب هذه الدعوى هم وحدهم المتّبعون لكتاب الله العزيز وسنّة رسوله ﷺ، وأنّ هذا هو سبيل الرُّشد الذي يجب أن يتّخذه المسلمون سبيلاً، إلى غير ذلك من التوجيهات المغلّفة بما يُوهِمُ أنّها حقٌّ، ذلك بأنّ الحثَّ على كتاب الله العزيز وسنّة رسوله ﷺ لا يختصُّ بطائفة دون أخرى، ولا بشخص دون آخر، وإنّما يعمُّ جميع المسلمين المؤمنين بالله سبحانه وتعالى، إذ إنّهما - الكتاب

(١) ثمَّ بعد مُدّة طويلة من صدور هذا البحث طالعتُ كتاباً بعنوان «قرّة العين بحديث الثقلين» لزكريّا بركات، فذكر في الصفحة (١٠٥) أنّ الشيخ أبا المنذر الشافعيّ المصريّ قد ضعّف حديث (تركت فيكم كتاب الله وسنّتي) كما في كتابه «الزهرة العطرة في حديث العترة»، الصفحة (٤١)، وذكر في الصفحة (١٠٧) أنّ الشيخ حسناً السقّاف قد ضعّف هذا الحديث كما في كتابه «صحيح العقيدة الطحاويّة»، هذا وإنّ كتاب «قرّة العين» يُعدُّ من الكتب القيّمة في هذا المجال إلّا في بعض المسائل، فإنّ المؤلّف يؤاخذ بها، وقد ناقشتُ بعضها في القسم الثاني من هذا الكتاب.

(٢) وآخر دعاية لهذا الحديث إirاده في ضمن كتابٍ وُرِّعَ - ولا يزال يُوزَعُ - مجّاناً على حجاج بيت الله الحرام عنوانه «تفسير العُشْرِ الأخير من القرآن من كتاب زبدة التفسير»، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الرابع) من كتابي هذا.

العزیز والسنة الشریفة - یعدّان المصدرین الأساسین من مصادر التشريع، فلا خلاف بین المسلمین کافة فی أنّ خیر الکلام کلامُ الله جلّ وعلا، وخیر الهدی هدی محمد ﷺ، وأنّ من یرغب عن سنة رسول الله ﷺ فلیس من الإسلام فی شیء، إنّما الخلاف یکمن فی الوسيلة التي توصلنا إلى التمسّک الحقّ بالکتاب العزیز والسنة الشریفة، وهذا ما ینبغي للمتبع المنصف أن يفهمه.

وبعبارة أخرى: هل حدّدت لنا الشریعة المقدّسة وسیلة ناطقة عن کتاب الله العزیز وسنة رسوله ﷺ؟ وعلى فرض وجودها، کیف تعامل المسلمون والإعلام الإسلامیّ معها؟

هذا ما سنتعرّف علیه فی القسم الثانی من هذا الکتاب إن شاء الله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین..

وكتبه / رعد المرسومیّ

عفا الله تعالى عنه



القِسْمُ الثَّانِي

كُشْفُ الرِّينِ
عَنْ حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ

تقديم

السَّيِّدُ عَبْدِ السَّاتَّارِ الْحُسَيْنِي

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كَشَفَ الرَّيْنَ عَنْ حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ، الصَّادِعِ بِهِ سَيِّدُ الثَّقَلَيْنِ،
ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى عِبَادِهِ الْمُصْطَفَيْنِ، لَاسِيَّما خَيْرَتِهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُحَمَّدٍ وَعِزَّتِهِ
الْفَائِزِينَ مِنْ كَرَامَتِهِ بِالْحُسْنَيْنَيْنِ.

وبعد: فما فتىَّ صَاحِبُ الْفَضِيلَةِ الْعَلَّامَةُ الْبَارِعُ خَرِيتُ صِنَاعَةِ الدَّرَايَةِ،
وَحَامِلُ رَايَةِ الْحَدِيثِ وَالرَّوَايَةِ، نَقَرِيسُ الْفَهْمِ الثَّاقِبِ، وَنَطَاسِي الرِّأْيِ الصَّائِبِ،
الْأَسْتَاذُ السَّيِّدُ رَعْدُ أَبُو عَلِيٍّ الْمَرْسُومِيُّ الْبَغْدَادِيُّ، سَدَّدَ اللَّهُ تَعَالَى يَرَاعَهُ، وَجَدَّدَ لَهُ
فُيُوزَ مَوَاهِبِهِ السَّنِيَّةِ، الْمَفْضِيَّةِ إِلَى التَّضَلُّعِ مِنْ أَفَانِينَ النُّبُوغِ وَالْبِرَاعَةِ، يُوَاصِلُ
جُهُودَهُ الْمُبَارَكَةَ، وَمَسَاعِيَهُ الْمَشْكُورَةَ، لِرَفْدِ الْمَكْتَبَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، بِنَتَائِجِ ثَمَارِ تَحْقِيقَاتِهِ
الْمَوْثِقَةِ، فِي دَخْضِ شُبُهَاتِ الْأَفَاكِينِ الْمَوْبِقَةِ، الْحَائِمَةِ فِي أَفْلَاكِ أَذْهَانِهِمُ الْغَائِمَةِ،
حَوْلَ حَدِيثِ التَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَالْعِثْرَةِ الْمُطَهَّرَةِ سَنَدًا وَدَلَالَةً.

وَهَاهُوَ ذَا يُطَالِعُنَا - الْيَوْمَ - بِكِتَابِهِ النَّفِيسِ الْقِيَمِ (كَشَفَ الرَّيْنَ عَنْ حَدِيثِ
الثَّقَلَيْنِ) الَّذِي جَمَعَ فِيهِ فَأْوَعَى، وَنَاقَشَ أُدْلَةَ الْمَكَابِرَيْنِ بَعْرُضِهَا عَلَى مِيزَانِ
الْإِعْتِدَالِ الْحَقِّ، فَأَحَالَ إِيرَادَاتِهِمْ وَإِشْكَالَاتِهِمْ عَلَى الْحَدِيثِ الْمَرْبُورِ هَبَاءً مَنثورًا،
وَأَخْرَجَ بِفَذْلِكَتِهِ الرَّابِحَةَ مُؤَيَّدًا مَنصُورًا، وَأَبَانَ عَنْ قُصُورٍ مَن جَعَلَ نَفْسَهُ - ضَلَّةً

- قِيَّماً بَفَنِّ الصَّنَاعَةِ الْحَدِيثِيَّةِ، وَمُسَبَّاراً لِدَقَائِقِ مَعَارِفِ السُّنَّةِ الْمَحْمَدِيَّةِ، بِمَا شَيْدَهُ -
 دَامَ تَسْدِيدُهُ - مِنْ أَدَلَّةٍ مُلْزِمَةٍ، وَحُجَجٍ بِالْغَةِ مُفْحِمَةٍ، تَأْخُذُ بِالْأَعْنَاقِ، وَتَسْتَوْجِبُ
 الْبُخُوعَ وَالْإِذْعَانَ بِصَحَّةِ حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ، الَّذِي لَا يُنْكِرُهُ إِلَّا مَطْمُوسُ الْبَصِيرَةِ،
 مَعْصُوبُ الْعَيْنَيْنِ، وَأَشْهَدُ لِأَخِينَا الْأَسْتَاذِ السَّيِّدِ أَبِي عَلِيٍّ أَنَّهُ أَوْفَى فِي الْبَحْثِ
 وَالتَّنْقِيبِ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ عَلَى الْغَايَةِ، وَحَازَ قَصَبَ السَّبْقِ فِي
 إِصَابَةِ الْمَرْمَى بِمَا يَنْظِمُهُ فِي سِلْكِ أَصْحَابِ الْكِفَايَةِ.

وَلَا يَخْطُرُ بِالْبَالِ أَنِّي وَقَفْتُ عَلَى نَظِيرِهِ فِي مَوْضُوعِهِ - عَلَى كَثَرَةِ مَا قَرَأْتُ -
 مِنْ حَيْثُ الْعَرَضُ وَالْإِحَاطَةُ وَأَسْتُخْدَامُ (أَدَوَاتِ الْفَنِّ) عَلَى وَفْقِ الْأُصُولِ
 الْمَقَرَّرَةِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَحَرَّرَةِ عِنْدَ أئِمَّةِ الْحَدِيثِ، وَجَهَابَذَةِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ.

وَقَدْ جَاءَ هَذَا الْكِتَابُ الْمُبَارَكُ مَوْصُولَ الْعُرَى، مُلْتَحِمَ الْوَشَائِجِ بِكِتَابِهِ
 السَّابِقِ (الشَّافِي لِلصَّدُورِ) الَّذِي قُلْنَا كَلِمَتَنَا فِيهِ، وَمِنْ الْوَقُوفِ عَلَى هَذَيْنِ
 (الْأَخَوَيْنِ) يَظْهَرُ الْحَقُّ وَاضِحاً جَلِيّاً، وَيُسْفِرُ مَرْقَبُ الْحَقِيقَةِ مُشْرِقَ الْمَحْيَا.

وَاللَّهُ تَعَالَى الْمَسْئُولُ أَنْ يُوفِّقَ سَيِّدَنَا الْأَسْتَاذَ أَبَا عَلِيٍّ لِحِدْمَةِ شَرِيعَةِ سَيِّدِ
 الْمُرْسَلِينَ، وَنُصْرَةِ مَذْهَبِ عِثْرَتِهِ الْمِيَامِينَ، وَالدَّعْوَةِ لِجَمْعِ كَلِمَةِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْحَقِّ
 وَالْهُدَى، وَنَبْذِ الْفِرْقَةِ وَالشَّقَاقِ، إِنَّهُ خَيْرُ نَاصِرٍ وَمُعِينٍ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.

وَكَتَبَ أَقْلُ خِدْمَةِ الْعِلْمِ وَطُلَّابِهِ الرَّاجِي عَفْوَ رَبِّهِ الْغَنِيِّ

عَبْدُ السَّتَارِ الْحُسَيْنِي

شَهْرُ رَبِيعِ الْمَوْلَدِ ١٤٢٧ هـ

مقدمۃ القسم الثاني

الحمد لله حقّ حمده، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه محمدٍ خير خلقه
وعلى آله الأطهار، والرّضا عن أصحابه الأخيار

أمّا بعد: فهذه دراسة مبسّطة في حديثٍ يُعدُّ من أهمّ الأحاديث التي
لها أثرٌ بالغٌ في تحديد الطريق القويم إلى المذهب الحقّ، وتمييزه عن غيره، إنّهُ
الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ في بعض طرقه بلفظ: «كأنّي دعيت فأجبت
وإنّي تارك فيكم الثقلين: أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله وعترتي أهل بيتي،
فانظروا كيف تخلّفوني فيهما، فإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».

فهذا الحديث - كما لا يخفى - أضحى كالشمس في رابعة النهار، ولا يجمله
إلا مَنْ لا يعرف القمر، إذ أعترف بصحّته أكثرُ المحقّقين من أئمة الحديث
وحفاظ الآثار من كلا الفريقين ولاسيّما فريق السُنّة، كابن جرير الطبريّ،
والحافظ يحيى بن زكريّا النيسابوريّ، والعلامة الطحاويّ، والذهبيّ، وأبن كثير
الدمشقيّ، والهيثميّ، وأبن حجر العسقلانيّ، والألبانيّ، وغيرهم، ولكنّه - مع
هذا - قد يشوبه شيءٌ من الرّين بما أثاره - ولا يزال يُثيره - بعض المشكّكين
والمدلّسين ممّن يتصيّدون في الماء العكر من إشكالات على سنده وامتنه من أجل
تضعيفه وتوهين مضمونه بدعوى أنّهم - بعد التفتيش في طرقهِ - أطلعوا على ما

يقدح في صحته وإن كان في نظر غيرهم حديثاً صحيحاً ظاهره السلامة، فضلاً عن صرف دلالة عن حقيقة المقصود بتأويل لا يرتضيه المنصفون، ولا يقبله المحقّقون^(١).

إلى غير ذلك من الرّين الذي قد يشوب هذا الحديث، والذي لا بُدّ من كشفه خدمةً للحقيقة وتأييداً لها.

ومن أجل ذلك سلكت في دراسة هذا الحديث منهجاً يُمكن تلخيصه فيما يأتي:

١ - بيان طرق وأسانيد الحديث، ثمّ دراستها والتعليق عليها على وفق قواعد علم الحديث وأصوله كما صنعت في الحديث الأوّل، وسيجد القارئ المنصف - في هذا البحث - فوائد كثيرة، ربّما لا يجدها في غيره من البحوث التي عرضت لهذا الحديث.

٢ - إن كانت بعض طرق هذا الحديث صحيحة، وبعضها حسنة، وبعضها الآخر ضعيفة، أفيعدّ الحديث حينئذ متواتراً أم حديث آحاد كالمشهور وغيره؟ ثمّ ما تأثير هذا الأمر في صحّة هذا الحديث؟ فالشيعة الإماميّة - كما هو معروف عنهم - يقرّون بأنّ حديث الثقلين من الأحاديث المتواترة، وقد أفصح عن هذا الأمر طائفة، منهم السيّد شرف الدين الموسويّ في كتابه «المراجعات»

(١) لاحظ كيف ضعّف الحديث أبو الحسن محيي الدين الحسيني في كتابه «منهج أهل البيت» تبعاً لما قرّره الدكتور عليّ أحمد السالوس في كتابه «حديث الثقلين وفقهه»، وكذلك أبو مريم بن محمّد الأعظمي في كتابه «الحجج الدامغات لنقض كتاب المراجعات»، وعبد الرحمن بن نويّف السلمي في كتابه «الحديث المنكر»، وغيرهم.

أستناداً إلى كثيرٍ من الأدلة المذكورة، ثمّ تأييده هذا الحكم بما ورد عن ابن حجر المكيّ صاحب «الصواعق المحرقة» الذي قال: «أعلم أنّ لحديث التمسك بالثقلين طرقاً كثيرة، وردت عن نيّف وعشرين صحابياً»، ولكنّ هذه المسألة قد شكّك في صوابها الباحث محمود الزعبيّ لَمّا قال: «إنّ دعوى التواتر لحديث الثقلين دعوى عريضة ينقصها الدليل، ودعوى قوله ﷺ على منبره، وما قاله في حجرته في مرضه ليس في كتاب من كتب الحديث المعتمدة، وقد أُورِدَ من غير سند، فالاحتجاج به ساقط، حتّى يُثبِتَ قضيتين: سنده أولاً، ثمّ صدق هذا السند، وهيهات أن يُثبِتَ هاتين القضيتين! وليس ذكره لكتاب (الصواعق) لابن حجر المكيّ بمصحّح هذا الحديث، ولا بدليل على صحّة الاحتجاج به، فابن حجر هذا ليس من علماء الحديث، ولا له في الصنعة باع ولا ذراع، ومن تأمل كتابه (الصواعق) وما حشاه من الأحاديث الضعيفة تيقّن أنّ كتابه لا يأبه به إلّا أمثال المؤلف وجلدته ..» (١).

٣- بيان المراد بـ(أهل البيت) في حديث الثقلين، مع فرض سؤالٍ ذي خطرٍ وهو: هل يُمكن أن نعدّ نساء النبي ﷺ من أهل البيت على وفق المعنى اللغويّ والعرفيّ الذي أكّده القرآن الكريم في أكثر من آية؟

٤- بيان الوجه في تمسك الشيعة الإماميّة بهذا الحديث، مع الموازنة بينه وبين الحديث الأوّل، إلى غير ذلك ممّا له الصلة الوثقى بهذا الحديث.

هذا وإنّ (التصحیح والتضعیف) الذي يرتادُ حقله كثيرٌ من الباحثين والدارسين مسألة ذات خطر، ذلك بأنّها حكمٌ بمصير لبعض الأحاديث أو

(١) «البيّنات في الردّ على أباطيل المراجعات»، الصفحة (٤٩).

عليها، فإما حياةٌ مُمتدةٌ بها يجري الحديث على الألسنة، وتتناقله الكتب والأبحاث في ثقةٍ وأطمئنان، وإما موتٌ عاجلٌ به يندثرُ الحديث، ويطويه الإهمال والنسيان. ولهذا على مَنْ يرتادُ هذا الحقل، مراعاة معظم آراء العلماء في المسألة موضع النقد، وأنَّ يُوطَّنَ نفسه على كثيرٍ من العناء، وأنَّ يتحلَّى بعزيمةٍ قويّة، وصبرٍ شديد، فيُدقّق ويُحقّق ويستوثق قبل أن يحكمَ حتّى لا يُبقي معاباً لعائب، ولا مُستدركاً لمستدرك.

وكذلك عليه أن يُراعي بعض الأمور عند الحكم على الأحاديث التي يحتجُّ بها أو يردّها حتّى يسلم من التردّي في مزالق التصحيح والتضعيف، والوقوع في شركه ومخاطره، إذ إنّ كثيراً من البحوث التي عرضت لهذه المسائل لم يسلم أصحابها من هذه المزالق، ذلك بأنهم لم يُراعوا تلك الأمور ولم يُعنوا بها، فكانت بحوثهم مشحونةً بخللٍ كبيرٍ وأخطاءٍ فاحشةٍ، دَعَكَ من قواعد علم الحديث المُساء فهمُها في بعض الأحيان، وأهمُّ هذه الأمور ما يأتي:

١ - ما يدّعيه بعض الباحثين عند احتجاجهم بأحاديث مذكورة في بعض الكتب المعروفة ككتاب «تاريخ الطبريّ» أو «الكامل» لابن الأثير الجزريّ أو غيرها - أنّ هذه الأحاديث مُسلّمةٌ الصّحة، وأنَّ أصحاب هذه الكتب أرسلوها إرسال المسلّمات - يُعدُّ دعوى عارية من الدقّة، ذلك بأنَّ شأن هذه الأحاديث كشأن غيرها من الأحاديث التي تجري عليها معايير نقد الحديث لبيان أنّها صحيحة أو ضعيفة.

٢ - أنّ مَنْ يستند في تصحيح الأحاديث إلى بعض المصحّحين لها من أهل السُنّة، ويغضُّ النظر عمّن ضعّفها منهم كما في الاحتجاج بتصحيحات الحاكم

في «المستدرک» من دون النظر إلى استدراك الذهبیّ أو غيره، أنّ مَنْ يفعل ذلك يُعَدُّ مُدَلِّساً بنظر المنصفين من أهل الصنعة وإنْ سُوِّغَ له ذلك.

٣- أنّ عزو بعض الأحاديث التي يُحتَجُّ بها إلى بعض الكتب التي لا شأن لها عند أهل السنّة ولا سيّما المشتغلين منهم بعلم الحديث - كالعزو إلى كتاب «ينابيع المودة» للقندوزي الحنفيّ، أو إلى كتاب «فرائد السمطين» وما شاكلهما - يُغْضِضُ كثيراً من جهد الباحث، ومن شأن ما كتبه، فليكنّ الباحث على حذر، وليدقق في الكتب التي يسند إليها وفي شأنها عند أهل السنّة قبل أن يعزو إليها.

٤- أنّ عزو بعض الأحاديث المحتجّ بها إلى صحاح أهل السنّة مع أنّه لم يروها سوى أبي داود أو الترمذيّ أو النسائيّ أو ابن ماجه يُعَدُّ عزواً غير دقيق، ذلك بأنّ كتب هؤلاء الأربعة لا تُسمّى صحاحاً عند أهل السنّة، إذ إنّها تجمع بين الصحيح والضعيف بل الموضوع أحياناً، وإنْ سُمّيَ بعضها صحيحاً كالجامع الصحيح للترمذيّ فلاسباب معيّنة، وإلاّ فليست رتبة هذه الكتب كرتبة «صحيح البخاريّ» أو «صحيح مسلم» من حيث صحّة الأحاديث المذكورة فيها وفقاً لشروطهما، بل دونهما رتبة كما هو مُبيّن في كتب أهل السنّة^(١).

فلا بُدّ للباحث من أن يتوخّى الدقّة من هذه الجهة، وأن لا يُبادر إلى الحكم بتصحيح الأحاديث ما لم يتحقّق منها على وفق قواعد علم الحديث المبيّنة عند أهل السنّة مادام يحتجّ بأحاديثهم، ذلك بأنّ فيهم المتساهل في التحقيق، والمتشدّد، والمنصف، وغير ذلك.

(١) ينظر: «الأجوبة الكاملة للأسئلة العشرة الكاملة»، الصفحة (٦٦)، السؤال الثاني.

فإن لم يفعل ذلك فهو - من حيث لا يشعر - يُسهم في تأييد وتشجيع المتربصين بمذهب الإمامية الذين استغلّوا - ولا يزالون يستغلّون - هذه الهفوات لتمرير مآربهم على حساب الحقيقة المنشودة، والذين بدأوا يضربون على وتر العروبة والإسلام لَمَّا زعموا أن هذه الكتب^(١) تروم تمزيق الصف الإسلامي بدعوى أنها من عمل اليهود وأعوانهم الذين طالما كادوا للإسلام والمسلمين^(٢)، إلى غير ذلك من الكلام البذيء والتدليس الموروث عن أسلافهم كما هو معهود عنهم.

ومن أجل هذا وأمثاله لم أَلْ جهداً في معالجة ذلك الخلل، وتلك الهفوات أينما وجدت بالمعيار الذي لا بُدَّ من مراعاته، والحكم الذي يجب أن يكون، حتّى لا تُلقى الأحكام جُزافاً، ولا يُترك أمرها سَهْلاً لكلِّ مَنْ نصبَ أو يَنْصِبُ من نفسه قِيماً بفنِّ الصناعة الحديثية، ولم تأخذني في الله لومة لائم، ذلك بأنَّ الحقَّ أحقُّ أن يُتَّبَعَ، والله تعالى من وراء القصد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المؤلف / عفا الله تعالى عنه



(١) ككتاب «المراجعات» للسيد شرف الدين، وكتب (التيجاني) وغيرها.

(٢) ينظر ما حشاه محمود الزعبي في مقدّمة كتابه «البيّنات في الردّ على أباطيل المراجعات».

طرق حديث الثقلين

للحديث عدّة طرق:

* الطريق الأول:

عن كثير بن زيد عن محمد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب عن أبيه عن عليّ أن رسول الله ﷺ قال: «إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا كتاب الله سبب بيد الله وسبب بأيديكم وأهل بيتي».

تخريج الحديث: أخرج الحديث ابن أبي عاصم في كتابه «السنة»، رقم الحديث (١٥٥٨) واللفظ له، وإسحاق بن راهويه في «مسنده»^(١)، والطحاوي في كتابه «شرح مشكل الآثار» (ج ١/ ص ٧١)، والدولابي في كتابه «الذرية الطاهرة» الصفحة (١٢١)، رقم الحديث (٢٣٧)، والسمهودي في كتابه «جواهر العقدين» (٢/ ٨٦).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث حسن من أجل كثير بن زيد (وهو الأسلمي)، إذ فيه كلام يسير لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن، قال ابن حجر العسقلاني:

(١) ينظر: «المطالب العالية»، النسخة المسندة (ج ٤/ ص ٢٥٢)، رقم الحديث (٣٩٤٣)، و«جواهر العقدين» (ج ٢/ ص ٨٦).

«صدوق يُخطئ»^(١)، فتعقّبهُ الدكتور بشار والشيخ شعيب الأرناؤوط فقالا: «بل صدوق حسن الحديث كما قال البوصيري في (مصباح الزجاجة)، فقد وثّقه ابن عمار الموصلي، وقال أحمد: ما أرى به بأساً، واختلف فيه قول ابن معين، فقال مرة: ثقة، وقال مرة: ليس به بأس، وفي رواية: صالح، وفي رواية: ليس بذلك، وفي رواية: ليس بشيء، وفي رواية: ضعيف، وقال أبو زرعة: صدوق فيه لين، وقال أبو حاتم: صالح ليس بالقوي يُكتب حديثه، وقال النسائي: ضعيف، وذكره ابن حبان في كتابه (الثقات)، وسبر ابن عدي حديثه وفتّشه، وأنتهى إلى القول: ولم أرَ به بأساً، وأرجو أنّه لا بأس به»^(٢).

تنبيهات ثلاثة:

التنبيه الأول: أنّ تصحيح ابن جرير الطبري لهذا الحديث^(٣)، وكذا إطلاق ابن حجر العسقلاني القول بصحّة إسناده كما في كتاب «المطالب العالية» فيه نظر، لما أسلفت في أحوال كثير بن زيد، وكذلك فإنّ شيخ كثير - وهو محمد ابن عمر بن علي - قال فيه الحافظ نفسه: «صدوق»^(٤)، ووافقه الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط^(٥)، ثمّ إنّ رتبة الصدوق هي دون رتبة الثقة كما هو مقرر في علم الحديث، إذ إنّ هذه المراتب تتعلّق بضبط الراوي وإتقانه، ولهذا قال

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٥٦١١).

(٢) «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٥٦١١).

(٣) ينظر: «كنز العمال» (ج ١ / ص ٣٧٩)، رقم الحديث (١٦٥٠).

(٤) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦١٧٠).

(٥) «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٦١٧٠).

السمهودي: «إسناده جيّد»^(١).

قلت: وهو الصواب^(٢)، لكن من المحتمل أن يكون إطلاق الصّحة على الإسناد الحسن إنّما يُراد به متن الحديث إن وُجِدَتْ له متابعة أخرى سندها حسنٌ كذلك، أو إن وُجِدَتْ له متابعتان ضعيفتان من جهة أحوال ضبط الرواة، ثمّ بضمّ إحداهما إلى الأخرى يتقوى الحديث ويصيرُ حسناً بغيره، وحينئذٍ إذا ضُمَّ هذا (الحسن) إلى مثله، فإنّ الحديث يرتقي إلى مرتبة الصّحة^(٣)، وحديثنا هنا من هذا القبيل، ويمكن تنفيذ هذه القاعدة عليه، إذ توجد له متابعتان قاصرتان من حيث أحوال الرواة:

المتابعة الأولى: رواها البزار في «مسنده» من طريق أبي إسحاق عن الحارث الأعور عن عليّ... فذكر الحديث مع اختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظه،

(١) «جواهر العقدين» (ج ٢/ ص ٨٦).

(٢) يرى بعض العلماء كابن الصلاح، والبلقيني، وغيرهما التسوية بين (الجيد)، و(الصحيح)، لكنّ الحافظ ابن حجر العسقلاني يرى أنّ الجهد من النّقاد لا يعدل عن صحيح إلى جيّد إلا لنكتة، كأن يرتقي الحديث عنده عن الحسن لذاته، ويردّد في بلوغه الصحيح، فالوصف به أنزل رتبة من الوصف بالصحيح كما في «تدريب الراوي»، بتحقيق الدكتور مازن السرساوي (ج ١/ ص ٢٧١-٢٧٢)، أو بتحقيق الدكتور بديع اللّحام (ج ١/ ص ١٨٩)، قلت: وكلام الحافظ ابن حجر العسقلاني متّجهٌ، إذ إنه يوافق أستعمالات أغلب النّقاد في تعليقاتهم على الأحاديث، ويؤيد ذلك أن أحد الباحثين وهو الدكتور عبدالرحمن بن عبد الكريم الزيد قد ظهر له من عدّة قرائن وشواهد أنّ الحديث الجيّد يُرادُ به الحديث الحسن بنوعيه كما في كتابه «الحديث الجيّد عند أهل السنن الأربعة».

(٣) ينظر: «النكت على نزّهة النظر»، الصفحة (٩٢).

فعلّق عليه الهيثمي قائلاً: «وفيه الحارث، وهو ضعيف»^(١).

المتابعة الثانية: أخرجها الحافظ السخاوي عن ابن الجعابي عن عبد الله بن موسى عن أبيه عن عبد الله بن حسن عن أبيه عن جدّه عن عليّ ... فذكر الحديث^(٢)، وفي سنده مَنْ لم أهتد إليه.

وَتَمَّةٌ متابعة ثالثة: رواها أبو نعيم بسنده إلى أحمد بن يونس الضبيّ عن عمّار بن نصر عن إبراهيم بن اليسع عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عن عليّ، وفي الحديث: «إني سائلكم عن اثنين: عن القرآن وعن عترتي»^(٣)، وإبراهيم بن اليسع هو إبراهيم بن أبي حيّة، وثقه ابن معين، وضعّفه البقيّة^(٤).

التنبيه الثاني: وقع تحريفٌ وقلب^(٥) في أسم الراوي كثير بن زيد عند الطحاويّ، فكان سند الحديث بهذه الصورة «... ثنا أبو عامر العقديّ ثنا يزيد ابن كثير ...»، فتنبّه له المحقّق الألبانيّ عند تعليقه على الحديث، فصوّبه اعتماداً على كتب الرجال، وعلى ما ألفاه عند ابن أبي عاصم في كتابه «السنة»، إذ ورد

(١) «مجمع الزوائد» (ج ٩ / ص ١٦٣).

(٢) ينظر: «استجلاب أرتقاء الغرف بحبّ أقرباء الرسول ﷺ وذوي الشرف» (ج ١ / ص ٣٥٨)، رقم الحديث (٨٤).

(٣) ينظر: «حلية الأولياء» (ج ٩ / ص ٦٤).

(٤) ينظر: «لسان الميزان»، بتحقيق أبي غدة، رقم الترجمة (١١٦).

(٥) أمّا القلب فبالتقديم والتأخير في أسم الراوي، إذ صار الأب مكان الابن، والابن مكان الأب، وأمّا التحريف فبالتغيير في أسم الأب من زيد إلى يزيد، كما في «النكت على نزّهة النظر»، الصفحة (١٢٥-١٢٨).

عنده كثير بن زيد^(١)، وهو الصواب.

التنبيه الثالث: سقطت عبارة (عن أبيه) من أصل رواية الدولابي، فكان السند بهذه الصورة: «... عن كثير بن زيد عن محمد بن عمر بن عليّ عن عليّ...»، فذكر الحديث، فحكم محقق الكتاب (سعد المبارك الحسن) على الإسناد بالانقطاع والضعف، وقد قصر في هذا الحكم تقصيراً فاحشاً، ذلك بأنه أستند إلى رواية الدولابي حسب، ولم يفتن لروايته ابن راهويه وابن أبي عاصم المتصلتين والخاليتين من الانقطاع^(٢)، وهما أقدم طبقة من الدولابي، فوقع فيما وقع فيه.

* الطريق الثاني:

عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن رجل حدثه عن حنش، قال: رأيت أباذر

(١) ينظر: «السنة» لابن أبي عاصم، رقم الحديث (١٥٥٨)، و«السلسلة الصحيحة» للألباني، رقم الحديث (١٧٦١).

(٢) وقد يكون المحقق سعد المبارك معذوراً فيما أصدره من حكم على إسناد الحديث، لكن ما عذر من أقحم نفسه في هذا الأمر لَمَّا استقصى طرق هذا الحديث، فكان يُعلّق عليه كمن يُعلّق على حديث له طريقان مختلفان أحدهما متصل، والآخر فيه انقطاع؟ أعني به الباحث (خالد أحمد الصّميّ) عند تعليقه على هذا الحديث في كتاب «استجلاب أرتقاء الغرف» (ج ١ / ص ٣٥٨)، رقم الحديث (٨٣) الذي قلّد وتابع المحقق سعداً في حكمه على هذا الحديث بعدما قلّد ابن حجر العسقلاني في حكمه على الحديث نفسه، إذ إنّ محقق الكتاب أعتمد على كتاب «الذرية الطاهرة» الذي حققه سعد المبارك الحسن، وعلى قول ابن حجر في «المطالب العالية»، وليس هذا هو المورد الوحيد الذي كان فيه هذا الأستاذ مُتخَبِّطاً، بل هناك موارد أخرى لا يدري متى يكون مستقلاً في رأيه ومتى يكون تابعاً، ولعلّه من أجل هذا الأمر نال درجة الامتياز في تحقيقه هذا، فالله المستعان على كُلِّ حال، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

آخذاً بحلقة باب الكعبة وهو يقول: «... أيها الناس إنّي قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأحدهما أفضل من الآخر كتاب الله عزّ وجلّ، ولن يتفرّقا حتّى يردها عليّ الحوض ...».

تخريج الحديث: أخرج الحديث الفسويّ في كتابه «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ ص ٢٩٦)، والدارقطنيّ في كتابه «العلل الواردة في الأحاديث النبويّة»، رقم الحديث (١٠٩٨) (١).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف لجهالة الرجل الذي لم يُسمَّ، وبقية رجاله ثقات، وقد ورد هذا الحديث متّصلاً من طريق (الأعمش ويونس بن أبي إسحاق ومفضل بن صالح) كلّهم عن أبي إسحاق عن حنش عن أبي ذرّ خلافاً لما رواه إسرائيل، إذ جعل بين جدّه أبي إسحاق وحنش رجلاً لم يُسمَّ، وقد سُئل الدارقطنيّ عن هذا الحديث، فقال: «والقول عندي قول إسرائيل» (٢).

قلت: وهو الصواب، ذلك بأنّ إسرائيل أكثر هؤلاء الرواة ضبطاً في حديث جدّه أبي إسحاق، وسيأتي بيان هذا الأمر لاحقاً إن شاء الله تعالى.

(١) قال المحقّق بدر بن عبد الله البدر: «وأما حديث أبي ذرّ الذي أشار إليه الترمذيّ فلم أهتد إليه، وكذا قال المباركفوريّ في (تحفة الأحوذّي) (٤: ٣٤٣): (أما حديث أبي ذرّ فليُنظر مَنْ أخرجَه) ..»، ينظر: تعليقه على الكتاب المسمّى «جزء فيه ما أنتقى ابن مردويه على الحافظ الطبراني»، الصفحة (٢٣١).

(٢) «العلل»، رقم السؤال (١٠٩٨).

ثُمَّ إِنَّ لِلْحَدِيثِ مَتَابَعَتَيْنِ:

إحدهما: رواها الدارقطني، ومن طريقه ابن الأبار عن الحسن بن الحسين العرنى، حدثنا علي بن الحسن العبدى عن محمد بن رستم أبي الصامت عن زاذان أبي عمر عن أبي ذر^(١).

وسند الحديث ضعيف، إذ محمد بن رستم لم أقف على ترجمته، والعرنى تكلموا فيه من أجل التشيع.

والثانية: رواها ابن عقدة في كتابه «الموالاة» من طريق سعد الإسكاف عن الأصبغ بن نباتة عن أبي ذر^(٢).

وسند الحديث ضعيف من أجل الإسكاف والأصبغ، لكن ما ورد في الأصبغ من أقوال محل نظر وتأمل، ولعل أفضلها ما جاء عن الحافظ ابن عدي في ترجمته.

* الطريق الثالث:

عن شريك القاضي عن الركين بن الربيع عن القاسم بن حسان عن زيد ابن ثابت، أن رسول الله ﷺ قال: «إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يرثي علي الحوض».

(١) ينظر: «المؤتلف والمختلف» للدارقطني (ج ٢/ ١٠٤٥)، و«المعجم» لابن الأبار، الصفحة (٨٧).

(٢) ينظر: «استجلاب أرتقاء الغرف» (ج ١/ ص ٣٥٩)، رقم الحديث (٨٦).

تخريج الحديث: أخرج الحديث الإمام أحمد في «مسنده» (ج ٥/ ص ١٨١ و ص ١٨٩)، وفي كتاب «فضائل الصحابة» (ج ٢/ ص ٦٠٣)، رقم الحديث (١٠٣٢)، والفسوي في كتابه «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ ص ٥٣٧)، وأبن أبي شبة في «المصنّف» (ج ١٦/ ص ٤٢٦-٤٢٨)، رقم الحديث (٣٢٣٣٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٥/ ص ١٥٣-١٥٤)، رقم الحديث (٤٩٢٢)، و (٤٩٢٣)، وأبن أبي عاصم في «السنة»، رقم الحديث (٧٥٤)، و (١٥٤٨).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث حسن من أجل شريك القاضي، إذ إنه صدوقٌ سيئ الحفظ، وقد ساء حفظه وأضطرب حديثه بعدما ولي القضاء، وأحاديثه القديمة قبل هذه الفترة لا بأس بها، بل تُعدُّ من الأحاديث الصحيحة^(١)، وهذا منها إن شاء الله تعالى كما سيأتي بيانه، وأمّا بقيّة رجال السند فكلّهم ثقات، ودونك بيان أحوالهم:

الركين بن الربيع، وثقه أحمد وأبن معين والنسائي^(٢)، والقاسم بن حسان، وثقه المحدث الشهير أحمد بن صالح المصري، ولذا ذكره أبن شاهين في كتاب «الثقات»^(٣)، وكذلك وثقه الحافظ العجلي^(٤)، وذكره أبن حبان في «ثقات التابعين».

(١) ينظر: «ضوابط الجرح والتعديل» لعبد العزيز بن محمّد العبد اللطيف، الصفحة (٩٠).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» (٢: ١: ٥١٣)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٣) ينظر: الصفحة (٢٥٤)، رقم الترجمة (١١٧٨) بتحقيق أبي عمر محمّد بن عليّ الأزهرّي.

(٤) ينظر: «معرفة الثقات» (ج ٢/ ص ٢١٠)، رقم الترجمة (١٤٩٥).

ومّا تقدّم تعلم أنّ قول ابن القطّان الفاسيّ: «القاسم بن حسان لا يعرف حاله»^(١) مردودٌ بمنّ عرفه من هؤلاء الأئمة، هذا إنّ كان ابن القطّان من طبقتهم، فكيف وهو متأخّر عنهم؟ وكذلك قول الحافظ ابن حجر العسقلاني: «القاسم بن حسان الكوفيّ مقبول من الثالثة»^(٢) غير مقبولٍ ألّبتة وإن وافقه عليه الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط، إذ ذكرا في المقدمة: أنّ من يُطلّق عليه (مقبول الحديث) هو من روى عنه ثلاثة، وذكره ابن حبان وحده في «الثقات»^(٣)، والظاهر أنّهما قد غفلا عن توثيق أحمد بن صالح والعجليّ له فوقعا في هذا الخطأ، وقصّرا في هذا الحكم تقصيراً فاحشاً^(٤)، ثمّ إنّ هذا الحديث قال فيه الهيثمي: «أخرجه أحمد في (المسند) ورجاله ثقات»^(٥).

(١) ينظر: ترجمة (القاسم بن حسان الكوفي) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٢) «التقريب»، رقم الترجمة (٥٤٥٤).

(٣) ينظر: مقدّمة «تحرير تقريب التهذيب» تجد كلامهما على القاعدة الصحيحة في الموقف من توثيق (ابن حبان)، رقم الفقرة (٣).

(٤) ثمّ إنّني ألفتُ المحقّق محمد عوّامة يعُدُّ القاسم بن حسان الكوفيّ ثقةً لا مقبول الحديث، ولا مجهول الحال، ذلك بأنّه أستند إلى كلام الأئمة الذين وثّقوه كما بيّنتُ هذا الأمر آنفاً، فانظر كلامه هذا عند تعليقه على حديث (الثقلين) في كتاب «المصنّف» لابن أبي شبة (ج ١٦ / ص ٤٢٦)، رقم الحديث (٣٢٣٣٧).

(٥) «مجمع الزوائد» (ج ٩ / ص ١٦٣)، تنبيه: الحكم على رجال الحديث بأنّهم ثقات لا يعني أنّ الحديث صحيحٌ دائماً، ذلك بأنّه ليس حكماً على الحديث نفسه كما لا يخفى، إذ قد تكون في الحديث علةٌ من قبيل الانقطاع أو التدليس أو الاضطراب أو ما شابه ذلك، فحتّى يكون الحديث صحيحاً لا بُدَّ من خلّوه من الشذوذ والعلّة فضلاً عن وثاقة رجاله، فكنّ على حذر، إذ إنّ هذه المسألة يغفل عنها كثيرٌ من الباحثين حين يحكمون على الحديث بالصحة لأنّ رجاله ثقات حسب.

وقال مرة أخرى: «أخرجه الطبراني، وإسناده جيد»^(١).

قلت: وهو الصواب، لكنّ الألباني قال فيه: «إسناده حسن في الشواهد والمتابعات»^(٢)، ونحوه تعليق المحقق وصيّ الله لهما قال: «إسناده حسن لغيره»^(٣).

وسبب هذا الحكم يُعزى إلى ما ذكره أهل الجرح والتعديل في شريك القاضي لهما وصفوه بأنّه صدوق سيّء الحفظ، فإن وافقت الصفة الموصوف حُكِمَ على حديثه بما تقدّم وفقاً لقواعد علم الحديث، ولكنّ الصواب أنّه حديثٌ حسنٌ بنفسه لا بغيره - إن لم يكن صحيحاً - لعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّه قد روى هذا الحديث عن شريك جمع من الثقات وفيهم بعض الحفاظ، فلم يضطرب فيه شريك ولم يُخطئ في سنده أو متنه في جميع الروايات، وهؤلاء الثقات هم:

أولاً: أسود بن عامر الملقّب شاذان عند أحمد بن حنبل^(٤)، وهو ثقة، توفي

سنة ٢٠٨ هـ.

ثانياً: أبو أحمد الزبيري وهو محمّد بن عبد الله بن الزبير عند أحمد كذلك^(٥)،

وهو ثقة ثبت إلّا في حديث الثوري فإنّه كان يُخطئ، وقد توفي سنة ٢٠٣ هـ.

(١) «مجمع الزوائد» (ج ٩ / ص ١٦٩ - ١٧٠).

(٢) «سلسلة الأحاديث الصحيحة» المجلّد الرابع، رقم الحديث (١٧٦١).

(٣) «الفضائل» لأحمد بن حنبل (ج ٢ / ص ٦٠٣).

(٤) ينظر: «المسند» (ج ٥ / ص ١٨١)، و«الجرح والتعديل» (ج ٢ / ص ٢٩٤)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

(٥) ينظر: «المسند» (ج ٥ / ص ١٨٩)، و«الجرح والتعديل» (ج ٧ / ص ٢٩٧)، و«تهذيب التهذيب».

ثالثاً: الهيثم بن جميل عند الطبراني^(١)، وهو ثقة، توفي سنة ٢١٣هـ.

رابعاً: عصمة بن سليمان الخزّاز عند الطبراني كذلك^(٢)، وقد قال فيه أبو حاتم الرازي: «ما كان به بأس».

خامساً: عمر بن سعد أبو داود الحفريّ عند ابن أبي شيبة^(٣)، وهو ثقة، توفي سنة ٢٠٣هـ.

سادساً: أبو بكر بن أبي شيبة، وهو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة عند ابن أبي عاصم^(٤)، وهو ثقة حافظ، توفي سنة ٢٣٥هـ.

سابعاً: عبيد الله بن موسى العبيسيّ عند الفسويّ^(٥)، وهو ثقة، توفي سنة ٢١٣هـ.

ثامناً: الفضل بن موسى السّينانيّ عند أحمد بن حنبل^(٦)، وهو ثقة ثبت، ربّما أغرب، توفي سنة ١٩٢هـ.

(١) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٥ / ص ١٥٣)، و«الجرح والتعديل» (ج ٩ / ص ٨٦).

(٢) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٥ / ص ١٥٤)، و«الجرح والتعديل» (ج ٧ / ص ٢٠-٢١)، و«تأريخ بغداد» (ج ١٢ / ص ٢٨٦-٢٨٧).

(٣) ينظر: «المصنّف» (ج ١٦ / ص ٤٢٦)، و«السّنة» لابن أبي عاصم، رقم الحديث (٧٥٤)، و(١٥٤٨)، و«الجرح والتعديل» (ج ٦ / ص ١١٢)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٤) ينظر: «السّنة» (ج ٢ / ص ٦٤٢ - ٦٤٣)، و«الجرح والتعديل» (ج ٥ / ص ١٦٠)، و«تهذيب التهذيب».

(٥) ينظر: «المعرفة والتاريخ» (ج ١ / ص ٥٣٧)، و«الجرح والتعديل» (ج ٥ / ص ٣٣٤)، و«تهذيب التهذيب».

(٦) ينظر: «فضائل الصحابة» (ج ٢ / ص ٧٨٦)، رقم الحديث (١٤٠٣)، و«تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٥٤١٩).

الوجه الثاني: أنّ بعض أئمة الجرح والتعديل كأحمد بن حنبل والعجليّ وأبن حبان وغيرهم، قالوا: إنّ حديث شريك القديم قبل أن يتولّى القضاء صحيحٌ، ونحوه تعليق الحافظ الثبت صالح جزرة لَمّا قال: شريك صدوق لَمّا ولي القضاء اضطرب حفظه، وقد استدلّ على هذا الأمر بسماع أبي نعيم الفضل ابن دكين وحجاج بن محمد وغيرهما^(١) على سبيل المثال لا الحصر كما لا يخفى، فإذا علمت أنّ أبا نعيم الفضل بن دكين توفي سنة ٢١٨هـ أو ٢١٩هـ وتوفيّ حجاج بن محمد سنة ٢٠٦هـ وهما من الطبقة التاسعة، فإنّ الفضل بن موسى السّينانيّ، وعمر بن سعد أبا داود الحفريّ، وأبا أحمد الزبيريّ أقدم وفاةً منهما، إذ توفيّ الأوّل سنة ١٩٢هـ وتوفيّ الثاني والثالث سنة ٢٠٣هـ وهما من الطبقة التاسعة، زدْ على ذلك أنّ بعض المحدثين هم من الطبقة نفسها كأسود بن عامر.

الوجه الثالث: أنّ بعض أئمة الجرح والتعديل قد مدحوا شريكاً مدحاً كثيراً ولاسيّما في روايته عن الكوفيّين، إذ قال عبد الله بن المبارك: إنّ شريكاً أعلم من سفيان الثوريّ في حديث الكوفيّين، وقال وكيع: لم يكن أحد أروى عن الكوفيّين من شريك، بل كان سفيان بن عيينة إذا حدّث عن شريك يقول: قال كُوفيّنا، يُريد به شريكاً^(٢)، فإذا كان الأمر كذلك فهذا الحديث قد ورد عن أحد ثقات الكوفيّين وهو الركين بن الربيع الكوفيّ، بل إنّ شريكاً نفسه يُعدّ من أعراف الناس بحديثه^(٣).

(١) ينظر: «شرح علل الترمذي» (ج ١/ ص ١١٠-١١١)، و(ج ٢/ ص ٧٥٩).

(٢) ينظر: ترجمة (شريك بن عبد الله النخعيّ) في «الكامل في الضعفاء» لابن عديّ، رقم الترجمة (٨٩١).

(٣) ينظر: «تأريخ بغداد» للخطيب البغداديّ (ج ٩/ ص ٢٨٣).

الوجه الرابع: أنّ هناك مُحدّثاً آخر روى هذا الحديث عن شريك وهو يحيى بن عبد الحميد الحماني^(١)، وقد ميّزته عن بقيّة المحدثين لاختلاف الأقوال فيه، فقد وثّقه ابن نُمير وابن معين وغيرهما، وكذّبه أحمد وغيره من أجل إنكارهم بعض الأحاديث التي ادّعى أنّه سمعها، وقد دافع عنه ابن معين ومحمّد ابن إبراهيم البوشنجي، بل قال ابن عدي: «ليحيى الحمانيّ مسند صالح، ولم أر في مسنده وأحاديثه منكرًا، وأرجو أنّه لا بأس به»، وأهمُّ ما يلاحظ في ترجمة الحمانيّ - الذي له علاقة بما أُريد إثباته هنا - أنّ أبا حاتم الرازيّ مع تضعيفه للحمانيّ يعترف فيقول: «لم أر من المحدثين من يحفظ ويأتي بالحديث على لفظٍ واحدٍ لا يُغيّر سوى يحيى الحمانيّ في حديث شريك»، ونحوه تعليق عليّ بن حكيم الأوديّ لَمّا قال: «ما رأيت أحفظ لحديث شريك من يحيى الحمانيّ»^(٢).

الوجه الخامس: أنّ حديث زيد بن ثابت هذا قد قال فيه محمّد بن إسحاق^(٣): «حديثٌ حسنٌ صحيح»^(٤).
فهذه الوجوه بمجموعها تُؤيّد ما ذكرته هنا، وتُثبت أنّ هذا الحديث من أحاديثه القديمة، والحمد لله على توفيقه.

(١) ينظر: «المعجم الكبير» للطبراني، رقم الحديث (٤٩٢١).

(٢) ينظر: ترجمة (يحيى بن عبد الحميد الحمانيّ) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ.

(٣) وأغلب الظنّ أنّه محمّد بن إسحاق بن خزيمة الثقة المعروف، فهو من شيوخ الأزهريّ، وقد روى عنه في بعض الموارد، كما يُحتمل أن يُراد به محمّد بن إسحاق بن يسار صاحب السيرة النبويّة، والله العالم.

(٤) ينظر: «تهذيب اللغة» للأزهريّ في مادة (عتر) (١٥٧/٢)، وقد نقله عنه ابن منظور في مادة (عتر) في كتابه «لسان العرب» من دون كلمة (حسن).

تنبيه: قد يُشكّل على ما تقدّم أمران:

الأمر الأول: أنّ شريكاً هذا قد اتّهمه الدارقطنيّ وغيره بالتدليس، وقد ورد الحديث عنه بصيغة العنينة في الروايات المذكورة آنفاً، وعليه فالحديث يُعدّ ضعيفاً أصلاً، فلا يُمكن تحسينه فضلاً عن تصحيحه.

فإنّ كان الأمر كذلك فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنّ شريكاً نفسه كان يتبرأ من التدليس^(١)، وهذا يُحتمّ على كلّ باحث منصف أن يأخذ به، ذلك بأنّ شريكاً كان صدوقاً في نفسه عند جميع من وثّقه وضعّفه، ولذا لم يذكر ابن حجر هذه التهمة في كتابه «تقريب التهذيب»، وكذلك لم يتعقّبهُ الدكتور بشار والشيخ الأرئوط في هذا الأمر^(٢)، ثمّ الظاهر أنّ المحدث الثقة إذا تبرأ من تُهمة التدليس المنسوبة إليه فإنّ أهل الصنعة يُصدّقونه ويرتّبون أثراً على قوله هذا، كما حصل هذا الأمر مع المحدث الشهير عبد الرزاق بن همام الصنعانيّ الذي تغيّر بأخرة، وقد نسب به بعضهم إلى التدليس، فكان يتبرأ من هذه التهمة^(٣).

والثاني: ما يدفع شبهة التدليس كذلك أنّ أئمة الجرح والتعديل الذين هم أقرب إلى شريك القاضي من الدارقطنيّ وغيره وأعرف بحديثه كأحمد بن

(١) ينظر: «طبقات المدلسين» لابن حجر العسقلانيّ بتحقيق أبي عمر محمد بن عليّ الأزهرّي، الصفحة (٣٧)، رقم الترجمة (٥٦)، طبعة دار البيان العربيّ.

(٢) ينظر: «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٧٨٧).

(٣) ينظر: «طبقات المدلسين»، الصفحة (٣٨)، رقم الترجمة (٥٨)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر

حنبل^(١) وأبن معين ويعقوب بن سفيان والعجليّ وعبد الله بن المبارك وأبن سعد وغيرهم، قد تكلّموا في سوء حفظ شريك وأضطراب حديثه وكثرة غلطه ونحو ذلك بعد أن ولي القضاء، ولم يتطرّقوا إلى تهمّة التدليس لا من قريب ولا من بعيد، وهناك فرق واضح بين قولهم: إنّ فلاناً مُدَلِّسٌ، وقولهم: إنّ فلاناً سيئ الحفظ أو مضطرب الحديث أو كثير الغلط أو نحو ذلك، كما هو مقررّ في علم الحديث، فلا يعني أنّ النكارة التي وقعت في حديث شريك ولاسيّما المعنعن منه كان سببها التدليس، فهذا أمرٌ لا يخفى عليهم، ذلك بأنّهم أهل صنعة في هذا العلم، بل سبب النكارة إنّما هو سوء حفظ شريك كما ورد عن أبن عديّ، وهو من أهل الاستقراء في هذا العلم، إذ قال: «ولشريك حديث كثير من المقطوع والمسند وأصناف، وإنّما ذكرت من حديثه وأخباره طرفاً منه، وفي بعض ما لم أتكلّم على حديثه ممّا أملت بعض الإنكار، والغالب على حديثه الصّحة والاستواء، والذي يقع في حديثه من النكارة إنّما أتى فيه من سوء حفظه، لا أنّه يتعمّد في الحديث شيئاً ممّا يستحقّ أن يُنسب فيه إلى شيء من الضعف»^(٢)، وهو استقراءٌ جيّدٌ لمن ينصف.

فإذا تبين هذا الأمر فاعلم أنّ كلام بعض المتأخّرين كعبد الحقّ الإشبيليّ، وتلميذه أبن القطان الفاسيّ مردودٌ بما أوضحته ولاسيّما أبن القطان الفاسيّ الذي

(١) هذا وقد يُشكّل على الوجه الثاني بما أورده مغلطاي عن الإمام أحمد بن حنبل أنّه قال في شريك:

«أخاف عليه التدليس»، فالجواب عن هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الخامس) من كتابي

هذا، المتعلّق بإشكال قد يرد على الوجه الثاني الذي ينفي عن شريك القاضي تهمّة التدليس.

(٢) «الكامل في الضعفاء» لابن عديّ، رقم الترجمة (٨٩١).

زعم أن شريكاً كان مشهوراً بالتدليس، ولا أدري من أين جاء بهذه الشهرة؟ إذ بينه وبين شريك القاضي مفاوِزُ تنقطع فيها أعناق الإبل، لذا كلامه هنا - لاشك - مبنيٌّ على الحدس والاجتهاد، لا الحسّ والسمع كما لا يخفى^(١)، وعليه فليحذر القراء ولاسيّما الباحثين المنصفين منهم أن يَغْتَرَّوا بهذا الكلام من دون بحثٍ وتدقيق.

الأمر الثاني: أن قول الألباني في هذا الحديث: «إسناده ضعيف لسوء حفظ شريك القاضي، والقاسم بن حسان مجهول الحال»^(٢) يُناقشُ بما يلي:

١ - أن تضعيف الحديث بسوء حفظ شريك القاضي قد تقدّم بيانه، وأمّا القاسم بن حسان فالظاهر أنه أستند فيه إلى ما ذكره الذهبي عن البخاريّ أنه

(١) بل إن كلامه هذا يُخالف ما جاء عن أحد النقاد المعاصرين لشريك القاضي وهو يزيد بن هارون، إذ قال: «قدمت الكوفة، فما رأيتُ بها أحداً إلّا وهو يُدّلس، إلّا مسعر بن كدام وشريكاً كما روى هذا الخبر الخطيب البغداديّ في «الكفاية» (ج ٢/ ص ١٥٠-١٥١)، رقم الخبر (١١٦٣)، وأبن عبد البرّ في «التمهيد» (ج ١/ ص ٣١)، وهذا يؤيد ما بيّنته آنفاً أن شريكاً عند النقاد المتقدّمين والمعاصرين له ما كان يُدّلس، فحينئذٍ سيكون وصف الدارقطنيّ له بالتدليس مبنياً على الاجتهاد والحدس، لا على السماع والمعاصرة، إذ الدارقطنيّ نفسه متأخّر جداً عن طبقة شريك القاضي، فشريك القاضي قد توفّي سنة ١٧٧ هـ، والدارقطنيّ لم يولد بَعْدُ، إذ إنه وُلِدَ سنة ٣٠٥ هـ، وعليه فإنّ المدّة التي تفصل بين وفاة شريك وولادة الدارقطنيّ مُدّة طويلة تُصَيِّرُ كلامه في حقّ شريك - إن لم يسنده إلى أحد النقاد المتقدّمين - مُعضلاً، فكيف يَمُنُّ جاؤوا بعد الدارقطنيّ؟

(٢) «السنة» لابن أبي عاصم، بتحقيق الألباني (ج ٢/ ص ٣٥٠)، رقم الحديث (٧٥٤).

قلت: وهذا ما ذهب إليه أبو مريم بن محمّد الأعظمي في كتابه «الحجج الدامغات» (ج ١/ ص ٥١) عند تعليقه على سند الحديث.

قال: «حديثه منكر ولا يعرف، ثُمَّ ذكر حديثه عن عمّه عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَكْرَهُ عَشْرَ خِصَالٍ ...» (١).

٢- يبدو أَنَّ الدكتور عليّ أحمد السالوس قد اغْتَرَّ بقول الذهبيّ هذا فضعّف حديث زيد بن ثابت (٢).

وجواب هذا الأمر من وجوه:

أحدها: أَنَّ إنكار البخاريّ لحديث ابن مسعود لم يُردّ به القاسم بن حسان وإنّما أراد به عمّه عبد الرحمن بن حرملة كما بيّنَ هذا الأمر البخاريّ نفسه ومن بعده العقيليّ وابن عديّ (٣).

والثاني: أَنَّ تعصيب الجناية في هذا الحديث برأس عبد الرحمن بن حرملة وحده أمرٌ معروفٌ قبل البخاريّ، فهذا الإمام عليّ بن المدينيّ - الذي يظهر أنّه أوّل مَنْ تعرّض لأحواله - قد بيّنَ أَنَّ عبد الرحمن بن حرملة مجهولٌ ولا يُعرف في أصحاب ابن مسعود، ولا روى عنه أحدٌ شيئاً إلّا من طريق الركين بن الربيع عن القاسم بن حسان عنه (٤).

والثالث: أَنَّ القاسم بن حسان لم يذكره البخاريّ في كتاب «الضعفاء»

(١) «ميزان الاعتدال»، رقم الترجمة (٦٤٢٧).

(٢) ينظر ما نقله عنه الشيخ محيي الدين الحسيني صاحب كتاب «منهج أهل البيت»، الصفحة (٤٠).

(٣) ينظر: «التاريخ الكبير» للبخاريّ (ج ٥/ ص ٢٧٠)، و«الضعفاء» للعقيليّ، رقم الترجمة (٩٢٥)،

و«الكامل في الضعفاء» لابن عديّ، رقم الترجمة (١١٤٣).

(٤) ينظر: «العلل» للإمام عليّ بن عبد الله بن جعفر المدينيّ الصفحة (١٠٦ - ١٠٧).

ولا تعرّض لأحواله أصلاً^(١)، بل كُلُّ مَنْ أَلْفَ كتاباً في الضعفاء كالعقيليّ وأبن عديّ وغيرهما لم يذكره في كتبهم، وإنّما ذكروا عبد الرحمن بن حرمله ونقلوا فيها كلام البخاريّ كما أسلفت.

فظهر ممّا تقدّم أنّ قول الذهبيّ في القاسم بن حسان دالٌّ على أنّه لم يقف على توثيق مَنْ وثّقه آنفاً، فصار عنده مجهول الحال وفقاً لعبارته في كتاب «الكاشف»^(٢)، إذ قال: «القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت وجماعة، وعنه الركين بن الربيع والوليد بن قيس، (وُثِّقَ) ..»^(٣)، وهي عبارة ربّما تدلُّ على أنّ

(١) نعم، قد يعترض على هذا الأمر بأنّ الذهبيّ قد نقل عن البخاريّ أنّه قال في القاسم بن حسان: «حديثه منكر، ولا يعرف»، فكيف تقول: إنّ لم يتعرّض لأحواله أصلاً؟ فجوابه: أنّ كلام البخاريّ ظاهر في نقد الحديث لا المحدث، إذ القاسم بن حسان قد انفرد عن عمّه بهذا الحديث الذي كان البخاريّ نفسه يقول فيه: «لا يصحّ»، فأراد البخاريّ بكلامه التنبيه على هذا الأمر، فالقاسم - إذن - ما كان إلّا راوياً لحديث عمّه، وهذا ما يظهر من كلام ابن المدينيّ الذي أوردته في الوجه الثاني أعلاه، بل ممّا يؤيد أنّ هذا الحديث معروف عن عبد الرحمن بن حرمله، وأنّ كلام النقاد كان يدور مدار حديثه هذا ما ذكره ابن أبي حاتم الرازيّ في «الجرح والتعديل» (ج ٥/ ص ٢٢٢-٢٢٣)، رقم الترجمة (١٠٥١) لَمّا قال: «سألت أبي عنه (يعني عن عبدالرحمن ابن حرمله): فقال: ليس بحديثه بأس، وإنّما روى حديثاً واحداً ممّا يمكن أن يعتبر به، ولم أسمع أحداً ينكره ويطعن عليه، وأدخله البخاريّ في كتاب (الضعفاء)، وقال أبي: يُحوّل منه».

(٢) (ج ٢/ ص ٣٣٥)، رقم الترجمة (٤٥٧٥).

(٣) تنبيه: عبارة (وُثِّقَ) - التي يستعملها الذهبيّ - لا تدلُّ دائماً على أنّها صيغةٌ تمريضٍ وتضعيفٍ لهذا التوثيق كما فهمه بعض الباحثين، إذ إنّها في موارد أخرى تُفيدُ غير ذلك، فربّ راوٍ قال فيه الذهبيّ: وُثِّقَ، وفيه توثيق من غير ابن حبان، مثل صدقة بن المشي النخعيّ، وعاصم العدويّ، وعباد بن موسى، وغيرهم، فالمسألة نسبيّةٌ لبعض الشيء، وقد أفدّت ذلك ممّا ذكره المحقق محمّد عوّامة في كتابه «دراسات الكاشف للإمام الذهبيّ»، الصفحة (٥٢)، الحاشية الأولى.

التوثيق - في هذا المورد - مِمَّا لَا يُعْتَدُّ بِهِ.

هذا وقد تبيّن لك أنّ البخاريّ لم يتعرّض لأحوال القاسم أصلاً، وإنّما تكلم في حديثه الذي أنفرد به عن عمّه، ثُمَّ لِيُعْلَمَ كذلك أنّ بعض الباحثين المعاصرين لم يكونوا مصيبين لَمَّا اغْتَرَّوا بكلام الذهبيّ الذي نقله عن البخاريّ فذهبوا إلى أنّ القاسم بن حسان مجهول، بل كشف هذا الأمر عن جهلهم بالمقصود من كلام نقاد الحديث.

وهذا كُلُّهُ يُؤَيِّدُ الكلام المعروف: كم ترك الأوّل للآخر، والحمد لله على توفيقه أوّلاً وآخراً.

* الطريق الرابع:

عن زيد بن الحسن الأنباطيّ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ، قال: رأيت رسول الله يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعتة يقول: «أيّها الناس: إنّني قد تركت فيكم ما إنّ أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي».

تخريج الحديث: أخرجه الترمذيّ في «سننه» (ج ٥ / ص ٣٢٧)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (ج ٣ / ص ٦٦)، رقم الحديث (٢٦٨٠)، وغيرهما.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث فيه كلامٌ من جهة زيد بن الحسن صاحب الأنباط، قال ابن حجر في ترجمته: «ذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال أبو حاتم: منكر

الحديث، روى عنه الترمذي حديثاً واحداً في باب (الحجّ) ..^(١)، وقال في «تقريب التهذيب»: «ضعيف من الثامنة»^(٢).

قلت: وفي بعض ما قاله نظر^(٣)، إذ الترمذي لم يرو عن زيد بن الحسن في باب (الحجّ) حسب، وإنما روى عنه في باب (الفضائل) كما ترى في هذا الحديث، وقد حسن حديثه، ونبه على مصدر قوة فيه بقوله: «روى عن زيد بن الحسن سعيد بن سليمان وغير واحد من أهل العلم».

ويقصد بقوله غير واحد من أهل العلم الإمام علي بن المديني والإمام إسحاق بن راهويه، وحسبك بهما قوة في حديث الراوي، وأما قول أبي حاتم الرازي: «إنه منكر الحديث» فهو جرح غير مفسر، إذ إنه معروف بتشدده في الرجال، ففي أقل الأحوال ينبغي له أن يكون مقبول الحديث عند المتابعة كما هنا، إذ توجد له متابعتان^(٤).

(١) «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

(٢) رقم الترجمة (٢١٢٧).

(٣) تبين لي فيما بعد أنني لم أكن مُصيّباً لَمَّا قلت: إن الترمذي قد روى عن زيد بن الحسن الأنباطي في باب (الفضائل) كما روى عنه في باب (الحجّ)، ذلك بأن الموجود في «سنن الترمذي» ليس إلا رواية واحدة، عزاها ابن حجر إلى باب (الحجّ)، ولعل ذلك من جهة متن الحديث، وإلا فهي موجودة في باب (الفضائل)، وفقاً لطبعات الكتاب المتداولة، ومنه تعلم سبب الاشتباه الذي وقعت فيه هنا.

(٤) ثم ظفرتُ بمتابعة ثالثة أخرجها الخطيب البغدادي في «المتفق والمفترق» في ترجمة إبراهيم بن مهاجر الأزدي عن جعفر بن محمد الصادق، لكن إبراهيم هذا مجهول وقد أسند الحديث إلى جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله، في حين أن الإمام جعفر الصادق يروي عن الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري بواسطة أبيه، فتأمل!

إحداهما: ذكرها الحافظ ابن عقدة في كتابه «الموالاة» عن يونس بن عبد الله بن أبي فروة عن أبي جعفر محمد بن عليّ عن جابر، فذكر الحديث^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث حسن، أبو جعفر هو الإمام الباقر غنيّ عن التعريف، ويونس قال فيه أبو حاتم: مجهول، وقال النسائي: لا بأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٢).

والثانية: ذكرها الرافعيّ القزوينيّ من طريق أحمد بن محمد بن أحمد بن ميمون عن أحمد بن ميمون ومحمد بن الحجاج قالوا: ثنا محمد بن مهران ثنا حاتم ابن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر... فذكر تمام الحديث^(٣).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث جيّد من أجل أحمد بن محمد بن أحمد بن ميمون، إذ ذكره الرافعيّ نفسه قائلاً فيه: «فاضل كبير كتب وخرّج، وكان يُسمع منه الحديث، سمع المنسجر بن الصلت والحسن بن علي الطنافسيّ وأبن منده وغيرهم، روى عنه محمد بن عليّ الفرضيّ»^(٤)، وبقية رجاله معروفون

(١) ينظر: «أستجلاب أرتقاء الغرف» للحافظ السخاويّ (ج ١ / ص ٣٤٥)، رقم الحديث (٧١).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم الرازيّ (ج ٩ / ص ٢٤٥)، رقم الترجمة (١٠٢٨)، و«تعجيل المنفعة» لابن حجر العسقلانيّ، الصفحة (٥١١ - ٥١٢).

(٣) ينظر: «التدوين في أخبار قزوين» (ج ٢ / ص ٢٦٦).

(٤) «التدوين» (ج ٢ / ص ٢٧٧)، و«الإرشاد» للخليليّ (ج ٢ / ص ٧٠٨-٧٠٩)، رقم الترجمة (٦٤١).

بالصدق^(١).

فإن قلت: إن الحديث في «صحيح مسلم»، وفي «سنن أبن ماجه» وغيرهما بالإسناد نفسه إلى حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: أن رسول الله ﷺ ذكر في خطبته المعروفة في حجة الوداع الوصية والتمسك بكتاب الله حسب، دون لفظ (وعترتي أهل بيتي) أو لفظ (وستي) كما نبهت على هذا الأمر في القسم الأول (الشافي للصدور)، وحينئذ أفلا يُعدُّ هذا إشكالاً في الحديث ومانعاً عن كونه أحد أفراد المتابعات؟

قلت: ليس هذا إشكالاً يُعتدُّ به، لأن راوي الحديث - سواءً أزيادة كانت معه أم لم تكن - هو حاتم بن إسماعيل المدني نفسه، إذ إنه - وإن كان صدوقاً - مُتَكَلِّمٌ فيه من جهة حفظه، إذ كانت فيه غفلة وتكلم في حديثه ولاسيما عن جعفر بن محمد الصادق^(٢)، ففي هذه الحالة قد تنشط ذاكرته فيتذكر ألفاظ

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم الرازي، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

(٢) ينظر: ترجمة (حاتم بن إسماعيل المدني) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني، وفي «تقريب التهذيب» قال أبن حجر فيه: «صدوقٌ بهم»، فتعقبه الدكتور بشار والأرنؤوط في «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٩٩٤) فقالا: «بل ثقة، وثقه يحيى بن معين والدارقطني والعجلي والذهبي، وقال أحمد: (حاتم بن إسماعيل أحبُّ إليَّ من الدراوردي، زعموا أن حاتماً فيه غفلة إلا أن كتابه صالح)، قلت: في هذا القول توثيق له لا تضعيف، لتفضيله على الدراوردي أولاً، ولقوله: (زعموا)، وقد أخرج له البخاري ومسلم في (صحيحيهما)، على أن علي بن المديني تكلم في أحاديثه عن جعفر بن محمد المعروف بالصادق، ولم يخرج له البخاري شيئاً عن جعفر، بل أخرج له ما توبع عليه من روايته عن غير جعفر».

قلت: هذا تعقيبٌ لا طائل فيه، ذلك بأن قول أحمد: «زعموا أن حاتماً فيه غفلة» ليس بزعم،

الحديث بتمامها أو لا تنشط فيغفل عن بعض ألفاظه، وهو أمرٌ يعرفه من كانت له دُرْبة بهذا العلم، ودونك ما يؤيِّدُ ويُوَكِّدُ هذه الزيادة في أصل حديث جعفر بن محمّد الصادق:

١- أنّ هذه الزيادة مؤيِّدة بمتابعة يونس بن أبي فروة للإمام جعفر الصادق التي تقدّم بيانها.

٢- وجود شواهد كثيرة من طرقٍ أخرى عن بعض الصحابة تُؤيِّدُ أصل هذا الحديث، وقد تقدّم بعضها بأسانيد جيّدة وضعيفة، ويأتي غيرها بأسانيد لا مِرْيةَ فيها، تأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى.

فإذا اتّضح هذا الأمر ظهر لك أنّ هذا الحديث إنّ لم يكن صحيحاً بمجموع طرقه فهو في أقلّ الأحوال حديثٌ حسنٌ كما هو مقرّر في علم الحديث.

= فقد أثبتته الإمام عليّ بن المدينيّ بقوله: «روى عن جعفر بن محمّد عن أبيه أحاديث مراسيل أسندها»، وهذا الكلام يُعدُّ مثلاً على الغفلة والوهم لا الحصر، فلا يعني أنّه لا يهم في روايته عن غير جعفر، إذ قال النسائيّ في حقه: ليس بالقويّ، وفي رواية أخرى قال: ليس به بأس، ثُمَّ إنّ تفضيله على الدراورديّ يؤيِّد هذا الوهم، ذلك بأنّ الدراورديّ مُتكلِّمٌ فيه من جهة حفظه، زِدْ على ذلك أنّهما في الوقت الذي حاولا فيه أن ينفيا عنه هذا الوهم قد نَبَها عليه من حيث لا يشعرا بقولهما: «إنّ البخاريّ لم يخرج له شيئاً عن جعفر، وإنّما أخرج له ما تُوبع عليه في روايته عن غير جعفر»، فلو كان الوهم غير ثابت في حقه، فما الداعي لهذه المتابعة في روايته عن غير جعفر؟ فالقول ما قاله ابن حجر: «إنّه صدوق بهم»، الذي يقتضي تتبّع ما تُوبع عليه، فيكون حديثه من قسم (الحسن) لا (الصحيح).

* الطريق الخامس:

عن زيد بن الحسن الأنباطي ثنا معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد الغفاري: قال إن رسول الله ﷺ قال: «أيها الناس: إني فرط [وإنكم] واردون عليّ الحوض، حوض أعرض مِمّا بين صنعاء وبصرى، فيه عدد النجوم [قدحان من ذهب] وقدحان من فضة، وإني سائلكم حين تردون عليّ عن الثقلين، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، [الثقل الأكبر] كتاب الله عزّ وجلّ، سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فاستمسكوا ولا تضلّوا ولا تبدّلوا، وعترتي أهل بيتي، فإنّه قد نبأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».

تخريج الحديث: أخرج الحديث الطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٣/ ص ٦٧)، رقم الحديث (٢٦٨٣)، وأبن عساكر في «تأريخ دمشق» في ترجمة الإمام عليّ (ع)^(١)، وغيرهما.

الدراسة والتعليق:

قلت: زيد بن الحسن صاحب الأنباط مقبول الحديث، وقد عرفت حاله مِمّا تقدّم، وبقية رجال السند كلّهم ثقات.

ثمّ إنّ لهذا الحديث متابعين:

المتابعة الأولى: رواها الحافظ أبن عقدة في كتاب «الموالاة» عن محمد بن كثير عن فطر بن خليفة وأبي الجارود كلاهما عن أبي الطفيل عن حذيفة ... فذكر

(١) ينظر: طبعة دار التعارف بيروت بتحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، ومن هذه الطبعة أثبت ما بين المعقوفتين في الموارد الثلاثة.

الحديث، وفيه قام سبعة عشر رجلاً منهم: خزيمة بن ثابت وسهل بن سعد وعديّ بن حاتم...^(١).

قلت: محمد بن كثير هو القرشيّ الكوفيّ ضعيف جداً، وأبو الجارود أسمه زياد بن المنذر، وهو متروك الحديث، لكنّه لم ينفرد بهذا الحديث بل تابعه فطر بن خليفة، وهو ثقة.

المتابعة الثانية: رواها الحافظ أبْن عقدة كذلك في كتاب «الموالاة» عن عبدالله بن سنان عن أبي الطفيل عن عامر بن ليلي وحذيفة^(٢).

قلت: عبد الله بن سنان هذا ضعيف^(٣)، وفي الجملة الحديث حسن بالشواهد والمتابعات.

(١) ينظر: «استجلاب أرتقاء الغرف» للحافظ السخاويّ (ج ١ / ص ٣٥٣)، و«جواهر العقدين» (ج ٢ / ص ٨٢-٨٤).

(٢) ينظر: «استجلاب أرتقاء الغرف» (ج ١ / ص ٣٥٣)، رقم الحديث (٧٧). قلت: وقد جزم محقق كتاب «الاستجلاب» خالد الصمّي بأنّ عبد الله بن سنان هذا هو أبو سنان الأسديّ الذي هو من ثقات التابعين، وهو واهمّ في هذا الأمر، إذ ليس له مستند فيما جزم به، وكذلك فإنّ المعروف عن السخاويّ مؤلّف كتاب «الاستجلاب» أنّه في كتابه هذا كان يُعلّق الأحاديث على مَنْ تكلم فيه النقاد أو مَنْ كان موضع خلافٍ بينهم، وأبو سنان الأسديّ ثقةٌ كما هو معروفٌ، بل هو موضع وفاق بين أهل الصنعة كما في «تعجيل المنفعة»، رقم الترجمة (٥٥١)، بخلاف صاحبنا الوارد في سند الحديث، إذ الراجح أن يكون المراد به عبد الله بن سنان الزهريّ الذي يروي عن محمد بن المنكدر وزيد بن أسلم ومَنْ في طبقتهم كما في «الجرح والتعديل» (ج ٥ / ص ٦٨-٦٩)، و«لسان الميزان» لابن حجر العسقلانيّ، رقم الترجمة (٤٢٦٩).

