الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين

السنة عند الفرق الإسلامية

مطبوعة موجهة لطلبة السنة الأولى تخصص ماستر حديث

إعداد:

د. أكرم بلعمري

السنة الجامعية

2019/2018م

المقدمة:

تبوأت السنة النبوية مكانة متميزة في الفكر الإسلامي، منذ العهد الأول لجيل الصحابة من خلال حرصهم على العناية بها، سماعا وحفظا، نظر لكونها مصدرا مهما من مصادر التشريع الإسلامي، وظل الأمر على ذلك لحين وقوع الفتنة بمقتل عثمان بن عفان ﷺ، وبداية ظهور مختلف التيارات الفكرية، وبروز حركة الوضع انتصارا وتأييدا لكل مذهب لآرائه واقتصاصه مما يخالفه، من هنا بدت الحاجة ماسة لنشوء علم الحديث والسنة بكل فروعه صيانة لما روي عن النبي ﷺ، ومع بروز تلك المذاهب الفكرية: الخروج، والتشيع والاعتزال، تباينت مواقفها من السنة النبوية، انطلاقا من الخلاف في حجية السنة، أو الموقف من الصّحابة عموما ومن مسألة العدالة خصوصها، كما كان الموقف من أخبار الآحاد ومدى اعتباره في أبواب العقائد وكذا علوم الحديث والمحدثين، كلها كانت سببا في تباين المواقف من السنة النبوية، ونظرت للحاجة الواقعية لمعرفة مواقف الفرق الإسلامية القديمة من الحديث والسنة النبوية تأتي هذه المطبوعة لتسلط الضوء على مختلف الفرق الإسلامية وامتداداتها القديمة والمعاصرة ومعرفة آرائها حول السنة عموما، ومن أخبار الآحاد وعدالة الصحابة وعلم الحديث خصوصا وكذا معرفة مواقفها من مصادر السنة النبوية، وتهدف هذه المطبوعة إلى:

- تعريف الطالب بمختلف اتجاهات الفرق الإسلامية في التعامل مع السنة النبوية.
- معرفة حجية السنة عند الفرق الإسلامية القديمة والمعاصرة منها.
- معرفة الامتداد الفكري لتلك المواقف في الدراسات المعاصرة.
- أثر تلك الفرق الإسلامية على المذاهب الفكرية المعاصرة.

وقد عالجت هذه المطبوعة وصولا لتحقيق تلك الأهداف، المحاور الآتية:

- السنة النبوية: المفهوم والحجية.
- المعتزلة وموقفهم من السنة النبوية.
- الخوارج وموقفهم من السنة النبوية.
- الإباضية وموقفهم من السنة النبوية، ومصادرهم فيها.
- الشيعة الإمامية وموقفهم من السنة النبوية، ومصادرهم فيها.
- الزيدية وموقفهم من السنة النبوية، ومصادرهم فيها.

و لم أراع في معالجة أبحاث الموضوع الجانب التاريخي لظهور تلك الفرق، وإنما كان تبعا لشدة الموقف من السنة النبوية، وأثره على الفكر الإسلامي المعاصر، خاصة عند كثير من التيارات الفكرية المعاصرة، وعلى الأخص منها الاستشراق، والحداثة، مما يمكن اعتباره مصدرا مهما لكثير من الأفكار الشائعة اليوم تجاه السنة عموما ومصادرها بالأخص وكذا الموقف من علم الحديث ومنهجه في تصحيح الحديث وتضعيفه، خاصة في الجانب العقلي لنقد متون السنة النبوية، مما سيتناوله الطالب في تتمة هذا المقياس "السنة في الدراسات المعاصرة" في السداسي الثاني لمساره الدراسي، إذ يمكن القول أن تعرّف الطالب على مواقف الفرق الإسلامية من السنة النبوية، هو مقدمة تمهيدية لتعرّفه على مواقف المذاهب الفكرية المعاصرة منها.

ونأمل أن تسهم هذه المطبوعة في صناعة الوعي لدى الطالب بأهمية الدراسة التاريخية لحجية السنة النبوية وتبيّن المرتكزات الفكرية التي تقوم عليها الآراء المعاصرة حول السنة النبوية، وكذا معرفة جهود علماء الحديث قديما وحديثا في خدمة السنة وعلومها.

أسأل الله أن يعم بهذه المطبوعة النفع ويتحقق بها المقصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المحور الأول: تعريف السنة وبيان حجّيتها.

تحتل السنة النبوية مكانة مهمة، باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وتستمد هذه المكانة باعتبارها وحيا من الله ﷻ إلى نبيه الكريم ﷺ، قال تعالى:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝ [1]﴾، وقال ﷺ:" ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه"[2]، لأجل ذلك اهتم علماء الإسلام بالسنة النبوية، تدوينا وتصنيفا، وتأريخا، فكثرت بذلك المصنفات حولها وحول مترلتها في الشريعة الإسلامية، فكانت البدايات الأولى متعلقة بجمع حديث النبي ﷺ وحفظه، فاهتم الصحابة رضوان الله عليهم بحفظه في الصدور وتناوب السماع منه ﷺ، مع ما عرفوا به من الاحتياط في ذلك، كل ذلك لمزيد الحرص على الحديث النبوي، بعدها بدأ جمع الحديث النبوي وتدوينه كما هو مبسوط في كتب تاريخ السنة المشرفة.

أولا: تعريف السنة.

يطلق لفظ السّنّة لغةً على الطّريقة والسّيرة حسنةً كانت أوسيئةً[3]، أمّا في الاصطلاح فهناك تعريفات عدّة للسّنّة النّبوية: عند المحدِّثين، والأصوليّين، والفقهاء.

أمّا علماء الحديث فإنّما يبحثون في السّنّة عن رسول الله ﷺ، ومن ثمّ فقد نقلوا كلّ ما يتصل به ﷺ من قول وفعل وتقرير، سواء أثبت ذلك حكما شرعياً أم لم يثبت. كما نقلوا عنه أخباره وشمائله وقصصه وصفـــاته خَـــلقاً وخُلُقاً. وعليه فالسّنّة هي:" كلّ ما أثر عن النّبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلْقية أو خُلُقية، سواء كان ذلك قبل البعثة أو بعدها".

وأمّا علم الأصول، فإنّـــه يبحث في السّنّة عن رسول الله ﷺ من حيث الأقوال والأفعال والتّقريرات التّي تستقي منها الأحكام وجوبا وحرمة وإباحة، ... ولذلك عُرّفت السّنّة بأنّها:" ما نقل عن النّبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ".

وأمّا الفقهاء فالسّنّة عندهم لا تخرج عن أقواله وأفعاله ﷺ في الدّلالة على حكم من الأحكام، ومن هنا كانت السّنّة عندهم هي:" ما أمر به النّبي ﷺ أمراً غير جازم، أو ما ثبت عن النّبي

=

ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، أو ما في فعله ثواب، وفي تركه ملامة وعتاب لا عقاب ".
وهي تقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة لدى الفقهاء، والسّنّة عندهم مقابل البدعة، ويقصدون به أيضا ما عمل عليه الصّحابة لكونه اتّباعاً لسنّة ثبتت عندهم، لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجمعاً عليه.[1]

ويبدو من خلال التّعمّق في هذه المفاهيم لمعنى السّنّة النّبوية، أنّ كلّ علم يبحث فيها بحسب موضوعه قصد خدمتها والاستنباط منها باعتبارها المصدر الثّاني للتّشريع.

ثانيا: حجيتها.

لقد وقع الإجماع على حجية السنة النبوية استنادا إلى عديد الأدلة النقلية والعقلية التي تثبت ذلك وتؤكد على أهميتها ومكانتها في التشريع الإسلامي، فالنصوص القرآنية الصريحة الدالة على ذلك كثيرة منها الآيات التي تحث على وجوب طاعة النبي ﷺ واتباع ما جاء به والتحذير من مخالفة أوامره كونه عليه السلام لا ينطق إلا بالحق مصداقا لقوله تعالى:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم 3-4)، ومن هذه الآيات قوله عز وجل:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر7)، وفي موضع آخر بين تعالى أن من أسباب فلاح المؤمنين طاعة نبي الله إذ يقول جل وعلا:﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥١ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ۝٥٢ ﴾ (النور 51-52)، وكذلك قوله:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ۝٦٥ ﴾ (النساء 65)، ومعلوم أن تحكيم النبي ﷺ واتباعه والاقتداء به يكون بالرجوع إليه في حياته، وبالرجوع إلى سنته والامتثال لها في مماته.

=

كما حذرنا الله ﷻ من خطورة مخالفة أوامر نبيه ﷺ حيث قال: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (النور 63)، ناهيك عن الآيات القرآنية التي قرنت لفظ الكتاب في القرآن الكريم بلفظ الحكمة، وقد بين العلماء أن المقصود بالحكمة في هذه الآيات هي السنة النبوية.[1]

ومن الأحاديث النبوية التي تؤكد على حجية السنة وتحذر من الإعراض عنها والاكتفاء بما جاء في القرآن الكريم، ما روي من حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ عن النبي ﷺ قال:" لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول لا أدري ما وجدناه في كتاب الله تعالى اتبعناه"[2]، كما جاء في الصحيح قوله ﷺ:" من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".[3]

أما بالإستدلال العقلي فإن وجود الكثير من التشريعات والأحكام المذكورة في السنة دون القرآن لمما يؤكد حجيتها، إذ لا يمكن بحال الاستقلال بالقرآن الكريم قي التشريع بمعزل عن السنة التي تأتي مع كتاب الله على ثلاث منازل، إما مؤكدة لما في القرآن من تشريعات، أو مبينة له، أو منشئة لأحكام جديدة سكت عنها "ولا يجوز رد واحدة من هذه الأقسام الثلاثة".[4]

فهذه الأدلة وغيرها كثير من النصوص الواضحة الصريحة التي تبين حجية السنة وتؤكد على وجوب اتباع الرسول ﷺ إذ جعله الله ﷻ لنا خير قدوة وأسوة لنا في سائر شؤون حياتنا.

المحور الثاني: المعتزلة وموقفها من السنة النبوية.

المبحث الأول: التعريف بالمعتزلة.

يتناول هذا المبحث التعريف بالمعتزلة وأهم أصولها العقدية، كما يبرز مكانة العقل عندها.

المطلب الأول: المعتزلة وأصولها.

تعتبر المعتزلة من أشهر الفرق الكلامية التي كان لها الأثر البارز في الفكر الإسلامي، بسلوكها منهجا عقليا في فهم النصوص وتأويلها، ويعود سبب نشوء هذه الفرقة- كما في كتب الملل والنحل- إلى أن واصل بن عطاء (80هـ ـ 131هـ) اعتزل مجلس الحسن البصري، حينما سئل عن مرتكب الكبيرة، فبدا من واصل موقف مخالف لرأي شيخه الحسن، قال الشهرستاني:" ... والقدرية ابتدؤوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه بالقول منه بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو وأصحابه معتزلة"[1]، ويقول البغدادي:" فقيل لهما ولاتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر".[2]

واختلف في تسمية المعتزلة بهذا إلى آراء متعددة، والأشهر في ذلك ما ورد في تسمية مخالفيهم لهم من الأشاعرة، واستقر اللقب عليهم، كما أنهم يعرفون بألقاب أخرى، كالوعيدية والمجوسية، والمعطلة والقدرية، والثنوية، وغيرها من الألقاب.

وتشتهر المعتزلة بالأصول الخمسة:

الأصل الأول: التوحيد،[3] ويقصدون به التنزيه الكامل لله سبحانه وتعالى، فذهبوا إلى القول بنفي الصفات عن الله ﷻ وتعطيلها، واستدلوا على ذلك بدليل الحدوث والقدم، كان واصل بن عطاء ينفي الصفات معتقدا أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء، لذلك كان يقول:" ومن

=

أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين"[1]، ويؤولون الاستواء والمجيء والوجه واليد والعين والساق، كما أن المعتزلة ينفون رؤيته ﷻ بالأبصار في الآخرة، ويقولون بخلق القرآن.

الأصل الثاني: العدل[2]، ويقصدون به البحث في أفعال الله تعالى، وأفعاله تأتي بعد إثباته وإثبات صفاته، وعلى ذلك فجيء العدل بعد التوحيد لأنه ينبني عليه، ومعناه برأيهم أن الله لا يخلق أفعال العباد، ولا يحب الفساد، بل إن العباد يفعلون ما أمروا به وينتهون عما نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم؛ وأنه لم يأمر إلا بما أراد و لم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، بريء من كل سيئة نهى عنها، لم يكلفهم ما لا يطيقون ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه، وقد أدى بهم هذا المعنى إلى: نفي القدر وهذا يقتضي أن لا يحاسب الله أحدا إلا ما جنت يداه، ولذلك قالوا بخلق أفعال العباد وذلك أن الله لا يجبر مخلوقا على فعل معصية ولا طاعة، وبنوا ذلك على على تصوارتهم عن عدل الله وإرادته وقوته، فقاسوا على ميزان العدل الإنساني والإرادة الإنسانية، ووقعوا فيما فروا منه وهو تشبيه الخالق بالمخلوق.[3]

الأصل الثالث: الوعد والوعيد، ومعناه أنه واجب على الله –تتره الله– أن ينفذ وعده، بل وإن المكلف ينال ما وعد به عن طريق الاستحقاق، وترتب على ذلك أن الله منجز وعده ووعيده، فإن وعد في القرآن خيرا فهو ولا بد أن يجازي به العبد، وإن توعد شرا فهو لا بد منفذه، فالله وعد المؤمنين الجنة ونعيمها فهو موفي وعده معهم، وإن توعد الكافرين والفاسقين بالنار فهو ولا بد وأن ينفذ وعيده فيهم، وذلك لأن إخلاف الوعيد قبيح، كإخلاف الوعد سواء بسواء.[4]

الأصل الرابع: المترلة بين المترلتين، وهو الرأي الذي قامت عليه فكرة المعتزلة، بخصوص مرتكب الكبيرة، فلا هو مؤمن ولا هو كافر، وذلك أن " نصوص القرآن تأمر بإقامة الحدود على بعض أهل الكبائر، ولا تأمر بقتله إذ لو كانوا كفارا لوجب قتلهم، تبين لهم ضعف قول الخوارج

=

بأنهم كفار، فخالفوهم في أحكام الدنيا، وجعلوهم فساقا"[1]، أي أنه في مرتبة بين المرتبتين، وترتب على ذلك قول لهم في الإيمان، هل قول وعمل، أم قول فقط؟، فذهبوا إلى أنه قول وعمل لكنه وحدة واحدة لا يتجزأ ولا يبضع، أي أنه لا يزيد ولا ينقص، قال ابن تيمية:" ثم قالت الخوارج والمعتزلة الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان".[2]

وققد نشأت شبهتهم تلك من اعتبارهم أن الإيمان حقيقة مركبة من أجزائها التي هي أفعال الإيمان، فإن زال منها جزء زالت حقيقتها التمام.