(٣) ينظر: «الكامل في الضعفاء» لابن عديّ، رقم الترجمة (١٠٨١)، و«لسان الميزان» لابن حجر العسقلانيّ، رقم الترجمة (٤٢٦٩).

* الطريق السادس:

عن ابن كاسب ثنا إبراهيم بن محمد بن ثابت عن عمرو بن أبي عمرو عن المطّلب عن جبير بن مطعم قال: «قال رسول الله ﷺ: أأست مولاكم؟ أأست خيركم؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال: فأني فرط لكم على الحوض، والله سائلكم عن آئين: عن القرآن وعن عترتي».

تخريج الحديث: أخرج الحديث ابن أبي عاصم في كتابه «السنة»، رقم الحديث (١٤٦٥).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث ضعيف لعلتين:

العلّة الأولى: ابن كاسب: هو يعقوب بن حميد بن كاسب، وثقه بعض النقاد وضعفه آخرون^(١)، ولذا قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ ربّما وهم»^(٢)، فتعقّبه الدكتور والشيخ فقالا: «بل ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، وضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائي ...»^(٣).

العلّة الثانية: المطّلب هذا هو ابن عبد الله بن حنطب، قال فيه ابن حجر: «صدوق كثير التدليس والإرسال»^(٤)، فتعقّبه الدكتور والشيخ فقالا: «بل ثقة،

(١) ينظر: ترجمته في «الجرح والتعديل» (ج ٩ / ص ٢٠٦)، و«تهذيب التهذيب».

(٢) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٨١٥).

(٣) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٨١٥).

(٤) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦٧١٠).

وروايته عن الصحابة منقطعة (مرسلة) إلا سهل بن سعد، وأنس، وسلمة بن الأكوع، ومن كان قريباً منهم، ولم يتهمه أحد بالتدليس، لكن يظهر أنهم يريدون بالتدليس الإرسال، وقد وثقه أبو زرعة الرازي ويعقوب بن سفيان والدارقطني وذكره ابن حبان في (الثقات)، وقد ضعفه ابن سعد بسبب كثرة إرساله^(١).

قلت: روايته عن جبير بن مطعم فيها أنقطاع، إذ إنه توفي سنة ٥٨ هـ وقيل سنة ٥٩ هـ في حين توفي سهل بن سعد سنة ٨٨ هـ وتوفي أنس سنة ٩٣ هـ.

ثُمَّ إِنَّ لِهَذَا الْحَدِيثِ شَاهِدًا آخَرَ - ذَكَرْتُهُ فِيهَا مَضَى - رَوَاهُ أَبُو نَعِيمٍ بِسَنَدِهِ إِلَى أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ الضَّبِّيِّ عَنْ عَمَّارِ بْنِ نَصْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْيَسَعِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ، وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنِّي سَأَلْتُكُمْ عَنْ اثْنَيْنِ: عَنْ الْقُرْآنِ وَعَنْ عَتَرَتِي»^(٢).

وإبراهيم بن اليسع، هو إبراهيم بن أبي حية وثقه ابن معين، وضعفه البقية^(٣).

* الطريق السابع:

ما أورده العقيلي في كتابه «الضعفاء» إذ قال: «حدّثنا محمد بن عثمان قال: حدّثنا يحيى بن الحسن بن الفرات القرّاز قال: حدّثنا محمد بن أبي حفص العطار عن هارون بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال: قال

(١) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦٧١٠).

(٢) ينظر: «حلية الأولياء» (ج ٩ / ص ٦٤).

(٣) ينظر: «لسان الميزان»، رقم الترجمة (١١٦).

رسول الله ﷺ: (إني تارك فيكم الثقلين أحدهما كتاب الله - تبارك وتعالى - سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض) ..» (١).

الدراسة والتعليق:

قلت: علّق العقيليّ على هذا الحديث كما في ترجمة (هارون بن سعد الكوفي) قائلاً: «لا يُتَابَع عليه، هذا يُروى بأصلح من هذا الإسناد» (٢).

قلت: لا شك في أنّ هناك أسانيد أصلح وأفضل من هذا الإسناد لضعفه، لكنّ قوله: «إنّ هارون بن سعد لا يُتَابَع عليه» مردودٌ، ذلك بأنّه لم ينفرد به لو صحّ الإسناد إليه (٣)، فقد تابعه عطية بن سعد العوفيّ في أكثر من طريق، ودونك بيان هذا الأمر:

إذ روى جمعٌ من المحدّثين عن عطية بن سعد العوفيّ عن أبي سعيد الخدريّ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أمرين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض،

(١) «الضعفاء» للعقيليّ (ج ٤ / ص ١٤٧٨).

(٢) «الضعفاء» للعقيليّ، رقم الترجمة (١٩١٧).

(٣) إذ في السند إليه محمّد العطار المتكلّم فيه كما في «لسان الميزان» لابن حجر (ج ٥ / ص ٣٢٥)، والراوي عنه يحيى بن الحسن القزّاز الذي لم أهتد إليه، وأخشى أن يكون أصل السند بهذه الصورة: «محمّد بن عثمان عن يحيى عن الحسن بن الفرات القزّاز عن ...»، فيكون يحيى هذا هو ابن معين، والراوي عنه هو ابن أبي شيبة المعروف بروايته عن ابن معين، هذا ما خطر ببالي وهو محض احتمال، والله العالم بحقيقة الحال.

وعترتي أهل بيتي، وإنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»، وفي رواية: «فانظروا كيف تخلفونني فيهما».

تخريج الحديث: أخرج الحديث ابن سعد في «الطبقات» (ج ٢/ ص ١٩٤)، وأحمد بن حنبل في «المسند» (ج ٣/ ص ١٤، وص ١٧، وص ٢٦، وص ٥٩)، والترمذي في «سننه» في باب (المناقب)، رقم الحديث (٣٨٧٦)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ ص ٥٣٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٣/ ص ٦٥)، وابن أبي عاصم في كتابه «السنة»، رقم الحديث (١٥٥٣)، و(١٥٥٤)، والعقيلي في «الضعفاء»^(١)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (ج ٩/ ص ٣٦٥)^(٢).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث حسن بالشواهد والمتابعات كما هو رأي الألباني^(٣)، وعطيّة العوفي قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ يُخطئ كثيراً، وكان شيعياً مُدلساً من الثالثة»^(٤)، فتعقبه الدكتور بشار والشيخ الأرئوط فقالا: «بل ضعيف، ضعفه هشيم ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري

(١) ينظر: ترجمة (عبد الله بن داهر الرازي) (ج ٢/ ص ٢٥٠)، بتحقيق الدكتور أمين قلعجي، و(ج ٢/ ص ٦٤٥)، بتحقيق حمدي السلفي.

(٢) هناك اختلافٌ يسير في بعض ألفاظ الحديث المخرّجة هنا من حيث الزيادة أو النقص في بعض العبارات التي لا تضرُّ بأصل المعنى.

(٣) ينظر: «السلسلة الصحيحة»، المجلد الرابع، رقم الحديث (١٧٦١).

(٤) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٦١٦).

وأبو زرعة الرازيّ وأبن معين في عدّة روايات، وقال في أخرى: ليس به بأس، وضعّفه أبو حاتم والنسائيّ والجوزجانيّ وأبن عديّ وأبو داود وأبن حبان والدارقطنيّ والساجيّ، فهو مُجمّع على تضعيفه، وما وثّقه سوى أبن سعد! فلا ندري من أين جاء بعبارته: صدوقٌ يُخطئ كثيراً...»^(١).

قلت: ولي على هذا الحكم ثلاث ملاحظات:

إحداها: أنّ إطلاق الحكم على عطية العوفيّ أنّه ضعيفٌ من دون اعتبارٍ لحديثه ليس من الإنصاف في شيء ولا سيّما أنّ بعض الأئمة كأبي حاتم الرازيّ وأبن معين وأبن عديّ لمّا ضعّفوه قالوا: هو ممّن يكتب حديثه.

وهذا معناه: أنّ حديثه يتقوّى أو يُحسّنُ بالشواهد والمتابعات كما هو معلوم بين أهل الصنعة، بل إنّ كلام أبي زرعة الرازيّ أنّه لين، وكلام الساجيّ أنّه ليس بحجّة يدلّان على أنّ حديثه أرفع مرتبةً من مرتبة الضعيف كما هو مقررّ في علم الحديث^(٢).

نعم، كلامهم هذا كلّهُ يُعدُّ من ألفاظ الجرح، ولكنّ هذه الألفاظ لها مراتب^(٣) كما هو مقررّ في علم الحديث، فجعلها على حدٍّ سواءٍ ممّا لا يقول به أحد، لذا ينبغي لنا التفريق بين قول الأئمة: إنّ فلاناً ضعيفٌ على إطلاقه، وقولهم: إنّ فلاناً لينٌ أو ليس بحجّة أو ليس بالقويّ أو نحو ذلك، لأنّه ذو شأنٍ

(١) «تحرير التّريب»، رقم الترجمة (٤٦١٦).

(٢) ينظر: «تدريب الراوي»، النوع (٢٣)، في باب (ألفاظ الجرح والتعديل).

(٣) المصدر السابق نفسه.

كبير عند أهل الاختصاص للتمييز بين مَنْ يُحْتَجُّ بحديثه وَمَنْ لَا يُحْتَجُّ به.

والثانية: أن قولهما: «فهو مُجْمَعٌ على ضَعْفِهِ وما وثَّقه سوى ابن سعد» مردودٌ، إذ إنَّ العجليَّ وثَّقه وإنَّ قال بعد ذلك: «وليس بالقويِّ»^(١)، لأنَّ مراده بهذا الكلام أنه صدوق في نفسه، وأنَّ حديثه يُحَسَّنُ إذا تُوْبِعَ أو إذا وُجِدَ له شاهدٌ من طريق آخر^(٢)، زِدْ على ذلك أنَّ تضعيف مَنْ ضَعَّفَهُ لا يدفع عنه الصدق، ذلك بأنَّه لم يُتَّهَمْ بشيءٍ ينفي عنه هذا الصدق، فمنهم مَنْ ضَعَّفَهُ لأجل تشيِّعه، ومنهم مَنْ ضَعَّفَهُ لأنَّه جالسَ الكلبيِّ وأخذ التفسير منه كما في تلك الحكاية المختلقة التي سَأَبَّيْنَاهَا بعد قليل، وقد سبر ابن عديَّ حديثه وفتَّشه وأنتهى إلى القول: «وهو مع ضعفه يُكْتَبُ حديثه»^(٣).

وكما ترى فإنَّ النتيجة التي تَوَصَّلَ إليها ابن عديَّ جاءتْ وَفَقاً لأكثر أقوال الأئمة، لكنَّ الغريب في الأمر أنَّ الدكتور بشاراً والشيخ الأرئوط قد تغافلا

(١) «معرفة الثقات» للعجليّ (ج ٢/ ص ١٤٠)، فإنَّ قلت: إنَّ العجليَّ لا يُعْبَأُ بتوثيقاته كما نلاحظ ذلك في كلمات غير واحدٍ من أهل السُّنَّةِ المعاصرين كالألْبَانِيَّ والدكتور بشار والأرئوط وغيرهم، إذ يصفونه بالمتساهل في التوثيق شأنه كشأن ابن حبان، فالجواب عن هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق السادس) من كتابي هذا، المتعلِّق باتِّهام العجليَّ بأنَّه متساهلٌ في التوثيق.

(٢) بل إنَّ بعض الأقوال المنقولة عن ابن معين في حقِّه لتدلُّ على أنَّه صدوق كما في كتاب «موسوعة أقوال يحيى بن معين»، رقم الترجمة (٢٦٤٤)، ولذا لم يرضَ المحقِّق ماهر ياسين الفحل بما قاله الدكتور بشار والشيخ الأرئوط في «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٤٦١٦)، فتعقبهما بكلام نافع متين كما في كتابه «كشف الإيهام»، رقم الترجمة (٣٨١) مُبَيِّناً في الوقت نفسه أنَّ المحقِّق محمَّد عوامة هو كذلك قد دافع عنه دفاعاً مجيداً في تعليقه على «الكاشف» (٣٨٢٠)، فارجعُ إلى كلامهما، ففيه فوائد كثيرة.

(٣) «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (١٥٣٧).

عنها، مع أنّهما في كثيرٍ من الأحيان يُعوّلان على كلام ابن عديّ بحجّة أنّه يُعدُّ خلاصة أقوال أئمة الجرح والتعديل في الراوي المترجم، ولا أدري ما السبب! والله العالم.

والثالثة: أنّ اتّهامه بالتدليس ليس بصواب إنّ شاء الله تعالى، ذلك بأنّهم استندوا في هذه التهمة إلى تلك الحكاية التي وردت عن الكلبيّ والتي سردها ابن حبان بطريقة غريبة كما هي عادته، إذ علّق على قصّته مع الكلبيّ قائلاً: «سمع من أبي سعيد الخدريّ أحاديث، فلمّا مات أبو سعيد جعل يجالس الكلبيّ ويحضر قصصه، فإذا قال الكلبيّ: قال رسول الله ﷺ بكذا يحفظه، وكنّاه أبا سعيد وروى عنه، فإذا قيل له، من حدّثك بهذا؟ فيقول: حدّثني أبو سعيد، فيتوهّمون أنّه يُريد أبا سعيد الخدريّ، وإنّما أراد الكلبيّ، فلا تحلّ كتابة حديثه إلّا على جهة التعجّب»^(١).

قلت: ولمثل هذا الكلام رُزِقَ الصّمتُ المحبّة، وإلّا فإنّي مُضطرٌّ إلى تفنيده وردّه من وجهين:

أحدهما: أنّ هذه الحكاية غير معتمدة ألبتّة، ذلك بأنّها وردت عن الكلبيّ الذي هو متروك لا يُحتجّ به، وقد كذّبه غير واحد^(٢).

والثاني: من من هؤلاء كان يتوهّم بهذه الخرافة: إسماعيل بن أبي خالد أم

(١) «المجروحين» لابن حبان (ج ٢/ ص ١٦٧)، رقم الترجمة (٨٠٤).

(٢) ينظر: ترجمة (محمّد بن السائب الكلبيّ) في «الجرح والتعديل» (ج ٧/ ص ٢٧٠)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر، وأنظر كذلك ما قاله (ابن رجب) في «شرح علل الترمذي» (ج ٢/ ص ٨٢٣).

الأعمش أم مسعر أم محمد بن جحادة أم فراس بن يحيى أم زياد بن خيثمة أم
غَيْرُهُمْ من الثقات؟ مَنْ مِنْ هَؤُلَاءِ كَانَ يَتَوَهَّمُ بِهَذَا التَّدْلِيلِ الْخَبِيثِ؟ وَمَنْ ذَكَرَ
هَذَا أَصْلًا؟! أليس غريباً من ابن حبان أن يعتمد على قصة الكلبي مع عطية، ولا
يعتمد على قول يزيد بن أبي زياد في عكرمة^(١)؟! أليس هذا كَيْلاً بمكيالين؟ أم
لأن عطية شيعيٌّ وذاك خارجيٌّ؟ أم ماذا؟

لكنَّ ابن حبان حقّاً كما قال الذهبي: «ربما قَصَبَ الثقةَ حتّى كأنه لا
يدري ما يخرج من رأسه»^(٢)، فهو فضلاً عن تساهله في التوثيق، إفراطه
وإسرافه في الجرح حدّث عنه ولا حرج^(٣).

-
- (١) ينظر: ما قاله ابن حبان في معرض الدفاع عن عكرمة في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني.
(٢) «ميزان الاعتدال» للذهبي (ج ١ / ص ٢٧٤)، ترجمة (أفلح بن سعيد القُبائي).
(٣) وكنت أودُّ لو أنّ المحقّق أبا معاذ طارق بن عوض الله في كتابه «شرح لغة المحدث»، الصفحة
(٢٣٣) قد تَنَبَّهَ لمجازفة ابن حبان هذه لِيُفَنِّدَهَا كما فَنَدَ مجازفته مع المحدث ابن لهيعة لَمَّا
آتَمَهُ بالتدليس فردَّ ذلك كما في كتابه المذكور آنفاً، الصفحة (٢٣١)، مُبَيِّناً أنّ أهل العلم لم
يوافقوا ابن حبان على كلامه هذا، وأنّ أكثر العلماء الذين تكلموا في ابن لهيعة إنّما تكلموا في
سوء حفظه، ولم يُعَرِّجُوا على تدليسه ... إلى آخر كلامه الدقيق في هذا الموضوع، وفي غيره من
المواضع الكثيرة كما عَوَّدَنَا على ذلك، لكنّه هنا سَلَّمَ بحكاية ابن حبان هذه، وكأنّها أَسْتَدَّتْ
إلى دليلٍ متين، مع أنّ الحافظ ابن رجب - وهو من أهل العلم - قد نَبَّهَ في كتابه «شرح علل
الترمذي» (ج ٢ / ص ٨٢٣) على أنّ هذه الحكاية قد وردت عن الكلبي، وهو لا يُعتمد على ما
يرويه، بل إنّهُ قال - على سبيل الفرض - : «إنّ هذه الحكاية إنّ صَحَّتْ عن عطية فإنّها يقتضي
التوقّف فيما يحكيه عن أبي سعيد من التفسير خاصّة، فأما الأحاديث المرفوعة التي يرويها عن
أبي سعيد، فإنّها يُريد أبا سعيد الخدري، ويُصرّح في بعضها بنسبته»، هذا ولم أرَ مِنَ الباحثين
المعاصرين مَنْ أنصفَ عطية العوفي في هذه المسألة إلّا الشيخ مصطفى بن إسماعيل السليمان في
كتابه «إتحاف النبيل»، الصفحة (٥٥٠)، رقم السؤال (٢٢١).

رواية الحديث عن عطية العوفي:

وقد روى حديث الثقلين عن عطية العوفي جمع من المحدثين الثقات وغيرهم، وفيما يلي توضيح هذا الأمر:

أولاً: سليمان بن مهران الأعمش^(١)، وهو ثقة، لكنه مُدَلَّس^(٢)، وقد عَنَّ حديثه، لكنه لم ينفرد به بل تابعه غير واحد كما يأتي. نعم، ذكر ابن أبي عاصم هذا الحديث بسنده إلى الأعمش ويظهر في آخره أنه سمع الحديث من عطية العوفي^(٣)، لكن في السند إليه زيد بن عوف، وقد كتب عنه غير واحد، وتركه آخرون^(٤).

ثانياً: محمد بن فضيل بن غزوان الضبي^(٥)، وهو ثقة^(٦).

ثالثاً: عبد الله بن عبد القدوس^(٧)، وقد قال فيه ابن حجر: «صدوق رمي بالرفض، وكان أيضاً مُخْطِئاً»^(٨).

(١) ينظر: روايته عند أحمد في «المسند» (ج ٣/ص ١٧)، وفي «الطبقات» لابن سعد

(ج ٢/ص ١٩٤)، وفي «المعجم الكبير» للطبراني (ج ٣/ص ٦٥).

(٢) ينظر: «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦٢١٥).

(٣) ينظر: «السنة» (ج ٢/ص ٦٤٤).

(٤) ينظر: ترجمته في «ميزان الاعتدال» للذهبي، رقم الترجمة (٢٨٨٥)، و«لسان الميزان»، رقم

الترجمة (٣١١٠).

(٥) ينظر: روايته عند الترمذي في «سننه»، رقم الحديث (٣٨٧٦).

(٦) ينظر: ترجمة (محمد بن فضيل بن غزوان الضبي) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٧) ينظر: روايته عند العقيلي في «الضعفاء»، في ترجمة (عبد الله بن داهر الرازي).

(٨) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٣٤٤٦)، وقد ضعفه غير واحد من النقاد كما في «تهذيب

رابعاً: زكريّا بن أبي زائدة^(١)، وهو ثقة، لكنّه مُدَلِّس^(٢)، وقد وردت روايته عند الذهبيّ بصيغة العنعنة، ولكنْ عند ابن أبي شيبة، وابن أبي عاصم قد صرَّحَ فيها بالتحديث، فزالت عنه علّة التدليس.

خامساً: عبد الملك بن أبي سليمان^(٣)، وعبد الملك هذا قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ له أوهام»^(٤).

(١) ينظر: روايته عند ابن أبي شيبة في «المصنّف» (ج ١٥/ ص ٤٩٠-٤٩١)، رقم الحديث (٣٠٧٠٤) مختصراً، وابن أبي عاصم في «السنة» (ج ٢/ ص ٦٤٤)، والذهبيّ في «سير أعلام النبلاء» (ج ٩/ ص ٣٦٥).

(٢) ينظر: «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٠٢٢).

(٣) ينظر: روايته عند أحمد في «المسند» (ج ٣/ ص ٢٦ و ص ٥٩)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (ج ٣/ ص ٦٥)، وابن أبي عاصم في «السنة»، رقم الحديث (١٥٥٣).

(٤) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤١٨٤)، وقد تعقّبه الدكتور بشّار والأرنؤوط في كتابهما «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٤١٨٤) فقالا: «بل ثقة، أطلق الأئمة توثيقه، أحمد بن حنبل وابن معين وأبو زرعة الدمشقيّ وابن عمار والعجليّ ويعقوب بن سفيان وابن سعد والنسائيّ والترمذيّ وابن حبان والدارقطنيّ وغيرهم، وإنّما تكلم فيه شعبة لأجل حديث واحد، قال الترمذيّ: (ولا نعلم تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث)، ويبيّن الخطيب أنّ شعبة أساء في هذا، وقال ابن حبان: (رُبّما أخطأ، كان عبد الملك بن أبي سليمان من خيار أهل الكوفة وحفاظهم، والغالب على من يحفظ ويحدّث من حفظه أنّ بهم، وليس من الإنصاف ترك حديث شيخ ثبت صحّت عدالته بأوهام بهم في روايته، ولو سلطنا هذا المسلك للزمنا ترك حديث الزهريّ وابن جريج والثوريّ وشعبة، لأنّهم أهل حفظ وإتقان، وكانوا يحدّثون من حفظهم، ولم يكونوا معصومين حتّى لا يهملوا في الروايات، والأولى في مثل هذا قبول ما يروي الثبت من الروايات، وترك ما صحّ أنّه وهم فيها ما لم يفحش ذلك منه حتّى يغلب على صوابه، فإنّ كان ذلك استحقّ الترك حينئذٍ...».

سادساً: إسماعيل بن خليفة العبيّ أبو إسرائيل الملائّي^(١)، وإسماعيل هذا قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ سَيِّ الحفظ، ونُسِبَ إلى الغلوِّ في التشيع»^(٢).
سابعاً: فضيل بن مرزوق^(٣)، وفضيل هذا قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ بهم»^(٤).

ثامناً: كثير بن إسماعيل النوّاء^(٥)، وكثير هذا ضعفه أبو حاتم والنسائي، وقال العجلي: «كوفي لا بأس به»، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال

= قلت: في تعقيهما نظر، ذلك بأنّ ما أورده هنا يؤهّم أنّ شعبة هو المتكلّم فيه وحده، وليس الأمر كذلك، إذ إنّ يحيى بن سعيد القطان هو الآخر قد تكلم فيه، إذ قال: «كأنّ صفة حديث عبد الملك بن أبي سليمان فيها شيءٌ مُنقطعٌ يوصله، وموصل يقطعُه» كما في «الضعفاء» للعقيلي، رقم الترجمة (٩٩١)، و«تأريخ بغداد» للخطيب (ج ١٠ / ص ٤٠٦)، و«شرح علل الترمذي» لابن رجب، واللفظ له كما في (ج ١ / ص ٣٣٣)، بتحقيق الدكتور نور الدين عتر، وفي (ج ٢ / ص ٥٦٨)، بتحقيق الدكتور همام، وهذا هو الوهم بعينه، فالصواب ما قاله ابن حجر في «التقريب»، فيكون حديثه من قسم (الحسن) لا (الصحيح).

(١) ينظر: روايته عند أحمد في «المسند» (ج ٣ / ص ١٤)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (ج ١ / ص ٥٣٧).

(٢) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٤٠)، وفي كتابه «طبقات المدلسين»، رقم الترجمة (١٣٠) أورده في المرتبة الخامسة، وذكر أنّ الترمذي هو مَنْ نسبته إلى التدليس، لكن يظهر أنّ الترمذي لم يتابع على هذا الأمر، ففي «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٤٠) قالوا: «بل صدوقٌ له أغاليط، إذ يتبيّن من دراسة ترجمته وأحاديثه، أنّ حديثه يُقبل في المتابعات والشواهد كما قال أبو حاتم: حسن الحديث وله أغاليط لا يُحتجُّ به ويكتب حديثه وهو سَيِّ الحفظ».

(٣) ينظر: روايته عند الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١ / ص ٥٣٧).

(٤) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٥٤٣٧).

(٥) ينظر: روايته عند ابن عدي في كتابه «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (١٦٠٩).

أبن عديّ: «كان غالباً في التشيع مفرطاً فيه»^(١).

تاسعاً: هارون بن سعد الكوفي، وروايته أوردتها الطبراني، إذ قال: «حدّثنا الحسن بن مسلم بن الطيّب الصنعاني حدّثنا عبد الحميد بن صبيح حدّثنا يونس ابن أرقم عن هارون بن سعد عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري...»، فذكر الحديث، وعلّق عليه قائلاً: «لم يروه عن هارون بن سعد إلا يونس»^(٢).

قلت: وهو صدوق تكلموا فيه لأجل التشيع^(٣)، وشيخ الطبراني ذكره الخطيب البغدادي من دون جرح أو تعديل^(٤)، وبقية رجال السند لا بأس بهم. عاشرًا: أبو الجحّاف^(٥)، وهو ثقةٌ تكلم فيه ابن عديّ بغير حجة^(٦)، لكن الراوي عنه - وهو تليد بن سليمان - ضعيف^(٧).

حادي عشر: عمرو أبو محرز^(٨)، ولم أقف على ترجمته.

(١) ينظر: ترجمته في «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (١٦٠٩)، و«معرفة الثقات» للعجليّ (ج ٢/ ص ٢٢٤)، رقم الترجمة (١٥٤٠)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٢) «المعجم الصغير»، الصفحة (١٣٥).

(٣) ينظر: ترجمته في «التاريخ الكبير» للبخاريّ (ج ٨/ ص ٤١٠)، و«لسان الميزان» لابن حجر، رقم الترجمة (٨٧١٥)، و«مسند البزار» (ج ٢/ ص ١٤٦)، رقم حديث (٥٠٧).

(٤) ينظر: «تلخيص المشابه» (ج ١/ ص ٦٢).

(٥) ينظر: روايته في كتاب «فضائل الصحابة» لأحمد بن حنبل (ج ١/ ص ١٧١-١٧٢)، رقم الحديث (١٧٠) عن تليد بن سليمان عن أبي الجحّاف عن عطية عن أبي سعيد.

(٦) ينظر: ترجمة (أبي الجحّاف داود بن أبي عوف) في «تهذيب الكمال» للمزيّ، رقم الترجمة (١٧٦٤).

(٧) ينظر: «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٩٧).

(٨) ينظر: روايته عند الدارقطنيّ في كتابه «المؤتلف والمختلف» (ج ٤/ ٢٠٦٠ و ٢٠٦١).

هذا ما أحصيته من طرق الحديث عن عطية.
ثُمَّ إِذَا ضُمَّ حَدِيثُ عَطِيَّةَ إِلَى حَدِيثِ هَارُونَ بْنِ سَعْدِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْعَقِيلِيُّ
أَنفَاءً فَإِنَّهُ يَتَقَوَّى وَيَصِيرُ حَسَنًا بغيره.

* الطريق الثامن:

أخرجه ابن عقدة في كتابه «الموالاة» عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن
أبيه عن جدّه، وذكر الحديث^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف، ذلك بأنّ محمد بن عبيد الله ضعّفه^(٢).

* الطريق التاسع:

أخرجه ابن عقدة كذلك في كتابه «الموالاة» عن عمرو بن سعيد بن عمرو
ابن هبيرة بن جعدة عن أبيه عن جدّه عن أمّ هانئ، وذكرت الحديث^(٣).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف كذلك، إذ عمرو هذا لم أهد إلى من ترجمه،
ولعلّه في «الثقات» لابن حبان، فقد ذكر والده هناك.

(١) ينظر: «جواهر العقدين» (ج ٢ / ص ٨٢ - ٨٨)، و«استجلاب أرتقاء الغرف» للسخاوي

(ج ١ / ص ٣٦٠)، رقم الحديث (٨٨).

(٢) ينظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٣) ينظر: «جواهر العقدين» للسهمودي (ج ٢ / ص ٨٢ - ٨٨)، و«استجلاب أرتقاء الغرف»

للسخاوي (ج ١ / ص ٣٦٣)، رقم الحديث (٩٣).

* الطريق العاشر:

أخرجه ابن عقدة كذلك في «الموالاة» عن هارون بن خارجة عن فاطمة بنت عليّ عن أمّ سلمة، وذكرت الحديث^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف، إذ هارون بن خارجة لم أهد إليه، وقد ورد اسمه في كتاب «جواهر العقدين» على أنه عروة بن خارجة^(٢)، ولم أهد إليه كذلك.

* الطريق الحادي عشر:

ذكره ابن عقدة في «الموالاة» عن إبراهيم بن محمد الأسلمي عن حسين بن عبد الله بن ضمرة عن أبيه عن جدّه، وذكر الحديث^(٣).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف جداً، ذلك بأن إبراهيم الأسلمي ضعفه وكذبه أكثر أهل الجرح والتعديل، ولكن الحافظ ابن عديّ حمل المناكير التي اتهم بها إبراهيم هذا على شيوخه أو من يروي عنه، وقد عدّه في جملة من يكتب

(١) ينظر: «جواهر العقدين» للسهمودي (ج ٢/ ص ٨٢-٨٨)، و«استجلاب ارتقاء الغرف»

للسخاوي (ج ١/ ص ٣٦٣)، رقم الحديث (٩٢).

(٢) ينظر: طبعة دار الكتب العلميّة، الصفحة (٢٤٠).

(٣) ينظر: «استجلاب ارتقاء الغرف» للسخاوي (ج ١/ ص ٣٥١)، رقم الحديث (٧٦).

حديثه، مُبيناً في الوقت نفسه أنّ الشافعيّ وأبن الأصبهانيّ وغيرهما قد وثّقوه^(١).

قلت: إذا نظرنا إلى حديثه هذا فإنّه رواه عن شيخه حسين بن عبد الله بن ضمرة، وهو متروك الحديث لا يُحتجُّ به^(٢).

* الطريق الثاني عشر:

وهو حديث الصحابيّ (زيد بن أرقم)، إذ روى عنه هذا الحديث أكثر من مُحدّث، وفي بعض رواياتهم اختلافٌ يسيرٌ من حيث الزيادة أو النقص في الألفاظ جميعها يتضمّن معنىً واحداً، ولكنّ هناك طريقٌ واحدٌ - وهو طريق مسلم وغيره - استغله بعض المشكّكين وأولّوه بعيداً عمّا يُراد به لأسباب مذهبيّة كما ستعرف هذا الأمر لاحقاً إن شاء الله تعالى.

وفيما يلي توضيح أهمّ هذه الطرق:

الطريق الأوّل: عن أبي حيّان عن يزيد بن حيّان عن زيد بن أرقم قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوماً خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ثُمَّ قال: «أيّها الناس: إنّما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربّي فأجيبه، وإنّي تارك فيكم الثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله وتمسّكوا به، ثُمَّ قال: وأهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي (ثلاثاً) ..».

تخريج الحديث: أخرج الحديث الدارميّ في كتابه «السنن» (ج ٢/

(١) ينظر: «الكامل في الضعفاء» لابن عديّ، رقم الترجمة (٦١).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (ج ٣/ ٥٧-٥٨).

ص ٥٢٤)، رقم الحديث (٣٣١٦) واللفظ له، وأحمد في «المسند» (ج ٤/ ٣٦٦)، ومسلم في «صحيحه» في باب (فضائل الإمام عليّ)، والفسويّ في «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ ص ٥٣٦)، وأبن خزيمة في «صحيحه» (ج ٤/ ص ٦٢ - ص ٦٣)، رقم الحديث (٢٣٥٧)، والنوويّ في «رياض الصالحين»، في باب (إكرام أهل البيت)، وغيرهم.

وفي حديثهم - عدا الدارميّ - زيادة تختصّ بالمراد بـ (أهل البيت)، سيأتي بيانها لاحقاً إن شاء الله تعالى في باب (مَن هم أهل البيت في حديث الثقلين).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث صحيح رجاله كلّهم ثقات.

الطريق الثاني: عن الأعمش قال: حدّثنا حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم، قال: لَمَّا رجع النبيّ ﷺ من حجة الوداع ونزل غدير خمّ أمر بدوحات فقممن ثمّ قال: «كأنّي دعيت فأجبت وإني تارك فيكم الثقلين: أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنّهما لن يفرقا حتّى يردا عليّ الحوض».

تخريج الحديث: أخرج الحديث النسائيّ في كتابه «خصائص الإمام عليّ» في باب (من كنت وليّه فهذا وليّه)، وفي «فضائل الصحابة»، الصفحة (٦٦)، رقم الحديث (٤٥)، واللفظ له، وأبن أبي عاصم في «السنة»، رقم الحديث (١٥٥٥)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير»، رقم الحديث (٤٩٦٩)، و (٤٩٧٠)، والبلاذريّ في «أنساب الأشراف»، رقم الحديث (٤٨)، والحاكم في «المستدرک» (ج ٣/ ص ١٠٩)، وغيرهم.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث صحيح رجاله كلهم ثقات، وقد أترف بصحته الطحاوي^(١)، والحاكم، والذهبي^(٢)، وابن كثير الدمشقي^(٣).

فائدة تتعلق بطريقي زيد بن أرقم الأول والثاني:

قال المحدث الشهير الثقة أبو العباس بن عقدة: «سمعت أبا زكريّا يحيى ابن زكريّا الحافظ النيسابوري يقول: هذا الحديث حديث أبي حيّان يزيد بن حيّان أثبت حديث في قول النبي ﷺ: (إني تارك فيكم الثقلين)، وقال غير أبي زكريّا: أثبت حديث فيه حديث زكريّا عن حبيب عن أبي الطفيل، والأعمش قد رواه أيضاً عن يزيد بن حيّان، جمعها أبو عوانة في حديث حبيب ويزيد بن حيّان»^(٤).

قلت: لكنّ بعضاً من متأخري القرن العشرين لزموا الطريق^(٥) في حكمهم على حديث حبيب عن أبي الطفيل، فكان لهم رأي آخر، ودونك بيانه:

(١) ينظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (ج ٥/ ص ١٨-١٩)، رقم الحديث (١٧٦٥).

(٢) ينظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (ج ٥/ ص ٢٠٩) طبعة مكتبة التعارف، و(ج ٥/ ص ١٨٤) طبعة دار الكتب العلمية، و(ج ٥/ ص ٢٨٩) طبعة دار ابن كثير، و«روح المعاني» للآلوسي (ج ٣/ ص ١٩٤).

(٣) ينظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

(٤) «الفوائد المنتقاة» لأبي عليّ الصوري (ج ١/ ص ٧٣)، ثمّ أنظر كتاب: «تلخيص المتشابه» للخطيب البغدادي (ج ٢/ ص ٦٩٠) تجده يذكر هذا الحديث بسنده إلى أبي عوانة عن الأعمش عن يزيد بن حيّان عن زيد بن أرقم.

(٥) ينظر معنى هذه العبارة في «شرح علل الترمذي» لابن رجب (ج ٢/ ص ٨٤٢).

قال أبو إسحاق الحويني الأثري عند تعليقه على هذا الحديث: «إسناده صحيح إن نجا من تدليس حبيب بن أبي ثابت»^(١)، وُضعف الحديث أبو مريم ابن محمد الأعظمي، وكذلك الشيخ أبو عبدالله الأثري النعماني^(٢)، ثم إن بعض الباحثين من دولتي قطر والكويت أرسلوا إلى الشيخ الألباني برسالة في تضعيف هذا الحديث، وطلبوا منه إعادة النظر في تصحيح حديث (العترة) في «صحيح الجامع الصغير»، وفيما يلي تعليق الألباني على هذه المسألة، إذ قال: «بعد تخرج

(١) «تهذيب خصائص الإمام عليّ» للحويني، الصفحة (٦٩)، رقم الحديث (٧٤)، ثمّ إنّي ألفيتُ الشيخ شعيباً الأرناؤوط يُعلّق على إسناده هذا الحديث قائلاً: «رجاله ثقات رجال الشيخين، إلّا أنّ حبيب بن أبي ثابت مدّلس وقد عنعن» كما في «شرح مشكل الآثار» للطحاوي، بتحقيق الأرناؤوط (ج ٥ / ص ١٨)، الحاشية الأولى.

قلت: وحُكّم هذين الشيخين (أعني الحويني والأرناؤوط) على إسناده هذا الحديث لم يكن أصيلاً، إذ سبقهما إليه الشيخ الألباني الذي علّق عليه قائلاً: «وهو كما قال (يعني الحاكم والذهبي) لولا أنّ حبيباً كان مدّلساً، وقد عنعنه» كما في كتابه «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، رقم الحديث (١٧٥٠)، فربّما يكون الحويني والأرناؤوط قلداً للألباني وتابعاه في هذا الحكم، والله العالم.

(٢) ينظر: «الحجج الدامغات لنقض كتاب المراجعات» (ج ١ / ص ٥١)، و«مجمل عقائد الشيعة والمراجعات في الميزان»، الصفحة (٢٩٢)، ثمّ إنّي ألفيتُ في مناظرة بين اثنين من الباحثين منشورة على أحد مواقع الإنترنت أحدهم من الشيعة والآخر يُسمّي نفسه تقيّ الدين السنّي، فكان هذا الأخير يزعم أنّ حديث حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل لا يصحّ لعدم سماع حبيب من أبي الطفيل، مستنداً إلى قول الإمام عليّ بن المديني: «حبيب بن أبي ثابت لقي ابن عباس وسمع من عائشة ولم يسمع من غيرهما من أصحاب رسول الله ﷺ» كما في «العلل» لابن المديني، رقم الترجمة (١١٩)، الصفحة (١١٣)، وجواب هذا الإشكال تجده مبسوطاً في (الملحق السابع) من كتابي هذا.

هذا الحديث بزمنٍ بعيد، كُتِبَ عليَّ أنْ أهاجر من دمشق إلى عمان ثُمَّ أنْ أسافر منها إلى الإمارات العربيّة أوائل سنة ١٤٠٢ هـ فلقيت في قطر بعض الأساتذة والدكاترة الطيّين فأهدى إليّ أحدهم (رسالة) في تضعيف هذا الحديث، فلمّا قرأتها تبين لي أنّه حديثٌ عهدٌ بهذه الصناعة، وذلك من ناحيتين ذكرتهما له:

الأولى: أنّه أقتصر في تخريجه على بعض المصادر المتداولة، ولذلك فقد قصر تقصيراً فاحشاً في تحقيق الكلام عليه، وفاته كثير من الطرق والأسانيد التي هي بذاتها صحيحة أو حسنة فضلاً عن الشواهد والمتابعات كما يبدو لكلّ ناظر يُقابل تخريجه بما خرّجته هنا.

الثانية: أنّه لم يلتفت إلى أقوال المصحّحين من العلماء، ولا إلى قاعدتهم التي ذكروها في علم الحديث أنّ الحديث الضعيف يتقوّى بكثرة الطرق، فوقع في هذا الخطأ الفادح في تضعيف الحديث الصحيح، وكان قد نَمى إليّ قبل الالتقاء به وأُطلّعي على (رسالته) أنّ أحد الدكاترة في الكويت يُضَعِّفُ هذا الحديث^(١)، وتأكدت من ذلك حين جاءني خطاب من أحد الإخوة هناك يستدرك عليّ إيراد الحديث في (صحيح الجامع الصغير) بالأرقام (٢٤٥٣)، و(٢٤٥٤)، و(٢٧٤٥)، و(٧٧٥٤)، لأنّ الدكتور المشار إليه قد ضَعَفَهُ، وأنّ هذا قد أستغرب منّي تصحيحه، ويرجو الأخ المشار إليه أنْ أعيد النظر في تحقيق هذا الحديث، وقد فعلتُ ذلك احتياطاً، فلعلّه يجد فيه ما يدلّه على خطأ الدكتور وخطئه هو في أسترواحه وأعتاده عليه، وعدم تنبّهه للفرق بين ناشئ في هذا العلم ومُتَمَكِّن فيه، وهي غفلة أصابت كثيراً من الناس الذين يتبعون كلّ من

(١) أظنه الدكتور عليّ أحمد السالوس صاحب كتاب «حديث الثقلين وفقهه»، والله العالم.

كتب في هذا المجال وليست له قَدَمٌ راسخة، والله المستعان»^(١).

قلت: وهو تعليق نفيس كما ترى، لكن يبدو أن الألباني كان كمن ينقش على الماء، إذ بعد مُضيّ عشر سنين^(٢) على هذا التعليق المفيد ظهر على الساحة كاتب آخر يُدعى (أبا الحسن محيي الدين الحسني) بكتابه المسمّى «منهج أهل البيت»، فضعّف فيه حديث (العتره)^(٣) استناداً إلى كلام الدكتور عليّ أحمد السالوس الذي ضعّف هذا الحديث في كتابه «حديث الثقلين وفقهه»، وقبل أن أشرع في جواب هذه الإشكالات، لا بُدّ من توضيح بعض الأمور الواردة في تعليق الألباني: فأقول مستعيناً بالله سبحانه وتعالى وحده: إنّ أرقام الأحاديث التي ذكرها الألباني في تعليقه المتقدّم والتي ضعّفها الدكتور في (رسالته) التي نبّه عليها الألباني تُمثّل أحاديث الصحابة الثلاثة جابر بن عبد الله الأنصاريّ وزيد ابن ثابت وزيد بن أرقم، وقد تكلمتُ على حديثي جابر بن عبد الله وزيد بن ثابت بما فيه الكفاية، فراجع إن شئت ذلك.

أمّا ما يتعلّق بحديث زيد بن أرقم فقد تبين لي أنّهم قدحوا فيه من أجل حبيب بن أبي ثابت، إذ إنّّه - وإن كان ثقةً - موصوفٌ بالتدليس، وقد عنعن حديثه هنا، فلذا سارع المشكّكون إلى تضعيف حديثه من هذه الجهة.

ولبيان هذه المسألة أقول: إنّ وَصَفَ حبيب بن أبي ثابت بالتدليس ليس بصواب إنّ شاء الله تعالى، ذلك بأنّ أوّل مَنْ وَصَفَهُ بالتدليس ابن خزيمة، وتابعه

(١) «السلسلة الصحيحة»، الجزء الرابع، رقم الحديث (١٧٦١).

(٢) إذ الجزء الرابع من «السلسلة الصحيحة» طُبِعَ في الدار السلفية سنة ١٤٠٣ هـ.

(٣) ينظر: الصفحة (٤٠) من كتابه المطبوع ببغداد سنة ١٤١٤ هـ.

تلميذه ابن حبان ومن بعده الدارقطني - على ما يظهر - من أجل حديث ترك
الوضوء من القبلة، وحديث المستحاضة، وبعض الأحاديث التي رواها عن
عطاء.

فلما قال ابن حجر العسقلاني: «إن حبيب بن أبي ثابت، ثقة فقيه جليل،
وكان كثير الإرسال والتدليس»^(١)، تَعَقَّبَهُ الدكتور بشار والأرنؤوط فقالا:
«قوله: (وكان كثير الإرسال والتدليس) فيه نظر، فإن هذا القول لا يصح، وقد
نقموا عليه رواية حديث ترك الوضوء من القبلة، وحديث المستحاضة، فقالوا لم
يسمعه من عروة، وبعضهم قال: لم يسمع من عروة شيئاً، وهذه دعوى ردّها ابن
عبد البر بأن حبيب بن أبي ثابت قد روى عَمَّنْ هو أكبر من عروة وأقدم موتاً،
وقال أيضاً: لاشكّ أنّه لقي عروة، وقال أبو داود في كتاب (السنن): (وقد روى
حمزة الزيات عن حبيب عن عروة عن عائشة حديثاً صحيحاً)، وقول الحافظ ابن
عديّ فيه يدلّ على أنّه حجة ثقة، ولم يذكره بتدليس، ونعتقد أنّ وصفه بالتدليس
من قبل ابن خزيمة وابن حبان إنّما هو من أجل هذا الحديث فقط، وحديث
المستحاضة، فكان ماذا؟ أمّا قول ابن حجر في (طبقات المدلسين): (يُكثر
التدليس، وصفه بذلك ابن خزيمة والدارقطني وغيرهما)، يردّه كلامه في
(مقدمة الفتح) ..»^(٢).

قلت: أرادوا بهذا الكلام أنّ ابن حجر نفسه قد بيّن الصواب فيما يتعلّق
بأحواله كما قال: «حبيب بن أبي ثابت متّفق على الاحتجاج به، إنّما عابوا عليه

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (١٠٨٤).

(٢) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (١٠٨٤).

التدليس، وقال يحيى القطان: له عن عطاء أحاديث لا يتابع عليها، وقال ابن أبي مريم عن ابن معين: ثقة حجة، قيل له ثبت؟ قال: نعم، إنما روى حديثين يعني منكرين؛ حديث الاستحاضة، وحديث القبلة، قلت: (روى هذين الحديثين عن عروة عن عائشة، أخرجهما أبو داود وابن ماجه، فقل: إنه لم يسمع من عروة بن الزبير، وقيل: بل عروة شيخه فيهما، عروة المزني لا ابن الزبير)..^(١).

فظهر مما تقدم أن حبيب بن أبي ثابت بريء من تهمة التدليس^(٢)، وهو ثقة حجة كما قال ابن معين وابن عدي، أو ثقة ثبت كما قال العجلي، بل كان يعد من ثقات شعبة بن الحجاج، وكان سفيان الثوري إذا حدث عنه يُسميه دعامة أو كلمة تشبهها، وقد وثقه جميع الأئمة، وكذلك الأزدي الذي قلما يسلم منه أحد، والذين تكلموا في سماعه من عروة قد وثقوه ولم يذكروه بتدليس^(٣).

وأما ما ذكره ابن حجر عن يحيى القطان أنه قال: «له (يعني لحبيب بن

(١) «مقدمة فتح الباري»، الفصل التاسع، ترجمة (حبيب بن أبي ثابت).

(٢) إذ لبّ المسألة يكمن في حديثين من أحاديثه عن عروة، قد تكلم فيهما نقاد الحديث كما تكلموا في بعض أحاديثه عن عطاء بن أبي رباح، وأما بقية أحاديثه فالظاهر أنه لا إشكال فيها، إذ إن النقاد المتقدمين لما تكلموا في أحاديثه لم يتهموه بالتدليس فيها، وإنما غلطوه فيها حسب شأنه في ذلك كشأن غيره من الرواة الذين يغلطون في بعض أحاديثهم كما لا يخفى، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الثامن) من كتابي هذا، المتعلق بتبرئة المحدث حبيب بن أبي ثابت من تهمة التدليس.

(٣) ينظر: «الجرح والتعديل» (ج ١/ ص ١٣٨-١٣٩)، و(ج ٣/ ص ١٠٧)، و«الكامل في ضعفاء الرجال»، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر.

أبي ثابت) غير حديث عن عطاء لا يتابع عليه، وليست بمحفوظة»^(١) فالْحَمْلُ في هذه الأحاديث على عطاء نفسه لا على حبيب، ذلك بأنّ عطاء - وهو ابن أبي رباح - قد تكلم في أحاديثه ولاسيما المراسيل يحیی القطان نفسه وأحمد بن حنبل وغيرهما^(٢).

هذا وقد أسهبت في بيان أحواله، لأنّ كثيراً من الباحثين قد لزموا الطريق في الحكم على حبيب هذا مجازاةً مع قول ابن حجر في «التقريب»، ذاهلين عن بيانه في «مقدمة الفتح»، وذاهلين كذلك عن كثير من الأحاديث التي أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما عن حبيب والتي كانت معننة كما يعرف هذا الأمر من سَبَرِ الأحاديث وفتشها^(٣).

(١) «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني، ترجمة (حبيب بن أبي ثابت)، تنبيه: ما ذكره ابن حجر العسقلاني فيما يتعلّق بقول يحيى القطان في حبيب بن أبي ثابت المذكور آنفاً، فيه نظر من حيث أنّه أدمج قول العقيلي في قول يحيى القطان، إذ الصواب فيما جاء عن يحيى القطان في حبيب ما نقله أحمد بن حنبل في كتابه «العلل»، رقم الخبر (٤٩٤٨)، إذ قال «حدّثني ابن خلاد قال سمعت يحيى يقول: حبيب بن أبي ثابت عن عطاء ليس محفوظاً، سمعته يقول: إنّ كانت محفوظة لقد نزل عنها، يعني عطاء نزل عنها»، وأمّا عبارة «له غير حديث عن عطاء لا يتابع عليه» فإنّما صدرت من العقيلي نفسه لا من يحيى القطان كما في ترجمة (حبيب بن أبي ثابت) في كتابه «الضعفاء»، رقم الترجمة (٣٢٤)، فراجع إنّ شئت ذلك.

(٢) ينظر: ترجمة (عطاء بن أبي رباح) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

(٣) ينظر: (الملحق التاسع) من كتابي هذا، الخاصّ بالدكتور ماهر ياسين الفحل الذي ردّ على الدكتور بشّار وصاحبه شعيب الأرناؤوط اللّذين ذهبا إلى تبرئة حبيب بن أبي ثابت من تهمة التدليس، ثمّ الجواب عنه.

فائدة: على فرض التسليم بأنّ حبيباً كان مُدَلَّساً، فقد أُلْفِيَتْ لحديثه هذا - عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم - متابعات كثيرة بأسانيد صحيحة وأُخِرَ ضعيفة تُؤَيِّد ما ذكرته هنا، وتَدُلُّ على أنّ حديثه هذا صحيحٌ، وفيما يلي توضيح هذه المتابعات:

المتابعة الأولى: عن محمد بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن أبي الطفيل عامر بن واثلة أنّه سمع زيد بن أرقم ... فذكر الحديث.

تخريج الحديث: أخرج الحديث الحاكم في «المستدرک» (ج ٣ / ص ١١٠)، وابن عساكر في «تأريخ دمشق» في ترجمة الإمام عليّ^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف من أجل محمد بن سلمة بن كهيل، فإنّه ضعيف، وحديثه يُحَسِّن بالشواهد والمتابعات، إذّ ضعّفه أبو زرعة الرازيّ، وابن معين، وابن سعد، وقوى أمره أبو حاتم الرازيّ، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وبقية رجال السند ثقات.

تنبيهان:

التنبيه الأول: هذا الحديث قال فيه الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، فردّه الذهبي بقوله: «لم يُخَرِّجاً لمحمد، وقد وهّاه السعديّ».

(١) ينظر: ترجمة الإمام عليّ في «تأريخ دمشق» لابن عساكر، بتحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي (ج ٢ / ص ٣٦)، رقم الحديث (٥٣٤).

قلت: السعدي^(١) هذا لا عبرة به ولا بقوله، لأنّه ناصبيّ منحرفٌ عن الإمام عليّ، ومبغضٌ له ولكلّ شيعة، بل لكلّ من روى حديثاً في فضله، ومن وقف على أقواله في الجرح والتعديل علم مدى خبثه وفساد سريره، فقد قدح في الثقات الذين ثبتت عدالتهم ووثافتهم لأنهم على خلاف مذهبه.

هذا وإنّ السعديّ وأمثاله قد بيّن لنا رسول الله ﷺ صفتهم في الحديث الثابت عنه «يا عليّ لا يحبّك إلّا مؤمن ولا يبغضك إلّا منافق»^(٢)، فكان الأحرى بالذهبيّ أن يحتجّ بأقوال غيره ممّن ضعفوه آنفاً دون تمييز قوله، لأنّ أقوالهم أكثر اعتباراً من قوله كما لا يخفى.

التنبيه الثاني: وقعت زيادة في سند الحاكم، فكان بهذه الصورة: «عن محمد ابن سلمة عن أبيه عن أبي الطفيل عن ابن واثلة...»، ويبدو أنّها من فعل النسخ أو من سوء طبع الكتاب، ولكنّ الألبانيّ عدّها من أوهام محمد بن سلمة^(٣)، ذاهلاً عن طريق ابن عساكر الذي كان خالياً من هذه الزيادة، وهذا ممّا لا يخفى على الألبانيّ الذي أطلع على المخطوطات قبل المطبوعات، وبين أنّ الأخطاء عادةً ما يكون سببها النسخ أو سوء الطباعة.

المتابعة الثانية: عن حكيم بن جبير عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم عن النبيّ ﷺ، وذكر الحديث بطوله.

(١) ينظر: ترجمة (إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق الجوزجانيّ السعديّ) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ.

(٢) رواه مسلم وغيره.

(٣) ينظر: «السلسلة الصحيحة»، الجزء الرابع، رقم الحديث (١٧٦١).

تخريج الحديث: أخرج الحديث الطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٣/ ص ٦٦).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف، لأنّ حكيم بن جبير ضعّفوه كما في «تهذيب التهذيب» لابن حجر وغيره، ولكنّ إذا ضُمَّ حديثه إلى حديث محمد بن سلمة المتقدم فإنه يتقوى كما هو مقرر في علم الحديث.

المتابعة الثالثة: عن الحسن بن عبيد الله عن أبي الضحى عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإتّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

تخريج الحديث: أخرج الحديث الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ ص ٥٣٦)، والبزار في «مسنده» (ج ١٠/ ص ٢٣٢)، رقم الحديث (٤٣٢٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٥/ ص ١٦٩-١٧٠)، وأبن المغازلي الشافعي في كتابه «المناقب»، الصفحة (٢٣٢)، والرافعي في كتابه «التدوين في أخبار قزوين» (ج ٣/ ص ٤٦٥).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث صحيح رجاله كلّهم ثقات، فأبو الضحى هو مسلم بن صبيح، وهو ثقة^(١)، والحسن بن عبيد الله - الراوي عنه - ثقة فاضل كما

(١) ينظر ترجمته في كتاب «تهذيب الكمال» للمزيّ، رقم الترجمة (٦٥٢٣)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

قال ابن حجر، ووافقه الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط^(١)، فقد وثقه يحيى بن سعيد القطان والعجلي وأبو حاتم الرازي والنسائي وابن سعد وابن حبان وابن شاهين، وقال الساجي: ثقة صدوق، وقال يعقوب بن سفيان: كان من خيار أهل الكوفة^(٢).

تنبيه: ما ذكره ابن حجر عن البخاري أنه قال: «لم أُخْرِج للحسن بن عبيد

(١) «تحرير التقریب»، رقم الترجمة (١٢٥٤)، وأما ما نقله الرافعي في «التدوين» (٣/ ٤٦٥) عن الخليلي أن الحسن هذا هو ابن أبي عميرة، ومسلم هو ابن يسار فوهم لا محالة، والصواب ما أثبتته ولا سيما أن الحسن قد وقع صريحاً في أسانيد الفسوي والطبراني وغيرهما، وأما كنية أبي الضحى فالمعروف بها مسلم بن صبيح لا غيره.

(٢) وأما قول الدارقطني في «العلل»، رقم السؤال (٢٢٢): «إن الحسن بن عبيد الله ليس بالقوي ولا يُقاس بالأعمش، لأنه خالف الأعمش في حديث (مَنْ سَرَهُ أَنْ يقرأ القرآن)..» فمردود من وجهين:

أحدهما: أنه ليس له مستند فيما ذكره، بل هو ثقة كما بينت أحواله آنفاً.

والثاني: أن الأعمش - وإن كان في الحفظ والوثاقة أعلى رتبة من الحسن بن عبيد الله، وحديثه مُقدّم على حديثه - يجب أن يُصرّح في الحديث بالسماع لا بالنعنة، إذ إنه موصوف بالتدليس، وقد تكلم النقاد في عدّة من أحاديثه المنعنة كما لا يخفى، فإذا نظرنا إلى حديثه: «مَنْ سَرَهُ أَنْ يقرأ القرآن ...» لا نجده يُصرّح بالسماع بل أستعمل صيغة النعنة، فلا يُمكن - إذن - تصحيح حديثه المذكور آنفاً، لأنه مخالف لقواعد تصحيح الحديث، وعليه فترجيح حديث الأعمش من حيث العموم على حديث الحسن بن عبيد الله من دون مُراعاة مسألة تدليس الثقات - كما هو أسلوب الدارقطني في كثير من الأحيان في كتابه «العلل» - مردود، زد على ذلك أن الدارقطني في كتابه هذا كثيراً ما يعلّل بها ليس بعلة عند الدراسة والتدقيق كما نبّه على هذا الأمر المحقق عبد الله بن يوسف الجديع عند تعليقه على كتاب «تسمية ما أنتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور»، الصفحة (٦٢).

الله، لأنّ عامّة حديثه مضطرب» مردودٌ على فرض ثبوته^(١)، ذلك بأنّه جرحٌ غير مفسّر ينبغي لنا إهماله كما هو مقررٌ في علم الحديث، إذ إنّ مخالفَ لأقوال بقيّة الأئمّة الذين اتّفقوا على وثاقته وصدقه^(٢).

المتابعة الرابعة: عن إسرائيل بن يونس عن عثمان بن المغيرة عن عليّ بن ربيعة الأسديّ قال: لقيت زيد بن أرقم داخلاً على المختار أو خارجاً منه، فقلت له: حديث بلغني عنك أنك تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»؟ قال: نعم.

تخريج الحديث: أخرج الحديث الفسويّ في «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ص ٥٣٧)، وأحمد بن حنبل في «المسند» (ج ٤/ص ٣٧١)، والبزار في «مسنده» (ج ١٠/ص ٢٣٣)، رقم الحديث (٤٣٢٦)، والطحاويّ في «شرح مشكل الآثار» (ج ٤/ص ٣٦٨)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (ج ٥/ص ١٨٦).

(١) إذ لم أهتمّ إلى المرجع الذي نقل منه هذا الكلام.

(٢) ينظر: ترجمة (الحسن بن عبيد الله بن عروة النخعيّ) في كتاب «تهذيب الكمال» للمزيّ، رقم الترجمة (١٢٢٦)، تنبيه لا بدّ منه: لا يخفى على أهل العلم أنّ بعض النقاد ذكروا أنّ رواية مسلم ابن صبيح عن بعض الصحابة فيها أنقطاعٌ من جهة إرساله عنهم، وهذا قد يُثير شبهة الإرسال في حديثه عن زيد بن أرقم وبخاصّة أنّ غير واحد من المحقّقين ممّن ترجموا له لم يذكروه في ضمن الرواة عن زيد بن أرقم، وكذلك لم يذكروا في ترجمته أنّه ممّن روى عن زيد بن أرقم، ولعلّ هذه الأمور هي التي دفعت الباحث تقيّ الدين السنّي - لَمّا كان يناقش أحد الشيعة - إلى أن يدّعي أنّ مسلم بن صبيح لا يعرف له سماع من زيد بن أرقم، فضعف حديثه لذلك، وبيان هذا الأمر وجوابه تجده مبسوطاً في (الملحق العاشر) من كتابي هذا، المتعلّق بشبهة الإرسال.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث صحيح رجاله كلهم ثقات، وقد عَدَّه الألباني أحد الشواهد لحديث العترة، فقال: «إسناده صحيح رجاله رجال الصحيح»^(١).

قلت: وفي إسرائيل بن يونس كلامٌ لا يضرّ إن شاء الله تعالى، إذ قال فيه ابن حجر: «إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق ثقة، تُكَلِّمُ فيه بلا حجة»^(٢)، فتعقّبهُ الدكتور بشار والشيخ الأرنبوط فقالا: «قلنا سَمَاعُهُ من جدّه في غاية الإتيان، للزومه إياه وكان خصيصاً به كما قال المصنّف في (الفتح) (ج ١/ ص ٣٥١)»^(٣).

قلت: وهو كما قالوا، فقد وثّقه أحمد بن حنبل وأبو حاتم الرازي وابن معين والعجلي وابن نمير وابن سعد وابن حبان، وقال النسائي: «ليس به بأس»، وقد كان إسرائيل في حديث جدّه أبي إسحاق ثبّتا، بل هو في الثبّت فوق أبيه وفوق شريك القاضي وشيبان وأبي عوانة وغيرهم، بشهادة ابن معين وأحمد والفضل بن دكين وغيرهم، بل قال عبد الرحمن بن مهدي وحسبك به: «إنّ إسرائيل أثبت من شعبة وسفيان الثوري في حديث أبي إسحاق السبيعي»،

(١) «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، رقم الحديث (١٧٦١)، قلت: ومع أنّ هذا الحديث قد اجتمعت فيه شروط صحّة الحديث من حيث عدالة رواته واتّصال إسناده وخلوّه من كلّ شذوذ وعلة، تجد الباحث تقي الدين السنّي - لَمّا كان يناقش أحد الشيعة - يردّ هذا الحديث بدعوى التفرد وبيان هذا الأمر وجوابه تجده مبسوطاً في (الملحق الحادي عشر) من كتابي هذا.

(٢) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٠١).

(٣) «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٤٠١).

ويؤيده قول شعبة نفسه لَمَّا سُئِلَ عن حديث أبي إسحاق، قال: «سلوا عنها إسرائيل فإنه أثبت فيها مني»، وقد ذكر نحو هذا المدح شقيق إسرائيل عيسى بن يونس الثقة الثبت، وترجم ابن عدي لإسرائيل فقال عنه: «حديثه الغالب عليه الاستقامة، وهو مِمَّنْ يُكْتَبُ حديثه، ويُحْتَجَّ به».

هذا ما يتعلق بتعديله، وأمّا ما يتعلق بجرحه فعلى النحو الآتي:

أولاً: قدح في أحواله يحیی القطّان، لأجل روايته عن أبي يحيى القتّات وغيره أحاديث مناكير.

ثانياً: ليّنه يعقوب بن شيبة بقوله: «صالح الحديث وليس بالقوي ولا بالساقط».

ثالثاً: روى ابن البراء عن عليّ بن المدينيّ أنّه ضعّفه، وضعّفه كذلك ابن حزم.

رابعاً: قال عثمان بن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن مهديّ: إنّ إسرائيل لصّ يسرق الحديث.

هذه أهمُّ موارد الجرح، وفيما يلي ردّها:

• أمّا كلام يحيى القطّان فمردودٌ، لأنّه يُعَدُّ من تحامله وتشدّده المعروف على كثير من الرواة، فلم يرتضِ ابن معين هذا الكلام في إسرائيل، ذلك بأنّ الحُمْلَ في الأحاديث المنكرة التي وردت عن طريقه إنّما هو على شيوخه أمثال أبي يحيى القتّات وإبراهيم بن مهاجر المتكلّم فيهما، ونحو هذا الكلام ورد في سؤال أبي داود لأحمد بن حنبل، وقد عبّ الحافظ ابن حجر على كلام ابن معين وبيانه لِمَا رواه عن ابن المهاجر وأبي يحيى القتّات قائلاً: «فهذا ردٌّ لتضعيف القطّان له

بذلك»^(١).

قلت: وهذا الردُّ يجب أن يشمل كلَّ مَنْ ضَعَّفَه وتكلَّم فيه بغير حجة^(٢).

• أمّا تضعيف ابن حزم له فلا يُعتدُّ به البتَّة، لأنَّ ابن حزم نفسه مُتَكَلِّمٌ فيه، وقوله إنَّ وافق أقوال أئمة الجرح والتعديل لا يُؤخذ به، فكيف إذا خالف^(٣)؟ إلّا إذا أسند قوله، ففي هذه الحالة لا بأس به، ويكون المعوّل حينئذٍ على مَنْ أسند إليه القول لا على قوله.

• أمّا ما ذكره عثمان بن أبي شيبة عن ابن مهديّ أنّه قال: «إسرائيل لصٌّ يسرق الحديث» فهذا القول نشأ عن سوء فهم لمراد ابن مهديّ بقوله: (لصّ)، إذ حملها عثمان بن أبي شيبة على أنّه يسرق الحديث، والصواب: أنّ عبد الرحمن بن مهديّ لم يقل: إنّ كان يسرق الحديث، وإنّما قال: إسرائيل في الحديث (لصّ) حسب، وأراد بها أنّه كان يتلقّف العلم تلقّفاً كما يبنّ ذلك شقيق عثمان أبو بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الحافظ^(٤)، ثمّ كيف يُظنُّ بابن مهديّ أنّه كان يريد بكلمة (لصّ) أنّه يسرق الحديث وهو الذي يذهب إلى توثيقه والثناء عليه كما أسلفت؟ أليس هو القائل: «ما فاتني الذي فاتني من حديث الثوريّ عن

(١) «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ، ترجمة (إسرائيل بن يونس).

(٢) قال الذهبيّ في «تذكرة الحفاظ» (ج ١ / ص ٢١٤): «كان إسرائيل حافظاً حجة خاشعاً من أوعية العلم، ولا عبرة بقول مَنْ لَبَّنه، فقد احتجَّ به الشيخان».

(٣) ينظر: ترجمة (ابن حزم) في كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان وغيره.

(٤) ينظر: «الجرح والتعديل» (ج ٢ / ص ٣٣٠-٣٣١)، و«العلل» للإمام أحمد (ج ٣ / ص ٣٦٦)،

أبي إسحاق إلّا لَمَّا أَتَكَلْتُ على إسرائيل، لأنّه كان يأتي به أتمّ»^(١)؟

المشككون في صحّة حديث الثقلين:

أقول بضرر قاطع: إنّ أوّل مَنْ شكّك في صحّة هذا الحديث إنّما هو الإمام أحمد بن حنبل، هذا ما تبين لي في أثناء البحث والتدقيق في كتب الحديث، إذ ذكر الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ المعروف بـ(الأثرم) أنّ أحمد بن حنبل لَمَّا حدّثهم بحديث عبد الملك عن عطية عن أبي سعيد عن النبي ﷺ: «إنّي قد تركت فيكم الثقلين» فلمّا فرغ منه قال: «أحاديث الكوفيّين هذه مناكير»^(٢).

(١) قول عبدالرحمن بن مهديّ في إسرائيل: إنّه (لصّ)! قد بيّنه المحققان إبراهيم الزبيق وعادل مرشد عند تعليقهما على أحوال إسرائيل في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني المطبوع بمؤسسة الرسالة سنة ١٤١٦ هـ لكنّها عدّا سوء التصرف والفهم من الحافظ ابن حجر نفسه لا من عثمان، وهما واهمان لِمَا تقدّم، وفيه كذلك: أنّ الحافظ ابن حجر نفسه يُعدّ من المدافعين عن إسرائيل كما في «تهذيب التهذيب»، و«تقريب التهذيب»، و«مقدمة فتح الباري»، وفي حاشية «الجرح والتعديل» ما يؤيد هذا الأمر، ثُمَّ تبيّن لي - فيما بعد - أنّ الدكتور بشاراً كان قد سبقني إلى هذا التفنيد والتوجيه، كما في تعليقه على أحوال إسرائيل في كتاب «تهذيب الكمال»، تنبيه لا بُدّ منه: لقد أورد الشيخ المظفر (إسرائيل بن يونس) هذا وغيره من الرواة في كتابه «دلائل الصدق» في باب (الكلام على رجال السُنّة)، ولكن فعله هذا يترتب عليه مؤاخذات أوردتها في (الملحق الثاني عشر) من كتابي هذا.

(٢) «المنتخب من العلل للخلال» لابن قدامة المقدسيّ، الصفحة (٢٠٦)، رقم الخبر (١١٧)، قلت: وكلام الإمام أحمد هذا لا يُمكن أن يُعدّ علّة لردّ الأحاديث كما لا يخفى، وإنّما سببه الخلاف المذهبيّ والعقديّ السائد آنذاك، فهو يُعدّ تشكيكاً من حيث العموم يُوجّه إلى أهل الكوفة

ونقل هذا الكلام عن أحمد بن حنبل البخاري^(١) تعليقاً لا سماعاً^(٢)، إذ قال: «قال أحمد في حديث عبد الملك عن عطية ...» فذكر تمام كلامه، ثم جاء من بعد أحمد العقيلي، فعَدَّ حديث حاتم بن إسماعيل الذي خلا من لفظ (العترة) أولى من حديثه^(٣)، ثم تابع العقيلي ابن الجوزي فأخرج الحديث من

= الذين كانوا يتشيّعون لأهل البيت، والذين - بزعم بعضهم - كانوا يُتهمون برواية الأحاديث المنكرة في فضائلهم كما هو مزبورٌ في أحوال كثير من الرواة، فإذا دَقَّقنا النظر في قول أحمد المزبور آنفاً - وكذلك قوله في مورد آخر: أحاديث الكوفيين هذه عجائب - نصل إلى نتيجة مُفادها: أنَّ الإمام أحمد في بداية أمره - كان كغيره من أهل السنة - متأثراً بما يجري حوله، فكان يُطلق هذه الأحكام في حقِّ رواة أهل الكوفة قبل أن يُدَقَّق ويستوثق، وإلا فإنَّك تراه قد أخرج هذه الأحاديث - التي كان يعيبها - في «المسند»، فإمّا أن تكون أقواله هذه منشؤها الخلاف المذهبي والعقدي كما أسلفت، وإمّا أن يكون هناك سببٌ آخر يُزيح عن كلامه ما يُثير شبهة المناقضة، وهو ما سأوضحه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

(١) ينظر: «التاريخ الأوسط» (ج ١/ ص ٤١٢)، بتحقيق محمد بن إبراهيم اللّحيدان، أو (ج ٣/ ص ١٣٦)، رقم الخبر (٢٣٤)، بتحقيق الدكتور يحيى بن عبد الله الشامي.

(٢) تنبيه: بيّن الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه «طبقات المدلسين»، الصفحة (٢٤) أنَّ البخاري حين يقول: «قال فلان، وقال لنا فلان» فإنَّ هذا الأمر يكون منه فيما لم يسمع وفيما سمع، وذلك في معرض ردّه على ابن منده الذي اتّهم البخاري بالتدليس في هذه الحالات.

تنبيه آخر لا بُدّ منه: لَمّا خفي أصل هذه المسألة - التي نقلها أبو بكر الأثرم عن أحمد بن حنبل - على أحد الباحثين المعاصرين (وهو الشيخ زكريّا بركات)، ظنَّ أنَّ البخاري أنفرد بها فاتّهمه بعدم الأمانة بدعوى أنَّ الإمام أحمد بن حنبل قد أخرج حديث الثقلين في «مسنده»، فكيف يصدرُ عنه مثل هذا الإنكار؟! فيا ترى أكان الباحث مُصيباً في هذا الأمر أم لا؟ الجواب عن ذلك تجده مبسوطاً في (الملحق الثالث عشر) من كتابي هذا.

(٣) ينظر: ترجمة (عبد الله بن داهر الرازي) في كتاب «الضعفاء»، رقم الترجمة (٨٠٨).

طريقه، وعلّق عليه قائلاً: «هذا حديث لا يصح»^(١)، ثمّ جاء ابن تيمية فشكّك في هذا الحديث من جهةٍ أخرى أعتمدها الزعبيّ في كلامه على هذا الحديث، إذ قال: «إنّ الناظر إلى حديث مسلم لا يجد فيه إلّا الوصية باتّباع كتاب الله والتذكير بأهل البيت، وليس فيه أمرٌ باتّباعهم، حيث قال ابن تيمية في (منهاج السنة) (٤ / ٨٥): (إنّ الحديث الذي في مسلم إذا كان النبيّ ﷺ قد قاله فليس فيه إلّا الوصية باتّباع كتاب الله، وهذا أمرٌ قد تقدّمت فيه الوصية في حجة الوداع، وهو لم يأمر باتّباع العترة، ولكن قال: (أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثاً)، وتذكّر الأمة لهم يقتضي أن يذكروا ما تقدّم به الأمر قبل ذلك من إعطائهم حقوقهم والامتناع من ظلمهم...، وأمّا الزيادة التي في رواية الترمذيّ (وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض)، فقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة، وقالوا: إنّها ليست من الحديث، والذين اعتقدوا صحّتها قالوا: إنّما يدلُّ على أنّ مجموع العترة الذين هم بنو هاشم لا يتفقون على ضلالة، وهو من أجوبة القاضي أبي يعلى)..^(٢).

هذه خلاصة أقوال المشكّكين، وفيما يلي الجواب عنها:

أولاً: ما يتعلّق بكلام الإمام أحمد فلا بُدَّ من أن نعرف معنى مصطلح (المنكر) الذي يستعمله في نقد الأحاديث حتّى يكون الجواب وفقاً لِمَا درج عليه، فأقول: إنّ معنى (المنكر) عند الإمام أحمد - كما نبّه عليه غير واحد من

(١) ينظر: «العلل المتناهية» (ج ١ / ص ٢٦٨).

(٢) «البيّنات في الردّ على أباطيل المراجعات» (ج ٢ / ص ١٤٨-١٥٦).

أهل العلم - الحديث الخطأ الذي ترجّح عنده أنّ راويه المتفرّد به قد أخطأ فيه، سواءً أثقّةً كان الراوي الذي أخطأ فيه أم غير ثقة، لأنّ الحكم بالنكارة حكمٌ على الرواية لا على الراوي، ولا فرق في خطأ الثقة وخطأ غيره - إذا تحقّقنا أنّه أخطأ - لأنّ معنى أنّه أخطأ أنّه حكى خلاف الواقع، ولم يروِ الحديث كما سمعه من شيخه، وهذا بعينه يقع فيه الثقة، كما يقع فيه الضعيف والضعيف جدّاً^(١).

إذا تمهّد هذا ظهر لك أنّ إنكار الإمام أحمد لهذا الحديث ربّما يكون قد صدر منه قبل تأليفه «المسند»، وإلاّ فإنّ الإمام أحمد نفسه قد أخرج هذا الحديث في «المسند» بالطريق نفسه عن عبد الملك عن عطية^(٢) فضلاً عن بقيّة الطرق المتقدّمة.

والظاهر أنّه كان يرى أنّ هذا الحديث قد أنفرد به أحد رواه حتّى تبين له - فيما بعد - أنّه يروى من طرقٍ أخرى لا يمكن الغمز فيها، ولهذا ذكره بعينه في «المسند» مع شاهدين آخرين عن اثنين من الصحابة هما زيد بن ثابت وزيد بن أرقم من عدّة طرق كما أسلفت، وما ذلك منه إلّا نوعٌ من الترقّي في الحكم على الحديث^(٣)، والله العالم بحقيقة الحال.

(١) ينظر ما ذكره المحقّق أبو معاذ طارق بن عوض الله في المقدّمة من كتاب «المنتخب من العلل للخلّال»، الصفحة (١٤-٢٦)، ففيها من الفوائد ما لا تجده في غيرها من كتب علم الحديث.

(٢) ينظر: «المسند» (ج ٣/ ص ٢٦ و ص ٥٩).

(٣) هذا وليُعْلَم أنّي لا أقصد بالتّرقي في الحكم تصحيح الحديث، بل أقصد أنّ الحديث صار مشهوراً من جهة تعدّد طرقه، ولذا أورده الإمام أحمد في «المسند»، إذ الحديث المشهور من جهة تعدّد طرقه - بعد خُلُوّه من الكذابين - خيرٌ من الحديث الذي ينفرد به أحد رواه كما لا يخفى على أهل العلم، ثمّ ليُعْلَم كذلك أنّ الإمام أحمد حين يورد الحديث في كتابه «المسند» فهذا =

هذا هو الجواب الذي يمكن أن يفهم من كلام الإمام أحمد على حديث الثقلين، ولعلّه جوابٌ مقنعٌ وقريبٌ من الصواب إن كنت وفقتُ إليه، ولكن ما الأجوبة المقنعة التي يمكن تقديمها عمّا تفرضه بعض الأسئلة في هذا المقام، وهي:

١ - لِمَ نقل البخاريّ كلام الإمام أحمد على حديث الثقلين من دون تعليق عليه؟

٢ - أيتبنّى البخاريّ هذا الإنكار أم لا؟

٣ - ألا يدري أنّ بعضاً من طرق هذا الحديث صحيح، ورجاله رجال الصحيح ولاسيّما طريقي زيد بن أرقم^(١)؟ لأنّه إن كان لا يدري فتلك مصيبة^(٢)، وإن كان يدري فالمصيبة أعظم.

أفتونا مأجورين أيّها المنصفون يرحمكم الله.

ثانياً: أمّا ما يتعلّق بكلام العقيليّ فقد تبين ممّا تقدّم أنّ الصواب بضده، ذلك بأنّ حديث (عبدالله بن داهر الرازيّ) له متابعات كثيرة فضلاً عن الشواهد التي هي صحيحةٌ وحسنةٌ وضعيفةٌ.

ثالثاً: أمّا ما يتعلّق بكلام ابن الجوزيّ فإنّه لم يقف على بقيّة طرقه كما نبّه

= لا يعني أنّه يُصحّح الحديث، ذلك بأنّ الإمام أحمد لم يجعل كتابه «المسند» أصلاً للصحة، بل أورد فيه المشهور من الأحاديث حسب، ولم يقصد الصحيح ولا السقيم، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الرابع عشر) من كتابي هذا.

(١) الأول: «عن إسرائيل عن عثمان بن المغيرة عن عليّ بن ربيعة عن زيد بن أرقم»، والثاني: «عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم».

(٢) لأنّه لا يوافق ما قيل في حقّه من مدح كما في ترجمته في «تهذيب التهذيب» وغيره.

على هذا الأمر السهمودي^(١)، ثُمَّ إِنَّ لَهُ مِنْهَجاً خَاصّاً فِي التَّضْعِيفِ، فَهُوَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُضَعِّفَ حَدِيثاً مَا يَقْتَصِرُ عَلَى مَوَارِدِ التَّضْعِيفِ الْمَذْكُورَةِ فِي أَحَدِ رَوَاةِ السَّنَدِ مِنْ دُونِ التَّنْبِيهِ عَلَى مَوَارِدِ التَّوَثُّيقِ فِيهِ، وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ التَّدْلِيسِ الْخَفِيِّ، وَلَا غَرَابَةَ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يُعَدُّ مِنَ الطَّبَقَةِ الْمُتَشَدِّدَةِ فِي بَابِ الْجَرَحِ كَمَا بَيَّنَّ هَذَا الْأَمْرَ الْمُحَقِّقُ اللَّكْنَوِيُّ^(٢).

رابعاً: أمّا كلام ابن تيمية فمردودٌ من وجوه:

أحدها: أن تفسيره لحديث مسلم على أساس «أن الوصية فيه إنما هي (بكتاب الله) حسب، وأمّا (أهل البيت) فهو لم يأمرُ باتّباعهم وإنما ذكّر بهم، وذلك من جهة إعطائهم حقوقهم والامتناع من ظلمهم...»، أقول: إن تفسير الحديث على هذا النحو دليلٌ إمّا على جهله أو على تجاهله قواعد النحو والحديث والأصول التي تُحتمُّ على الباحث المنصف إعمالها عند البحث والدراسة، ذلك بأن الوصية باتّباع (كتاب الله العزيز) - في حديث مسلم - يفترض أن تجري بعينها في (أهل البيت) كذلك، إذ (أهل البيت) في هذا الحديث عبارةٌ معطوفةٌ على عبارة (كتاب الله) بحرف العطف (و) كما مُبَيَّنَّ في هذا الحديث الشريف: «فخذوا بكتاب الله وأستمسكوا به، فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه... ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلَ بَيْتِي...».

وأمّا العبارة «فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه، ثُمَّ قَالَ» فليست من كلام

(١) ينظر: «جواهر العقدين» (٢/ ٧٣).

(٢) ينظر: «الرفع والتكميل»، الصفحة (٣٢٥-٣٢٧)، و«الأجوبة الفاضلة»، الصفحة (١٦٣).

النبي ﷺ، وإنما هي حكاية عن قول رسول الله ﷺ مُدْرَجَةٌ^(١) من أحد رواة الحديث للإيضاح، وبيان شأن القرآن وأعباره كما لا يخفى، فيكون أصل الحديث بهذه الصورة «... فخذوا بكتاب الله وأستمسكوا به وأهل بيتي...»، وهذا الأمر لم أرَ مَنْ تنبّه له، والله العالم، وعليه يصير أتباع أهل البيت - بعد تجريده من الإدراج - واجباً على كُلِّ مسلم منصف، ذلك بأن كلمة (خذوا) فِعْلُ أمرٍ بين، وصيغة الأمر - مجرّدة من القرائن - تدلُّ على الوجوب كما هو مُقَرَّرٌ في علم الأصول، ومن ذلك تعلم أنّ ما صغا إليه أبو الحسن محيي الدين الحسنيّ مردودٌ بما أوضحته هنا^(٢).

والثاني: أنّ طَعْنَهُ في الزيادة التي وردت في حديث الترمذيّ «وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض» - بعد عزوه الطعن إلى حفاظٍ مجهولين لا يعرفهم إلّا هو^(٣) - مردودٌ بما تقدّم من الأحاديث الصحيحة التي أخرجها بعض الحفاظ

(١) ويُسمّى (مدرج المتن) بأن يقع في متن الحديث كلامٌ ليس من النبي ﷺ، فتارةً يكون في أوّله، وأخرى في أثنائه، وثالثة في آخره، وهو الأكثر، لأنّه يقع بعطف جملة على جملة أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو مَنْ بعدهم بمرفوع من كلام النبي ﷺ من غير فصل، كما في «النكت على نزهة النظر»، الصفحة (١٢٥).

(٢) ينظر: «منهج أهل البيت»، الصفحة (٤١)، ثُمَّ إنّ هذا الردّ يشمل كُلَّ مَنْ علّق على هذا الحديث جاهلاً أو متجاهلاً هذه القواعد، عن قصدٍ أو عن غير قصد، كالمحقّق (بدر بن عبد الله البدر) عند تعليقه على الحديث نفسه في الكتاب المسمّى «جزءٌ فيه ما أنتقى ابن مردويه على الحافظ الطبراني»، الصفحة (٢٣١)، إذّ زعم أنّ (العترة) لم تُعطف على (كتاب الله) في ذكر الاستمساك والأمن من الضلالة!

(٣) وهذا الأسلوب في الردّ يُعَدُّ واحداً من أساليب التدليس التي تميّز بها ابن تيمية واشتهر، فهو إذا أراد أن يُضَعِّفَ حديثاً ما أو جزءاً من حديث لا يلائم فكره واعتقاده، ولم يكن له دليلٌ على

كالنسائي والطبراني فضلاً عن كثير من الشواهد التي تؤيد صحة هذه الزيادة، على أن هذه (الزيادة) قد وردت في بعض طرق الحديث الذي أخرجه مسلم وغيره بلفظ «...أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثاً...» كما في رواية سعيد بن مسروق عن يزيد بن حيان^(١).

وسعيد بن مسروق هذا ثقة، وزيادته هنا مقبولة لا لأنه ثقة حسب، بل لأن هذه الزيادة ثابتة عن زيد بن أرقم في كثير من المتابعات فضلاً عن الشواهد المتقدمة.

فكان الأجدر بابن تيمية - من باب الأمانة العلمية - أن يبين للقراء أين ذكر هذا الطعن وعمّن هو؟ لأن ابن تيمية يعدّ واحداً من أولئك الذين حذر أهل الجرح والتعديل بقية المسلمين أن يتأثروا بأرائهم من دون بحث وتدقيق، إذ يقول المحقق اللكنوي: «أعلم أن هناك جمعاً من المحدثين لهم تعنت في جرح الأحاديث بجرح روايتها، فيبادرون إلى الحكم بوضع الحديث أو ضعفه، بوجود قدح ولو يسيراً في راويه، أو لمخالفته لحديث آخر، منهم:

١ - ابن الجوزي مؤلف كتاب (الموضوعات)، و(العلل المتناهية).

٢ - وعمر بن بدر الموصلي مؤلف (رسالة في الموضوعات).

= ما يدّعيه، فإنه يجعل التضعيف كأنه من الأمور المسلمة التي لا نزاع فيها، فتراه يهول الأمر فينسب التضعيف أو الكذب إلى طائفة أو جهة ما ربّما لا عين لها ولا أثر إلا في تحيلته، فيقول على سبيل المثال: إن هذا الحديث كذب باتفاق العلماء، أو هذا الحديث موضوع أو طعن فيه العلماء أو نحوها من العبارات التي كان يُدندن بها، والتي - بفضل الله تعالى وعنايته - بدأ بكشف عورتها شيئاً فشيئاً أهل البحث والتدقيق وبخاصة المنصفين منهم.

(١) ينظر: «شرح السنة» للبغوي (ج ٧/ ص ٢٠٥)، رقم الحديث (٣٨٠٦).

٣- والرضيُّ الصَّغَانِيّ اللُّغَوِيّ الذي له رسالتان في (الموضوعات).

٤- والجوزقانيّ مؤلّف كتاب (الأباطيل).

٥- والشيخ ابن تيميّة الحرّانيّ مؤلّف (منهاج السنّة) ..»^(١).

قلت: وقد ترجم له في كتابه الآخر «الأجوبة الفاضلة» فقال: «ومنهم: ابن تيميّة فإنّه جعل بعض الأحاديث الحسنة مكذوبة، وكثيراً من الأحاديث الضعيفة موضوعة تبعاً لابن الجوزي وغيره، بل أدعى في كثير من الموضوعات المختلف في وضعها والضعيفة المتفق على ضعفها الاتفاق على وضعها وكذبها»^(٢)، هذا وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلانيّ^(٣) بعض الملاحظات التي يؤاخذ بها ابن تيميّة في ردّه على العلامة ابن المطهر الحلّي، منها:

• أنّه كان كثير التحامل في ردّ الأحاديث التي يوردها ابن المطهر الحلّي وإنّ كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات، لكنّه ردّ كثيراً من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر عند التصنيف مظاهرها.

• وكذلك فإنّ مبالغته في توهين كلام ابن المطهر الحلّي أفضت أحياناً إلى تنقيص الإمام عليّ!!

فانظر أخي المسلم ماذا يفعل التّعصّبُ بصاحبه، وأيّ موضع يضعه، وإنّي

(١) «الرفع والتكميل»، الصفحة (٣٢٠-٣٣٠).

(٢) الصفحة (١٧٤).

(٣) ينظر: ترجمة (يوسف بن الحسن بن المطهر الحلّي) في كتابه «لسان الميزان» (ج ٦/ ص ٣١٩)، بتحقيق مؤسسة الأعلمي.

لا أستغرب من هذا الأمر، فكلّ إناء بالذي فيه يَنْضَحُ ولاسيّما أنّه من تلك البقعة التي عُرِفَ كثيرٌ من أصحابها ببغض الإمام عليٍّ وأهل بيته^(١).

والثالث: إن أثمرنا بأوامر كتاب الله العظيم وأنتهينا بنواهيهِ - لأنّه الثقل الأكبر - وأهتدينا بهدي العترة وأقتدينا بسيرتهم - لأنّهم الثقل الأصغر - فهذا الذي يضمن حقوق أهل البيت، ويمنع ظلمهم.

(١) ينظر: ترجمة (إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني، وكذلك ما ذكره السيوطي في «تدريب الراوي»، النوع (٥٥) في باب (المتشابه) فيما كان يفعله أهل الشام فيمن أسمه (عليّ)، إذ جاء فيه: أنّ بني أميّة إذا سمعوا بمولود أسمه (عليّ) قتلوه، وفي خبر آخر أنّ أهل الشام كانوا يجعلون كلّ (عليّ) عندهم (عليّاً) لبغضهم عليّاً (رض)، وقد ذكر هذا الأمر أبو شهبّة في كتابه «الوسيط في علوم ومصطلح الحديث» في الصفحة (٦٣٥)، لكنّه لم يرض به، فدافع عنهم بغير حجّة، مُدّعياً أنّ هذا الأمر غير صحيح، وأنّ بني أميّة ما كانوا يفعلون ذلك، وقد عَدَّها من الفِرَى التي صنعتها الخلافات السياسيّة، لكنّه بعد أن عرف أنّ لا مناص من هذا الأمر الثابت والمعروف عن بني أميّة، عاد قائلاً: إذا كان الأمر كذلك فينبغي أن يُمثّل بمثال غيره.

قلت: إذا كنتم بهذه الأخبار لا تؤمنون فبأيّ أخبارٍ بعدها تؤمنون؟ ألا تتذكّر القاعدة التي تنصّ على أنّ المثبت مُقدّم على النافي ما لم يُفسّر، وإلا فمن أين لك أنّ بني أميّة ما كانوا يفعلون ذلك؟ ثمّ هلاً أفصحت عن أسم من تلك الأسماء التي صنعت تلك الفِرَى؟ ولم يبغي أن يُمثّل بمثال غيره؟ أمّن الحرص على عدم إثارة الخلافات المذهبيّة؟ أم من باب التكتّم على حقائق لا يجوز لشيعه بني أميّة أن يطلّعوا عليها حتّى لا تتزعزع الثقة بهم؟ فإن كان المقصود الأوّل - وهو الراجع من عبارته - فهذا لا بأس فيه وإن كان فيه نظر، وإن كان الثاني فتذكّر قوله تعالى وما يترتب عليه من آثار لَمّا قال جلّ وعلا: ﴿وإنّ فريقاً منهم ليكتمون الحقّ وهو يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦].

أما أن نُعلنَ محبتهم ونقرّ بفضلهم، وفي الوقت نفسه لا نرجع إليهم في أغلب أحكام الدين، بل قد يكون الحكم بخلاف ما ورد عنهم، فهذا هو الإجحاف بعينه، ذلك بأنّ المحبة لا تتحقّق إلّا بالاتباع، قال تعالى في محكم كتابه على لسان نبيّه الأكرم ﷺ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وكما قال الشاعر: «إِنَّ الْمَحَبَّ لِمَنْ أَحَبَّ مَطِيعٌ».

وبهذا نستطيع أن نفهم معنى المحبة لله ولرسوله ﷺ ولأوليائه، لا بالشعارات والكلام الفارغ كما يُصوِّره بعضهم أو يُحاول تصويره بهذا الوجه^(١). نعم، إنّ الغاية واحدة وهي الوصول إلى فهم كتاب الله العزيز والسنة المطهّرة، ولكنّ المسلم الورع المؤمن بالله عزّ وجلّ ورسوله الأكرم ﷺ يجب ألاّ يتحكّم بالوسيلة - وصولاً إلى هذه الغاية - بعد أن بيّنها النبيّ ﷺ في هذا الحديث الشريف، وهو الذي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، فأهل البيت - في هذا الحديث - هم الوسيلة الناطقة عن كتاب الله عزّ وجلّ وسنة نبيّه ﷺ، ذلك بأنّ الكتاب العزيز والسنة المطهّرة لا ينطقان من عند أنفسهما، فوجود أهل البيت يُمثّل ذلك القيم الناطق الذي يقوم بحفظ الكتاب العزيز والسنة الشريفة من التحريفات والتأويلات الفاسدة، والإصرار والمكابرة على التحكّم بهذه الوسيلة - كما هو صنيع بعضهم - إنّما هو أجهادٌ مع نصّ ثابت، ثمّ إنّ في حديث مُسلم المزبور فائدة أخرى وهي: أنّ التذكير فيه بأهل البيت ثلاث مرّات - فضلاً عن أنّه جاء لأمرٍ آخر ربّما تصوّرناه لَمّا قرأنا أحوال أئمة

(١) ينظر: التدليس والتلبيس الذي تضمّنه كلام الباحث عثمان الخميس فيما يتعلق بهذه المسألة في كتاب «حقبة من التاريخ»، الصفحة (٢١١-٢١٢).

أهل البيت على مرّ العصور - يترتب عليه في الوقت نفسه ما يسعى إليه كل مؤمن وهو الانتفاع، قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، فليُنظر المسلم المنصف أين مكانه من هذا الحديث، وكيف يتعامل معه؟

وهذا لا يعني أنّ بقيّة الطرق الأخرى - أعني طرق الصحابة - غير صحيحة، بل هي صحيحةٌ بشروطها المعروفة، ولكن ينبغي لنا أن نَعُدَّ هذه الطرق شواهد أو مُتابعات أخرى لِمَا ثَبَتَ عن أهل البيت بالطرق الصحيحة، لا أنّها الأصل المعتمد لأنّها طُرُقٌ كثيرة، فالكثرة ليست بمحمودة في كثير من الأحيان، وما نحن ببعيدين عن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

نعم، تنفيذ هذا الأمر - على أرض الواقع - بات شيئاً شبه مستحيل، ذلك بأنّ تفسير حديث الثقلين وغيره من الأحاديث الواردة في فضائل أهل البيت - بما تدلُّ عليه ألفاظها، سواءً من جهة اللغة أم من جهة الأصول - أمرٌ مرتبطٌ بالعقيدة التي أكتسبها الباحث أو المؤلف من الوسط الذي تربّى فيه حتّى كبر وصار من المشهورين والمدافعين عنه، وَيَنْدُرُ أَنْ تَجِدَ الْإِنْصَافَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ هو الحاكم، بل العقيدة الموروثة هي الحاكمة، وأنطلاقاً من هذا الواقع الموروث تجد أهل السُنَّة قد أنقسموا فرقتين في التعامل مع هذه الأحاديث: فرقة سلكت التشكيك الذي رسمه لها ابن تيمية وغيره من المشكّكين، فهي لا تتهاون في ردّ الأحاديث سنداً أو متناً لأيسر الأمور، وقد سلك هذا المسلك كثيرٌ من المتشدّدين والمتعسّفين في هذا الزمان، أشهرهم محمود الزعبي وأبو مريم بن محمّد الأعظمي وأبو عبد الله الأثري وعثمان الخميس وعبد الرحمن

أبن نويفع السلمي، وغيرهم^(١)، وأُخرى سلكت مسلك التأويل الذي يوافق كذلك أصول المذهب وعقائده، وممن سلکوا هذا المسلك العلامة المناوي، والتفتازاني^(٢)، وغيرهما، وهاتان الفرقتان متوافقتان من حيث النتيجة وإن كانتا مختلفتين من جهة المسلك المتبع في التعامل مع مثل هذه الأحاديث كما هو الظاهر^(٣)، فعلى سبيل المثال: تجد هذه الفرقة - بعد أن أعترفت بصحة هذا الحديث وغيره من أحاديث فضائل أهل البيت - ذهبت إلى أن المراد بـ(أهل البيت) هو نساء النبي ﷺ مع أصحاب الكساء، ورُبما يضاف إليهم آل جعفر وآل عقيل وآل العباس، وهذا ما ستعرفه لاحقاً إن شاء الله تعالى في باب «ما المراد بـ(أهل البيت) في حديث الثقلين».

هل يُعدُّ حديث الثقلين من الأحاديث المتواترة؟

قبل الدخول في بيان هذا الأمر، لا بُدَّ من مقدّمة عن معنى الحديث المتواتر، فأقول: إنّ الحديث المتواتر: هو الحديث الذي اجتمعت فيه شروط أربعة:

(١) وأكثرهم تعسفاً الكاتب عبد الرحمن بن نويفع السلمي (أحد أصحاب الشهادات العليا في هذا الزمان)، إذ أورد عدّة إشكالات على حديث الثقلين تدلُّ على جهله بقواعد علم الحديث أو سوء فهمها، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الخامس عشر) من كتابي هذا، المتعلق بما أوردته هذا الدكتور!! من إشكالات على حديث الثقلين للتشكيك في صحته.

(٢) ينظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (ج ٥ / ص ٣٠٣).

(٣) وبعبارة أخرى: إنّ أدلة الشيعة الإمامية تدور بين الجرح والتأويل، فهي إما أن تُردَّ بجرح رواتها، وإما أن تُؤوّل على وفق معتقد أهل السنة.

١- أن يرويه عددٌ كثير من الرواة يستحيل في العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب.

٢- أن يرويه عنهم مثلهم من مصدره رسول الله ﷺ إلى مُنتهاه.

٣- أن يكون أخذ بعضهم من بعضٍ قد أستند إلى الحسن وهو السماع أو ما في معناه مما يثبت به الاتصال.

٤- أن يفيد خبرهم العلم لسامعه.

ثمَّ إنه ليس هناك عددٌ مُحدَّد في رواية الحديث المتواتر، بل الملاك فيه بلوغه حدًّا به تستيقن النفس من صدور الحديث من النبي ﷺ، فقد يحصل التواتر بعشرة أو أقل، وربما لا يحصل بمئة لقربهم من وصف الصدق وعدمه، فكم من أحاديث رواها كثيرون ربَّما بلغوا العشرة أو زادوا، لكنَّ مدار أسانيدِها على رواية لم يؤمن تواطؤهم على الكذب أو الخطأ، وهذا يعني وجوب النظر في أحوال الرواة للأمن من وقوع ذلك منهم^(١)، ولكنَّ بعض المعاصرين غفلوا عن هذا الأمر، فاتكّلوا على شرط الكثرة في عدد المخبرين حسب، ذاهلين عن أن هذا الشرط لا بُدَّ منه في الخبر المشهور كذلك، لأنَّ الخبر المشهور هو ما رواه عدد كثير من الرواة، ولم يبلغ التواتر، ولم يقع به العلم، وهو ما يسمّى بـ(المستفيض) على رأي^(٢).

(١) ينظر: «النكت» لابن حجر العسقلاني، الصفحة (٥٣-٥٧)، و«البداية» للشهيد الثاني، الصفحة

(١٣)، و«الرعاية في علم الدراية» للشهيد الثاني كذلك، الصفحة (٦٠).

(٢) ينظر: «شرح لغة المحدث» لأبي معاذ طارق بن عوض الله، الصفحة (١٠٢)، ثمَّ تأمل بعد

ذلك ما سطره الباحث زكريّا بركات في كتابه «قرّة العين بحديث الثقلين»، الصفحة (٢٥) في

باب (تواتر حديث الثقلين)، فهو بعد أن بيّن شروط التواتر شرع قائلاً: «إنَّ الحديث المتواتر

إذا اتّضحت هذه المقدّمة ظهر لك: أنّ شروط التواتر هذه قد اجتمعت في حديث الثقلين، ذلك بأنّ طرقه قد بلغت اثني عشر طريقاً على حسب ما استقصيته، وكُلُّ منها بين صحيحٍ وحسنٍ وضعيفٍ، مع استحالة أن يكون هنالك تواطؤٌ أو اتّفاقٌ بين رواته على الكذب، ذلك بأنّ كثيراً من طرق هذا الحديث - الصحيحة والحسنة - رجالها مشهودٌ لهم بالصدق والأمانة كما هو مسطورٌ في كتب الرجال، وعلى فرض أنّه لا يصل إلى مرتبة التواتر، ففي أقلّ أحواله سيكون حديثاً مُستفيضاً، وهو القريب من المتواتر، وهو في مقام الاستدلال حجةٌ كذلك، ذلك بأنّ شروط الصحة قد اجتمعت فيه - وإن كانت حجّيته دون المتواتر - كما هو مُقرّرٌ بين مَنْ يُعْتَدُّ بقولهم من أهل الحديث والأصول، وتفصيل هذا الأمر موكولٌ إلى علمي الأصول والحديث في باب الاحتجاج بخبر الآحاد.

وبهذا نستطيع أن نجزم بثبوت هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، وأنّه لا ينكره إلّا مَنْ سَفِهَ نفسه^(١).

= لا يُبحث فيه عن رجال السند أثقاتٌ هم أم لا؟ ذلك لأنّ اليقين والاطمئنان الحاصلين من التواتر منشؤهما كثرة الأسانيد التي لا يمكن معها تصوّر أنّ الرواة متفقون على الكذب أو واقعون في الوهم حتّى إنّ كان فيهم كاذبون أو سيّئو حفظٍ...».

قلت: ولي عليه ثلاث ملاحظات تجدها مبسّطة في (الملحق السادس عشر) من كتابي هذا، الخاصّ بالدعوى التي مُفادها أنّ الحديث المتواتر لا يبحث فيه عن رجاله أثقات هم أم لا؟

(١) ينظر ما قاله الباحث عثمان الخميس فيما يتعلّق بهذه المسألة في كتابه «حقبة من التاريخ»،

فإن قلت: لِمَ لم يُصَرَّحْ أحدُ علماء السُّنَّة كالمفسر محمد بن جرير الطبري أو محمد بن إسحاق أو الثقة الحافظ يحيى بن زكريا النيسابوري أو الطحاوي أو الذهبي أو ابن كثير الدمشقي أو ابن حجر العسقلاني أو الألباني، لِمَ لم يُصَرَّحْ أحد هؤلاء بتواتر الحديث بل أكتفوا بتصحيحه ولا سيما الشيخ الألباني؟

كان الجواب: أنَّ السبب يُعزى إلى التشكيك الذي تعرَّض له هذا الحديث من بعض المحدثين في بداية الأمر، وقد دُنِدَنَ بهذا التشكيك مَنْ لا يعرفُ الحيَّ من الليِّ، ولم تكنْ هناك محاولةٌ جادةٌ لجمع طرقه وتقويمها كما هو الحال مع حديث الغدير وحديث الطائر وغيرهما، فلهذا تجد تصحيحاتهم متناثرة هنا وهناك على حسب ما ثبت لهم.

ومِمَّا يؤيِّد هذا الحكم أنَّ أحد علماء السُّنَّة وهو الشيخ أبو المنذر سامي بن أنور الشافعي قد صرَّح بتواتر هذا الحديث بعد أن جمع طرقه ودرسها^(١).

أمَّا الشيخ الألباني فقد كان بيانه من جهتين:

إحداهما: أنَّه كان في معرض الردِّ على مَنْ ضَعَّفَ هذا الحديث وعلى مَنْ أغترَّ بالتضعيف.

والثانية: أنَّه كان يُوفِّقُ بين الحديثين، لأنَّهما يفضيان إلى مقصود واحدٍ على حسب رأيه.

إذا اتَّضح هذا فقد ظهر لك مدى دقَّة ردِّ الزعبيِّ على الموسويِّ في هذه المسألة.

(١) نقل هذا الحكم الشيخ زكريا بركات في الصفحة (٢٧) من كتابه «قرّة العين بحديث الثقلين» عن كتاب «الزهرة العطرة في حديث العترة» للشيخ أبي المنذر الشافعي، الصفحة (٦٩-٧٠).

على أنّه لا يلزم من عدم تواتر الحديث عدم صحّته، ذلك بأنّ الحديث الصحيح أعمُّ من أن يكون متواتراً أو مستفيضاً أو مشهوراً أو قوياً أو فرداً أو ضعيفاً إن اجتمعت فيه شروط القبول. نعم، رواية اثنين ينبغي لها أن تكون أعلى من رواية واحد، ورواية ثلاثة أعلى من رواية اثنين وإن لم يبلغوا حدّ التواتر، لكن ليس من عادة الدارسين - ولا سيّما المشتغلين بعلم الحديث - إذا ثبت الحديث عندهم بطريق واحد أو طريقين أو أكثر أن يُناقشوا في أنّ الحديث متواترٌ أو ليس متواتراً، لأنّه لا يترتب على هذا الأمر أثرٌ من حيث حجّيته في مقام الاستدلال، ذلك لأنّهم اشترطوا في قبول سنّة الأحاد - إن لم يكن الحديث متواتراً - اشترطوا ما هو مسطورٌ في شرط الحديث الصحيح على وفق قواعد علم الحديث، وما قرّب من الصّحة كالحديث الحسن الذي أفاد السبر والنظر أنّه حديث محفوظٌ ليس بمنكر، فإنّه يجمعه مع الحديث الصحيح أنّها جميعاً إلى جانب الرجحان والقبول، وهذا كافٍ عند جمهور العلماء في إثبات الشرائع والديانة^(١).

نعم، البحث عن كون الحديث متواتراً أو ليس متواتراً يجري لإعمال قواعد الترجيح إن خالفه حديثٌ آخر ينافيه من حيث المضمون، أو لاحتمال أن تكون في الحديث المتواتر زيادة غير مذكورة فيما دونه أو بالضدّ من ذلك كما هو مبسوطٌ في علمي الحديث والأصول.

أمّا في هذه الحالة فلا جدوى من هذا البحث، لأنّه لا يوجد حديث

(١) ينظر ما ذكره المحقّق (عبد الله بن يوسف الجديع) في كتابه «تيسير أصول الفقه»، الصفحة

يُخالفه، وليس فيه زيادةٌ منكراً. نعم، ألفاظه الواضحة لا توافق أهواء المشكّكين ورغباتهم، ومن أجل ذلك أَبْعَدَ الزعبيّ النُّجْعَةَ لَمَّا قال: «إِنَّ دَعْوَى التَّوَاتُرِ لحديث الثقلين دعوى عريضة ينقصها الدليل، ودعوى قوله ﷺ على منبره وما قاله في حجرته في مرضه ليس في كتابٍ من كتب الحديث المعتمدة...»^(١)، وذلك لِيُضَرِّفَ دلالة الحديث عن حقيقة المقصود، مُوهِمًا بكلامه هذا أَنَّهُ غيرُ ثابتٍ، وهو نوعٌ من التدليس الخفيّ، ذلك بأنّ كثيراً من طلبة العلم - في هذا الزمان - لا يستطيعون أن يُميّزوا الحديث الحسن من الحديث الصحيح، فضلاً عن شهرته أو تواتره^(٢)، فكيف بعوامّ الناس؟

وكُلُّ هذا لم يكن خافياً على الزعبيّ الذي تجاهل - عن عَمْدٍ - كُلَّ الأدلّة والآراء الجيدة في هذا المقام، لأنّ أمانته العلميّة - التي يتكلّم عليها بين الحين والحين، وحرصه على تقارب المسلمين - يدفعانه إلى هذه التعليقات!

ما المراد بـ(أهل البيت) في حديث الثقلين؟

بعد الدراسة والتعليق على أسانيد هذا الحديث بقيَ عليّ أن أَوْضَحَ أمراً لا بُدَّ منه، وهو: أنّ المصحّحين لهذا الحديث من أهل السُنّة - وإن وافقوا الشيعة الإماميّة على ثبوت هذا الحديث - اختلفوا في المراد بـ(أهل البيت)، فالشيعة الإماميّة - كما هو معروفٌ عنهم - ذهبوا إلى أنّ المراد بـ(أهل البيت) همّ الذين

(١) وكذا الحال مع أبي مريم الأعظمي الذي رَكِبَ العشواء في كتابه «الحجج الدامغات».

(٢) لأسباب عديدة أهمّها: أنّهم يدرسون علمي الحديث والرجال من باب أنّ العلم بالشيء خيرٌ من الجهل به، فلا ترى إلاّ عباراتٍ تُحفظ، وكلماتٍ تُردّد، بعيداً عن التنفيذ العمليّ.

جَلَّلَهُمُ رسول الله ﷺ بكسائه، وقال: «اللَّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وذلك عند نزول الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب : ٣٣]، أما أهل السنة فلهم آراء ثلاثة:

الرأي الأول: أن أهل البيت هم بنو هاشم دون نساءه ﷺ.

الرأي الثاني: أن هذه الآية نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة.

الرأي الثالث: أن أهل البيت هم نساؤه ﷺ والهاشميون عامة.

وكل من الشيعة الإمامية وأهل السنة قد استندوا إلى أدلة رأوا أنها تؤيد ما ذهبوا إليه، فتوكلت على الله سبحانه وتعالى في دراسة هذه الأدلة لأبين حظها من القبول، وما قد يترتب على بعضها من آثار، وقد جعلت هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: خصصته لِمَا ورد من أدلة تؤيد ما ذهب إليه فريق الشيعة الإمامية.

المبحث الثاني: خصصته لِمَا ورد من أدلة تؤيد ما ذهب إليه الفريق الأول من أهل السنة.

المبحث الثالث: خصصته لِمَا ورد من أدلة تؤيد ما ذهب إليه الفريق الثاني من أهل السنة.

المبحث الرابع: خصصته لِمَا ورد من أدلة تؤيد ما ذهب إليه الفريق الثالث من أهل السنة.

وفيما يلي توضيح هذه المباحث على حسب الترتيب:

المبحث الأول: أدلة الشيعة الإمامية: إذ استدلوا ببعض الروايات، منها:

الرواية الأولى: عن مُصعب بن شيبه عن صفية بنت شيبه عن عائشة قالت: خرج علينا رسول الله ﷺ وعليه مرط مرّحل من شعر أسود، فجاء الحسن فأدخله وجاء الحسين وفاطمة وعليّ فأدخلهم، ثُمَّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

تخريج الحديث: أخرج الحديث مسلمٌ في «صحيحه» في باب (فضائل أهل البيت)، وأبن جرير الطبري في «تفسيره»، وأبن كثير في «تفسيره»، وغيرهم.

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث - وإن أخرجهُ مسلمٌ في كتابه «الصحيح» - في سنده مصعب بن شيبه الذي ضعفه أكثر أهل الجرح والتعديل، ولذا قال فيه أبن حجر العسقلاني: «لَيْنُ الْحَدِيثِ»^(١).

وقد ألفتُ له متابعةً أخرى أخرجها أبن كثير عن أبن أبي حاتم قال: «حدّثنا أبي حدّثنا سُريج^(٢) بن يونس أبو الحارث حدّثنا محمد بن يزيد عن العوّام بن حوشب عن أبن عمّ له، قال: دخلت مع أمّي على عائشة ...»^(٣)، فذكر

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦٦٩١).

(٢) ورد في «تفسير أبن كثير»: (شريح)، وكذلك في كتاب «الكنى والأسماء» للدولابي، وهو تصحيفٌ ظاهر، والصواب ما أثبتّه.

(٣) ينظر تفسير الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب في «تفسير أبن كثير».

الحديث مع زيادةٍ ليس هذا محلّها.

قلت: ورجال الحديث كلّهم ثقات، لكنّ ابن عمّ العوّام بن حوشب مجهول، وأغلب الظنّ^(١) أنّه جميع بن عمير التميمي، فإنّ كان هو فقد قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ يُخطئ ويتشيع»^(٢)، ولكنّ إذا ضُمّ حديثه إلى حديث مصعب فإنّه يتقوى كما هو مقررٌ في علم الحديث.

الرواية الثانية: ما ثبت عن أمّ سلمة في أكثر من طريق أنّها قالت: نزلت هذه الآية ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ في بيتي، فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ وفاطمة والحسن والحسين بعد أن غشاهم بالكساء، فقال: «اللّهم هؤلاء أهل بيتي وحامّتي فأذهب عنهم الرّجس وطهرهم تطهيرا»، فقالت أمّ سلمة: فأدخلتُ رأسي البيت فقلت يا رسول الله

(١) ثمّ تيقّنت - فيما بعد - أنّه هو كما في رواية ابن عساكر في «تأريخ دمشق» (ج ٤٢ / ص ٢٦٠ -

٢٦١)، والحسكانيّ في «شواهد التنزيل»، رقم الحديث (٦٨٢)، و(٦٨٣)، و(٦٨٤).

(٢) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٩٦٨)، لكنّ الدكتور بشاراً والشيخ الأرناؤوط في «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٩٦٨) تعقّبوا قوله هذا، فقالوا: «بل ضعيفٌ»، فقد قال فيه البخاريّ: فيه نظر، وقال ابن نمير: كان من أكذب الناس، وقد سبر ابن عديّ أحاديثه فقال: وما قاله البخاريّ كما قاله: في أحاديثه نظر، وعامة ما يرويه لا يُتابعه عليه أحد، على أنّه قد روى عنه جماعة وذكره ابن حبان في (المجروحين) وقال: كان رافضياً يضع الحديث (لكنّه تناقض فذكره في الثقات!)، وقال أبو حاتم: محله الصدق، صالح الحديث. قلت: فمن أين يأتيه الصدق بعد الذي ذكره البخاريّ وابن نمير وابن حبان وابن عديّ؟.

أقول: يأتيه الصدق من كلام أبي حاتم الرازيّ وغيره، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق السابع عشر) من كتابي هذا، الخاصّ بتعقيب الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط على كلام الحافظ في حقّ جميع بن عمير.

وأنا معكم؟ قال: إنك على خير (مرتين).

تخريج الحديث: أخرج الحديث الطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٣/ ص ٥٢-٥٣)، والترمذي في «سننه» في باب (مناقب فاطمة)، وغيرهما.

الدراسة والتعليق:

قلت: قال الترمذي: «هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب»^(١).

أقول: في حديث أم سلمة فوائد كثيرة تأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى.

الرواية الثالثة: عن حاتم بن إسماعيل المدني قال: حدثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، دعا رسول الله ﷺ علياً والحسن والحسين وفاطمة فقال: اللَّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي».

تخريج الحديث: أخرج الحديث الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٣٣)، وأبن جرير الطبري في «تفسيره»، وأبن كثير في «تفسيره» كذلك، وغيرهم.

(١) تنبيه: لا يخفى على مَنْ له معرفة بمنهج النقاد أن للترمذي في هذا الحديث حُكْمَيْن أحدهما: قوله: «هذا حديث حسن»، والثاني: قوله: «وهو أحسن شيء روي في هذا الباب»، والحكم الثاني غير الأول، إذ عبارة الترمذي: «وهو أحسن شيء روي في هذا الباب» أو «أصح شيء روي في هذا الباب» لا يُراد بها تحسين الحديث أو تصحيحه اصطلاحاً كما قد يتوهم مَنْ لا إحاطة له بهذا الأمر، وإنما المراد بها بيان واقع الرواية وحقيقتها في هذا الباب، وأنها هي المرجحة على غيرها من الروايات الواردة في الباب نفسه.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث حسن من أجل حاتم بن إسماعيل المدني، فإنه صدوقٌ بهم كما أسلفت في ترجمته في (القسم الأول)، وبقية رجاله كلهم ثقات، ولكنه لم ينفرد بهذا الحديث بل تابعه أبو بكر الحنفي عند ابن جرير الطبري في «تفسيره»، إذ قال: حدّثنا ابن المثنى حدّثنا أبو بكر الحنفي ثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن أبيه.

قلت: ورجاله كلهم ثقات، ابن المثنى هو الحافظ الثقة محمد بن المثنى شيخ ابن جرير الطبري في هذا الحديث، وأبو بكر الحنفي هو عبد الكبير بن عبد المجيد، وهو ثقة كذلك، وأمّا بكير بن مسمار فقد وثّقه العجلي وابن حبان والدارقطني، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن عدي: مستقيم الحديث^(١). ومما تقدّم تعلم أنّ قول البخاري: «في حديثه بعض النظر»^(٢) جرحٌ غير

(١) ينظر: ترجمة (بكير بن مسمار) في كتاب «تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان»، الصفحة (٦١)، رقم الترجمة (٣٢)، وكتاب «المجروحين» لابن حبان، رقم الترجمة (١٤٥)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر، وأنظر كذلك: ترجمة (عبد الكبير بن عبد المجيد)، و(محمد بن المثنى) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٢) نقل هذا القول العقيلي في كتابه «الضعفاء»، رقم الترجمة (١٩٣)، وابن عدي في كتابه «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (٢٨٠) بسنديهما إلى البخاري، لكن ما ورد عن البخاري نفسه في كتابه «التاريخ الكبير» في ترجمة (بكير بن مسمار) (ج ٢/ ص ١١٥)، رقم الترجمة (١٨٨١) يظهر منه غير ذلك، إذ قال بعد كلام: «وسمع الزهري، روى عنه أبو بكر الحنفي، فيه بعض النظر أبو بكر» إذ يظهر من عبارة البخاري هذه أنّ النظر راجعٌ إلى أبي بكر الحنفي لا إلى بكير ابن مسمار، وهذا ما ذهب إليه الشيخ محمد أنس مصطفى الخنّ محقق كتاب «الكامل في الضعفاء»، ونبه عليه كذلك الدكتور مازن السرساوي محقق كتاب «الضعفاء» للعقيلي.

مفسر ينبغي لنا إهماله كما هو مقرر في علم الحديث، إذ لم يتابع على قوله هذا كما يظهر من الحافظ ابن عدي الذي علّق على كلام البخاريّ قائلاً: «روى عنه أبو بكر الحنفيّ أحاديث، لا أعرف له شيئاً مُنكراً، وعندي أنّه مستقيم الحديث، فاستغنى عن أن أذكر له حديثاً، لاستقامة حديثه، ولأنّ من روى عنه صدوق»^(١).

الرواية الرابعة: رواها الحاكم عن محمد بن إسماعيل بن أبي فديك قال حدّثني عبد الرحمن بن أبي بكر المليكيّ عن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عن أبيه قال: «لَمَّا نظر رسول الله ﷺ إلى الرحمة هابطة، قال: أدعوا لي،

(١) ثُمَّ إِنِّي أَلْفَيْتُ مُتَابَعَةً ثَانِيَةً لِحَدِيثِ حَاتِمِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، أَخْرَجَهَا الْحَاكِمُ فِي «الْمُسْتَدْرَكِ» (٣/ ١٤٧) مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الْجَزَرِيِّ ثَنَا بَكِيرُ بْنُ مَسَارٍ ... إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ، لَكِنَّ الذَّهَبِيَّ عَلَّقَ عَلَيْهِ قَائِلاً: «عَلِيٌّ وَبَكِيرٌ تُكَلِّمُ فِيهِمَا». قُلْتُ: أَمَّا بَكِيرٌ فَقَدْ بَيَّنْتُ أَحْوَالَهُ، وَأَمَّا عَلِيُّ الْجَزَرِيُّ - فَمَعَ أَنَّهُ لَمْ يَنْفَرِدْ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَإِنَّمَا تَابَعَهُ حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَأَبُو بَكْرٍ الْحَنْفِيُّ - فَهُوَ ثَقَّةٌ كَمَا تَدَلَّ عَلَيْهِ تَرْجُمَتُهُ فِي «تَهْذِيبِ التَّهْذِيبِ» وَغَيْرِهِ، إِذْ وَثَّقَهُ أَحْمَدُ وَأَبْنُ مَعِينٍ وَالْعَجَلِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَأَبْنُ نُمَيْرٍ وَأَبْنُ سَعْدٍ وَأَبُو زُرْعَةَ الرَّازِيُّ، وَقَالَ صَالِحُ جَزْرَةَ: صَدُوقٌ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: يَكْتُبُ حَدِيثَهُ، وَقَدْ ضَعَّفَهُ الْأَزْدِيُّ بِلا حِجَّةٍ كَمَا قَالَ أَبُو حَجَرٍ فِي «التَّقْرِيبِ»، رَقْمُ التَّرْجُمَةِ (٤٦٩٦)، وَأَمَّا قَوْلُ أَبِي حَبَّانَ: «رُبَّمَا أَخْطَأَ» فَإِنَّهُ كَثِيرٌ مَا يَنْفَرِدُ بِهَذَا الْكَلَامِ فِي أَكْثَرِ الرِّوَاةِ الثَّقَاتِ مِنْ دُونِ بَيَانِ هَذَا الْخَطَأِ أَوْ ذِكْرِ مَوْرَدِهِ أَوْ مَوْضِعِهِ، مُخَالَفاً الْجَهَابِذَةَ الَّذِينَ سَبَقُوهُ فِي هَذَا الْفَنِّ الشَّرِيفِ، بَلْ يَكْفِي فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي «الْعِلَلِ»، رَقْمُ التَّرْجُمَةِ (٣٩٨١) لَمَّا قَالَ: «عَلِيٌّ بْنُ ثَابِتٍ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ إِذَا حَدَّثَ عَنِ الثَّقَاتِ»، إِذْ يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ هَذَا أَنَّ الْخَطَأَ الْوَاردَ فِي بَعْضِ رَوَايَاتِهِ يُحْمَلُ عَلَى مَشَائِخِهِ الضَّعَفَاءِ لَا عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ فَكَلَامُ الذَّهَبِيِّ هُنَا مُردودٌ، ذَلِكَ بِأَنَّ مَنْ يُقَالُ فِيهِ: «إِنَّهُ مُتَكَلِّمٌ فِيهِ»، يَنْبَغِي أَلَّا تَكُونَ حَالُهُ كَحَالِ عَلِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الْجَزَرِيِّ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أَهْلِ الصَّنْعَةِ، وَيَنْظُرُ: «تَحْرِيرُ تَقْرِيبِ التَّهْذِيبِ»، رَقْمُ التَّرْجُمَةِ (٤٦٩٦).

أدعوا لي، فقالت صفية: مَنْ يا رسول الله؟ قال: أهل بيتي: علياً وفاطمة والحسن والحسين، فجاء بهم، فألقى عليهم كساءه، ورفع يديه، ثُمَّ قال: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ آلِي فَصْلٍ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، نَزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾...»^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»^(٢).
قلت: لم يخرجاه، لأنَّ في سنده المليكي الذي ضعفه^(٣)، ولهذا يُعدُّ هذا الحديث أحد الشواهد الضعيفة لِمَا جاء عن أم سلمة وغيرها.

(١) ينظر: «المستدرک» (ج ٣/ ص ١٥٩)، رقم الحديث (٤٧٠٩)، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، وفي طبعة دار المعارف العثمانية (ج ٣/ ص ١٤٧).

(٢) والمعروف بين أهل الصنعة أنَّ الحاكم في كتابه «المستدرک» لا يُعتمد على تصحيحاته، لأنَّه متساهلٌ في التصحيح واسع الخطو به، قال اللكنوي في «الأجوبة الفاضلة»، الصفحة (١٦٢): «فكم من حديث حَكَمَ عليه الحاكم بالصحة وتعقبه الذهبي بكونه ضعيفاً أو موضوعاً، فلا يُعتمد على (المستدرک) ما لم يُطالع معه (مُختصره) للذهبي»، وأنظر قبل هذا الأمر ما ذكره المحقق أبو غدة في حاشية الصفحات (٨٠ إلى ٨٥) من كتاب «الأجوبة الفاضلة»، زِدْ على ذلك أنَّ الذهبي - في بعض الأحيان - قد يوافق ما ذهب إليه الحاكم في تصحيح بعض الأحاديث، ولكن واقع الجرح والتعديل - فيما يتعلَّق بأحوال رواة تلك الأحاديث - يشهد بخلاف ما حكاه، فجديرٌ بِمَنْ أنتصب لهذا الأمر أن يجعل ذلك نُصَبَ عينيه، وأن لا يغترَّ بموافقة الذهبي للحاكم فيُعدها أصلاً مُطَرِّداً في المقام، بل عليه الإحاطة بآراء أئمة هذا الشأن حتَّى يتمكن من الحكم على الحديث بنفسه وفقاً للقواعد المحررة والأصول المقررة عند أئمة الحديث وجهابذة الجرح والتعديل.

(٣) ينظر: ترجمة (عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

ثُمَّ إِنَّ هُنَاكَ أَحَادِيثَ أُخْرَى فِي هَذَا الْبَابِ يَأْتِي بَيَانُهَا لَاحِقًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فَكَتَفِي بِهَذَا الْمَقْدَارِ.

المبحث الثاني: أدلة الفريق الأول من أهل السُّنَّة الذين ذهبوا إلى أنَّ (أهل البيت) هم الهاشميون عامة (آل عليّ وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس) دون نسائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فقد استدلّوا بحديث مسلم^(١) الذي يأتي بيانه لاحقاً، ومَنْ اعتمدوا هذا القول الثعلبيّ وتابعه السمهوديّ، إذ قال: «ويشهد لقول الثعلبيّ هذا ما رواه الطبرانيّ في (الكبير) بسندٍ حَسَنٍ [كذا!] عن أبي أسيد الغفاريّ من أَسْتَمَالَهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى عَمَّةِ الْعَبَّاسِ وَبَنِيهِ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَهُمْ: تَقَارَبُوا يَزْحَفُ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ حَتَّى إِذَا أَمَكْنُوهُ أَشْتَمَلُ عَلَيْهِمْ بِمَلَأَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ هَذَا عَمِّي وَصَنُو أَبِي وَهَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَاسْتَرْهُمْ مِنَ النَّارِ كَسْتَرِي إِيَّاهُمْ بِمَلَأَتِي، آمِينَ»^(٢).

قلت: وقد احتجّ الألوسيّ بهذا الحديث بعد أن ادّعى أنّه حديث حسن^(٣).

(١) إذ ورد في تنمّة حديث مسلم أن زيد بن أرقم لما سُئِلَ: «مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ نَسَاؤُهُ؟ قَالَ: لَا، وَأَيْمُ اللَّهِ إِنْ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ الْعَصْرَ مِنَ الدَّهْرِ ثُمَّ يَطْلُقُهَا فَتَذْهَبُ إِلَى أَبِيهَا وَقَوْمِهَا، أَهْلُ بَيْتِهِ أَصْلُهُ وَعَصْبَتُهُ الَّذِينَ حُرِّمُوا الصَّدَقَةُ بَعْدَهُ ... وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ الْعَبَّاسِ ...»، وسيُتَّضَحُّ لَكَ لَاحِقًا أَنَّ حَدِيثَ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ يَنْتَهِي إِلَى الْعِبَارَةِ: «أَهْلُ بَيْتِهِ الَّذِينَ حُرِّمُوا الصَّدَقَةُ بَعْدَهُ»، وَأَمَّا الْعِبَارَةُ: «أَهْلُ بَيْتِهِ ... آلُ عَلِيٍّ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيلٍ ...» فَلَيْسَتْ مِنْ كَلَامِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ كَمَا تَوَقَّعَهُ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ كَلَامِ أَحَدِ التَّابِعِينَ.

(٢) «جواهر العقدين» (ج ٢ / ص ١٧-١٨).

(٣) ينظر: «روح المعاني» عند تفسير هذه الآية.

والحق: أنّ حجة هذا القسم ضعيفة جداً، وستعرف هذا الأمر عند التعليق على حديث مسلم، وأمّا تأييد السهموديّ له بهذا الشاهد، فلو لم يذكره لكان خيراً له، ذلك بأنّه حديث موضوع، إذ أخرجه الطبرانيّ وأبن ماجه مُختصراً بسنديهما إلى عبد الله بن عثمان بن إسحاق قال: «حدّثني جدّي أبو أمي مالك بن حمزة بن أبي أسيد الساعديّ عن أبيه عن جدّه ...»، فذكر الحديث^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: قال المحقق محمد فؤاد: «قال البخاريّ: مالك بن حمزة عن أبيه عن جدّه أنّ النبيّ ﷺ دعا للعبّاس، لا يُتابع عليه».

وأما الراوي عنه عبد الله بن عثمان فقد قال فيه أبو حاتم الرازيّ: هو شيخ يروي أحاديث مُشَبَّهة، وسُئِلَ عنه ابن معين، فقال: لا أعرفه، وقال ابن عديّ: هو مجهول كما قال ابن معين، وقال الأزديّ: منكر الحديث^(٢).

فظهر ممّا تقدّم أنّ هذا الحديث ضعيفٌ جداً لعلّتين، الأولى: أنّ عبد الله ابن عثمان مجهول، والثانية: تفرّد مالك بن حمزة به، وقد ذهل السهموديّ والآلوسيّ عن هاتين العلّتين فحكما على سنده بأنّه حسن مع أنّ فيه علّةً ثالثة، وهي: أنّ متنه جاء على غرار الحديث المشهور في الخمسة أهل الكساء، ولهذا

(١) «السنن» لابن ماجه، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ج ٢ / ص ٢٢٩)، رقم الحديث (٣٧١١)، و«المعجم الكبير» للطبرانيّ (ج ١٩ / ص ٢٢٩)، رقم الحديث (٥٨٤).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» (ج ٥ / ص ١١٢)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ.

حكمتُ عليه بالوضع^(١).

المبحث الثالث: أدلة الفريق الثاني من أهل السنة الذين ذهبوا إلى أن (آية التطهير) قد نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة، فقد استدلّوا بها رواه الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس «أن هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نزلت في نساء النبي ﷺ، قال عكرمة: مَنْ شاء باهلهته أنّها نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة».

تخريج الحديث: أخرج الخبر ابن كثير في «تفسيره» من طريق ابن أبي حاتم قال: حدّثنا علي بن حرب الموصلي حدّثنا زيد بن الحباب حدّثنا حسين بن واقد ... إلى آخر الحديث.

وذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» في ترجمة (أم سلمة) (٢/٢٠٨)، وفي ترجمة (أم حبيبة) (٢/ص ٢٢١).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الخبر وإياه جداً لسبين:

أحدهما: أنّ في سنده الحسين بن واقد المروزي الذي كان يهيم في الحديث

(١) ثم إن هذا الحديث يُعدّ من الأحاديث التي كان يختلقها بعض الرواة تقرباً إلى خلفاء بني العباس، ومما يؤيد هذا الأمر أنّه ورد من طريق آخر بلفظ نحوه، وقد أنكره أئمة الجرح والتعديل، ويّسّنوا أنّه حديث موضوع وإن خفي على غيرهم كما خفي هذا الحديث على السهمودي والآلوسي، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الثامن عشر) من كتابي هذا، المتعلق بالحديث الثاني الذي ورد في فضل العباس وولده تقرباً إلى خلفاء بني العباس.

وَيُدَلَّسُ، وَقَدْ عَنَّ حَدِيثَهُ هُنَا^(١).

والثاني: أنّه خبر موقوف^(٢) لا مرفوع، ذلك بأنّ المرفوع عن ابن عبّاس يُخالفُ حديث الحسين بن واقد، إذ روى أحمد، والنسائي، والحاكم، واللفظ لأحمد، قال: «حدّثنا يحيى بن حمّاد حدّثنا أبو عوانة حدّثنا أبو بلج الفزاري حدّثنا عمرو بن ميمون، قال: إنّني لجالسٌ عند ابن عبّاس، إذ أتاه تسعة رهط فقالوا يا أبا عبّاس إمّا أن تقوم معنا وإمّا أن تخلّونا يا هؤلاء، قال ابن عبّاس: بل أنا أقوم

(١) ينظر: ترجمته في «التهذيب»، و«طبقات المدلسين» لابن حجر، وممّا تقدّم تعلم أنّ قول الدكتور (حكمت بشير ياسين) في تعليقه على هذا الحديث: «سنده حسن» مردودٌ عليه، إذ لم يتنبّه للسبب المانع من تحسينه كما في «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، بتحقيقه (ج ٦/ ص ١٨٤)، الحاشية الثالثة، وفيه كذلك: أنّ حمل التدليس - الذي وصّف به الحسين بن واقد - على الإرسال كما ذهب إليه الشيخ محمّد بن طلعت في كتابه «معجم المدلسين»، الصفحة (١٦٢)، رقم الترجمة (٣٨) لا دليل عليه، بل هو محض احتمال، وعلى فرض التسليم به فيجري هذا الأمر فيما رواه عن عكرمة وفقاً للظاهر من عبارة الخليلي، وأمّا بقيّة رواياته التي رواها بصيغة العنونة فيتوقّف فيها وفقاً لمعايير التدليس، إذ الدارقطني قد وصفه بالتدليس كذلك وتسالم على هذا الوصف كلّ من الذهبيّ في «منظومته»، الصفحة (٧٤)، والعلائيّ في «جامع التحصيل»، الصفحة (١٠٦)، والخلبيّ في «التبيين»، الصفحة (٢٢)، وابن حجر في «طبقات المدلسين»، الصفحة (٢٠) والسيوطيّ في «أسماء المدلسين»، الصفحة (١٠٢)، وغيرهم، بل لو سلّمنا أنّ الحسين بن واقد المروزيّ ما كان يُدَلَّس بل يُرسل، فلا ينفعه هذا الأمر، إذ هو موصوف بـ(الوهم) الذي يُحتم على كلّ باحثٍ منصف التوقّف في الاحتجاج برواياته حتّى يجد له متابعة تنفي عنه التفرد بالحديث.

(٢) قلت: الخبر الموقوف هو ما يروى عن الصحابة من أقوالهم وأفعالهم ونحوها موقوفاً عليهم، لا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ كما في «معرفة أنواع علم الحديث» لابن الصلاح، النوع السابع، و«تدريب الراوي» للسيوطي، النوع السابع.

معكم، وهو يومئذ صحيح قبل أن يعمى، قال: فابتدءوا فتحدثوا، فلا ندري ما قالوا، قال: فجاء ينفض ثوبه ويقول: أْفُ وَتُفْ، وقعوا في رجلٍ له عشر، وقعوا في رجلٍ قال له النبي ﷺ لأبعثن رجلاً لا يخزيه الله أبداً، يحب الله ورسوله، قال: فاستشرف لها منٍ استشرف، قال: أين علي؟ قالوا هو في الرحى يطحن... قال: وأخذ رسول الله ﷺ ثوبه فوضعه على علي وفاطمة والحسن والحسين وقال: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث صحيح رجاله كلهم ثقات، وفي أبي بلج الفزاريّ - وأسمه يحيى بن سليم - كلامٌ لا يُنزلُ حديثه عن مرتبة الصحيح، فقد وثقه ابن معين وابن سعد والنسائي والدارقطني، وقال أبو حاتم الرازي: صالح الحديث لا بأس به، وقال الفسوي: لا بأس به، وقال ابن عدي: روى عن أبي بلج أجلّة الناس مثل شعبة وأبي عوانة وهشيم، ولا بأس بحديثه^(٢).

(١) «مسند الإمام أحمد» (ج ٢/ ص ٧٣٤) طبعة دار المنهاج، و«تهذيب خصائص الإمام علي» للنسائي، الصفحة (٣٤)، رقم الحديث (٢٣)، والحاكم في «المستدرک» (٣/ ١٣٢-١٣٤)، قلت: وفي «السنن الكبرى» للنسائي، رقم الحديث (٨٣٥٥)، وفي كتاب «السنة» لابن أبي عاصم (ج ٢/ ٦٠٣)، رقم الحديث (١٣٥١) ورد النص كما يلي: ودعا رسول الله ﷺ الحسن والحسين وعلياً وفاطمة فمدّ عليهم ثوباً فقال: «اللَّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»، والسند صحيح.

(٢) ينظر: ترجمة (أبي بلج الفزاريّ) في «تهذيب التهذيب» وغيره.

ومِمَّا تقدّم تعلم أنّ قول البخاريّ: «أبو بلج الفزاريّ فيه نظر»^(١) يُعدُّ جرحاً غير مفسّر ينبغي لنا إهماله وفقاً لما هو مُقرّر في علم الحديث، وأمّا قول الجوزجانيّ: «غير ثقة» فلا يُعبأ به لأنّه ناصبيّ كما أسلفت، وأمّا قول ابن حبان: «كان أبو بلج يَمُنُّ يُخطئ، لم يفحش خطؤه حتّى أستحقّ الترك، ولا أتى منه ما لا ينفكّ من البشر، فيسلك به مسلك العدول، فأرى أنّ لا يحتجّ بها أنفرد من الرواية، وهو يَمُنُّ أستخير الله به»^(٢)، فهذا القول من ابن حبان مِمَّا يُضحكُ الثكليّ، ذلك بأنّ الاستخارة تجري في الأمور المحيرة التي لا يُعلم عواقبها ولا يُقطع بصوابها، فحينئذٍ يلجأ المسلم إلى الله سبحانه وتعالى في ذلك الأمر المحير عسى أن يرشده إلى ما فيه الخير.

وعليه فالاستخارة هنا تقضي بأنّ ابن حبان كان مُتردّداً في أمر أبي بلج ولم يكن مُطلّعا على حقيقة أحواله، فلا أدري كيف سوّغ لنفسه أن يقول فيه: «كان يَمُنُّ يُخطئ»، وتكلّم على أحواله وكأنّه يَمُنُّ عاصروه^(٣)، دَعَكَ من مُخالفته

(١) نقله ابن عديّ في كتابه «الكامل في الضعفاء»، رقم الترجمة (٢١٣٤) في ترجمة (أبي بلج) عن الدولابيّ عن البخاريّ، ولا يوجد هذا الكلام في كتب البخاريّ المتداولة، وأغلب الظنّ أنّ المحقّق أحمد محمّد شاكر قد نبّه على هذا الأمر عند تعليقه على الحديث في «المسند» للإمام أحمد ابن حنبل.

(٢) «تحرير التّريب»، رقم الترجمة (٨٠٠٣).

(٣) وبعبارة أخرى: كيف سيستقيم كلامه فيما تقتضيه الاستخارة مع قوله الآخر: كان يَمُنُّ يُخطئ...؟ إذ لو كان أبو بلج يُخطئ كما يزعم ابن حبان لوجب أن يتّخذ منه موقفاً يتلاءم مع خطئه من دون حاجة إلى الاستخارة، وأمّا إذا كان أمره مُردّداً إلى درجة لا يستطيع معها أن يتّخذ منه موقفاً ما فاللجوء إلى الاستخارة سيكون في محلّه.

الجهابذة الذين سبقوه في هذا الفن الشريف والذين لم يُنبّهوا على هذا الخطأ لا من قريب ولا من بعيد، لكنّه ابن حبان المتساهل في التوثيق، المفرط في التجريح، الذي لا يعرف كثيراً ممّا يخرج من رأسه^(١).

إذا اتّضح هذا الأمر ظهر لك أنّ قول الذهبيّ في تعليقه على خبر الحسين ابن واقد: «إسناده صالح، وسياق الآيات دالٌّ عليه»^(٢) مردودٌ، وكذلك قول شعيب الأرنؤوط في تعليقه على الحديث نفسه: «إسناده حسن»^(٣)، بل هو ذهولٌ منهما عن هذين السببين المانعين من تحسين الحديث.

وأما الكلام على سياق الآيات فستعرف لاحقاً أنّ حجّته ضعيفةٌ كذلك. (تنبيه): لخبر الحسين بن واقد هذا متابعتان، ولكن لا يُفرحُ بهما، فأردتُ أنّ أُبينهما لئلا يتمسّك بهما أحدُ المشكّكين من أجل تقوية هذا الحديث، وهما:

(١) أورد ابن رجب في «شرح علل الترمذي» (٢ / ص ٨٢١ - ٨٢٢) أمرين ربّما يُشكّلان مانعاً من صحّة حديث أبي بلج الفزاريّ.

أحدهما: أنّ أبا بلج هذا «يروى عن عمرو بن ميمون عن ابن عباس عن النبي ﷺ أحاديث، منها حديثٌ طويل في فضل عليّ أنكرها الإمام أحمد، وقيل له: عمرو بن ميمون يروي عن ابن عباس؟ قال: ما أدري ما أعلمه».

والثاني: أنّ الحافظ عبد الغنيّ بن سعيد المصريّ ذكر «أنّ أبا بلج أخطأ في أسم عمرو بن ميمون هذا، وليس هو بعمر بن ميمون المشهور، إنّما هو ميمون أبو عبد الله مولى عبد الرحمن بن سمرة، وهو ضعيف»، قال ابن رجب: «وليس هذا ببعيد، والله أعلم».

قلت: بل هو بعيدٌ جدّاً، وكُلّ ما ذكره هنا مردودٌ من وجوه تجدها مبسوطة في (الملحق التاسع عشر) من كتابي هذا، المتعلّق بكلام الحافظ ابن رجب على حديث أبي بلج الفزاريّ.

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢ / ٢٢١) عند تعليقه على حديث الحسين بن واقد.

(٣) المصدر السابق نفسه.

المتابعة الأولى: عن ابن حميد ثنا يحيى بن واضح ثنا الأصبع بن علقمة قال: كان عكرمة ينادي في السوق ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة.

تخريج الخبر: رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره»، وعنه ابن كثير في «تفسيره» كذلك.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الخبر ضعيف جداً لثلاث علل:

إحداها: أنه خبر مقطوع^(١)، ذلك بأن عكرمة تابعي لم يسمع من النبي ﷺ، زد على ذلك أن النقاد اختلفوا فيه، إذ وثقه بعضهم، وكذبه آخرون^(٢).

والثانية: أن الأصبع بن علقمة لم يرد فيه جرح أو تعديل^(٣).

والثالثة: أن ابن حميد، هو محمد بن حميد الرازي، وهو ضعيف جداً وفقاً لأغلب أقوال نقاد الحديث فيه^(٤).

المتابعة الثانية: عن أبي يحيى الحناني عن صالح بن موسى القرشي عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(١) قلت: الخبر المقطوع هو ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم وأفعالهم كما في «معرفة

أنواع علم الحديث» لابن الصلاح، النوع الثامن، و«تدريب الراوي» للسيوطي، النوع الثامن.

(٢) ينظر: ترجمة (عكرمة مولى ابن عباس) في «تهذيب التهذيب» وغيره.

(٣) ينظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٣٢٠)، رقم الترجمة (١٢١٥).

(٤) ينظر: ترجمة (محمد بن حميد الرازي) في «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

تخريج الحديث: أخرج الحديث المفسر الواحدي في كتابه «أسباب النزول»، الصفحة (٢٥٢)، وذكره الآلوسي في «تفسيره» عن ابن مردويه بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيفٌ جداً كسابقه لثلاث عِلَلٍ كذلك:

الأولى: خفيف، هو ابن عبد الرحمن الجزري، قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ سيئُ الحفظ، خلط بأخرة، ورمي بالإرجاء»^(١).

الثانية: صالح بن موسى القرشي، هو صالح بن موسى الطلحي نفسه، وهو متروك الحديث^(٢)، وقد تقدّمت ترجمته في القسم الأول من هذا الكتاب (الشافي للصدور).

الثالثة: أبو يحيى الحماني، هو عبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني، قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ يُخطئ، ورُمي بالإرجاء»^(٣).

المبحث الرابع: أدلة الفريق الثالث الذين ذهبوا إلى أنّ (أهل البيت) هم نساء النبي ﷺ والهاشميون عامة، فقد استندوا إلى تسعة أدلة على حسب ما استقصيته، ودونك بيانها:

الدليل الأول: ما ذكره السهودي عن أبي بكر النقاش أنّه قال: «قال

(١) «تقريب التهذيب» لابن حجر، رقم الترجمة (١٧١٨).

(٢) «تقريب التهذيب» لابن حجر، رقم الترجمة (٢٨٩١).

(٣) «تقريب التهذيب» لابن حجر، رقم الترجمة (٣٧٧١).

الضحّاك: قالت عائشة: يا نبيّ الله، نحن أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرّجس بالتطهير؟ فقال: يا عائشة، أمّا تعلمين أنّ زوج الرجل هي أقرب إليه في التودّد والتحبّب من كلّ قريب، وأنّ الرجل سكن لها، والذي بعثني نبياً لقد خصّ بهذه الآية فاطمة وزينب ورقية وأمّ كلثوم بنات محمّد وعليّاً والحسن والحسين وجعفرأ وأزواج محمّد خاصّة وأقرباءه»^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث موضوع، آفته أبو بكر النقاش، وهو محمّد بن الحسن ابن محمّد بن زياد الموصليّ المقرئ المفسّر، فقد كان كذاباً صاحب قصص، وليس في تفسيره حديثٌ صحيح^(٢)، ثمّ إنّهُ نسبَ هذا الحديث إلى الضحّاك بصيغة التعليق، مع أنّ الضحّاك نفسه - وهو ابن مزاحم - فيه كلامٌ من جهة روايته عن الصحابة^(٣).

الدليل الثاني: ما رواه مسلم في «صحيحه»، وأحمد في «المسند» (٣٦٦/٤) وغيرهما عن يزيد بن حيّان عن زيد بن أرقم في حديث الثقلين: «... أذكركم الله في أهل بيتي (ثلاثاً)، وفيه قلنا لزيد: أنساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حُرِّم الصدقة بعده، قال: ومن هم؟ قال: آل عليّ وآل جعفر وآل عقيل وآل عبّاس ...».

(١) «جواهر العقدين» (١٧/٢-١٨).

(٢) ينظر: «لسان الميزان»، رقم الترجمة (٦٦٧١).

(٣) ينظر: ترجمته في كتاب «المراسيل» لابن أبي حاتم، رقم الترجمة (١٥٢)، و«تهذيب التهذيب»، لابن حجر.

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث - وإن رواه مسلم في «صحيحه» - مردودٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ مسلماً نفسه قد روى ما يُناقض هذا الحديث من طريق آخر عن سعيد بن مسروق عن يزيد بن حيّان عن زيد بن أرقم وفيه: «قلنا: ومَنْ أهل بيته نساؤه؟ قال: لا، وأيُّمُ الله إنَّ المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثُمَّ يُطلقها فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الذين حُرِّمُوا الصدقة بعده»^(١)، إذ علّق النووي على هذا الحديث قائلاً: «أمّا قوله: بأنّ نساءه لسنّ من أهل بيته، وفي الرواية الثانية: فقلنا: مَنْ أهل بيته نساؤه؟ قال: لا، قال: فهاتان الروايتان ظاهرهما التناقض، والمعروف في مُعظم الروايات في غير مسلم أنّه قال: (نساؤه لسنّ من أهل بيته)، فتأوّل الرواية الأولى أنّ المراد: أنّهنّ من أهل بيته الذي يسكنونه وأمر باحترامهنّ وإكرامهنّ»^(٢).

قلت: هذا قولٌ لا يركنُ إليه ضليع، وليس له في التأويل شفيع، إذ مادام النصُّ المعروف في هذا الباب أنّه قال: نساؤه لسنّ من أهل بيته، فالتناقض باقٍ على حاله، ورفعهُ يتمُّ بإحدى صورتين:

الأولى: أنْ نقول: إنّ الرواية الأولى حرّفها النُّسّاخ أو أحد رواة الحديث.

والثانية: أنْ نقول: إنّ العبارة (نساؤه من أهل بيته) مرويةٌ على سبيل

(١) هذه الرواية هي التي اعتمد عليها الثعلبيّ فيما ذهب إليه كما نبّهت على هذا الأمر عند بيان (الرأي الأوّل) من آراء أهل السُّنّة في (المبحث الثاني).

(٢) «صحيح مسلم»، شرح النووي، باب (فضائل الإمام عليّ).

الاستفهام الإنكاريّ الذي يقتضي خروج النساء من (أهل البيت)^(١).
 ثُمَّ إِنَّ تَعَجُّبَ مَنْ تَأْوِيلَ النُّوْيِّ هَذَا فَازِدٌ تَعَجُّباً مِنْ تَأْوِيلِ ابْنِ كَثِيرِ
 الدَّمَشَقِيِّ فِي «تَفْسِيرِهِ» لَمَّا عُلِّقَ عَلَى هَاتَيْنِ الرُّوَايَتَيْنِ الْمُتَنَاقِضَتَيْنِ قَائِلاً: «إِنَّ
 الرُّوَايَةَ الْأُولَى أَوْلَى، وَالْأَخَذَ بِهَا أُخْرَى، لِأَنَّ الرُّوَايَةَ الثَّانِيَةَ تَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ تَفْسِيرَ
 الْأَهْلِ الْمَذْكُورِينَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِهِمْ آلَهُ الَّذِينَ حُرِّمُوا الصَّدَقَةُ،
 أَوْ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْأَهْلِ الْأَزْوَاجُ فَقَطْ بَلْ هُمْ مَعَ آلِهِ، وَهَذَا الْإِحْتِمَالُ أَرْجَحُ جَمْعاً
 بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرُّوَايَةِ الَّتِي قَبْلَهَا، وَجَمْعاً بَيْنَ الْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيثِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِنَّ صَحَّتْ،
 فَإِنَّ فِي بَعْضِ أَسَانِيدِهَا نَظْراً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(٢).

فَانْظُرْ أَخِي الْمُنْصِفُ كَيْفَ تَكَلَّفَ فِي جَوَابِهِ هَذَا، إِذْ رَجَّحَ الرُّوَايَةَ الْأُولَى
 عَلَى الثَّانِيَةِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ، وَأَحْتَمَلَ فِي الرُّوَايَةِ الثَّانِيَةِ أَحْتِمَالَاتٍ بَعِيدَةً عَنِ الذَّوْقِ
 اللَّغَوِيِّ وَالْفَقْهِيِّ لِلْحَدِيثِ، إِذْ عَدَّ نَفْيَ النِّسَاءِ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ - فِي الرُّوَايَةِ الثَّانِيَةِ
 - بِمَعْنَى الْمَعِيَّةِ مَعَهُمْ، فَحَمَلَ أَلْفَاظَ الْحَدِيثِ مِنَ الْمَعَانِي مَا لَا تَحْتَمِلُ، وَكَانَ الْأُولَى
 بِهِ أَنْ يَدْرُسَ وَيَدْقَّقَ جَمِيعَ الرُّوَايَاتِ سَنَداً وَمَتْناً، لَا أَنْ يَنْتَقِيَ مِنْهَا مَا يُلَائِمُ عَقِيدَتَهُ
 كَمَا صَنَعَ فِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ^(٣)، وَلَقَدْ صَدَقَ مَنْ قَالَ: لَقَدْ مُنِينَا بِقَوْمٍ لَا يَتَدَبَّرُونَ،
 فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ.

(١) وَهُوَ مَا رَجَّحَهُ الْأَلُوسِيُّ فِي «تَفْسِيرِهِ» لِدَفْعِ هَذَا التَّنَاقُضِ.

(٢) «تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ» لِابْنِ كَثِيرٍ عِنْدَ تَفْسِيرِهِ الْآيَةَ (٣٣) مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ.