واستدلوا على ذلك بجملة من الشواهد القرآنية والأدلة العقلية.[3]

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو الأصل الخامس عند المعتزلة، وقد تأخر في الترتيب عن التوحيد والعدل لاتفاق عموم المسلمين عليه، بدلالة التنزيل الحكيم، لكن المعتزلة قد توسعوا فيه، واستخدموه لأغراضهم السياسية[4]، ومن ثم قالوا بوجوب الخروج على السلطان الجائر بالسيف حال القدرة على ذلك، قال أبو الحسن الأشعري في المقالات:" قالت المعتزلة: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه".[5]

=

أما موقف المعتزلة من الخلفاء، فقد ذهب معتزلة البصرة كبشر بن المعتمر وأبي جعفر الإسكافي وأبي الحسين الخياط إلى تفضيل علّي ﷺ على أبي بكر ﷺ، وتوقف واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف في تفضيل أحدهما على الآخر وإن جزما بأفضلية علي ﷺ على عثمان ﷺ.[1]

هذه مجمل الأصول الخمسة عند المعتزلة، وقد تعمدت عرضها باختصار وجيز، لأن المقصد هو البحث في موقف المعتزلة من السنة النبوية، وليس التفصيل في معرفة هذه الأصول مما هو مبسوط في كتب الملل والنحل، والدراسات المتعلقة بالفرق الإسلامية.

المطلب الثاني: مكانة العقل عند المعتزلة.

عرفت المعتزلة كفرقة كلامية، تميز منهجها الجدلي بالمنهج العقلي الصرفي، ولذلك لتبوُء العقل مكانة متميزة في اجتهاد أهل الاعتزال، فهم يعدون العقل أول الأدلة التي يستدل بها على معرفة الله، ومن ثم نصبوه على رأس الأدلة الشرعية قبل القرآن الكريم والسنة النبوية، مخالفين بذلك إجماع الأمة على أن العقل والاجتهاد يحتلان المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة.

يقول القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن الأدلة:" أولها العقل لأن به يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف ..الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع".[2]

فمن هذا المنطلق أهمل قدسية النص الصحيح قرآنا وسنة وأقاموا العقل حكما لا ترد كلمته، فما وافق العقل من الأدلة قبلوه واستدلوا به وحكموه، وما خالف منهجهم العقلي فهو إما غير ثابت أو مؤول.

وترى المعتزلة وأتباعها من أعلام المدرسة العقلية القديمة:

أولا: أن إعمال العقل أول الواجبات على المكلف وأن معرفة الله لا تكون إلا بالعقل.[3]

يقول القاضي في ذلك:" إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر".[4]

ولعل هذا هو السبب هو الذي جعل أعلام المعتزلة يتوسعون في الأدلة العقلية المثبتة لوجود الله ﷻ، كدليل الإمكان، ودليل الوجود، خاصة في مناظراتهم لذوي الملل الأخرى، ومما يعلل تعظيم المعتزلة للعقل والإعلاء من شأنه هو وقوعهم في الفلسفة اليونانية خاصة في عهد المأمون لما حدثت الترجمة لمصنفات الفلاسفة، ونظرا لهذا الاحتكاك تولد لديهم الاعتزاز بالعقل وتقديسه.

ومن خلال التتبع لتراجم أعلام الإعتزال ومؤسسيه نلمس تأثرهم بالفلسفة، ولعل السبب – كما بين الشيخ أبو زهرة– الذي أدى إلى وقوع المعتزلة في أحضان الفلسفة أمران اثنان:[1]

1– وجدوا فيها ما يرضي نهمهم العقلي وشغفهم الفكري، وجعلوا فيها مرانا عليا جعلهم يلحنون بالحجة في قوة.

2– أن الفلاسفة لما هاجموا المبادئ الإسلامية تصدى هؤلاء للرد عليهم واستخدموا طرقهم في الجدال والنظر، وتعلموا كثيرا منها ليستطيعوا الفوز عليهم.

ويمكن مناقشة المعتزلة في تقديم العقل على الأدلة الشرعية ، فهو مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة، بما يلي:[2]

– العقل الصريح لا يمكنه أن يناقض نصا صريحا لأن العقل متى ما كان سليما معافى أذعن لسلطان النصوص وخضع لأدلة الوحي.

– العقل عاجز عن إدراك كثير من الحقائق بل عاجز عن إدراك حقيقة نفسه لضعفه وقصوره، فكيف يجعل حكما على الوحي الكامل.

– العقول مختلفة متباينة في إدراكاتها وفهمها فما هو العقل الأمثل الذي يمكن أن يختار من بينها ليحكم على النصوص؟

– ما يدعيه هؤلاء من عقليات مخالفة للنصوص لا حقيقة لها عند النظر الصحيح بل هي مجرد أوهام.

ثانيا: القول بأنه لا حاجة في معرفة الله وأسمائه إلى السمع.

=

وذلك أن المعتزلة قد وظفوا العقل في معرفة الله، فأولوا بعض النصوص وردوا البعض الآخر مما يتعارض مع الأصول الخمسة، فالعقل يستقل في زعمهم بالعلم بالله تعالى، قال القاضي عبد الجبار:" معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل، فهم بذلك يقصرون المعرفة على النظر العقلي".[1]

مع العلم أن معرفة عامة المسلمين وعامة المؤمنين بالرسل إنما يعرفون الله وكماله إجمالا بالعقل والفطرة، أما تفاصيل الأخبار عن الله تعالى بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وسائر الغيبيات فلا تدرك إلا عن طريق السمع، وليس عند عوام الناس أهلية وقدرة على النظر العقلي كالعلماء والمفكرين، فهل يخرجونهم من الإيمان بالله تعالى؟ لا يمكن ذلك. والمعتزلة يرون أنه لا يمكن معرفة أسماء الله تعالى، وكونه موجودا وقادرا وحيا وسميعا وبصيرا .. إلا بالنظر في الحوادث والمخلوقات ... ولا يكفيهم وروده بالسمع عن الله تعالى ورسوله بالوحي الصادق! ولا شك أن هذا انتكاس في المفاهيم.[2]

ثالثا: الحكم على الله تعالى بما لا يليق بجلاله بمحض العقل البشري القاصر.

وإنكار الصفات الثابتة له بالسمع فقد وردت عنهم أحكام عقلية فيها جرأة على الله وتطاول في ذاته وأسمائه وصفاته، وقد وصل بهم الأمر جراء التحكيم العقلي إلى القول بأنه يجب على الله كذا ... ولا يجوز عليه فعل كذا، وهذا تبعا للأصل الثالث الوعد والوعيد، ومن ثم ساروا لرفض ما يرد عن الله تعالى تأويلا، أو رفض السنة النبوية، وانحرفوا بذلك عن الإيمان الحق، وهذا نتيجة تقديم العقل على كلام الله وكلام رسوله ﷺ، ونسبوا لله ما لا يليق به، وبعدله.[3]

رابعا: إثبات الخالق مع الله، بقولهم أن الله لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد، فوقعوا جراء إثبات العقل في هذه المسألة في شر ما فروا منه، بإثبات خالق مع الله تعالى، وهو الإنسان يخلق أفعاله، فنفوا القدر تنزيها لله فوقعوا في الاشراك به سبحانه وتعالى.[4]

خامسا: تكذيب السنة النبوية الصحيحة، وهذا الذي نبحث فيه في هذا الموضوع.

سادسا: ابتداع أصول ومبادئ في العقيدة، لم ترد عن الله تعالى ولم تثبت عن رسوله ﷺ، واستبدال أصول الدين بالأصول الخمسة أو القول بخلق القرآن أو تسمية الله تعالى بأسماء لم يرد بها الشرع: مدرك المدركات، القديم، والله، أو نفي الشفاعة، والقول بالمترلة بين المترلتين لمرتكب الكبيرة، وإيجاب ما لا يجب على الله تعالى.

المبحث الثاني: موقف المعتزلة من السنة النبوية وآثار ذلك.

تعرفنا في المبحث السابق عن المعتزلة من حيث النشأة والأصول الخمسة، وسنحاول في المبحث الموالي التعرف على أهم آراء أعلام المعتزلة من سنة النبي ﷺ وكذا الموقف من الصحابة رضوان الله عليهم، ثم موقفهم من بعض المسائل التي ثبتت بالسنة النبوية.

المطلب الأول: موقف المعتزلة من الصحابة.

للمعتزلة موقف مخز من الصحابة والتابعين، فقد طعن كبراؤهم في كبار الصحابة ورموهم بالكذب والفسق، وما يترتب عن ذلك من إسقاط للحجية بهم، وينجم عن ذلك ردّ ما ثبت من السنة من جهتهم على اعتبار اسقاط شرط العدالة الذي اشترطه المحدثون في قبول الرواية، وهذا الموقف يلقي بظلاله على السنة النبوية عموما، فما الذي يثبت منها إذا تم الطعن في كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة وباقي العشرة المبشرين، وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ، ذلك ما أدى المعتزلة لرفض السنة، لا أنها لا تتناغم مع أصولهم الاعتقادية الخمسة فحسب، وإنما لكونها رويت من غير طريق العدول، فإسقاط عدالة الصحابة إسقاط لحجية السنة.

تباينت مواقف علماء المعتزلة من الصحابة عموما، من مكفر إلى مفسق إلى مبدّع إلى متوقف.

أولا: بعض المعتزلة يعيب على الصحابة الاجتهاد بالرأي، رغم أنهم دعاة العقلانية والاجتهاد، يقول النظام:" إن الذين حكموا بالرأي من الصحابة إما أن يكونوا قد ظنوا ... ذلك جائز لهم، وجهلوا تحريم الحكم بالرأي في الفتيا عليهم، وإما أنهم أرادوا أن يذكروا بالخلاف وأن يكونوا رؤساء في المذاهب"[1]، بل إن النظّام قد اشتهر بتشيّعه ومن ذلك ميله للرفض، وزعمه أن الحجة فيما سماه قول المعصوم، وهي مقولة شيعية رافضية، ووقيعته بالصحابة كعمر وعثمان وعلي وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم.[2]

ثانيا: حين الحديث عن المفاضلة بين الخلفاء فإن المعتزلة ومنهم أبو علي الجبائي يخالف الإجماع في مبايعة الخلفاء أولا بأول، ولا يبت في أيهم أفضل.[3]

ثالثا: تفسيق المتقاتلين من الصحابة يوم الجمل وصفين، وعدم قبول شهادتهما، قال واصل بن عطاء في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين:" إن أحدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، ... إن أحد الفريقين فاسق لا محالة كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة لكن بعينه وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين".[1]

هذا رأي ضرار بن عمرو، وأبي الهذيل ومعمر بن عباد السلمي، فقد نقل أبو الحسن الأشعري عنهم:" نعلم أن أحدهما مصيب والآخر مخطئ فنحن نتولى كل واحد من الفريقين على الانفراد" وأنزلوا الفريقين مترلة المتلاعنين الذين يعلمون أن أحدهما مخطئ ولا يعلمون المخطئ منهما هذا قولهم في علي وطلحة والزبير وعائشة فأما معاوية فهم له مخطئون غير قائلين بإمامته.[2] وهم بذلك يشكون في عدالة الصحابة منهم: علي وطلحة والزبير، ويشكّون في شهادة النبي ﷺ لهؤلاء الثلاثة بالجنة.

رابعا: القول بتصويب علي ﷺ وخطأ من قاتله، فنسبوا طلحة والزبير ومعاوية وعائشة إلى الخطأ وانتفاء العدالة عنهم، وهو قول النظام وبشر بن المعتمر وبعض المعتزلة. وقولهم هذا لا شك باطل مردود، فقد قال تعالى:﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ (الحجرات 9)، فسمّاهم مؤمنين مع الاقتتال.[3]

خامسا: تبني المعتزلة ومنهم النظّام للوصية بالخلافة لعلي ﷺ واتهام عمر ﷺ بكتم ذلك ومبادرته لمبايعة أبي بكر ﷺ لأجل حرمان آل البيت.[4]

سادسا: اتهام الصحابة بتهم مختلفة وهم منها برؤاء، كتهمتهم:

=

بالبدعة: كما فعل النظام مع عمر ﷺ حين أحيا سنة التراويح وجلد في الخمر ثمانين وجعل هذا من مطاعنه فيه، قال الشهرستاني:" تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة إلى البصرة وإبداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرته العمال كل ذلك أحداث".[1]

بالتناقض في الفتوى: كما اتهم النظام أبا بكر في فتوى ميراث الجد.

بالكذب: على رسول الله ﷺ كأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وابن مسعود رضي الله عنهم.

هذه جملة من مواقف المعتزلة من الصحابة رضوان الله عليهم، والمتأمل في هذه المواقف يجد أن موقف المعتزلة يتراوح إذا بين شاك في عدالتهم منذ عهد الفتنة، وما بين مفسق لهم جميعا، وبالجملة يكون موقفهم مخزيا في خير من كان سندا للنبي ﷺ، هذا الموقف الشنيع من المعتزلة أدى إلى نتيجتين خطيرتين:[2]

- استطاع منها أن يلج المتعصبون من المستشرقين حمى أولئك الذادة الميامين من صحابة رسول الله ﷺ، وأن يجرؤوا على رميهم بالكذب والتلاعب في دين الله، مستندين إلى ما افتراه النظام وأمثاله عليهم، وما استطال بلسانه على مقامهم، وقد تبع المستشرقين في هذا بعض الكتاب المسلمين.
- أن جمهور المعتزلة كانوا في الفقه على مذهب أبي حنيفة وأصحابه، حتى إن بشرا المريسي الذي كان من أبرز رؤوس المعتزلة في عصره، قالوا: إنه كان في الفقه على رأي أبي يوسف القاضي، غير أنه لما أظهر قوله بخلق القرآن هجره أبو يوسف فلما أشرعت الخصومة بين أهل الحديث وأهل الاعتزال جرح المحدثون كل من قال بخلق القرآن، وجر ذلك بعض المغالين منهم إلى أن يجرح كثيرا من أصحاب أبي حنيفة بحجة أنهم يقولون بالرأي. ولا ذنب لهم إلا أن مذهب أبي حنيفة كان مذهب خصومهم المعتزلة، حتى إن أبا حنيفة نفسه لم يسلم من أذى الذين جاؤوا بعده من أولئك المحدثين، فلقد نسبوا إليه القول بخلق القرآن مع أن الثابت عنه بنقل الثقات غير ذلك.

المطلب الثاني: موقف المعتزلة من الحديث النبوي.

إن إيمان المعتزلة بأصولهم الخمسة هو الذي يحدد موقفهم من النص سواء قرآنا أو سنة، وبما أن الفكر الاعتزالي يقدس العقل ويقدمه، بل ويجعل منه الناظم لكل تعامل مع النص، من حيث قبوله ورده، ثم من حيث دلالته وإثباته، لذا عرف عن المعتزلة موقفهم السلبي من الحديث وأهله، فردوا بذلك الكثير من السنة المنسوبة للنبي ﷺ، لأجل عدم توافقها مع الأدلة العقلية الصرفة تأثرا بالفكر الفلسفي، سواء ما تعلق بذات الله وصفاته، أو ما يتعلق بأحوال الآخرة، كل ذلك عند المعتزلة مبناه العقل الصرف، رغم أن إعمال العقل لا يتنافى مع الشريعة بل ينبغي أن يحسن استعماله في مواضعه المنصوص عليها، لكن أرباب الاعتزال قد غالوا في العقلانية، حتى ردّوا السنة وأبطلوا حجيتها، سنتعرف في المطلب الموالي على موقف المعتزلة من الحديث بأنواعه، بشيء من الاختصار، مع أن هذا الموقف مبثوث في كتب العقائد بالدرجة الأولى، وكذا كتب الفرق الإسلامية.