(٣) وَلَوْ كَانَ ابْنُ كَثِيرٍ مُنْصِفاً فِي هَذَا الْمُرَدِّ لَوَجَّهَ الرُّوَايَةَ الْأُولَى وَفَقّاً لِلرُّوَايَةِ الثَّانِيَةِ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ
 فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَكِنَّهُ جَانِبَ الْإِنْصَافِ فَجَنَحَ إِلَى مَا تُمْلِيهِ عَلَيْهِ عَقِيدَتُهُ، فَجَعَلَ الرُّوَايَةَ الْأُولَى
 الْأَصْلَ فِي هَذَا الْبَابِ وَوَجَّهَ الرُّوَايَةَ الثَّانِيَةَ، وَلَوْ عَنَى النِّصَّ فِيهَا وَفَقّاً لِلرُّوَايَةِ الْأُولَى، وَلَا
 عَجَبٌ مِمَّا صَنَعَ، لِأَنَّ الْإِنْصَافَ وَالتَّسَدِيدَ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ لَا يُؤَفَّقُ إِلَيْهَا كُلُّ أَحَدٍ.

والوجه الثاني: بعد أن بيّنتُ في ما تقدّم أن هذا الحديث قد حصل فيه بعض الإدراج الذي استغله ابن تيمية وأتباعه ليصرفوا دلالاته عن حقيقة المقصود، أتضح لي - فضلاً عن الإدراج - ما يُوكّد أن هذا الحديث قد عبث به بعض الأيدي لغاياتٍ مذهبية، وفيما يلي توضيح هذا الأمر:

١- أصل الحديث أن يزيد بن حيّان أنطلق - هو وصاحب له يُدعى حُصيناً - إلى زيد بن أرقم ليُحدّثهما ما سمع من رسول الله ﷺ.

٢- أحد المحدثين وهو أبو حيّان يزيد بن حيّان بن سعيد روى عن يزيد ابن حيّان عن زيد بن أرقم في هذا الحديث أنه قال: «إن نساء النبي ﷺ من أهل بيته ...»، وقد رواه عن أبي حيّان بهذا اللفظ إسماعيل بن إبراهيم وابن فضيل وابن عون وغيرهم.

٣- محدّث آخر وهو سعيد بن مسروق روى هذا الحديث نفسه عن يزيد ابن حيّان عن زيد بن أرقم أنه قال: «إن نساء النبي ﷺ لسنّ من أهل بيته»، وقد أكّد النووي هذا الأمر لَمّا قال: «إنّ معظم الروايات في غير مسلم أنه قال: (إنّ نساءه لسنّ من أهل بيته) ..»، ولكن حين تبحث عن هذه الروايات التي تقول: «إنّ نساء النبي ﷺ لسنّ من أهل بيته» لا تجد لها أثراً سوى رواية سعيد بن مسروق^(١) التي رواها بعض المحدثين في كتبهم، بل صار الصواب بضدّ

(١) نعم، البزار في «مسنده» (ج ١٠ / ص ٢٣١)، رقم الحديث (٤٣٢٤) روى هذا الحديث بسنده إلى سعيد بن مسروق، لكن هناك حذف أو سقط واضح في بعض عبارات المتن، لا يخفى على المشتغلين بنقد الحديث إن وازنوا بين الروايات في الباب الواحد وبخاصّة في باب وحدة الراوي والمروي.

ذلك، إذ تجد جُلَّ الروايات في وقتنا الحاضر تقول: «إن نساء النبي ﷺ من أهل بيته»، وما من شك في أن فقدان تلك الروايات إنما هو من فعل الأيدي الأمانة على التراث الإسلامي!

٤- إن العبارة «... قال: هم آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل عباس» - التي وردت في نهاية هذا الحديث على أنها جواب السؤال عن المراد بـ(أهل البيت الذين حرموا الصدقة) - ليست هي من قول الصحابي زيد بن أرقم^(١)، بل هي من قول التابعي يزيد بن حيان وفقاً لرواية الفسوي^(٢)، إذ إن حديث زيد ابن أرقم ينتهي - كما هو الظاهر - إلى قوله: «أهل بيته مَنْ حُرِّمَ الصدقة بعده»، حينئذ قال حصين: فمن هم يا يزيد؟ قال: «هم آل العباس وآل علي ...».

فأصل المحاورة - إذن - كانت بين التابعين حصين ويزيد، لا بين حصين وزيد بن أرقم، فإن قلت: لم لا يكون التصحيف هو السبب فيما حصل من تغيير في هذا الحديث وبخاصة أنه وارد في كثير من الروايات؟

(١) كما توهمه بعض المحققين في مدرسة الإمام باقر العلوم عند تعليقهم على هذا الحديث في كتابهم المسمى «كتاب الله وأهل البيت في حديث الثقلين»، إذ إنهم كرّروا في الصفحات الآتية: (٢٢٦)، و(٢٣٣)، و(٢٣٨)، و(٢٤٨)، و(٢٥٢)، و(٢٥٤)، و(٢٥٦)، و(٢٦٢)، و(٢٧٠)، و(٢٧٩)، و(٢٩٦)، و(٢٩٩)، و(٣٣٤)، و(٣٣٩)، و(٣٤٤)، و(٣٥٩)، كرّروا هذه العبارة: «هذا ما قاله زيد بن أرقم، وأما ما قاله النبي ﷺ فقد وردت عنه أحاديث كثيرة في بيان المراد من أهل البيت، منها ...».

(٢) ينظر: «المعرفة والتاريخ» (ج ١/ ص ٥٣٦)، طبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٩٧٤م أو (ج ١/ ص ٥٣٥)، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠١هـ أو (ج ١/ ص ٢٩٥)، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٩٩٩م.

كان الجواب: أنّ هذا أمرٌ مُتَّجِهٌ، ذلك بأنّ التصحيف يقع فيه الثقة اشتباهاً كما يقع فيه الضعيف، ولكن ما حصل هنا لم يقع اشتباهاً وإنما وقع عَمْدًا لِمَا أسلفت.

ومِمّا يؤيّد هذا الأمر أنّ الأيدي الأمانة! لم تبق مكتوفة إزاء هذه الرواية الخطيرة المذكورة في كتاب «المعرفة والتاريخ»، فسارعت - بمعونة الشيطان - إلى تغيير الاسم من يزيد إلى زيد، ليبقى الحال على ما هو عليه^(١).

ثمّ ليس هذا المورد هو الوحيد الذي حصل فيه تغيير وتحريف، بل هناك

(١) ينظر: الصفحة (٣٣٤)، رقم الحديث (٤٩٠) في الكتاب المسمّى بـ «كتاب الله وأهل البيت في حديث الثقلين» نقلاً عن كتاب «المعرفة والتاريخ» للفسوي المطبوع في مكتبة الدار بالمدينة المنورة، إذ إنّ لجنة التحقيق في (مدرسة باقر العلوم) قد عزت هذا الحديث - موضع البحث والمناقشة - إلى هذه الطبعة (أعني طبعة المدينة المنورة)، وهذا النقد إنّما هو على فرض أنّ هذا التغيير موجودٌ في هذه الطبعة، إذ لم أطلع عليها لعدم وجودها في المكتبات العراقية، وإن كان الحمل في الخطأ على لجنة التحقيق الخاصة بهذا الكتاب فهم المسؤولين عمّا حصل هنا، ذلك بأنهم اعتمدوا على نسخة مطبوعة بالمدينة المنورة - يُفترض أنّها هي التي حصل فيها هذا التحريف - وأخرى مطبوعة ببغداد وهي سالمة من هذا التحريف، وفي هذه الحالة أعذر لمكتبة الدار عمّا بدر منّي، وأستغفر الله من كلّ زلّة، ثمّ إنّني بعد ذلك وقفتُ على طبعة مكتبة الدار بالمدينة المنورة، فنظرتُ في الصفحة (٥٣٦) من الجزء الأوّل، فتبيّن لي أنّ عبارة (يزيد) - التي هي موضع البحث والمناقشة - باقية على حالها كما في الطبعات الأخرى للكتاب التي نبّهتُ عليها آنفاً، فعرفت حينئذٍ أنّ لجنة التحقيق في مدرسة باقر العلوم هي التي وقعت في هذا الوهم الذي أفضى إلى تغيير العبارة من (يزيد) إلى (زيد)، ومنشأ هذا الوهم - على ما يبدو - أنّ هذه اللجنة كانت تتصوّر أنّ هذا الحديث الذي ورد في كتاب «المعرفة والتاريخ» للفسوي هو نفسه الذي ورد عند مسلم في «صحيحه»، وعند أحمد في «مسنده»، وعند غيرهما، فلم تتنبّه للفرق الدقيق بين العبارتين موضع البحث والمناقشة، فوقعت فيما وقعت فيه، والله العالم.

موارد أخرى، وبوسع القارئ الرجوع إلى بحثٍ لطيف للعلامة المحقق الشيخ جعفر السبحاني فيما يتعلّق بهذه المسألة سمّاه «ظاهرة التحريف في التراث الإسلامي»، وهو مطبوعٌ.

الدليل الثالث: عن موسى بن يعقوب الزمعي عن هاشم بن هاشم عن وهب بن عبد الله بن زمعة عن أمّ سلمة أنّ رسول الله ﷺ جمع فاطمة والحسن والحسين وعليّاً وقال: «اللّهم هؤلاء أهل بيتي، قالت أمّ سلمة: تدخلني معهم؟ قال: أنتِ من أهلي».

تخريج الحديث: أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٣/٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٣٣/١) وغيرهما.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيف من أجل الزمعيّ هذا، إذ ضعفه ابن المدينيّ وقال: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بالقويّ، وقال الدارقطني: لا يحتجّ به، وقال أحمد: لا يعجبني حديثه، ووثقه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود: صالح وله مشايخ مجهولون، وقال ابن عدي: هو عندي لا بأس به وبرواياته^(١).

قلت: فحديثه - على هذا الأساس - حسنٌ بالشواهد والمتابعات إلّا إذا خالف كما حصل في حديثه هنا، إذ إنّ خالف ما ثبت عن النبي ﷺ أنّه قال لأمّ سلمة: «أنتِ على خير» (مرّتين)، ولم يثبت أنّه ﷺ قال لها: «أنتِ من أهلي».

(١) ينظر: «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٠٢٦).

نعم، لحديثه هذا متابعات ثلاث، ولكن لا يحتجُّ بهنَّ، وفيما يلي توضيح هذه المتابعات:

المتابعة الأولى: عن عطية الطفاوي عن أبيه عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ أعتنق علياً وفاطمة والحسن والحسين وقبلهما (وأغدف) وأغدق عليهم خميسة كانت عليه سوداء، ثمَّ قال: «اللَّهُمَّ إليك لا إلى النار أنا وأهل بيتي، قلت: يا رسول الله وأنا؟ قال: وأنت».

تخريج الحديث: أخرجه أحمد في «المسند» (٢٩٦/٦، ٣٠٤)، وفي «الفضائل» كذلك (٥٨٣/٢)، والدولابي في «الكنى والأسماء» (١٠٣٦/٣)، وفي «الذرية الطاهرة»، الصفحة (١٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (ج٣/ص ٥٤)، رقم الحديث (٢٦٦٧)، و(ج٢٣/ص ٣٣٠)، رقم الحديث (٧٥٩).

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيفٌ جداً من أجل عطية الطفاوي، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقد وهَّاهُ الأزدي، وقال الساجي: ضعيفٌ جداً، أمَّا أبوه فلا يعرف^(١)، وقد ذكره ابن أبي حاتم الرازي في كتابه «المراسيل» قائلاً: «ليس لأبيه صحبة»^(٢).

(١) ينظر: «لسان الميزان» (١٧٦/٤)، و«تعجيل المنفعة»، الصفحة (٣٢٠-٣٢١)، رقم الترجمة (٧٤١).

(٢) الصفحة (٢٦١).

المتابعة الثانية: عن عبد الرحمن بن عبد الله عن شريك بن أبي نمر عن عطاء بن يسار عن أم سلمة قالت: «في بيتي نزلت هذه الآية...، فقلت يا رسول الله، أنا من أهل البيت؟ قال: إن شاء الله»^(١).

تخريج الحديث: أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (ج ٢٣ / ص ٢٨٦)، رقم الحديث (٦٢٧)، والحاكم في «المستدرک» (٢ / ٤١٦)، و (٣ / ١٤٦)، ومن طريق الحاكم أخرجه الحسكاني في «شواهد التنزيل» (٢ / ٦٠ - ٦١).

الدراسة والتعليق:

قلت: وهذا السند ضعيفٌ جداً كسابقه لعلتين:

(١) ثمّ إنّي ألفيتُ روايةً أخرى في هذا الباب تُعَدُّ من أغرب الروايات، إذ أخرج الطبراني في «المعجم الأوسط» (ج ٨ / ص ١١٦)، وأبن عساكر في «تأريخ دمشق»، بتحقيق عليّ شيري (ج ١٤ / ص ١٤٦) في ترجمة (الإمام الحسين بن عليّ)، والذهبيّ في «تأريخ الإسلام» (ج ٤ / ص ٨١٤) عن عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن شعيب قال: حدّثني زينب بنتُ أبي سلمة أنّ رسول الله ﷺ كان عند أمّ سلمة فجعل الحسن من شقّ، والحسين من شقّ، وفاطمة في حجره، فقال: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾، وأنا وأمّ سلمة جالستان، فبكتُ أمّ سلمة، فقال: ما يُبْكِيكِ؟ فقالت: خصصتهم وتركنتني وأبنتي، قال: «أنتِ وأبنتكِ من أهل البيت»، قال الطبراني: «لا يُروى هذا الحديث عن زينب بنت أمّ سلمة إلّا بهذا الإسناد، تفرد به ابن لهيعة»، قلت: وهو ضعيف الحديث عند التفرد، وقد جاء بمتنٍ غريب، إذ لا يخفى على أهل العلم أنّ مجمل أحاديث الباب الصحيحة والضعيفة التي وردت عن أمّ سلمة قد خلت من ذكرٍ أبنتها ومن ذكر هذه الآية، ولعلّ هذا الحديث من تخليط ابن لهيعة، لكنّ ما يشير الاستغراب أنّ الذهبيّ علّق على هذا الحديث قائلاً: «حديثٌ جيّد السند»، ولذا تعقّبهُ الدكتور بشار قائلاً: «هكذا قال، وأبن لهيعة ضعيفٌ عند التفرد، ولا نعلم له متابعا في هذا الحديث».

إحدهما: أن شريك بن أبي نمر قال فيه ابن حجر: «صدوق يُخطئ»^(١)، وقد حسن فيه الرأي بعض النقاد، وضعفه الآخرون، وقال ابن عدي: إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف^(٢).

والثانية: الراوي عن شريك هذا هو عبد الرحمن بن عبد الله، وهو مختلف فيه، والأكثر على تضعيفه، فقد ضعفه ابن معين وابن مهدي وأبو حاتم الرازي وابن حبان، وقال الدارقطني: غيره أثبت منه، وما حسن فيه الرأي سوى علي بن المديني، فقال: صدوق، أما ابن عدي فقد سبر حديثه، ثم قال: وبعض ما يرويه منكر ولا يتابع عليه، وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء، وقد احتج به البخاري في مواضع من «الصحيح»، وأنتقد لأجل ذلك، وأستنكر الدارقطني أحدها في كتابه «التبّع» كما في الحديث (٣٩) في «مقدمة الفتح» (٥١٩)^(٣).

تنبيه: سقطت عبارة من رواية الحاكم^(٤)، وقد أستدركتها من رواية الحسكاني، إذ إنه رواها عن شيخه الحاكم بالسند نفسه.

هذا وإن كتاب «المستدرک» للحاكم النيسابوري فيه حاجة ماسة إلى إعادة تحقيقه وطبعه، إذ فيه كثير من السقط والأخطاء.

المتابعة الثالثة: رواها ابن المغازلي الشافعي في «المناقب» عن شيخه علي بن منصور الأخباري حدثنا علي بن محمد الشمشاطي حدثنا محمد بن يحيى حدثنا

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٧٨٨).

(٢) ينظر: «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٧٨٨).

(٣) قلت: إنَّ مجمل هذا الكلام نقلته عن الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط في «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٣٩١٣).

(٤) ينظر: «المستدرک» (١٤٦/٣).

العبّاس بن الفضل حدّثنا يعقوب بن حميد حدّثنا أنس بن عيّاض حدّثنا شريك إلى آخر الحديث.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث ضعيفٌ جداً كذلك من أجل يعقوب بن حميد، إذ وثّقه بعض النقاد، وضعّفه آخرون، وعبّاس بن الفضل هو الأسفاطيّ صدوق، لكنّ الراوي عنه محمّد بن يحيى لم أهتدِ إلى المراد به، أمّا الشمشاطيّ فقد ذكره السمعانيّ في «الأنساب» من دون جرح أو تعديل، وأغلب الظنّ أنّه المترجم في كتاب «تأسيس الشيعة»، إذ ذُكر أنّه أحد حفاظ اللغة والأدب، والأخباريّ شيخ ابن المغازليّ لم أعرفه.

هذا هو حال أسانيد هذه الروايات، إذ مع ضعفها لم تتفق على عبارة واحدة فيما ورد عن أمّ سلمة، فضلاً عن مخالفتها لروايات الثقات ولاسيّما في هذه المسألة كما سيأتي بيّنها لاحقاً إن شاء الله تعالى.

الدليل الرابع: عن عبد الحميد بن بهرام قال: حدّثني شهر بن حوشب عن أمّ سلمة زوج النبي ﷺ حين جاء نعيّ الحسين بن عليّ، فسمعتها تلعن أهل العراق، وقالت: قتلوه، قتلهم الله ... إلى أن ذكرت حديث الكساء، وفيه قالت أمّ سلمة: «يا رسول الله، ألسْتُ من أهلك؟ قال: بلى، فادخلي الكساء، قالت: فدخلت الكساء بعدما قضى دُعاه لابن عمّه عليّ وأبنيه وفاطمة».

تخريج الحديث: أخرجه أحمد في «المسند» (٢٩٨ / ٦)، وفي «الفضائل» (٦٨٥ / ٢)، والطحاويّ في «شرح مشكل الآثار» (٣٣٥ / ١)، وابن المغازليّ في «المناقب»، والسمهوديّ، وغيرهم.

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الحديث منكر بهذه الزيادة^(١)، أعني قوله: بلى، ودخولها الكساء وإن كان بعد أنقضاء الدعاء لِمَن كان فيه، إذ المشهور بل المتواتر عن أم سلمة أنها كانت تُريد الدخول مع النبي ﷺ وأهل بيته في الكساء، ولكن النبي ﷺ منعها من ذلك، وقال لها - كما في عدة روايات - أنتِ على خير، أو أنتِ من أزواج النبي ﷺ وإلى خير، أو أنتِ على مكانك وإنكِ على خير.

وفيما يلي توضيح هذه الروايات:

١ - ما رواه أحمد بسنده إلى عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء بن أبي رباح قال: حدثني مَنْ سمع أم سلمة تذكر «أن النبي ﷺ كان في بيتها ... قالت: وأنا في الحجرة أصلي فأنزل الله عز وجل هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قالت: فأخذ فضل الكساء فغشاهم به، ثُمَّ أخرج يده فألوى بها إلى السماء، ثُمَّ قال: (اللَّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي وحامتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)، قالت: فأدخلت رأسي البيت، قلت: وأنا معكم يا رسول الله؟ قال: إنكِ على خير، إنكِ على خير»^(٢).

الدراسة والتعليق:

قلت: قال ابن كثير في «تفسيره» تعليقا على هذا الحديث: في إسناد أحمد

(١) ينظر: تعريف (الحديث المنكر) في كتاب «تدريب الراوي» للسيوطي، النوع الرابع عشر.

(٢) ينظر: «المسند» للإمام أحمد (٢٩٢/٦)، و«فضائل الصحابة» له، رقم الحديث (٩٩٤).

مَنْ لَمْ يُسَمَّ وَهُوَ شَيْخٌ عَطَاءٌ، وَبَقِيَّةُ رَجَالِهِ ثِقَاتٌ.

قلت: وهو كما قال، لكنَّ عبد الملك وَصَلَهُ وَأَسَنَدَهُ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ عَقَبَ
هذا الحديث، وهو عند أحمد كذلك، إذ قال عبد الملك: حَدَّثَنِي أَبُو لَيْلَى عَنْ
أُمِّ سَلَمَةَ بِمِثْلِ حَدِيثِ عَطَاءٍ سِوَاءٍ.

قلت: أبو ليلي هذا هو الكندي، وهو ثقة^(١)، وقد روى حديثه هذا
الآجري في كتابه «الشریعة» (ج ٥ / ص ٢٢٠٧)، رقم الحديث (١٦٩٥).
وعليه فالسند حسنٌ، لأنَّ عبد الملك - وهو ابن أبي سليمان - فيه كلامٌ لا
يُنْزَلُ حديثه عن مرتبة الحسن كما أسلفت.

٢ - ما رواه الترمذي في باب (مناقب أهل البيت)، والطبراني في «المعجم
الكبير» (ج ٩ / ص ٢٥)، رقم الحديث (٨٢٩٥)، والطحاوي في «شرح مشكل
الآثار» (ج ٢ / ص ٢٤٣)، رقم الحديث (٧٧١) واللفظ له عن محمد بن سليمان
ابن الأصبهاني عن يحيى بن عبيد المكي عن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن أبي
سلمة^(٢) قال: «نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ، وهو في بيت أم سلمة:

(١) ينظر: «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٨٣٣٢).

(٢) تنبيه: في «تفسير الطبري» (ج ٩ / ص ٢٣٥) كما في الحاشية الأولى، تجد مُحَقِّقُ الْكِتَابِ (إسلام
منصور عبد الحميد) قد ضَعَفَ هذا الحديث لأجل ابن الأصبهاني، ثُمَّ تجده بعد ذلك يقول:
«عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني ضعيفٌ جداً»، وهو غلطٌ
فاضحٌ منه، ذلك بأنَّ عمر بن أبي سلمة في هذه الرواية إنما هو هو ربيب النبي ﷺ المعروف
بروايته عن النبي ﷺ وعن أمه أم سلمة، وكذلك فإنَّ الراوي عنه - عطاء بن أبي رباح -
لَيُمَيِّزُهُ بوضوحٍ عَمَّنْ أَشْرَكَ وَإِيَّاهُ فِي الْأَسْمَاءِ نَفْسِهِ، وهي من المسائل التي لا تخفى على مَنْ
كان له بصيرةٌ بهذا العلم.

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، قالت: فدعا النبي ﷺ الحسن والحسين وفاطمة فأجلسهم بين يديه، ودعا علياً فأجلسه خلف ظهره، ثُمَّ جَلَّلَهُمْ جَمِيعاً بِالكِسَاءِ، ثُمَّ قَالَ: (اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأُذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً)، قالت أم سلمة: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْهُمْ، قال: أَنْتِ عَلَى مَكَانِكَ، وَأَنْتِ عَلَى خَيْرٍ.

الدراسة والتعليق:

قلت: سند الحديث حسنٌ بالشواهد والمتابعات من أجل محمد بن سليمان ابن الأصبهاني، إذ قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ يُحْطَى»^(١)، قلت: وقد ضعفه بعض النقاد، وحَسَّنَ فيه الرأي آخرون^(٢)، وبقية رجاله ثقات.

٣- ما رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٢/٣)، وابن عساكر في «تأريخ دمشق» بسنديهما إلى عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن أم سلمة، فذكرت الحديث.

الدراسة والتعليق:

قلت: عطية ضعيفٌ يتقوى حديثه بالشواهد والمتابعات، وحديثه هنا حسنٌ بغيره من أجل المتابعات والشواهد، وبقية رجال الحديث ثقات.

٤- الحسكاني في «شواهد التنزيل» (٧٦٣) بسنده إلى ابن وهب قال: أخبرني أبو صخر عن أبي معاوية البجلي - وهو عمّار الدهني - عن سعيد بن جبيرة عن أبي الصهباء عن عمرة الهمدانية عن أم سلمة، فذكرت الخبر.

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٥٩٣٠).

(٢) ينظر: «تهذيب الكمال» للمزي، رقم الترجمة (٥٨٥٣).

الدراسة والتعليق:

قلت: رجال الحديث ثقات، وفي بعضهم كلامٌ لا يضرّ.

أبن وهب: هو عبد الله بن وهب أبو محمد المصري، وهو ثقة حافظ^(١)، وأما أبو صخر، فهو حميد بن زياد، قال فيه ابن حجر: «صدوق يهم»^(٢)، وأبو معاوية، هو معاوية بن عمار الدهني، وهو صدوق^(٣)، وسعيد بن جبیر، غنيٌّ عن التعريف، وأبو الصهباء، قال فيه ابن حجر: «مقبول»^(٤)، فتعقبه الدكتور بشار والشيخ الأرئوط فقالا: «بل صدوقٌ حسن الحديث، فقد روى عنه جمعٌ، وذكره ابن حبان في (الثقات)، ولا نعلم فيه جرحاً»^(٥)، وعمرة الهمدانية هي بنت أفعى، وثقها العجلي^(٦)، وذكرها ابن حبان في «الثقات»، لكنه قال: «عمرة بنت الشافع»^(٧).

تنبيه: روى الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٦٦ / ١)، وأبن عساكر في «تأريخ دمشق»، والحسكاني في «شواهد التنزيل» (٧٦٤) بسندهم إلى ابن لهيعة قال: حدّثني أبو صخر عن أبي معاوية عن عمرة الهمدانية عن أم سلمة، فذكرت الحديث، لكن سقط من الإسناد سعيد بن جبیر وأبو الصهباء، ولا شك

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٣٦٩٤).

(٢) «تقريب التهذيب»، و«تحرير التقريب»، رقم الترجمة (١٥٤٦).

(٣) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦٧٦٦).

(٤) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٨١٨٠).

(٥) «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٨١٨٠).

(٦) «معرفة الثقات» للعجلي (٤٥٧ / ٢)، رقم الترجمة (٢٣٤٥).

(٧) «الثقات» لابن حبان (٢٨٨ / ٥).

في أنّ رواية ابن وهب مُقدّمة على رواية ابن لهيعة، لأنّ فيه كلاماً كثيراً، فقد تغيّر بعد احتراق كتبه، وحديثه قبل أن يتغيّر - مع وجود المتابعة أو الشاهد - لا بأس به إن حدث عنه أحد العبادلة، أو مَنْ كان يعرف أصوله الثابتة عنه.

٥ - ما رواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٣٣)، والطبري في «تفسيره» وغيرهما عن الأعمش عن جعفر بن عبد الرحمن البجليّ عن حكيم بن سعد عن أم سلمة، فذكرت الحديث.

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا السند فيه نظر من جهة جعفر بن عبد الرحمن البجليّ، إذ ذكره البخاريّ في «التاريخ الكبير» من دون جرح أو تعديل، ونبه على موضع الخلاف بين جرير وعبد الله بن عبد القدّوس في روايتهما عن الأعمش^(١)، إذ سقط البجليّ من رواية الثاني وأثبتته الأوّل، ولا شكّ في أنّ رواية جرير أولى، لأنّه ثقةٌ وذاك ضعيف، زدّ على ذلك أنّ عبد الحميد بن بهرام قد خالف أكثر المحدثين فيما رَوَوْه عن شهر بن حوشب عن أم سلمة في هذا المقام، وفيما يلي توضيح هذا الأمر:

١ - روى الترمذيّ في باب (مناقب فاطمة)، رقم الحديث (٣٨٧١)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (ج ٢٣ / ص ٣٣٣)، رقم الحديث (٧٦٨)، بسندهما إلى زبيد عن شهر بن حوشب عن أم سلمة، وقد ذكرت قصّة الكساء، وفيه قال النبيّ ﷺ: «اللّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، أذهب عنهم الرجس وطهرهم

(١) ينظر: «التاريخ الكبير» للبخاريّ (١/ ٢ / ١٩٦ - ١٩٧)، رقم الترجمة (٢١٧٤).

تطهيرا»، فقالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: إنَّك على خير (مرتين).

الدراسة والتعليق:

قلت: قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن، وهو أحسن شيءٍ روي في هذا الباب»، وزبيد هذا هو ابن الحارث الياضي، وهو ثقةٌ ثبت كما قال ابن حجر العسقلاني^(١).

٢- روى الدولابي بسنده إلى حبيب بن أبي ثابت عن شهر بن حوشب عن أم سلمة، فذكر الحديث وفيه قالت أم سلمة: «فجئتُ أدخل معهم، فقال: مكانك، إنَّك على خير»^(٢).

الدراسة والتعليق:

قلت: قال المحقق سعد المبارك: «رجال إسناده ثقات، ولكن فيه حبيب ابن أبي ثابت كان كثير الإرسال والتدليس كما في (التقريب) وقد عنعنه».

قلت: بل هو ثقة حجة، وأمّا كونه يُدّلس فكلّامٌ غير دقيق كما أسلفت.

٣- ما رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٣ / ٣)، والدولابي في «الذرية الطاهرة»، الصفحة (١٠٨)، رقم الحديث (٢٠٢)، والحسكاني في «شواهد التنزيل»، رقم الحديث (٧٤٧)، و(٧٤٨)، و(٧٤٩)، و(٧٥٠) عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن شهر بن حوشب عن أم سلمة، فذكرت الحديث، وفيه قالت أم سلمة: «فرفعتُ الكساء لأدخل معهم، فجذبه رسول

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (١٩٨٩).

(٢) «الذرية الطاهرة»، الصفحة (١٠٨)، رقم الحديث (٢٠١).

الله ﷺ وقال: إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ.

الدراسة والتعليق:

قلت: ابن جدعان ضعيفٌ يتقوى حديثه بالشواهد والمتابعات، وحديثه هنا حسنٌ بغيره من أجل المتابعات والشواهد المتقدمة ولا سيما إن كان الراوي عنه حماد بن سلمة، إذ يُعَدُّ من المثبتين في الرواية عنه.

٤- ما رواه أبو يعلى في «مسنده» (ج ١٢/ص ٣٤٤)، رقم الحديث (٦٩١٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/٥٣)، والحسكاني في «شواهد التنزيل»، رقم الحديث (٧٥٢) بسندهم إلى أبي يعلى عن عقبة عن شهر عن أم سلمة، فذكرت الحديث.

الدراسة والتعليق:

قلت: عقبة هذا هو ابن عبد الله الرفاعي الأصم، وهو ضعيف كما قال ابن حجر العسقلاني^(١).

٥- ما رواه أحمد في «المسند» (٦/٢٩٢)، والطحاوي في «المشكل» (١/٣٣٣-٣٣٨)، وغيرهما عن أبي الجحّاف عن شهر عن أم سلمة، فذكرت نحو ما تقدّم.

الدراسة والتعليق:

قلت: أبو الجحّاف هو داود بن أبي عوف، وهو ثقةٌ تكلم فيه ابن عدي بغير حجة^(٢).

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٦٤٢).

(٢) ينظر: ترجمته في «تهذيب التهذيب».

٦- ما رواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٣٣-٣٣٨)، وغيره عن الأجلح الكندي عن شهر عن أم سلمة، نحوه.

الدراسة والتعليق:

قلت: الأجلح شيعي صدوق كما قال ابن حجر العسقلاني^(١).

٧- ما رواه ابن عساكر في «تأريخ دمشق»، والحسكاني (٧٣٨)، وابن المغازلي في «المناقب» عن محمد بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن شهر عن أم سلمة، نحوه.

الدراسة والتعليق:

قلت: محمد بن سلمة ضعيف يتقوى حديثه بالشواهد والمتابعات^(٢) كما في هذا الحديث.

٨- ما رواه ابن عساكر في «تأريخ دمشق» (ج ١٤ / ص ١٤٢)، عن بلال بن مرداس عن شهر عن أم سلمة، فذكر الحديث.

الدراسة والتعليق:

قلت: بلال هذا قال فيه ابن حجر: «مقبول»^(٣)، يعني عند المتابعة، وقد تُوبع هنا، فحديثه لا بأس به.

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٨٥).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» (ج ٧ / ص ٢٧٦)، و«لسان الميزان»، رقم الترجمة (٦٨٥١).

(٣) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٨٣).

ومِمَّا تقدّم ظهر لك أنّ اجتماع زبيد الياميّ وحبيب بن أبي ثابت وأبي الجحّاف وعقبة وأبن جدعان والأجلح وسلمة بن كهيل وبلال بن مرداس وغيرهم على نقل الرواية عن شهر عن أمّ سلمة بلفظ (أنتِ على خير) دليلٌ على أنّ عبد الحميد بن بهرام قد خالف الجميع لَمَّا جاء بتلك الزيادة المنكرة، والظاهر أنّه أخطأ فيها، ومِمَّا يُؤيّد هذا الأمر أنّ بعضاً من أئمة الجرح والتعديل قد تكلّموا في بعض أحاديثه عن شهر بن حوشب^(١).

فإن قلت: لم لا يكون شهر بن حوشب المختلف في توثيقه وتضعيفه هو مَنْ جاء بهذه الزيادة المنكرة، أو ربّما جاء بها مَنْ هم دون عبد الحميد، ذلك بأنّ عبد الحميد نفسه قد روى هذا الحديث عن شهر عن أمّ سلمة بلفظ: (أنتِ على خير) (مرّتين) كما في رواية الطبراني^(٢)، والطبري كذلك في «تفسيره» بسنديهما الصحيحين إلى عبد الحميد؟

كان الجواب: أنّ هذا يُوكّد أنّ الاضطراب منه لا من غيره، ذلك بأنّ مَنْ روى هذه الزيادة عن عبد الحميد إنّما هم من الثقات الذين لا يُشكُّ في ضبطهم كوكيع بن الجراح وعليّ بن الجعد وهاشم بن النضر، وأمّا احتمال أنّ يكون شهر ابن حوشب هو مَنْ جاء بهذه الزيادة فلعلّ له وجهاً، ذلك بأنّ شهر بن حوشب قال فيه ابن حجر: «صديق كثير الإرسال والأوهام»^(٣)، فتعقّب الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط فقالا: «لو قال: ضعيفٌ يعتبر به لكان أحسن، إذ لا يُحتجُّ

(١) ينظر: ترجمته في «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٢) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٣/ ص ٥٣-٥٤).

(٣) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٨٣٠).

بشهرٍ إذا أنفرد، ولكن يُعتبر به في المتابعات والشواهد، وهو كما قال المصنّف: (كثير الإرسال والأوهام)، وقد ضعفه يحيى بن سعيد وشعبة والجوزجاني وموسى بن هارون وأبو حاتم الرازي وأبن حبان وأبن عديّ بعد أن سبر أحاديثه، والدارقطني والساجي وأبو أحمد الحاكم، وغيرهم، ولكن حسن الرأي فيه البخاري وأحمد بن حنبل وأبو زرعة الرازي ووثقه يحيى بن معين ويعقوب بن شيبه ويعقوب بن سفيان والعجلي، ولا بُدَّ من دراسة كُلِّ حديثٍ من أحاديثه على حدة ليتبين أمره في كُلِّ حديثٍ»^(١).

قلت: وقد درستُ حديثه هذا على حدة، فتبين لي أنّه بريءٌ من هذه الزيادة، إذ توجد عنه في هذا المقام روايتان: إحداهما متقدمة والثانية متأخرة: فأما المتقدمة فهي بلفظ (أنتِ على خير)، وأما المتأخرة فهي قولها: «بلى، وأنها دخلت الكساء بعد أنقضاء الدعاء ...»، والدليل على ذلك أنّ الرواية الثانية قد تضمّنت نعيّ الحسين في واقعة كربلاء التي هي متأخرة زماناً عن قصّة الكساء.

وما من شكٍّ في أنّ الرواية الأولى أولى وأرجح من الرواية الثانية لثلاثة أسباب:

أحدها: كثرة من رواها عن شهر بن حوشب بلفظ (أنتِ على خير).
والثاني: أنّها جاءت على وفق الروايات المتقدمة عن أبي ليلي الكندي وعمر بن أبي سلمة وأبي سعيد الخدري وعمرة الهمدانية جميعهم عن أمّ سلمة بلفظ (أنتِ على خير).

(١) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٢٨٣٠).

والثالث: وهو الأهم: أنّ الطبراني، وأبن عساكر قد أوردا بسنديهما الصحيحين إلى إسماعيل بن نشيط - وهو صدوق^(١) - عن شهر بن حوشب (واللفظ لابن عساكر) قال: جئت أم سلمة أعزّيها بحسين بن عليّ، فحدّثتنا أم سلمة أنّ رسول الله ﷺ كان في بيتها، فذكرت قصّة الكساء، وفي هذا الحديث أنّها قالت: «يا رسول الله، وأنا من أهلك؟ قال: وأنتِ على خير»^(٢).

فتأمل أخي المنصف أنّه لم يرد في هذا الحديث عن أم سلمة أنّها دخلت الكساء، أو أنّه ﷺ قال لها: «بلى» كما في الرواية المتأخّرة لعبد الحميد بن بهرام عن شهر، فتحصّل ممّا تقدّم أنّ شهر بن حوشب بريء من هذه الزيادة المنكرة، وأنّها من فعل عبد الحميد المتكلّم في بعض أحاديثه عن شهر^(٣).

ولعلّ هذا الأمر هو الذي دفع الترمذيّ إلى الحكم على رواية زبيد الياميّ عن شهر - بلفظ أنتِ على خير - بأنّها أحسنُ شيءٍ روي في هذا الباب، بل هذا هو الظاهر من هذه العبارة كما لا يخفى، وعليه فمن غير المعقول أن تكون رواية واحدة هي المرجّحة على كثير من الروايات المعتمدة في مقام الاحتجاج كما هو صنيع بعض المفسّرين^(٤).

(١) ينظر: (الملحق العشرين) من كتابي هذا، المتعلّق بأحوال المحدث (إسماعيل بن نشيط العامريّ)، إذ ضمّنته فوائد لا يستغني عنها طلاب العلم وأهله.

(٢) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٢٣/ص ٣٩٦)، رقم الحديث (٩٤٧)، و«تأريخ دمشق» (ج ١٤/ص ١٣٩).

(٣) ينظر: (الملحق الحادي والعشرين) من كتابي هذا، المتعلّق بأحوال المحدث (عبد الحميد بن بهرام)، إذ ضمّنته فوائد لا يستغني عنها طلاب العلم وأهله.

(٤) ينظر ما قاله الآلوسيّ في تفسيره «روح المعاني» فيما يتعلّق بهذه المسألة.

الدليل الخامس: ما رواه الطحاوي^(١)، والطبري في «تفسيره»، وغيرهما عن بشر بن بكر التنيسي عن الأوزاعي قال: حدثني أبو عمار حدثني واثلة بن الأسقع قال: أتيتُ علياً فلم أجده، فقالت فاطمة: أنطلق إلى رسول الله ﷺ، قال: فجاء مع رسول الله ﷺ فدخلوا ودخلت معها، فدعا رسول الله ﷺ الحسن والحسين فأقعد كلاً منهما على فخذه، وأدنى فاطمة من حجره وزوجها، ثم لفّ عليهم ثوباً، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، إنهم أهل حق» بعدما قرأ آية التطهير، فقال واثلة: «يا رسول الله ﷺ وأنا من أهلك؟ فقال: وأنت من أهلي، فقال واثلة: فإنها من أرجى ما أرجوه».

الدراسة والتعليق:

قلت: سند هذا الحديث صحيح، ولكن غاية ما فيه أنه بين فضيلة واثلة ومنزلته من أهل البيت، لا أنه حقيقة من أهل البيت، ذلك بأن جواب النبي ﷺ له إنما هو من باب الترغيب في موالاة أهل البيت، إذ نقل السمهودي عن البيهقي أنه قال: «إن النبي ﷺ قد جعل واثلة بحكم الأهل تشبيهاً لا تحقيقاً»^(٢)، وقال الطحاوي: «فكان قوله ﷺ لواثلة: (أنت من أهلي) على معنى: لا تباعك إياي وإيمانك بي فدخلت بذلك في جمعتي، وقد وجدنا الله قد ذكر في كتابه ما يدل على هذا المعنى بقوله: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] فأجابه في ذلك بأن قال: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]،

(١) «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٣٣-٣٣٦).

(٢) «جواهر العقدين» (٢/ ١٨).

فكما جاز أن يُخرجه من أهله وإن كان أبنه لخلافه إياه في دينه، جاز أن يدخل في أهله مَنْ يوافقه على دينه وإن لم يكن من ذوي نسبه، فمثل ذلك أيضاً ما كان من رسول الله ﷺ جواباً لأُم سلمة: (أنت من أهلي) يحتمل أن يكون على هذا المعنى أيضاً^(١).

قلت: وقد ذكر نحو هذا البيان الألوسي عند تعليقه على حديث واثلة، وهو إيضاحٌ مُتَّجِهٌ ومفيد^(٢).

الدليل السادس: ما ذهب إليه بعض المفسرين عند تعليقه على حديث الكساء، إذ زعم أن هذا الحديث كان دَعْوَةً مِنَ النَّبِيِّ ﷺ لِعَلِيٍّ وفاطمة وأبنيهما، لَأنَّه أَحَبُّ أَنْ يُدْخِلَهُمْ فِي الْآيَةِ الَّتِي خُوِّطَ بِهَا الْأَزْوَاجُ، وَهِيَ دَعْوَةٌ لَهُمْ خَارِجَةٌ مِنَ التَّنْزِيلِ^(٣).

(١) «شرح مشكل الآثار» للطحاوي، حققه شعيب الأرنؤوط (ج ٢ / ص ٢٤٦)، ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأُمِّ سَلَمَةَ: «أَنْتِ مِنْ أَهْلِي» كَمَا أَسْلَفْتُ، بَلْ لَوْ فُرِضَ أَنَّهُ قَالَ لِأُمِّ سَلَمَةَ: «أَنْتِ مِنْ أَهْلِي» (وهو ما يَتِمَّنَاهُ أَهْلُ السُّنَّةِ) لَالْتَبَسَ الْمَعْنَى الْمَقْصُودُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، وَلَصَارَتْ حُجَّةٌ السِّيَاقِ - الَّتِي يُدْنِدُنْ بِهَا بَعْضُهُمْ - قَوِيَّةٌ، وَحِينَئِذٍ سَيَكُونُ مِنَ الْعَسِيرِ جَدًّا إِخْرَاجُ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ كَمَا لَا يَنْخَفِي، وَأَمَّا جَوَابُهُ إِلَى وَاثِلَةَ «أَنْتِ مِنْ أَهْلِي» فَلَيْسَ فِيهِ لَبْسٌ فِي الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ كَمَا يَظْهَرُ بِأَدْنَى تَأَمُّلٍ، وَبِهَذَا يَنْجَلِي سِرُّ الْاِخْتِلَافِ بَيْنَ جَوَابِهِ ﷺ الْمَوْجَّهَ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ وَجَوَابِهِ إِلَى وَاثِلَةَ مَعَ أَنَّ سِيَاقَ الْحَدِيثَيْنِ وَمُضْمُونَهُمَا وَاحِدٌ.

(٢) ينظر: (الملحق الثاني والعشرين) من كتابي هذا، الخاص بالشيخ الأصفهاني الذي أورد بعض الإشكالات على حديث واثلة بن الأسقع وبخاصة فيما يتعلق بقوله «وأنا يا رسول الله من أهلك»؟ والجواب عنها.

(٣) ينظر: «تفسير القرطبي» عند تعليقه على الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب.

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الكلام مردودٌ كذلك، إذ يجعل رغبة النبي ﷺ ومحبة هي السبب وراء دعوة النبي ﷺ لأصحاب الكساء وإدخالهم في هذه الآية التي - بحسب زعمه - خوطبَ بها الأزواج، وهذا الكلام - وإن كان من التفسير بالرأي في مقابل الدليل - يُعدُّ كذلك تفسيراً خطيراً جداً ربّما يُعزى إلى جهل قائله بحقيقة الرسول ﷺ وهو يؤدّي رسالته، وإلا فبأي معيارٍ عدَّ فعل النبي ﷺ وما قاله في أصحاب الكساء مُسبباً عن محبته ﷺ، لا عن اتّباعه وحي الله تعالى إليه كما في قوله تعالى على لسان نبيّه ﷺ: ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]؟ فيا ترى أنسي صاحب هذا الكلام أنّ وظيفة النبي ﷺ هي بيان ما نُزِّل للناس من الذكر الحكيم، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؟ وأنه ﷺ وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣].

وغيرها من الآيات التي يتجاهلها أصحاب هذا المسلك حين يلجؤون إلى هذه الآراء الخطيرة لغاية في أنفسهم، أفلا يرون أنّ هذه الآيات وأمثالها تُحتمُّ عليهم وعلى كلّ مُنصف أن يؤمنوا حقّاً بأنّ كلّ ما يقوله النبي ﷺ، أو يقوم به من فعلٍ وبخاصّة فيما يتعلّق بتبيين آيات الكتاب العزيز إنّما هو أمثالٌ لأمر الله جلّ وعلا، وليس للمحبّة أو التعاطف علاقةٌ فيه؟ أو لا يعلمون أنّ رسول الله ﷺ يؤدّي رسالته على أنّه نبيٌّ مرسلٌ، لا على أنّه رئيسُ قبيلةٍ أو عشيرةٍ، أو كجدٍّ أكبر لطائفة من الناس يُحبُّ من يُحبُّ، ويبغض من يبغض على حسب الأحوال والظروف؟

فإلى متى تبقى عقيدة الآباء والأجداد مهيمنةً على العقول، وتقف عشرةً

دون التسليم والإذعان بما هو واضح في هذا المقام، وتدفع إلى تبني هذه الأقوال في هذه المسائل الخطيرة التي أهمُّ شيء فيها أنها تُخالف رأي الإمامية وإن كان صواباً فضلاً عما يترتب على هذه الأقوال من إساءة إلى شخص الرسول ﷺ من حيث لا يشعر أصحابها؟!!

الدليل السابع: قالوا: إن نساء النبي ﷺ داخلات في آية التطهير بدعوى أن من تدبر القرآن لا يشك في أن نساء النبي ﷺ داخلات في هذه الآية، لأن سياق الكلام معهن^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الكلام مردودٌ كذلك، لأن التعليل بحجة السياق - في هذا المورد - يُعدُّ تعليلاً واهياً، إذ لا خلاف في أن قاعدة السياق^(٢) تجري في كلام الله تعالى، وتطرّد في جميع المواضع التي يُستعان بها على فهم المراد من الآية إلا إذا وُجد دليلٌ يصرف الكلام عن سابقه ولاحقه، فحينئذٍ يُضربُ صفحاً عن هذه القاعدة، ويتمسكُ بالدليل^(٣)، وما نحن فيه إنما هو من هذا القبيل، إذ يوجد هنا دليلٌ بين لا يقبل الشكّ يصرف آية التطهير عن الكلام الذي سبقها أو الذي بعدها، وهذا الدليل يكمن في نزول آية التطهير نفسها، إذ جميع الأحاديث

(١) ذهب إلى هذا الرأي ابن كثير الدمشقي في تفسير هذه الآية، وتابعه كلُّ من جاؤوا بعده.

(٢) نصّ القاعدة هو: «إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له» كما في كتاب «قواعد الترجيح عند المفسرين» (ج ١/ ص ١٢٥-١٣٦).

(٣) ينظر: «جامع البيان» للطبري (ج ٧/ ص ٢٦٨)، و«البحر المحيط في أصول الفقه» (ج ٦/ ٥٢)، وغيرهما.

المتقدمة ولاسيما التي عن أم سلمة تُوكِّدُ أنَّ آية التطهير قد نزلت في بيت أم سلمة بشكلٍ مُستقلٍّ عن الكلام الخاصِّ بأزواج النبي ﷺ الذي سبق آية التطهير أو الذي جاء بعدها، وهذا لا ينافي الترتيب التوقيفي للآيات كما لا يخفى على ذي لبٍّ، فلو كان نزول الآيات يبدأ من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وجاء النبي ﷺ من بعد هذا النزول المتضمن لآية التطهير فصنع ما صنعه في قصّة الكساء لصارت حجة السياق قويّة، لكنّ هذا النزول لم يكن كذلك، وإنّما كان مُقتصرًا على (آية التطهير) حسب، فلا يُمكن - إذن - أن نُعوّل على حجة السياق لِمَا تقدّم، والمنهج القويم الذي يجب اتّباعه في هذه الحالات هو أن نُحكّم ما ثبت عن رسول الله ﷺ في تبين ما نزل من القرآن، وقد ثبت عنه ﷺ في أكثر من حديث صحيح أنّ هذه الآية تختصُّ بالخمس (أهل الكساء)، فالتعبُّد والتسليم بما ثبت عن الرسول ﷺ، وعدم الاجتهاد فيه أولى لأولي الألباب^(١).

الدليل الثامن: قالوا: إنّ أهل البيت في آية التطهير كالمسجد الذي أُسِّسَ على التقوى في قوله تعالى: ﴿لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، ذلك بأنّ سياق الآية في سورة التوبة وبعض الأحاديث يدلّان على أنّ هذا المسجد هو مسجد قُباء الذي كان يُصلي فيه الأنصار، ولكنّ في حديث آخر أنّ رسول الله ﷺ سُئِلَ عن هذا المسجد الذي أُسِّسَ على

(١) ينظر: (الملحق الثالث والعشرين) من كتابي هذا، الخاصّ بما أبدعه الدكتور المشنّى عبد الفتاح محمود في كتابه «نظرية السياق القرآني» والجواب عنه.

التقوى من أول يوم؟ فقال: «هو مسجدي هذا أي مسجد المدينة»، فأولوا جواب النبي ﷺ وحملوه على أنه ﷺ أراد أن يُبين لهم أن سياق الآية أعمُّ من ذلك، لأنَّ مسجد الأنصار إن كان قد أُسسَ على التقوى فمسجده أحقُّ وأولى، لأنَّه كذلك أُسسَ على التقوى من أول يوم^(١).

الدراسة والتعليق:

قلت: هذا الدليل مردودٌ كذلك، لأنَّه قياسٌ مع الفارق، إذ الروايات الواردة في بيان المراد بهذا المسجد في سورة التوبة على قسمين:

القسم الأول: روايات تدلُّ على أنه مسجد قُباء.

والقسم الثاني: روايات تدلُّ على أنه مسجد النبي ﷺ، والروايات في مجملها في كلا القسمين صحيحة وفقاً لمعايير علم الحديث عند أهل السُّنة، فمن أجل هذا الأمر حصل اختلافٌ في معرفة المراد بالمسجد الذي أُسسَ على التقوى من أول يوم.

والمنهج المتبع - في مجمله - لرفع الاختلاف في هذه المسألة يجري على النحو الآتي: إمَّا أن يُرجَّح القسم الأول على القسم الثاني، فيكون القسم الأول راجحاً والقسم الثاني مرجوحاً، والضدُّ صوابٌ كذلك، وإمَّا أن يُجمَعَ بين القسمين على أساسٍ معيّن، وإمَّا أن يسقط كلا القسمين من الاعتبار حيث لا يُمكن ترجيح أحد القسمين على الآخر ولا الجمع بينهما.

(١) ينظر: «تفسير ابن كثير»، وتعليق الألباني على (حديث الثقلين) في كتاب «مختصر صحيح مسلم»

للمنذري، الصفحة (٤٣٩)، رقم الحديث (١٦٥٧).

فإذا تبَيَّنَ هذا الأمر فاعلم أنَّ قسماً من المفسرين ذهبوا إلى أنَّ المراد بهذا المسجد هو مسجد الرسول ﷺ، في حين ذهب غيرهم إلى أنَّه مسجد قُباء، أمَّا ابن كثير فقد آثر الجمع بين القسمين على أساس أنَّ كُلًّا منهما قد أُسِّسَ على التقوى، وتابعه الألباني على هذا الأمر.

وهذا لا بأس به من هذه الجهة، ذلك بأنَّ الجمع بينهما على هذا الأساس أولى من الطرح كما لا يخفى، فصار الاختلاف في تعيين أسم المسجد عند هذا الفريق لا ضيرَ فيه مادام المسجدان قد أُسِّسا على التقوى.

لكنَّ أين هذا من (أهل البيت) في آية التطهير، إذ المعروف أنَّ الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في بيان المراد بـ(أهل البيت) في آية التطهير قد دلَّت على اختصاصها بأهل الكساء حسب كما تبَيَّنَ آنفاً، وليس هناك من حديثٍ ثابت عن النبي ﷺ مُطلقاً يدلُّ كذلك على أنَّ نساء النبي ﷺ من (أهل البيت) في آية التطهير موضع البحث والمناقشة حتَّى يُصَوَّبَ الجمع بينهما على هذا الأساس، ومن ثمَّ يُمكن تشبيه هذه الحالة - من هذه الجهة - بحالة المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى.

نعم، استدلُّوا على أنَّ نساء النبي ﷺ من أهل البيت بدلالة السياق، ولكنَّ قد عرفت ممَّا تقدَّم أنَّ دلالة السياق لا تنفع في المقام ولا سيَّما أنَّ الأحاديث الواردة في هذا المقام بخلاف ما يُفهم منها، بل لو سلَّمنا بحجَّة السياق مُطلقاً كما يقول ابن كثير وغيره لكان المفسر الشهير ابن جرير الطبريَّ أوَّل مَنْ خالفوا العمل بها، إذ إنَّه في هذا الموضع رجَّح أنَّ هذا المسجد المذكور في سورة التوبة هو مسجد الرسول ﷺ لا مسجد قُباء، ودليله في هذا الأمر صحَّة الأخبار عن رسول الله ﷺ، في حين كان الأولى به أنْ يذهب إلى القول: إنَّ هذا

المسجد هو مسجد قُباء، لأنّه أقوى حجةً من حيث إنّهُ جمع دلالة السياق مع الأحاديث والروايات الأخرى التي بمجموعها تُثبِت أنّ هذا المسجد هو مسجد قُباء لا مسجد الرسول ﷺ.

ولكنّ مع هذا تجد ابن جرير الطبريّ غير مُبالٍ بدلالة السياق، بل يظهر من كلامه أنّه وازن بين الأخبار في هذا الموضع، فرجّح ما رآه أقوى سنداً واعتباراً من جهة أحوال رواته، وهذا إنّ دَلَّ على شيء فإنّما يدلُّ على أنّ دلالة السياق ليس لها من الشأن والاعتبار ما يَجْعَلُهَا دليلاً مُستقلاً في مقابل دليل الروايات^(١)، بل هي قرينة مؤيِّدة قد يلجأ إليها المفسّر أو الباحث المنصف لتوكيد ما دلّت عليه الروايات والأخبار في مواضع مُعيّنة.

وفيما تقدّم وما سيأتي من أدلّة أخرى كفاية لِمَنْ كان له قلبٌ، أو ألقى السمع وهو شهيد.

الدليل التاسع: ما ذهب إليه الشيخ الألبانيّ عند تعليقه على حديث (العترة)^(٢)، ورأيه يتبيّن في هذين الوجهين:

الأوّل: أنّه زعم أنّ حديث (تركت فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي)،

(١) نعم، بعض الدراسات المعاصرة التي عرضت لبيان دلالة السياق يُفهم منها أنّ دلالة السياق حجةٌ ما بعدها حجة، لكنّ يؤخذ عليها في مجملها أنّ أصحاب تلك الدراسات ليسوا من ذوي الاختصاص، فلذا كانت دراساتهم انتقائيّة لا استقرائيّة، بل إنّ بعض أصحاب هذه الدراسات لم يأخذوا في اعتبارهم ما درجَ عليه غير واحد من المفسّرين لَمّا خالفوا العمل بالسياق كما أسلفت.

(٢) ينظر: «السلسلة الصحيحة»، الجزء الرابع، رقم الحديث (١٧٦١).

هو بمعنى قول النبي ﷺ: «عليكم بكتاب الله وسنتي»^(١)، بدعوى أن المراد بعتره النبي ﷺ أهل بيته ﷺ - بالمعنى الذي يشمل أزواجه وعلياً وأهله - المتمسكون بالكتاب والسنة وهم أعلم بسنته، لأن أهل البيت - غالباً - يكونون أعرف بصاحب البيت وأحواله، المطلعون على سيرته، الواقفون على طريقته، العارفون بحكمه وحكمته. وبهذا يصلح أن يكون مقابلاً لكتاب الله سبحانه، كما قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، ومثله قوله تعالى في

(١) هذا القول مقتضى مآ ذكره الخطابي في كتابه «غريب الحديث» (ج ٢/ ص ١٩٢) لما قال: «قيل: إن معنى تركت فيكم كتاب الله وعترتي، هو كأنها قال: عليكم بكتاب الله وسنتي ...»، ولأنه لم يكن هناك دليل يثبت هذا الأمر فإن الخطابي ذكر هذا القول بصيغة (قيل) فتدبر!

نعم، توجد رواية في المقام حاول فيها أحد الكذابين أن يجمع بين هذين الحديثين أعني الحديث: (تركت فيكم كتاب الله وسنتي) والحديث: (تركت فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي) ولم يفلح في هذا الأمر، لأنها رواية موضوعة سنداً ومتناً، إذ زعم أحد الكذابين، (وهو عمرو بن خالد الواسطي) أن زيد بن علي بن الحسين حدثه عن آبائه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلفت فيكم كتاب الله وسنتي وعترتي، فالمضيع لكتاب الله كالمضيع لسنتي، والمضيع لسنتي كالمضيع لعترتي، أما إن ذلك لم يفرقا حتى ألقاه على الحوض»، ينظر: «مسند زيد بن علي»، الصفحة (٤٠٤)، وهو كما ترى لا يحسن أن يضع الحديث، فقد زعم أن المخلف فينا ثلاثة أمور، ونسي أن يغير ضمير التثنية وهو (الألف) في (يفترقا) - الذي يدل على أن المخلف فينا فينا أمران أثنان لا ثلاثة - إلى ضمير الجمع (الواو)، ثم إن هناك رواية أخرى وردت في كتاب «الوصية والإمامة»، الصفحة (١٦٠ - ١٦١) بالسند إلى خالد بن محمد بن اليمان عن الإمام زيد ابن علي بن الحسين عن آبائه أن رسول الله ﷺ قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ولن تذلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي»، من دون زيادة، وهذه الرواية - وإن كان سندها ضعيفاً لجهالة بعض رجالها - مخالفة لما ورد عن ابن خالد الواسطي عن زيد الشهيد، ومؤيدة في الوقت نفسه لروايات الصحابة: زيد بن أرقم وجابر وأبي سعيد الخدري وغيرهم.

خطاب أزواج النبي ﷺ: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، فتبين أن المراد بـ(أهل البيت) المتمسكون بالكتاب والسنة، فتكون هي المقصودة بالذات في هذا الحديث^(١).

وجوابه: أن هذا القول مردودٌ، ذلك بأن (أهل البيت) في حديث الثقلين إما هو بدل كل من عترتي أو عطف بيان، وهو ما يُستفاد منه في توضيح المراد بـ(العتره) في قول الرسول ﷺ، ثُمَّ لَمَّا كَانَ (أهل البيت) هم الخمسة أهل الكساء أتضح المراد بـ(العتره)، وهُم أهل الكساء لا غير^(٢)، وعليه فإن (أهل البيت) لا يشمل نساء النبي ﷺ فضلاً عن بقية أقربائه ﷺ.

(١) قلت: هذا مجمل كلام الألباني على حديث (العتره) الذي أفاده من الطحاوي والتوربشتي وعليّ القاري كما في الجزء الرابع من «السلسلة الصحيحة»، رقم الحديث (١٧٦١)، ثُمَّ إِنَّ الألباني لَمَّا حمل لفظ (العتره) في حديث الثقلين على معنى (السنة) صار هذا الأمر سبباً لبعض تلاميذه في أن يستندوا إلى كلامه بغير تأمل أو تدبر، فبعد الشيخ حمدي السلفي يأتي الشيخ أبو الأشبال الزهيري فيعلق على حديث (كثير بن عبد الله المزني) كما في كتاب «جامع بيان العلم وفضله» (ج ٢/ ص ١٦١)، رقم الحديث (١٨٦٦) يُعلق قائلاً: «حديث صحيح رواه أبو هريرة وأبن عباس كما في (مستدرك الحاكم) (٩٣/ ١) متصلاً، ورواه مالك في (الموطأ) كتاب القدر حديث رقم (٣) بلاغاً عنه ﷺ، وله طرق غير ذلك بهذا المعنى في (السنن)، و(المسانيد)، فانظر (الصحيحة) لشيخنا الألباني، رقم (١٧٦١)، و(المشكاة) (١٨٦) ..»، وهو كما ترى يُعدُّ من التقليد الأعمى المنهي عنه، إذ يظهر من كلامه أنه لا يدري بالآثار والإشكالات المترتبة على حمل لفظ العتره على معنى السنة!!

(٢) حين تُراجع كلمات اللغويين وغيرهم في بيان معنى لفظ (العتره) يتبين لك أنه من الألفاظ المشتركة التي تحتاج إلى قرينة لبيان المراد بها، ولهذا تجد رسول الله ﷺ قد قرن لفظ العتره في حديث الثقلين بأهل البيت، لئلا تذهب في تفسير هذا الحديث يميناً أو شمالاً، ولكن ماذا تقول للذين في قلوبهم مرض؟

ومن جهة أخرى فإنّ التمسّك بالكتاب والسُّنة مُطلقاً ليس نظير التمسّك بالكتاب والعترة الذي يحقّق الغرض المنشود، ذلك بأنّ الكتاب العزيز والسُّنة الشريفة لا ينطقان من أنفسهما، بل فيهما حاجةٌ ماسّةٌ إلى هذا الناطق، وهو موجودٌ، فلا بُدَّ حينئذٍ من التمسّك به أولاً ليتحقّق التمسّك بالكتاب العزيز والسُّنة الشريفة ثانياً، وسيأتي مزيدُ بيانٍ لهذه المسألة في نهاية المطاف إن شاء الله تعالى.

والوجه الآخر: أنّه زعم كذلك أنّ ذكر العترة في مقابل القرآن كذكر سنة النبي ﷺ في مقابل سنة الخلفاء الراشدين المهديين كما جاء في حديث العرباض ابن سارية «... عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ ...».

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أنّ سنة رسول الله ﷺ - كما أسلفت - لا إشكال في التمسّك بها بعد ثبوتها عنه ﷺ، ذلك بأنّ الرسول ﷺ معلومٌ لدى المسلمين أنّه خاتم الأنبياء ورسول الله ﷺ إلى البشرية كافة، ولا خلاف في هذا الأمر كما هو معروف، وعليه فإنّ سنّته ﷺ - بعد ثبوتها - ستكون معلومة كذلك، لأنّها ستكون متفرّعة عنه ﷺ، وأمّا الخلفاء فالأمرُ فيهم مختلفٌ، فإنّه ما لم نعلم - سلفاً - أنّ هؤلاء الخلفاء قد ثبت بالنصّ أنّهم هم الخلفاء المهديّون فلا نستطيع أن نعلم بسنّتهم حتّى نعضّ عليها بالنواجذ، ذلك بأنّ سنّتهم ستكون متفرّعة عن وجودهم وثبوتهم، وعليه فإنّ وصيّة رسول الله ﷺ بسنة الخلفاء الراشدين تقتضي أن يكون هؤلاء الخلفاء معلومين لديه ولدى المسلمين ولاسيّما صحابته

مَنْ عاصروا التنزيل وسمعوا الأحاديث منه ﷺ، وإلا فلا ينفع التنبيه الإجمالي عليهم لو كانوا مجهولين، أمّا لأنّ أبا بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليّاً وصلوا إلى كرسيّ الخلافة صاروا مصاديق لحديث العرباض بن سارية فهو أمرٌ غيرٌ مقبولٍ ألبتّة، ذلك بأنّ حديث العرباض يقتضي النصّ والتعيين، في حين أنّ وصول الخلفاء الأربعة إلى كرسيّ الخلافة لم يكن بالتعيين، وإلاّ لما كانت هناك سقيفة، ولما تعالت أصوات بعضهم (مِنّا أمير ومنكم أمير).

والثاني: أنّ حديث العرباض هذا قد تضمّن قيّداً لا بُدّ من أخذه في الاعتبار في مَنْ يجب اتّباعهم من الخلفاء وهو قيد (المهديّين).

والمهديّون: جمع مهديّ، وهو أسم مفعولٍ من هدى، والهدى هو الرشاد، وفي «لسان العرب» عن ابن سيده: «الهدى ضدّ الضلال، وهو الرشاد، ... وفي الحديث: سنّة الخلفاء المهديّين؛ المهديّ الذي قد هداه الله إلى الحقّ»^(١).

فتبيّن ممّا تقدّم أنّ هؤلاء الخلفاء قد هداهم الله إلى الحقّ وسدّد خطاهم، وعليه فإنّ وصيّة رسول الله ﷺ تقتضي كذلك أن يكون هؤلاء الخلفاء مراجع للمسلمين كافّة في بيان كلّ المسائل والمعضلات الدينيّة التي يتعرّضون لها من بعده ﷺ، ولكنّ حين تستعرض سيرة الخلفاء الأربعة يتبيّن لك أنّ خيرَ مصداقٍ لهذا الحديث إنّما هو الإمام عليّ دون الآخرين^(٢).

(١) ينظر: «لسان العرب» لابن منظور، (ج ٩/ ص ٥٩ - ٦٠)، طبعة دار الحديث بالقاهرة.

(٢) فالمعروف أنّ الخلفاء الثلاثة كانوا يستعينون بالصحابة حين تنزل فيهم النازلة، بل فيهم مَنْ لم يكن مستحضراً لكثيرٍ من أحكام الدين، وكان بعضهم يفتي برأيه، إلى غير ذلك، وبوسع القارئ الرجوع إلى مقدّمة كتاب «الضعفاء الكبير» للعقيليّ بتحقيق الدكتور قلعجي أو غيرها من الكتب التي عرضت لهذه المسائل.

وَتَمَّةٌ أَمْرٌ آخَرُ: لَيْسَ كُلُّ مَا قَضَى بِهِ أَبُو بَكْرٍ قَضَى بِهِ عَمْرٌ، وَلَا كُلُّ مَا قَضَى بِهِ عَمْرٌ جَرَى عَلَيْهِ عَثْمَانُ أَوْ الْإِمَامُ عَلِيٌّ^(١).

وَبَعْدَ كُلِّ هَذِهِ الْأُمُورِ أَمِنْ الصَّوَابِ أَنْ يَحْتَجَّ أَهْلُ السُّنَّةِ بِهَذَا الْحَدِيثِ لِمَصْلَحَتِهِمْ؟ أَمْ الْأَفْضَلُ أَنْ يَغْضُوا النَّظَرَ عَنْهُ لِأَنَّهُ يُسَهِّمُ فِي تَأْيِيدِ رَأْيِ الْإِمَامِيَّةِ الَّذِينَ ذَهَبُوا إِلَى النَّصِّ وَالتَّعْيِينِ كَمَا هُوَ وَاقِعُ الْحَالِ، وَتَجَنُّباً لِهَذِهِ الْإِشْكَالَاتِ؟

هَذِهِ أَهَمُّ الْأَدَلَّةِ الَّتِي قَدَّمَهَا أَهْلُ السُّنَّةِ لِيُثْبِتُوا أَنَّ نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، وَقَدْ نَاقَشْتُهَا جَمَلَةً وَتَفْصِيلاً، وَأُثْبِتُ - بِتَوْفِيقِ اللَّهِ وَعَنَايَتِهِ - أَنَّهَا أَدَلَّةٌ وَاهِيَةٌ لَا يُمَكِّنُ أَنْ تَقَاوِمَ الصَّوَابَ فِي هَذَا الْبَابِ.

هَلْ يُمَكِّنُ أَنْ نَعُدَّ نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَى وَفْقِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ وَالْعَرَفِيِّ الَّذِي أَكَّده الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي أَكْثَرِ مِنْ آيَةٍ؟
وَالْجَوَابُ يَتَّضِحُ مِمَّا يَلِي:

لَقَدْ وَرَدَ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ أَنَّ مَعْنَى (أَهْلَ الرَّجُلِ) زَوْجُهُ كَمَا جَاءَ عَنِ الْجَوْهَرِيِّ فِي «الصَّحَاحِ»، وَالرَّاعِبِ الْأَصْفَهَانِيِّ فِي «مَفْرَدَاتِ الْأَفَاطِ الْقُرْآنِ»، وَأَبْنِ مَنْظُورٍ فِي «لِسَانِ الْعَرَبِ» وَغَيْرِهِمْ، وَكَذَا دَلِيلُ الْعَرَفِ يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى. وَهَذَا مَا أَكَّده الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي أَكْثَرِ مِنْ آيَةٍ لَمَّا عَبَّرَ عَنْ زَوْجِ الرَّجُلِ

(١) يَنْظُرُ: «تَيْسِيرُ عِلْمِ أَصُولِ الْفَقْهِ» لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ الْجَدِيعِ، الصَّفْحَةُ (٢١٨)، إِذْ تَنَبَّهَ لِهَذَا الْأَمْرِ، لَكِنَّهُ سَوَّغَ الْاِخْتِلَافَ بَيْنَ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ عَلَى أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ الْاجْتِهَادِ فِي الْمَسَائِلِ الْفَقْهِيَّةِ الَّذِي لَا يُعَدُّ حُجَّةً فِي الدِّينِ، وَلَا يُلْزَمُ مِنْ أَقْوَاهُمْ الْاجْتِهَادِيَّةُ أَنْ تَكُونَ دِينًا لِلأُمَّةِ بَعْدَهُمْ، وَإِلَّا لَكَانَ هَذَا مِنْ نِسْبَةِ التَّنَاقُضِ لِلدِّينِ، فَتَأَمَّلْ!

بـ(الأهل)، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ [القصص: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ [يوسف: ٢٥]، إلى غير ذلك من الآيات، وكُلُّ هذا واضح لا ينكره إلا مُتَعَصِّبٌ أو جاهل، ولكن مَنْ قال: إِنَّ مُحَاطِبَةَ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَا هُوَ مَعْرُوفٌ فِي لِسَانِ الشَّارِعِ الْمُقَدَّسِ وَاللُّغَةِ وَالْعَرَفِ مِنْ حَيْثُ الْعُمُومِ لَيْسَ بِصَوَابٍ؟

فالإمامية - كما هو معروف عنهم - لم يُخْرِجُوا نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ (أهل البيت) الذي يجري على وَفْقِ المعنى اللغوي، أو خطاب الشارع الوارد في القرآن الكريم عموماً كما يُدْنِدُنْ بذلك بعض المشككين^(١)، وإنَّما أخرجوهنَّ من (آية

(١) كالدكتور عبد الهادي الحسيني صاحب كتاب «العصمة» الذي رَكِبَ في كتابه هذا العشواء، إذ ناقش (آية التطهير) من وجهة نظر أصولية بحثة، وأجتهد فيها بما تهواه نفسه، مع أستخفافه بأهمِّ دليلٍ يُمكن الاستفادة منه في فهم ما يُراد بـ(القرآن الكريم) وهو دليل (السُّنَّة)، إذ هو في كتابه هذا في الصفحة (٥١) لَمَّا ناقش حديث عائشة في قصَّة الكساء - الذي رواه مسلم - يُعَلِّقُ عليه قائلاً: «ونحن لا ندري ما علاقة هذا الحديث القاضي بإخراج أمَّهات المؤمنين من الآية! غاية ما فيه إدخال مجموعة من أقرباء النبي ﷺ الذين لم يكونوا يُساكنونه في بيته في حكم الآية، وليس فيه قصر المعنى عليهم وحدهم أو إخراج غيرهم منه، إذ ليس من شرط دخول هؤلاء خروج أولئك، ورحمة الله وسعت كلَّ شيء، فلن تضيق بأحدٍ من أجل أحد»، قلت: نفهم من كلامك أنَّ رحمة الله تضيق إنَّ كانت هذه الآية مُقتصرة على أهل الكساء دون نِسائه ﷺ، قُلْ لي برَبِّكَ: ألا تحشى على نفسك من الحاسدين أن يحسدوك على هذه الآراء النَّيرة؟! ما دليلك على ما قلته هنا؟ ثُمَّ إنَّ كنت لا تدري ما علاقة هذا الحديث القاضي بإخراج أمَّهات المؤمنين من الآية، فَمَنْ أرغمك على الدخول فيما لا علم لك به؟ ألا تدري أنَّ مَنْ يُفسِّر القرآن برأيه ويصيب المعنى فهو مخطئٌ ولا يجوز له ذلك، فكيف بِمَنْ لا يُصيبه

التطهير) حسب التي تَضَمَّنَتْ عبارة (أهل البيت) الذين هم أهل الكساء كما ثبت عن رسول الله ﷺ في أكثر من حديث صحيح.

وأضيف - هنا - أمراً آخر وهو: أن رسول الله ﷺ لم يكن له بيتٌ واحد حتى يُتَنَازَعَ فيه كما يُحاول المشكِّكون ترسيخه في أذهان أتباعهم الواهمين والمخدوعين، بل له بيوت متعددة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وأستعمله (للبيوت) التي هي جمع (بيت) يفهم منه أمران، أحدهما: أن بيوت النبي ﷺ متعددة، وإلا لَمَا عدل سبحانه وتعالى عن استعمال المفرد إلى الجمع، والثاني: وجود فرق بين هذه البيوت، وهو أمرٌ من البدهة بمكان، وخطاب الله سبحانه وتعالى الذي ورد قبل هذه الآية يؤيد هذا الفرق، إذ ورد في الكتاب العزيز أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه ﷺ أن يقول لنسائه عدة أمور، منها: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾، و﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾، و﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، ثُمَّ أَسْتَمَرَّ هذا الخطاب في سياق تلك الآيات إلى أن تَغَيَّرَ من (بيوتكن) إلى (أهل البيت)، ثُمَّ رَجَعَ الخطاب إلى (بيوتكن) في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾.