إن موقف المعتزلة من الحديث النبوي، نابع من أمرين اثنين:

أ- موقفهم من الصحابة عموما: وقد تبيّن لنا ذلك الموقف المشؤوم، موجزه سلب العدالة عن الصحابة، وعدم قبول روايتهم.

ب- الأصول الخمسة: ذلك أن إيمان المعتزلة بأصولهم الخمسة هو الذي جعلوه ناظما في قبول النص ورده، فكل ما يتعارض مع هذه الأصول أو أحدها، فإنه مردود غير مقبول، وإن نسب للنبي ﷺ، فلا هو قاله، إنما هو من الكذب عليه ﷺ.

أولا: موقفهم من طلب الحديث وأهله.

ينبع موقف المعتزلين من أهل الحديث من موقفهم من الحديث عموما، فلقد ذمّوا تعلم الحديث وأهله، وحذروا منه وقلّلوا من فائدته والاستدلال به ونصّوا أن لا حاجة إليه إذ العقول تغني عنه، في مقدرتها على الاستدلال، يقول القاضي عبد الجبار:" ... لكن الحديث بمنزلة سائر ما يجب أن يتحرز الإنسان فيه، لأن من حدّث عن غيره بما لا يعلم أنه قد سمع منه، إما على جملة أو تفصيل فهو مقدم على قبيح لا يحل منه ذلك، كما لايحل منه لو علمه كذبا، فمن يشتد تحرزه، يرى أن ذلك لو وجب لكان من فروض الكفايات، والسعيد فيه قد كفي بغيره".[1]

كما اتهم في الموضع ذاته أصحاب الحديث باستكثار الطرق ولا يكون فيه كبير فائدة إلا تخيير الزيادات فيه.

إن من اطلع على هذه التهم التي كالها المعتزلة لأهل الحديث يلمس كثرة جهل المعتزلة بالحديث " وقلة معرفتهم به، وعدم الاعتناء والاهتمام به، ولذلك قل استدلالهم بالحديث في كتبهم، وكثير منهم بل وأفضلهم عند أصحابه لا يعتقد أنه روي في الباب الذي يتكلم فيه عن النبي ﷺ شيء أو يظن أن المروي فيه حديث أو حديثان".[1]

أما دعوى تكثير الطرق، فله فائدة عظيمة عند علماء الحديث، كونهم يعرفون علة الحديث والوهم فيه من خلال معرفتهم بالطرق والأسانيد، ومعرفة ما يقع فيها من خطأ أو وهم أو سوء حفظ، وقد نقل عن الأئمة في الحديث وعلله:

قال أحمد:" الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه ..."[2].وقال ابن المديني:" الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"[3]، وقال ابن معين:" اكتب الحديث خمسين مرةً، فإن له آفاتٍ كثيرة"[4]، وقال أَيضاً:" لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه ".[5]

من خلال هذه النقول وغيرها تتبين أهمية جمع طرق الحديث في معرفة العلل والحكم عليه بالقبول والرّد.

ثانيا: موقف المعتزلة من الحديث المتواتر.

الحديث المتواتر عند المحدثين هو ما رواه جمع عن جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وهو بهذا المعنى يحمل صفة الثبوت المطلقة له، والإثبات في الدلالة، غير أن المعتزلة ومن خلال النقول عن علمائهم، قد ذهبوا مذهبا مجانبا للمشهور والمعلوم بين المحدثين والفقهاء في دلالة المتواتر وثبوته، فذهب النّظام إلى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر، كما جوّز إجماع الأمة على الخطأ من جهة الرأي والاستدلال.[6]

أما أبو الهذيل العلاّف يرى أن الحجة في طرق الأخبار لا تثبت بأقل من عشرين نفسا فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر، أما أخبار الكفرة والفسقة فليس بحجة وإن بلغوا حد التواتر إذا لم يكن فيهم واحد من أهل الجنة، قال – فيما نقله الشهرستاني عنه-:" الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر، ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجّة، لا التواتر، إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا إذا لم يكونوا أولياء الله و لم يكن فيهم واحد معصوم".[1]

والظاهر من هذا النص أن العلاّف يشترط لقيام الحجة بالخبر المتواتر أن يكون في رواته أحد المعصومين، وهذا مذهب الإمامية، وقد عرف عن العلاف تشيعه، ومن ثم قال بهذه المقولة.

وفي إنكارهم للمتواتر واشتراطهم أن يكون رواته من أهل الجنة، تعطيل للأخبار الواردة في الأحكام الشرعية وتحلّل من الشريعة تماما، إذ هو من حيث الوجود متعذر، ومن بحثه أعياه تطلبّه، فما بال اشتراط الحجة بعشرين من أهل الجنة، ثم إن التناقض في منهج الاعتزال بيّن، فكيف يشترطون الحجة بمن هو أهل من الجنة، رغم أن الوعد بالجنة يحتاج إلى النص من القرآن أو من السنّة، ولا يرد ذلك إلا من طريق الصحابة، وقد علمنا طعن المعتزلة في الصحابة عموما، فكيف يتحقق التواتر وفق ما اشترطه العلاّف؟!.

أما " علماء السلف لم يضعوا الحديث المتواتر تحت طائلة البحث، لأنه ليس من مباحث علم الإسناد، الذي يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه، ليعمل أو يترك، بل يجب العمل به، لذا لم يختلفوا في أنه قطعي الثبوت، يفيد العلم اليقيني الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه".[2]

ولا يشترط للمتواتر عدد معين كما زعم أبو الهذيل العلاّف، بل العبرة عند علماء الحديث والفقه بما يفيد العلم، على حسب العادة في سكون النفس وعدم تأتّي التواطؤ على الكذب.

لذلك لم يكن هذا النوع من الأخبار من مباحث الإسناد في كتب المصطلح ومصنفات الحديث عموما، إنما مجرد حصول معنى التواتر في الحديث فهو في دائرة المقبول، ولا أدل على ذلك من اختلاف آراء المحدثين والقفهاء في العدد الذي يقبل به التواتر، لأن تحقق ورود المعنى في الخبر

بعدد يضمن عدم وجود الكذب في معناه، قبلوه، وعملوا به، ولعل نكران التواتر هو الذي جعل أعيان الاعتزال ينكرون ما ثبت بالتواتر من أحاديث الشفاعة وعذاب القبر، ورؤية الله ﷻ، وغيرها من الأخبار.

ثالثا: موقف المعتزلة من خبر الآحاد.

أ- **معنى حديث الآحاد عند المعتزلة:** حديث الآحاد هو ما رواه واحد أو اثنان فأكثر، ما لم يصل إلى حد التواتر، هذا هو المشهور في تعريف حديث الآحاد بين المحدثين والفقهاء، وهو أحد أنواع السنة، لكن المعتزلة لهم كلام آخر في تعريفهم لحديث الآحاد؛ قال القاضي عبد الجبار وهو يتحدث عنه:" ... فأما ما ينقل من أخبار الآحاد، فإن صح فيه شروط القبول، يقال عنه إنه سنة تضاف إلى النبي ﷺ، على وجه التعارف، لأنا إذا لم نعلم ذلك القول أو ذلك الفعل، فالقول بأنه سنة يقبح، لأنا لا نأمن أن كاذبين في ذلك وعلى هذا الوجه لا يجوز في العقل أن يقال في خبر الآحاد قال رسول الله قطعا، وإنما يجوز أن يقال روي عنه".[1]

فخبر الآحاد هو الذي لا يعلم كونه كذبا أو صدقا، ومن هنا يقبح أن يقال أنه من السنة إلا بعد موافقته العقل.

وهذا المعنى لخبر الآحاد يخالف ما يعرّفه به جماهير المحدثين، وأما تعريف المعتزلة هذا، فهو حتى يتوافق مع أصولهم في تقديم العقل على النقل ولو كان خبر آحاد، لأن العقلانية هي أول مصادر المعرفة عند المعتزلة وبالتالي أخبار الآحاد لا تقوم بها الحجة إلا إذا وافقت أصول العقل، وتكون الحجة للعقل لا لخبر الآحاد، " وإنما عرّفوه بذلك التعريف الخاطئ لكي يتسنى لهم رده والقدح فيه وعدم الاحتجاج به، وحتى يسقطوا بذلك جملة عظيمة من الأحاديث الصحيحة التي تعارض ما ابتدعوه في دين الله ﷻ برئ الإسلام منها".[2]

ب- عدم الاحتجاج به مطلقا في أمور الدين:

ترى المعتزلة عدم قيام الحجة بخبر الآحاد في مسائل الدين والاعتقاد، لأن الاحتجاج يكون بالإجماع القاطع وموافقة قواعد العقل دون أخبار الآحاد التي قد يتعمد فيها الكذب ويقع فيها

=

السهو والنسيان، قال القاضي عبد الجبار، بعد أن روى حديثا عن النبي ﷺ:(سيأتيكم عني حديث مختلف، فما وافق كتاب الله تعالى أو سنتي فهو مني، وما كان مخالفا لذلك فليس مني)[1]:" ومعلوم من ذلك، أن المراد به ما طريقه العمل، لأن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلا، وما ثبت بالدليل أنه لا يقبل السنة فلا معنى لقبوله، لأن من شرط قبوله الموافقة –أي مع العقل–، وهذا هو الذي نقول إن خبر الواحد لا يقبل، إذا خالف الكتاب والسنة المقطوع بها".[2]

فمن خلال هذا النص يتبين عدم الاحتجاج بخبر الأحاد في مسائل الدين، بل إن أبا عليّ الجبائي –كما نقل السيوطي عن أبي الحسن البصري في المعتمد– لا يقبل الخبر إذا رواه العدل الواحد إلا:[3]

- إذا انضم إليه خبر عدل آخر.
- أو عضده ظاهر خبر آخر أو موافقة ظاهر الكتاب.
- أو عمل به بعض الصحابة.

وللمعتزلة في عدم الاحتجاج بخبر الآحاد حجج منها:

=

قصة ذي اليدين وكون النّبي ﷺ توقف في خبره حتى تابعه غيره[1]، وقصة أبي بكر ﷺ حين توقف في خبر المغيرة ﷺفي ميراث الجدة حتى تابعه محمد بن سلمة ﷺ[2]، توقف عمر ﷺ في خبر أبي موسى ﷺ في الاستئذان حتى تابعه أبو سعيد الخدري ﷺ.[3]

أما عدم الاحتجاج بخبر الآحاد فإن المسلمات العقلية تأبى ذلك، ولو ترك الاحتجاج به لتهاوت أركان الشريعة، فما نقل عن النبي ﷺ بطريق الآحاد، وعمل به الصحابة رضوان الله عنهم، فإجماع الصحابة السكوتي على عدم ورود خلاف ذلك عنه ﷺ حجة عقلية في

=

قبول خبر الآحاد، وهذه الحجج مبسوطة في كتب التأريخ لحجية السنة النبوية[1]، أما الأدلة الشاهدة من كتاب الله ﷻ فهي أكثر من أن تحصى.

أما توقف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين لظنّه خلاف ما أخبر به واستبعد انفراده بمعرفة ذلك، ولا يكلّف الإنسان قبول خبر مع ظنّه عدم صدقه، فلما وافقه غيره ارتفع الوهم عنه، أما موقف أبي بكر ﷺ إنما قصد الاستظهار بشهادة غيره معه لزيادة التثبت والاحتياط.

وأما عمر ﷺ فإن أبا موسى ﷺ أخبره بالحديث عقب إنكاره عليه فأراد عمرﷺ التّثبت والاحتياط، وخبر محمد بن مسلمة ﷺ وأبي موسى ﷺ لا يخرج الخبر عن كونهما آحاد.[2]

أما اشتراط أبو علي الجبائي لتلك الشروط فيجاب عليه من وجهين:

- أن اشتراط العدد لقبول الحديث لم يصرّح به أحد من المحدثين، و لم ينقل عن الفقهاء ولا الأصوليين.
- أن الجبائي قاس الرواية على الشهادة وهذا مذهب باطل بإجماع العلماء.

ثم اشتراطه أن يعضده خبر آخر، يقتضي الوقوع في الدور، إذ كيف تقوم الحجة بالخبر المعضد وهو خبر آحاد ما لم يعضده خبر آخر، أما ورود العمل به من قبل الصحابة، فهذا أيضا غير مقبول منه، إذ الصحابة في نظر المعتزلة مسلوبوا العدالة فكيف يوثق بالنقل عنهم؟!، كل هذا يبطل اشتراط هذه الشروط ولا يبق لها قائمة، وتبقى الحجية بخبر الآحاد قائمة بنفسه دون معضد خارجي.

ج- عدم الاحتجاج به إذا خالف العقل.

قد تقدم عدم قبول المعتزلة للخبر المتواتر بحجة جواز وقوع الكذب فيه، وعدم قيام الحجية بأخبار الأحاد في مسائل الدين مطلقا، اشترطوا له -ولو ثبت بطريق ما- عدم المخالفة للعقل، وقد تقدم النقل عن القاضي عبد الجبار اشتراط حصول الموافقة، ومن باب المخالفة لا يحتج به إذا خالف العقل، يقول أبو الحسين البصري:" وإنما لم يقبل ظاهر الخبر في مخالفة مقتضى العقل لأنا قد علمنا بالعقل على الإطلاق أن الله ﷻ لا يكلف ما لا يطاق وأن ذلك قبيح، فلو قبلنا

=

الخبر في خلافه لم يخل إما أن نعتقد صدق النبي ﷺ في ذلك فيجتمع لنا صدق النقيضين أو لا نصدقه فنعدل عن مدلول المعجز وذلك محال".[1]

وهذه الدعوى منقوضة ومردودة على المعتزلة لأن الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ لا يخالف الصريح من المعقول بأي حال من الأحوال، ومتى وقعت مخالفة بين نص من السنة النبوية وعقل صريح؛ فإما أن يكون النص غير صحيح، وإما أن يكون العقل واهما فيما ذهب إليه، وحينئذ يصبح ما عارض النص عبارة عن شبه وأوهام فلا يرد النص بسببها.[2]

د- عدم الاحتجاج به في باب الاعتقاد:

بعدما قرر المعتزلة عدم الاحتجاج بخبر الآحاد في أمور الدين مطلقا مع عدم مخالفته للعقل، خصصوا عدم الاحتجاج به في مسائل العقيدة، لأن الاعتقاد إنما يبنى على الأدلة اليقينية لا الظنية، وأخبار الآحاد إنما تفيد الظن، وأما اليقين فإنما يؤخذ من حجج العقول، قال القاضي عبد الجبار متحدثا عن حجة الأخبار:" وهو أن ما هذا سبيله من الأخبار فإنه يجب أن ينظر فيه، فإن كان مما طريقه العمل عمل به إذا أورد بشرائطه، وإن كان أي -خبر الآحاد- مما طريقه الاعتقادات ينظر فإن كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجبه، لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقا لها فإن الواجب إن يرد ويحكم بأن النبي ﷺ لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسّف فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول".[3]

ويجاب على هذا من عدة أوجه أهمها: [4]

- الأدلة من الكتاب والسنة جاءت على العموم والاطلاق في اتباع النبي ﷺ والنهي عن عصيانه وذلك يشمل العقيدة والأحكام، فالعقيدة داخلة في العموم.
- أن الاحتجاج به في العقائد والأحكام هو الثابت عن رسول الله ﷺ وأصحابه لا خلاف في ذلك، بل الإجماع منعقد على وجوب الأخذ به.