= أصلاً؟! فحتى تدري بهذا الأمر، وتدري كذلك ما علاقة هذا الحديث القاضي بإخراج أمهات المؤمنين من آية التطهير عليك أن تتقن كثيراً من أصول ومعايير العلم الشرعي مع التدرب على معرفة الحلول لكثير من مسائله، فإذا أتقنت هذه الأمور ساع لك حينئذ أن تُناقش هذه المسائل، أما أن تجتهد فيما لا علم لك به لأنك حفظت بعض القواعد الأصولية واللغوية فلا يجوز لك ذلك، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وكما ترى فإن التغيير الوارد في سياق واحد من عبارة (بيوتكن) إلى عبارة (أهل البيت) لا بُدَّ من أن يؤول إلى وجود فرق بين المراد بالعبارتين، أي لا بُدَّ من أن يكون المراد بـ(أهل البيت) غير المراد بـ(بيوت نساء النبي ﷺ)، وهذا ما تؤيده الأحاديث التي أوردتها سلفاً، وبعبارة أخرى: إنَّ الباحث لو تدبَّر بإنصافٍ بعض العبارات الواردة في الآيتين الثالثة والثلاثين، والرابعة والثلاثين من سورة الأحزاب لَبَانَ له ما يُؤيِّد أن للنبي ﷺ بيوتاً متعدّدة، لا بيتاً واحداً ليحصل تنازعٌ في مَنْ يجب أن يكون داخلياً فيه، ومَنْ يجب أن يكون خارجاً منه كما تُؤهِمُهُ بعض عبارات المشكِّكين في هذا المقام، إذ وردت في سياق الآيتين عبارتَان: إحداهما: (بُيُوتِكُنَّ) التي تكرّرت مرّتين^(١)، والعبارة الثانية: (أهل البيت) التي جاءت في سياق هذه الآيات، ومعنى إحداهما غير معنى الأُخرى، إذ الضمير (كُنَّ) في عبارة (بُيُوتِكُنَّ) يدلُّ دلالةً بيّنة على أن هذه البيوت إنّما هي بيوت نساء النبي ﷺ حسب، وللرابطة الزوجية التي بين النبي ﷺ وبين نسائه فإنّه ﷺ يُعَدُّ أحد أفراد هذه البيوت بل سيّدها دون البقية من أهل الكساء، وهذا أمر واضح، وأمّا عبارة (أهل البيت) التي جاءت في سياق هذه الآيات، فلأنَّ النبي ﷺ لم يأذن لأُمّ سلمة بالدخول معهم في ذلك الكساء كما تبين ذلك في غير حديث، فإنّ هذا يُعَدُّ قرينة واضحة على أن المراد بـ(أهل بيته) في هذه الآية الكريمة إنّما هم الخمسة أهل الكساء لا غير، وعليه فإنّ لفظ (الأهل) لا يشمل نساء النبي ﷺ، وهو أمر لا ينكره إلّا مكابر أو جاهل، ومِمَّا أسلفتُ

(١) في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣-٣٤].

يتبين لك أنّ المشترك بين هذه البيوت الواردة في سياق هذه الآيات إنّما هو رسول الله ﷺ حسب، فتكون الأفراد المتبقية من (بيوت النساء) هي غير الأفراد المتبقية من (البيت) الذي في آية التطهير^(١)، إذن: هناك فرق بين بيوت نساءه ﷺ وبين بيت عليّ وفاطمة وأبنيهما، والنتيجة التي نصل إليها أنّه لا وجود لذلك البيت الذي يمكن أن يشمل نساء النبي ﷺ والخمسة أهل الكساء معاً حتى يُقال: كيف تُخرجون نساء النبي ﷺ من هذا البيت وهنّ داخلات فيه؟ بل الصواب أن للنبي ﷺ بيوتاً متعددة بعدد أزواجه ﷺ، وله بيت آخر هو بيت عليّ وفاطمة وأبنيهما، وأنّ التفريق بين هذه البيوت والتمييز بينها إنّما يكون من جهة أصحابها المتسبين إليها، وهو أمر مألوف لا لبس فيه، بل لولا تشكيك المشكّكين لما حصل تنازع في هذا المقام، وفي هذا غنيّة لمن كان له قلب، وبلاغ لقوم يعقلون، فإذا اتّضح هذا الأمر فقد بان لك السبب في تمسك الشيعة الإمامية - في هذا المورد - بما ثبت عن الرسول ﷺ، وعدم أجتهدهم فيه كما أجتهد فيه غيرهم^(٢).

(١) وأشبه الحالة هنا بالحالة التي تكون بين المفهومين اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه وفقاً لما مبين في «تحرير القواعد المنطقية» للرازي، الصفحة (٦٤)، و«التذهيب» للخبيني، الصفحة (١٤٣)، وغيرهما من كتب المنطق.

(٢) وما تسمعه من أحد الإمامية أو تراه في كتبهم أنّهم يقولون: إنّ نساء النبي ﷺ لسنّ من أهل البيت، فإنّما يريدون بهذا القول المعنى الخاص لا العام، إذ المعنى العام صار عندهم مهجوراً لئلا يلتبس بالمعنى الخاص، أو قل: إنّ لفظ (أهل البيت) صار لفظاً منقولاً من معناه العام المعروف إلى معناه الخاص كلفظ الصلاة الذي كان يُستعمل للدعاء، فنُقِلَ إلى معنى الصلاة التي يُصلّيها المسلمون اليوم.

وفائدة أخرى: أنك إذا أنعمت النظر ودققت كثيراً في ذلك المشهد الذي فعله رسول الله ﷺ مع أصحاب الكساء، ثم في قوله ﷺ: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي»، ودعائه لهم بذلك الدعاء العظيم الوارد على وفق الإرادة الإلهية^(١)، ألفيت أنه ﷺ لم يتكلم على هذه المسألة بصيغة الجواب عن السؤال كما جرت العادة، ولكنه عمداً - من غير سؤال - إلى أمر لم يسبق له نظير بأن جعل الكساء كناية عن البيت الذي في آية التطهير، وأدخل فيه علياً وفاطمة وأبنيهما، ليدل بذلك على أنهم هم المعنيون بـ(أهل البيت) في الآية الكريمة، فهو - إذن - كان في مقام بيان أن هذه الآية لا تشمل إلا هؤلاء الخمسة أهل الكساء، بل لا يبعد - حينئذٍ - أن يكون هذا الفعل من رسول الله ﷺ المتضمن ذلك الدعاء العظيم قرينة على أن المراد بـ(البيت) في هذه الآية الكريمة هو بيت النبوة، لا بيت الطين والحجر، وإلا فما الداعي لهذا الفعل؟

ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان بوسعه أن يكتفي بذكر أسماء أهل البيت من دون اللجوء إلى هذا المشهد وهذا الأمر الذي لم يسبق له نظير في بيان المراد بـ(آيات الذكر الحكيم)^(٢)؟

(١) عند نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ثبت أن رسول الله ﷺ جمع علياً وفاطمة والحسن والحسين في كساء فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي (وفي رواية: وخاصتي)، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»، وهو ما حفز أم سلمة إلى أن تطلب من النبي ﷺ الدخول معهم في ذلك الكساء لتحظى بهذا الشرف العظيم الذي ناله أصحاب الكساء، ولكنه ﷺ لم يأذن لها بذلك وقال لها: «أنتِ على مكانك» أو «أنتِ على خير» كما أسلفت.

(٢) قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ثُمَّ لو كانت لهذه الآية علاقةٌ بنسائه ﷺ لأدخلَ إحداهُنَّ في هذا الكساء كأم سلمة أو عائشة اللّتين شاهدتا هذه الحالة.

فإذا تبَيَّنَ هذا الأمر فاعلم أنَّ الذين يصرُّون على الاحتجاج بتوسيع دلالة الآية من أجل السياق واهمون جداً، بل يوهمون - في الوقت نفسه - مَنْ يأخذ بهذا القول، ذلك بأنَّ الإصرار على هذا القول معناه: أنَّهم قد استدركوا على رسول الله ﷺ أمراً كان قد فاته أو خفي عليه، وحاشاه من كُلِّ ذلك ولا سيما أنَّه ﷺ قد كرَّرَ ما صنعه في قصَّة الكساء غير مرَّة بمحضر بعض أزواجه تارةً، وبمحضر بعض أصحابه تارةً أُخرى، بل روى بعض الصحابة أنَّه ﷺ كان يَمُرُّ ببیت عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين شهوراً فينادي ويقول: «الصلاة الصلاة إنَّما يُريد الله لِيُذهِبَ عنكم الرِّجس أهل البيت ويُطهِّرَكم تطهيرا»^(١).

(١) روى هذا الخبر طائفة من المحدثين، منهم: الطحاوي والطبراني وغيرهما عن أبي داود عن أبي الحمراء، قلت: أبو داود هذا هو نفع بن الحارث، وقد كذَّبوه فلا يُحتجُّ به، وقد أُلْفِيتُ لهذا الحديث شاهدين آخرين عن أنس، وعن أبي سعيد الخدري، فأما رواية أنس فقد رواها أحمد في «المسند» (٥٥٩/٣)، والترمذي في «سننه» (٣١/٥)، والطبراني في «المعجم الكبير»، وغيرهم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أنس، فذكر الحديث، قلت: ابن جدعان ضعيفٌ يتقوَّى حديثه بالشواهد والمتابعات، وحديثه هنا لا بأس به، ذلك بأنَّ له شاهداً آخر، وكذلك فإنَّ الراوي عنه - حماد بن سلمة - يُعَدُّ من المثبتين في حديث ابن جدعان كما هو معروفٌ بين أهل الصنعة، وأما رواية أبي سعيد الخدري فقد رواها أبو الشيخ الأصبهاني في «طبقات المحدثين» (٣٢٤/٢)، وابن عساكر في «تأريخ دمشق»، والحسكاني في «شواهد التنزيل» (٢٧-٢٩) من طرق يُقوَّى بعضها بعضاً إلى عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري، قلت: عطية ضعيفٌ يتقوَّى حديثه بالشواهد والمتابعات كذلك، فإذا ضُمَّ حديثه إلى حديث ابن جدعان فإنَّه يزداد قوَّة كما هو المقرَّر.

وهذا التكرار منه ﷺ في هذا المورد - بهذه الصيغ المختلفة التي تتضمن مدلولاً واحداً - ما هو إلا تأكيد منه ﷺ على أن هذه الآية لا تشمل إلا هؤلاء الخمسة، وذلك لئلا يتوهم متوهم، أو يدعي مدّع أنها تشمل غيرهم كما هو صنيع بعض المفسرين والمحدثين.

بل إنه من الغريب حقاً أن تجد بعد كل هذه الأدلة من يحكم على الشيعة الإمامية بتحريف كتاب الله تعالى لأنهم حصروا هذه الآية في الخمسة أهل الكساء^(١)، متجاهلين أن هذا هو ما ثبت عن رسول الله ﷺ في بيان المراد بـ(أهل البيت) في هذه الآية، وإذا كانوا حقاً مؤمنين فعليهم التسليم بهذا الأمر وأن لا تكون لهم الخيرة، ذلك بأن رسول الله ﷺ كان بوسعه أن يُنبّه على هذه التأويلات والمعاني، وهو المسدّد بذلك.

وفائدة أخرى:

أنّ أهل السُّنّة إذا أرادوا أن يقولوا: إنّ نساء النبي ﷺ من أهل البيت وفقاً للمعنى العرفي واللغوي الذي أكّده الشارع المقدّس (عموماً) فهذا لا بأس به، ولا أعتقد أنّ فيه خلافاً، ولكن إذا أرادوا منّا أن نجتهد كما أجتهدوا في مُقابل

(١) كالشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة»، رقم الحديث (١٧٦١)، ونظيره قول الرستغني في «تهذيب تاريخ دمشق» (٢٠٨/٤) لَمّا قال: «إنّ من قصر هذه الآية على علي وفاطمة والحسن والحسين يُخالف نصّ القرآن»، وليت شعري أنحن قصرنا هذه الآية على هؤلاء الخمسة أم رسول الله ﷺ؟ ألا ترون أنّ الخوض في المسائل الخلافية يُحتم علينا أن نكون أكثر دقة فيما نكتب، وأن نُحصّن بحوثنا من هفوات القول، ومن كلّ ما تتحكّم به الأهواء حتّى لا نضع أنفسنا في مكانٍ لا نُحسد عليه.

النصر، فنجعل آية التطهير شاملة لنساء النبي ﷺ، فهذا الأمر لا يكون حتى يلج الحمل في سمّ الخياط^(١).

بيان سبب تمسك الشيعة الإمامية بهذا الحديث، مع الموازنة بينه وبين الحديث الأول:

أعلم أخي المسلم المنصف أن لعلماء الشيعة الإمامية وجهة نظر في تمسكهم بهذا الحديث بينها السيد حسين يوسف مكّي العاملي (وهو أحد علمائهم) في كتابه «عقيدة الشيعة»، إذ قال:

«إنّ الكتاب والسنة وإنّ كانا مصدر التشريع، وفي أتباعهما والعمل بما فيها الهدى والنور، إلّا أنّهما بذاتهما لا يرفعان الاختلاف الذي يقع في معانيهما وفي معرفة المراد منها، ولذا ترى المؤولين يذهب كلّ منهم في تأويلها مذهباً، وهما بذاتهما لا يدفعان عن نفسيهما التحريف والتبديل، وترى أنّ الصحابة قد اختلفوا فيما سمعوه عن النبي ﷺ^(٢)، مع أنّ الواقع المسموع شيء واحد، فمن

(١) ثمّ في أثناء تصفّحي في الإنترنت ألفت بحثاً منشوراً بعنوان «حديث الثقلين» للباحث علويّ ابن عبدالقادر السقاف حاول فيه أن يوفق بين الحديثين الواردين بلفظ (كتاب الله وستّي) ولفظ (كتاب الله وعترتي)، فأورد عدّة آراء كثير منها تمّ مناقشته وردّه في كتابي هذا، ولكنّ بحثه هذا - مع صغر حجمه - تضمّن كثيراً من التدليس والتلبيس والجهل بقواعد علم الحديث وأصول الفقه، وبيان هذا الأمر تجده مبسوطاً في (الملحق الرابع والعشرين) من كتابي هذا.

(٢) اختلاف الصحابة أمرٌ معروف لا لبس فيه كما في كتاب «إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزيّة (ج ١/ ص ٩١)، بتحقيق مشهور حسن آل سلمان، وكتاب «صفة صلاة النبي ﷺ» للشيخ الألباني، الصفحة (٣٥)، وكتاب «تيسير أصول الفقه» لابن الجديع، الصفحة (٢١٧-٢١٨).

الذي يرجع إليه الناس لمعرفة ما هو الحق الذي يُراد من الكتاب والسُّنة؟ وهل يُمكن أن يهمل الله تعالى ورسوله ﷺ أمرَ الناس ولا ينظر إلى ما يصلحهم؟ لا بُدَّ من قيِّم يقوم على حفظ الكتاب والسُّنة ويبيِّن المراد منهما، ولا بُدَّ أن يكون القيِّم عارفاً بكُلِّ ما فيهما، وإلا لم يرتفع الخلاف، ولم يتفِ الرِّيب»^(١).



(١) «عقيدة الشيعة»، الصفحة (١١٧).

[ملاحق الكتاب]

(الملحق الأول)

الخاصّ بالباحث أحمد سلام الذي حاول في كتابه «ما أنا عليه وأصحابي»^(١) إيهام القراء في تقوية حديث (تركت فيكم كتاب الله وسنتي) من وجهين:

الوجه الأول: أنّه ذكر أنّ هذا الحديث قد أخرجه الترمذيّ وقال فيه: «حسن غريب مفسّر» وذلك باستناده إلى كتاب «تحفة الأحوذّي»، لكنّه لم يذكر طبعة الكتاب، وهو أمر لا بُدّ منه، ذلك بأنّ المنقول عن الترمذيّ في الطبعة التي تولّى تحقيقها الأستاذ أحمد محمّد شاكر أنّه قال فيه: «حديث غريب مفسّر»^(٢)، ولم يُحسّنه ألبتّة، وهو الأولى، لأنّ الترمذيّ ممّن يذهبون إلى تضعيف الإفريقيّ كما لا يخفى، هذا وإنّ كلام الترمذيّ المنقول عنه في حكمه على بعض الأحاديث يختلف من طبعة إلى أخرى لاختلاف النسخ الخطيّة لأصل «سنن الترمذيّ»^(٣).

الوجه الثاني: أنّه نقل كلام الألبانيّ المذكور في «صحيح الجامع الصغير»

(١) ينظر: الصفحة العاشرة من كتابه هذا.

(٢) ينظر: «سنن الترمذيّ» (ج ٥ / ص ٢٦)، رقم الحديث (٢٦٤١).

(٣) ينظر: «المقنع في علوم الحديث» لابن الملقّن (ج ١ / ص ٩٧).

على هذا الحديث: (أنه حسن)، وغضَّ النظر عن كلامه على الحديث نفسه في كتاب «مشكاة المصابيح»^(١) لَمَّا قال: «إنَّ هذا الحديث علته الإفرقيّ، وهو ضعيف»، وقد كان الأستاذ أحمد سلام على علم بهذا الأمر، إذ كان ينقل كلام الألبانيّ على الحديث الواحد وأختلاف أقواله في جميع الكتب التي عرض لها بالدراسة والبحث إلّا في هذا الحديث، فإنّه دلّس قوله في «المشكاة» تدليساً بيناً لتسويغ غايته، فالغاية تُسوِّغ الوسيلة لمن يسلك مثل هذا السلوك، ثُمَّ أفرَضَ أنّ الألبانيّ لم يحقّق سند الحديث، أو قل: إنّهُ أخطأ في إدخال هذا الحديث في كتاب «صحيح الجامع الصغير»^(٢)، مع هذا أفلا يجدر بهذا الأستاذ الذي تكلم في كتابه على التقليد الأعمى، والعقول الراجحة، وميّزها عن العقول المريضة، أن يتحقّق بنفسه من سند الحديث من دون الاتّكال على غيره حتّى لا يقع في شَرَكِ التقليد الأعمى؟ لكنّه بدلاً من أن يفعل ذلك، عمد إلى إيراد إيهامٍ آخر، فقال: «إنَّ هذا الحديث أصل من الأصول، وقد كتب العلماء في شرحه مصنّفات، منهم الأشعريّ في (مقالات الإسلاميين)، وعبد القاهر البغداديّ في (الفرق بين الفرق)، والشاطبيّ في (الاعتصام)، وأبن تيميّة في (أقتضاء الصراط المستقيم)، وغيرهم»، ولا أدري أخرج الحديث عن وَهْنِهِ إذا بيّنه وشرحه هؤلاء العلماء؟ أم إنّ هذا الأستاذ يتغافل عن أصل هذه المسألة التي بيّنها المحقّقون من أهل العلم لَمَّا ذهبوا إلى أنّ شرح الحديث أو تأويله فرعٌ عن ثبوت الحديث،

(١) ينظر: (ج ١ / ص ٦١)، رقم الحديث (١٧١).

(٢) مع أنّ الألبانيّ لَمَّا حَسَّنَ هذا الحديث أراد به أصله المرويّ من وجوه، من دون الزيادة (ما أنا عليه وأصحابي) كما هو مبين في مقدّمة «صحيح الجامع الصغير».

وإلا فإنّ شرحه أو تأويله ليس له شأنٌ يذكر، وإنّما سيكون محض سواد على بياض.

وعلى كلّ حال، فإنّ هذا الأستاذ قد سلك في كتابه هذا مسلك الحشويّة في الاستحواذ على القراء والمستمعين، إذ يُعَدُّ هذا المسلك من أخطر المسالك في مصادرة الأفكار وبخاصّةٍ حين يقوم صاحبه بعزو ما يستدلّ به من الأدلّة إلى بعض الرموز والعناوين المؤثّرة لدى القراء والمستمعين لغاية في نفسه، فأسأل الله سبحانه وتعالى أن يقيّ المسلمين هذا المسلك الخطير، لأنّه يُعَدُّ واحداً من أسباب فرقتهم، إنّه هو المستعان على كلّ حال.

(الملحق الثاني)

المتعلّق بحديث قد يُفهم منه أنّ (أبن أبي أويس) لم ينفرد بهذا السند إلى أبن عبّاس، بل له طريقٌ آخر إلى أبن عبّاس يُعَدُّ متابعةً له تنفي عنه التفرّد.

فأقول: قد يتوهّم مَنْ لا يفهم الشروط والمعايير التي تصلح لِعَدِّ الحديث متابعةً لحديثٍ آخر، فيستدرك عليّ - هنا - ما فاتني أن أذكره في الطبعة الأولى من حديثٍ قد يُفهم منه أنّ (أبن أبي أويس) بإسناده الحديث إلى أبن عبّاس لم ينفرد به، فيستند إلى ما ذكره الآجريّ لَمّا قال: «أخبرنا أبو بكر بن أبي داود: حدّثنا عبدالله بن شبيب الربعيّ قال: حدّثنا محمّد بن يحيى أبو غسّان قال حدّثنا أبي عن محمّد بن إسحاق عن الزهريّ عن عكرمة عن أبن عبّاس، أنّ رسول الله ﷺ خطب الناس في حجّة الوداع...، ثمّ ذكر الخطبة بطولها، فقال في آخرها: ألا

وإني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلّوا بعده أبداً، كتاب الله عز وجلّ،
وسنة نبيه ﷺ» (١).

أقول: قد يتوهم مستدرِكُ ما فيعدُّ هذا السند متابعةً لسند (أبن أبي
أويس) تنفي عنه تهمة الوضع، ذلك بأنّ هذا السند موضوعٌ كذلك، وآثار
السرقه والوضع ظاهرة فيه، والمتهم به عبد الله بن شبيب الربعي، إذ أول ما
يفجؤك فيه: أنّه كان تلميذاً لابن أبي أويس، وقد عرفت أحوال هذا الأستاذ ممّا
أسلفت، فلا تستغرب حينئذٍ ممّا سيقوله النقاد في حقّ تلميذه، إذ إنّ أقوالهم في
حقّه تكاد تتفق على أنّه واهٍ لا يُحتجُّ به، فقد قال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث،
وقال عبدان الحافظ: قلت: لعبد الرحمن بن خراش: هذه الأحاديث التي يُحدث
بها (غلام خليل) من أين له؟ قال: سرقها من عبد الله بن شبيب، وسرقها ابن
شبيب من النضر بن سلمة شاذان، ووضعها شاذان، وقال الحافظ فضلك
الرازي: محلُّ ضرب عنقه، وقال ابن حبان: يُقلَّبُ الأخبار ويسرقها، لا يجوز
الاحتجاج به، لكثرة ما خالف أقرانه في الروايات عن الأثبات، وقال ابن عديّ
بعد أن ذكر له عدّة أحاديث: ولعبد الله بن شبيب غير ما ذكرت من الأحاديث
التي أنكرت عليه كثير، وقال الذهبي: أخباري علامة، لكنّه واهٍ (٢).

(١) «الشریعة» للآجريّ (ج ٥/ ص ٢٢١٨-٢٢١٩)، رقم الحديث (١٧٠٤).

(٢) ينظر: ترجمة (عبد الله بن شبيب الربعي) في «الكامل في ضعفاء الرجال» لابن عديّ، رقم
الترجمة (١١٠٢)، و«تأريخ مدينة السلام» للخطيب البغداديّ (ج ١١/ ص ١٤٩-١٥١)، رقم
الترجمة (٥٠٥٩)، و«المجروحين لابن حبان» (ج ٢/ ص ١١)، رقم الترجمة (٥٧٦)، و«ميزان
الاعتدال» للذهبيّ، رقم الترجمة (٤١٦٣)، و«لسان الميزان» لابن حجر العسقلانيّ
(ج ٤/ ص ٤٩٩-٥٠١)، رقم الترجمة (٤٢٧٣).

وثانياً: أنّه جاء بسندٍ فيه نظر، إذ سماع يحيى بن عليّ بن عبد الحميد الكنانيّ - والد محمد بن يحيى أبي غسان - من محمد بن إسحاق فيه نظر^(١)، زدّ على ذلك أنّ ابن إسحاق نفسه مُدلس، وقد عنعن حديثه كما ترى.

وثالثاً: لو كان هذا الحديث مسنداً لكان الأولى بابن هشام أن يورده في كتاب «السيرة النبويّة» في باب (حجّة الوداع) عن ابن إسحاق مسنداً لا مرسلأً كما بيّنت هذا الأمر في الطريق الخامس في القسم الأوّل من كتابي هذا.

ورابعاً: ألا ترى أنّ رجلاً يفتي في حقّه أحد نقّاد الحديث بحلّيّة ضرب عنقه حرّياً بأن لا يُحتجّ بحديثه مطلقاً سواءً أصلاً كان أم متابعه؟

(الملحق الثالث)

المتعلّق بالحكاية التي وردت عن النسائيّ في حقّ المحدث إسماعيل بن أبي أويس (شيخ البخاريّ)، والتي تُثبت أنّه كان يضع الحديث، مع بيان التشكيك الذي أثاره الدكتور نور الدين عتر حول هذه الحكاية، ثمّ الجواب عنه.

أقول: هذا الحكاية وردت كما يلي: «قال البرقانيّ: قلت لأبي الحسن (يعني: الدارقطنيّ): لمّ ضعّف أبو عبد الرحمن النسائيّ إسماعيل بن أبي أويس؟ فقال: ذكر محمد بن موسى الهاشميّ، قال أبو الحسن: وهذا أحد الأئمّة، وكان أبو عبد الرحمن يُخصّصه بما لم يخصّ به ولده، فذكر عن أبي عبد الرحمن أنّه قال:

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» (ج ٩/ ص ١٧٥).

حكى لي سلمة بن شبيب عنه، قال: ثُمَّ تَوَقَّفَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: فَمَا زِلْتُ
بعد ذلك أداريه أَنْ يَحْكِي لِي الْحِكَايَةَ، حَتَّى قَالَ لِي: قَالَ لِي سَلْمَةُ بْنُ شَبِيبٍ:
سَمِعْتُ إِسْمَاعِيلَ بْنَ أَبِي أُوَيْسٍ يَقُولُ: رُبَّمَا كُنْتُ أَضْعُ الْحَدِيثَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ إِذَا
اختلفوا في شيءٍ فيما بينهم، قلت لأبي الحسن: مَنْ حَكَى لَكَ هَذَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ
مُوسَى؟ فَقَالَ: الْوَزِيرُ، كَتَبْتُهَا مِنْ كِتَابِهِ وَقَرَأْتُهَا عَلَيْهِ، يَعْنِي (بِالْوَزِيرِ): ابْنُ
حَنْزَابَةَ»^(١).

أقول: كان الداعي إلى ذكر هذه الحكاية برمتها أنني ألفتُ الدكتور نور
الدين عتر قد شكك فيها لَمَّا قَالَ: «وفي نفسي من هذه الحكاية، وإلا فأين
صراحة المحدثين وشدتهم، ولا سيما النسائي لو كان مثبتاً من نقل عنه؟!»^(٢).

وفيما يلي الجواب عنه:

أولاً: ليس كُلُّ الناس يفهمون كما تفهم يا دكتور، وإلا فقل لي: متى كانت
الخصوصية بين المحدثين - في بعض الموارد - تنافي صراحتهم وشدتهم، بل مَنْ
الذي عدّها قرينةً للتشكيك في المنقول؟ ثُمَّ لو كان هذا الأمر كذلك، فهل كان
في نفسك شيءٌ ما من طلب شعبة بن الحجاج من يونس بن بكير أَنْ يَكْتُمَ عَلَيْهِ
بأنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ أمير المؤمنين في الحديث^(٣)؟ أو طلب عثمان بن أبي شيبة

(١) «سؤالات البرقاني للدارقطني»، الصفحة (١٦٤)، وقد نقل هذا الخبر غير واحد من المحققين
كابن حجر العسقلاني بسنده إلى البرقاني كما في ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس) في كتابه «تهذيب
التهذيب».

(٢) «شرح علل الترمذي» (ج ٢ / ص ٧٩٠).

(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي، رقم الترجمة (١٠٨١).

من الحسين بن إدريس أن لا يخبر غيره بأن أبا هشام الرفاعي يسرق حديث غيره فيرويه على وجه الكذب^(١)؟ أليست هاتان الحكايتان ضد صراحة المحدثين؟ وإذا كانتا كذلك، أفما كان في نفسك شيءٌ منهما ومن غيرهما من الحكايات التي بالمضمون نفسه نظير ما في نفسك من حكاية النسائي؟ أم لأن المسألة تتعلق بالبخاري وكتابه، فلهذا أرتبت من هذه الحكاية؟

وثانياً: لِمَ لا نقول: إن الناقد كشعبة أو النسائي أو غيرهما هو مَنْ يُقدّر الظروف والأحوال المحيطة بالقضية، ومدى تأثير ذلك لو أشاعها بين عموم الناس، أو لنقل: إنه ينبغي له أن يعرف متى يُصرّح بالحكم والمسألة، ومتى يكتمها عن الناس ويخصّ بها مَنْ يراه أهلاً لذلك، وهذا الأمر - لو أنصفنا - لا يؤثر في الناقد ولا فيما حكم به، ذلك بأن ما فعله النسائي هنا قد جرى وفقاً لما كان يتخوّف منه النقّاد - كأبي داود وغيره - من أن يكشف للناس كلّ ما كان من عيوب الحديث، لأنّ هذا الأمر قد يكون سبباً في إساءة الظنّ بالحديث جملة إذا سمعوا تلك العيوب كما هو معروف بين أهل العلم، والدكتور نور الدين عتر على علم بذلك^(٢).

فإذا تبين ذلك فحيثُ يُمكن حمل الحكاية على أمر وارد به نُسوّغ هذه الخصوصية بين النسائي وصاحبه الهاشمي لا أن نُشكّك في أصلها، وذلك بأن نقول: إن توقّف النسائي عن التحديث بهذه الحكاية للهاشمي في بداية الأمر لا يفهم منه أن مَنْ نقل عنه لم يكن متبثّاً كما تزعم، بل الأقرب فيما تقتضيه هذه

(١) ينظر: ترجمة (أبي هشام الرفاعي) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر.

(٢) ينظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب، بتحقيقه (ج ٢ / ص ٨٠٦)، طبعة دار السلام بالقاهرة.

الحكاية أنّ النسائيّ كان يُحاول أن يكتفي بإطلاق الحكم على (أبن أبي أويس) أنّه ضعيفٌ وغير ثقة من دون بيان السبب لئلاّ يؤدّي هذا الأمر إلى الخطّ من قيمة كتاب البخاريّ، وما عُرِفَ عن صاحبه من التدقيق وشدة التحريّ في الرجال عموماً، فكيف إذا كان الرجل شيخ البخاريّ نفسه، ومَن اعتمد عليه كثيراً في كتابه «الصحيح»، و«التاريخ»؟

ومع أنّ الهاشميّ كان يعرف أنّ النُّقاد كالنسائيّ وغيره لا يجدر بالسائل مطالبتهم بإقامة الدليل على كلّ ما حكموا به، مع ذلك طلب من النسائيّ بيان السبب، لأنّ المسألة تتعلّق بشيخ البخاريّ الذي اعتمد عليه في كتابه «الصحيح»، وروى عنه كثيراً، فهنا لا بُدّ من بيان السبب، فلذا كان الهاشميُّ يلحّ على النسائيّ ويداريه في أن يحكي له تلك الحكاية، ولولا ذلك لَمَا يَنَ له السبب، والله العالم بحقيقة الحال.

(الملحق الرابع)

المتعلّق بآخر دعاية للخبر المشهور (تركت فيكم كتاب الله وستّي)، إذ تمّ إيراده في ضمن كتاب وُزِعَ - ولا يزال يُوزَعُ - مجّاناً على حجاج بيت الله الحرام عنوانه «تفسير العُشْرِ الأخير من القرآن من كتاب زبدة التفسير».

أقول: إنّ هذا الكتاب يروّعُ القارئ من حيث أحجامة المختلفة، وورقه الناعم المصقول، وطباعته الجيدة، ودقّته في الضبط، وفوق هذا أنّه طُبِعَ سبع عشرة مرّة، وتُرجمَ إلى أكثر من أربعين لغة، ولكنّ ما يَفجؤك في هذا الكتاب أنّه

في باب (أسئلة مهمّة في حياة المسلم)^(١) لَمَّا ذُكِرَ السُّؤال الأوّل: من أين يأخذ المسلم عقيدته؟ كان الجواب: «يأخذها من كتاب الله عزّ وجلّ، وصحيح سنّة نبيّه ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾...»، ثُمَّ ذُكِرَ السُّؤال الثاني، وهو: إذا اختلفنا في أيّ شيء نرجع؟ كان الجواب: «نرجع إلى الشرع الحنيف، والحكم في ذلك إلى كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، إذ قال الله عزّ وجلّ ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾»، وقال الرسول ﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما: كتاب الله، وسنّة نبيّه»، ثُمَّ أنظر إلى السُّؤال الثالث وجوابه: مَنْ هي الفرقة الناجية؟ الجواب: قال ﷺ: «وتفترق أُمّتي على ثلاث وسبعين ملة كلّهم في النار إلّا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله ﷺ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»، هذه هي أجوبتهم بفصّها ونصّها، مع أنّك قد عرفت ممّا أسلفت أنّ هذين الحديثين واهيان، ولا يجوز نسبتها إلى رسول الله ﷺ، فلا أدري كيف سيأخذ المسلم عقيدته من صحيح سنّة ﷺ إذا كان مَنْ يوجّه هذه الأسئلة هو نفسه لا يعرف صحيح السنّة من سقيمها، أفلا ترى أنّ تحصين كتاب يُعنى بعقيدة المسلم من الأحاديث السقيمة والواهية أوجب وألزم؟ ثُمَّ ألا ترى أنّ الأولى والأخرى بأصحاب هذا الكتاب أنّ يكونوا أكثر دقّة في اختيار الأحاديث كدقّتهم في اختيار ورق الكتاب وطبعه وألوانه والحرص على توزيعه على فئة معيّنة من الحجاج؟ إذ إنّهم لو فعلوا ذلك لكان لتلك التزكية المزبورة في مقدّمة الكتاب - من طائفة من العلماء وطلبة العلم - أثرٌ وأعتبارٌ، أمّا إذا بقي الحال على ما هو عليه فسيجري عليهم قول الشاعر:

(١) ينظر: الصفحة (٦٦) من هذا الكتاب.

يا أيّها الرجل المعلّم غيره
هَلّا لنفسك كان ذا التعلّم
تصف الدواء لذي السقام وذي
كما يصحُّ به وأنت سقيم
إبدأ بنفسك فانّها عن غيّها
فإذا أنتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يُسمع ما تقول ويُشتفى
بالقول منك وينفع التعلّم
لا تنّه عن خُلُقٍ وتأتي مثله
عارٌّ عليك إذا فعلت عظيم

(الملحق الخامس)

المتعلّق بإشكال قد يرد على الوجه الثاني الذي ينفي عن شريك القاضي
تهمة التدليس.

أقول: قد يُشكّل على الوجه الثاني المتعلّق ببراءة شريك القاضي من
التدليس الذي تقدّم بيانه والذي جاء فيه: أنّ أئمة الجرح والتعديل الذين هم
أقرب إلى شريك القاضي من الدارقطني وغيره وأعرف بحديثه كأحمد بن حنبل
وأبن معين ويعقوب بن سفيان والعجليّ وعبد الله بن المبارك وأبن سعد

وغيرهم، قد تكلّموا في سوء حفظ شريك وأضطراب حديثه وكثرة غلطه ونحو ذلك بعد أن ولي القضاء، ولم يتطرّقوا إلى تهمّة التدليس لا من قريب ولا من بعيد.

أقول: قد يُشكّل على هذا الوجه بما أورده مغلطاي عن الإمام أحمد بن حنبل أنّه قال في شريك: «أخاف عليه التدليس»^(١).

فجوابه: أنّ هذه العبارة لا يُرادُ بها أنّ شريكاً كان يُدّلس، بل العبارة - بحسب ظاهرها - تدلُّ على أنّ الإمام أحمد كان يخاف على شريك من أمرٍ ما قد يُنسبُ فيه إلى التدليس، وأقربُ المسألة بهذين المثالين: المثال الأوّل: إذا قال بعضهم: أخاف على ولدي الإخفاق في الامتحان، فهذا لا يعني أنّ ولده قد أخفق، وإنّما هذا الكلام يُطلق إنّ كان ولده قد أهمل دروسه، أو لم يكن مُهيّأً للامتحان، والمثال الثاني: إذا قال بعضهم: أخاف على صاحبي الاصطدام بالسيّارة، فهذا لا يعني أنّ صاحبه قد أصطدم، وإنّما يُطلق هذا الكلام إنّ كانت قيادة صاحبه للسيّارة متهورّة، أو أنّ صاحبه لم يكن مُهيّأً لقيادة السيّارة.

فإذا تبَيّن هذا الأمر فاعلم أنّ كلام أحمد يحمل على ما يفضي إلى التدليس إنّ بقي حال شريك القاضي على ما هو عليه من الأخطاء الكثيرة التي كانت تحصل في أحاديثه مع عدم معالجة شريك لها أو التنبيه عليها، إذ حاله هذه سَتَسَوِّغُ لِمَنْ لا يعرفون السبب في تلك الأخطاء أن يعدّوا شريكاً متعمّداً في فعله هذا نظير ما يفعله المدّلس في روايته، فيحكموا عليه حينئذٍ بالتدليس من

(١) «إكمال تهذيب الكمال» للحافظ مغلطاي، رقم الترجمة (٢٥٥٠).

حيث النتيجة، إذ لا فرق بين الحديث الذي وقع فيه تدليس، أو الذي وقع فيه خطأ من حيث النتيجة، فكلاهما على خلاف الواقع كما لا يخفى، بل من المحتمل جداً أن بعض المحدثين قد اتَّهمَ شريكاً في حياته بالتدليس لأجل الأخطاء الكثيرة التي كانت تقع منه ظناً منه أنه كان يتعمد هذا الأمر، ولكن قد عرفت مما تقدّم أن الأمر ليس كذلك ولا سيما أن شريكاً نفسه كان يتبرأ من التدليس، بل قد عرفت كذلك أن النُّقَادَ المعاصرينَ لشريك لم يتهموه بالتدليس، وما ذلك إلا لأنهم كانوا يعرفون من كثبٍ أن شريكاً ما كان يتعمد الخطأ لَمَّا كان يؤدي الحديث، فلذا حملوا الخطأ في أحاديثه على سوء حفظه وأضطرابه لا على التدليس كما بيّنتُ هذا الأمر.

وعلى كل حال فإن الإمام أحمد لا يريد أن يتَّهمَ شريكاً بالتدليس، وإنما أراد بكلامه المذكور آنفاً أن يُنبّه على ما يُفضي إلى التدليس إن أستمَرَ شريك القاضي في تأدية أحاديثه على هذا النحو، والشاهد على ذلك: أن نصَّ العبارة عن أحمد أنه قال: «أخاف عليه التدليس»، ولم يقل: أخاف منه التدليس، والفرق بينهما واضح، فتدبّر.

(الملحق السادس)

المتعلق باتِّهام العجليّ بأنّه متساهلٌ في التوثيق.

أقول: إنّ حكم بعض الباحثين المعاصرين على العجليّ بأنّه متساهلٌ في التوثيق لا دليل عليه، إذ بحثتُ في كتب الحديث والرجال ولم أَلْ جهداً في هذه المسألة التي أرهقتني كثيراً، إذ لم يذكرها الذهبي ولا ابن حجر العسقلاني في

كتبهما، ككتاب «ميزان الاعتدال»، و«سير أعلام النبلاء»، و«تذكرة الحفاظ»، و«تهذيب التهذيب»، و«لسان الميزان»، وغيرها من كتب الحديث، وكتب الجرح والتعديل، بل الصواب بخلاف ذلك، فقد كانا يعتمدان أقواله ولم يذكرنا فيه أنه كان متساهلاً في التوثيق كما هو معروف بين أهل الصنعة، حتى وقع في يدي كتاب «معرفة الثقات» للعجلي، بتحقيق (عبد العليم البستوي) فظهر لي ما كنت أظنه آنفاً أن إطلاق هذا الحكم في حقّ العجليّ سببه أجهاد وحدث القائلين به لا أنهم استندوا إلى دليلٍ ما، فقد ذكر المحقق عبد العليم البستوي أن أول مَنْ قال بتساهل العجليّ في التوثيق إنما هو الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلميّ، وتبعه على هذا القول الألباني وغيره^(١)، ولا أخفي عليك أنّي كنت أظنّ في بداية الأمر أن المعلميّ هذا ربّما كان من طبقة ابن حجر العسقلانيّ أو قريباً منها، لكنّ تبين لي - فيما بعد - أنّه من المعاصرين، إذ توفيّ سنة ١٣٨٦ هـ، أي قبل أربعين سنة من كتابة هذا البحث، والرجل أعترف في كتابه «الأنوار الكاشفة» أنّه استند إلى الاستقراء في حكمه على العجليّ^(٢)، وبيّن في كتابه الآخر المسمّى بـ«التنكيل» أنّ مسألة توثيق المجتهولين من القدماء لم تكن مختصة بالعجليّ، وإنّما عمل بها ابن سعد وابن معين والنسائيّ وآخرون غيرهم، إذ ادّعى أنّهم يؤثّقون مَنْ كان من التابعين أو أتباعهم إذا وجدوا رواية أحدهم مستقيمة بأن يكون له فيما يروي متابعٌ أو شاهدٌ وإن لم يرو عنه إلّا واحد ولم يبلغهم عنه إلّا حديثٌ واحد^(٣).

(١) ينظر: مقدّمة كتاب «معرفة الثقات» للعجليّ (ج ١ / ص ١٢٤).

(٢) ينظر: الصفحة (٦٨).

(٣) ينظر: (ج ١ / ص ٦٦).

ومع أنّي لا أشكُّ بعلميّة المعلّم ولا سيّما بعد أن عرفت أحواله وباعه في هذا العلم الشريف، لكنّ بينه وبين بقيّة أهل الصنعة في هذه المسألة مفاوِزُ تنقطعُ فيها أعناق الإبل، فما ذكره لا يُعدُّ دليلاً وإنّما هو استقراءٌ ناقصٌ مبنيٌّ على الموازنة بين أقوال المحدثين، وبوسع باحثٍ ما - على سبيل المثال - أن يجري نظير هذه الموازنة بين البخاري وغيره من أهل الصنعة، أو بين عليّ بن المديني وغيره، فسيجد مثل هذا الاختلاف واقعاً لا محالة وإن اختلفت أسبابه، وما ذلك إلا لاختلاف آرائهم ومبانيهم في هذه المسائل التي نجهل كثيراً منها لبعد الطبقة التي بيننا وبينهم، والتي هي شرطٌ في معرفة كثيرٍ من مسائل هذا العلم، فكلّما كان الناقد أو المحقّق معاصراً لأهل الصنعة أو قريباً منهم كانت أقواله أكثر اعتماداً، وبالضدّ من ذلك، كلّما كان بعيداً عن طبقتهم كانت أقواله محلّ بحثٍ وتأملٍ، فربّما يرى رأياً غير ما يراه آخرون على حسب ما يؤدّيه إليه أجهاده.

ثمّ إنّ المحقّق عبد العليم البستوي - مع أنّ دراسته لهذا الكتاب كانت متميّزة - أخطأ خطأ فاحشاً لمّا جعل الموازنة بين قول العجليّ وقول ابن حجر العسقلانيّ في «التقريب» تأييداً للمعلّم في دعواه، في حين أنّ هذه الموازنة يُفترض أن تكون بين قول العجليّ وأقوال معاصريه تحقيقاً لهذا الغرض، ذلك بأنّ كلام ابن حجر في «التقريب» يُعدُّ خلاصةً أقوالهم، وهو في كثيرٍ من الأحيان يكون مخالفاً لما مذكورٌ في «تهذيب التهذيب»، ففيه حاجة ماسّة إلى إعادة النظر في دراسته والتدقيق فيه، وقد نبّه على هذا الأمر المحقّق مقبل بن هادي الوادعيّ في كتابه «المقترح»^(١)، وما محاولة الدكتور بشّار والشيخ

(١) ينظر: الصفحة (٦٠-٦١)، رقم السؤال (٦٠).

الأرنؤوط في «تحرير التقريب» إلا شاهد على ذلك، ولو كان الأمر على ما ذكره المعلمي فلم لا يجري الحكم نفسه مع بقية المحدثين كابن سعد وأبن معين وغيرهما ممن شاركوا العجلي في توثيقات المجهولين من القدماء؟ أليس هذا كيلاً بمكيالين؟! أم إن المسألة تتعلق ببعض الأحاديث الواردة في فضائل أهل البيت التي لا يمكن ردّها إلا بتجاهل توثيقات العجلي؟ وهو ما سأوضحه في مباحث لاحقة إن شاء الله تعالى.

هذا وقد أسهبت في بيان هذه المسألة لأوجه النظر إلى أن الحكم على العجلي بأنه متساهل في التوثيق إنما هو حكم غير معروف في أوساط أهل السنة المتقدمين والمتأخرين بعدهم، وقد كان بعض المحققين في القرن العشرين يُدندنُ به بين الحين والحين لأسباب خاصّة، ثمّ بعد مدّة من صدور الطبعة الأولى لكتابي هذا ألفيتُ شاهدين في المقام يُؤيدان ما ذهبتُ إليه هنا.

الشاهد الأول: أنّي ألفيتُ الحافظ الشهير بابن المواق - وهو أحد العلماء الذين لهم باع بعلوم الحديث وقواعد الجرح والتعديل - ألفيته يعتمدُ على العجلي^(١)، بل كان يعدّه أحد الأئمة في هذا الشأن، وذلك في معرض ردّه على شيخه ابن القطان الفاسي صاحب كتاب «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام». والشاهد الثاني: أنّي ألفيتُ أقوال بعض المحققين المعاصرين - ممن نظروا ودققوا في هذه المسألة - توافق في مجملها النتيجة التي توضّلتُ إليها، بل إنّ لبعضهم عبارات متينة في هذه المسألة، كما ورد عن المحقق الدكتور أحمد

(١) ينظر: «بغية النقاد النقلة» (ج ١ / ص ٣٦).

معبد عبدالكريم^(١)، والمحقق عبدالله بن يوسف الجديع^(٢)، والمحقق محمد عوّامة^(٣)، والباحث محمود سعيد ممدوح^(٤)، والباحث وليد متولي محمد^(٥)، وكلُّ هذا يُعَدُّ ردّاً واضحاً على أجتهد المِعلمي وعلى مَنْ تابعه في هذه المسألة، والحمد لله على توفيقه وتسديده.

(الملحق السابع)

المتعلّق بالإشكال الذي أورده الباحث تقي الدين السنّي على حديث حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل، إذ زعم أنّ حديث حبيب عن أبي الطفيل لا يصحّ، لعدم سماع حبيب من أبي الطفيل مستنداً إلى قول الإمام عليّ بن المديني: «حبيب بن أبي ثابت لقي ابن عبّاس وسمع من عائشة ولم يسمع من غيرهما من أصحاب رسول الله ﷺ»^(٦)، وجواب هذا الإشكال من وجوه:

أحدها: أنّ حصر سماع حبيب من ابن عبّاس وعائشة قد نقضه البخاريّ تلميذ عليّ بن المدينيّ نفسه، وذلك لَمَّا نصّ على سماعه من ابن عمر كذلك^(٧)،

(١) ينظر كتابه: «ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل»، رقم الصفحة (٢٣٢)، الحاشية الثانية.

(٢) ينظر: «تحرير علوم الحديث» (ج ١ / ص ٣٢٤).

(٣) ينظر: «دراسات الكاشف للإمام الذهبي»، الصفحة (٥١ - ٥٣).

(٤) ينظر: «التعريف بأوهام من قسّم السنن إلى صحيح وضعيف»، الصفحة (٣٥٧ - ٣٨٣).

(٥) ينظر بحثه: «قاعدة في معرفة المجاهيل من رواة الحديث»، الصفحة (٦٨).

(٦) «العلل» لابن المديني، رقم الترجمة (١١٩)، الصفحة (١١٣) تحقيق الأزهريّ.

(٧) ينظر: «التاريخ الكبير» (ج ٢ / ص ٣١٣)، رقم الترجمة (٢٥٩٢).

وعليه فإن سماعه من هؤلاء لا يعني أنه لم يسمع من غيرهم، وإنما كل ناقد يذكر ما ثبت له.

والثاني: أن الاستدلال بكلام علي بن المديني في هذا الموضع لا إشكال فيه لو كان ابن المديني نفسه يذهب إلى أن أبا الطفيل يُعدُّ من الصحابة الذين ثبت أنهم سمعوا من النبي ﷺ ولا خلاف في صحبته، وإلا فليس من الصواب الاستدلال بكلامه هنا، لأن أبا الطفيل قد اختلف النقاد في صحبته. نعم، له رؤية للنبي ﷺ، ولكن لم يثبت سماعه منه، ولذا عدّه غير واحد من النقاد من كبار التابعين، إذ نصّ العجليّ على أنه «مكيّ ثقة، نزل مع عليّ وكان من كبار التابعين، وقد رأى النبي ﷺ، سمع من عبد الله بن مسعود»^(١)، وذكره يعقوب الفسويّ في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة^(٢)، وهذا ما يفهم من ابن أبي حاتم لما ذكره في كتابه «المراسيل»^(٣)، وابن سعد في كتابه «الطبقات الكبير»^(٤) وكذلك ابن عبد البر لما عدّه من كبار التابعين^(٥)، وكذلك ابن السكن لما قال: «روي عنه رؤيته لرسول الله ﷺ من وجوه ثابتة، ولم يرو عنه من وجه ثابت سماع من رسول الله ﷺ لصغره»^(٦)، وقد عدّ الذهبيّ حديثه عن النبي ﷺ

(١) «الثقات» للعجليّ (ج ٢ / ص ١٥)، رقم الترجمة (٨٣٠).

(٢) ينظر: «المعرفة والتاريخ» (ج ١ / ص ٣٥٩).

(٣) ينظر: الصفحة (١٥٩)، رقم الترجمة (٥٨٨).

(٤) ينظر: (ج ٦ / ص ٥٥٠).

(٥) ينظر: «الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى» (ج ١ / ص ٦٥٧)، رقم الترجمة (٧٤٠).

(٦) «إكمال تهذيب الكمال»، رقم الترجمة (٢٨٤٣).

مرسلاً^(١)، وقال مغلطاي: «أختلف في صحبته اختلافاً كثيراً»^(٢)، وخلص أحد الباحثين المعاصرين إلى أنه «صحابي صغير، حفظ عن النبي ﷺ جملة أحاديث، لكنه لم يسمع منه ولم يكلمه، وأكثر روايته عن الصحابة»^(٣).

فإذا كان هذا الأمر كذلك فاعلم أن كلام ابن المديني لا يحمل على الذين حالهم كحال أبي الطفيل، وإنما يحمل على الصحابة الذين لا خلاف في صحبتهم، ولا في سماعهم من النبي ﷺ، فتدبر!

والوجه الثالث: تبين لي بعد البحث والسبر في كتب الحديث والرجال أن حديث حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل معروف، بل لم يُشكَّ فيه من النقاد المتقدمين أو المتأخرين لا تصريحاً ولا تلميحاً، ونظرة عجلي في كتاب «تهذيب الكمال» للمزي^(٤)، و«تأريخ الإسلام» للذهبي^(٥)، و«سير أعلام النبلاء» له^(٦)، وكذلك في أحاديثه التي أورد قسماً منها الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» تؤيد ذلك.

والوجه الرابع: أتى بينت سلفاً أن حديث حبيب عن أبي الطفيل كان يصححه بعض نقاد الحديث وحفاظه من المتقدمين كما نقل ذلك الحافظ

(١) ينظر: «الموقظة» للذهبي، الصفحة (٥٩).

(٢) «إكمال تهذيب الكمال»، رقم الترجمة (٢٨٤٣).

(٣) «الرواة المختلف في صحبتهم» لكمال الجزائري (ج ٢/ ص ١٤٦).

(٤) ينظر: ترجمة (حبيب بن أبي ثابت) في «تهذيب الكمال»، رقم الترجمة (١٠٦٤).

(٥) ينظر: ترجمة (أبي الطفيل عامر بن واثلة) في «تأريخ الإسلام» (ج ٤/ ص ١٢٠١)، رقم الترجمة

(٢٦٤).

(٦) ينظر: ترجمة (حبيب بن أبي ثابت) في «سير أعلام النبلاء»، رقم الترجمة (٧٥٢).

أبن عقدة^(١)، وصحّحه من المتأخرين الحافظ الذهبي وأبن كثير وغيرهما، وعليه فلا تأثير لإشكال هذا الباحث على إسناد الحديث، بل ليس كلامه إلا هواءً في شبك، ذلك بأنّه لم يراعِ معايير علم الحديث وأقوال نقّاده كما يجب.

(الملحق الثامن)

المتعلّق بتبرئة المحدث حبيب بن أبي ثابت من تهمة التدليس.

أقول: قد تبين ممّا تقدّم أنّ المحدث حبيب بن أبي ثابت بريء من تهمة التدليس، والذي يؤيد ذلك - فضلاً عمّا تقدّم - أنّ لبّ المسألة يكمن في حديثين من أحاديثه عن عروة، قد تكلم فيهما نقّاد الحديث كما تكلموا في بعض أحاديثه عن عطاء بن أبي رباح، وأمّا بقية أحاديثه فالظاهر أنّه لا إشكال فيها، إذ إنّ النّقّاد المتقدمين لمّا تكلموا في أحاديثه لم يتهموه بالتدليس فيها، وإنّما غلطوه فيها حسب، شأنه في ذلك كشأن غيره من الرواة الذين يغلطون في بعض أحاديثهم كما لا يخفى، ثمّ إنّ هؤلاء النّقّاد هم أقرب زماناً وأعرف به وبرواة الحديث إنّ كانوا يُدلسون أو يغلطون، ولذا تجدهم في مواضع أخرى يصفون بعض الرواة بالتدليس صراحاً، لأنّهم عرفوا أنّ تلك الروايات المنكرة التي وُجِدَتْ في أحاديثهم سببها التدليس لا الغلط أو الخطأ، كما هو حال بعض

(١) ينظر: «الفوائد المنتقاة» لأبي عليّ الصوري (ج ١/ ص ٧٣)، بل ممّا يؤيد أنّ هذا الحديث لا إشكال فيه عند المتقدمين ما ورد عن العلامة أبي جعفر الطحاويّ لمّا قال: «فهذا الحديث صحيح الإسناد، لا طعن لأحد في أحد من رواته» كما في كتابه «شرح مشكل الآثار» (ج ٥/ ص ١٨-١٩)، رقم الحديث (١٧٦٥).

أحاديث قتادة وأبي إسحاق السبيعي ويحيى بن أبي كثير وحيد وإسماعيل بن أبي خالد وغيرهم، فهم - إذن - يُمَيِّزون بين روايات الراوي المنكرة التي كانت تقع منه لأجل الغلط أو الخطأ أو سوء الحفظ أو التي تقع منه لأجل التدليس أو نحو ذلك مما هو معروف بين أهل الصنعة.

فإذا تبينَ هذا الأمر فاعلم أن عبارة ابن حجر: «عابوا عليه التدليس» فيها نظر، إذ لو قال: إنه كان كثير الإرسال لكان قوله أدق، إذ لم يُعهد عن النقاد المتقدمين أنه عابه بذلك. نعم، ذكروا أنه كان يُرسل عن بعض الصحابة وغيرهم، لكن الإرسال في الحديث ليس بتدليس كما لا يخفى، وأما ابن خزيمة ومن جاء بعده فإنهم متأخرون عن طبقة النقاد رتبةً وزماناً، ولذا فإن وصفهم لحبيب بن أبي ثابت بالتدليس - على حسب الظاهر - قد صدر عنهم أجهاداً لا أنهم أطلعوا على دليل لم يطلع عليه غيرهم من النقاد المتقدمين عليهم رتبةً وزماناً، وبعبارة أخرى: إن ابن خزيمة ومن جاء بعده عَدُّوا تلك الأحاديث المتكلم فيها مُدْلَسَة، في حين أن النقاد المتقدمين عليهم عَدُّوها غلطاً، فإذا وصل الأمر إلى هذا الموضع، فمن الذي يُقدِّم قوله هنا، المتقدم رتبةً وزماناً أم المتأخر؟ ينبغي للباحث أن يتدبر هذا الأمر وينصف.

(الملحق التاسع)

الخاص بردّ الدكتور ماهر ياسين الفحل على الدكتور بشار وصاحبه شعيب الأرناؤوط اللذين ذهبا إلى تبرئة حبيب بن أبي ثابت من وصمة التدليس.

أقول: بعد مُضيِّ ثلاث سنين على ظهور الطبعة الأولى لكتابي هذا ألفتُ

الدكتور ماهر ياسين الفحل يُعَلِّقُ على تعقيب الدكتور بشار وصاحبه شعيب الأرناؤوط على كلام ابن حجر في هذا الموضع قائلاً: «هذا كلامٌ في غاية الضعف، فحبيب بن أبي ثابت روى عن جماعةٍ من الصحابة كما قال المزيّ في (تهذيب الكمال) (٣٥٨/٥-٣٦٠)، لكن لم يثبت سماعه من كثير منهم، قال ابن المديني في (علله) (٨٩): حبيب بن أبي ثابت لقي ابن عباس وسمع من عائشة، ولم يسمع من غيرهما من الصحابة، وقال أبو زرعة: لم يسمع من أم سلمة (المراسيل) لابن أبي حاتم (٤٧)، وقال الترمذي عقيب (١٢٥٧): حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام، وقال سفيان الثوري، وأحمد، وابن معين: لم يسمع حبيب من عروة بن الزبير، وقال أبو حاتم الرازي كما في (المراسيل) (٤٧): أهل الحديث اتفقوا على ذلك، وقال ابن خزيمة وابن حبان: كان مُدَلِّساً، كما في (تهذيب التهذيب) لابن حجر (١٧٩/٢)، وقد حرّر ذلك سبط ابن العجمي في حاشيته على (الكاشف) (٣٠٧/١ الترجمة ٩٠٢) فدّل على علم جمّ، وقال: (وهو مدلس)، وأيّده الشيخ محمد عوّامة، فماذا يُسمّى المحرّران هذا؟! وعلام يدلّ عدم علمهما به؟؟»^(١).

قلت: يا دكتور ما كنت منصفاً فيما أوردته، إذ ما جئت به لا يُغيّر شيئاً من النتيجة إلّا في مسألة الإرسال، وأمّا وصفه بالتدليس أستناداً إلى ما ورد عن ابن خزيمة وتلميذه ابن حبان وسبط ابن العجمي، فلا يجدر بك أن تؤيّد ذلك، لأنّ هؤلاء ما وصّفوه بالتدليس إلّا بناءً على منهجهم وأجتهادهم الخاصّ، لا أنّهم أطلّعوا على دليلٍ في المقام لم يطلّع عليه غيرهم من النُقّاد، إذ إنّهم عدّوا رواياته

(١) «كشف الإيهام»، الصفحة (٣٢٩)، رقم الترجمة (٢١٣).

التي حدّث بها عمّن لم يسمع منهم بصيغة (عن فلان أو قال فلان أو أنّ فلاناً أو نحو ذلك) عدّوها روايات مُدَلّسة لأنّهم فهموا من هذه الصيغ قصد الإيهام، وهو منهج سلكه بعض المحدثين كابن خزيمة وأبن حبان والدارقطني، ودرج عليه غير واحد من المتأخرين ممّن يَعُدُّون قصد الإيهام - وهو القيد الذي على أساسه يُوصف الراوي بالتدليس - يُفهم من محض الصيغة التي يجيء بها الراوي والتي تكون محتملة للسمع وعدمه، في حين أنّ منهج النقاد المتقدّمين على طبقة أبن خزيمة وتلميذه أبن حبان والدارقطني وغيرهم قائم على أنّ قصد الإيهام أمرٌ زائدٌ على محض الصيغة التي يجيء بها الراوي، ولذا لا تجد أحداً من النقاد المتقدّمين يصف حبيب بن أبي ثابت بالتدليس، لأنّهم لم يجدوا في أحاديثه المعنعة أو نحوها وبخاصّة الأحاديث المتكلّم فيها قصد الإيهام، في حين أنّ أبن خزيمة وأبن حبان والدارقطني ومَنْ جاء بعدهم وَصَفُوهُ بالتدليس بناءً على أنّ قسماً من أحاديثه وبخاصّة المتكلّم فيها قد وردت بصيغة العنونة أو نحوها من الصيغ التي تحتمل السماع وعدمه، والتي فهموا منها قصد الإيهام الذي على أساسه أطلقوا وَصَفَ التدليس عليه، وهاك بيان هذا الأمر: أورد أبن خزيمة حديثاً بسنده إلى الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء بن أبي رباح عن أبن عمر، فذكر الحديث، ثُمَّ علّق عليه قائلاً: «فإنّ في الخبر عللاً ثلاثاً، إحداها: ...، والثالثة: أنّ حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس لم يُعلم أنّه سمعه من عطاء»^(١)، ثُمَّ

(١) «التوحيد» لابن خزيمة، تحقيق أبي مالك القفيلي، طبعة دار الآثار بصنعاء، رقم الصفحة (٩٣)، رقم الحديث (٣٩)، وكذلك تعليقه على حديث أبن عباس: أنّه بات عند ميمونة، قال أبن خزيمة: «في القلب من هذا الإسناد شيء، فإنّ حبيباً يدلس» كما في ترجمة حبيب بن أبي ثابت في كتاب «إكمال تهذيب الكمال» لمغلطاي، ط: دار الكتب العلميّة بيروت، رقم الترجمة (١١٥٢).

إنَّ ابنَ حَبَّانٍ - كما هو معلوم - يَحْذُو حَذُو شيخه ابنِ خزيمة، فكلامه حينئذٍ جاء تبعاً لكلامه لا بإزائه حتَّى يُعتدَّ به، بل إنَّ ما أوردته عن سبط ابنِ العجمي لا يدلُّ على علم جمٍّ، إذ إنَّه متأخِّرٌ عن النقاد بطبقات، وكذلك فإنَّ وصفه لحبيبٍ بالتدليس جاء مُعلَّلاً وَفَقاً لمسلِك ابنِ خزيمة وغيره، إذ إنَّه أَسْتند إلى أقوال النقاد الذين صرَّحوا بعدم سماعه في موارد عدَّة، مع أنَّ عدم سماعه في هذه الموارد لا يدلُّ على أنَّه يُدَلِّس كما هو معروف بين أهل العلم، أضف إلى ذلك أنَّ اتِّهامه بالتدليس لم يُؤثِّر عن النقاد المتقدِّمين الذين هم أقرب الناس إلى حبيب بن أبي ثابت وأعرف به من غيرهم، بل لم يَرِدْ عنهم أنَّهم غلَّطوه في شيء يُفْضي إلى التدليس سواءً في قرينة كان ذلك أم في لفظ يدلُّ على معنى التدليس من قبيل أنَّه لم يذكر الخبر أو لم يقل سمعت أو غيرها من الصيغ الواردة عن غير واحد من النقاد في معرض بيان خطأ الرواية، ثُمَّ إنَّ ابنَ خزيمة ذكر خبراً آخر عدَّهُ دليلاً على تدليس حبيب، إذ روى بسنده إلى أبي بكر بن عيَّاش عن الأعمش أنَّه قال: «قال لي حبيب بن أبي ثابت: لو حدَّثني رجل عنك لم أبال أن أرويه عنك»، وقد تابع ابنُ خزيمة على ذلك غير واحدٍ ممَّنْ جاء بعده إلى يومنا هذا، مع أنَّ هذا الخبر لا يجدر بالدارسين الاعتداد به لا سنداً ولا متناً، ذلك بأنَّه من جهة السند غير ناهض، إذ أنفرد به أبو بكر بن عيَّاش، وهو مُتكلِّمٌ فيه ولا سيَّما في حديث الأعمش، بل تفرَّده عن الأعمش بهذا الخبر لا يُحتمل من مثله، إذ هو صاحب أوهام وأغلاطٍ كثيرة وَفَقاً لِمَا هو مبينٌ في ترجمته^(١)، وأمَّا من جهة المتن فحمل الخبر على التدليس بعيدٌ وغريبٌ، إذ المعروف عن المدلِّسين وبخاصَّةِ الثقات

(١) ينظر: ترجمة (أبي بكر بن عيَّاش) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر، و«تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٩٨٥)، وغيرهما.

الثقات منهم أنهم يَتَحَرَّزُونَ كثيراً مِمَّنْ يكتبون الحديث عنهم أو يسمعونهم منهم، بل يُحاولون بوسائل شتى - حين يُدَلِّسون - ألا يفطن لذلك أحد منهم، ذلك بأنّ التدليس عند غير واحد من النقاد - وبخاصّة في عصر حبيب بن أبي ثابت وما بعده بقليل - يُعدُّ أخاً للكذب، فتراهم يوهمون السامعين أنّ ما يروونه من أحاديث كانوا قد سمعوه مِمَّنْ حدّثوا به عنهم، ثمَّ إنّ التدليس إنّما يقع من المتعاصرين في طبقة واحدة أو نحو ذلك على حسب حالاته كما هو مُبيّن في محلّه، وفي أغلب الأحيان يقع التدليس من التلميذ عن شيخه، أمّا أن يقع من الشيخ عن تلميذه فهذا لعمرى غريبٌ جداً، إذ لا خلاف في أنّ حبيب بن أبي ثابت والأعمش ليسا من طبقة واحدة في الرواية، إذ حبيب بن أبي ثابت شيخه في الرواية، فهو - إذن - أعلى منه طبقة كما لا يخفى، فإن قلت: فما هذه العبارة الواردة بعد هذا الخبر: «يعني وأسقطته من الوسط»؟

قلت: هذه العبارة ليست من قول حبيب بن أبي ثابت، وإنّما أدرجها الحافظ ابن حجر العسقلانيّ عقب قول حبيب بن أبي ثابت في الأعمش^(١)، لأنّه - كما يظهر - كان مؤيداً ومتابعاً لِمَا فهمه ابن خزيمة الذي حمل قول حبيب المذكور آنفاً على التدليس، وذلك لِمَا تعقّب قوله في الأعمش بعبارة «يريد لم أبال أن أدلّسه»، ولتستبين أكثر هاك نصّ الخبرين كما وردا عن ابن خزيمة وابن حجر العسقلانيّ.

فأمّا نصّ الخبر عن ابن خزيمة فقد رواه عن شيخه أبي إسحاق الشهيد

(١) ينظر: ترجمة (حبيب بن أبي ثابت) في كتاب «المدلسين» لابن حجر، رقم الترجمة (٦٩)، رقم

عن أبي بكر بن عيَّاش عن الأعمش أنّه قال: «قال لي حبيب بن أبي ثابت: لو حدّثني رجل عنك لم أُبالِ أنْ أرويه عنك، يريد لم أُبالِ أنْ أدلّسه»^(١)، وأمّا ابن حجر فإنّه بعد أن ذكر أن ابن خزيمة والدارقطني وغيرهما وصفوا حبيب بن أبي ثابت بالتدليس أردف كلامه بخبر أبي بكر بن عيَّاش فقال: «ونقل أبو بكر بن عيَّاش عن الأعمش عنه أن كان يقول: لو أن رجلاً حدّثني عنك ما باليت أن أرويه عنك، يعني وأسقطته من الوسط»^(٢).

فبان من نصّ هذين الخبرين أن قول حبيب ينتهي إلى العبارة «ما باليت أن أرويه عنك»، وعليه تكون عبارة ابن خزيمة ومن بعده ابن حجر مدرجة عقب خبر حبيب، لأنّهما حملا خبره على التدليس، فتنبه! ثمّ إذا تبين هذا الأمر فاعلم أنّ حمل الخبر على التدليس فيه تلبس، إذ إنك لو دققت النظر في هذا الخبر، فسوف لا تجد فيه أدنى قرينة تدلّ على معنى التدليس لا من قريب ولا من بعيد، بل يُمكن حمل الخبر على معنى آخر أظهر من هذا المعنى وأقرب إلى واقعه، وهو: أن الظاهر من كلام حبيب مع الأعمش أنّه يُجَوِّزُ لنفسه أن يقول: روى الأعمش كذا وكذا إن حدّثه عنه رجل ما وثبت ذلك عنه، كما هو الحال في مَنْ ينقل الحكم أو الفتوى عن غيره من دون وسائط، لا أنّه يُجَوِّزُ لنفسه أن يقول: حدّثني الأعمش فيسقط الراوي الذي بينه وبين الأعمش كما هو المدّعى، إذ هناك فرق بين أن يقول حبيب: روى الأعمش كذا وكذا بعد أن يَتَثَبَّتَ مَنْ ينقل

(١) «التوحيد» لابن خزيمة، رقم الحديث (٣٩)، الصفحة (٩٣).

(٢) «طبقات المدلسين»، لابن حجر العسقلاني، ترجمة (حبيب بن أبي ثابت)، رقم الترجمة (٦٩)،

رقم الصفحة (٤١).

عنه، وبين أن يقول: حدّثني الأعمش كذا وكذا وهو لم يسمع منه، فالأوّل لا إشكال فيه بخلاف الثاني، ولعلّ قوله: «ما باليت أن أرويه عنك» يُعدّ جواباً عن سؤالٍ مُقدّر في المقام خطر يبالي وهو: أنّ حبيب بن أبي ثابت لا يُبالي بما سيُشنع به عليه إن فعل ذلك، إذ فعله هذا سيُفضي إلى مُخالفة المألوف، ذلك بأنّ المألوف بين أهل العلم أنّهم إن أرادوا أن ينقلوا حكماً ما أو فتوى عن غيرهم، فإنّما ينقلونه عن معاصريهم أو عمّن تقدّمهم رتبةً، أمّا أن يُنقل الحكم من المتقدّم رتبةً عن المتأخّر فهذا بخلاف المألوف، ولذا قال قوله ذلك بناءً على أنّ المنقول عن الأعمش سيثبت لديه بإخبار الرجل، وبعبارة أخرى: هو لا يُبالي بما سيُقال بعد ثبوت الحجّة لديه فيما ينقله عن الأعمش وإن كان ذلك يُخالف المألوف، أو لعلّ حبيباً أطلق هذا القول في الأعمش، لأنّه كان يرى أن تلميذه الأعمش أهل لأن يُنقل عنه وإن كان هذا الأمر مُخالفاً للمألوف، فتدخل الحكاية حينئذٍ في باب المدح للأعمش لا الذمّ لحبيب بن أبي ثابت، نظير ما كان يقوله سفيان بن عيينة في تلميذه عليّ بن المدينيّ، أو نحو ذلك ممّا يجري في هذا الباب، والله العالم^(١).

(١) ثمّ إنّي وقفت على احتمال آخر لهذا الخبر أورده الدينوريّ في كتابه «عيون الأخبار» في المجلّد الأوّل (ج ٢/ ص ١٣٣ - ١٣٤) في باب (كتاب العلم والبيان) في موضع قول بعض المفسّرين في قوله عزّ وجلّ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ قال: أحرمهم فهم القرآن، فساق الدينوريّ بعد هذا الموضع بعض الأخبار التي يفهم منها أنّ أحد أسباب بيان العلم وحفظه هو حمله من أناس كانوا يعرفون أقدار الناس ولا يتكبرون عليهم، فتراهم يعترفون بالصواب في محله، بل بعضهم ما كان يستنكف أن يحدث من هم دونه سنّاً أو يروي عمّن هو دونه رتبةً في العلم، فبدأ بخبر الأعرابيّ الذي سمع ابن عباس وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ قال الأعرابيّ: والله ما أنقذهم منها وهو يريد

وعلى كلّ حال، نحن إنّ لم نقل: إنّ المعنى الثاني أرجح من الأوّل ففي أقلّ الأحوال يكفيّا احتمالاً لبطلان الاستدلال بحمل الحكاية - بغير مرجّح - على التدليس حسب.

نعم، لا ننكر أنّ النقاد ذكروا أنّ حبيب بن أبي ثابت أرسل أو أنّه لم يسمع في موارد كثيرة، وتكلّموا في بعض أحاديثه ولاسيّما تلك التي وردت عن عروة وعطاء، ولكن هل هذه الأمور تكفي لعدّه مُدَلِّساً بل كثير التدليس؟ وبعبارة أوضح: هل الوصف بالتدليس والحكم بعدم السماع موضوعٌ واحدٌ بنظر النقاد ومحلّ توافقٍ بينهم، أو هما موضوعان مختلفان؟ إذا عرفت الجواب عن هذا الأمر فستعرف أنّ أغلب النقاد المتقدّمين إذا حكموا على راوٍ معيّن بعدم سماعه من فلان فإنّما يريدون بهذا الحكم التنبيه على أنّ بينه وبين فلان طبقة، فيكون حديثه عنه مرسلًا، فيُورد هذا الراوي حيثنّذ في كتاب (رواة المراسيل) لا في كتاب (الرواة المدلّسين)، ذلك بأنّ المدلّس يُوهّم السامع أنّه سمع الحديث ممّن حدّث عنه بخلاف المرسل، كما بيّن هذا الأمر الخطيب البغدادي^(١)،

= أن يدخلهم فيها، فقال ابن عباس: خذها من غير فقيه، ثمّ أردفه بخبر إسماعيل بن رجاء الذي كان يجمع صبيان الكتاب فيحدثهم كيلا ينسى حديثه، ثمّ تلاه بخبر حبيب بن أبي ثابت مع الأعمش موضع البحث والمناقشة.

فإذا تبين هذا الأمر فاعلم أنّ الدينوريّ لَمّا أورد قول حبيب في هذا الموضع فإنّما أراد به أن يمدحه، إذ دلّ قوله على تواضعه مع تلميذه الأعمش، إذ كون حبيب شيخاً للأعمش لا يمنع من أن يروي عنه لأجل بيان العلم وحفظه، وهو احتمال متّجه في باب هذا، بل هو على كلّ حال خيرٌ ممّا ذهب إليه ابن خزيمة وابن حجر لو أنصفنا.

(١) ينظر: «الكفاية» (ج ٢/ ص ١٤٤).

وأبن الصلاح^(١)، ولذا كان النقّاد يُميّزون بين الحالتين، فتراهم يقولون في موضع الانقطاع والإرسال: لم يسمع فلان من فلان حسب، وفي موضع التدليس يقولون: لم يسمع فلان من فلان، كان يدلّس عنه أو لم يذكر الخبر أو لم يقل سمعت أو نحو ذلك، وهذه الأمور يعرفها مَنْ كان له تتبعٌ وتدقيقٌ في المسائل الخلافية، وفي كتب علل الحديث.

فإذا تبين هذا الأمر فاعلم أنّ حديث حبيب بن أبي ثابت قد خلا من قصد الإيهام الذي يُفضي إلى الحكم عليه بالتدليس، ولذا تجد النقّاد لا يصفونه بهذه التهمة أو بما يُفضي إليها حتّى في أحاديثه المتقدمة، شأنه في هذا الأمر كشأن غيره من الرواة الثقات الذين يخطئون في بعض الأحاديث كما لا يخفى، وعليه يادكتور لو كان الوصف بالتدليس - الذي صدر من ابن خزيمة وغيره - قد جرى وفقاً لمنهجهم لا وفقاً لكلام جميع النقّاد، أفيجوز حينئذٍ وصفُ حبيب بأنّه يدلّس بل كثير التدليس؟ بل فوق هذا كيف توالى على نقل هذا الوصف غير واحد من الباحثين المعاصرين وكأنّ المسألة مُسلّمةٌ لا نزاع فيها؟

في تقديري: أنّ هذه المسألة فيها حاجة إلى مزيدٍ من البحث والدراسة والتدقيق، لا أن يكون جُلُّ هَمِّنا محض الردّ وتفنيده التعقيب، وكان الأحرى بالدكتور ماهر الفحل أن يكتفي بما ذكره عن المزّي في «تهذيب الكمال» لَمّا قال: «إنّ حبيب بن أبي ثابت روى عن جماعةٍ من الصحابة، لكن لم يثبت سماعه من كثيرٍ منهم»، فيصل إلى خلاصةٍ مُفادها: أنّ حبيب بن أبي ثابت ثقة فقيه، لكنّه كثير الإرسال وبخاصّةٍ عن الصحابة، فيكون قوله أكثر دقّة وإنصافاً.