- التفريق بين العقائد والأحكام تفريق بين أمرين متلازمين: العقيدة تتضمن حكما والحكم يتضمن عقيدة.
- القول أن حديث الآحاد لا تثبت بع عقيدة مجرّد دعوى لا أساس لها فما الدليل على صحته؟

هذه بعض المسائل التي اشترطها المعتزلة في خبري التواتر والآحاد وقد تجلى لنا أنها باطلة ومعارضة لما اتفق عليه أئمة الإسلام من المحدثين والفقهاء.

المطلب الثالث: آثار موقف المعتزلة من السنة النبوية.

موقف المعتزلة من السنة النبوية عموما ومن صحابة رسول الله ﷺ الأمر الذي دفعهم لردّ أخبار الآحاد وعدم الاحتجاج بها في مسائل الدين والاعتقاد، وفي كثير من الأمور هو تعارضها مع نظرياتهم العقدية وأصولهم الخمسة (التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمتزلة بين المتزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ومن نتائج ذلك:

أولا: تشكيك المعتزلة وإنكارهم للكثير من الأحاديث.

- فإيمان المعتزلة بأصولهم الخمسة جعلوا منه قاعدة يخضعون لها كل النصوص سواء كانت قرآنية أم حديثية، ومن ثمَّ ردوا كل ما يتعارض معها وأولوا ما يمكن تأويله، لذا فإنهم إما متشكّكون أو منكرون للحديث لأنهم يحكمون العقل في الحديث لا الحديث في العقل.[1]
- الاستخفاف بالحديث وحملته: فقد "قال معاذ بن معاذ: وسمعت عمر بن عبيد قال حين ذكر له حديث الرسول ﷺ الصادق المصدوق فقال: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، أو قال: لما أجبته، ولو سمعت ابن مسعود لما قبلته، ولو رسول الله ﷺ يول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول لقلت له: ليس على هذا أخذنا ميثاقنا".[2]

قال ناصر عبد الكريم العقل معقبا على هذه الحكاية:" الحكاية فيها غرابة، وما أظن الأمر يصل بعمرو عبيد إلى هذا المبلغ، لأنه مهما بلغ من الضلال فلا يجرؤ على مثل هذا في ذلك الوقت،

=

ولو قاله لقطعت عنقه، ويحتمل أن يكون قصده أن هذا لا يكون أصلا إنما قال ذلك جدلا، لكن هذا أمر عظيم يستوي جده وهزله في حق الله ورسوله، فعلى أية حال إن كان قال هذا الكلام جادا أو هازلا فهو كفر وضلال مبين، وهو من علامات الخذلان".[1]

- رد الكثير من النّصوص الحديثية بسبب المخالفة للأصول الخمسة: كحديث الشفاعة، وحديث انشقاق القمر، وحديث السعيد من سعد في بطن أمه ...، وغيرها من الأحاديث والأمثلة على هذا كثيرة يمكن مطالعتها في الفصل الثاني (السنة مع المعتزلة والمتكلمين) في كتاب السنة ومكانتها في التشريع لمصطفى السباعي.[2]

ثانيا: الكذب في الحديث. [3]

المعتزلة يعتبرون العمل شرط صحة لثبوت الإيمان إلا أن الكثير منهم اشتهروا بالتهاون في آداء الفروض وقلة التدين كما عرف عن النظام وثمامة بن أشرس وغيرهما، وبعض زعمائهم لا يترددون عن الكذب في الحديث كعمرو بن عبيد وما نسبه للحسن البصري حول السكران بالنبيذ من أنه لا يجلد[4]، وكقوله:" من حمل علينا السلاح فليس منا"[5] نسبه للرسول ﷺ.

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثني أبي نا عفان نا حماد بن سلمة قال كان حميد من أكفهم عنه قال فجاء ذات يوم إلى حميد قال فحدثنا حميد بحديث قال عمرو كان الحسن يقوله فقال حميد لا تأخذ عن هذا شيئا فإنه يكذب على الحسن كان يأتي الحسن بعدما أسن فيقول يا أبا سعيد أليس تقول كذا وكذا للشيء الذي ليس هو من قوله قال فيقول الشيخ برأسه هكذا".[6]

ومن كل ما سبق يمكن تلخيص مذهب المعتزلة من السنة النبوية بردهم للحديث إجمالا ولا يأخذون إلا ما يتوافق مع مذهبهم وهو قليل جدا، نظرا لردهم للحديث المتواتر وأخبار الآحاد وكذا لسوء رأيهم في الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك لتأثرهم بالمذاهب العقلية الصرفة،

مع التشبه بالفلاسفة والتلفيق بين كثير من المذاهب المنحرفة، كالجهمية والخوراج والمرجئة والشيعة، وغيرهم.

المحور الثالث: موقف الخوارج من السنة النبوية.

نتكلم في هذا المبحث الموجز عن موقف الخوارج كأحد الفرق الإسلامية من السنة النبوية بشيء من الإيجاز والاختصار وهذا نظرا لأن الحديث سيكون بالتفصيل عن موقف أحد هذه الفرق وأشهرها على الإطلاق ألا وهي فرقة الاباضية لذا تعمدت الايجاز هنا، فأقول:

لم يكن بعد وفاة النبي ﷺ خلاف في أن السنة النبوية مصدر مهم من مصادر التشريع الإسلامي، وأن الأمر قد استقر بالخلافة إلى أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ﷺ، وبعد مقتل هذا الأخير اشتد الأمر بين من تشيع لعلي ﷺ وبين من خرج عنه، فكان لجمهور الخوارج موقف مخز من صحابة رسول الله ﷺ، خاصة من الخلاف الذي وقع في مسألة التحكيم.

وسنتناول هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: موقف الخوارج من الصحابة.

ويتجلى هذا الموقف من الخوارج على اختلاف فرقهم أنهم يعدلون الصحابة جميعا قبل الفتنة ثم يكفرون عليا ﷺ وعثمان ﷺ وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما وبذلك ردوا أحاديث جمهور الصحابة بعد الفتنة، لرضاهم بالتحكيم واتباعهم أئمة الجور على زعمهم فلم يكونوا أهلا لثقتهم.[1]

يقول البغدادي عن هذا الموقف:" وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها فذكر الكعبى في مقالاته أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار على وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين والإكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر".[2]

وما ترتب من جراء هذا الموقف رد كل الأحاديث التي رواها كل من كان طرفا في النزاع وذلك إسقاطا منهم لعدالة الفريقين المتخاصمين من أصحاب علي ومعاوية ﷺ.

يقول السباعي ملخصا هذا الموقف:" ... فرويت عنهم أحكام غريبة، مثل إباحتهم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وإنكارهم حكم الرجم الوارد في السنة، و لم يكن سبب ذلك كما زعم بعض الكاتبين جهلهم بالدين وجرأتهم على الله واستحلالهم لما حرم الله ورسوله، بل

كان سببه ما ذهبوا إليه من رد الأحاديث التي خرجت بعد الفتنة أو التي اشترك رواتها بالفتنة. وإنه لبلاء عظيم أن تسقط عدالة جمهور الصحابة الذين اشتركوا في التراع مع علي ومعاوية، أو نسقط أحاديثهم ونحكم بكفرهم أو فسقهم، وهم في هذا الرأي لا يقلون عن الشيعة خطرا وفساد رأي وسوء نتيجة، وإذا كان مدار الاعتماد على الرواية هي صدق الصحابي وأمانته، فيما نقل – وقد كان ذلك موفورا عندهم – وكان الكذب أبعد شيء عن طبيعتهم ودينهم وتربيتهم، فما دخل ذلك بآرائهم السياسية وأخطائهم؟ أليس ذلك كمن يسقط زعيما وطنيا أبلى في القضية الوطنية أحسن البلاء وناضل الاستعمار بقلمه وماله ونفسه، من عداد الزعماء ويجرد من صفة الوطنية، وينكر فضائله كلها، ويرد أخباره كلها، لأنه كان زعيم حزب تولى الحكم فأخطأ، أو لأنه حارب زعيما وطنيا آخر وناصبه العداء، إذا كان هذا لا يجوز في حكم التاريخ والإنصاف والحق، فأولى ألا يجوز حكم الشيعة والخوارج على الصحابة الذين لم يوافقوا عليا ﷺ في بعض المواقف السياسية، بإسقاط عدالتهم، وتجريحهم في مروياتهم، ووصمهم بأوصاف لا تليق بعامة الناس، فكيف بأصحاب رسول الله الذين كان لهم في خدمة الإسلام والرسول قدم صدق، لولاها لكنا نتيه في ظلمات ولا نعرف كيف نهتدي سبيلا؟، خلاصة القول: أن السنة الصحيحة لقيت من عنت الشيعة والخوارج عناء كبيرا، وكان لآرائهم الجامحة في الصحابة أثر كبير في اختلاف الآراء والأحكام في الفقه الإسلامي، وفيما أثير حول السنة من شبه ستطلع عليها عند الكلام عن شبه المستشرقين وأشياعهم".[1]

المطلب الثاني: موقفهم من الاستدلال بالسنة النبوية.

نظرا لتأثر الخوارج بالمعتزلة في كثير من المباحث الكلامية، وكذا تأثرهم بالاستدلال العقلي الصرف وقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، كما هو مذهب المعتزلة، وجرى ذلك على الموقف من أخبار الآحاد، فـــ" موقف الخوارج من السنة النبوية، فإنه يظهر تأثرهم بموقف المعتزلة سواء من الرواة نقلة السنة، وبالاستدلال بالسنة نفسها، باستثناء المتقدمين من الخوارج فإنهم كانوا جاهلين بسنة الرسول ﷺ ومقتصرين على الاستدلال بالقرآن الكريم غالبا، ... فالخوارج المتأخرون يخطئون السلف في قولهم إن الصحابة كلهم مجتهدون فيما وقع بينهم من أحداث،

=

وأن المصيب فيها مأجور والمخطئ معذور، ويرون أن الحكم عليهم بأنهم مجتهدون نوع من التلبيس وقلب للحقائق، ويرون أن من الصحابة من تعمد الباطل في ذلك ..."[1]

أ- أما الحديث المتواتر فيستدل به الخوراج على أمور العقائد، لأنه يفيد العلم اليقيني، والعلم الضروري.[2]

غير أنهم ردو بعض الأحاديث التي جمعت شروط المتواتر، كأحاديث الرؤية، كونها أخبار آحاد لا تثبت بها عقيدة.[3]

ب- أما أخبار الآحاد فإنهم قالوا أنها تفيد الظن ولا تفيد العلم ولا يستدل بها على أمور العقيدة، قال ابن حزم:" وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج إن خبر الواحد لا يوجب العلم ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبا أو موهوما فيه واتفقوا كلهم في هذا وسوى بعضهم بين المسند والمرسل وقال بعضهم المرسل لا يوجب علما ولا عملا، وقد يمكن أن يكون حقا، وجعلت المعتزلة والخوارج هذا حجة لهم في ترك العمل به، قالوا ما جاز أن يكون كذبا أو خطأ فلا يحل الحكم به في دين الله ﷻ ولا أن يضاف إلى الله تعالى ولا إلى رسول الله ﷺ ولا يسع أحدا أن يدين به وقال سائر من ذكرنا إنه يوجب العمل واحتج كل من ذكرنا بأن هذه صفة كل خبر واحد في جواز الكذب وتعمده ...".[4]

وما ترتب عن هذ الموقف من شبه في رد صفات الله وتأويلها، والقول بخلود مرتكب الكبيرة، وغيرها من لمسائل التي انبت على أخبار الآحاد، فهذا إذن مجمل موف الخوارج من السنة النبوية عموما، وقد سبق تفصيل في موقف المعتزلة منها نظرا لتأثرهم بهم في كثير من مسائل الإيمان، وسيأتي شيء يسير عند الكلام عن الإباضية.

المحور الرابع: الإباضية والسنة النبوية.

موضوع هذا المحور هو بيان موقف الإباضية من السنة النبوية، وسيكون ذلك من خلال التعرف على هذه الفرقة من حيث الجذور التاريخية، وبيان أهم الأصول الاعتقادية، ثم التعرف على السنة وتعريفات المصطلح، ثم دراسة لمسند الربيع داخليا وخارجيا، بمعنى الثبوت التاريخي له، ومعرفته من حيث أقسام الأحاديث فيه.

المبحث الأول: الاباضية: المفهوم، والنشأة، والأصول.

تجمع المصادر التاريخية على نسبة المذهب الإباضي إلى عبد الله بن إباض أحد القيادات الثلاثة من الخوارج الذين خرجوا على علي ﷺ والتحقوا بالحجاز لنصرة عبد الله بن الزبير ﷺ في قتاله لمعارية ﷺ، وكان من الأمر ما كان من تآمرهم –أي الخوارج– على امتحان ابن الزبير ومعرفة رأيه في عثمان ﷺ والبراءة منه[1]، ومن هنا تأسست نواة المذهب الإباضي لما اعتزل عبد الله بن إباض رأي قرينيه، عبد الله بن الصفار ونافع بن الأزرق، هذا الموقف من إباض في الخروج على الخليفتين علي ومعاوية يوجد "الصلة بين مؤسس المذهب الإباضي وعلاقته بحركة الخوارج، حتى وإن كانت علاقة سلبية اتخذ فيها مواقف مع الرأي العام والأغلب لعناصر الرفض، إلا أنه بانتمائه التاريخي يشكل مذهبا جذره التاريخي منطلق من تيار الخوارج، حتى وإن اختلف المذهب فيما بعد وأصبح يشكل معطيات جديدة، قد لا تضعه أبدا بين أجنحة الغلو في الفكر الخارجي".[2]

المطلب الأول: نشأة المذهب الإباضي.

ظهر المذهب الاباضي، في القرن الاول الهجري في البصرة، فهو من أقدم المذاهب الاسلامية على الاطلاق. والتسمية كما هو مشهورعند المذهب، جاءت من طرف الأمويين ونسبوه الى عبد الله بن إباض وهو تابعي عاصر معاوية وتوفي في أواخر أيام عبدالملك بن مروان، كما هو عليه أغلب كتاب المقالات[3]، وعلة التسمية تعود الى المواقف الكلامية والجدالية والسياسية

=

التي اشتهر بها عبد الله بن اباض في تلك الفترة، وتعود تسمية الإباضية إلى المؤسس الأول عبد الله بن أباض، ويعودون بأصول وجود المذهب الإباضي إلى جابر بن زيد (93هـ) من تلاميذ ابن عباس ﷺ، فهو مرجعهم الفقهي الأول.[1]

المطلب الثاني: الأصول العقدية للمذهب الإباضي.