(١) ينظر: «معرفة أنواع علم الحديث»، الصفحة (١١٦).

(الملحق العاشر)

المتعلق بشبهة الإرسال حول حديث أبي الضحى مسلم بن صبيح عن زيد
أبن أرقم للتشكيك في صحّة حديثه^(١).

أقول: لا يخفى على أهل العلم أنّ بعض النقاد ذكروا أنّ رواية مسلم بن
صبيح عن بعض الصحابة فيها أنقطاعٌ، فروايته عن ابن مسعود منقطعة^(٢)،
وكذلك روايته عن الإمام عليّ مرسلة^(٣)، بل ألفتُ محقق كتاب «المراسيل»
يقول: «أنظر تفصيلات أخرى عن إرساله في (الجرح والتعديل): (٤) -
١/ ١٨٦)، رقم (٨١٥) ..»^(٤)، وأراد بهذا القول التنبيه على ما ورد في ترجمة
مسلم بن صبيح أبي الضحى لَمّا قال ابن أبي حاتم: «روى عن ابن عمر وابن
عبّاس والنعمان بن بشير وجريّر بن عبد الله مرسل وعلقمة ومسروق، روى عنه
منصور والأعمش ...»، ففهم محقق كتاب «المراسيل» من هذه العبارة - كما
يظهر من تعليقه - أنّ أبا الضحى أرسل عن هؤلاء كذلك، ثمّ سيترتب على هذا

(١) وقد ألفتُ الباحث تقيّ الدين السنّي يزعم أن مسلم بن صبيح لا يعرف له سماع من زيد بن
أرقم كما في بحث له منشور على أحد مواقع الإنترنت لَمّا كان يناقش أحد الشيعة في أسانيد
حديث الثقلين، ثمّ بعد بحث وكدّ تبين لي أنّ هذا الحكم الذي أصدره على رواية مسلم بن
صبيح لم يصدر عن نقاد الحديث لا متقدّميه ولا متأخريهم وإنّما صدر من جيبه.

(٢) ينظر: «الفتح» لابن حجر (٩/ ٩٩).

(٣) ينظر: «المراسيل» لابن أبي حاتم الرازي، رقم الترجمة (٣٩٤).

(٤) وهو المحقق شكر الله قوجاني كما في الصفحة (٢١٨)، الحاشية الثانية.

الفهم أمرٌ آخر وهو: لَمَّا كانت سنوات وفاة كلِّ من أبْن عَبَّاسٍ والنعمان وزيد بن أرقم متقاربة فهذا يُرَجَّحُ من احتمال إرساله عن زيد بن أرقم وبخاصة أن روايته - موضع البحث والمناقشة - قد وردت بصيغة العنونة، وكذلك فإنَّ أبْن أبي حاتم الرازي في كتابه «الجرح والتعديل»، والبخاري في «التاريخ»، وغيرهما لم يذكروه في ضمن الرواة عن زيد بن أرقم، وكذلك لم يذكروا في ترجمته أنه ممن روى عن زيد بن أرقم، وهذا قد يُعَزَّزُ من شبهة الإرسال، فإذا أُثِرَ مثل هذا الإشكال فجوابه من وجوه:

أحدها: أن ما زعمه محقق كتاب «المراسيل» شكر الله قوجاني أن هناك تفصيلات أخرى عن إرساله في كتاب «الجرح والتعديل» يُعَدُّ وهماً مُبِيناً، إذ ليس هناك إلا مورد واحد، إذ كلمة (مرسل) غير متعلقة بالصحابة الثلاثة (أبْن عمر وأبْن عَبَّاسٍ والنعمان) وإنما هي متعلقة بالصحابي جرير حسب، وهذا ما نصَّ عليه أبو حاتم الرازي نفسه^(١)، بل إنَّ الصحابة الثلاثة المذكورين آنفاً قد نصَّ البخاري على أن أبا الضحى سمع منهم^(٢).

والوجه الثاني: أن كُتِبَ النقاد المتقدمين - ككتاب أبي حاتم الرازي وغيره - ليست مُخَصَّصة لاستيعاب جميع تلاميذ الراوي ومشايخه، بل منهجهم قائم على الإجمال والاختصار من هذه الجهة، فهم يذكرون أشهر مشايخ الراوي المترجم وتلاميذه كما لا يخفى، فلذا لا يُكتفى بهذه الكتب لمعرفة كلِّ شيوخ الراوي

(١) ينظر: «العلل»، السؤال (١٩٩٤).

(٢) ينظر: «التاريخ الكبير»، القسم الأول من الجزء الرابع، الصفحة (٢٦٤)، رقم الترجمة

المترجم وتلاميذه، وَمَنْ أراد معرفة ذلك فعليه أَنْ يستعين - بعد الاستعانة بالله جلّ وعلا - بكتب أخرى عرضت لأحوال الراوي من هذه الجهة المنشودة، فَيَجِدَ في البحث ويَجْتَهد، ويوطّن نفسه على كثيرٍ من العناء والتَّحَلّي بالعزيمة القويّة في هذا الأمر حتّى يصل إلى نتيجة أقرب ما تكون إلى الواقع أو في الأقلّ يمكن أَنْ يطمئنّ إليها.

والوجه الثالث: أنّه بعد البحث والتّتبّع في كتب الحديث والرجال تبيّن لي أنّ رواية مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقم معروفة لا يشوبها شيءٌ وإنّ لم يذكرها بقيّة أصحاب التّراجم، إذ ألفتُ الحافظ ابن عبد البرّ يبيّن من أحواله ما وَهَمَ فيه محقق كتاب «المراسيل»، إذ قال في ترجمته: «روى عن ابن عمر وابن عبّاس والنعمان بن بشير وزيد بن أرقم، وله عن جرير حديث مرسل لم يسمع منه، وروى عن علقمة ومسروق ...» ^(١)، بل فوق هذا ألفتُ أحدَ أئمّة هذا الشأن - وهو الحافظ مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح - يُصرّح بأنّ أبا الضحى قد سمع من زيد بن أرقم ^(٢)، وتعليق الحافظ البزار على حديثه موضع البحث والدراسة ممّا يؤيّد ثبوت روايته عن زيد بن أرقم، إذ قال: «ولا نعلم روى مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقم إلّا هذا الحديث» ^(٣).

وكلامه هذا لم يرد به إعلال الحديث كما لا يخفى، وإنّما أراد به بيان عدد الأحاديث التي رواها عن زيد بن أرقم، وأنّه - على حسب علمه - ليس له عن

(١) «الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى» (ج ٢ / ص ٧٨٧)، رقم الترجمة (٩١٦).

(٢) ينظر كتابه: «الكنى والأسماء» (ج ١ / ص ٢٧٨)، رقم الترجمة (١٧٢٢).

(٣) ينظر كتابه: «البحر الزخار» (ج ١٠ / ٢٣٣)، رقم الحديث (٤٣٢٥).

زيد بن أرقم إلا هذا الحديث^(١).

والوجه الرابع: لَمَّا ثبت سماع أبي الضحى من زيد بن أرقم، وأنَّ النقاد لم يصفوه بالتدليس أو الإرسال عنه، وكذلك لم يرد عنهم ما يُشكك في حديثه هذا، بقرينة أنَّ اثنين مِمَّنْ رَووا هذا الحديث بغير نكير يُعَدَّانِ من أئمة هذا الشأن ونقَّاده كالإمام عليّ بن المديني^(٢)، والإمام يحيى بن يحيى بن بكر التيمي^(٣)، فلا مانع حيثنَّ من حمل روايته على الاتصال والثبوت وإنَّ كانت واردة بالعننة عن زيد بن أرقم وَفَقاً لمعايير علم الحديث، وبهذا يندفع ما قد يُثيرُ شبهة الإرسال، والحمد لله على توفيقه وتسديده.

(١) وربَّما يقال: إنَّ لأبي الضحى عن زيد بن أرقم ثلاثة أحاديث أُخرى سوى هذا الحديث، الأول: حديث الغدير الذي رواه ابن أبي عاصم في «السنة»، رقم الحديث (١٣٧١)، والطبراني في «المعجم الكبير»، رقم الحديث (٤٩٨٣)، وابن المغازلي في «المنقب»، رقم الحديث (٢٥) تحقيق تركي الوادعي، والثاني: حديث رفع اليد في الدعاء الذي رواه الطبراني في «المعجم الكبير»، رقم الحديث (٤٩٨٤)، والثالث: حديث (أنا حرب لمن حاربكم) الذي رواه المحاملي في «الأمالي»، رقم الحديث (٥٣٢)، ولهذا ربَّما لا يصوّب البزار حين أحصى له حديثاً واحداً، فيجاب عن ذلك، بأنَّ البزار لعلَّه قصد بكلامه ما ثبت عن أبي الضحى عن زيد بن أرقم، وليس كلُّ ما يروى عنه وإنَّ كان الطريق إليه ضعيفاً، ولَمَّا كان الحديثان (الثاني والثالث) ضعيفين من جهة سندهما فلا يثبتان عنده، وأمَّا حديث الغدير فالمعروف بين أهل العلم أنَّه جزءٌ من حديث الثقلين كما ورد ذلك في بعض طرق حديث الثقلين وبخاصَّةٍ عن زيد بن أرقم نفسه، فعلى هذا التوجيه يجري كلام البزار.

(٢) ينظر روايته في كتاب «المعجم الكبير» للطبراني، رقم الحديث (٤٩٨١).

(٣) ينظر روايته في كتاب «المعرفة والتاريخ» للفسوي (ج ١ / ص ٥٣٦).

(الملحق الحادي عشر)

المتعلق بالإشكال الذي أورده الباحث المعاصر تقي الدين السنّي على أحد أسانيد حديث الثقلين الوارد عن طريق عثمان بن المغيرة عن عليّ بن ربيعة عن زيد بن أرقم.

وخلاصة هذا الإشكال: أنّه زعم أنّ حديث عليّ بن ربيعة عن زيد بن أرقم قد تفرد به عنه، وأنّ الراوي عنه عثمان بن المغيرة قد تفرد به عن عليّ بن ربيعة، فردّ الحديث بهذه الدعوى^(١)، والحقيقة التي لا بُدّ من أن يعرفها القارئ المنصف قبل كلّ شيء أنّ هذا الباحث يُعدّ من أكثر الباحثين المعاصرين جرأةً في ردّ الأحاديث وإصدار الأحكام عليها على وفق ما يحلو له، لأنّه بعد أن عرف أنّ هذا الحديث قد اجتمعت فيه شروط صحّة الحديث كلّها من حيث عدالة رواته واتّصال إسناده وخلوّه من كلّ شذوذ وعلة، أصرّ على وجود علة له بمقتضى وظيفته التشكيكية التي أضطلع بها، لا بمقتضى معايير علم الحديث، فأوهم القراء أنّ محض التفرد في هذا الإسناد يُعدّ العلة في هذا الحديث، ولكنه لم يُبيّن لهم أنّ الحكم بالتفرد إنّما صدر منه، لا من نقاد الأحاديث الذين كانوا يردّون بعض الأحاديث بعلة التفرد في الرواية وفقاً لقرائن وشواهد تبينّت لهم أنّ في الرواية التي درسوها خطأً ما وإنّ كان ظاهرها السلامة منه، فهم - إذن - لا يطلقون الأحكام جُزافاً كما يفعل هذا الباحث ونظراؤه ممّن تشبّهوا بنقاد

(١) ينظر إشكاله هذا في بحث له منشور على أحد مواقع الإنترنت حين كان يناقش أحد الشيعة في طرق حديث الثقلين.

الحديث، وحاولوا أن يسلكوا مسلكهم، وإنّما كان لديهم علمٌ ودرايةٌ ودُرْبَةٌ بما يُطلقونه من أحكام على الأحاديث كأحكام التفرد والتدليس والإرسال وغيرها، زِدْ على ذلك أن إطلاق الأحكام على الأحاديث وَفَقاً لواقعها ليس بالأمر اليسير الذي يتمكن منه كلّ مَنْ قرأ علم الحديث أو حصل على شهادة جامعية كما لا يخفى، بل يضطلع به مَنْ تَمَيَّزَ بفهم ثاقب في معرفة معايير علم الحديث وأقوال نقّاده، ولم تأخذه العجلة في إصدار الأحكام بحسب ما يجول في خاطره، بل تراه يتأنّى ويتدبّر ويستوثق ويدقق كثيراً في مسائل هذا العلم وبخاصّة في أهمّ مسأله وأخطرها، كمسائل التدليس والإرسال والعلة والتفرد وغيرها، مع الموازنة بين الروايات المختلفة ولاسيّما في الباب الواحد حتّى لا تكون أحكامه الصادرة على الأحاديث ممّا تضحك الثاقل وتندي جبين العاقل، ومراعاة هذه الأمور كما يجب ستجعل من أحكامه أقرب إلى واقع الرواية أو ممّا يُطمأنُّ إليه، وسيرى في حينها أنّ الحكم بالتفرد الذي كان يُطلقه نقّاد الحديث على بعض الروايات - في مجمله - لا يعني ضعف الحديث دائماً، وإنّما يخضع لنظر الناقد فيحكم عليه بحسب ما لديه من قرائن وشواهد، فربّما يراه صحيحاً وربّما يراه منكراً، ولهذا فإنّ هناك عدداً كثيراً من الأحاديث التي أنفرد بها الرواة الثقات كان فيها الصحيح والحسن والضعيف والمنكر، وقد مُلئت بها كتب الصحيحين والسنن والمسانيد كما هو مبين في محله^(١)، وكلّ هذا يكشف لك عن تدليس هذا الباحث فيما حكم به، وسوء فهمه وعدم مراعاته معايير علم الحديث وكلام علماء الرجال كما يجب، نظير قرنائه من المشكّكين أمثال عليّ السالوس وعثمان الخميس

(١) ينظر: «تحرير علوم الحديث» لابن الجديع (ج ٢/ ص ٦٥٩ وما بعدها).

وأضرابها الذين ليس لهم همٌّ إلّا نقد الأحاديث الواردة في فضائل أهل البيت بكلّ وسيلة، والله المستعان على كلّ حال.

(الملحق الثاني عشر)

الخاصّ بالشيخ المظفر الذي أورد إسرائيل بن يونس وغيره من الرواة في كتابه «دلائل الصدق» في باب (الكلام على رجال السُّنة)، وما يترتّب عليه من مؤاخذات.

أقول: لا ريب في أنّ الشيخ محمّد حسن المظفر قد أخطأ لَمّا أورد إسرائيل هذا في كتابه «دلائل الصدق» في باب (الكلام على رجال السُّنة)، مُغترياً بكلام عثمان بن أبي شيبة فيه، تاركاً غير واحدٍ مِنَ الأئمة الذين وثّقوه، إذ شرطه في هذا الباب أن يذكر من رواة الصحاح مَنْ طعن فيه عالمان أو أكثر، وهو شرطٌ ليس في محله لعدّة أمور:

أحدها: أنّ الأقوال التي نقلها عن أحد أئمة الجرح والتعديل في راوٍ معيّن أنّه كذاب أو ضعيفٌ جداً أو لا يُتابع على حديثه أو نحو ذلك حين تتحقّق منها تجدها ربّما صدرت من متحامل أو متشدّد أو تكون جرحاً غير مفسّرٍ ينبغي لنا إهمالها كما هو مقرّر في علم الحديث^(١).

(١) ينظر على سبيل المثال: ترجمة (إسماعيل بن عبد الرحمن السُّديّ)، و(زهير بن معاوية)، و(إسرائيل) وغيرهم.

والثاني: أن الشيخ لو اقتصر على رجال البخاريّ ومسلم المتكلم فيهما لكان أولى له وأحرى به، إذ تضمّن بحثه هذا كثيراً من رجال الترمذيّ وأبن ماجه وغيرهما المتكلم فيهم كلاماً شديداً، ظناً منه أن أهل السنة قد احتجوا بحديثهم في صحاحهم كما يقول، وليس الأمر كذلك، إذ لا يخفى على من له عناية بكتب أهل السنة أن شروط الترمذيّ أو ابن ماجه أو أبي داود أو غيرهم هي دون شرطي البخاريّ ومسلم، فعلى سبيل المثال: إن بعضاً من رجال الترمذيّ أو ابن ماجه^(١) قد ضَعُفُوا تَضَعِيفاً شديداً، وتُرك حديث غير واحد منهم كحبيب بن أبي حبيب والحسن بن عماره والحسين بن قيس الرحبيّ وحمزة ابن أبي حمزة النصيبيّ وخارجة بن مصعب وداود بن الزبرقان وداود بن المحبر وغيرهم، فهؤلاء لا يُحتجّ بحديثهم كما هو مقرّر في «تقريب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ، فلا يُظنّ أن محض وجود أحد هؤلاء في روايات الترمذيّ أو ابن ماجه سيُصيرُ حديثهم حجة عند أهل السنة، فهذا لا يقول به حديث العهد بهذا العلم الشريف، ذلك بأنّ مَنْ ثبت كذبه أو وضعه للحديث أو نحو ذلك يجب ألا يُحتجّ بحديثه مهما كان، وذلك من باب تحريم الكذب على رسول الله ﷺ استناداً إلى قوله ﷺ المتواتر عنه: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، فكان الأجدر بالشيخ أن يُمَيِّزَ بين مَنْ يُحتجّ بحديثه ومَنْ لا يُحتجّ به، إذ الطعن المذكور في بعض رجال السنة - الذين سطرهم في كتابه هذا - هو بعينه أو نظيره مذكور في بعض رواة الشيعة الإمامية، إذ طعن غير واحد من رجال الحديث بالكذب أو وضع الحديث أو نحو ذلك، كما في ترجمة جعفر بن محمد بن

(١) يُرمز للترمذيّ بالرمز (ت)، ولابن ماجه بالرمز (ق).

مالك وعليّ بن حسان الهاشميّ وعبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ والمفضل بن صالح ووهب بن وهب وغيرهم، كما هو مسطورٌ في رجال الكشيّ والنجاشيّ والطوسيّ وأبن الغضائريّ، فوجود أحد هؤلاء الرواة في طرق الكلينيّ أو الصدوق أو الطوسيّ لا يعني أنّ حديثهم صارَ حجةً عند الشيعة الإماميّة.

والثالث: أنّ الأمور والحالات الخاصّة التي حصلت بين بعض رجال أهل السُنّة، كالتي حصلت بين ابن معين وأبي الأزهر أو بين النسائيّ وأحمد بن صالح أو بين عليّ بن المدينيّ وابن أبي دؤاد أو بين غير هؤلاء، لا يُمكن أن تُعمّم في كلّ الأحوال فنَدَّعي من أجلها أنّ أقوال أهل السُنّة في الرجال إنّما تجري تبعاً للهوى لا للحقّ، بل الإنصاف يقتضي منّا أن نستفيد من هذه الأمور في حينها، فنبين للمعنيّين والمشتغلين بهذه المسائل أنّ كلام ابن معين في أبي الأزهر إنّما هو من أجل حديث حدّث به أبو الأزهر عن عبد الرزّاق لم يسمعه ابن معين من عبد الرزّاق مطلقاً حين بقي معه مدّة طويلة يسمع فيها الحديث منه، وأنّ نبين كذلك أنّ كلام النسائيّ في أحمد بن صالح المصريّ لأجل جفاء أحمد له وطرده من مجلسه، وأنّ ما صدر من أمور غريبة من عليّ بن المدينيّ يُعزى إلى الخوف والتقية على نفسه من أن يُقتل كما قُتل غيره في تلك المحنة (أعني محنة خلق القرآن)، وأنّ نبين أنّ كلام يحيى بن سعيد القطّان في بعض الأحيان فيه نوع تشدّد كما هو معروفٌ عنه، أو أن يكون كلام بعضهم في بعضهم الآخر للخلاف المذهبيّ، أو غير ذلك ممّا هو مسطورٌ في كتب رجال الحديث، فلو أبدى الباحث المنصف بعض العناية بهذا العلم كعنايته بعلمي الأصول والفلسفة وغيرهما لعرف المعايير التي بها يُحكّم المعدّلون والمجرّحون على رجال الحديث، وهو أمرٌ ذو شأن كبير، لأنّ فيه جواباً شافياً عن كثير من الأمور الملتبسة.

والرابع: أن كلام الشيخ في الخوارج لا إشكال فيه، بل يحقُّ له أن يتكلَّم فيهم وفقاً لواقع حالهم، ولكن في الوقت نفسه لا يحقُّ له أن يتتقَّص من أهل السنة إن وثقوا أحداً ممن اتُّهم برأي الخوارج واحتجوا بحديثه، ذلك بأن نظيره موجود لدى الشيعة الإمامية الذين احتجوا بأحاديث المخالفين لهم كالفطحية والواقفية وغيرهما، وما ذلك إلا لأنهم كانوا صادقين فيما يُحدثون به وإن كانوا مُخالفين من جهة العقيدة، فالعبرة - إذن - بصدق الراوي وإتقانه، وأمّا عقيدته فبينه وبين ربّه جلّ وعلا، ثمَّ إنَّ هناك فرقاً بين مَنْ كان خارجياً ومَنْ كان مُتَّهماً برأي الخوارج كما لا يخفى. نعم، إذا روى أحد المخالفين شيئاً يوافق اعتقاده من دون أن يسند قوله ففي هذه الحالة لا يُقبل قوله ألبتة لسوء اعتقاده، كما هو الحال مع الجوزجانيّ الناصبيّ لَمَّا ردَّ عليه ابن حجر العسقلانيّ كما في ترجمة (أبان بن تغلب)، لكنَّ الغريب في الأمر أن الشيخ المظفر - مع علمه بأحوال الجوزجانيّ الناصبيّ - احتجَّ بأقواله في الجرح، فنقل قوله في المفسر الشهير إسماعيل السُّديّ: «إنَّه كذاب! مع أنَّ السُّديّ ما نقموا عليه إلا لأجل تشيِّعه المعروف، مُغترّاً في الوقت نفسه بكلام ليث بن أبي سليم أنَّ بالكوفة كذابين: الكلبيّ والسُّديّ، ذاهلاً عن مراد ليث في مَنْ قصده بالسُّديّ، إذ السُّديّ لقبٌ اختصَّ بِاثْنَيْنِ مِنَ المُحدِّثين أحدهما صدوقٌ وهو إسماعيل بن عبد الرحمن المفسر المشهور، والثاني كذاب وهو محمّد بن مروان، وهذا أمرٌ لا يخفى على مَنْ له بصيرةٌ بهذا العلم الشريف.

فإذا تبين ذلك فاعلم أنَّ السيّد الرضويّ هو الآخر قد أغرب وزاد في الطين بلةً لَمَّا أفرد أقوال الشيخ المظفر في كتاب مستقلّ سمّاه «رجال السنة» في الردِّ على كتاب «رجال الشيعة» لكاتب يُدعى عبد الرحمن الزرعيّ، نشرته دار

الأرقم بالكويت سنة ١٩٨٣م، وحجة السيّد في ذلك قول الإمام عليّ: «رُدّ الحجر من حيث جاء، فإنّ الشرّ لا يدفعه إلّا الشرّ»، ولا أدري من الزرعيّ هذا؟ وما علميّة ومدى تأثيره في أهل السُّنة أنفسهم حتّى غضب من أقواله وما حشاه به كتابه؟! ألا ترى أنّ الأولى والأحرى أن نتذكّر قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أدفع بالتي هي أحسن السيئة﴾ [المؤمنون: ٩٦] لا أن نُوجّه قول الإمام عليّ كيفما نشاء؟ لأنّه إذا كانت في أيدينا جوهرة، أضرّنا بعد ذلك قول الناس: إنّها حجارة؟ وعليه فمن غير المعقول أن نردّ على الخطأ بنظيره، لأنّ هذه الأمور هي التي تزيد الهوة بين السُّنة والشيعة اتّساعاً، ويصير من العسير جدّاً لمُشعّتهم، والله سبحانه وتعالى بالإعانة كفيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(الملحق الثالث عشر)

المتعلّق بالاتّهام الذي وجهه الباحث زكريّا بركات إلى البخاريّ.

أقول: في أثناء كتابة هذا البحث في بداية شهر شوال من سنة ١٤٢٦هـ طالعت كتاباً عنوانه «قرّة العين بحديث الثقلين» لزكريّا بركات، ناقش فيه أغلب مباحث حديث الثقلين بطريقة جيّدة، أعتمد فيها - كما هو الظاهر - على ما أورده الشيخ حسن السقّاف في كتابه «صحيح العقيدة الطحاويّة» من الأدلّة لبيان ضعف حديث (كتاب الله وسنتي)، وصحّة حديث (كتاب الله وعترتي)، وعلى ما أورده الشيخ أبو المنذر سامي بن أنور الشافعيّ في كتابه «الزهرة العطرة في حديث العترة» وعلى ما أورده السيّد حسين اللكهنويّ في كتابه «عبرات الأنوار»، مرتّباً أبواب كتابه المزبور ترتيباً سليماً، فلقد أجاد وأفاد إلّا في مواضع

قليلة فإنّه يؤاخذ بها، منها: أنّه لَمّا خفي عليه أصل المسألة المنقولة عن الأثرم عن الإمام أحمد بن حنبل فيما يتعلّق بـ (حديث الثقلين)، ظنَّ أنّ البخاريّ أنفرد بها، فاتّبه بعدم الأمانة بدعوى أنّ الإمام أحمد بن حنبل قد أخرج حديث الثقلين في «مسنده»، فكيف يصدرُ عنه مثل هذا الإنكار؟! (١).

والظاهر أنّه أغترَّ بكلام السيّد حسين اللكهنويّ الذي أثار هذه المسألة في كتابه «عبارات الأنوار» (٢)، مؤيِّداً اتّهامه هذا بأنّ البخاريّ قد روى عن الخوارج والنواصب والمرجئة، ولم يروِ عن الإمام جعفر الصادق شيئا، إلى غير ذلك ممّا لا علاقة له بالمقام، إذ لا علاقة بين مَنْ روى عنهم البخاريّ وماذا كان يعتقد، وبين ما ينقله من مسائل عن غيره، فذاك مقامٌ يُناقشُ في محلّه، وهذا مقامٌ يُناقشُ هنا في موضعه، لكنّ الأستاذ - في متابعته للسيّد اللكهنويّ - قد جانب طريقة أهل العلم، إذ إنّهم إذا بحثوا عن شيءٍ فلم يجدوه لا يقولون هو غير موجود، بل يقولون لم نجده، ملتزمين بالقاعدة المعروفة بين أهل المعرفة: «عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود»، فهم يعرفون عجزهم البشريّ عن الإحاطة التامة بما يبحثون عنه، فيتقيّدون بهذا العجز.

والواجب علينا في هذه الحالات التي نعجز فيها عن معرفة مظانّ المسائل المنقولة عن البخاريّ أو عن غيره من المتقدّمين أنْ نناقشها بحسب الفرض، فنفرض أنّها موجودة، ثمّ نناقشها بأسلوب الناقد الذي يتبغى الوصول إلى الحقيقة لا غير، بعيداً عن طريقة المشكّكين باستعمال عبارات أهل العلم: كأنّ

(١) ينظر كتابه: «قرّة العين بحديث الثقلين»، الصفحة (٧٣) وما بعدها.

(٢) ينظر: (ج ٢/ ص ١٦).

هذا الكلام مردودٌ أو أنّ هذا الدليل غير ناهضٍ أو غيرها من العبارات، ذلك بأنّ هذه الكتب يقرؤها السُّنِّيُّ كما يقرؤها الشيعيُّ، ومنزلة البخاريّ عند أهل السُّنّة باتت واضحة، فينبغي لنا أن نُرَاعِيَ هذه المسألة وإن لم يلتزم بذلك أكثر أهل السُّنّة عند المناقشة والمحاورة في هذه الأمور، ذلك بأنّ هذا الأسلوب يُعَدُّ من أهمّ الأساليب التي سلكها الباحثون المنصفون، وقليلٌ ما هُم، وفقنا الله وإياكم لِمَا يَحِبُّ ويرضى.

(الملحق الرابع عشر)

المتعلّق ببيان رتبة الأحاديث التي أوردها الإمام أحمد بن حنبل في كتابه «المسند».

أقول: إنّ المعروف بين أهل الصنعة أنّ الإمام أحمد حين يورد الحديث في كتابه «المسند» فهذا لا يعني أنّه يُصَحِّحُ الحديث، ذلك بأنّه لم يجعل كتابه «المسند» أصلاً للصحة، بل أورد فيه المشهور من الأحاديث حسب، ولم يقصد الصحيح ولا السقيم، ويدلُّ على هذا الأمر ما ذكره ابن قَيِّم الجوزيّة في معرض ردّه على الحافظ أبي موسى المدينيّ الذي قال: «إنّ ما خرّجه الإمام أحمد في (مسنده) فهو صحيحٌ عنده»، قال ابن قَيِّم الجوزيّة: «فإنّ أحمد لم يقل ذلك، ولا قال ما يدلُّ عليه، بل قال ما يدلُّ على خلاف ذلك كما قال أبو العزّ بن كادش: إنّ عبد الله بن أحمد قال لأبيه: ما تقول في حديث ربعي عن حذيفة؟ قال: الذي يرويه عبدالعزيز بن أبي رواد؟ قلت: يصحّ؟ قال: لا، الأحاديث بخلافه، وقد رواه الحفّاظ عن ربعي عن رجلٍ لم يسمّه، قال: فقلت له: لقد ذكرته في (المسند)؟

قال: قصدتُ في (المسند) الحديث المشهور، وتركت الناس تحت ستر الله، ولو أردتُ ما صحَّ عندي لم أرو من هذا (المسند) إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بُنيّ تعرف طريقتي في (المسند) لستُ أخالف ما ضعف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه»^(١).

هذا وكان ابن قيم الجوزية - قبل هذا الدليل - قد أورد عدة أحاديث في «المسند»، فبيّن أن الإمام أحمد نفسه قد ضعفها وأنكرها، إلى أن وصل إلى حكاية أبي العزّ بن كادش التي تقدّم ذكرها^(٢)، ثمّ إن الحافظ ابن الجوزي ذكر أن بعض أصحاب الحديث سأله: «هل في (مسند أحمد) ما ليس بصحيح؟ فقلت: نعم، قال: فعظم ذلك على جماعة يُنسبون إلى المذهب! فحملتُ أمرهم على أنهم عوامٌ، وأهملتُ فكر ذلك، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى، فكتب فيها جماعة من أهل خراسان - منهم أبو العلاء الهمداني - يُعظمون هذا القول، ويردّونه، ويُقبّحون قول مَنْ قاله! فبقيتُ دهشاً متعجباً، وقلت في نفسي: وا عجباً! صار المتسبون إلى العلم عامّة أيضاً! وما ذاك إلا أنهم سمعوا الحديث ولم يبحثوا عن صحيحه وسقيمه، وظنّوا أن مَنْ قال ما قلته تعرّض للطعن فيما أخرجه أحمد، وليس كذلك! فإنّ الإمام أحمد روى المشهور والجيد والردّي، ثمّ هو قد ردّ كثيراً ممّا روى ولم يقبل به، ولم يجعله مذهباً له، أليس هو القائل في حديث الوضوء بالنيذ: مجهول؟! ومَنْ نظر في كتاب (العلل) الذي صنّفه أبو بكر الخلال رأى أحاديث كثيرة كلّها في (المسند)، وقد طعن فيها أحمد. ونقلتُ من خطّ القاضي

(١) «الفروسيّة»، الصفحة (٢٦٣-٢٦٤).

(٢) ينظر: «الفروسيّة»، الصفحة (٢٤٧ وما بعدها).

أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء في (مسألة النبذ) أنه قال: (إنما روى أحمد في (المسند) ما أشتَهَرَ، ولم يقصد الصحيح ولا السقيم، قال: ويدلُّ على ذلك أنَّ عبد الله قال: قلت لأبي ما تقول في حديث ربعي بن حراش عن حذيفة؟ قال:....»^(١).

هذا وقد بيَّنتُ في نهاية القسم الأوَّل من كتابي هذا أنَّ وصف الحديث بالمشهور لا يقتضي الصَّحَّة، ذلك بأنَّ الشهرة مسألةٌ نسبيَّةٌ، يوصف بها الحديث الضعيف والواهي كما يوصف بها الحديث الصحيح والحسن، فينبغي للباحث أن يتعامل مع أحاديث «المسند» وفُقاً لمعايير علم الحديث، إذ الأحاديث المشهورة فيها الصحيح والحسن والضعيف والواهي، ثُمَّ عليه أن يُراعي كلام الأئمة النقاد إن كان لهم تعليقٌ ما على الحديث الذي يتولَّى دراسته ونقده، إذ تارة يكون حكمهم على الحديث على نحو الجزم، وتارة ثانية يكون مُجَمَّلاً، وتارة ثالثة فيه تردّد، وتارة رابعة تتباين فيه آراؤهم، ونحو ذلك من الأحكام التي ينبغي للباحث الإحاطة بها والموازنة بينها حين يحكم للحديث أو عليه.

(الملحق الخامس عشر)

المتعلِّق بما أورده الدكتور عبد الرحمن بن نويفع السلمي من إشكالات على حديث الثقلين للتشكيك في صحَّته.

أقول: زعم هذا الدكتور أنَّ حديث الثقلين رُوي عن زيد بن أرقم من

(١) «صيد الخاطر»، الصفحة (٣١٢).

طرق، ولكن الأئمة اختاروا هذه الطريق (يعني طريق يزيد بن حيّان) فوضعوها في صحاحهم دون بقية الطرق لينبّهوا على أنّ كلّ طريق خالفت طريق يزيد بن حيّان فإنّما هي معلولة بها^(١)، ثمّ زعم كذلك أنّ رواية يزيد بن حيّان عن زيد ابن أرقم - التي رواها مسلم وأبن خزيمة - هي الرواية المعتمدة في هذا الباب، لأنّها جاءت موافقة لأصول معتقد أهل السُّنة والجماعة، وكلّ من روى حديث الثقلين عن زيد بن أرقم على غير هذه الصفة والمعنى في المتن فهو مخطئ، لأنّ يزيد بن حيّان قد ذكر قصّة سماعه الحديث، ممّا يدلُّ على أنّه حفظه وضبطه، في حين لم يذكر مَنْ خالفه قرينة تُؤيّد حفظهم الحديث، ولهذا فإنّ مسلم بن الحجاج وأبن خزيمة اختارا رواية يزيد بن حيّان ليضعها في صحيحهما، وفي ترك إخراج الروايات التي تخالفها إعلال منها لتلك الروايات^(٢)، ثمّ إنّهُ علّق على كلام الإمام أحمد على حديث الثقلين: «أحاديث الكوفيّين هذه مناكير» قائلاً: «وكأنّه يشير إلى الروايات التي رويت في نفس المعنى من قبل الكوفيّين»^(٣).

وقال كذلك: «الجدير بالذكر أنّ أهل الكوفة كانوا يحرصون على سماع هذا الحديث وتناقله، وربّما نقلوه بالمعنى، فغلبت عليهم عقيدتهم عند سماعه فرووه على ما يعتقدون، فوقع الخطأ في روايتهم»^(٤)، وفيما يلي الخُصُّ لك أهمّ تعليقاته على بعض الروايات التي ادّعى أنّها مخالفة لرواية يزيد بن حيّان:

(١) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٣٨).

(٢) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٣٩).

(٣) «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٠).

(٤) «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٠).

• عَدَّ الاختصار الوارد في رواية إسرائيل عن عثمان بن المغيرة عن عليّ بن ربيعة قد حَمَلَ اللفظ أكثر من معنى^(١).

• رَدَّ رواية الحسن بن عبيد الله عن مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقم بدعوى أن الحسن بن عبيد الله لم يكن مكثراً من الحديث، وأن البخاري لم يُخَرِّج له في «صحيحه» لأنّ عامّة حديثه مضطرب، مع أعرافه بأنّ ابن معين وأبا حاتم والعجلي وثقوه^(٢).

• عَدَّ ظاهر متن الرواية عن الإمام عليّ - التي وردت عن طريق كثير بن زيد - يحمل نكارة عظيمة تأبأها قلوب مَنْ فقه عن الله مراده^(٣).

• عَدَّ الجملة - (فإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض) - الواردة عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم - عَدَّها زيادةً غير مقبولة، لأنّ يزيد بن حيّان لم يذكرها في حديثه، ولأنّّه لا يدري ما معناها هل تحمل العصمة أو الوصيّة؟ وكأنتها إلى الأولى أقرب^(٤).

• رَدَّ بقية الطرق الضعيفة - التي يمكن أن تُخَرِّجَ شواهد أو متابعات - بدعوى أن روايتها من الشيعة، بل أدعى أن رواية زيد بن ثابت مصحّفة عن زيد ابن أرقم، لأنّ الحديث معروف عن زيد بن أرقم ولا يُعرف عن زيد بن ثابت^(٥).

(١) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٠).

(٢) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٣).

(٣) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٥).

(٤) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤١).

(٥) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٥).

وبنظر ذلك أو نحوه ردّ حديث أبي سعيد الخدريّ الذي ورد عن عطية العوفي^(١).

• ردّ حديث جابر بن عبد الله الأنصاريّ بدعوى أنّه ورد عن زيد صاحب الأنباط الذي وصفه أبو حاتم بأنّه منكر الحديث، وأنّ حديث جابر هذا قد أخرجه مسلم في «صحيحه» ولم يذكر لفظ العترة^(٢).

• نتيجة البحث عنده: أنّ الحديث فردّ نسبيّ، والراوي المنفرد به ضعيف، ومتمنه ظاهر في تأييد مذهب الشيعة، والحديث معروف من رواية الثقات بلفظ لا يؤيد مذهب الشيعة^(٣).

قلت: ولي هنا عدّة ملاحظات:

الأولى: أنّ بعضاً من الأئمة الذين ذكرتهم آنفاً ولاسيّما أحمد بن حنبل وأبن أبي عاصم وغيرهما قد أخرجوا كذلك بقيّة طرق حديث الثقلين مع حديث يزيد بن حيّان، فلمّ صارت رواية يزيد بن حيّان دون غيرها من الروايات هي المعيار في معرفة أنّ بقيّة الطرق الأخرى مُعَلَّةٌ بها؟ ثمّ ما دليلك على أنّ اختيار مسلم وأبن خزيمة لرواية يزيد بن حيّان يُعدّ إعلالاً منهما للروايات التي تخالفها؟ أذكر ذلك أحد النقاد المتقدّمين أو المتأخّرين أم هو محض زعم كان يجول في خاطرك؟ ثمّ إنّ المعروف بين أهل العلم أنّ البخاريّ ومسلماً أنفسهما لم يستوعبا

(١) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٣٤-٢٣٦).

(٢) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٣-٢٤٤).

(٣) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٧).

الصحيح ولا ألزمناه^(١)، أفاستوعبه ابن خزيمة وألزمه؟ وإذا كان هذا الأمر كذلك، فما رتبة كتاب (صحيح ابن خزيمة) من الكتب الستة؟ وما رأي العلماء في أحاديث كتابه، أيحسبونها صحيحةً برمتها، أم شأنها كشأن غيرها من أحاديث (السنن)، و(المسانيد) التي أحتوت الصحيح وغير الصحيح كما هو معروف بين أهل العلم؟

فإذا تبين هذا الأمر فاعلم أن إيراد مسلم أو ابن خزيمة أو غيرهما لرواية ما في كتبهم التي تُوصف بالصحيحة لا يعني أن بقية الروايات التي لم يوردوها غير صحيحة، لأن هذه دعوى بغير دليل فضلاً عن مخالفتها لِمَا درج عليه أهل العلم في هذه المسألة^(٢)، ثُمَّ إنَّ المعروف بين أهل الصنعة أن سماع الحديث من الشيخ يدلُّ على حصول الاتصال بين الشيخ وتلميذه - الذي هو أقوى طرق تحمّل الرواية - ولا علاقة له بضبط الحديث أو حفظه، ذلك بأنَّ سماع الحديث شيء وضبطه أو حفظه شيء آخر، وكلُّ منهما فيه حاجة إلى دليل على إثباته، فلا أدري بأيِّ معيارٍ جعلت قصّة سماع الحديث التي ذكرها يزيد بن حيّان تدلُّ على أنّه حفظ الحديث وضبطه؟ وفوق هذا هل التناقض المزبور في حديث يزيد بن حيّان - الذي تقدّم بيانه - ممّا حفظه يزيد بن حيّان وضبطه؟ ثُمَّ إنَّ قولك:

(١) قال ابن الصلاح - لَمَّا كان يُبيّن الفوائد المهمة المتعلقة بالحديث الصحيح - في كتابه «معرفة أنواع علم الحديث»، الصفحة (٦٠): «الرابعة: لم يستوعبا (يعني البخاري ومسلم) الصحيح في صحيحيهما، ولا ألزما ذلك، فقد رويانا عن البخاري أنّه قال: «ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صحَّ، وتركْتُ من الصّحاح لحال الطول»، ورويانا عن مسلم أنّه قال: «ليس كلّ شيء عندي صحيح وضعته هاهنا - يعني في كتابه الصحيح - إنّما وضعت ما أجمعوا عليه».

(٢) ينظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (ج ١ / ص ٩٦ وما بعدها)، بتحقيق بديع السيّد اللّحام.

«لكنّ الأئمة اختاروا هذه الطريق فوضعوها في صحاحهم كما رأيت، دون بقيّة الطرق لينبّهوا على أنّ كلّ طريق خالفت طريق يزيد بن حيّان فإنّما هي معلولة بها»^(١) ألا يُعدُّ دلالة خطيرة على أنّ هؤلاء الأئمة كانوا ينتقون من الأحاديث على وفق ما تُملّيه عليهم عقيدتهم لا على وفق قواعد علم الحديث كما يُصرّح أهل الصنعة؟ لأنّ بعض طرق هذا الحديث - كما أسلفت - رجالها مشهود لهم بالوثاقة والصدق والعدالة، وممّن يُحتجّ بأحاديثهم في الفضائل كما يُحتجّ بها في الأحكام وإن كانوا من أهل الكوفة.

والثانية: أنّ أهل الكوفة إذا كانوا حريصين على رواية الحديث بالمعنى على حسب ما يعتقدون كما تزعم، فهل تدري كم من حديث من أحاديث (الصحيحين) فضلاً عن بقيّة السنن رُوي بالمعنى على وفق المعتقد ولاسيّما في القضايا الخطيرة؟ فلم تفتح باباً لا تُحمد عقبى فتحه؟

والثالثة: أنّ قولك فيما يتعلّق بكلام الإمام أحمد على حديث الثقلين: «وكأنّه يشير إلى الروايات التي رويت في نفس المعنى من قبَل الكوفيّين»^(٢) لا دليل عليه، لأنّه لو كان الأمر كذلك، فلم أخرج الإمام أحمد هذه الروايات في كتابه مع عدم التنبيه على ذلك؟ بل كلّ الذين جاؤوا من بعد أحمد إلى يومنا هذا لم يُنبّهوا على ذلك إلّا أنت بغير دليل، فأنصح لك بأن ترجع إلى ما كتبه هنا لتعرف كيف تتخلّص من هذا اللبس.

(١) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٣٨).

(٢) «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٠).

والرابعة: أنَّ الظاهر من سؤال عليّ بن ربيعة - الذي وجّههُ إلى زيد بن أرقم - أنّه قصد به التدقيق والتوثيق ممّا بلغه عن زيد بن أرقم فيما يتعلّق بحديث الثقلين، ولم يقصد به بيان معنى الحديث أو تأويله حتّى يُقال: إنّهُ حَمَلَ ألفاظ الحديث أكثر من معنى، لأنّ هذه الأمور (أعني تفسير الحديث أو تأويله) تأتي في المرحلة الثانية من بعد ثبوت الحديث كما لا يخفى، فاتّضح - إذن - أنّ عليّ بن ربيعة كان يقصد بسؤاله إثبات المرحلة الأولى من الحديث لا الثانية، ثمّ إنّ سؤاله هو الذي اقتضى هذا الاختصار في الحديث المزبور، لأنّ جُلَّ هَمِّهِ معرفة نسبة الحديث إلى قائله، وهذا الأمر كما يتحقّق بإيراد الحديث بتمام ألفاظه، يتحقّق بإيراد جزءٍ منه، بل لو اتّكَلَّ السائل في سؤاله على عنوان الحديث لم يكن هذا الأمر مُحِلًّا ولا سيّما إذا كان الحديث معروفاً مشهوراً، لأنّه أمرٌ مألوفٌ لا لبس فيه، وكثيراً ما يحصل في الأحاديث والروايات، بل كذلك في الشعر، فأنّت إذا أردت أن تستوثق من نسبة قصيدةٍ ما إلى قائلها فإنّه يسوغ لك أن تختصر هذه القصيدة - بأن تأخذ مقطعاً منها - فتقول في سؤالك على سبيل المثال: القصيدة (قفا نبكي) ألزید الشاعر أم لعمرؤ؟ وغيرها من الأمثلة.

إذا اتّضح هذا الأمر فقد بان لك أنّ هذا الرجل قد رَكِبَ في بحثه هذا عمياء، وخبط خَبْطَ عَشَواء، فهو - على ما يبدو - لا يعرف معنى تحميل اللفظ، ولا يدري في أيّ موضع تطلق هذه الأحكام.

والخامسة: أنّ رواية الحسن بن عبيد الله عن أبي الضحى عن زيد بن أرقم تُعَدُّ من أصحّ الروايات في هذا الباب كما أسلفت، ولو كنت من أهل الصنعة لعرفت أنّ كلام البخاريّ في الحسن - على فرض ثبوته - لا قيمة له كما هو مقرّرٌ في قواعد علم الحديث.

والسادسة: أن هذا الباحث قد دلّس على الحافظ ابن حجر العسقلانيّ تدليساً قبيحاً فيما يتعلّق برواية كثير بن زيد عن محمّد بن عمر بن عليّ، فهو بعد أن نقل أقوال النقاد في كثير بن زيد، زعم أن شيخه محمّد بن عمر بن عليّ في هذه الرواية قال فيه الحافظ في «التقريب»: «صدوق، وروايته عن أبيه عن جدّه (مرسلة) ..»^(١)، في حين أن الصواب فيما ورد عن الحافظ ابن حجر العسقلانيّ أنّه قال فيه: «صدوق من السادسة، وروايته عن جدّه مرسلة»^(٢)، فلاحظ أن الإرسال إنّما هو في روايته عن جدّه، لا عن أبيه كما زعم، ولولا تعصّبه الأعمى بإصراره على تضعيف حديث الثقلين لَمَا لجأ إلى هذا الأسلوب الرخيص في التمويه والتلبيس على القراء والباحثين، ثُمَّ مَنْ هؤلاء الفقهاء الذين قلوبهم تأبى هذه الرواية التي ظاهرها يحمل نكارة عظيمة كما تزعم؟ فإذا كنت غير قادر على تمييز معنى الأحاديث إلّا بما تهواه نفسك أو باستعمال عبارة: (رُبّما أو لعلّه يُراد كذا أو ربّما يُراد كذا)، فَمَنْ سَوَّغَ لك أن تُصرّح بأمرٍ لست من أهله؟ ذلك بأنّ هؤلاء الفقهاء - إن كانوا حقّاً فقهاء - إذا أرادوا أن يُناقشوا هذه الروايات فينبغي ألا يكون لقلوبهم مدخلٌ في دراسة هذه المسائل ولا سيّما الخلافية منها حتّى لا تتحكّم بهم الأهواء في ما يصلون إليه من نتيجة، وإن كانت بعض القلوب تأبى هذه الرواية - كما تزعم - فالإشكال فيها لا في الرواية، لأنّ هذه الرواية ليس فيها ما يُنكر. نعم، ألفاظها لا توافق أهواءك ورغباتك أو رغبات أسلافك ذوي القلوب المريضة التي زادها الله مرضاً بما صنّعتهُ بالإسلام

(١) «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤٦).

(٢) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦١٧٠).

والمسلمين بحشو أذهان أتباعها بكل ما يُهوّش الحقائق حتّى وصل الأمر إلى ما هو عليه الآن.

والسابعة: أنّ أدّعاءك أنّ الجملة (وإنّهما لن يفترقا حتّى يرّدا عليّ الحوض) زيادة غير مقبولة بحجّة أنّ يزيد بن حيّان لم يذكرها^(١) باطلً، ذلك بأنّ هذه الجملة قد وردت في رواية سعيد بن مسروق الثوريّ عن يزيد بن حيّان التي تقدّم بيانها والتي هي مؤيّدة بالمتابعات والشواهد التي تُثبت صحّتها، وحينئذٍ ترجّح هذه الرواية مع الزيادة - على فرض الاختلاف المدّعى في المقام - على الرواية الثانية الخالية منها على وفق قاعدة (زيادة الثقات) في علم الحديث.

وأضيف - هنا - أمراً آخر ما كنت أرغب في ذكره لولا تعسّف هذا الكاتب وإصراره على ترجيح رواية يزيد بن حيّان على غيرها من الروايات بآرائه التي لا سند يسندها ولا حجّة تعضدها، وهو: أنّ من يُدقّق النظر في الروايات الواردة عن زيد بن أرقم فيما يتعلّق بحديث الثقلين يصلّ إلى نتيجة مفادها: أنّ هذا الحديث قد حدّث به زيد بن أرقم في أماكن متعدّدة وأوقات متفاوتة - وهذا ما لا يستطيع أن ينكره باحثٌ منصفٌ - فلم يكن سماع أبي الطفيل من زيد كسماع عليّ بن ربيعة منه - أعني في مكانٍ واحد وزمانٍ واحد - ولا سماع أبي الضحى منه كسماع يزيد بن حيّان، وكذلك بقيّة الروايات.

إذا تبينَ هذا الأمر فقد ظهر لك أنّ رواية يزيد بن حيّان قد رُويت عن زيد ابن أرقم في آخر أيّامه، إذ صرّح زيد نفسه - في هذه الرواية - أنّه قد كبرت سنّه،

(١) ينظر: «الحديث المنكر» (ج ١ / ص ٢٤١).

وقدم عهده، ونسي بعض ما كان يعيه من رسول الله ﷺ، في حين أن بقيّة الروايات الواردة عن زيد - كما هو الظاهر - كانت قبل هذا العهد (أعني قبل أن يطرأ عليه النسيان)، وحينئذ يسوغ لنا أن نقول: إن الاختلاف في بعض الألفاظ، وكذلك الجملة التي لم ترد في رواية مسلم وأبن خزيمة وغيرهما عن يزيد بن حيّان يُمكن عزوه إلى ذلك النسيان الذي طرأ على زيد بن أرقم في آخر أيامه، وهذه علة أخرى - فضلاً عن علة التناقض في الحديث نفسه التي تقدّم بيانها - تمنع من ترجيح هذه الرواية على غيرها من الروايات في هذا الباب.

والثامنة: أن هذا الكاتب لو كان يفهم القاعدة في تصحيح الأحاديث كما حكم على رواية زيد بن ثابت بالتصحيح، لكنّه سلك طريق الظنّ - الذي لا يغني من الحق شيئاً - باستعماله بعض العبارات (من قبيل ربّما ولعلّ) التي جعلها معياراً به يحكم على الحديث أو له، والظاهر أنّه لا يدري أن كلّ كلمة يكتبها محسوبة له أو عليه، فهو كمن يحسب نفسه أمّة، له ما يشاء أن يقول، وعلى غيره التسليم والقبول.

زدّ على ذلك أنّه لو كانت طرق هذا الحديث كلّها ضعيفة لصار للحديث أصلٌ بمجموع طرقه التي يقوّي بعضها بعضاً، فكيف إذا كانت بعض طرقه صحيحة وحسنة، وقد نبّه على هذا الأمر الألبانيّ في معرض ردّه على أولئك الذين أغترّوا بكلام بعض أصحاب الشهادات العليا ممّن ليس لهم باعٌ ولا ذراع في صنعة الحديث حين شكّكوا في صحّة هذا الحديث، فكان الأجدر بهذا الكاتب الذي جعل «السلسلة الصحيحة» للألبانيّ أحد مراجعه أن يفيد من كلامه على حديث (العترة) لئلا يقع فيما وقع فيه غيره من أصحاب الشهادات العليا، لكنّه تغافل عن كلامه عمداً كما تغافل عن كلام الذهبيّ وأبن كثير

الدمشقيّ في تعليقها على هذا الحديث، لأنّ المرض الذي في قلبه منعه من أن يطمئنّ إلى جملة تدلّ إمّا على العصمة وإمّا على الوصيّة، فهرع - بمقتضى وظيفته - إلى التشكيك فيها وردّها، وإلّا فعلى حسب ما يُفهم من كلامه أنّ الجملة التي زعم أنّها زيادة غير مقبولة لو كانت تدلّ على معنى يوافق معتقده وأصوله لكانت جملة مُعتمدة لا شائبة فيها وإن لم يذكرها يزيد بن حيّان في حديثه، بل يغضّ النظر عن ذلك أصلاً، وكلامه هنا يشبه إلى حدّ كبير كلام ابن تيمية الذي شكّك في هذا الحديث وفي هذه الجملة بتأويلاته المعروفة التي تقدّم بيّانها، بل إنّ أستند في ردّ بعض الأحاديث إلى ما قاله الجوزجانيّ الناصبيّ في رواها، مع أنّ كلام هذين الرجلين في نقدهما فضائل أهل البيت أو نقد رواها لا يساوي بَعْرَة لو أنصفنا، بل لا يستند إليهما إلّا الذين هم عن الحقّ ناكبون، وبأحاديث الرسول ﷺ يلعبون، عاملهم الله بما يستحقّون.

(الملحق السادس عشر)

الخاصّ بالدعوى التي ذهب إليها الشيخ زكريّا بركات في كتابه «قرّة العين بحديث الثقلين» والتي مُفادها أنّ الحديث المتواتر لا يبحث فيه عن رجاله أثقات هم أم لا؟

أقول: قد عرفت ممّا تقدّم أنّ كتاب «قرّة العين بحديث الثقلين» للباحث زكريّا بركات فيه محاسن كثيرة، ولكن يُؤخذ عليه بعض الأمور التي كنت أرغب في أن يدقّق فيها كثيراً قبل أن يقحم نفسه فيها، منها: أنّه في باب (تواتر حديث الثقلين) بعد أن بيّن شروط التواتر شرع قائلاً: «إنّ الحديث المتواتر

لا يُبحث فيه عن رجال السند أثقاتٌ هُمْ أم لا؟ ذلك لأنّ اليقين والاطمئنان الحاصلين من التواتر منشؤهما كثرة الأسانيد التي لا يمكن معها تصوّر أنّ الرواة متفقون على الكذب أو واقعون في الوهم حتّى إنّ كان فيهم كاذبون أو سيّئو حفظٍ، ولبعض التأمل تستطيع أن تدرك بأنّنا نُسَلِّم بهذه القاعدة في واقع حياتنا حين تُنقل إلينا قضيةٌ ويكون ناقلوها كثيرين بحيث إنّنا لا نهتمُّ بمدى صدقهم لكثرتهم التي تُعطينا يقيناً بوقوع القضية، وقد صرّح بهذه القاعدة جماعة كبيرة من العلماء، منهم الحافظ السيوطي في كتابه (تدريب الراوي) (ج ٢/ ص ١٧٦)، ويقول الدكتور محمّد عجاج الخطيب في كتابه (أصول الحديث)، الصفحة (٣٠١): (والتواتر لا يُبحث فيه عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحثٍ عن رجاله)، لذلك قلنا في الفصل السابق: بأنّ بحث السند من حيث الصحّة أو عدمها غير مطلوب في الحديث المتواتر»^(١).

قلت: ولي على هذه الدعوى ثلاث ملاحظات:

إحداها: أنّ هذه الدعوى إنّما تجري في مقام الثبوت لا الإثبات، فإذا ثبت أنّ الحديث متواترٌ، فحينئذٍ لا يُبحث عن رجاله بل يُعمل به، ولكنّ هذه المسألة يضطلع بها مَنْ يركن إلى قوله فيُثبت أنّ الحديث متواترٌ، وعلى سبيل المثال: لو حكم بعض المحقّقين - بعد دراسةٍ وثبّت - على حديث ما بأنّه متواترٌ على وفق القواعد والمعايير المقرّرة في علم الحديث، فإنّا نُسَلِّم بقوله، ولا نبحت عن رجال الحديث أثقاتٌ هُمْ أم لا؟ ولكنّ إذا صرّح بالتواتر مَنْ يَمُرُّون على

(١) الصفحة (٢٥) من كتابه هذا.

الحديث مرّاً عابراً فلا نُسلّم بقولهم مهما كانت درجاتهم العلميّة، لأنّ لكلّ مقام مقالاً، ولكلّ فنّ رجالاً، فالمسألة - إذن - إثباتيّة لا ثبوتيّة.

وبعبارة أوضح: إنّ لبّ المسألة يكمنُ في كيفيّة إثبات أنّ الحديث - موضع البحث والدراسة - متواترٌ؟ أو قل: من الذي يُرجعُ إليه في تحديد تواتر الأحاديث التي من الممكن أن تكون متواترة؟ أكلّ مَنْ حَكَمَ على حديث ما أنّه متواترٌ يُصدّقُ في قوله؟ أم لا بُدّ من أن نستوثق ونُدقّق في الأحكام التي تصدر من هنا وهناك حتّى لا نقع في شرك التقليد الأعمى؟

والثانية: أنّ منشأ الاطمئنان واليقين الحاصلين من التواتر لا بُدّ من أن يكون في قوّة الأسانيد المشتملة على رجالٍ موصوفين بالصدق والعدالة، ذلك بأننا سنأمنُ من تواطئهم أو توافقهم على الكذب، أمّا كثرة الأسانيد من دون بحثٍ عن رجالها - وإنّ كان فيهم كاذبون - فلا تكفي وحدها، لأنّ من عمل بعض الكذّابين أن يسرق الحديث من غيره من أمثاله، وبطريق السرقة هذه تتعدّد الطرق، وكلّها في الحقيقة ترجع إلى طريق واحد آفته ذلك الكذّاب.

والثالثة: أنّه على فرض التسليم بهذه الدعوى - أنّ المتواتر لا يبحث فيه عن رجاله - في واقع حياتنا، فهذا يُعزى إلى وجود واسطة واحدة بيننا وبين الحادثة المنقولة إلينا، وبعبارة أخرى: الواسطة الواحدة التي تُمثّل طائفة من المخبرين هي مَنْ سنسمع منها صُراحاً - بغير واسطة أخرى - تلك الحادثة أو ذلك الخبر، فلذا يشتهر الخبر ويُشاع شيئاً فشيئاً حتّى يتواتر، أمّا إذا تعدّدت الوسائط فبلغت عشرة أو أكثر فلا يكون هنالك تسليمٌ بهذه القاعدة، لأنّ المسألة حينئذٍ سيجري عليها معايير النظر والنقد وفقاً لقواعد علم الحديث.

على أنّنا نجد في واقع حياتنا بين الحين والحين بعض القضايا والحوادث ينقلها طائفة من الناس فضلاً عن وسائل الإعلام مصدرها بعد الدراسة والتدقيق فيها شخص واحد أو لعلها لا أساس لها من الصواب، فالمسألة فيها حاجة إلى مزيد من التأمل. نعم، كثرة الطرق الضعيفة إن كانت خالية من الكذابين فإنها قد تؤدي إلى التواتر لكن ببطء شديد، ذلك بأن الحديث الواحد إن كان ضعيفاً فإن نسبة الضبط والقوة فيه - على حسب أحوال رواته - تكون قليلة، بخلاف ما إذا كانت بعض طرقه صحيحة أو حسنة، فحتى نصل إلى مرتبة اليقين يتطلب الأمر مزيداً من الطرق المستفيضة بالمرتبة نفسها من الضعف، ولهذا نجد بعض المحققين لا يسمي مثل هذا الحديث متواتراً وإنما يسميه مشهوراً أو مستفيضاً، إذ يبقى احتمال أن يكون منشأ تعدد طرق الحديث عدم أستناده إلى الحسن (وهو السماع الذي هو أحد شروط التواتر)، وذلك لشهرة الحديث في مكان دون آخر، أو لوجوده عند بعض الرواة دون غيرهم، فيكون احتمال المخالفة للواقع أمراً وارداً وإن كان جانب المطابقة له أقوى، وعليه فلا مناص من النظر في أحوال الرواة لمعرفة مدى صدقهم وضبطهم حتى نصِلَ إلى المطلوب.

(الملحق السابع عشر)

الخاص بتعقيب الدكتور بشار والشيخ الأرنبوط على كلام الحافظ ابن حجر العسقلاني في حق المحدث جميع بن عمير.

أقول: لقد تبين مما تقدم أن الحافظ ابن حجر العسقلاني قال في المحدث

جميع بن عمير: «صدوقٌ يُخطئ وكان يتشيع»^(١)، ولكنّ الدكتور بشّاراً والشيخ الأرنبوط تعقباه فقالا: «بل ضعيفٌ، فقد قال فيه البخاريّ: فيه نظر، وقال ابنُ نُمير: كان من أكذب الناس، وقد سبر ابنُ عديّ أحاديثه فقال: وما قاله البخاريّ كما قاله: في أحاديثه نظر، وعامة ما يرويه لا يُتابعه عليه أحد، على أنّه قد روى عنه جماعة وذكره ابنُ حبّان في (المجروحين) وقال: كان رافضياً يضع الحديث (لكنّه تناقض فذكره في الثقات!)، وقال أبو حاتم: محله الصدق، صالح الحديث. قلت: فمن أين يأتيه الصدق بعد الذي ذكره البخاريّ وابنُ نُمير وابنُ حبّان وابنُ عديّ؟»^(٢).

أقول: يأتيه الصدق من كلام أبي حاتم الرازيّ المعروف بتشدّده في الجرح والتعديل كما مُبَيّن في تعقيبكما على كلام ابن حجر، ومن قول الساجي: صدوقٌ له أحاديث مناكير، ومن توثيق العجليّ، ومن تحسين الترمذيّ لبعض أحاديثه، أم إنكما لا تقرّان كما يقرأ غيركما من الباحثين؟ ثمّ إنّ قول ابنِ نُمير: «كان من أكذب الناس» مردودٌ من وجوه:

أحدها: أنّ أصل هذه الحكاية هو من رواية ابنِ حبّان، إذ قال: «حدّثنا مكحول ببيروت قال: سمعت جعفر بن أبان الحافظ يقول: سمعتُ ابنَ نُمير يقول: جميع بن عمير من أكذب الناس، وكان يقول: الكراكي تُفرّخ في السماء ولا تقع فراخها»^(٣).

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٩٦٨).

(٢) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٩٦٨).

(٣) «المجروحين»، رقم الترجمة (١٩٣).

قلت: وهي حكاية باطلة، ذلك بأن جعفر بن أبان هذا مجهول، إذ لم يرو عنه سوى مكحول البيروتي، ولم يوثقه أحد، بل هو كثيراً ما ينفرد عن ابن نمير بمثل هذه الحكايات الغريبة، وإلا فأين كان بقية تلاميذ ابن نمير عن هذه الحكاية وأمثالها؟ نعم، أورده ابن حبان في «الثقات»^(١)، لكن هذا لا ينفعه كما لا يخفى، إذ إن ابن حبان نفسه معروف بإيراد المجاهيل في كتابه هذا، وعليه فإن المنهج القويم يقتضي التدقيق فيما ينفرد به وبخاصة عن ابن نمير وغيره حتى توجد له متابعة تنفي عنه التفرد، وإلا فلا اعتبار لما يرويه.

والثاني: أنه على فرض صحة هذه الحكاية إلى ابن نمير فستكون معضلة، ذلك بأن الوساطة بين ابن نمير وجميع غير واحد.

والثالث: أنه على فرض صحة أصل هذه الحكاية، فإن التكذيب الوارد هنا سيكون لحكايته هذه لا لحديثه كما لا يخفى ذلك على من يفهم في هذا العلم الشريف.

والرابع: أن أصل آتهام ابن حبان لجميع بالوضع مبني على حكاية الكراكي الباطلة التي أوردها عقب آتهامه له بالوضع^(٢).

والخامس: أن ابن حبان نفسه - مع تناقض كلامه في هذا المورد^(٣) - كثيراً

(١) (١٦٣/٨).

(٢) ينظر: «المجروحين من المحدثين» (ج ١ / ص ٢٥٨)، رقم الترجمة (١٩٣).

(٣) إذ إنه أورد جميع بن عمير في كتابه «الثقات» (٤ / ١١٥)، ثم أورده في كتابه «المجروحين»، بل تناقض ابن حبان بات من الأمور المعروفة عنه في هذا المورد وفي موارد أخرى كثيرة حتى إنني رأيت بعض الباحثين المعاصرين يحاول أن يتلمس له بعض الوجوه والأعذار الحجة لرفع التناقض الحاصل في كلامه وأحكامه، ولكنه كان في غنى عن هذه الأمور لو طالع كتاب

ما يُهَوِّلُ مثل هذا التهويل في غير محلّه، فلا يُعبأ بكلامه ما لم يُحدّد موضع الكذب أو الوضع في حديث الراوي المترجم له، وأمّا متابعة ابن عديّ للبخاريّ في قوله فلا يُعبأ بها كذلك، لأنّه زعم أنّ البخاريّ قال: «في أحاديثه نظر»، والصواب: أنّ البخاريّ لم يقل: «في أحاديثه نظر»، وإنّما قال: «فيه نظر»، وهناك فرقٌ بين القولين كما لا يخفى، إذ إنّ البخاريّ حين يقول في راوٍ ما: (إنّ في أحاديثه نظراً) ربّما يكون ضعيفاً عنده، بخلاف قوله: (فيه نظر)، فيريد به أنّ هذا الراوي فيه كلامٌ قد يكون معتداً به أو غير مُعتدٍّ به على حسب حال الراوي، فربّ راوٍ قال فيه البخاريّ: فيه نظر، وقد أخرج له أثراً معلقاً في «صحيحه» كتمام بن نجيح، وأحياناً كثيرة يقول في بعض الرواة: «فيهم نظر» فتجد كثيراً من أئمة هذا الشأن قد خالفوه في أمرهم كما في ترجمة (أبي بلج الفزاريّ)، و(الحسن بن عبيدالله)، و(راشد بن داود الصنعانيّ)، وغيرهم، وفي بعض الأحيان يكون النظر عائداً إلى راوٍ آخر في السند غير صاحب الترجمة.

على أنّ له عبارات أخرى في هذا المقام من قبيل: «في إسناده نظر»، أو «في إسناده حديثه نظر»، فالمسألة فيها حاجةٌ إلى مَنْ يُوليها مزيداً من الدراسة والتدقيق، ولهذا حَسِبْتُ كلامه في هذا الموضع جرحاً غير مفسّر إلا إذا حُمِلَ على معنى دقيق.

= «تعليقات الدارقطنيّ على كتاب المجروحين لابن حبان»، وتعليقات الذهبيّ والمعلّميّ وغيرهم، إذ يظهر منها بوضوح أنّ الرجل كثير الوهم كثير المجازفات، وله عبارات كثيراً ما يرددها ويكرّرها في غير ترجمة لا توافق عبارات النقاد، فيجدر بالباحث الورع أن يحتاط منها ومن أحكامه إلا إذا تابعه أحد نقاد هذا العلم وأهله.

إذا تمهّد هذا ظهر لك أنّ ما يقوله العراقيّ والذهبيّ وأبن كثير وغيرهم: إنّ البخاريّ لا يقول في راوٍ ما: «فيه نظر» إلّا فيمن يتّهمه غالباً، أو إنّ مقولة البخاريّ هذه تُعدّ من أعلى مراتب الجرح، ممّا لا يُلتفت إليه.

هذا وإنّ أغلب هذه الملاحظات قد أفدتها من كلمات المحقّق (حبيب الرحمن الأعظمي^(١))، والباقي هداني الله تعالى إليه في أثناء البحث والدراسة.

ثمّ إنّني ألفت - فيما بعد - تعليقا مفيداً للمحقّق عبد الله بن يوسف الجديع على قول البخاريّ في المحدث عمر بن ربيعة: «فيه نظر»، جاء فيه: «وقد ذكر بعض المتأخّرين أنّ هذه اللفظة جرحٌ شديدٌ من البخاريّ، والتحقيق يُفيد غير ذلك، فقد ثبت أنّ البخاريّ يقولها في كثيرٍ من الثقات ومن يقرب منهم، والأشبه أن يُقال: إنّها من ألفاظ الجرح الخفيفة، وفيها دلالة على التوقّف في شأن الراوي، وربّما كانت لتردّد البخاريّ في أمره، أو أن يُعلّق قبول روايته على المتابعة والوفاق.

وعلى أيّ تقدير: فإنّ الاشتباه في دلالة هذه اللفظة يقتضي من الباحث المنصف أن يُرجّح دلالتها من خلال دلالة ألفاظ غير البخاريّ في الراوي المعين، بمعنى أن يُعدها من ألفاظ الجرح المجملّة»^(٢).

(١) ينظر: «الرفع والتكميل»، الصفحة (٣٨٨ - ٣٩١)، الحاشية الرابعة.

(٢) «المقنع في علوم الحديث» (ج ١ / ص ١٧٨).

(الملحق الثامن عشر)

المتعلق بالحديث الثاني الذي ورد في فضل العباس وولده تقرباً إلى خلفاء بني العباس.

أقول: قد عرفت مِمَّا تقدّم أنّ هناك حديثين وردا في فضل العباس وولده اختلقهما بعض الرواة تقرباً إلى خلفاء بني العباس، وقد بينتُ آنفاً الحديث الأول الذي رواه ابن ماجه والطبراني، ثمّ حكمت عليه بالوضع، لأنّه جاء على غرار الحديث المشهور في الخمسة أهل الكساء، وهذا أوان بيان الحديث الثاني، إذ روى عبد الوهاب بن عطاء عن ثور بن يزيد عن مكحول عن كريب عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لأبي إذا كان غداً الإثنين فائتني أنت وولدك، قال: فغدا وغدونا معه، فألبسنا كساء له ثمّ قال: «اللهم اغفر للعباس ولولده مغفرة ظاهرة باطنة لا تغادر ذنباً، اللهم أخلفه في ولده».

تخريج الحديث: أخرج الحديث الترمذي في «سننه» (ج ٥/ ص ٣١٩)، رقم الحديث (٣٨٥١)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» في الجزء الأول في باب أخبار (عبدالله بن عباس)، والخطيب البغدادي في «تأريخ بغداد» (ج ١١/ ص ٢٣ - ٢٤)، وغيرهم.

الدراسة والتعليق:

قلت: قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، لكنّ التبريزي نقل عن الترمذي في كتابه «مشكاة المصابيح» أنّه قال فيه:

«هذا حديثٌ غريب».

قلت: وهو الأولى، ذلك بأنّه حديثٌ موضوع، والمتّهم به عبد الوهّاب بن عطاء، إذ كان مُدَلِّساً، وقد عَنَّنَ حديثه هنا، ولهذا تكلم فيه بعض الأئمة ولاسيما في هذا الحديث، ويّسّون أنّه ليس من حديث ثور بن يزيد، إذ قال البخاري: كان يُدَلِّس عن ثور وأقوام أحاديث مناكير، وقال أبو زرعة: روى عن ثور بن يزيد حديثين ليسا من حديث ثور، وقال صالح جزرة: أنكروا على الخفاف حديثاً رواه عن ثور عن مكحول عن كريب عن ابن عباس في فضل العباس، وما أنكروا عليه غيره، وكان ابن معين يقول: هذا الحديث موضوع، وقال صالح جزرة: وعبد الوهّاب لم يقل فيه حدّثنا ثور، ولعلّه دلّس فيه، وهو ثقة.

ومِمّا تقدّم تعلم أنّ قول الألبانيّ عند تعليقه على هذا الحديث: «إسناده جيّد»^(١) ليس بجيّد، بل هو وَهْمٌ فاضحٌ وغلطٌ واضحٌ.

وفيه كذلك: أنّ التعقيب الذي أورده الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط على كلام الحافظ ابن حجر العسقلانيّ الذي قال: «عبد الوهّاب بن عطاء الخفاف: صدوقٌ ربّما أخطأ، أنكروا عليه حديثاً في العباس، يُقال: دلّسه عن ثور»^(٢)، قال بشار والأرناؤوط: «قوله: (ربّما أخطأ، أنكروا عليه حديثاً في العباس، يُقال: دلّسه عن ثور) لو لم يذكره لكان أحسن، فالرجل صدوقٌ حسن

(١) «مشكاة المصابيح» (٣/١٧٣٦).

(٢) «تقريب التهذيب» لابن حجر العسقلانيّ، رقم الترجمة (٤٢٦٢).

الحديث كما تدلّ عليه أقوال أئمة الجرح والتعديل، والخطأ في حديث أو حديثين ممّا يقع للثقات، ولكلّ أحد»^(١).

أقول: هذا التعقيب لا معنى له ولا طائل فيه، بل الأحسن ذكر هذا الأمر برمته حتّى لا يغترّ الباحثون بتحسين حديثه فضلاً عن القراء ممّن لهم عناية بهذه المسائل، فهذا الحديث قد أخطأ الشيخ الألباني في الحكم عليه مع ما عُرِفَ عنه من تحرّز كبير في الحكم على الأحاديث، فكيف بمَن هُم دون الألباني، وهم - ما شاء الله - كثيرون هذه الأيام؟!

(الملحق التاسع عشر)

المتعلّق بكلام الحافظ ابن رجب على حديث أبي بلج الفزاريّ.

أقول: قد عرفت ممّا تقدّم أنّ الحافظ ابن رجب أورد أمرين ربّما يُشكّلان مانعاً من صحّة حديث أبي بلج الفزاريّ.

أحدهما: أنّ أبا بلج هذا «يروى عن عمرو بن ميمون عن ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ أحاديث، منها حديثٌ طويل في فضل عليّ أنكرها الإمام أحمد، وقيل له: عمرو بن ميمون يروي عن ابن عبّاس؟ قال: ما أدري ما أعلمه».

والثاني: أنّ الحافظ عبد الغنيّ بن سعيد المصريّ ذكر «أنّ أبا بلج أخطأ في أسم عمرو بن ميمون هذا، وليس هو بعمر بن ميمون المشهور، إنّما هو ميمون

(١) «تحرير تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٢٦٢).

أبو عبد الله مولى عبد الرحمن بن سمرة، وهو ضعيف»، علّق عليه ابن رجب بقوله: «وليس هذا ببعيد، والله أعلم»^(١).