في هذا المطلب حديث عن أهم الاعتقادات الإباضية، والحقيقة أن عقيدة الإباضية لم تتأثر بالمؤثرات والفسلفات غير الإسلامية، كما حصل مع المعتزلة والشيعة الإمامية، وجملة اعتقادات الإباضية: التوحيد، نفي الصفات، نفي الرؤية، الوعد والوعيد، ... وغيرها.

أولا: التوحيد، ويسمى عندهم جملة التوحيد، وجمهور الإباضية ليس بينهم خلاف في وجوب معرفة (جملة التوحيد) بالشرع لا بالعقل، والإيمان لا يكتمل إلا عن طريق توحيد الله ﷻ، وذلك أن لله تعالى الصفة العليا اللانهائية في الكمال؛ كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والرزق والإحياء والإماتة وأنه تعالى لا يماثله فيها ولا في ذاته مقدار من المقادير الموجودة في الدنيا ولا في الآخرة، وبينت النصوص أن الله ﷻ واحد لا جنس له ولا نوع له ولا فصل له ولا ند له ولا يشاركه في الكمال المطلق اللانهائي أي شيء، والله تعالى يقول:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ (الشورى 11)، والفكر الإباضي يرفض كل تيارات الإلحاد والتشبيه سواء كانت مادية أو دهرية أو يهودية أو مجوسية أو تجسيمية أو تفويضية أو حلولية. وأما الصفات المستحيلة عن الله ﷻ فهي الحدوث، والعدم، والفناء، والموت، والجهل، والعجز، والإكراه، والصم، والعمى، والتسوية بينه وبين خلقه في الذات أو الصفات، والتوحيد هو الأساس الأصيل في ترسيخ عقائد الإسلام، فدونه لا يمكن أن يتمتع المسلم بعقيدة صلبة فإذا استقرت هذه العقيدة في حياة المسلم كانت الثمرة المرجوة في القول والعمل بإذن الله.[2]

ثانيا: الصفات الإلهية، جمهور الإباضية يذهبون في تعريف صفات الله تعالى إلى قولين ولا يرون بينهما تعارضا إذ كلاهما جائز عندهم: فالقول الأول عندهم في تعريف صفات الله الذاتية أنها

أمور اعتبارية لا يراد بها نفي أضدادها من النقائص، فوصفه تعالى بالعلم بالسمع بالبصر بالكلام ليس إلا تنزيها عن الأوصاف الناقصة كالجهل والصمم والعمى والخرس.

والقول الثاني عندهم أن صفات الله تعالى أمور اعتبارية بحسب تجليات أعيان الوجود وتأثرها وانتقالها إلى الذات العلية، وهي الفاعلة بذاتها والمنكشفة لها الحقائق، ومن ثم فليس هناك صفة زائدة عليها، فإذا ما وصفت الذات بالعلم فإنه ذاته تعالى عندهم كافية في انكشاف حقائق الأشياء لها انكشافا تاما فهي أي الذات حقيقة وصفه بالعلم، وعلى هذا القول يبنون عقيدتهم في الصفات.[1]

وقد نتج عن تجريد الإباضية الذات الإلهية عن الصفات أن نفوا عنه أقسام الصفات التي ذهبوا إلى تقسيمها، فنفوا عنه تعالى الوجه والعين واليد واليمين والدنو والتجلي والنزول والاستواء متأولين في الآيات القرآنية والآحاديث النبوية التي تثبت لله تعالى الوجه واليد والعين واليمين والدنو والتجلي والاستواء، معتقدين أن ما ورد من صفات خبرية في القرآن والسنة لا يقصد منه ظاهر اللفظ، لأنه فيما زعموا لو قصد اللفظ لأوهم التشبيه والتجسيم وذلك من خواص المخلوقات[2]، كما نتج عن ذلك إنكارهم للاستواء على العرش، وصرفوا ما ورد فيه من آيات، وكل الآيات التي يوهم ظاهرها التشبيه.

ثالثا: الإيمان عند الإباضية، يذهب الإباضية إلى الترادف بين الإيمان والإسلام، ويقصدون بذلك حصول الإيمان بتصديق القلب فقط، أما الإسلام فهو الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح،" وجمهور الإباضية هنا متفقون على أن الإيمان يشتمل على ثلاث مقامات حتى يستوي المؤمن إيمانه ويصبح كاملا، وهذه المقامات الثلاثة تشتمل على الاعتقاد بالقلب (المقام الأول) وهو الذي تنطي عليه القلوب اعتقادا بالتوحيد، والإقرار باللسان أمر مطلوب وأساسي في الإيمان عند الإباضية ... والعمل بالجوارح عندهم هو الدليل والبرهان على صدق الاعتقاد وصدق اللسان، إذ تحقيق الإيمان لا يكون إلا بالأفعال".[3]

رابعا: نفي رؤية الله، ذهبت الإباضية في باب رؤية الله تعالى إلى إنكار وقوعها، لأن العقل –

=

كما يزعمون- يحيل ذلك ويستبعده، واستدلوا بقوله تعالى:﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ ﴾[1]، وأولوا معنى الآية تأويلاً خاطئاً على طريقة المعتزلة.

ومن أدلتهم قوله تعالى:﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ﴾[2].

واستدلوا من السنة بحديث عائشة حين سئلت عن الرسول ﷺ: هل رأى ربه ليلة الإسراء؟ فأجابت بالنفي، وقد أورد الربيع بن حبيب صاحب كتاب الجامع الصحيح أو مسند الربيع أورد عدة روايات عن بعض الصحابة تدل على إنكارهم رؤية الله تعالى بزعمه.[3]

والواقع أن كل استدلالاتهم التي شابهوا فيها المعتزلة، إما استدلالات غير صحيحة الثبوت، أو صحيحة ولكن أوَّلوها على حسب هواهم في نفي الرؤية.

خامسا: القدر عند الإباضية، لم يختلف موقف الإباضية من القضاء والقدر عن موقف أهل السنة عموما، فإنهم بما "... ذهبوا إليه من إيمان بالقضاء والقدر لم يخرجوا عن الروح العام لإيمان جمهور المسلمين فهم يؤمنون بأن كل ما ظهر وجوده بعد عدمه من أصناف الخلائق في ملك الله تعالى فقد سبق به قضاؤه وقدره ولا راد لقضائه ولا راد لحكمه".[4]

كما تبنى الإباضية فكرة الكسب التي قال بها الأشعري، وأكدوا الإيمان بالقضاء والقدر وأنه جميعا من الله، وأن الخير والشر خلق من الله وكسب من العباد.[5]

سادسا: الوعد والوعيد، وهو حكم الإباضية في مرتكب الكبيرة فإنهم قد خالفوا المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين، وقالوا بخلوده في النار إن أصر عليها ولم يتب من وزرها، مع وجوب البراءة منه، ونفوا الشفاعة عن عموم المسلمين، وقالوا أنها لمن مات على صغيرة أو

=

مات وقد ارتكب ذنبا نسي أن يتوب منه، أو لزيادة درجة في الجنة، أو لتخفيف شدة الموقف على المؤمنين وإراحتهم منه إلى الجنة.[1]

هذه مجمل اعتقادات الإباضية و لم نرد التطويل فيها، لكونها ليست من مقصد الدراسة، ومن أراد التوسع في ذلك فهي مبثوثة في كتب العقائد والفرق.

المبحث الثاني: موقف الإباضية من السنة النبوية.

نعالج في هذا المبحث مكانة السنة في التشريع عند الإباضية وأهم أقسامها وأشهر كتب الرواية فيها، ومن خلاله نتعرف على مسند الربيع وأقسام الحديث فيه.

المطلب الأول: مكانة السنة عند الإباضية.

يعد الإباضية السنة النبوية من المصادر الأصلية للتشريع، فهي الأصل الثاني بعد القرآن الكريم يقول أبو المنذر:" فبكتاب الله وسنة رسوله، وإجماع المسلمين تثبت الأسماء وتجري الأحكام ولا قوة إلا بالله"، ويقول اطفيش:" والشرع ما ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس".[1] جاء عن زكريا بن أبي بكر (أحد أعلامهم 5 هـــ) قوله:" من أنكر السنة والرأي فهو هالك".[2] وقال مفتي عمان أحمد الخليلي أيضاً:" فالواجب يحتم أن يكون الأصل الذي يرجع إليه ما دلَّ عليه صريح الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ... لا أن يعول على قول أحد بعينه، ويجعل هو مدار الاحتجاج، فإن كلا يخطئ ويصيب، ولا يجوز اتباع أحد بدون دليل إلا من كان قوله نفسه دليلاً، وهو المحفوف بالعصمة، الذي وصفه العلي الأعلى بقوله:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝ ﴾[3]، أما من عداه فكل منهم – وإن علا قدره وارتفع شأوه – راد ومردود عليه وآخذ ومأخوذ عليه".[4]

ويتضح من خلال هذه النقول أن منزلة السنة النبوية لا تختلف عن مكانتها في التشريع لدى الفرق الإسلامية، غير أن مناحي الخلاف تكمن في اعتبار مصنفات السنة وترتيبها والأخذ بها والعمل بما فيها، أو تأويلها.

المطلب الثاني: تعريف السنة وأقسامها عند الإباضية.

لم يختلف تعريف الإباضية للسنة النبوية عن تعريفات سائر الفرق الإسلامية، وتعريف أهل السنة لها، بل إنهم ينقلون التعاريف بتمامها من غير تغيير أو تبديل أو تحريف، فهذا سعيد القنوبي صاحب كتاب "الربيع بن حبيب مكانته ومسنده" يعرّفها بقوله:" ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة".[1] وهذا تعريف علماء الحديث من أهل السنة، ولذلك لا نجد لهم تعريفا خاصا بها، ونظرا لعدم توافر مصادر اصطلاحية في الحديث عند الإباضية فإنّهم يستدلّون باستعمالات علمائهم لمصطلح السنة في كتبهم الفقهية، كنوع من التأسيس الاصطلاحي لها.

أما من حيث تقسيم السنة عندهم لا يختلف عن تقسيم غيرهم –خاصة التسيم السني– فمن حيث ذاتها فالسنة عندهم ثلاثة أنواع: القولية، الفعلية، والتقريرية، ولا خلاف عند الإباضية في قبولها وإيجاب العمل بها، وتقديمها على أي دليل سوى القرآن الكريم.

أما من حيث الوصول إليهم فهي عندهم متواتر وآحاد، فالحديث المتواتر عند نور الدين السّالمي – شارح المسند–:" ما رواه جماعة لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة عند جماعة مثلهم بحيث أنهم لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة أيضا، حيث ينتهي به النقل كذلك إلى الرسول ﷺ فإن نقل اللفظ بعينه سمي تواترا لفظيا، وإن نقل بالمعنى سمي تواترا معنويا".[2]

أما بالنسبة لخبر الآحاد فإنّ الإباضية لم يأخذوا به إلا في الأمور العملية التي يمكن الأخذ فيها بغلبة الظن و لم يأخذوا به في أمور الاعتقاد التي لا تبنى إلا على اليقين، ولذلك قالوا بنفي الشفاعة وتخليد مرتكب الكبيرة، وخلق القرآن، وغير ذلك، يقول البوسعيدي:" بينما ذهب جمهور الأمة إلى أن حديث الآحاد حجة يجب العمل به إذا استوفى شروط القبول التي سنذكرها فيما بعد، غير أنهم اختلفوا فيما يكون حديث الآحاد حجة فيه، فذهب الأكثرون إلى أنه حجة في الأمور العملية (العبادات والمعاملات) دون الأمور العلمية (المعتقدات)، أو بعبارة أخرى، أن حديث الآحاد يوجب العمل ولا يفيد العلم، ذلك لأن حجيته ظنية وليست قطعية، بمعنى أنه يغلب في الظن أنه صدر عن الرسول ﷺ، ولكن لا يمكننا القطع بذلك لاحتمال

الخطأ أو السهو أو النسيان أو غير ذلك، ولغلبة الظن هذه فإنه يجب علينا العمل بمقتضى الحديث، لأن الأمور العملية يؤخذ فيها بالظن، وأما الأمور الاعتقادية فلا تبنى إلا على اليقين الجازم، ولهذا فلا يمكن أن يكون حديث الآحاد حجة فيها".[1]

أما تقسيم الأخبار من حيث القبول والرّد فإنه عندهم: صحيح، حسن، وضعيف.

فالحديث الصحيح عرّفه الشيخ يوسف أطفيش:" ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة"[2]، ثم شرح تعريفه هذا بقوله: "ونعني بالمتصل ما لم يكن مقطوعاً بأي وجه كان، وبالعدل من ظهرت عدالته و لم يكن مجرحاً، وهو المؤتمن على الأمانات، ولا يعرف مصراً على بعض الأحداث، المسارع إلى الخيرات، المجانب للشبهات، المأمون على ما تحمل من الشّهادات، وبالضابط من يكون حافظاً متيقظاً، وبالشذوذ ما يرويه الثقة مخالفاً لرواية الناس، والثقة هو المأمون على ما حمل من الشهادة، وفي صدقه فيما حدث به، ويفي بما عاهد فيه، ويؤدي أمانته، وينصف من نفسه إذا عامل، وينقطع إلى الخيرات، ويجتنب الشبهات، وبالعلة ما فيه أسباب خفية غامضة قادحة، وتتفاوت درجات الصحيح قوة وضعفاً بحسب قوة شروطه وضعفها".[3]

ويستشف من هذا النقل أن شروط الحديث الصحيح عند الإباضية هي نفسها شروطه عند أهل السنة.

ومن مباحث الصحيح مسألة زيادة الثقة، فذهب ابن بركة –أحد أعلامهم- صاحب الجامع إلى قبولها مطلقا، واشترط السالمي أن لا يقوم دليل يقتضي غفلة الراوي، واحتج بأن " المعتبر في قبول الرواية العدالة، فإذا كان العدل يجب قبول خبره لعدالته، وجب قبول زيادته ...".[4]

=

وبخصوص الحديث الحسن فعرفه القطب اطفيش:" هو مسند من قرب من درجة الثقة أو مرسل الثقة، وروي كلاهما من غير وجه، وسلم عن شذوذ وعلة، لكان أجمع الحدود وأضبطها وأبعدها عن التقعيد".[1]

والحديث الضعيف عند الإباضية هو ما لم تجتمع فيه شروط الصحة والحسن، وهو مقارب المعنى مع تعريف علماء الحديث له، وأما من حيث حجة العمل به فهو" ... ليس حجة في الأحكام، غير أن العلماء اختلفوا في جواز العمل به في فضائل الأعمال فذهب البعض إلى جواز العمل به وروايته في فضائل الأعمال واشترط بعضهم بيان ضعفه، بينما لم يشترط آخرون ذلك".[2]

وأما تقسيم الحديث من حيث اتصال السند وعدمه، فهو ينقسم عند الإباضية -كغيرهم- إلى قسمين: متصل وغير متصل.

أما المتصل، وعرفه الإمام السالمي بما: "يرويه الراوي حتى ينهيه إليه ﷺ".[3] وحكم المتصل يكون بالنظر إلى رواته، فقد يكون الحديث المتصل صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً.