قلت: بل هو بعيدٌ جدًّا، وكُلّ ما ذكره هنا مردودٌ من وجوه:

أحدها: أنّ الذهبيّ في «ميزان الاعتدال»، وأبن حجر العسقلانيّ في «تهذيب التهذيب» ذكرا أنّ الإمام أحمد قال: روى أبو بلج حديثاً مُنكراً، ولم يقولوا أحاديث، إذ ذكرا في ترجمته الحديث المرويّ عن شعبة عن أبي بلج عن عمرو بن ميمون عن عبد الله بن عمرو أنّه قال: «ليأتينّ على جهنّم زمانٌ تحفّق أبوابها، ليس فيها أحد»^(٢)، قال ثابت البنانيّ: سألت الحسن عن هذا؟ فأنكره.

قلت: وهو كما ترى حديثٌ موقوفٌ على الصحابيّ عبد الله بن عمرو، ذلك بأنّ الحسن - كما هو الظاهر - قد أنكر متن الحديث لا سنده، فادّعاء الذهبيّ أنّ هذا الحديث من بلایا أبي بلج ليس بصوابٍ فضلاً عن خلّوه من الإنصاف، إذ إنّ بعض الصحابة - كأبي هريرة وأبن عبّاس وعبد الله بن عمرو راوي هذا الحديث وغيرهم - ثبت أنّهم رووا بعض المناكير التي كانوا يسمعونها من أهل الكتاب المعاصرين لهم، فالإنصاف حينئذٍ يتحقّق لو حمل الذهبيّ البلاء في هذا الحديث على الصحابيّ عبد الله بن عمرو لا على أبي بلج، لكنّه جانب الإنصاف فحمّله على أبي بلج - بغير دليلٍ - ليُبرّئ الصحابيّ من عهدة هذا الحديث،

(١) «شرح علل الترمذي» لابن رجب (ج ٢ / ص ٨٢١ - ٨٢٢) بتحقيق الدكتور همام، و(ج ٢ /

ص ٦٨٧ - ٦٨٨) بتحقيق الدكتور نور الدين عتر.

(٢) ينظر: ترجمة (أبي بلج الفزاريّ) في كتاب «ميزان الاعتدال»، رقم الترجمة (٩٠١١)، وفي كتاب

«تهذيب التهذيب».

وليؤكد خطأ أبي بلج في الحديث عموماً حتى يجد مُسوَّغاً لردِّ أحاديثه التي لا توافق أفكاره وعقيدته كحديث أن «النبي ﷺ أمر بسدِّ الأبواب كلها إلا باب عليّ» الذي عدّه من مناكيره، ذاهلاً عن كثيرٍ من الشواهد والمتابعات التي تعضده، والتي قسمٌ منها حسنٌ لذاته، ومجموعها يُثبتُ صحّة الحديث، كما بيّن هذا الأمر ابن حجر العسقلاني في «القول المسدّد».

ويبدو أن الحافظ ابن رجب حاول أن يسلك مسلك الذهبي في إنكار حديثه، فزعم أن الإمام أحمد أنكر حديثه الطويل الذي جاء فيه حديث (سدّ الأبواب)، وليس الأمر كذلك كما أسلفت.

والثاني: أن رواية أبي بلج عن عمرو بن ميمون المشهور معروفة، لكن روايته عن ميمون أبي عبد الله غير معروفة، بل ليس بينهما لقاء يُذكر حتى نحتمل هذا الخطأ - إن كان هناك خطأ أصلاً - فكلام الحافظ عبد الغني بن سعيد لا يستند إلى دليل بيّن، ولهذا ردّه الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» عند تعليقه على أحوال ميمون أبي عبد الله.

والثالث: أن هذا الكلام - على فرض ثبوته - ربّما يكون قد صدر من الإمام أحمد في بداية الأمر قبل تأليفه «المسند» كما في إنكاره (حديث الثقلين) الذي نقله عنه الأثرم والذي تقدّم بيانه، وإلاّ فإنّه قد أخرج هذا الحديث في «مسنده» مُتّصلاً بالسمع كما أسلفت، بل إنّ الصيغة الواضحة التي أستعملها عمرو بن ميمون في سماعه الحديث من ابن عباس لتقدّم على عدم معرفة الإمام أحمد لرواية عمرو بن ميمون عن ابن عباس وفقاً للقواعد العامّة المعروفة بين النقاد، إذ المعروف بين أهل الصنعة أن عمرو بن ميمون سمع ابن عباس وروى عنه، ومن عرف حجةً على مَنْ لم يعرف، بل لعلّ الإمام أحمد أورد هذا الحديث

في «مسنده» لشهرته بين النقاد فيما يتعلّق بسماع عمرو بن ميمون من ابن عباس وروايته عنه، ولهذا فإنّ الإنكار هنا ليس في محله بل هو وهمٌ.

(الملحق العشرون)

المتعلّق بأحوال المحدث إسماعيل بن نشيط العامريّ.

أقول: قد عرفت ممّا تقدّم أنّ رواية المحدث إسماعيل بن نشيط العامريّ تُعدّ من أهمّ الروايات التي بيّنت الخلل الواقع في رواية عبد الحميد بن بهرام، وهو (أعني إسماعيل بن نشيط العامريّ) صدوقٌ، والدليل على ذلك ما قاله أبو زرعة الرازيّ فيه، إذ يظهر من كلامه أنّه عرف أحواله^(١)، أمّا أبو حاتم الرازيّ فالظاهر أنّه لم يعرف حاله، إذ قال فيه: «ليس بالقويّ مجهولٌ»، وأمّا قول البخاريّ: «في إسناده نظر»^(٢)، فليس المقصود بهذه العبارة إسماعيل بن نشيط، وإنّما المقصود بها شيخه جميل بن عامر، ذلك بأنّ البخاريّ في هذا الموضع كان يُعلّق على إسناده حديث الغدير الذي ورد من طريق إسماعيل بن نشيط عن جميل ابن عامر أنّ سالمًا حدّثه سمع من سمع النبيّ ﷺ، وذكر الحديث، ثمّ لمّا كان البخاريّ قد صرّح في ترجمة جميل بن عامر، قائلاً فيه: «سمع سالم بن عبد الله، روى عنه إسماعيل بن نشيط، فيه نظر»^(٣)، علمنا أنّ مقصوده بالنظر في هذا

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» (ج ٢/ ص ٢٠١)، رقم الترجمة (٦٨١).

(٢) «التاريخ الكبير» للبخاريّ (١/ ١/ ٣٧٥)، رقم الترجمة (١١٩١).

(٣) «التاريخ الكبير» (٢/ ١/ ٢١٦)، رقم الترجمة (٢٢٤٣).

الإسناد هو جميل بن عامر لا إسماعيل بن نشيط، ويؤيد هذا الفهم ما ذكره الباحث أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل فيما يتعلق بالمراد بقول البخاري: «في إسناده نظر»، إذ ذكر عدّة احتمالات لهذه العبارة، منها: أنّ البخاري يطلق هذه العبارة إذا وُجدَ ضعيفٌ في السند غير صاحب الترجمة، أو يطلقها عقب حديث للراوي المترجم له، أو يطلقها للردّ على مَنْ يرى أن صاحب الترجمة سمع من فلان الراوي، والبخاري يرى عدم ذلك، أو غيرها من الاحتمالات، ثمّ أستشهد على ذلك بما ذكره الذهبي في (المغني) في ترجمة (حبشي بن جنادة السلولي) (١/ ١٤٦) لَمَّا بَيَّنَّ أن قول البخاري: (إسناده فيه نظر) عائدٌ إلى الرواة إلى حبشي لا إليه^(١).

فإذا تبيّنَ هذا الأمر فمن العجب حقّاً ألاّ تجد أحداً من المحقّقين ممّن عَرَضَ لأحواله يُنَبِّه على ذلك وبخاصّة الحافظ ابن حجر العسقلاني^(٢) الذي يظهر أنّه لم يُدَقِّق أو يُجَرِّر ما جمعه من أقوال في حقّ هذا الراوي كما عُرِفَ عنه، والشاهد على ذلك أنّه في هذا المورد مال إلى طريقة البخاري في التفريق بين إسماعيل بن نشيط العامري وإسماعيل بن نشيط المصري، مع أنّ صنيع أبي حاتم الرازي وصاحبه أبي زرعة الرازي يدُلُّ على أنّهما واحد، بل إنّ بعد التفريق بينهما جعل قول أبي زرعة الرازي: «صدوق» وارداً في إسماعيل المصري لا في إسماعيل العامري، فتدبّر!

(١) ينظر: «شفاء العليل»، الصفحة (٣٧٩).

(٢) ينظر: ترجمة (إسماعيل بن نشيط) في «لسان الميزان»، رقم الترجمة (١٢٥٣).

(الملحق الحادي العشرون)

المتعلق بأحوال المحدث عبد الحميد بن بهرام.

أقول: لا شك في أن المحدث عبد الحميد بن بهرام صدوق، وقد مدحه غير واحد من النقاد، لكنه مع هذا قد تكلم في بعض أحاديثه آخرون. وهاك بيان هذا الأمر: قال الساجي: «صدوق يهم»، وتكلم في كتابه عليّ ابن المديني بقوله: ثقة عندنا، وإنما كان يروي عن شهر بن حوشب من كتاب كان عنده.

قلت: يظهر من عبارة ابن المديني الأخيرة أن هناك شيئاً ما أو خللاً في ذلك الكتاب الذي كان يُحدثُ منه عن شهر بن حوشب، ويؤيد ذلك ما جاء عن الحافظ صالح جزرة لَمَّا قال: «عبد الحميد بن بهرام ليس بشيء»، يروي عن شهر صحيفة منكراً^(١).

فإن أَعترضَ على هذا الأمر بأن غير واحد من النقاد قد وثقوا عبد الحميد ابن بهرام ومدحوا رواياته عن شهر، وأن الخطيب البغدادي قال: «الحمل في الصحيفة التي ذكر صالح جزرة أنها منكراً على شهر لا على عبد الحميد»^(٢)، فسيكون جواب الاعتراض بما يلي: إننا نحتمل أن مدح النقاد لعبد الحميد في روايته عن شهر إمّا أن يكون من باب الموازنة بين رواياته وروايات غيره ممّن

(١) ينظر: ترجمة (عبد الحميد بن بهرام الفزاريّ) في «تهذيب التهذيب».

(٢) «تهذيب الكمال» للمزي، ترجمة (عبد الحميد بن بهرام الفزاريّ)، رقم الترجمة (٣٦٩٤).

أشتركوا وإيَّاه في الرواية عن شهر بن حوشب، أو يكون مدحاً لِـمُجْمَلِ رواياته عن شهر وليس لجميعها كما هو معروف عن منهج النقاد في هذا المورد وفي غيره من الموارد، فالاعتراض - على كلا الاحتمالين - مردودٌ، إذ لا مانع من أن يجد أحدُ النقاد بعض الروايات المنكرة في كتابه موضع البحث والمناقشة، وهذا لا يُنافي وثاقته في بقيّة رواياته عن شهرٍ كما لا يخفى، كما أن ردَّ الخطيب قد جرى وفقاً لاجتهاده لا لدليلٍ أُطْلِعَ عليه، ذلك بأنّه يذهب إلى تضعيف شهر بن حوشب، ولذا حمل النكارة في تلك الصحيفة على شهر بن حوشب لا على عبد الحميد، وكلامه هذا يتمُّ لو كان النقاد كلّهم أو جُلّهم يذهب إلى تضعيف شهر، أمّا إذا كانوا مُختلفين في شأنه كما هو واقع الحال فلا يُمكن الاعتداد بكلام الخطيب، ولا سيّما أن غير واحد من النقاد قد حكموا بوثاقة شهر بن حوشب مُطلقاً سواءً أعبد الحميد بن بهرام كان الراوي عنه أم غيره، ولهذا لا بُدَّ من دليلٍ يبيّن في المقام يُثبت ما قاله الخطيب، وإلا سيُعدُّ كلامه محض دعوى عارية من الدليل، بل لو دققنا النظر في كلام الحافظ صالح جزرة لعلمنا أنّه لم يُطلقه هنا جُزافاً بل كان مُدقّقاً مُتنبِّئاً ممّا يقول كما هو معروفٌ عنه، وبخاصّةٍ أنّه في ترجمة (شهر بن حوشب) قد نبّه على وجود أحاديث أنفرد بها ولم يشركه فيها أحد، ثمّ بدأ بذكر تلك الأحاديث واحداً تلو الآخر، إلى أن قال: «وروى عنه عبد الحميد بن بهرام أحاديث طوالاً عجائب!»^(١).

(١) «تهذيب الكمال» للمزّي، ترجمة (عبد الحميد بن بهرام الفزاريّ)، رقم الترجمة (٣٦٩٤).

(الملحق الثاني والعشرون)

الخاص بالشيخ الأصفي الذي أورد بعض الإشكالات على حديث واثلة ابن الأسقع وبخاصة فيما يتعلق بقوله «وأنا يا رسول الله من أهلك؟»

أقول: طالعت في كتاب «آية التطهير» للشيخ محمد مهدي الأصفي تعليقا على حديث واثلة بن الأسقع جاء فيه: إن الذي يستوقفنا في رواية واثلة قبل كل شيء أن واثلة نفسه يروي هذه الرواية من دون الزيادة (وأنا يا رسول الله من أهلك؟)، إذ روى الإمام أحمد قائلًا: حدثنا محمد بن مصعب القرقيساني حدثنا الأوزاعي حدثنا شداد أبو عمار قال دخلت على واثلة فذكر حديث الكساء دون الزيادة، ثم ذكر الأصفي أن هذه الرواية يرويها أيضاً الحاكم في «المستدرک» (١٤٧/٣) بإسناده إلى بشر بن بكر التنيسي حدثنا الأوزاعي عن شداد عن واثلة، وذكر الحديث، دون الزيادة^(١).

قال الأصفي: «إن هذا الاختلاف أول ما يثير الريب في النفس من رواية واثلة، وأغلب الظن أن هذه الإضافة ليست من كلام واثلة، وإنما أدخلت على روايته بعد ذلك»^(٢)... إلى أن قال: «على أن المرء لا يستريح إلى مرويات واثلة لأنه كان من أهل الصفة، فلما توفي رسول الله ﷺ انتقل إلى الشام وبقي فيها، ولا نستبعد نحن أن يكون بنو أمية قد استغلوا وجود واثلة في الشام في تمرير

(١) ينظر: الصفحة (٧٨) وما بعدها.

(٢) المصدر السابق نفسه.

جملة من أهدافهم السياسيّة، فقد روي عن واثلة روايات كثيرة في فضل معاوية اتفق أصحاب الجرح والتعديل على أنّها موضوعة على رسول الله ﷺ» (١).

ويبدو أنّ الشيخ الأصفيّ قد أثر فيه كثيراً موقف واثلة إزاء أولئك الأشخاص الذين كانوا يشتمون عليّاً فيسكت ولا يقول شيئاً حتّى إذا ذهبوا عاتب شدّاداً على اشتراكه معهم، إذ إنّ الإمام أحمد روى هذا الحديث بسنده إلى شدّاد أنّه دخل على واثلة وعنده قوم فذكروا عليّاً فشتموه فشتمه شدّاد معهم، فلمّا قاموا قال له واثلة: لم شتمت هذا الرجل؟ فأجاب: أنّه رأى القوم شتموه فشتمه معهم (٢).

ثمّ إنّ الشيخ الأصفيّ ذكر إشكالاً آخر وهو: «أنّ شدّاداً الذي يروي هاتين الروایتين عن واثلة هو أوّل ما يدعو للوقوف موقف الارتياب منه في روايته فيما يتعلّق بفضائل (أهل البيت عليهم السلام)، لأنّه كان مولى معاوية بن أبي سفيان...» (٣) إلى أن قال: «كيف يطمئنّ الإنسان إلى حديث إنسان هذا مبلغه من الدين، يرى جمعاً يشتمون عليّاً فيشتمه معهم دون أن يتحقّق من شخصه أو يتحفّظ لدينه، على أنّه من غير المعقول أنّ شدّاداً لم يكن يعرف عليّاً حين شتمه بمحضر واثلة» (٤).

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) المصدر السابق نفسه.

قلت: ولي على كلامه عدّة ملاحظات:

إحداها: أنّ المعروف بين النقاد أنّ الحمل في الأحاديث الموضوعة في فضل (معاوية) التي وردت عن واثلة، الحمل فيها على من أختلقها من الرواة الذين هم دون واثلة في طبقة الرواية لا عليه^(١)، فكان الأولى بالشيخ أن يبيّن المختلفين لهذه الأحاديث، لا أن يوجّه أصابع الاتهام إلى واثلة لأنّه من أصحاب الصّفة، وأنّه أنتقل إلى الشام ونحو ذلك، فما هكذا تُعلّل الأحاديث كما لا يخفى.

والثانية: أنّ انتقال واثلة إلى الشام بعد وفاة رسول الله ﷺ لم يكن مؤثراً فيه، بل لم يتأثر بأهلها المشهود لهم بسبّ الإمام عليّ كما هو معروف عنهم في هذا الحديث وغيره، بل قوله في حبّ أهل البيت معروف عنه، وقد أكّده الآصفيّ نفسه في كتابه «آية التطهير»^(٢)، إذ ذكر رواية أخرى عن شدّاد عن واثلة لَمَّا جيء برأس الحسين فلعنه رجلٌ من أهل الشام، فقام واثلة فقال: «والله لا أزال أحبّ عليّاً والحسن والحسين وفاطمة بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يقول فيهم: إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا».

والثالثة: أنّ ما فعله النبيّ ﷺ بمحضر الصحابيّ واثلة لا بُدّ من أن يكون له سببٌ وحكمة، منها إيجاد وسيلة إعلاميّة تقوم ببيان وتوضيح فضائل (أهل البيت) في الأماكن البعيدة التي لا عِلْمَ لها بحقيقة الحال، وقد تجلّى هذا

(١) ينظر بيان هذا الأمر في كتاب «اللائي المصنوعة» (١/٤١٧).

(٢) ينظر: الصفحة (١٤٧).

الأمر لَمَّا بدأ واثلة بإظهار بعض ما ورد من أحاديث في فضائل (الإمام عليّ وأهل بيته) لبعض المضللين الذين كانوا يستحقّون أن يفيقوا مِمَّا هم عليه، فكان ينصح من يستحقّ النصيحة عملاً بقول رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة ...»، وأما سكوته عن أولئك نفر الضالّين، وعدم ردّهم فلا يمكن تفسيره إلاّ بأنّه تقيّة وخوفٌ من بني أميّة، فلو كانت نيّته نيّة سوءٍ لكتّم هذا الحديث، أو لشاركهم في السبّ.

والرابعة: أنّ موقف الارتياب من رواية شدّاد بدعوى أنّه مولى معاوية فيه نظر، ذلك بأنّه نشأ عن سوء فهمٍ لمعنى (المولى)، إذ لفظ المولى له عدّة معانٍ في (اللغة)، منها المالك والعبد والمعتق والصاحب والغريب وغير ذلك، وأمّا في (الاصطلاح) فقد يطلق على غير العربيّ الخالص، وبعضهم قال: مولى العتاقة أو مولى الإسلام^(١)، إذن: فليس في تقييد المولى بشخصٍ آخر دلالةٌ على معنى الملازمة أو المصاحبة فيما بينهم، بل فيه تفصيل، وإلاّ لكان حكيم بن جبير مولى بني أميّة مذموماً في ذلك، ولكان مصادف مولى الإمام جعفر الصادق محموداً فيه، بل المسألة أعمُّ من ذلك كما في ترجمة (معتب) مولى الصادق، والأصفيّ ليس ببعيدٍ عن عكرمة مولى ابن عبّاس الذي تضاربت فيه الأقوال، والذي ترجمه ترجمة وافية في كتابه «آية التطهير».

ومن أجل ذلك لا بُدَّ من أن يكون الباحث مُتأنّياً في حكمه على المولى إلاّ بالقرينة، ومع انتفائها فالراجح حمل المولى على المعتق، أو العربيّ غير الخالص،

(١) ينظر: «تدريب الراوي» للسيوطي، النوع (٦٤)، و«مقباس الهداية» للهامقانيّ (ج ٢/ ص ١٣٦ - ١٤٠)، الطبعة المحقّقة المختصرة.

وعليه فإنّ كون شدّاد مولى معاوية فالظاهر أنّه يُراد به مولى العتاقة، لا المصاحبة أو الملازمة، ذلك بأنّ شدّاداً ليس له مع معاوية مصاحبة أو ملازمة، بل ليس له رواية عن معاوية، كما في ترجمته في «تهذيب التهذيب».

ثُمَّ لِمَ لَا يُعْقَلُ أَنَّ شَدَّاداً مَا كَانَ يَعْرِفُ الْإِمَامَ عَلِيّاً حِينَ شَتَمَهُ وَلَا سِيَّماً أَنَّ التَّارِيخَ قَدْ أَخْبَرَنَا أَنَّ بَعْضاً مِنَ الصَّحَابَةِ كَعِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ أَوْ بَرِيدَةَ مِمَّنْ عَاشُوا مَعَ الْإِمَامِ عَلِيٍّ، وَشَارَكُوهُ فِي الْمَكَانِ وَالْغَزَوَاتِ مَعَ الرَّسُولِ ﷺ كَانُوا يَبْغِضُونَهُ بَغْضاً شَدِيداً حَتَّى بَيَّنَّ لَهُمُ الرَّسُولُ ﷺ مَكَانَتَهُ وَمَنْزِلَتَهُ، وَالشَّيْخُ الْأَصْفَهِيُّ لَيْسَ بِبَعِيدٍ عَنْ قِصَّةِ الشَّامِيِّ الَّتِي رَوَاهَا فِي كِتَابِهِ «آيَةُ التَّطْهِيرِ»^(١)، وَالَّتِي جَاءَ فِيهَا: أَنَّ هَذَا الشَّامِيَّ كَانَ يَسُبُّ أَهْلَ الْبَيْتِ بِمَحْضَرِ السَّجَّادِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ لَمَّا حُمِلَ مَعَ بَقِيَّةِ أَهْلِهِ إِلَى الشَّامِ حَتَّى أَخْبَرَهُ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ، بَلْ إِنَّ النَّازِلَ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ بَعِينَ الْإِنْصَافِ لِيرَى أَنَّ صِرَاحَةَ شَدَّادٍ تَدُلُّ عَلَى صَدَقِهِ وَفَضْلِهِ كَمَا هُوَ مُسْطَوِّرٌ فِي تَرْجُمَتِهِ، وَأَنَّهُ مَا كَانَ يَعْرِفُ الْإِمَامَ عَلِيّاً حَتَّى أَخْبَرَهُ وَاثِلَةً، بَلْ إِنَّ اخْتِيَارَ وَاثِلَةٍ لَهُ مِنْ بَيْنِ تِلْكَ الطَّائِفَةِ الضَّالَّةِ لِيدُلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً عَلَى ذَلِكَ الْفَضْلِ الْمَذْكُورِ فِيهِ، وَأَنَّهُ كَانَ يَسْتَحِقُّ أَنْ يَفِيقَ مِنْ هَذِهِ الْغَفْلَةِ الْمَهْلَكَةِ، وَإِلَّا لَتَرَكَهَ ضَالاً مُضْلاً.

والخامسة: أنّ ورود هذه الزيادة في قول واثلة: «وأنا يا رسول الله من أهلك؟» في روايتي ابن جرير الطبري والطحاوي وغيرهما، وعدم ورودها في روايتي الإمام أحمد والحاكم له سببان:

(١) ينظر: الصفحة (١٤٧ - ١٤٨).

أحدهما: ضبط الرواة وإتقانهم في نقل الحديث، كما هو معروفٌ بين أهل الصنعة.

والثاني: سقوط الزيادة من الأصل، إمّا بسبب النسخ، وإمّا لأمر آخر. وفيما يلي توضيح ذلك:

١ - إنّ عدم ورود هذه الزيادة في حديث الإمام أحمد يُعزى إلى السبب الأوّل، إذ إنّ الإمام أحمد رواه عن محمد بن مصعب القرقيساني عن الأوزاعي عن شدّاد إلى آخر الحديث.

قلت: القرقيساني هذا صدوق كثير الغلط كما قال ابن حجر العسقلاني^(١)، وقد ضعفه أبو زرعة الرازي وصالح جزرة وبخاصّة في حديث الأوزاعي^(٢)، وقال مهنا: قلت لأحمد: أيّما أثبت الوليد بن مسلم أم القرقيساني؟ قال: الوليد، كان القرقيساني صغيراً في الأوزاعي^(٣).

قلت: ففي هذه الحالة حديثه غير معتمدٍ إنّ خالف فيه الثقات، وهو هنا حقّاً قد خالف الثقات في هذا الحديث كما سيّضح لاحقاً.

٢ - وإنّ عدم ورود الزيادة في حديث الحاكم^(٤) الذي أخرجه عن شيخه أبي العباس الأصم عن بشر بن بكر التنيسي عن الأوزاعي إلى آخر الحديث، يُعزى إلى السبب الثاني، إذ إنّ الزيادة التي هي موضع البحث قد سقطت منه كما

(١) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٦٣٠٢).

(٢) ينظر: ترجمته في «تهذيب التهذيب».

(٣) ينظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب، في باب أصحاب الأوزاعي (ج ٢/ ص ٧٣١).

(٤) ينظر: «المستدرک» (ج ٣/ ص ١٤٧).

حصل في حديث عطاء بن يسار الذي تقدّم الكلام عليه، وبيان هذا الأمر من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الطحاويّ قد أخرج هذا الحديث عن شيخه محمد بن الحجاج الحضرميّ وسليمان بن شعيب الكيسانيّ عن بشر بن بكر التنيسيّ عن الأوزاعيّ إلى آخر الحديث، وفيه الزيادة بتمامها^(١).

قلت: الحضرميّ والكيسانيّ ثقة لا شائبة فيها^(٢).

والوجه الثاني: أنّ الطبرانيّ قد أخرج هذا الحديث عن شيخه محمد بن عليّ الصائغ عن محمد بن بشر التنيسيّ عن الأوزاعيّ إلى آخر الحديث^(٣).

قلت: الصائغ هذا ثقة صدوق^(٤)، لكنّ شيخه (محمد بن بشر) لا يوجد له ذكر في كتب الرجال، وربّما حصل هنا اشتباه في أصل السند بتكرار كلمة (محمد)، وأنّ كلمة (بن بشر) صوابها: (عن بشر) وهو بشر بن بكر التنيسيّ الذي أشتهر بروايته عن الأوزاعيّ ولاسيّما في حديثه هذا، ثمّ إنّ لهذا الحديث مع الزيادة متابعتين:

الأولى: أخرجها ابن حبان في «صحيحه»^(٥) من طريق دحيم قال: أخبرنا الوليد بن مسلم وعمر بن عبد الواحد قالا: ثنا الأوزاعيّ إلى آخر الحديث. قلت: ورجاله ثقات، والوليد بن مسلم - وإن كان متّهماً بتدليس التسوية -

(١) ينظر: «شرح مشكل الآثار» (ج ١ / ص ٣٣٦).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» (٧ / ٢٣٥)، و«شرح معاني الآثار» للطحاويّ (ج ١ / ص ١٣).

(٣) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٣ / ص ٥٥)، رقم الحديث (٢٦٧٢)، و(ج ٢٢ / ٦٦).

(٤) ينظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ، رقم الترجمة (٢٤٥٠).

(٥) ينظر: حاشية «شواهد التنزيل» للحسكانيّ (٢ / ٤٠).

قد أمنا شرّ تدليسه بمتابعة عمر بن عبد الواحد له، إذ إنّ ثقة^(١).

الثانية: أخرجها ابن جرير الطبري في «تفسيره»، والطبراني^(٢) وغيرهما عن كلثوم بن زياد عن شدّاد عن واثلة إلى آخر الحديث.

قلت: كلثوم هذا ضعفه النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٣).

والوجه الثالث: أنّ الحافظ ابن عساكر، والحافظ الحسكاني قد أخرجوا هذا الحديث من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب الأصمّ قال: أخبرنا العباس بن الوليد بن مزيد قال: أخبرنا أبي قال: سمعت الأوزاعي، فذكر الحديث بتمامه مع الزيادة^(٤).

قلت: ورجاله ثقات، لكنّ مع هذا أخرج الحاكم هذا الحديث بالسند نفسه من دون الزيادة^(٥)، وهذا يؤيد أنّها سقطت من طبعة «المستدرک» كما نبّهت على هذا الأمر فيما تقدّم، ذلك بأنّ مجموع طرق هذا الحديث يدلّ على وجود هذه الزيادة وصوابها، والمثبت مقدّم على النافي ما لم يُفسّر كما لا يخفى.

فإذا عرفت ما تقدّم بقي أن تعرف أنّ ما ورد في حقّ واثلة هو عين ما ورد في سلمان الفارسيّ أنّه من (أهل البيت) وإنّ كان سلمان أرفع منزلةً في نواحٍ عديدة، بل مثل هذا الكلام أمرٌ معروفٌ عن أهل البيت في حقّ أصحابهم

(١) ينظر: «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٤٩٤٣).

(٢) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٢٢ / ص ٥٤).

(٣) ينظر: «لسان الميزان» (٤ / ٤٨٩).

(٤) ينظر: «تأريخ دمشق» (ج ٦٢ / ص ٣٦٠-٣٦١)، و«شواهد التنزيل» (٢ / ٣٩-٤٠).

(٥) ينظر: «المستدرک» (ج ٢ / ص ٤١٦).

الأتقياء، فقد روى الكشيّ بسند صحيح إلى يونس بن يعقوب، وطرق أخرى لا بأس بها أنّ الإمام الصادق قال في حقّ أحد أصحابه وهو (عيسى بن عبد الله القميّ): «إنّه من أهل البيت»^(١).

وذكر الكشيّ خبراً آخر فقال: حدّثني جعفر بن معروف قال: حدّثني يعقوب بن يزيد عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا ابن يزيد أنت والله منّا أهل البيت»، قلت له: جُعِلْتُ فداك، من آل محمد؟ قال: إي والله من أنفسهم، قلت: من أنفسهم؟ قال إي والله من أنفسهم يا عمر، أما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

قلت: إسناد هذا الحديث لا إشكال فيه إلّا من جهة جعفر بن معروف شيخ الكشيّ، إذ ذهب بعض العلماء إلى أنّه لم تثبت وثاقته، ولكن هناك قرينة تدلّ على أنّه لا بأس فيه كما بيّنت هذا الأمر في بحثي «معايير قبول الحديث وردّه» الذي لم أنتهِ منه بعد إلى الآن، وبقية رجال الحديث كلّهم ثقات، ثمّ أنظر ما أورده الشيخ المامقانيّ في هذا الموضع^(٣)، لتعرف أنّ استحقاق مثل هذا المقام إنّما يكون على حسب موالاته المسلم واتباعه للنبيّ ﷺ وآله، والله العالم بحقيقة الحال.

(١) ينظر: «رجال الكشيّ»، الصفحة (٣٩٨) بتحقيق السيّد محمد تقّي المبيديّ والسيّد أبي الفضل الموسويّ.

(٢) ينظر: «رجال الكشيّ»، الصفحة (٣٩٦) بتحقيق السيّد محمد تقّي المبيديّ والسيّد أبي الفضل الموسويّ.

(٣) ينظر: «مقباس الهداية» (ج ٢/ ص ٣١٤-٣١٥).

(الملحق الثالث والعشرون)

الخاصّ بما أبدعه الدكتور المثنى عبد الفتّاح محمود في كتابه «نظرية السياق القرآني».

أقول: إنّ من مُحدثات الأمور - في هذا الزمان - التي لها علاقة بالسياق القرآنيّ ما أبدعه الدكتور المثنى عبد الفتّاح محمود في كتابه «نظرية السياق القرآني»، فهو بعد أن وافق عكرمة على قوله: «إنّ آية التطهير نزلت في نساء النبي ﷺ خاصّة» شرع يُعلّق على الروايات الواردة في الخمسة أهل الكساء قائلاً: «إنّ هذه الروايات لا تفيد شيئاً ممّا نحن فيه، وغاية ما تفيده الروايات أنّ سيّدنا رسول الله ﷺ قد جَمَعَ مَنْ جَمَعَ وتلا الآية، وهذا لا يُعدُّ تفسيراً ولا بياناً ولا كشفاً عن المراد، وإنّما غاية ما يفيدُه أنّ الرسول ﷺ تلا الآية تشريفاً لهؤلاء الكوكبة، لا أنّه فسّر أو بيّن، وهذا تماماً كمن يقرأ قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ في مقام الاستشهاد على سؤال الفقهاء، وباتّفاق المفسّرين أنّ المقصود من أهل الذكر أهل الكتاب السابقين^(١)، والمقصود بالخطاب كفّار قريش، فلا يعني هذا ألّبتة أنّ أهل الذكر الفقهاء، وتاماً الباب الذي نحن فيه الآن، فقراءة النبي ﷺ لهذه الآية لا تعني أبداً أنّه فسرها بهؤلاء الكوكبة المنيرة، وتلك العائلة العدليّة العلويّة، وإنّما تعني زيادة تشريف على تشريف، وزيادة نور على ضياء»^(٢).

(١) هذا ما ورد في عبارته! والصواب: السابقون.

(٢) «نظرية السياق القرآني»، الصفحة (٢٢٣).

قلت: ولي على هذا الكتاب عدّة ملاحظات بصفة عامّة، وعلى ما أورده هنا بصفة خاصّة، أبيّنُها فيما يلي:

١- إنّ هذا الأستاذ لَمَّا حَذَرَ التعصّب المذهبيّ الذي يؤدّي إلى تنحية السياق وإلغاء حاكميّته، لم يُراعِ هذا الأمر في كتابه هذا ولم يلتزم به، فتراه - بين الحين والحين - يميلُ إلى آراء بني جلدته كلّما استدعى المقام ذلك.

٢- إنّهُ لم يستوعب معظم الآراء في مسألة السياق القرآنيّ وبخاصّةٍ فيما يتعلّق بالقاعدة التي نبّهتُ عليها سلفاً، مع أنّه نقل مضمون هذه القاعدة في بداية كتابه^(١) عن الباحث عبد الحكيم بن عبد الله القاسم صاحب كتاب «دلالة السياق القرآنيّ وأثرها في التفسير» الذي أورد تعريفاتٍ ثلاثة لدلالة السياق في التفسير، الأوّل: تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده، والثاني: فهم النصّ بمراعاة ما قبله وما بعده، والثالث: بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السابق واللاحق إلّا بدليل صحيح يجب التسليم له، ولكنّ هذا الأستاذ لم يعلّق إلّا على التعريف الأوّل بدعوى أنّ فيه تكراراً في الألفاظ يؤدّي إلى معنى واحد، فلذا ذهب إلى أنّ معنى التتابع والتساوق والتقاود واحد^(٢)، وتغافل عن التعريفين الثاني والثالث ولاسيّما عن التعريف الثالث الذي يذهب إليه جُلُّ المفسّرين - كما أسلفت - لأنّه يصطدم مع ما يريد تأسيسه لمفهوم السياق في كتابه هذا، فذهب بحسب أجهاده، أو قل بحسب قناعته الشخصية - كما يزعم في بعض عباراته - إلى اختيار تعريف جديد لمفهوم السياق يراه الأقرب إلى الصواب، وهذا ما جعله

(١) ينظر: «نظريّة السياق القرآنيّ»، الصفحة (١٥).

(٢) «نظريّة السياق القرآنيّ»، الصفحة (١٥).

ينفرد بآراء بعيدة عن الذوق اللغوي وثوابت اللسان العربي المبين، فانظر - على سبيل المثال - إلى قوله في الروايات الواردة في أهل الكساء: «وهذا لا يُعَدُّ تفسيراً ولا بياناً ولا كشفاً عن المراد»^(١).

ولا أدري أبقوله هذا نصّدق أم بقول الإمام الحسن - أحد أصحاب الكساء - لَمَّا خاطب أهل الكوفة قائلاً: «يا أَهْلَ الكوفة اتَّقُوا اللهَ فينا، فإنّا أمراؤكم، وإنّا أضيافكم، ونحن أهل البيت الذين قال الله فيهم: إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البيتِ»؟!^(٢)

وما أظنّك يا دكتور تستطيع أن تردّ هذه الرواية، أو أن تلوي عُنُقُ النصّ فيها على وَفْقِ قناعتك أو اجتهادك، لأنّ نصّ الرواية واضح، ودلالاتها على المراد أوضح، ورجالها كلّهم ثقات، وسندها متّصل إلى الإمام الحسن، وليس فيها علة ولا شذوذ، إذ رواها ابن سعد^(٣)، وأبن عساكر الشافعي^(٤)، والذهبي^(٥) واللفظ له: عن يزيد بن هارون أخبرنا العوّام بن حوشب عن هلال بن يساف قال: سمعت الحسن، فذكر الرواية، ثُمَّ إِنَّ هُنَاكَ طَرِيقاً آخَرَ لِهَذِهِ الرواية ذكره الطبراني^(٦)، وأبن عساكر^(٧)، والذهبي^(٨) عن حصين بن عبد الرحمن عن ميسرة

(١) «نظريّة السياق القرآني»، الصفحة (٢٢٣).

(٢) ينظر: «الطبقات» (ج ٦ / ص ٣٨٠).

(٣) ينظر: «تأريخ دمشق»، في ترجمة الإمام الحسن (ج ١٣ / ٢٦٩ - ٢٧٠).

(٤) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (ج ٣ / ص ٢٦٩ - ٢٧٠).

(٥) ينظر: «المعجم الكبير» (ج ٣ / ص ٩٣)، رقم الحديث (٢٧٦١).

(٦) ينظر: «تأريخ دمشق» (ج ١٣ / ص ٢٦٩).

(٧) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (ج ٣ / ص ٢٧٠).

أبي جميلة عن الإمام الحسن، فذكروا الرواية، قال الهيثمي: «ورجاله ثقات»^(١)، قلت: وكلامه لا إشكال فيه إلّا في ميسرة، فما وثّقه سوى ابن حبان، وقد روى عنه عدّة ثقات، ثمّ لأنّه صاحب راية الإمام عليّ فقد وثّقه المحقق وصيّ الله^(٢)، وقد قال ابن حجر: «مقبول»^(٣)، فتعقّب الدكتور بشار والشيخ الأرناؤوط فقالا: «بل صدوق حسن الحديث، فقد روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في (الثقات)، ولا نعلم فيه جرحاً»^(٤).

قلت: وعلى كلّ حال فإنّ هذا الطريق يُعدّ شاهداً قوياً لِمَا رواه هلال بن يسّاف عن الإمام الحسن.

وبعد هذا يا دكتور ألم يطرق سمعك أنّ أهل مكّة أدرى بشعابها؟ أم أنت أعلم بالمراد بـ (أهل البيت) من الإمام الحسن؟!

٣- دَعُكَ من قول الإمام الحسن هذا؟ وَدَعُكَ كذلك من قول رسول الله ﷺ في بعض الروايات الصحيحة: «اللّهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا» الذي يفهمه كلّ عربيّ منصف، وَدَعُكَ كذلك من كلماتك المزوّقة التي أوردتها بين الأسطر في حقّ أهل البيت - الكوكبة المنيرة والعائلة العدليّة العليّة - والتي تريد بها تمرير بعض الأمور الغريبة عن الإسلام والمسلمين، دَعُكَ من ذلك كلّهِ؟ وبينّ لنا وجه الشبه بين قراءة آية التطهير على

(١) «مجمع الزوائد» (٩/ ١٧٢).

(٢) ينظر: «العلل ومعرفة الرجال» لأحمد بن حنبل (ج ٣/ ص ٣١٤)، الحاشية الأولى.

(٣) «تقريب التهذيب»، رقم الترجمة (٧٠٣٩).

(٤) «تحرير التقريب»، رقم الترجمة (٧٠٣٩).

هؤلاء الخمسة، وقراءة قوله تعالى: ﴿ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ... ﴾ في مقام الاستشهاد على سؤال الفقهاء؟ إذ إن هذا التشبيه - فضلاً عن عدم توفر أركانه - لم يقل به جاهلٌ فضلاً عن عالم، وكذلك فإننا لم نعرف أصل هذا التشریف الذي تقصده وتريده لهؤلاء الكوكبة، فكيف - إذن - سَنَمَكِّن من معرفة الزيادة في ذلك التشریف؟

وإذا كنت تقصد بالتشریف هنا - لَمَّا جمع الرسول ﷺ أصحاب الكساء، وتلا عليهم آية التطهير - ما يفعله الآباء مع أبنائهم أو الأجداد مع حَفَدَتِهِمْ حين يتلون عليهم بعض الآيات من باب التبرُّك والتشریف، فأنت بهذا تكون جوزجانيّ هذا العصر وأبن تيمّيّه اللّذين طالما فنّدا كثيراً من فضائل أهل البيت تبعاً لأهوائهما، لكنك فعلت ذلك بأسلوب مُنَمَّق، وببدعة في التأويل ما سبقك بها من أحدٍ من العالمين، فنطقت في ذلك عن هوى، وتركت ما هو صوابٌ سُدى، متجاوزاً كلّ حدٍّ من دون رقيب ولا حسيب، وسبحان الله حسبنا، ونعم الوكيل.

٤- إنّ هذا الأستاذ قد مال إلى طريقة أسلافه في التدليس والتمويه فيما يتعلّق بالأداة (إنّما)، فقال: «إنّ موقع (إنّما) يفيد ربط ما بعدها بما قبلها، لأنّ حرف (إن) جزء من (إنّما)، وحرف (إن) من شأنه أن يغني غناء فاء السبب كما بيّنه الشيخ عبد القاهر»^(١)، فأوهَم القراء أنّ عبد القاهر الجرجانيّ هو الأصل والأساس لِمَا أورده هنا عن الأداة (إنّما) التي هي موضع البحث، في حين أنّ

(١) «نظريّة السياق القرآنيّ»، الصفحة (٢١٥)، الحاشية الثانية، إذ زعم أنّ كلامه على الأداة (إنّما) نقله من كتاب «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجانيّ، في الصفحة (٢٤٣).

الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» في الصفحة نفسها (٢٤٣) لم يكن يُبيّن أو يشرح فائدة الأداة (إنّما) لا من قريب ولا من بعيد، وإنّما كان يُبيّن فائدة الحرف (إن).

فما قاله عن الأداة (إنّما): «إنّما تفيد ربط ما بعدها بما قبلها، وأنّ الحرف (إن) جزء من (إنّما) ..» لم يكن من كلام الجرجاني في «دلائل الإعجاز» في هذه الصفحة، وإنّما كان من جيبه! بل ما فعله هنا يُعدّ تمويهاً رخيصاً منه، إذ لو كان أميناً منصفاً ولم يُدّلس - كما كان يُدّلس أسلافه - لنقل ما قاله الجرجاني في «دلائل الإعجاز»^(١) عن الأداة (إنّما)، ولعرف المنصفون حينئذ أنّ الأداة (إنّما) تفيد إثبات ما بعدها ونفيه عن غيره، لا أنّها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها كما يزعم، وبهذا سيثبت بطلان ما تشبّث به من التعليل المزعوم الذي نقله عن بعض المفسّرين في المقام.

٥ - ثُمَّ لا أدري مَنْ الذي يتعصّب لمذهبه ويلوي أعناق النصوص وفقاً لما يريد، الإماميّة أم غيرهم؟! ولم باؤكم تجرّ، وباء غيركم لا تجرّ؟! فأنت لم تُبيّن لنا الدليل على ما يقوله الالوسيّ أو ابن عاشور لَمّا جعلوا آية التطهير بمثابة التعليل للآيات السابقة، فأسلوب التعليل - في القرآن وفي الأحاديث وفي غيرهما - قد بيّنته كتب النحو والبلاغة، فهو لا يخفى على مَنْ كان له ذُرْبَةٌ بهذا الأمر، وبوسعك الرجوع إلى دراستين في هذا المقام عن (أسلوب التعليل)^(٢) لترى أنّ ليس هناك من موردٍ يدلّ على أنّ العبارة المسبوقة بـ(إنّما) تفيد التعليل، كما أنّ

(١) ينظر: الصفحة (٢٥٢ - ٢٦٨).

(٢) إحداهما: تأليف يونس عبد مرزوك الجنابيّ، والثانية: تأليف أحمد خضير عبّاس.

هناك فائدةٌ أُخرى للأداة (إنّما) ذكرها الشيخ عبد القاهر الجرجاني^(١)، وقد بين هذه المسألة كذلك أستاذك الدكتور فضل حسن عباس^(٢)، فأرجعُ إلى ما كتبه في هذه المسألة ليتبينَ لك ولغيرك المقتضى من وجود آية التطهير المسبوقه بالأداة (إنّما) في ضمن آياتٍ تختصُّ بنساء النبي ﷺ، فعسى أن تتخلص من فرط العناد وغلبة الهوى اللذين ظهرا في دراستك هذه ولاسيما فيما يتعلق منها بالمسائل الخلافية، إذ جعلت من نظريتك في السياق حكماً عدلاً يحكمُ للآراء أو عليها، فكنت تعتدّ بآراء من يوافق نظريتك، وتُفند آراء من يُخالفها، مع أن آراء أولئك الذين تعتدّ بهم ما هي إلا محض آراء لم تقم على دليل، وفيها من تحميل النص ما لا يخفى، في حين أن آراء مخالفيك كانت تستند إلى أدلة بيّنة، ولولا العقيدة الموروثة لأذعنت بها أنت وكل من خالف - ولا يزال يُخالف - الإمامية.

ولهذا أقول: في سبيل الله دنائير أنفقتُها من أجل الحصول على كتابك هذا، إذ هذا الذي سطرته في كتابك على حسب قناعتك، وتزعم أنك تريد أن تنال به رضوان الله، ليس من فرق بينه وبين ما يصنعه غيرك حين يُفسّر القرآن برأيه الخاص على حسب قناعته وصولاً إلى ما يريد.

فالله المستعان على كل من يهوّش الحقائق ويسعى في طمسها، إنه نعم المولى ونعم المعين.

(١) ينظر: «دلائل الإعجاز»، الصفحة (٢٥٨) وما بعدها.

(٢) ينظر: «علم المعاني»، الصفحة (٣٧٧).

(الملحق الرابع والعشرون)

الخاصّ بالباحث علويّ بن عبد القادر السقّاف الذي حاول في بحثه «حديث الثقلين» - المنشور على أحد مواقع الإنترنت - أن يوفّق بين الحديثين الواردين بلفظ (كتاب الله وسنتي)، ولفظ (كتاب الله وعترتي).

فأقول: إنّ منهج هذا الباحث في دراسة هذا الحديث ومناقشته مقسّم ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: خصّصها لتخريج طرق الحديثين.

والمسألة الثانية: خصّصها لبيان معنى الحديث.

والمسألة الثالثة: خصّصها للردّ على الشبهة المثارة حول حديث العترة.

فلذا سلكت في دراسة هذا البحث منهجاً يمكن تلخيصه فيما يلي:

بدأت بها أوردته الباحث في المسألة الأولى فأجبت عنها، ثمّ أتبعته بالمسألة الثانية مع الجواب عنها، ثمّ من بعد ذلك المسألة الثالثة حتّى ينتظم البحث.

فأمّا المسألة الأولى فإنّ الباحث بدأ بذكر طرق حديث (كتاب الله وعترتي)

فأورد منها حديث الإمام عليّ، وحديث زيد بن ثابت، وحديث زيد بن أرقم،

وحديث جابر بن عبد الله، وحديث أبي سعيد الخدريّ، ثمّ أتبعها بطرق حديث

(كتاب الله وسنتي) فأورد له اثني عشر طريقاً، وهي: حديث عمر بن الخطّاب،

وحديث عبد الله بن عمر، وحديث ابن عبّاس، وحديث أنس بن مالك،

وحديث أبي هريرة، وحديث أبي سعيد الخدريّ، وحديث عروة، وحديث

عبد الله بن أبي نجيح، وحديث عمرو بن عوف، وحديث مالك، وحديث ناجية

أبن جندب، وحديث موسى بن عقبة.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْبَاحِثَ دَرَسَ وَنَاقَشَ طَرُقَ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ ثُمَّ حَكَمَ عَلَيْهَا إجمالاً وَأَنْتَهَى إِلَى خُلَاصَةٍ جَاءَ فِيهَا: «وَرَدَ حَدِيثُ الثَّقَلَيْنِ بِلَفْظِ (كِتَابُ اللَّهِ وَعِترتي)، وَلَفْظِ (كِتَابُ اللَّهِ وَسُنتي) بِأَسَانِيدٍ ضَعِيفَةٍ وَبِأَسَانِيدٍ جَيَادٍ يَصَحُّ الْاِحْتِجَاجُ بِهَا، وَاللَّهُ الْعَالِمُ».

وَالْجَوَابُ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِمَا يَلِي: لَا رَيْبَ فِي أَنَّ حَدِيثَ الثَّقَلَيْنِ وَرَدَ بِلَفْظِ (كِتَابُ اللَّهِ وَعِترتي)، وَلَفْظِ (كِتَابُ اللَّهِ وَسُنتي)، وَلَكِنْ عَلَى وَفْقِ مَعَايِيرِ عِلْمِ الْحَدِيثِ لَمْ يَثْبُتْ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ إِلَّا لَفْظُ (كِتَابُ اللَّهِ وَعِترتي)، وَأَمَّا لَفْظُ (كِتَابُ اللَّهِ وَسُنتي) فَلَمْ يَثْبُتْ كَمَا بَيَّنَّتْ هَذَا الْأَمْرَ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنْ كِتَابِي هَذَا، وَبَوَسَعْتُ الرَّجُوعَ إِلَى بَحْثِي هَذَا لِتَوَازُنِ بَيْنِ حَكْمِي وَحَكْمِ الْبَاحِثِ عَلَى طَرُقِ هَذَا الْحَدِيثِ حَتَّى تَعْرِفَ الْمَصِيبَ مِنَ الْمَخْطِئِ، وَفَوْقَ هَذَا كَيْفَ يَدَّعِي الْبَاحِثُ أَنَّ لِحَدِيثِ (كِتَابُ اللَّهِ وَسُنتي) أَثْنِي عَشَرَ طَرِيقًا؟ أَلَا يَدْرِي أَنَّ فِي هَذِهِ الدَّعْوَى شَيْئًا مِنَ التَّدْلِيسِ وَالتَّلْيِيسِ عَلَى الْقُرَّاءِ، إِذْ مِنْ هَذِهِ الطَّرُقِ مَا لَا يُمْكِنُ عَدُّهُ أَحَادِيثَ فِي مَقَامِ الْاِسْتِدْلَالِ، وَمِنْهَا مَا لَا عِلَاقَةَ لَهُ بِمَوْضُوعِ هَذَا الْبَحْثِ سِوَى أَنَّ فِيهِ لَفْظَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَهَآكَ بَيَانُ هَذَا الْأَمْرِ:

فَأَمَّا الَّتِي لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِمَوْضُوعِ الْبَحْثِ فَخَبَرُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَأَبْنِهِ عَبْدِ اللَّهِ، إِذْ خَبَرَ عُمَرَ إِنَّهَا هُوَ وَصِيَّةٌ مِنْهُ إِلَى قُرَيْشٍ، وَهَا هُوَ بِسَنَدِهِ وَمَتْنِهِ: إِذْ أَخْرَجَ أَسْلَمُ بْنُ سَهْلٍ الْمَعْرُوفُ بِـ(بِحْشَلٍ) بِسَنَدِهِ إِلَى شُعْبَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنِي فَقِيهٌ مِنْ أَهْلِ وَاسِطٍ جَدُّهُ أَبْنُ مِينَا عَنْ الْمُسَوَّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، إِنِّي لَا أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَخَافُكُمْ عَلَى النَّاسِ، فَإِنِّي قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى مِثْلِ مَخْرَفَةِ النَّعَمِ، وَتَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ ﷺ، (قَالَ أَسْلَمُ: اسْمُهُ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

بْنِ مِينَا) .. « (١).

ولا يخفى على أهل العلم أنّ هذا الخبر - وإن سلّمنا بصحة إسناده (٢) -، يُعَدُّ خبراً موقوفاً على عمر، وليس هو من قبيل المرفوع كما هو معلوم، فحينئذٍ لا يجوز الاستدلال به في المقام، لأنّ الحجّة إنّما هي قول رسول الله ﷺ لا قول الصحابة، ثُمَّ إنّ قول عمر بن الخطاب إنّما هو وصيّة منه لقريش بمقتضى كونه خليفة عليهم إلّا إذا أراد الباحث أن يساوي بين قوله وقول رسول الله ﷺ، فحينئذٍ هذا شأنه وشأن من يُتابعه على هذا الأمر، وأمّا خبر عبد الله بن عمر الذي رواه البيهقي في «شعب الإيمان» والذي جاء فيه «... وما عطّلوا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ إلّا جعل الله بأسهم بينهم...»، فهو كذلك خبر موقوف على ابن عمر، إذ بيّن فيه الآثار المترتبة على مَنْ يُعطّلون كتاب الله العزيز وسنة رسوله ﷺ، وهذا ممّا لا خلاف فيه لأنّ له شواهد كثيرة من القرآن العظيم والسنة الشريفة، بل هو ممّا ينبغي لكلّ مسلم يؤمن بالله تعالى ورسوله الأكرم ﷺ أن يسعى إلى تحقيقه بجدّ على قدر استطاعته ليسهم في جريان حكم الله تعالى وسنة رسوله ﷺ الشريفة على أرض الواقع، ثُمَّ إنّ محض الحثّ على كتاب الله العزيز وسنة رسوله ﷺ الشريفة، والترغيب بالعمل بها فيهما أو التحذير من ترك العمل بهما لا يعني أنّ المضطلع بهذا الأمر متمسك حقّاً بكتاب

(١) «تاريخ واسط» لأسلم بن سهل الواسطي، الصفحة (٥٠)، تحقيق كوركيس عواد، طبعة عالم الكتب بيروت ١٤٠٦ هـ.

(٢) لأنّ سنده ضعيف من أجل العباس بن عبد الرحمن بن مينا فإنه مجهول الحال، إذ لم يرد في حقّه جرح ولا تعديل كما في الجرح والتعديل (ج ٦/ ص ٢١١)، و«التاريخ الكبير» (ج ٧/ ص ٥).

الله العزيز وسنة رسوله ﷺ الشريفة كما تراه في منهج السلفية الجوزجانية المعاصرة^(١) التي يسعى أصحابها بوسائل شتى لترسيخ هذا الأمر في أذهان أتباعهم الواهمين^(٢)، لأنّه من قبيل الحثّ على ما في الجنة ونعيمها والترهيب من النار وجحيمها، فلا الحثّ على ما في الجنة يعني أنّنا داخلون فيها، ولا الترهيب من النار يعني أنّنا خارجون منها^(٣)، فينبغي حينئذٍ ألاّ يُزايد في هذه المسائل

(١) وإنّما سمّيَ هذا المنهج باسم (السلفية الجوزجانية)، لأنّ أصحابه في حقيقة الأمر - وإن كانوا من أتباع ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومن سلك مسلكهما - يتخذون من مسلك الجوزجانيّ وأقواله منهجاً في الردّ على أتباع مذهب الشيعة الإمامية، مع أنّ هذا المنهج يمجّه كلّ عاقل منصف بحسب لما يخرج من فيه ألف حساب، وأصحاب هذا المنهج الخطير يُمَوِّهون على كثير من أتباعهم أنّ منهجهم هذا إنّما هو منهج السلف الصالح، وأنّهم هم أهل السُّنة، وذلك بأسلوبهم المنمّق القائم على التدليس والتلبيس بكُلّ جزئياته وتفصيله، وهم يتواجدون بمصر والأردن والسعودية وغيرها من بلدان المسلمين، ولهم قنواتهم المخصصة لنشر أفكارهم وعقائدهم، فتنبه لذلك!

(٢) لأنّ الحثّ على كتاب الله العزيز وسنة رسوله ﷺ أمر مرغوب فيه ولا يختلف فيه أثنان، في حين أنّ التمسك بهما أمر آخر يحتاج إلى دليل عليه، فاحذر وتنبّه ممّا يفعله أصحاب هذا المنهج الخطير.

(٣) وهذا الأمر يجري كذلك مع بعض المسائل الخطيرة كمسألة التوحيد التي دندن بها - ولا يزال - غير واحد من السلفية الجوزجانية ولاسيّما المعاصرين منهم الذين طالما اتّهموا غيرهم بالشرك استناداً إلى فهمهم العميق في هذه الأمور!! إذ إنّهم وحدهم يفهمون معنى التوحيد وغيرهم لا يفهمه!! فأقول: لا يعني هذا أنّ أصحاب هذه الدعاوى ذوي الفهم الخاصّ حقّاً موحدون وغيرهم مشركون، بل إنّ كثيراً من هذه الدعاوى تجري من باب الإعلام المسوّق الذي يراد به صرف أنظار المسلمين عن بعض الأمور التي لو تأملوها بإنصاف لاهتدوا الطريق الأبلج، فتدبّر!

الواضحة التي لا يرتاب فيها مسلم ذو عقل سليم، لأنّه لا خلاف في أنّ خير الكلام كلام الله جلّ وعلا وخير الهدي هدي محمد ﷺ، إنّما الخلاف يكمن في الوسيلة التي توصلنا إلى التمسك الحقّ بالكتاب العزيز والسنة الشريفة، وهذا هو موضع النجعة الذي ينبغي لنا التأصيل له والعناية به.

وأما ما يتعلّق بالطرق التي لا يمكن عدّها أحاديث في مقام الاستدلال فخير عروة وخبر موسى بن عقبة، إذ إنّهما خبران مقطوعان لو صحّ الإسناد إليهما كما تقدّم بيان هذا الأمر في الطريق السابع من القسم الأوّل^(١).

وأما بقيّة طرق الحديث فقد تقدّم بيان الأحكام عليها مفصّلاً في القسم الأوّل، ودونك الأحكام عليها إجمالاً:

١ - حديث مالك معضل لا يحتجّ به.

٢ - وحديث عمرو بن عوف في سنده كثير بن عبد الله المزنيّ الذي هو أحد أركان الكذب.

٣ - وحديث أبي سعيد الخدريّ في سنده سيف بن عمر الضبيّ الذي هو كذاب مقدوح في عدالته ودينه.

٤ - وحديث أنس بن مالك أنفرد به هشام بن سلمان عن يزيد الرقاشيّ، وهما ضعيفان لا يحتجّ بهما.

٥ - وحديث عبد الله بن أبي نجيح، إنّما هو في حقيقة الأمر حديث ابن

(١) إذ خبر عروة في سنده ابن لهيعة الذي هو ضعيف الحديث عند التفرد، وقد أنفرد بهذا السند إلى عروة، وخبر موسى بن عقبة في سنده ابن أبي أويس الذي ثبت أنّه كان يضع الحديث، بل يظهر أنّه مشهور بهذه الأحاديث كشهرة شيخه الكذاب كثير بن عبد الله المزنيّ بها.

إسحاق نفسه الذي تقدّم بيانه، إذ لا يصحّ السند إلى عبد الله بن أبي نجیح، وعلى فرض صحّته فهو حديث معلّ لأنّه معضل، فالكلام عليه حينئذٍ نظير الكلام على حديث مالك في «الموطأ».

٦- وحديث ابن عباس في سنده ابن أبي أويس الذي ثبت أنّه كان يضع الحديث.

٧- وحديث ناجية بن جندب الذي أورده الواقدي^(١) حديث معضل لا يحتجُّ به، إذ بين الواقدي وناجية بن جندب غير واحد من الرواة، فالكلام عليه حينئذٍ هو الكلام نفسه الذي أورده على حديث مالك في «الموطأ»، دَعَكَ مِنْ كَلام بعض النقاد وذمّهم للواقدي^(٢)، فراجع إن شئت ذلك.

فالنتيجة التي لا بدّ منها أنّ حديث الثقلين بلفظ (كتاب الله وسنتي) - وإن كان مشهوراً من جهة طرقه الكثيرة - لا يثبت لأنّه من رواية المجهولين والكذّابين والوضّاعين، بل هو حديث لا يتعدّى طبقة الإمام مالك و ابن إسحاق وكثير بن عبد الله وسيف بن عمر وغيرهم ممّن حدّثوا به ونسبوه زوراً وبهتاناً إلى رسولنا الأمين ﷺ في مقابل حديث العترة.

أمّا المسألة الثانية المخصّصة لمعنى الحديث فجاء فيها: «وقد تمسّك الشيعة ومن تلوّث بلوئثهم بلفظ (كتاب الله وعترتي) حتّى زعموا باطلاً أنّ الأمر بالتمسّك بالكتاب والعترة جاء في (صحيح مسلم)، وتمسّك بعض أهل السنة بلفظ (كتاب الله وسنتي) حتّى ضعفوا لفظ (وعترتي)، والأولى الجمع حيث لا

(١) ينظر: «المغازي» للواقدي (٢/ ٥٧٧).

(٢) ينظر: ترجمة (محمّد بن عمر الواقدي) في كتاب «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني.

تعارض بينهما كما سيّضح ذلك من خلال البحث».

والجواب عن هذه المسألة بأن نقول: إنّ الأمر بالتمسك بالكتاب والعترة الذي جاء في «صحيح مسلم» ليس باطلاً كما تزعم بل هو ثابت لا ريب فيه، ولولا أنّك تلوّثت بلوثة ابن تيمية حين أسندت إلى كلامه على هذا الحديث لَمَا وقعت في شَرَكِ التقليد الأعمى، إذْ كان عليك أن تنظر في هذا الحديث بعين الإنصاف لا بعين ابن تيمية، مع ملاحظة الإدراج الذي حصل فيه، فحينها سَيَبِينُ لك ولغيرك من المشكّكين أنّ نصّ الحديث في «صحيح مسلم» بعد تجريده من الإدراج هو: «أمّا بعد، ألا أيّها الناس فإنّنا أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيبه، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي ...»، وهو كما ترى نصٌّ صريحٌ يدلّ على أنّ الأخذ والتمسك إنّما هو بكتاب الله وأهل البيت معاً بحرف العطف (و) الذي بموجبه عُطِفَتْ عبارة (أهل بيتي) على عبارة (كتاب الله)، فإنّ لم تكن تعرف هذا الأمر عن حرف العطف فهذه مصيبة، وإنّ كنت تعرف فالمصيبة أعظم، لأنّه يكشف عن جرأة عظيمة منك في طمس مفاد الحديث وعدم التخلّص من عباءة التدليس التي ورثتها من ابن تيمية ومَن سلكوا مسلكه في التمويه والتلبيس على القراء.

أمّا المسألة الثالثة فجاء فيها: «أثار الشيعة ومن تأثر بهم شبهة حول هذا الحديث طارت في الآفاق وصدّقها بعض الناس وتساءل عنها آخرون خلاصتها: أنّ حديث التمسك بالعترة وأتباع أهل بيت النبي ﷺ صحيح، وأنّه ثابت في (صحيح مسلم)، بخلاف التمسك بالسنة فلم يرد في الصحيحين، وأسانيده ضعاف»، قال علويّ: «والردّ على ذلك من وجوه: الوجه الأوّل: ليس

في (صحيح مسلم) الأمر بالتمسك باتباع العترة، بل أمر فيه النبي ﷺ بالأخذ بكتاب الله والتمسك به وحث عليه ورغب فيه، ثم أوصى أصحابه بأهل بيته ﷺ، وكان ذلك في حجة الوداع، ثم بعد ذلك بدأ الباحث علوي يذكر أقوال العلماء الذين عرضوا لهذا الحديث بالشرح والبيان، فنقل عن أبي العباس القرطبي ما يتعلق بالجزء الخاص بأهل البيت، إذ جاء فيه: «وهذه الوصية، وهذا التأكيد العظيم يقتضي وجوب احترام آل النبي ﷺ وأهل بيته وإبرارهم وتوقيرهم ومحبتهم وجوب الفروض المؤكدة التي لا عذر لأحد في التخلف عنها»، ثم ساق قول ابن كثير: «ولا تنكر الوصاة بأهل البيت والأمر بالإحسان إليهم ...»، ثم نقل قول الألباني الذي تقدم بيانه، وكذلك نقل قول ابن باز الوارد عنه في موضعين، الأول جاء فيه: «نحن معكم في محبة أهل البيت الملتزمين بشريعة الله والترضي عنهم ...»^(١)، والموضع الثاني بعد أن ذكر حديث مسلم الذي ورد فيه أذكركم الله في أهل بيتي، قال ابن باز: «يعني بهم زوجاته وقرباته من بني هاشم، يذكر الناس بالله في أهل بيته بأن يرفقوا بهم، وأن يحسنوا إليهم، ويكفوا الأذى عنهم، ويوصوهم بالحق، ويعطوهم حقوقهم ما داموا مستقيمين على دينه ﷺ متبعين لشريعته عليه الصلاة والسلام»^(٢).

فأقول: أمّا الجواب عما يتعلق بكلامه على حديث مسلم فقد تبين مما أسلفت في هذا البحث، وأمّا ما يتعلق بما ورد في كلام القرطبي وابن كثير وغيرهما، فقد بات واضحاً لكل مسلم منصف كيف كان احترام الناس

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (٣ / ٣٧).

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (٩ / ٣٤).

لأهل البيت وتوقيرهم والإحسان إليهم، إذ تَمَّ هذا الأمر عملياً من جهة قتلهم وتشريدهم وسبهم وانتقاصهم على مرّ العصور. نعم، ما ورد في كلام ابن باز - الذي يعدّ فقيه الوهابية في زمانه - فإنّه لا بُدّ من التأمل فيه كثيراً، إذ تضمّن كلامه بعض العبارات التي كشفت عن طريقة ملتوية وسيرة غير مستوية في استنباط معاني الحديث، منها قوله: «نحن معكم في محبة أهل البيت الملتزمين بشريعة الله والترضي عنهم ...»، وقوله الآخر: «ويوصوهم بالحق، ويعطوهم حقوقهم ما داموا مستقيمين على دينه ﷺ متّبعين لشريعته عليه الصلاة والسلام»، فلاحظ هذا الفقيه النحرير!! كيف أبعد النجعة وقلب معنى هذا الحديث رأساً على عقب، وذلك بحمل التذكير بأهل البيت الوارد في حديث مسلم على قضية حقيقيّة مشروطة مُفادها أنّ حبّ أهل البيت وإعطاء حقوقهم وتوقيرهم ونحو ذلك مشروط بأن يكونوا ملتزمين بمنهج الشرع، وهو غلط فاحش ووهم فاضح منه، إذ كلامه هنا ككلام مَنْ دخل له حديث في حديث آخر يتعلّق بكيفية إعطاء الحقوق لأهل البيت، وإلا فنصّ حديث مسلم لا يحتمل هذا المعنى لا من قريب ولا من بعيد، بل ليس هناك من قرينة تدلّ على هذا المعنى كما لا يخفى على أهل العلم ذوي العقول السليمة، وكان الإنصاف يقضي بأن يفهم أنّه ما دام رسول الله ﷺ قد أمر في حديثه هذا بالتمسك بكتاب الله وأهل بيته، فمعنى ذلك أنّ أهل بيته قد بلغوا من المكانة العالية والذروة السامية في معرفة ما يراد من الكتاب العزيز والسنة الشريفة والالتزام بشريعة الله جلّ وعلا ما يجعلهم متبوعين لا تابعين، فهم - إذن - أعرف بسنة النبي ﷺ من غيرهم، والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته، لكنّ هذا البازي لا يفقه هذه الأمور لبعده عن المنبع الصافي، أضف إلى ذلك سؤالاً يفرض نفسه وهو:

ما حقيقة هذه الشريعة التي يريد أن يُحاكم بها أهل البيت ليجعلها المعيار في محبتهم وإعطاء حقوقهم؟ بل كيف سوّغ لنفسه أن يقول: إنّ الناس هم الذين يوصون أهل البيت بالحقّ؟ ألا يُعدّ كلامه هنا قلباً للحقائق فضلاً عن أنّه ممّا يُضحك الثكلى؟ أوليس الصواب أنّ الحديث يقتضي أنّ أهل البيت الذين وصّى بهم رسول الله ﷺ في هذا الحديث همّ أعرف من غيرهم بالحقّ، وهم الذين يجب أن يوصوا الناس به ويرشدوهم إليه؟

وعلى كلّ حال لا يُعاب ابن باز حسب بما ذهب إليه، بل يُعاب كذلك كلّ من يستند إلى هذه الترهات لتقوية حججه كما صنع صاحبنا في بحثه هذا، فكلّ نفس بما كسبت رهينة، وصدق من قال: لقد منينا بقوم لا يتدبرون فإنّا لله وإنّا إليه راجعون^(١).

وأما الوجه الثاني: فقال علويّ: «على تقدير أنّ ما صحّ من الأحاديث جاء فيها الأمر بالاتباع، فقد جاء في الحديث (وعترتي أهل بيتي)، وعترّة النبي ﷺ هم بنو هاشم كلّهم من ولد العباس وولد عليّ وولد الحارث وسائر بني أبي طالب وغيرهم، وليس هم فقط عليّ بن أبي طالب وأبنيه: الحسن والحسين وذريّتهم كما تزعم الإماميّة الإثنا عشرية، كما أنّ أهل بيته يدخل فيهم أزواجه ﷺ».

فأقول: لقد ألبس الباحث على القراء لَمّا صدرّ كلامه في هذا الوجه بقوله: «على تقدير أنّ ما صحّ من الأحاديث جاء فيها الأمر بالاتباع»، في حين

(١) ينظر: «شرح الجامع الصغير» للمناوي، رقم الحديث (١٦٠٨) عند تعليقه على حديث العترة، ووازن بين كلامه وكلام ابن باز حتّى تعلم الفقيه من المتفهم.

أنّ واقع الحديث هو كذلك من دون حاجة إلى تواضعه في هذا الفرض والتقدير لو كان منصفاً، ثُمَّ إنّ معنى أهل البيت قد تقدّم بيانه مفصّلاً في القسم الثاني من هذا الكتاب فمن شاء فليرجع إليه، ولكن مع هذا لا بأس بالجواب هنا إجمالاً، فأقول: ١- إنّ رسول الله ﷺ لم يكن له بيت واحد حتّى يُتنازع فيه كما يحاول المشكّكون ترسيخ هذا الأمر في أذهان أتباعهم الواهمين، بل له بيوت متعدّدة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

٢- إنّ الأدلّة التي يتمسّك بها جمهور أهل السنّة لحمل لفظ (أهل البيت) في آية التطهير على معناه العامّ هي أدلّة واهية، بخلاف أدلّة الإماميّة الذين حملوا لفظ (أهل البيت) على معناه الخاصّ، إذ هي أدلّة قويّة جدّاً كما أسلفت.

٣- إنّ أراد أهل السنّة أن يحملوا لفظ (أهل البيت) على معناه العامّ الوارد في القرآن عموماً فهذا لا بأس فيه، لأنّ اللغة والعرف يؤيّدان هذا الأمر.

٤- إنّ إصرار أهل السنّة على حمل لفظ (أهل البيت) الوارد في آية التطهير على معناه العامّ لا الخاصّ إنّما هو أجهاد منهم مع نصّ ثابت عن رسول الله ﷺ تبين فيه أنّ آية التطهير تختصّ بالخمسّة أهل الكساء حسب، والشاهد على ذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يأذن لأمّ سلمة بالدخول معهم في الكساء، وقال لها: أنتِ على مكانك، وفي رواية أخرى: أنتِ على خير (مرّتين).

وأما الوجه الثالث فقد زعم هذا الباحث أنّ حديث العترة لا يمكن أن يستقيم فهمه إلّا بجمعه مع اللفظ الآخر (كتاب الله وسنتي) ليفهم منه أنّ العترة هم المتبعون لسنة النبي ﷺ، وأراد بكلامه هذا أن يصل إلى نتيجة بينها في الوجه الرابع وجاء فيها: أنّ أتباع السنّة كأتباع القرآن، وفيهما الأمر بالاعتداء بصحابة

رسول الله ﷺ، بل في الحديث الصحيح الأمر بالتمسك بسنة الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وهم ليسوا من العترة، بل في الحديث الصحيح «أقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»، ومع ذلك فتعظيم أهل السنة للسنة عصمهم من أن يجعلوا الاقتداء بأبي بكر وعمر أصلاً من أصول الإسلام مقابل الكتاب والسنة.

والجواب عن هذا الوجه بما يلي: لقد تضمّن كلامه هنا عدّة مغالطات ينبغي لي التنبيه عليها، منها:

١ - أدّعاؤه أنّ حديث العترة لا يمكن أن يستقيم فهمه إلاّ بجمعه مع اللفظ الآخر (كتاب الله وسنتي)، وهذا لا دليل عليه سوى أنّه رأيٌ يجول في خاطر بعض من يحاولون التوفيق بين الحديثين ليُقنعوا أنفسهم أولاً ومن يلود بهم ثانياً بأنّهم على الصواب فيما ذهبوا إليه، ولذا تراهم حملوا - ولا يزالون يحملون - الحديث على المعنى الموافق لأهوائهم حتّى يبقى الواقع على ما هم عليه اليوم، وإلاّ فإنّ الباحث المنصف إنّ أخلص النية لله تعالى وكان يتبغي الوصول إلى الحقيقة لا غير مع توفّر العزيمة والإرادة على التخلّص من تراث الآباء والأجداد سيتمكّن من فهم حديث العترة على ما يقتضيه بمعزل عن الحديث الثاني الذي صار واضحاً لكلّ منصف أنّه لم يصدر عن رسول الله ﷺ كما بيّنتُ ذلك سلفاً.

٢ - أنّه زعم أنّ في القرآن والسنة الأمر بالاقتداء بصحابة رسول الله ﷺ، وهذا من التلبس على القراء كما عودنا على ذلك، إذ ليس في القرآن إلاّ موارد المدح والثناء، ونحو ذلك في السنة النبويّة، وهي موارد لا تدلّ على الاقتداء بالمدوحين كما لا يخفى، لأنّ ورودها جاء من باب العبرة لحثّ بقيّة المسلمين

على الالتزام بشريعة الله جلّ وعلا وسنة رسوله ﷺ، ولتكون حافزاً لهم إلى الثبات والتمسك بما هم عليه، فتطمئن قلوبهم لما سينا لهم من الثواب والأجر العظيم الذي وعدهم به الله جلّ جلاله، ثمّ كما ورد المدح والثناء في القرآن والسنة لمن كانوا مستحقين له، ورد فيهما كذلك الذم والتوبيخ لآخرين غيرهم، بل في السنة الشريفة التي لا ريب فيها أنّ طائفة من الصحابة قد ارتدوا على أعقابهم، وطائفة أخرى قد همت بقتل النبي ﷺ، وثالثة كانت منافقة، وإحدى علامات نفاقها بغض الإمام عليّ كما ورد عن بعض الأنصار أنّه قال: «ما كنّا نعرف منافقينا معاصر الأنصار إلّا ببغضهم عليّاً»^(١)، وغير ذلك من الشواهد التي تلزم الباحث المنصف الورع أن يحتاط لدينه في هذا الجانب كثيراً ولاسيما أنّ آيات المدح والثناء أو الذم والتوبيخ وكذلك الروايات المتعلقة بهذا الشأن قد وردت على سبيل القضية المهملة^(٢) التي تفضي إلى الجهل بمعرفة أعداد الأفراد الذين مدحهم الله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ أو الذين ذمّاهما.

فإذا تقرّر هذا فمن العجب حقاً أنّك تجد كثيراً من الباحثين إلى يومنا هذا يلهجون بذكر الصحابة وعدالتهم جميعاً، بل يحاولون بوسائل شتى أن يُميّعوا

(١) ينظر: «فضائل الصحابة» لأحمد بن حنبل، رقم الحديث (١٠٧٩)، و(١٠٨٦).

(٢) المراد بالقضية المهملة هي التي لم يتبين فيها كمية أفرائها وهي في قوّة الجزئية، لأنّ الحكم فيها يجوز أن يرجع إلى جميع الأفراد، ويجوز أن يرجع إلى بعضها دون بعضها الآخر كما في كتاب «المنطق» للشيخ المظفر في باب أقسام القضية باعتبار الموضوع، وكتاب «تحرير القواعد المنطقية»، الصفحة (٩٠)، وكتاب «التذهيب على تهذيب المنطق والكلام» للخبزي، رقم الصفحة (٢٤٣)، وكتاب «طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين» للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، رقم الصفحة (١٨٢)، طبعة مكتبة الرشد بالرياض.

تأثير هذا الأخبار الواردة في حقهم ويؤوّلوها على غير وجهتها ليكون الصحابة بمنأى عنها، وليبقى الواقع على ما هم عليه اليوم، بل فوق هذا تجدهم قد وقفوا - ولا يزالون يقفون - موقفاً سلبياً من حديث العترة الذي يضمن النجاة للمتمسكين به، أفلا يرون أنهم بأسلوبهم هذا سيُحسبون على الأئمة المضللين من حيث لا يشعرون! فالله تعالى المستعان على كل حال وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْبَاحِثَ قَدْ زَادَ الطِّينَ بِلَّةً لَمَّا زَعَمَ أَنَّ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ الْأَمْرَ بِالْتِمَسِّكِ بِسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَهُمْ لَيْسُوا مِنَ الْعِتْرَةِ.

قلت: وكلامه مردود عليه، إذ تَضَمَّنَ إدراجاً وتدليساً في نصّ الحديث فضلاً عن جهله بفقهه وما يترتب عليه من إشكالات تقدّم بيانها، إذ إن نصّ الحديث الوارد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين من بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ»، وكما ترى لم يرد في نصّ الحديث اسم أبي بكر وعمر وعثمان. نعم، أهل السنّة حملوا هذا الحديث على هؤلاء الخلفاء، ولكن قد عرفت ممّا تقدّم أنّ هذا الحمل لا يستقيم لعدّة إشكالات واردة عليه، بل الأحرى بأهل السنّة أن يغضّوا النظر عن هذا الحديث لأنّه يُسهِمُ في تأييد رأي الإماميّة كما بيّنت هذا الأمر سلفاً، وأمّا قوله الآخر: «بل في الحديث الصحيح اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر»، فيدلّ على جهله بمعرفة صحيح الأحاديث من سقيمها، وهي من المسائل التي ينبغي لمن يتصدّى لمناقشة هذه الأمور الخطيرة - التي زلّت فيها أقدام كثير من المتهورين في هذا الزمان - أن تُثير شكّه هو قبل غيره، فيدقّق ويستوثق بنفسه ولا يتكل على غيره حتّى لا يقع في شرك التقليد الأعمى، فيكون هو أحد الأسباب في نسبة

الأحاديث الواهية إلى رسول الله ﷺ زوراً وبهتاناً كما هو حال صاحبنا، إذ إنّ حديث الاقتداء بأبي بكر وعمر إنّما هو حديث واهٍ، لا يجوز لباحث منصف أن يحتج به كما لا يخفى على أهل الصنعة^(١).

أمّا ما يتعلّق بالوجه الخامس في ردّه على شبهة الشيعة حول حديث العترة، الذي جاء فيه: «على فرض أن ما صحّ من الأحاديث جاء فيها الأمر بالاتباع، فماذا لو خالفت العترة كتاب الله؟ من يجب علينا نتبع منهما؟ لا شكّ يجب أن نتبع كتاب الله، ومن شكّ في ذلك فقد كفر».

(١) إذ مداره على راوٍ مجهول، وهو هلال مولى ربعي الذي أنفرد بالرواية عنه عبد الملك بن عمير كما في «ميزان الاعتدال» للذهبي، رقم الترجمة (٨٧٦٧)، وقد تنافس في هذا الحديث المدلسون من أمثال ابن عيينة وغيره، وقد رأيت أحد الباحثين المعاصرين، وهو الذي يُسمّى نفسه تقي الدين السنّي يزعم - في بحث له منشور على الإنترنت - أن هذا الحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده! وما درى هذا المسكين أن كلامه برمّته باطل، إذ لا تخلو طرق هذا الحديث أو شواهد من علة، وكذلك طرقه التي خلت من ذكر المولى فكان بعض الرواة يروونها عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة مرفوعاً، فإن سلّمنا بواقع هذا الطريق كما ورد في بعض الروايات فستكون علته عبد الملك بن عمير نفسه، إذ إنه - وإن كان صدوقاً - مخلطٌ، وقد تغرّ قبل موته كما في «ميزان الاعتدال» للذهبي، رقم الترجمة (٤٩٧٤)، وعلى فرض التسليم بصحة السند فلا يخلو متنه من إشكالات واردة عليه، ولذا سأفرد له بحثاً خاصاً أتكلّم عليه بالتفصيل كما صنعت في حديث (ما أنا عليه وأصحابي) وغيره حتّى يتبيّن لكلّ منصف أنّ المصحّحين لهذا الحديث كالألباني والأرنؤوط وغيرهما لم يكونوا مصيبين في حكمهم هذا، لعدم مراعاتهم معايير علم الحديث وأقوال النقاد من أهل الصنعة، ولكن من لا يسعه الانتظار وأراد معرفة الصواب في الحكم على هذا الحديث، فليرجع في الوقت الحاضر إلى كلام الدكتور بشار عواد على هذا الحديث في كتاب «تأريخ مدينة السلام» (ج ٥/ ص ٥٦٩)، الحاشية الأولى، وكذلك إلى كلام الشيخ الوادعي في كتابه «أحاديث معلة»، الصفحة (١١٨).

فأقول: قد يبدو لأوّل وهلة أنّ كلام هذا الباحث سليم لا إشكال فيه، ولا سيّما أنّه يوافق رأي علماء الإماميّة قاطبة حين بيّنوا أنّ كلّ قول يُخالف كتاب الله العزيز وسنة رسوله ﷺ الشريفة فهو غير مقبول كما جاء في غير حديث صحيح عن أئمة أهل البيت^(١)، ولَمّا كان هذا الأمر كذلك، فلي على كلامه هذا عدّة مؤاخذات:

الأولى: إذا كان رسول الله ﷺ يُمثّل السنة النبويّة الشريفة، وهو المبيّن لكتاب الله جلّ وجلّ وعلا^(٢)، أفيعقل بعد ذلك أن يردّ عنه الأمر مطلقاً لا مقيداً باتّباع جهة معيّنة، ثمّ يصدر عن تلك الجهة ما يُخالف الكتاب العزيز؟ إذ لو أحتملنا ذلك لآل الأمر إلى أنّ رسول الله ﷺ هو مَنْ أمرنا في بادئ الأمر بما قد يُفضي إلى المخالفة مع الكتاب العزيز، وهذا ما لا يجوز في حقّ رسول الله ﷺ كما لا يخفى.

والثانية: أنّ هذا المعنى يجب ألاّ يحتمله المؤمن بشريعة الله عزّ وجلّ، لِمَا فيه من الخطورة التي لا يمكن أن تخفى على أهل العلم، إذ لو عدّه احتمالاً وارداً لأمكن فرضه مع كلّ ما يصدر عن رسول الله ﷺ من أوامر، وهذا مخالف لوجوب إطااعته فيما أمر به والانتهاه عمّا نهى عنه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُم

(١) منها ما رواه الكشيّ في ترجمة (المغيرة بن سعيد) بسند صحيح عن الإمام جعفر الصادق أنّه قال: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد (لعنه الله) دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنة نبيّنا ﷺ فإنّا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزّ وجلّ، وقال رسوا الله ﷺ».

(٢) قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلّهم يتفكّرون﴾ [النحل: ٤٤].

الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿٧﴾ [الحشر: ٧]، فتدبر! ولذلك فإن رسول الله ﷺ لو أمرنا باتباع جهة معينة أمراً مطلقاً فيفترض ألا يصدر عن هذه الجهة ما يخالف الكتاب العزيز حتى يقال: لو صدر عنها ما يخالف الكتاب العزيز، فماذا نفعل؟ كلا، بل لا يصدر عنها ما يخالف الكتاب العزيز لوضوح هذا الأمر.

والثالثة: يبدو أن الذي دفع هذا الباحث إلى إيراد هذا الاحتمال الباطل هو ارتكازه على أساس فاسد رام من أجله أن يجعل الأمر باتباع العترة يضاهي الأمر باتباع الخلفاء الثلاثة (أبي بكر وعمر وعثمان) الذين كان يصدر عنهم ما يخالف الكتاب العزيز والسنة الشريفة، إيماناً منه بأن النبي ﷺ قد أمر باتباع الخلفاء الثلاثة (أبي بكر وعمر وعثمان) لحديث (أقصدوا بالذنين من بعدي أبي بكر وعمر)، ولحديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)، ثم إن هذا الباحث قد عرف أن بعض الأحكام التي صدرت عن هؤلاء الخلفاء كانت مخالفة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فضلاً عن تناقضها في غير مورد^(١)، إذ ما حكم به أبو بكر لم يحكم به عمر، وما حكم به عمر لم يحجر عليه عثمان، هذا مع جهلهم بأحكام الدين الحنيف كأحكام الميراث والتميم وقصر الصلاة وإتمامها وغير ذلك، وكان الصحابة في تلك المسائل لا يأخذون بما خالف كتاب الله العزيز وسنة رسوله ﷺ بل يُبينون الصواب فيهما فيتبعونه، فلهذا توهم هذا الباحث أن وجود الأمر باتباع الخلفاء الثلاثة لا يمنع من أن يصدر عنهم ما

(١) ينظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم الأندلسي (٦/ ٢٣٩ - ٢٤٤)، طبعة دار الجليل، إذ تجده يقر بأن الخلفاء بعد النبي ﷺ قد اختلفوا اختلافاً شديداً، وضرب لهذا المسألة عدة أمثلة.

يخالف الكتاب العزيز والسنة الشريفة، بل لا محذور في ذلك ما دام الصحابة في نهاية المطاف سيتبعون الصواب في المراد من الكتاب العزيز والسنة الشريفة، فارتكز على هذا الأساس الفاسد ومن أجله رام أن يجعل الأمر باتّباع الخلفاء الثلاثة يُضاهي الأمر باتّباع العترة، فصوّرت له أوهامه أن الخلفاء المأمور باتّباعهم ما دام يصدر عنهم الخطأ والمخالفة مع الكتاب العزيز، فمن الجائز حينئذ أن يحصل الأمر نفسه مع العترة المأمور باتّباعها، فلذا أورد هذا الاحتمال في حقهم، لكنّه أخفى حقيقة هذه الأمور ولاسيما تلك التي لها علاقة بمخالفة الخلفاء الثلاثة للكتاب العزيز والسنة الشريفة والتي أفضت به إلى أن يورد هذا الاحتمال في حقّ العترة، بل إنّه قد موّه ودلّس على القراء لَمّا قال - كما في ذيل الوجه الرابع -: «فتعظيم أهل السنة للسنة عصمهم من أن يجعلوا الاقتداء بأبي بكر وعمر أصلاً من أصول الإسلام مقابل الكتاب والسنة»، في حين أن السبب الرئيس الذي من أجله قدّم أهل السنة (الكتاب العزيز والسنة الشريفة) على قول أبي بكر وعمر لا علاقة له بتعظيم أهل السنة للسنة الشريفة كما لا يخفى، وإنّما فعلوا ذلك لأنّهم عرفوا أن بعض ما يصدر عن أبي بكر وعمر كان مخالفاً للكتاب العزيز والسنة الشريفة مخالفة بيّنة، فحينئذ لم يكن لهم بُدّ من تقديم الصواب في المراد منهما على قولهما لئلا يقعوا في المحذور الوارد في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

والرابعة: أن هذا الباحث قد أخفى على القراء أمراً ذا خطرٍ لا بُدّ من التأمل فيه كثيراً وهو: لو كان ثمة أمرٌ صادرٌ من رسول الله ﷺ باتّباع الخلفاء الثلاثة، أفليس الصواب في هذه المسألة هو الرجوع إليهم، لأنّهم حينئذ هم

الذين يجب أن ينطقوا عن الكتاب العزيز والسنة الشريفة اللذين فيهما حاجة ماسة إلى مَنْ ينطق عنهما كما لا يخفى؟ أثمة جواب شافٍ عن هذا السؤال؟

والخامسة: أن هذا الباحث لَمَّا كان يُناقش حديث العترة كان يحاول بين الحين والحين أن يُبعد النجعة عن حقيقة هذا الموضوع، فلذا تراه يلهج بذكر الكتاب العزيز والسنة الشريفة موهماً أن محل النزاع في هذه المسألة يكمن فيمن يتبع الكتاب العزيز والسنة الشريفة وليس في كيفية الوصول إلى المقصود منهما، دَعَكَ من إيهامه أنهم الطائفة الوحيدة المتبعة للكتاب العزيز والسنة الشريفة دون غيرها، وأنهم وحدهم الذين يُميزون المتبع للكتاب العزيز والسنة الشريفة من المخالف لهما، حتى إنه ذكر قولاً في العترة لا يدري بما يترتب عليه من مؤاخذه، وذلك لَمَّا قال: «إذن العترة تابعة لكتاب الله، وفي كتاب الله الأمرُ باتِّباعِ سُنَّةِ النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ إذن العترة تابعة للسنة باتِّباعها لكتاب الله، فكان مردُّ العترة للسنة، والحمد لله ربِّ العالمين»، فانظر إلى هذا المسكين كيف أوقع نفسه في إشكال يرد عليه، وهو: إن كانت العترة تابعة للسنة الشريفة باتِّباعها لكتاب الله العزيز، فَلِمَ لم تتبعوا العترة مع وجود الأمر باتِّباعها؟ وبعبارة أخرى: لِمَ لا تمثلون أمر رسول الله ﷺ في عترته إن كنتم حقاً تتدبرون قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ أم إن أمر رسول ﷺ يجري وينفذ بشرط ألا يؤثر على الواقع الذي درج عليه الآباء والأجداد؟ يبدو أن الأمانة العلمية لهذا الباحث هي التي وقفت عثرة دون بيان حقيقة هذه الأمور، فدلّس على القراء ما ينبغي لهم أن يطلعوا عليه في هذا المقام، بل لولا عباءة التدليس التي لم يتمكن من نزعها لبيّن حقيقة

هذا الأمر كما بيّنه غيره، ولَكَانَ في غنى عن التّمويه واللفّ والدوران وغيرها من الأمور التي كشفت عن جهل صارخ بمفهوم الأمر ومُفاده الذي يصدر من الشارع المقدّس.

والسادسة: أنّ محاولته هذه تُعدُّ من القياس مع الفارق، إذ لا يخفى على أهل العلم أنّ رسول الله ﷺ لو أمر باتّباع هؤلاء الخلفاء الثلاثة لكان الصادر عنهم لا محالة ممّا يوافق الكتاب العزيز والسنة الشريفة لا أن يخالفهما، ولصار الجهل بأحكام الكتاب العزيز والسنة الشريفة في حقّهم ممنوعاً، بل قولهم يجب أن يُقدّم على قول غيرهم كما لا يخفى، لكنّ لَمّا لم يكن الأمر كذلك نظراً إلى أنّ هؤلاء الخلفاء الثلاثة كان يصدر منهم ما يخالف الكتاب العزيز والسنة الشريفة مع جهلهم بأحكام الدين الحنيف في غير مورد، وأنّ قولهم في غير موضع لم يكن هو المقدّم على قول غيرهم، كشف هذا عن علة أخرى - فضلاً عن علة السند - تمنع من صحّة حديث الاقتداء المذكور آنفاً أو من حمل حديث الخلفاء الراشدين المهديّين على هؤلاء الثلاثة كما لا يخفى على أهل العلم الذين يتدبّرون النصوص بإنعام وإنصاف، وهذا الأمر بخلاف ما عليه حديث العترة، فإنّ الأمر باتّباعهم ثابت لا لبس فيه، ولا ينكره إلّا مكابراً لا ينفذ نور الحقّ إلى قلبه^(١). نعم، أكثر

(١) بل لوضوح معنى الأمر باتّباع العترة وحقيقة مُفاد حديث الثقلين هُرعَ غير واحد من علماء أهل السنة ممّن كانت لهم عناية بأصول الفقه كالآمديّ في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (٣٠٨/١)، وأبن قدامة في «روضة الناظر» (٤٧٠/١)، وغيرهما إلى ردّ الحديث وعدم التسليم به بدعوى أنّ المرويّ عن النبي ﷺ هو التمسك بالكتاب والسنة لا الكتاب والعترة، وهذا الأمر وإنّ كشف عن جهلهم بأصل الحديثين وحقيقتهما كشف في الوقت نفسه عن وضوح دلالة حديث العترة على المراد منه من جهة ألفاظه التي لا تحتاج إلى تكلف وتعسف وليّ عنق

علماء أهل السنة لَمَّا لم يجدوا عن البخوع لصحته مندوحة لجؤوا إلى صرف دلالاته عن حقيقة المقصود، إذ لم يكن لديهم من الإنصاف والجرأة العلمية والعملية ما يمكنهم من أن يتخلصوا من تراث الآباء والأجداد، فحال كثير منهم كحال مَنْ وصفهم الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، فلذا حملوا - ولا يزالون يحملون - الحديث على معنى الاحترام والمحبة والتوقير للعترة، متجاهلين أن حمل الحديث على هذا المعنى لا يفضي - ولم يُفضِ - إلى الغرض منه وهو النجاة لمن تمسك بهم لو كانوا يبصرون، بل حال أكثر الأمة كان - ولا يزال - من ضياع إلى ضياع، ومن ضلال إلى ضلال، والله المستعان على كل حال.

والسابعة: ليس من المبالغة القول: إن محض هذا الاحتمال لا يجوز لباحث منصف أن يورده ولا سيما مع ما جاء في ذيل الحديث «... وإنهما (يعني الكتاب والعترة) لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»، فإنه يكشف عن بطلان أصل هذا الاحتمال الذي أورده هذا الباحث، بل أبطل منه وأزيف أدعائه في ذيل الوجه

= النص كما صنع الذين ذهبوا إلى تصحيحه، وقد تنبه لهذا الأمر غير واحد من الباحثين المعاصرين المشككين كالـدكتور عليّ السالوس والدكتور عبدالرحمن بن نويـفـع السـلمـي وأبي مريم الأعظمي وعثمان الخميس وغيرهم، فبذلوا - ولا يزالون يبذلون - جهوداً كبيرة في ردّ حديث العترة بعد أن عرفوا أن لا مناص من دلالاته وفقاً لما تذهب إليه الشيعة الإمامية، ولكنهم ما أفلحوا في هذا الأمر ولن يفلحوا بإذن الله تعالى، لأنّ كلّ باحث منصف إذا أنعم النظر في حديث العترة سيرى أنّ الحق في ثبوته سنداً ودلالة، وأنّ الباطل في رده، وما بُني على الباطل فهو باطل، قال عز وجل: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨].

الخامس «أنَّ شرف العترة ومكانتهم فرعٌ على شرف مَنْ شَرَّفهم الله به، وهو رسوله ﷺ، ولا يستقيم في شرع ولا عقل تقديم التابع على المتبوع والفرع على الأصل لِمَنْ كان له عقل يعي به، والله المستعان».

قلت: نعم، الله المستعان على كلِّ مَنْ لم يحترم عقله الذي أكرمه الله به، والله المستعان على كلِّ مَنْ حشر نفسه في هذه الأمور الخطيرة التي لم يُنعم النظر فيها، ولم يتقن كثيراً من المعايير التي يجب أن يتسلَّح بها الباحث إنَّ أراد أن يستدلَّ على مسألة من المسائل التي هي موضع خلاف بين أهل العلم، إذ لو كان لهذا الباحث عقل يعي به، لَمَا تفوَّه بهذا الكلام الذي يكشف عن نظرة ضيقة وجهل بمعايير علم أصول الفقه، إذ لا يخفى على أهل العلم أنَّ حديث العترة ليس فيه تقديم التابع على المتبوع أو الفرع على الأصل كما يزعم هذا الباحث الذي نصب من نفسه حَكماً على غيره وكأنَّه الخبير النحرير، بل الصواب أنَّ الفرع أو التابع المأمور به في حديث النبي ﷺ إنَّما هو في طول المتبوع أو الأصل لا في عرضه كما لا يخفى، فكيف يتقدَّم الفرع على الأصل أو التابع على المتبوع؟ أَسَمِعَ ذلك من أحد علماء الإمامية أم وجدته في كتاب يستندون إليه؟ أم إنَّ المسألة ليست إلَّا محض تحرّصات؟ يبدو لي أنَّ هذا الباحث لا يدري بما يخرج من رأسه، ولا يدري بما سترتب على كلامه من إشكالات في غاية الخطورة.

وعلى كلِّ حال فقد صار الأمر واضحاً لكلِّ باحث منصف يبتغي الوصول إلى الحقيقة أنَّ هذه الإشكالات واهية جدّاً، وأنَّ مَنْ يثيرها بين الحين والحين هُمْ عادة مَمَّنْ يجهلون أو يتجاهلون معايير علم الحديث وأصول الفقه على حسب أهوائهم، ولكنَّ ما يثير الاستغراب أنَّ كثيراً من الباحثين إلى يومنا هذا لا يزالون يصرون على متابعة أناسٍ عدّوا الحقَّ في كلامهم والباطل في كلام

غيرهم، مع أنهم يزعمون أنهم ضدّ التقليد الأعمى، متجاهلين في الوقت نفسه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]، فالله تعالى المستعان على كلّ من يهرف بما لا يعرف لتهويش الحقائق والسعي في طمسها.



نهاية المطاف

تبيّن لي من الدراسة السابقة في القسمين الأوّل والثاني ما يأتي:

١ - أنّ الخلاف بين الفريقين - السُّنّة والشيعّة الإماميّة - يكمنُ في الوسيلة التي توصلنا إلى فهم كتاب الله العزيز وسنّة رسوله ﷺ الشريفة، وليس الخلاف في أصل التمسك بهما.

٢ - أنّ حديث الثقلين الوارد بلفظ: (تركت فيكم كتاب الله وسنّتي) لا ريب في أنّه حديثٌ غيرٌ صحيح وإن كان مشهوراً من جهة طرقه الكثيرة، إذ أغلب طرقه موضوعة، والبقية واهية جداً، فلا يُمكن - إذن - تقوية هذا الحديث أو تحسينه بضمّ طرقه بعضها إلى بعض كما هو مقرّرٌ في علم الحديث، وهذا الأمر بخلاف حديث الثقلين الوارد بلفظ: (تركت فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي)، فإنّه - مع غُضّ النظر عن كونه متواتراً أو مستفيضاً أو مشهوراً - يُعدُّ حديثاً صحيحاً ثابتاً عن رسول الله ﷺ بإجماع الإماميّة ومن يُعتدُّ بقوله من أهل السُّنّة كما مبين في هذه الدراسة.

وبهذا ينجلي أنّ المراد بالثقلين في هذا الحديث الصحيح هما: (الكتاب العزيز والعترّة الطاهرة)، لا (الكتاب العزيز والسُّنّة الشريفة).

٣- أن المراد بـ(أهل البيت) في آية التطهير هم أهل الكساء لا نساء النبي ﷺ، ولا أقرباءه ﷺ من آل جعفر أو آل عقيل أو آل العباس.

٤- أن محاولة بعضهم «التذاكي» بحشر ما يمكن حشره من أقوال وآراء في هذه المسألة التي هي موضع البحث تارةً بدلالة السياق، وتارةً ثانية بالتمسك ببعض الأحاديث الواهية التي ورد فيها أن النبي ﷺ قال لأُم سلمة: «أنت من أهلي»، وتارةً ثالثة بتشبيه آية التطهير بسورة التوبة، وتارةً رابعةً بما مر ذكره سلفاً لبيان أن نساء النبي ﷺ من ضمن (أهل البيت)، أقول: لقد تبين أن هذه المحاولة تُعدُّ محاولةً مردودة، إذ لم يكن لرسول الله ﷺ بيتٌ واحدٌ حتى يُتنازع فيه، بل له بيوت متعددة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب : ٥٣]، وأستعماله (للبيوت) التي هي جمع (بيت) يفهم منه أمران، أحدهما: أن بيوت النبي ﷺ متعددة، وإلا لَمَا عدل سبحانه وتعالى عن استعمال المفرد إلى الجمع، والثاني: وجود فرق بين هذه البيوت، وهو أمر من البداهة بمكان، وخطاب الله سبحانه وتعالى الذي ورد قبل هذه الآية يؤيد هذا الفرق، إذ ورد أن الله عز وجل أمر نبيه ﷺ أن يقول لنسائه عدة أمور، منها ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾، و﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾، و﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، ثُمَّ أستمّر الخطاب في سياق تلك الآيات حتى تغير من (بيوتكن) إلى (أهل البيت)، وقد عرفت المراد به مما تقدّم، ثُمَّ جاءت السُّنّة الشريفة لتوكيد الفرق بين هذه البيوت، إذ ثبت عن أم سلمة - كما أسلفت - أنها كانت تقول بلسانٍ عربيٍّ مبين: (في بيتي) نزلت آية التطهير، فذكرت حديث الكساء الذي يدلُّ - بما لا يقبل الشك - على أن بيت أم سلمة ليس هو البيت المذكور في آية التطهير نفسه، إذ لم يأذن لها رسول الله ﷺ بالدخول معهم في الكساء الذي يُعدُّ عنواناً

لذلك البيت المنشود، بل أكتفى بقوله لها: «أنتِ على مكانك» أو «أنتِ على خير»، بل إن تكرار ما صنعه النبي ﷺ في قصة الكساء غير مرة بمحضر بعض أزواجه تارة، وبمحضر بعض أصحابه تارة أخرى ليؤكد أن المراد بـ(أهل البيت) غير المراد بـ(بيوت نسائه)، فتدبر هذا الأمر بإنصاف تهتد للصواب.

٥- إذا تمهد هذا البيان فالحل الذي من شأنه أن يفضّ النزاع بين الفريقين في هذه المسألة والذي يوافق ظاهر القرآن والسنة النبوية أن نقول: إن نساء النبي ﷺ من أهل البيت وفقاً للمعنى العام، لا هنّ من أهل البيت في (آية التطهير) الذي حسبته معنى خاصاً، وبعبارة مختصرة يمكن أن نقول: إن نساء النبي ﷺ من أهل البيت، لكنهنّ لسنّ من أهل آية التطهير.

٦- أمّا ما يتعلّق بدلالة حديث الثقلين، فمن الواضح أن رسول الله ﷺ - في هذا الحديث - قد حثّ المسلمين على أمرين:
أحدهما: أن النظرية في القرآن الكريم.

والثاني: أن التنفيذ عن طريق العترة الطاهرة حتّى يبقى الواقع المسموع شيئاً واحداً، فمناط الهداية وشرطها - إذن - هو التمسك بالكتاب والعترة معاً، وهذا معنى قوله ﷺ: «ما إن تمسّكن بهما لن تضلّوا بعدي أبداً»، وبيان هذا الأمر يتوقّف على فهم مقدّمة وهي: لَمّا كانت السنة النبوية هي التي يستعان بها لمعرفة أحكام القرآن، فلا بُدّ من أن تكون ثابتة عن رسول الله ﷺ وصادرة عنه، وإلا لم يرتفع الخلاف ولن ينتفي الريب، ويترتب على هذا الأمر ألا نفهم آيات الكتاب العزيز ولا سيّما الآيات التي حصل فيها خلاف بين أهل العلم ولا يزال، وحينئذ لا بُدّ من معرفة السبيل إلى أن هذه هي سنة رسول الله ﷺ الشريفة،

وغيرها ليست من السنّة الشريفة؟ إذ من المعلوم أنّ رسول الله ﷺ كان يتولّى بنفسه رفع الخلافات التي كانت تحصل في زمنه ﷺ فيرشد أصحابه إلى الصواب، وهذا الأمر مورد وفاق بين أهل العلم، لكن الإشكال وقع بعد وفاته ﷺ، إذ مع وجود القرآن الكريم والسنّة الشريفة اختلف الصحابة في كثير من المسائل، ومن البدهيّ ألا نرجع إليهم ما داموا مختلفين، فحينئذٍ من الذي يجب أن يرجع إليه الناس لمعرفة ما هو الحقّ الذي يُراد من الكتاب العزيز والسنّة الشريفة؟ أيمن أن يهمل الشارع المقدّس هذا الأمر مع ضرورته الملحة وشدة احتياج الناس إليه ولاسيّما مع ظهور الخلافات واتّساعها بعد وفاة رسول الله ﷺ جيلاً من بعد جيل؟ أم إنّ الشارع المقدّس لم يهمل هذا الأمر الخطير بل عيّن الجهة التي يجب الرجوع إليها ولاسيّما إنّ حصل تنازع بينهم في أمرٍ ما، ولكنّ الناس ظلموا أنفسهم باتّخاذهم الجهة غير المقرّرة وغير العارفة بكلّ ما في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة، فلذا ما كان الخلاف يرتفع، وما كان الريب ينتفي.

أضف إلى ذلك أنّ السنّة النبويّة الشريفة لمّا كانت تُبيّن ما نزل من القرآن الكريم من حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغير ذلك من الأحكام، فاقتران كتاب الله العزيز بأهل البيت في هذا الحديث دليلٌ على أنّهم هم الحافظون لسنّته ﷺ الشريفة من كلّ تحريفٍ وتأويلٍ فاسدٍ، فالمتّبع لأهل البيت إنّما هو مُتّبِعٌ للقرآن الكريم، والمخالف لأهل البيت إنّما هو مخالفٌ للقرآن الكريم، ويترتب على ذلك مخالفة واضحة للجمع بينهما.

هذا هو التفسير القويم لحديث الثقلين الذي سعى فيه المشكّكون والطامعون في شهرةٍ يُصيبونها أو درجة يرقون إليها - إنّ بالحقّ وإنّ بالباطل - إلى

صرف دلالة عن حقيقة المقصود، لأنهم وجدوا مَنْ يُصغي إليهم، وإلا لو كانت هناك إرادة قويّة من بعض المعنّين بالأمر لإيضاح ما جرى وبيان الخطأ من الصواب، وأسباب تولّد الحقد والتعصّب الأعمى، ووضع الحلول الناجعة لهما وصل الأمر إلى ما هو عليه الآن، بل ازداد الأمر خطورةً - ولا يزال - لَمّا خاض فيه كُلُّ مَنْ هَبَّ ودبَّ من أصحاب القول المعسول الذين طالما قادوا - ولا يزالون يقودون - أتباعهم إلى الضياع المحتوم، فالله المستعان على كُلِّ حال، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين..

وكتبه

رعد المرسوميّ الحسينيّ

عفا الله تعالى عنه وعن والديه



المصادر والمراجع

(أ)

- ١- إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة علوم الحديث والعلل والجرح والتعديل، تأليف أبي الحسن مصطفى بن إسماعيل السليمانّي، حققه أبو إسحاق الدميّاطيّ، مكتبة الهداية، الدار البيضاء بالمغرب، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ.
- ٢- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، تأليف أبي الحسنات عبد الحيّ اللكنويّ، حققه أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
- ٣- الأحاديث المنتقدة في الصحيحين، تأليف أبي سفيان مصطفى باحو، الناشر دار الضياء بطنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٤- الإرشاد إلى معرفة علماء الحديث، تأليف الحافظ الخليليّ، حققه الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٥- أسباب النزول، تأليف الإمام الواحديّ، دار ومكتبة الهلال ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.
- ٦- أستجلاب أرتقاء الغرف بحبّ أقرباء الرسول ﷺ وذوي الشرف، تأليف الحافظ السخاويّ، تحقيق خالد أحمد الصّمّيّ بابطين، طبعة دار البشائر الإسلامية ببيروت ١٤٢١هـ.
- ٧- الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البرّ القرطبيّ، دراسة وتحقيق عبد الله مرحول السوالملة، دار ابن تيمية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- ٨- أسماء المدلسين، جلال الدين السيوطي (ضمن ثلاث رسائل في علوم الحديث)، حققها علي بن حسن الحلبي، الزرقاء - الأردن.
- ٩- الأصول العامة للفقهاء المقارن، تأليف السيد محمد تقي الحكيم، دار الأندلس، الطبعة الثالثة ١٩٨٣ م.
- ١٠- الاعتقاد، تأليف الحافظ البيهقي، طبعة دار العهد الجديد ١٣٧٩ هـ.
- المصدر نفسه، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦ هـ.
- ١١- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية، تأليف الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السادسة ١٤٢٤ هـ.
- ١٢- إكمال تهذيب الكمال للحافظ مغلطاي، تحقيق محمد عثمان، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١١ م.
- ١٣- ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل بين الأفراد والتكرير والتركيب، تأليف الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، طبعة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ١٤- آية التطهير، تأليف الشيخ محمد مهدي الآصفي، مطبعة أمير بقم، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

(ب)

- ١٥- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.
- ١٦- البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.

١٧ - البداية والنهاية لابن كثير الدمشقيّ، طبعة مكتبة التعارف ببيروت.

- المصدر نفسه، طبعة دار الكتب العلميّة.

- المصدر نفسه، تحقيق عدد من العلماء، دار ابن كثير - دمشق بيروت، الطبعة

الثانية ١٤٣١هـ.

١٨ - بُغية النقاد النقلة، تأليف الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي يحيى أبي بكر بن خلف

الشهير بابن المواق، دراسة وتحقيق الدكتور محمد خرشافي، أضواء السلف

بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٩ - البيّنات في الردّ على أباطيل المراجعات، تأليف محمود الزعبيّ، نسخة مصوّرة

عن الأصل.

(ت)

٢٠ - تاريخ الإسلام، تأليف الحافظ الذهبيّ، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري،

طبعة دار الكتاب العربيّ بيروت.

- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ

بتونس، الطبعة الثانية ٢٠١١هـ.

٢١ - التاريخ الأوسط، تأليف البخاريّ، تحقيق محمد إبراهيم اللحيان، دار الصميعيّ

بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور يحيى بن عبد الله الشاليّ، مكتبة الرشد بالرياض،

الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٢٢ - تاريخ بغداد، تأليف الخطيب البغداديّ، دار الكتاب العربيّ بيروت.

- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ

بيروت.

- ٢٣- تأريخ دمشق، تأليف ابن عساكر الشافعيّ، تحقيق محبّ الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمرويّ، طبعة دار الفكر بيروت ١٩٩٥ م.
- المصدر نفسه، تحقيق عليّ شيري، دار الفكر بيروت.
- ٢٤- تأريخ الطبريّ، تأليف محمّد بن جرير الطبريّ، طبعة دار المعارف بمصر.
- ٢٥- التأنيس بشرح منظومة الذهبيّ في أهل التدليس، عبد العزيز الغماريّ، مؤسّسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.
- ٢٦- التبيين لأسماء المدّلسين، سبط ابن العجميّ، تحقيق يحيى شفيق، دار الكتب العلميّة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٢٧- تجريد التمهيد، تأليف الحافظ ابن عبد البرّ، نشر مكتبة القدسيّ، تصوير دار الكتب العلميّة بيروت.
- ٢٨- تحرير تقريب التهذيب لابن حجر العسقلانيّ، تأليف الدكتور بشّار عوّاد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسّسة الرسالة ١٤١٧ هـ.
- ٢٩- تحرير علوم الحديث، تأليف عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسّسة الريّان بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٣١ هـ.
- ٣٠- تدريب الراوي، تأليف الحافظ السيوطيّ، تحقيق الدكتور أحمد عمر هاشم، طبعة دار الكتاب العربيّ.
- المصدر نفسه، تحقيق أبي قتيبة نظر محمّد الفاريابيّ، مكتبة الكوثر، الطبعة الرابعة ١٤١٨ هـ.
- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور بديع السيّد اللّحّام، دار الكلم الطيّب بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٣١ هـ.
- ٣١- التدوين في أخبار قزوين، تأليف عبد الكريم بن محمّد الرافعيّ، حقّقه عزيز الله العطاريّ، طبعة دار الكتب العلميّة بيروت ١٩٨٧ م.

- ٣٢- تسمية ما أنتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور عالياً، تصنيف الحافظ أبي نعيم الأصفهاني، حققه عبد الله بن يوسف الجديع، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٣٣- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق أيمن صالح شعبان، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٦هـ.
- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
- ٣٤- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف، بقلم الباحث محمود سعيد ممدوح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية - دبي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٣٥- تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان، تحقيق خليل بن محمد العربي، دار الفاروق الحديثة بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.
- ٣٦- تفسير روح المعاني، تأليف الآلوسي، طبعة دار الفكر بيروت ١٤٠٨هـ.
- ٣٧- تفسير الطبري، تأليف محمد بن جرير الطبري، طبعة دار الكتب العلمية.
- المصدر نفسه، تحقيق إسلام منصور عبد الحميد، طبعة دار الحديث بالقاهرة ١٤٣١هـ.
- ٣٨- تفسير العشر الأخير من القرآن الكريم من كتاب زبدة التفسير، ويليه أحكامهم المسلم، (ليس لهذا الكتاب جهة إصدار، وإنما هناك بريد إلكتروني مذكور في مقدمة الكتاب)، الطبعة السابعة عشر.
- ٣٩- تفسير القرآن العظيم، تأليف ابن كثير الدمشقي، دار الكتاب العربي.
- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور حكمت بشير ياسين، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

- ٤٠ - تفسير القرطبي المسمى بـ (الجامع لأحكام القرآن)، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- ٤١ - تقريب التهذيب، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه محمد عوامة، دار الرشيد بالجمهورية العربية السورية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٤٢ - تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني ومعه تحرير تقريب التهذيب للدكتور بشار والشيخ شعيب الأرناؤوط، ضبطه وعلّق عليه سعد بن نجدت عمر، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ.
- ٤٣ - تلخيص المتشابه في الرسم، تأليف الخطيب البغدادي، تحقيق سكينه الشهابي، دار طلاس بدمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٥ م.
- ٤٤ - تنوير الحوالك، تأليف الحافظ السيوطي، طبعة دار الندوة الجديدة بيروت.
- ٤٥ - تهذيب التهذيب، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه الدكتور إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ٤٦ - تهذيب خصائص الإمام عليّ، تأليف الحافظ النسائي، حققه أبو إسحاق الحويني حجازي بن محمد بن شريف، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- ٤٧ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف الحافظ المزيّ، تحقيق الدكتور بشار عواد، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٩٨٨ م، والطبعة الثانية ٢٠١٠ م.
- ٤٨ - تهذيب اللغة، تأليف الأزهريّ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- ٤٩ - التوسّل (أنواعه وأحكامه)، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نسقهُ وألف بين نصوصه محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

(ج)

- ٥٠ - جامع بيان العلم وفضله، تأليف الحافظ ابن عبد البرّ، طبعة بيروت ١٣٩٨ هـ.

- المصدر نفسه تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة العاشرة ١٤٣٣ هـ.
- ٥١- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تأليف الخطيب البغدادي، حققه محمود الطّحان، مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٣ هـ.
- ٥٢- الجرح والتعديل، تأليف ابن أبي حاتم الرازي، حققه عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد بالهند.
- ٥٣- جزء فيه ما أنتقى ابن مردويه على الحافظ الطبراني، حققه بدر بن عبد الله البدر، مكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٥٤- جواهر العقدين في فضل الشرفين، تأليف السمهودي، حققه موسى بنّاي، مطبعة العاني ببغداد.

(ح)

- ٥٥- الحجج الدامغات لنقض كتاب المراجعات، تأليف أبي مريم بن محمد الأعظمي، نسخة مصوّرة عن الأصل.
- ٥٦- حجّة السنّة، تأليف الدكتور عبد الغني سعيد، طبعة بغداد.
- ٥٧- حديث الثقلين، تأليف الشيخ محمد قوام الدين، طبعة دار التقريب، مخيم ١٣٧٤ هـ.
- ٥٨- الحديث المنكر عند نقاد الحديث، تأليف عبد الرحمن بن نويّف بن فالح السلمي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٥٩- حقبة من التاريخ، تأليف عثمان الخميس، تقديم الدكتور محمد إسماعيل المقدّم والدكتور السيّد محمد نوح، طبعة دار الإيمان للطبع والنشر.
- ٦٠- حلية الأولياء، تأليف أبي نعيم الأصبهاني، طبعة دار الكتاب العربي بيروت.

(د)

- ٦١- دراسات الكاشف للإمام الذهبي، بقلم محمد عوامة، دار اليسر بالمدينة المنورة، ودار المنهاج بجدة، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ.
- ٦٢- الدراية، تأليف الشهيد الثاني، مطبعة النعمان بالنجف الأشرف.
- ٦٣- دلائل الإعجاز، تأليف عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رشيد رضا، طبعة دار المعرفة ببيروت، لبنان ١٤٠٢هـ.
- ٦٤- دلائل الصدق، تأليف الشيخ محمد حسن المظفر، منشورات بصيرتي بقم، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
- ٦٥- دلائل النبوة، تأليف الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٦٦- ديوان الضعفاء والمتروكين، تأليف الحافظ الذهبي، حققه الشيخ خليل الميس، طبعة دار القلم ١٤٠٩هـ.

(ذ)

- ٦٧- ذخيرة الحفاظ المخرّج على الحروف والألفاظ، تأليف الحافظ محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار السلف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ٦٨- الذرية الطاهرة، تأليف الحافظ الدولابي، حققه سعد المبارك الحسن، دار السلفية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٦٩- ذكر أخبار أصبهان، تأليف الحافظ أبي نعيم الأصبهاني، طبع في مطبعة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٣١م.
- ٧٠- ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، تأليف الحافظ الذهبي، حققه محمد شكور ابن محمود الحاجي، دار المنار، الأردن - الزرقاء، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

(ر)

- ٧١- الرعاية في علم الدراية، تأليف الشهيد الثاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية بقم، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٧٢- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، تأليف عبد الحي اللكنوي، حققه أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.
- ٧٣- الرواة المختلف في صحبتهم، تأليف الدكتور كمال قالمي الجزائري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٧٤- الروض الداني في الفوائد الحديثية للعلامة الألباني، جمع وإعداد عصام موسى هادي، المكتبة الإسلامية، عمان ١٤٢٢ هـ.

(س)

- ٧٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
- ٧٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة، تأليف الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
- ٧٧- السُّنَّة، تأليف ابن أبي عاصم، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٧٨- السُّنَّة، تأليف محمد بن نصر المروزي، تحقيق سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٧٩- السنن، تأليف الدارقطني، طبعة عالم الكتب ببيروت ١٤٠٦ هـ.
- ٨٠- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الفكر ببيروت.
- ٨١- سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ببيروت ١٩٨٧ م.
- ٨٢- السنن الكبرى، تأليف الحافظ البيهقي، طبعة دار المعارف النظامية، حيدر آباد بالهند.
- ٨٣- سؤالات أبي بكر البرقاني للدارقطني، تحقيق أبي عمر محمد بن علي الأزهرّي، الناشر الفاروق الحديثة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

- ٨٤- سير أعلام النبلاء، تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق عدد من الباحثين، إشراف شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م.
- المصدر نفسه، تحقيق محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث بالقاهرة ١٤٢٧ هـ.
- ٨٥- السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق محمد عبد الله صعيلى والدكتور همام، مكتبة المنار بالأردن ١٤٠٩ هـ.

(ش)

- ٨٦- شرح الزرقاني لموطأ مالك، طبعة دار الفكر بيروت ١٣٥٥ هـ.
- ٨٧- شرح السنة، تأليف البغوي، حققه الشيخ محمد علي معوض وعادل أحمد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.
- ٨٨- شرح علل الترمذي، تأليف ابن رجب، تحقيق همام عبد الرحيم، مكتبة المنار بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- المصدر نفسه، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ.
- ٨٩- شرح لغة المحدث، لأبي معاذ طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، الهرم - الجيزة، الطبعة الثالثة ١٤٣٠ هـ.
- ٩٠- شرح مشكل الآثار، تأليف أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار صادر بيروت.
- المصدر نفسه، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٣١ هـ.
- ٩١- الشريعة، تأليف المحدث محمد بن الحسين الآجري، دراسة وتحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، مدار الوطن للنشر، الطبعة الثالثة ١٤٣١ هـ.
- ٩٢- شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل، تأليف أبي الحسن مصطفى بن إسماعيل، الناشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٨ هـ.

٩٣- شواهد التنزيل، تأليف الحافظ الحسكاني، حققه الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي ببيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

(ص)

٩٤- صحيح الترغيب والترهيب، تأليف الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٩٥- صحيح الجامع الصغير، تأليف الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٩٦- صحيح مسلم، شرح النووي، طبعة دار الشعب.

٩٧- صريح السنة، تأليف أبي جعفر محمد جرير الطبري، حققه بدر بن يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٩٨- صفة صلاة النبي ﷺ، تأليف الألباني، مكتبة مروة، الطبعة الرابعة عشرة ١٤٠٨هـ.

٩٩- صيد الخاطر، لابن الجوزي، بعناية حسن السماحي سويدان، دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ.

(ض)

١٠٠- الضعفاء، تأليف أبي زرعة الرازي، حققه الدكتور سعدي الهاشمي، المجلس العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

١٠١- الضعفاء، تأليف أبي نعيم الأصبهاني، حققه فاروق حمادة، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١٠٢- ضوابط الجرح والتعديل، تأليف الدكتور عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العبد اللطيف، مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ.

(ط)

- ١٠٣- الطبقات الكبرى، تأليف ابن سعد، طبعة دار صادر بيروت.
- المصدر نفسه، تحقيق عليّ محمد عمر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ١٠٤- طبقات المحدثين بأصفهان والواردين عليها، تأليف الحافظ أبي الشيخ الأصفهاني، حققه الدكتور عبد الغفار البنداريّ وسيد كسرويّ، دار الكتب العلميّة ١٤٠٩هـ.
- ١٠٥- طبقات المدلسين، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلانيّ، الطبعة الأولى: تحقيق الدكتور عصام بن عبد الله القريوتيّ، مكتبة المنار بالأردن.
- المصدر نفسه، تحقيق محمد عليّ الأزهرّيّ، دار البيان العربيّ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

(ظ)

- ١٠٦- ظاهرة التحريف في التراث الإسلاميّ تأليف الشيخ جعفر سبحاني طبعة قم.

(ع)

- ١٠٧- عجالة الراغب المتمنيّ في تخرّيج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنّيّ، تأليف أبي أسامة سليم بن عيد الهلاليّ، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ١٠٨- عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمّة، تأليف حسين يوسف مكّيّ العامليّ، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ.
- ١٠٩- العلل، تأليف عليّ بن جعفر بن المدينيّ، تحقيق محمد مصطفى الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ ١٣٩٢هـ.
- المصدر نفسه، تحقيق محمد بن عليّ الأزهرّيّ، دار الفاروق الحديثة بمصر، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١١٠- العلل المتناهية، تأليف ابن الجوزي، طبعة دار الكتب العلميّة بيروت ١٤٠٣هـ.

١١١- العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، تحقيق الدكتور وصيّ الله بن محمّد بن عبّاس، المكتب الإسلاميّ بيروت، ودار الخانيّ بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١١٢- العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، رواية المروزيّ وغيره، تحقيق الدكتور وصيّ الله بن عبّاس، الدار السلفيّة، بومباي بالهند، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١١٣- العلل الواردة في الأحاديث النبويّة، تأليف الدارقطنيّ، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفيّ، دار طيبة بالرياض ١٤٠٥هـ.

- المصدر نفسه، تحقيق محمّد بن صالح الدباسيّ، مؤسّسة الريّان بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ.

(غ)

١١٤- غريب الحديث، تأليف الشيخ أبي سليمان الخطّابيّ، حقّقه عبد الكريم الغزبائيّ، مركز البحث العلمي في جامعة أمّ القرى بمكّة، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

(ف)

١١٥- فتح العليّ الغفّار في أنّ القبض من سنّة النبيّ المختار، جمع أبي عبد الله محمّد بن محمّد المصطفى الأنصاريّ، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ٢٠٠٨هـ.

١١٦- الفروسيّة لابن قيم الجوزيّة، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار الأندلس بالمملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

- ١١٧- فضائل الصحابة، تأليف أحمد بن حنبل، حققه وصي الله بن محمد بن عباس، دار العلم بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ١١٨- فضائل الصحابة، تأليف أحمد بن شعيب النسائي، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة، دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- ١١٩- فضل آتباع السُّنة، تأليف الدكتور محمد بن عمر بن سالم بازمول، الميراث النبوي بالجزائر، ودار الآثار بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- ١٢٠- فقه السيرة، تأليف محمد الغزالي، الطبعة الأولى: دار القلم بدمشق ١٤١٨هـ.
- المصدر نفسه، طبعة عالم المعرفة.
- ١٢١- الفقيه والمتفقه، تأليف الخطيب البغدادي، تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلميّة ببيروت ١٤٠٠هـ.
- المصدر نفسه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٨هـ.
- ١٢٢- الفوائد المتتقا، تأليف أبي عليّ محمد بن عليّ الصوري، حققه الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى.
- ١٢٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف العلامة المناوي، طُبِعَ بمصر ١٣٩١هـ.

(ق)

- ١٢٤- قاعدة في معرفة المجاهيل من رواة الحديث، تأليف الباحث وليد متولي محمد، دار الفاروق الحديثة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
- ١٢٥- قرّة العين بحديث الثقلين، تأليف زكريّا بركات درويش، مؤسّسة الكوثر للمعارف الإسلامية ١٤٢٢هـ.

١٢٦- قواعد الترجيح عند المفسرين، تأليف حسين بن علي بن حسين الحرّبي، دار القاسم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

(ك)

١٢٧- الكاشف في معرفة مَنْ له رواية في الكتب الستة، تأليف الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت.

- المصدر نفسه، تحقيق محمد عوّامة، طبعة دار اليسر - دار المنهاج بالمدينة المنورة ١٤٣٠هـ.

١٢٨- الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف الحافظ ابن عدي، تحقيق الشيخ عادل الموجود والشيخ علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ.

- المصدر نفسه، تحقيق محمد أنس مصطفى الخنّ، الرسالة العالمية بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

١٢٩- كتاب الله وأهل البيت في حديث الثقلين، دراسة وتحقيق لجنة التحقيق في مسألة الإمامة، مدرسة الإمام باقر العلوم، مطبعة نكارش بقم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٣٠- كشف الإيهام لما تضمّنه تحرير التقريب من الأوهام، تأليف الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار الميمان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٣١- الكشف الحثيث عمّن رُمي بوضع الحديث، تأليف برهان الدين الحلبي، حققه صبحي السامرائي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٣٢- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تأليف الخطيب البغدادي، تحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن الجوزي بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

١٣٣- الكنى والأسماء، تأليف الحافظ الدولابي، حققه نظر محمد الفاريابي، دار ابن

حزم بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٣٤- الكنى والأسماء، تأليف الحافظ مسلم بن الحجاج، حققه ياسر بن ممدوح الإسماعيلي، دار الفاروق الحديثة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

١٣٥- كنز العمال، تأليف المتقي الهندي، حققه الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا، طبعة مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ.

(ل)

١٣٦- لسان العرب، تأليف ابن منظور، دار صادر بيروت.

- المصدر نفسه، دار الحديث بالقاهرة ١٤٢٣هـ.

١٣٧- لسان الميزان، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٣٩٠هـ.

- المصدر نفسه، أعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية بيروت ١٤٢٣هـ.

١٣٨- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، تأليف المحقق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٢٩هـ.

(م)

١٣٩- ما أنا عليه وأصحابي، تأليف أحمد سلام، نسخة مصورة عن الأصل، طبعة دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٤٠- المجروحين من المحدثين، تأليف الحافظ ابن حبان، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٤١- مجمل عقائد الشيعة والمراجعات في الميزان، تأليف أبي عبد الله النعماني الأثري، مكتبة الصحابة، الإمارات - الشارقة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

- ١٤٢ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف نور الدين الهيثمي، طبعة دار الكتاب بيروت.
- ١٤٣ - المراسيل، تأليف ابن أبي حاتم الرازي، حققه شكر الله قوجاني، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- ١٤٤ - المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، تأليف الشيخ يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- ١٤٥ - المستدرک على الصحيحين، تأليف الحاكم النيسابوري، طبعة دار المعارف العثمانية.
- المصدر نفسه، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٤٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الميمنية بمصر.
- المصدر نفسه، طبعة دار المنهاج بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.
- ١٤٧ - مسند الإمام زيد بن علي، منشورات مكتبة الحياة بيروت.
- ١٤٨ - مشكاة المصابيح، تأليف الخطيب التبريزي، حققه الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- ١٤٩ - المصنّف لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوّامة، دار اليسر - دار المنهاج بجدة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
- ١٥٠ - المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (النسخة المسندة)، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق غنيم عباس وياسر إبراهيم، طبعة دار الوطن بالرياض.
- ١٥١ - المعجم الأوسط للحافظ الطبراني، تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله وأبي الفضل عبد الحسن بن إبراهيم الحسني، طبعة دار الحرمين ١٤١٥هـ.

- ١٥٢- المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي عليّ الصدقيّ، تأليف محمّد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعيّ المعروف بابن الأبار، طُبِعَ بمطبعة روخس بمدينة مجريط سنة ١٨٨٥هـ.
- ١٥٣- معجم الصواب اللغويّ، تأليف الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ١٥٤- المعجم الكبير، تأليف الحافظ الطبرانيّ، حقّقه حمدي عبد المجيد السلفيّ، طبعة بغداد ١٩٨٣م.
- ١٥٥- معجم المدّلسين، إعداد محمّد بن طلعت، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ١٥٦- معرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح، تحقيق محمّد محمود شعبان، دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ١٥٧- المعرفة والتاريخ، تأليف يعقوب بن سفيان الفسويّ، تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمريّ، دار الإرشاد ببغداد ١٣٩٤هـ.
- المصدر نفسه، مؤسّسة الرسالة ببيروت ١٤١٠هـ.
- المصدر نفسه، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلميّة ببيروت ١٤١٩هـ.
- ١٥٨- مقباس الهداية في علم الدراية، تأليف الشيخ عبد الله المامقانيّ، تحقيق الشيخ محمّد رضا المامقانيّ، الطبعة الأولى في سبعة مجلّدات، والطبعة الثانية محقّقة في جزأين، مطبعة نكارش بقم ١٤٢٨هـ.
- ١٥٩- المقترح في أجوبة بعض أسئلة المصطلح، تأليف الشيخ مقبل بن هادي الوادعيّ، دار الآثار بصنعاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.
- ١٦٠- مقدّمة فتح الباري، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلانيّ، طبعة دار الكتب العلميّة ببيروت ١٤١٠هـ.

- ١٦١- المقنع في علوم الحديث، تأليف الحافظ ابن الملقن، حققه عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١٦٢- المناقب، تأليف ابن المغازلي الشافعي، دار الأضواء ببيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٣هـ.
- ١٦٣- المنتخب من العلل للخلال، تأليف ابن قدامة المقدسي، حققه أبو معاذ طارق ابن عوض الله بن محمد، دار الراية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ١٦٤- منهج أهل البيت، تأليف أبي الحسن محيي الدين الحسيني، طبعة بغداد.
- ١٦٥- مهمات علوم الحديث، تأليف الدكتور إبراهيم بن علي آل كليب، مكتبة الوراق بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ١٦٦- المؤتلف والمختلف، تأليف الدارقطني، حققه الدكتور موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
- ١٦٧- الموطأ، تأليف الإمام مالك بن أنس، حققه الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
- ١٦٨- الموقظة في علم مصطلح الحديث للحافظ الذهبي، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، أعنتى بإخراجه سلمان عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ببيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٥هـ.
- ١٦٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق محمد علي البجاوي، طبعة دار المعرفة ببيروت ١٩٦٣م.
- المصدر نفسه، تحقيق عادل الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- المصدر نفسه، تحقيق طائفة من الباحثين، دار الرسالة العالمية بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

(ن)

- ١٧٠ - نظرية السياق القرآني، للدكتور المثني عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر، عمان - الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ هـ.
- ١٧١ - نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار للسيد الالكهنوي، تأليف السيد علي الميلاني، دار المؤرخ العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ١٧٢ - النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق علي الحلبي، دار ابن الجوزي بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

(و)

- ١٧٣ - الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، تأليف الدكتور الشيخ أبي شهبه محمد بن محمد، طبعة عالم المعرفة بجدة.
- ١٧٤ - الوصية والإمامة للإمام زيد بن علي، دراسة وتحقيق الدكتور حسن محمد تقى الحكيم، دار الزهراء ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.



محتوى الكتاب

٧	 مقدمة الطبعة الثانية
١١	 مقدمة الطبعة الأولى
١٥	 توطئة

القسم الأول

الشافى للصدور فى ردّ الحديث المشهور

٢١	 تقديم القسم الأول للسيد عبد الستار الحسنى
٢٥	 تمهيد
٢٦	 طرق حديث (كتاب الله وسنتي)
٢٨	 الطريق الأول (حديث عمرو بن عوف)
٢٩	 الطريق الثانى (حديث أبى هريرة)
٣١	 الردّ على كتاب أحمد سلام «ما أنا عليه وأصحابي»
٣٣	 الطريق الثالث (حديث أبى سعيد الخدرى)، وبيان المراد بـ (الحديث الموضوع)
٣٥	 الطريق الرابع (حديث أنس بن مالك)
٣٨	 الطريق الخامس (خطبة ابن إسحاق)

- التنبيه على أن وصف ابن إسحاق بالتدليس هنا لا يُراد به تعليل الخطبة، ثمَّ
 ٣٩ بيان معنى التدليس اصطلاحاً
- ٤١ الطريق السادس (حديث ابن عباس)
- ٤٦ الدليل على أن حديث ابن عباس موضوع مع استدراكٍ يتعلّق بحديث ابن أبي
 أويس فاتني التعرّض له في الطبعة الأولى
- ٤٧ بيان الفرق بين المتابعة والشاهد، وكيفية استعمالهما في تحسين بعض الأحاديث
 أو تصحيحها
- ٤٨ تفنيد المسوّغات المقدّمة للدفاع عن إسماعيل بن أبي أويس راوي حديث ابن
 عباس
- ٥٢ التنبيه على أن الدكتور نور الدين عتر حاول التشكيك في الحكاية المنقولة عن
 النسائي في حقّ ابن أبي أويس، والردّ عليه
- ٥٤ بيان كلام الألباني ووجهة نظره الخاصّة
- ٥٨ التوكيد على أن الألباني كان يعتمد على خلاصة أقوال الذهبي وابن حجر
 العسقلاني في ابن أبي أويس
- ٥٩ السبب في عدم تنفيذ (قاعدة: تقديم الجرح المفسّر على التعديل) على المحدث
 إسماعيل بن أبي أويس
- ٦١ التنبيه على أن إسماعيل بن أبي أويس صار محطة تدليس
- ٦٣ الطريق السابع خبر عروة بن الزبير الذي رواه البيهقي
- ٦٥ التنبيه على أن خبر موسى بن عقبة لا يمكن عدّه شاهداً لخبر عروة بن الزبير

- ٦٥ الردّ على عبارة ابن عبد البرّ في «التمهيد»
- التنبية على أنّ الحديث لا يتقوّى بمجيئه من طرقٍ أخرى مهما كثرت إلّا
- ٦٦ بشروط
- ٦٧ التنبية على أنّ بعض المحقّقين ضعّفوا حديث (كتاب الله وسنتي)
- كشف المغالطة التي وردت في كلام مَنْ ذهبوا إلى أنّ التمسّك بالكتاب العزيز
- ٦٨ والسنة الشريفة لا يحتاج إلى إثبات دليلٍ من السنة النبويّة
- ٦٩ آخر دعاية لهذا الحديث

القسم الثاني

(كشف الرّين عن حديث الثقلين)

- ٧٣ تقديم القسم الثاني للسيد عبد الستار الحسيني
- ٧٥ مقدّمة القسم الثاني للمؤلّف
- ٧٦ منهج البحث في القسم الثاني
- ٨١ طرق حديث (كتاب الله وعترتي أهل بيتي)
- ٨١ الطريق الأوّل (حديث الإمام عليّ)
- ٨٢ تنبيهات ثلاثة تتعلّق بالحديث الأوّل
- ٨٣ بيان الفرق بين الحديث الجيّد والصحيح
- ٨٥ الطريق الثاني (حديث أبي ذرّ الغفاريّ)
- ٨٧ الطريق الثالث (حديث زيد بن ثابت)

- بيان السبب في حكم بعض المحققين على حديث زيد بن ثابت بأنه حسنٌ
 ٩٠ بغيره لا بنفسه
- ٩٠ الوجوه الدالة على أن هذا الحديث حسنٌ بنفسه لا بغيره
- ٩٤ هل تُعدُّ العنينة في حديث شريك مانعة من صحته؟
- ٩٤ التوكيد على براءة شريك من تهمة التدليس
- عبارة (وُثِّقَ) التي يستعملها الذهبي لا يُراد بها تضعيف الوثيق دائماً، بل
 ٩٨ المسألة نسبية
- ٩٩ الطريق الرابع (حديث جابر بن عبد الله الأنصاري)
- ١٠٢ بيان حال المحدث حاتم بن إسماعيل المدني
- ١٠٤ الطريق الخامس (حديث حذيفة بن أسيد الغفاري)
- ١٠٦ الطريق السادس (حديث جبير بن مطعم)
- ١٠٧ الطريق السابع (حديث أبي سعيد الخدري)
- بيان حال المحدث عطية بن سعد العوفي، والردّ على مَنْ اتَّهمَهُ بأنه إذا حدّث
 ١٠٩ عن أبي سعيد فإنها يريد بذلك الكلبي لا أبا سعيد الخدري
- ١١٢ التوكيد على أن عطية العوفي بريءٌ من تهمة التدليس
- التنبيه على أن المحقق طارق بن عوض الله لم يُنبّه على مجازفة ابن حبان في
 ١١٣ عطية العوفي
- ١١٤ رواية الحديث عن عطية العوفي
- ١١٥ بيان حال المحدث عبد الملك بن أبي سليمان

- الطريق الثامن (حديث أبي رافع) ١١٨
- الطريق التاسع (حديث أم هانئ) ١١٨
- الطريق العاشر (حديث أم سلمة) ١١٩
- الطريق الحادي عشر (حديث ضمرة) ١١٩
- الطريق الثاني عشر (حديث زيد بن أرقم) ١٢٠
- فائدة تتعلق بطريقي زيد بن أرقم الأول والثاني ١٢٢
- ذكر مَنْ شكَّكَ في صحَّة حديث زيد بن أرقم الوارد عن طريق حبيب بن أبي
ثابت ١٢٣
- رأي الألباني في الإشكالات الواردة على حديث الثقلين ١٢٤
- توضيح رأي الألباني فيما يتعلق بهذه المسألة ١٢٥
- كيف يتمُّ دفعُ تهمَةِ التدليس عن حبيب بن أبي ثابت؟ ١٢٦
- بيان المتابعات لحديث حبيب بن أبي ثابت ١٢٩
- توضيح الوهم الذي وقع فيه الخليلي كما في كتاب «التدوين في أخبار قزوين» ١٣٢
- الردُّ على الدارقطني الذي رجَّح حديث الأعمش على حديث الحسن بن عبيد
الله، والتنبيه على منهجه في كتابه «العلل» ١٣٢
- هل رواية أبي الضحى مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقم مرسلة؟ ١٣٣
- بيان حال المحدث إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، ومناقشة مَنْ
ضعفه ١٣٤
- ذكر مَنْ شكَّكَوا في صحَّة (حديث الثقلين) على وَفْق طبقاتهم في الحديث ١٣٧

- أول مَنْ شكَّكَ في صحَّة (حديث الثقلين) إنّما هو الإمام أحمد بن حنبل، والردّ
 ١٣٧ على مَنْ أنكر هذا الأمر
- ١٣٩ ذكر الأجوبة عن الإشكالات التي أُثيرت على حديث الثقلين
- ١٤١ أَيْتَبَنَى البخاريّ ما نقله عن الإمام أحمد فيما يتعلّق بحديث الثقلين أم لا؟
- ١٤٢ مناقشة ابن تيمية في كلامه على (حديث الثقلين) في «صحيح مسلم» وتفنيد ما
 ذهب إليه
- ١٤٣ بيان الإدراج في (حديث الثقلين) في «صحيح مسلم»
- ١٤٤ ذكر مَنْ عَرَفَ أنّه مُتَشَدِّدٌ في الجرح مُبَادِرٌ إلى التضعيف بأدنى سبب
- ١٤٧ التنبيه على أنّ المحبة لأهل البيت لا تتحقّق إلّا بالاتباع
- ١٤٩ هل يُعَدُّ حديث الثقلين من الأحاديث المتواترة؟
- التنبيه على بعض الملاحظات التي تُؤخذ على العبارة المشهورة بين بعض أهل
 العلم: «الحديث المتواتر لا يُبحث فيه عن رجاله أثقات هم أم لا» ١٥٠
- ١٥٢ لَمْ يَصْرَحْ أحد علماء أهل السنة بتواتر حديث الثقلين بل أكتفوا بتصحيحه؟
- ١٥٣ هل يلزم من عدم تواتر الحديث عدم صحّته؟
- ١٥٤ ما المراد بـ(أهل البيت) في حديث الثقلين؟
- ١٥٥ بيان قول الشيعة الإمامية في هذه المسألة
- ١٥٥ بيان الآراء الثلاثة لأهل السنة في هذه المسألة
- ١٥٦ ذكر أدلة الشيعة الإمامية فيما يتعلّق بهذه المسألة
- ١٥٧ بيان حال المحدث جُميع بن عمير التميمي، والردّ على مَنْ اتّهمه بالكذب

- ١٥٧ ما معنى قول البخاريّ في راوٍ ما: «فيه نظر»
- ١٥٨ بيان معنى كلام الترمذيّ على رواية زبيد الياضي أنّها أحسن شيء رُوي في هذا الباب
- ١٦٢ ذكر أدلة الفريق الأوّل من أهل السنة الذين ذهبوا إلى أنّ أهل البيت هم بنو هاشم حسب دون نسائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- ١٦٤ ذكر أدلة الفريق الثاني من أهل السنة الذين ذهبوا إلى أنّ آية التطهير نزلت في نساء النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصّة
- ١٦٤ بيان الخطأ الفاحش الذي وقع فيه الألبانيّ لَمّا حَسَن حديثاً في فضل العباس وولده
- ١٦٦ بيان حال المحدث يحيى بن سليم أبي بلج الفزاريّ
- ١٧٠ ذكر أدلة الفريق الثالث من أهل السنة الذين ذهبوا إلى أنّ أهل البيت هم نساء النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والهاشميون عامّة
- ١٧٢ بيان التناقض في حديث مسلم (أذكركم الله في أهل بيتي)
- ١٧٤ التنبيه على أنّ حديث مسلم قد عبثت به بعض الأيدي
- ١٩٠ بيان الاضطراب في رواية عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب
- ١٩٢ بيان حال الراوي إسماعيل بن نشيط، وما يجب التنبيه عليه
- ١٩٦ الردّ على مَنْ يقول: إنّ نساء النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أهل البيت بدعوى أنّ سياق الكلام فيهنّ، مع بيان المانع من ذلك
- ١٩٧ الردّ على مَنْ يقول: إنّ أهل البيت في آية التطهير كالمسجد الذي أُسّس على التقوى من أوّل يوم

- الردّ على مَنْ يقول: إنّ معنى حديث «تركت فيكم كتاب الله وعترتي»، هو:
 ٢٠٠ كأنّما قال: «عليكم بكتاب الله وسنتي»
 ٢٠١ التنبيه على أنّ أحد الكذّابين حاول أن يجمع بين الحديثين ولم يفلح
 الردّ على مَنْ يقول: إنّ ذكر العترة في مقابل القرآن كذكر سنة النبي ﷺ في
 مقابل سنة الخلفاء الراشدين المهدّين، كما في حديث العرباض بن سارية
 (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) ٢٠٣
 هل يُمكن أن نعدّ نساء النبي ﷺ من أهل البيت على وفق المعنى اللغويّ
 والعرفيّ الذي أكّده القرآن الكريم في أكثر من آية؟ ٢٠٥
 بيان الوجه في تمسّك الشيعة الإماميّة بحديث العترة مع الموازنة بينه وبين
 الحديث الأوّل ٢١٣

ملاحق الكتاب

- (الملحق الأوّل) الخاصّ بالباحث (أحمد سلام) الذي حاول في كتابه «ما أنا
 عليه وأصحابي» إيهام القراء في تقوية حديث (تركت فيكم كتاب الله وسنتي)
 من وجهين ٢١٧
 (الملحق الثاني) المتعلّق بحديث قد يُفهم منه أنّ (أبن أبي أويس) لم ينفرد بهذا
 السند إلى ابن عباس، بل له طريق آخر إلى ابن عباس يُعدّ متابعة له تنفي عنه
 التفرد ٢١٩

- (الملحق الثالث) المتعلق بالحكاية التي وردت عن النسائي في حق المحدث إسماعيل بن أبي أويس (شيخ البخاري) والتي تُثبت أنه كان يضع الحديث، ثم بيان التشكيك الذي أثاره الدكتور نور الدين عتر حول هذه الحكاية والجواب عنه ٢٢١
- (الملحق الرابع) المتعلق بآخر دعاية للخبر المشهور (تركت فيكم كتاب الله وسنتي)، إذ تم إيراده في ضمن كتاب وُزِعَ ولا يزال يُوزَعُ مجّاناً على حجّاج بيت الله الحرام عنوانه «تفسير العُشر الأخير من القرآن من كتاب زبدة التفسير» ٢٢٤
- (الملحق الخامس) المتعلق ببراءة المحدث شريك القاضي من التدليس ٢٢٦
- (الملحق السادس) المتعلق باتّهام العجليّ بأنّه متساهلٌ في التوثيق ٢٢٨
- (الملحق السابع) المتعلق بالإشكال الذي أورده الباحث تقي الدين السنّي على حديث حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل ٢٣٢
- (الملحق الثامن) المتعلق ببراءة المحدث حبيب بن أبي ثابت من تهمة التدليس ٢٣٥
- (الملحق التاسع) الخاصّ بردّ الدكتور ماهر ياسين الفحل على الدكتور بشار وصاحبه شعيب الأرناؤوط اللذين ذهبا إلى تبرئة المحدث حبيب بن أبي ثابت من وصمة التدليس ٢٣٦
- (الملحق العاشر) المتعلق بشبهة الإرسال حول حديث أبي الضحى مسلم ابن صبيح عن زيد بن أرقم، وردّ الإشكال الذي طرحه الباحث تقي الدين السنّي للتشكيك في صحّة حديثه عن زيد بن أرقم ٢٤٥

- (الملحق الحادي عشر) المتعلق بالإشكال الذي أورده الباحث المعاصر تقي الدين السنّي على أحد أسانيد حديث الثقلين الوارد عن طريق عثمان بن المغيرة عن عليّ بن ربيعة عن زيد بن أرقم ٢٤٩
- (الملحق الثاني عشر) الخاصّ بالشيخ المظفر الذي أورد إسرائيل بن يونس وغيره من الرواة في كتابه «دلائل الصدق» في باب (الكلام على رجال السّنة)، وما يترتب عليه من مؤاخذات ٢٥١
- (الملحق الثالث عشر) المتعلق بالاتهام الذي وجهه الباحث زكريّا بركات إلى البخاريّ ٢٥٥
- (الملحق الرابع عشر) المتعلق ببيان رتبة الأحاديث التي أوردها الإمام أحمد بن حنبل في كتابه «المسند» ٢٥٧
- (الملحق الخامس عشر) المتعلق بما أورده الدكتور عبد الرحمن بن نويّف السلمي من إشكالات على حديث الثقلين للتشكيك في صحّته ٢٥٩
- (الملحق السادس عشر) الخاصّ بالدعوى التي ذهب إليها الشيخ زكريّا بركات في كتابه «قرّة العين بحديث الثقلين» والتي مفادها أنّ الحديث المتواتر لا يبحث فيه عن رجاله أثقات هم أم لا؟ ٢٦٩
- (الملحق السابع عشر) الخاصّ بتعقيب الدكتور بشّار والشيخ الأرناؤوط على كلام الحافظ ابن حجر العسقلانيّ في حقّ المحدث جميع بن عمير ٢٧٢
- (الملحق الثامن عشر) المتعلق بالحديث الثاني الذي ورد في فضل العباس وولده تقرّباً إلى خلفاء بني العباس ٢٧٧

- (الملحق التاسع عشر) المتعلق بكلام الحافظ ابن رجب على حديث أبي بلج
 ٢٧٩الفزاريّ
- (الملحق العشرون) المتعلق بأحوال المحدث إسماعيل بن نسيط العامريّ ٢٨٢
- (الملحق الحادي والعشرون) المتعلق بأحوال المحدث عبد الحميد بن بهرام... ٢٨٤
- (الملحق الثاني والعشرون) الخاصّ بما أورده الشيخ الآصفيّ من إشكالات
 على حديث واثلة بن الأسقع وبخاصّة فيما يتعلّق بقوله «وأنا يا رسول الله من
 أهلك؟» ٢٨٦
- (الملحق الثالث والعشرون) الخاصّ بما أبدعه الدكتور المثنى عبد الفتّاح
 محمود في كتابه «نظريّة السياق القرآنيّ» ٢٩٥
- (الملحق الرابع والعشرون) الخاصّ بما أورده الباحث علويّ بن عبد القادر
 السقّاف من آراء وأقوال للتوفيق بين حديث (كتاب الله وسنتي) وحديث
 (كتاب الله وعترتي أهل بيتي) ٣٠٢
- نهاية المطاف ٣٢٥
- المصادر والمراجع ٣٣١
- محتوى الكتاب ٣٥١