فهذه إذن هي أشهر مسائل المصطلح عند الإباضية، وهي لا تختلف كثيرا عن مسائله عند أهل السنة، نظرا لعدم حاجة الإباضية المعاصرين منهم والمتقدمين لوضع مباحث اصطلاحية لعلم الحديث، مع اختلاف يسير في بعض المسائل مما يتلاءم مع معتقدهم كحجة خبر الآحاد، وزيادة الثقة، وأصح الأسانيد، غير الاختلاف الجوهري يكمن في معرفة أصح الكتب الحديثية، فهم يعتبرون أن مسند الربيع أقدم وأصح كتاب صنف الحديث يضاهي موطأ مالك وصحيحي البخاري ومسلم، وهذا ما نتعرف عليه في المبحث الموالي.

المطلب الثالث: أشهر كتب الرواية عند الإباضية.

إن من أشهر كتب الرواية عن الإباضية، نذكر:

- مسند الربيع بن حبيب وهو أجمع وأصح كتاب عندهم.
- المدونة لأبي غانم الخراساني، وهي في الأصل كتاب فقه غير أن صاحبها ساقها بأسانيد له.
- أحاديث في العقيدة للربيع.
- روايات أبي سفيان محبوب بن الرحيل القرشي وقد ضمها الوارجلاني لمسند الربيع وقد تحير الإباضية في هذه الروايات هل ألفها أبو سفيان في كتاب مستقل أم جمعها الوارجلاني فقط.
- روايات الإمام أفلح، وقد ضمها الواجلاني لمسند الربيع.[1]

المبحث الثالث: التعريف بمسند الربيع وأقسام الحديث فيه.

يعتبر مسند الإمام الربيع بن حبيب أصح كتاب في الحديث عند الإباضية، وحضي بمكانة متميزة عندهم كونه كتاب المذهب وعليه العمدة في الاحتجاج به على المخالف، برواية الربيع عن شيخه أبي عبيدة وهو من أخص تلاميذ جابر بن زيد تلميذ ابن عباس ﷺ، نحاول بمشيئة الله التعرف عليه وعلى صاحبه وأهم الانتقادات التي وجهت إليه.

المطلب الأول: التعريف بصاحب المسند وشيخه فيه.

أولا: الربيع بن حبيب شخصية لا تكاد تعرف في كتب التراجم السنية وحتى المخالفة ممن ترجمت لكبار المصنفين في الحديث وحتى المغمورين منهم، ولا يذكر حتى في كتب المخالفين من الطوائف كالخوراج والمعتزلة والشيعة، غير أنه ذكر في بعض كتب الإباضية فقط، وبترجمة موجزة مختصرة مخلة بمكانته التي يتزله إياها أتباع المذهب الإباضي.

فهو أبو عمرو الربيع بن حبيب بن راشد بن عمرو الفراهيدي الأزدي العماني البصري.

لم تحدد كتب التراجم سنة ولادته، غير أن القنوبي ذكر الاختلاف في ذلك بين سنتي 75هـ-80هـ، لكن لم يحل إلى مصدر، إنما أحال إلى حاشية مرتب المسند وهو السالمي.

وكذلك اختلفوا في سنة وفاته فجعله الدرجيني صاحب "الطبقات" في الطبقة الرابعة وهم من توفوا 150هـ-200هـ.[1]

فالربيع بن حبيب الفراهيدي شخصية لا وجود لها في التاريخ، وإنما نسجها خيال الإباضية لنصرة المذهب، فهم يزعمون أنه قاد الحركة الإباضية بالبصرة تعليقاً وتنظيماً، وأنه ثقة مرتضى، تتلمذ عليه رجال من الشرق والغرب من العرب والبربر، وأنه توفي سنة 170 هـ، لكن المحيّر أن لا ذكر له في المصادر القديمة المعروفة قبل سنة 1000 للهجرة، سواء كان ذلك المرجع لأهل السنة، أو للإباضية، أو للرافضة، أو لليهود، أو للنصارى، أو لغيرهم، أما المراجع الحديثة كالأعلام للزركلي، أو معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة أو نحوها؛ فهي تؤكد على أن هذه الشخصية اُختلقت مؤخراً، وهي إنما تلقت هذه المعلومات من إباضية هذا العصر، ومن تأمل كتب الرجال كطبقات ابن سعد، والتاريخ الكبير للبخاري، والجرح والتعديل لأبن

أبي حاتم، ونحوها من كتب التراجم، يعلم علم يقينياً أنه ما من شخصية عرفت بعلماء أو دعوة أو غيرها – وبالأخص القرون الثلاثة الأولى – إلا ونجد عنها خبراً – ولو مجرد ذكر – فكيف يمكن أن تعيش هذه الشخصية في بلاد كالبصرة، في تلك الفترة، وتقود حركة علمية، ويتتلمذ عليها رجال من الشرق والغرب، ومع ذلك لا تذكر بحرف ؟![1]

والغريب في الأمر أن الإباضية يذكرون أمورا تستدعي الحرص على ذكره والترجمة له، يقول السالمي:" اعلم أن مرتب وهو أبو يعقوب الوارجلاني قد ضم إلى المسند آثارا احتج بها الربيع على مخالفيه في مسائل الاعتقاد وغيرها ...".[2]

فهذه الخصومات تستدعي أن يذكر ويعرف فلماذا لم يذكره المخالفون كما فعلوا مع غيره جهم بن صفوان وبشر، وابن أبي دؤاد، فلماذا عُرف جابر بن زيد، و لم يُعرف هو، ولا تلميذه الربيع ابن حبيب، مع أنهما كانا يقودان حركة بأكملها، والقادة هم أول من يُعرف، بل إن من يتتبّع ذاك الصراع الطويل للخوارج بأكملهم مع الأمويين والعباسيين يجد زعماء الخوارج معروفين، ومواقفهم وشجاعتهم معروفة، ولكن لم يرد لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ولا تلميذه الربيع بن حبيب أدنى ذكر، وكذلك أيضاً فإن تلاميذ جابر بن زيد معروفون، و لم يُذكر فيهم أبو عبيدة، فكيف يمكن التسليم لهم بأن الربيع بن حبيب تتلمذ عليه رجال من الشرق والغرب من العرب والبربر؟، أما كان يُعرف واحد من هؤلاء الرجال يقول في ذلك الوقت: حدثني الربيع بن حبيب حتى نعلم أن الله خلقه ؟!، وإذا كان هذا الكلام صحيحاً لماذا لم يختف عمران بن حطان الخارجي وتختف أحاديثه؟، كيف استطاع أهل السنة الرواية عنه؟، وإذا كان هذا الكلام صحيحاً، فلماذا لم يظهر الكتاب أثناء قيام الدولة الرستمية الإباضية في المغرب، من الذي كان سيبطش بالكتاب أو بجملته وهناك دولة تحميه ؟! لكننا نعرف السبب، وهو أن الكتاب لم يكن معروفاً آنذاك، وإنما كانت الدولة الرستمية تتلقف ما خلفه فكر الخوارج على ممر السنين دون أن يكون هناك مستند علمي مسطور.[3]

ثانيا: التعريف بأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة: شيخ الربيع في معظم أحاديث الكتاب، وهو أخص تلاميذ جابر بن زيد وقام بنشر المذهب الإباضي كما يزعمون، وهو غير معروف و لم تذكره كتب التراجم مع كونه إماما لمذهب رغم أنها ذكرت من هو أقل شأنا منه" وهو الذي تولى قيادة الحركة الإباضية بالبصرة بعده – أي بعد جابر- تعليما وتنظيما، وقام بإرسال الإرساليات إلى المغرب ... الذين يعدون النواة الأولى في نشر المذهب الإباضي بالمغرب، وقيام الدولة الرستمية ".[1]

والسبب في عدم معرفة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة لدى كتب التراجم أنه تولى إمامة الكتمان للمذهب الإباضي ومن ثم لم يعرف، وهذا من غرائب المذهب، فكيف لرجل وصل إلى درجة الإمامة في المذهب والعمل الدؤوب في نشره يكون بهذا الخفاء بحيث يعز على كتب التواريخ والأدب أن تذكره، وقد ذكرت من هو أثل منه شأنا، فقد يتوارى الرجل عن الأنظار، ويعللون ذلك بالخوف من أئمة الجور، مع المبالغة من الإباضية في ذكر أسباب اختفاء أبي عبيدة، هذا مدفوع بالآتي:[2]

- يمكن أن يحصل التواري بالفكر لكن يستحيل أن يصل إلى درجة الجهالة البتة، ثم إن التواري مدعاة للشهرة لا الجهالة.

- التواري بالفكر كثير، وقد توارى جابر بن زيد كما يقول الإباضية، فلماذا لم يعرف أبو عبيدة كما عرف جابر!؟، وقد ذكر المزي عشرين تلميذا من تلاميذ جابر[3]، أما كان يمكن أن يرد على لسان أحد تلاميذه ذكر مرافقة أبي عبيدة لهم في السماع، وأما يمكن أن يسأل أبو عبيدة شيخه جابر، فيرد سؤاله على لسان تلاميذ جابر، كل ذلك لم يكن، فكيف يعرف أبو عبيدة إذن!!؟.

- هناك مبالغة في ذكر أسباب اختفاء أبي عبيدة، فالوقت الذي عاشه بين 50 هـ و150هـ كان يعج بالفتن، كمقتل الحسين ﷺ، وغير ذلك فما الذي يدفع أبا عبيدة للاختفاء.

- قد تقدم أن أبا عبيدة ساهم في قيام ثلاث دويلات، وهذا سبب كاف للشهرة، فكيف لم يعرف، ولما يبقى في البصرة متخفيا وكانت له القدرة على اللحاق بأحد هذه الدول ويظهر ويعرف.

- أبو عبيدة سكن البصرة، فكيف لا تعرف مروياته إلا في عمان ومواطن المغرب، وأين هو من تلاميذ البصرة المعروفين بالرواية والطلب، كقتادة وحماد بن زيد وابن سلمة وغيرهم. من كل ما سبق سرده يتبين أن شخصية أبي عبيدة مجهولة، لم تعرف إلا عند الإباضية بتلك المنزلة الرفيعة في العلم وإقامة الدول الإباضية ورغم كل ذلك لا تعرفه كتب التراجم على تعددها واختلاف مشاربها.

المطلب الثاني: التعريف بمسند الربيع بن حبيب.

يعتبر مسند الربيع بن حبيب الفراهيدي من أصح الكتب الحديثية عند الإباضية وذلك لشهرته وقربه من زمن الرواية، وهو في المنزلة أعلى من صحيح البخاري ومسلم وموطأ مالك، بل لم يعرف في تاريخ الأمة مسند مثله، في الصحة!!، يقول محمد المطهري بعد نقله إجماع المحدثين على صحة ما في البخاري ومسلم:" ... لكن عندنا معشر الإباضيَّة أَنّ أَوّل كتاب دُوِّن في الحديث هو ديوان جابر بن زيد المفقود. ثُمَّ ألّف في روايات جابر هذا أبو عمرو الربيع بن حبيب (ت 181هـــ) كتابه (الجامع الصَّحيح) المسمَّى (مسنَد الربيع)، وهو معاصر للإمام مالك إن لم نقل قد سبقه، وهذا الكتاب رواه عن شيخه أبي عبيدة في أغلبه، كما نُسب إليه كتاب آخر في الحديث رواه من شيخ آخر له يسمَّى ضمَّام بن السائب (ت 150هـــ)، ومُعاصر لأبي عبيدة، ومِمَّن أخذ عن جابر أيضا كأبي عبيدة ...".[1]

أما من حيث عدّة أحاديث المسند: فبلغ مجموع عدد أحاديثه 742 حديثا، جميعها من رواية الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، سوى خمسين حديثا، اثنان منها عن رواية الربيع عن النبي ﷺ بلا إسناد، وواحد وعشرون منها معضلة رواية الربيع عن واحد من الصحابة، وثلاث وعشرون حديثا لم يتضح له فيها شيخ كأنها معلقة، كقوله: قال جابر، قالت عائشة، وكأنها عطف على ماقبلها، ومنها أربعة أحاديث من روايته عن غير أبي عبيدة،

روى اثنين من هذه الأربعة عن يحيى ابن كثير برقم 17، 739، وحديث واحد عن شيخه عبد الأعلى برقم 16، وواحد عن ضمام بن السائب برقم 520.

وفي الجملة: فالأحاديث التي يرويها الربيع عن أبي عبيدة يكثر فيها الانقطاع الظاهر، فبعضها معضلات أبي عبيدة عن النبي ﷺ بلا واسطة، وبعضها عن الصحابة بواسطة أبهمها كقوله: بلغني عن فلان أو سمعت عن فلان، وحتى الأحاديث التي يرويها الربيع عن أبي عبيدة عن جابر يكثر فيها الانقطاع الظاهر، فبعضها مراسيل لجابر وبعضها مراسيل لبعض شيوخه، وبعضها أحاديث يصرّح جابر عن صحابة يصرح بأنه لم يسمع منهم، أما الانقطاع الخفي كرواية جابر عن صحابة لم يدركهم كعمر بن الخطاب وعن ناس من الصحابة لم يدركهم.[1]

ومما سبق يمكن القول أن مسند الربيع لا يثبت للأسباب التالية:[2]

- جهالة الربيع بن حبيب، صاحب المسند.
- جهالة أبي عبيدة بن مسلم شيخ الربيع في معظم أحاديث الكتاب.
- جهالة باقي شيوخ الربيع، يحيى بن كثير، عبد الأعلى، ضمام بن السائب.
- جهالة مرتب الكتاب أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني.
- ليس للكتاب سند إلى مرتبه الوارجلاني.
- ليس للكتاب سند من مرتبه الوارجلاني إلى مؤلفه الربيع.
- حاجة الكتاب إلى النظر في سنده من مؤلفه الربيع إلى رسول الله ﷺ أو الصّحابي رضي الله عنه.
- جهالة الكتاب عند علماء الحديث وغيرهم مع أنه أتيحت له فرصة الظهور لما قامت الدولة الرستمية بالمغرب.
- تفرد هذا المسند بأحاديث يرويها أبو عبيدة عن جابر لا نجدها عند تلاميذ جابر الآخرين، بل تضمن أحاديث ليس لها أصل ولا توجد إلا في هذا الكتاب، وكثير من هذه الأحاديث في نصرة المذهب الإباضي وبعضها في نصرة بعض آرائهم الفقهية.

وبيان هذه الأسباب الموجبة للحكم باختلاق المسند كالآتي:

أولا وثانيا، فقد سبق بيان جهالة الربيع وشيخه لما ترجمت لهما في الصفحات السابقة.

ثالثا: جهالة أو ضعف باقي شيوخ المسند غير أبي عبيدة:

يحيى بن كثير: لا يعرف، وزعم السالمي شارح المسند أنّه يحيى بن كثير بن درهم العنبري البصري كنيته أبو غسان، لكن ردّ عليه القنوبي أحد شيوخ الإباضية المعاثرين وأثبت أن يحيى بن كثير هذا مجهول لا يعرف[1] قال:" كذا قال الشيخ رحمه الله تعالى والذي يظهر لي – والله تعالى أعلم – أن يحيى بن كثير هذا هو أبو النضر، صاحب البصري؛ الذي روى عن أيوب وعاصم الأحول وعطاء بن السائب وغيرهم، وذلك لأن الإمام الربيع رحمه الله تعالى قد روى عنه الحديث الثاني من هذين الحديثين، وهو الحديث رقم 739؛ من طريق عطاء بن السائب، و لم يذكروا أن العنبري روى عن عطاء بن السائب شيئا، وأنا أستبعد أن يكون روى عنه؛ وذلك لأن العنبري توفي سنة 206 هـــ وعطاء توفي سنة 136 هـــ، وقيل سنة 137 هـــ، وقيل سنة 133 هـــ وقيل سنة 134 هـــ، فبين وفاتيهما ما يقرب من سبعين عاما، أضف إلى ذلك مرحلة صغر السّن؛ التي لا يمكن معها تحمل الرواية إلى غير ذلك، وعلى ذلك كله لا يمكن أن نقطع بعدم سماع العنبري من عطاء بن السائب؛ وإن كنا نستبعد ذلك جدا.

إذ تقرر ذلك فاعلم أن يحيى بن كثير صاحب البصري ضعيف، ضعفه ابن معين وأبو زرعة والدارقطني وآخرون، وقال عمرو بن علي: لا يتعمد الكذب ويكثر الغلط والوهم، وعليه فتعتبر روايته ضعيفة بالنظر إلى إسنادها، وأما المتن فينظر فيه؛ فإن وجد له ما يعضده فيحكم عليه بما تقتضيه الصناعة الحديثية من حسن أو ضعف؛ على حسب قوة أو ضعف ذلك الشاهد؛ وإلا فهو ضعيف كما هو مقرر في علم الحديث.

وهذا وليعلم أن رواية الربيع رحمه الله تعالى عن شخص ضعيف حديثا أو حديثين لا يعني بوجه ولا بآخر القدح في شخصه رحمه الله تعالى ولا في مسنده؛ كما لا يخفى ذلك على أحد"، فمفهوم من كلامه أن يحيى إما ضعيف أو مجهول.

عبد الأعلى بن داود: ليس له وجود في كتب الرواة، بينما السالمي ذهب لترجمة راو آخر: عبد الله بن داود بن عامر الهمذاني وتعقبه القنوبي، فقال:"... عبد الأعلى بن داود، روى له الربيع رحمه الله تعالى حديثا واحدا برقم 16عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما.

قال الشيخ السالمي رحمه الله تعالى في شرح الجامع ج1 ص35: (الموجود في كتب الرجال عبدالله بن داود بن عامر الهمداني... وثقه ابن معين وأبو حاتم، وقال ابن سعد: كان ثقة عابدا ناسكا... وقال ابن سعد: مات سنة ثلاث عشرة ومائتين عن سبع وثمانين سنة)اهـ مع بعض تصرف.

هذا ما قاله الشيخ رحمه الله تعالى وهو بعيد جدا، وبيان ذلك: أن هذه الرواية من طريق عكرمة مولى ابن عباس، وعكرمة متوفي عام 107هـ وقيل 106هـ، وقيل 115هـ؛ أي قبل عاما من ولادة عبد الله بن داود هذا على الرواية الأولى، وقبل 20 عاما على الرواية الثانية، وقبل 11 عاما على الرواية الثالثة؛ وذلك لأن عبد الله بن داود مولود عام 126هـ تقريبا".[1]، ثم وجه الرواية بأن تكون من عبد الأعلى بن عبد الأعلى بن محمد، وقيل: ابن شراحيل القرشي البصري السامي، معاصر للإمام الربيع وزعم أنها من رواية الأقران، لكن " هذا الذي قاله ليس له عليه دليل، وفيه تكلف ظاهر، ... وإنما يمكن أن يصار لمثل هذا التوجيه لو كان هناك من روى هذا الحديث من طريق الربيع بن حبيب، وجاء عنده على الصواب، أو يكون هناك من تابع الربيع، بحيث يكون للحديث أصل عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، أو على الأقل عن داود بن أبي هند والله أعلم".[2]

ضمام بن السائب: له ترجمة في كتب الإباضية ولا يعرف عن غيرهم، وورد ذكره في كتاب العلل للإمام أحمد:" قلت ليحيى شيخ حدث عنه معتمر يقال له أبو عبيدة عن ضمام عن جابر بن زيد كره أن يأكل متكئا من أبو عبيدة هذا قال رجل روى عنه معتمر ليس به بأس يقال له عبد الله بن القاسم قلت من حدث عنه غير المعتمر قال البصريون يحدثون به عنه قلت ليحيى فضمام هذا الذي روى عنه أبو عبيدة من هو قال شيخ روى عنه جابر بن زيد روى عنه أبو عبيدة هذا وروى عنه معمر يعني ضماما".[3]

قال سعد الحميد عقب هذا النقل:" ولو ثبت أن ضماما المذكور عند عبد الله بن الإمام أحمد

=

وغيره هم ابن السائب هذا، فإن مجرد ذكره لا يكسبه تعريفا، ولا يفيد في توثيقه والله أعلم".[1]

رابعا: جهالة الوارجلاني: (500هـ/570هـ) هو الآخر لم يعرف إلا عند الإباضية رغم زعم الإباضية أن له أكثر من 12 مصنفا فلماذا لم يعرفه؟ وهو مرتب الكتاب اسمه أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وهو –كما يزعمون – متأخر في القرن السادس، وما قيل عن الربيع وشيخه يقال عن هذا أيضاً، لأنه لا توجد له ترجمة في كتب الرجال التي عنيت بترجمة أهل ذلك العصر كالتكملة لوفيات النقلة، أو سير أعلام النبلاء، أو تاريخ الإسلام، أو غيرها، فجميع هذه الشخصيات التي لها علاقة مباشرة بالكتاب شخصيات مجهولة.[2]

خامسا: ليس للكتاب سند إلى مرتبه الوارجلاني، فإن الذين حققوا الكتاب وطبعوه كالسالمي والقنوبي فلم يسندوا المسند إلى مرتبه.[3]

سادسا: ليس للكتاب سند عن مرتبه الوارجلاني إلى مؤلفه الربيع فمن المعلوم أن بين الوارجلاني والربيع أربعة قرون، فسيكون بينهما حوالي سبعة رجال؟ فمن هم وما حالهم؟؟

قال الظافر مدافعا عن هذه تهمة جهالة سند الكتاب من الوارجلاني إلى الربيع:" أن يكون أبو يعقوب أول من ذكر المسند ومن روى أحاديثه، ولا يعرف الإباضية شيئاً عن المسند إلا من خلال أبي يعقوب فحسب، فكيف والكتاب مشهور لدينا منذ مؤلفه الإمام الربيع إلى يومنا هذا، كما أن أحاديثه مروية في كتبنا التي ذكرتها لك وفي غيرها أيضاً. ومثل أبي يعقوب كمثل غيره ممن أتى بعد من مصنفي الكتب فروى منها سواء بإسناد أو بغير إسناد وقد عُرف الكتاب وعُرفت أحاديثه، هذا في حق رجلٍ عادي، فماذا تقول في مثل أبي يعقوب وهو ثقة إمام؟!.".[4]

سابعا: سند الكتاب من مؤلِّفه الربيع بن حبيب إلى رسول الله ﷺ، أو الصحابي، وهذه في الغالب تتكون من الربيع عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة عن جابر بن زيد عن الصحابي.

أما جابر بن زيد، فإمام بلا منازعة.

وأما الربيع وشيخه فسبق الكلام عنهما.

=

وربما روى الربيع بأسانيد غير هذا.

وربما روى بأسانيد فيها انقطاع أو إعضال، أو هي بلاغات بلا إسناد، وهذا الذي قال عنه عبدالله بن حميد السالمي في مقدمته للكتاب:" وأما المنقطع بإرسالٍ أو بلاغ، فإنه في حكم الصحيح لِتَثَبُّتِ راويه، ولأنه قد ثبت وصله من طرق أُخر لها حكم الصحة ".[1]

فهذا يدلُّك على قيمة الإسناد عند الإباضية! ... فهذه الجهات الثلاث، مع ما سبق من كلام عن الربيع وشيخه والوارجلاني، وعن المسند وجهالته عبر هذا التاريخ الطويل، جميعها كافية في معرفة أنه وضع في أعصار متأخرة؛ فكيف إذا أضيف لذلك كله ما سيأتي من كشف لطبيعة أحاديثه التي يشهد القلب بوضعها ؟.[2]

ثامنا: جهالة الكتاب عند علماء الحديث، لو كان الكتاب موجودا في هذه الفترة كما يقول الإباضية ق17 هـ لاشتهر لعلوّ أسانيده، ولو كان الربيع موجودا –ولو اعتبر خارجيا- ثقة لروى عنه أهل السنة كما فعلوا مع الخوارج الموثقين كعمران بن حطان الخارجي، فحينهما روى الزيدية "مسند زيد بن علي" وكان موجودا عرفه أهل السنة وبيّنوا أمره.

فهذا ابن النديم صاحب الفهرست (438هـ) (توفي نهاية القرن الثالث) تكلم عن التصنيف عند الخوارج و لم يذكر ضمنه مسند الربيع، فلو عرفه لذكره خاصة مع ولوعه بذكر مصنفات المخالفين لأهل السنة كونه رافضيا.[3]

تاسعا: تفرده بأحاديث يرويها أبو عبيدة عن جابر لا نجدها عند تلاميذ جابر الآخرين ومن أشهرهم عمرو بن دينار، قتادة، عزرة بن عبد الرحمن، فلماذا يخص أبا عبيدة بهذه الأحاديث دون غيره؟ مع أن منها أحاديث ليست خاصة بالمذهب الإباضي بل هي عامة.[4]

المطلب الثالث: أقسام أحاديث مسند الربيع.

بعدما تحدثنا في المطلب السابق عن مسند الربيع من حيث الثبوت التاريخي له، ومناقشة أهم الاعتبارات التي يمكن وفقها الحكم عليه بالاختلاق، من حيث ورود الجهالة على صاحبه

=

وشيوخه ومرتبه وتاريخ تصنيفه، وغير ذلك من النقد الخارجي له، نلج الآن الحديث عن المسند من حيث النظر الداخلي لأهم ما حواه من روايات وآحاديث وأهم الأقسام التي يمكن أن تقسم وفقها آحاديثه، ويمكن إجمال هذه الأقسام فيما يلي:[1]

القسم الأول: أحاديث مروية في كتب السنة صحيحة من غير هذا الإسناد وإنما تستغرب من جهة الإسناد.

ومثاله: حديث يرويه الربيع عن أبي عبيدة، عن جابر بن زيد قال: أدركت ناسًا من الصحابة أكثر فتياهم حديث رسول الله ﷺ يقولون: قال النبي ﷺ:" لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه أو يتوضأ ".[2]

فهذا الحديث معروف في كتب السنة من غير هذا الإسناد، من رواية أبي الزناد عبد الله بن ذكوان، وهشام بن حسان، ومعمر كلهم من طريق أبي هريرة رضي الله عنه، وإنما يستنكر روايته من هذا الوجه عن جابر.

القسم الثاني: أحاديث ليس لها أصل البتّة، وإنما وضعها واختلقها من افترى هذا الكتاب، وكثير منها في نصرة معتقد الإباضية، وبعض آرائهم الفقهية.

ومن أمثلته:

أ- الحديث رقم (1004) ونصه: جابر بن زيد، عن النبي ﷺ قال:" ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي "، يحلف جابر عند ذلك ما لأهل الكبائر شفاعةٌ ؛ لأن الله قد أوعد أهل الكبائر النار في كتابه، وإن جاء الحديث عن أنس بن مالك: أن الشفاعة لأهل الكبائر، فوالله ما عنى القتل والزنى والسحر وما أوعد الله عليه النار، وذكر أن أنس بن مالك يقول:" إنكم لتعملون أعمالاً هي أدقّ في أَعينكم من الشعر، ما كنا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ إلا من الكبائر".[3]

=

فهذا الحديث لم يرو في شيء من كتب السنة، وإنما وضعه الإباضية واختلقوه ونسبوه للنبي ﷺ زوراً وبهتاناً؛ لنصرة قولهم في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر، بعد أن عجزوا عن مجابهة حجج أهل السنة وأدلتهم، وإنما روي خلافه، فقد أخرج الترمذي[1]، وابن خزيمة في التوحيد[2]، وابن حبان في صحيحه[3]، والحاكم في المستدرك[4]، جميعهم من طريق عبدالرزاق، عن معمر، عن ثابت، عن أنس بن مالك: أن النبي ﷺ قال:" شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي".

وسنده صحيح، وقد صحّحه الترمذي، وابن حبان، والحاكم، ووافقه الذهبي، واحتج به ابن خزيمة في التوحيد على إثبات الشفاعة، وله طرق عن أنس، وروي عن صحابة آخرين.

ب- الحديث رقم (761) قوله: وقال ﷺ:" من قتل بعد العفو أو أخذ الدية فهو خالد مخلّد في النار".[5]

ج- الحديث رقم (762) قوله : وقال ﷺ:" من مات وعليه دين لم يدخل الجنة "، قيل: ولو قتل في سبيل الله ؟ قال:" ولو قتل سبعين مرة، ثم أُحيي، ثم قتل وعليه دين فلا يلج باب الجنة".[6]

د – الحديث رقم (777) قوله: قال ﷺ:" الصلاة على موتى أهل القبلة المقرّين بالله ورسوله واليوم الآخر واجبة، فمن تركها فقد كفر".[7]

فهذه الأحاديث لا توجد في غير هذا المسند، ودلالتها على مراد الإباضية ظاهرة.

=

أما الحديث في الفقرة (ب) فيمكن التماس العذر لهم في معناه وإن كان فيه بُعد، لكن تبقى مطالبتهم بلفظه، فمن الذي رواه ؟ وهل يتصور أن يكون هذا مرويًّا والحاجة له ماسة في إثبات حكم شرعي – في القتل بعد العفو أو أخذ الدية –، ثم لا نجده في دواوين السنة؟! فضلاً عن أن يكون صحيحًا، وفضلاً عن أن يكون خصوم الربيع يعترفون بصحته ! !

وأما الحديث في الفقرة (ج)، فيا ذوي الحجى ! قليلاً من الإنصاف هدانا الله وإياكم !

أتريدون حشر الأمة المحمدية في نار جهنم ؟ !

كم من الذين يموتون وعليهم ديون؟، هل الإباضية أثرياء إلى درجة أنهم لا يحسّون بمعاناة الناس وحاجتهم إلى الدَّيْن ؟!

فهذه نماذج من أحاديث هذا " المسند" المتعلقة بأبواب الاعتقاد، و لم أجدها في غيره.[1]

وهذه نماذج من الأحاديث المتعلقة بالأحكام:

أ – الحديث رقم (3) قوله فيه: قال الربيع بن حبيب: حدثني أبو عبيدة، عن جابر بن زيد قال: بلغني عن رسول الله ﷺ أنه قال:" علموا أولادكم القرآن، فإنه أول ما ينبغي أن يُتعلم من علم الله هو".[2]

ب – الحديث رقم (112) قوله فيه : أبو عبيدة، عن ضمام بن السائب قال: بلغني عن ابن عباس يروي عن النبي ﷺ قال:" ليس على من مسّ عجم الذنب وضوء، ولا على من مس موضع الاستحداد وضوء".[3]

جـــ – الحديث رقم (603) قوله فيه: أبو عبيدة، عن جابر قال: بلغني عن رسول الله ﷺ قال: أحصن من مَلَكَ أو مُلِّك له".[4]

فهذه الأحاديث تضمنت أحكامًا تهمّ أهل العلم، وحاجتهم إليها ماسّة، ولا تعرف في غير هذا المسند، ولو كانت مروية بأسانيد ضعيفة أو موضوعة لتكلموا عنها، فضلاً عن كونها مروية بأسانيد يُدّعى فيها أنها أصح من أسانيد البخاري !.[5]

القسم الثالث: أحاديث منكرة باطلة أعلّها أهل العلم، وبيّنوا أن ليس لها أصل صحيح، وتوجد في هذا المسند بأسانيد يدّعون فيها أعلى درجات الصحة.

ومن أمثلة ذلك:

الحديث رقم (18) الذي يقول فيه الربيع بن حبيب: حدثني أبو عبيدة، عن جابر بن زيد، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال:" اطلبوا العلم ولو بالصين".[1]

فالحديث بهذا الإسناد صحيح عند الإباضية، لا بل أصح من أحاديث البخاري ومسلم، وجهل أئمة الحديث هذا الإسناد الصحيح و لم يعرفوا الحديث إلا من ذاك الإسناد الهالك !

وهو ما أخرجه العقيلي في الضعفاء[2] ، وابن حبان في المجروحين[3]، وابن عدي في الكامل[4]، جميعهم من طريق أبي عاتكة طريف بن سليمان، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:" اطلبوا العلم ولو بالصين "، زاد بعضهم:" فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم" وقال العقيلي عقب إخراجه للحديث :" لا يحفظ ولو بالصين "، إلا عن أبي عاتكة، وهو متروك الحديث، و"فريضة على كل مسلم" الرواية فيها لين أيضًا متقاربة في الضعف".

وقال ابن عدي: قوله " ولو بالصين "، ما أعلم يرويه غير الحسن بن عطية، عن أبي عاتكة، عن أنس"، وقال ابن حبان:" أبو عاتكة شيخ من أهل العراق ... منكر الحديث جدًّا، يروي عن أنس ما لا يشبه حديثه، وربما روى عنه ما ليس من حديثه ..."، ثم ذكر له هذا الحديث.

القسم الرابع: أحاديث مروية في كتب السنة بأسانيد ضعيفة لا توجد من طرقٍ غيرها، وحاجة أهل العلم لها ماسّة، ولو كانت موجودة بأسانيد صحيحة، أو حسنة، أو من طرق أخرى

=

ضعيفة تتقوى بها لطار بها أهل العلم فرحًا، ومع ذلك توجد في هذا المسند بأسانيد يدّعى فيها أنها من أعلى درجات الصحة.

ومن أمثلة ذلك الحديث رقم (156): الذي يقول فيه الربيع: أبو عبيدة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال:" الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو رائحته".[1]

فهذا الحديث معروف عند أهل العلم من حديث أبي أمامة، ومنهم من يخطئ فيجعله من حديث ثوبان، ومنهم من يرسله، ومنهم من يوقفه، والطّريق واحد كما تجد تفصيله في سنن الدارقطني[2] ، وسنن البيهقي[3]، وقال الدارقطني:" ولا يثبت هذا الحديث"، وقال البيهقي:" والحديث غير قوي، إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغيّر بالنجاسة خلافًا".

القسم الخامس: أحاديث مروية في كتب السنة بأسانيد صحيحة من طريق واحد غريب لا تعرف إلا منه، ثم نجدها في هذا المسند من طريق آخر يُدّعى فيه أنه من أعلى درجات الصحة.

مثاله: الحديث رقم (1) الذي رواه الربيع عن شيخه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال:" الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى".[4]

ومن المعلوم أن هذا الحديث في دواوين السنة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يرويه عنه علقمة بن وقاص، ويرويه عن علقمة محمد بن إبراهيم التيمي، ويرويه عن التيمي يحيى بن سعيد الأنصاري، وعن يحيى اشتهر الحديث حتى ادعى بعضهم أنه رواه ستمائة – أو أكثر–، والظاهر أنه يصح عن نحو مائتين.[5]

=

القسم السادس: أحاديث لا توجد في كتب السنة إلا بأسانيد مختلف فيها بين أهل العلم، وتوجد في هذا المسند بأسانيد يُدّعى فيها أعلى درجات الصحة.

مثاله: ما رواه الربيع برقم (676) عن شيخه أبي عبيدة، عن جابر، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال:" لا وصية لوارث، ولا يرث القاتل المقتول، عمدًا كان القتل أو خطأ".[1]

فقوله:" لا وصية لوارث " من الألفاظ التي أهمّت العلماء، وبالأخص في موضوع نسخ السنة للقرآن من عدمه، وترتب على ذلك خلاف، وسرى الخلاف إلى الحكم على هذا الحديث، فمن أهل العلم من يصححه، ومنهم من يحسنه، ومنهم من يضعفه، وله طرق عدّة، ولا تخلو كل طريق من مقال، وبعضها أخف ضعفًا من بعض، وهي بمجموعها تدل على أن للحديث أصلاً، إلا أن موضع الشاهد من هذا كله:[2]

أن هذا الحديث لو كان معروفًا بإسناد صحيح كما يُدّعى ذلك في مسند الربيع، لما وجد هذا الخلاف في الحكم على الحديث، وبالتالي لضاقت دائرة الخلاف فيما تضمنه الحديث من حكم شرعي.

القسم السابع: أحاديث بألفاظ لم ترد، ومعناها – أو بعضه – مروي في أحاديث صحيحة في كتب السنة.

مثاله: الحديث رقم (542) الذي رواه الربيع من طريق شيخه أبي عبيدة، عن جابر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:" الرجل أحق بامرأته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة".[3]

وأصل المسألة قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[4]، ولا يوجد حديث مرفوع إلى النبي ﷺ بهذا اللفظ المذكور في مسند الربيع، ولكن توجد آثار عن بعض الصحابة؛ كعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى رضي الله عنهم: أنهم قالوا:" هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة". أخرجها البيهقي في السنن.[5]

=

القسم الثامن: أحاديث بألفاظ لم ترد، ومعناها – أو بعضه – مروي في أحاديث ضعيفة في كتب السنة.

مثاله: الحديث رقم (96) الذي رواه الربيع عن شيخه أبي عبيدة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: أنه مسح ببعض رأسه في الوضوء.[1]

وأصل المسألة قوله تعالى:﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾.[2] فمنهم من قال: إن الباء في قوله:" برؤوسكم " هي التبعيضية، فلو مسح ببعض رأسه لأجزأه ذلك، وهذا مذهب الشافعي ﷺ.

ومنهم قال: إن الباء هنا للتعدية، فيجوز حذفها وإثباتها – أي: لغة، وليس مرادهم من القرآن –، وقيل غير ذلك عند من يرى وجوب مسح جميع الرأس.

وحاجتهم إلى دليل صحيح مرفوع إلى النبي ﷺ يقضي على الخلاف قائمة، وفيه أحاديث مرفوعة ضعيفة، كمرسل لعطاء، وحديث لأنس فيه راوٍ مجهول، وفي بعض طرق حديث عثمان، وفيه راوٍ ضعيف خالف الرواة الآخرين، ... وليس المراد هنا تقرير الحكم الشرعي، وإنما بيان أنه لو كان هناك حديث مرفوع كما يُدَّعى في مسند الربيع؛ لما غاب عن أهل العلم وحاجتهم إليه قائمة.[3]

القسم التاسع: أحاديث صحيحة مروية في الصحيحين وغيرهما بأسانيد صحيحة، نجدها في هذا المسند بأسانيد أخرى يتصرفون في متونها بما يتلاقى مع معتقدهم.

ومثاله: الحديث رقم (501) الذي رواه الربيع من طريق شيخه أبي عبيدة، عن جابر بن زيد؛ قال: بلغني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:" يقول ربنا تبارك وتعالى حين يبقى ثلث الليل الآخر: من يَدْعُني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له".[4]

وهذا هو حديث النزول المعروف، ولفظه: " ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يَدْعُوني ... " الحديث.

وبما أن الإباضية لا يثبتون صفة النزول، أسقطوا لفظه من الحديث، وأبقوا منه ما لا اعتراض لهم عليه.

وشبيه به أيضًا حديث الجارية: الذي رواه الربيع برقم (672) عن شيخه أبي عبيدة، عن جابر بن زيد، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله؛ إن جارية لي ترعى غنمًا، فجئتها، ففقدت شاة من الغنم، فسألتها فقالت: أكلها الذئب، فأسفت عليها وضجرت حتى لطمت وجهها وعليّ رقبة أفاعتقها ؟. فقال:" إن هي جاءت فأت بها "، فأتى بها الرجل، فقال لها رسول الله ﷺ:" من ربك "، فقالت: الله ربي، فقال:" ومن نبيك ؟ "، فقالت: أنت محمد رسول الله، فقال رسول الله ﷺ:" أعتقها فإنها مؤمنة ".[1]

وهذا الحديث هو حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ الذي أخرجه مسلم في صحيحه[2]، وفيه: وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قِبل أحد والجوَّانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكّة، فأتيت رسول الله ﷺ، فعظّم ذلك عليّ، قلت: يا رسول الله ! أفلا أعتقها؟ قال:" ائتني بها"، فأتيته بها، فقال لها:" أين الله ؟ "، قالت: في السماء، قال:" من أنا ؟"، قالت: أنت رسول الله، قال:" أعتقها فإنها مؤمنة ".

فرواية الربيع أسقط منها قوله ﷺ للجارية:" أين الله ؟ "، وقولها:" في السماء "، والسبب معروف؛ وهو دلالة الحديث على علوّ الذات الذي لا يثبته الإباضية.

فإن التبس الأمر على أحد بالحديث الذي فيه:" من ربك ؟ ". قالت: الله.

فذلك حديث آخر، وهو ما أخرجه: الإمام أحمد في المسند[3]، من طريق الشريد بن سويد الثقفي ﷺ، قال: قلت: يا رسول الله؛ إن أمي أوصت أن نعتق عنها رقبة، وعندي جارية سوداء، قال:" ادع بها "، فجاءت، فقال:" من ربك؟ "؛ قالت: الله، قال:" من أنا ؟ " قالت: رسول الله، قال:" أعتقها فإنها مؤمنة ".

=

والفرق بين الروايتين واضح، فرواية الربيع هي نفس رواية مسلم في ذكر أن الجارية كانت ترعى الغنم، وأن الذئب أكل من غنمها، وأن سيدها لطمها ... الخ القصة، وأما رواية الشريد بن سويد فقصة أخرى غير هذه، كما هو ظاهر.[1]

القسم العاشر: آحاديث رويت مضادة لظواهر آيات قرآنية ولدلالة أحاديث صحيحة وضعت لنصرة معتقد الإباضية، منها آحاديث مروية في نصرة المذهب في الحكم على مرتكب الكبيرة ونفي الشفاعة لأهل الكبائر، كحديث جابر بن زيد عن النبي ﷺ قال:" ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي"، ... الحديث.[2]

والأحاديث: 1002، 1003، 844، 835، 869، 870، 836، 839، 840، 853، وغيرها كثير، في نفي صفات الله تعالى، ونفي رؤيته في الآخرة، ولو كانت هذه الأحاديث معروفة لذكرت في كتب المعتزلة وهم أولى الناس دفاعا عن نفي الرؤية، وظهر بذلك أن هذه الأحاديث مختلقة لا أصل لها.[3]

إذن من منطلق ما تم جمعه يتبين النتيجة النهائية وهي عدم ثبوت هذا المسند، وما حواه من أقسام للأحاديث دال على اختلاقه وصناعته.

المحور الخامس: الشيعة وموقفها من السنة النبوية.

المبـــحث الأول: نّـــشأة الشّـــيعة الإمامية وأصولها.

يتتبّع أهمّ التّعريفات على اختلاف مشاربها لمذهب التّشيّع، بنوع من الإيجاز والاختصار

المطلب الأول: تعريف الشّيعة الإمامية.

أولا: تعريف الشّيعة اصطلاحا.

أ. تعريف الشّيعة عند علماء أهل السّنة:

لعلّ أقدم من عرّف الشّـــيعة كفرقة من الفرق، هو الإمام الأشعري (324 هـــ) في مقالات الإســـلاميين، حيث وصفها بما تتمـــيّز به من القول عن ســـائر الفـــرق الأخـــرى بقوله: " ... وإنّما قـــيل لهم الشّـــيعة لأنّهم شايـــعوا عـــليّا، وقـــدّموه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ ...".[1]

ثمّ زاد من بعده الإمام ابن حزم الأندلسي (456 هـــ) وصفا لهم بالقول بإمامة علي رضي الله عنه وولده، فقال: الشّـــيعة هم من قال" ... أنّ عـــلّيا رضي الله عنه أفضل النّاس بعد رسول الله ﷺ، وأحـــقّهم بالإمامة وولده من بعده، فهو شيـــعيّ وإن خالفهم فيما عدا ذلك ممّا اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيـــعيّا ...".[2]

والجامع بين هذه التّـــعريفين أنّ الشّـــيعة هم كلّ من اعتقد بأفضلية عليّ رضي الله عنه، وقال بالمبادئ التّي يقوم عليها التّـــشيع.

ب. تعريف الشّـــيعة عند أهـــلها:

من أهمّ التّـــعاريف المشهورة لدى علماء الشّـــيعة في تعريف هذه الفرقة، تعريف النّـــوبختي (310 هـــ): في كتابه فرق الشّـــيعة بقوله:" الشّـــيعة هم فرقة عليّ بن أبي طالب عليه السلام المسمّون شيعة عليّ رضي الله عنه في زمن النّبي ﷺ وما بعده، معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود وسلمان الفارسي وأبو ذر جندب بن جنادة الغفاري وعمار بن ياسر، ومن وافق مودّتـــه مودة عليّ عليه السلام، وهم أول من سميّ باسم التّـــشيع في هذه الأمّة، لأنّ

=

اسم التّـــشيع عرف قديما، شيعة إبراهيم، وموسى، وعيسى، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين".[1]

وهذا التّـــعريف لا يعدو أن يكون مجرد تعريف لغوي محض، إذ حصر مفهوم التّـــشيع باتباع عليّ ﷺ، وإن نصّ فيه على الإمامة، مع استدلال على أقدمية هذا المبدأ بما لا يقوم عليه دليل، كون من اتّـــبع نبـــيّا من أصحابه سمّي شيعيا بالاعتبار اللّغوي لا الاصطلاحي المزعوم.

المطلب الثّاني: الأصـــول الأربعـــة للشّيعة الإمامية.

تزعم الإمامية أنّها أوّل من بدأ بجمع حديث النّبي ﷺ، وأنّ الإمام علّي ﷺ قد كتب الصّحيفة الجامعة طولها سبعون ذراعا، فيها كلّ ما يحتاجه المؤمن، ومن بعده تواتر جمع الأحاديث في عهد الأئمّة من بعده، بظهور كثير من الكتب التّي رويت عن الأئمّة بلغت زهاء ستة آلاف كتاب، ومن بين هذا الكمّ الهائل من المصنّفات، اشتهرت الأصول الأربعمائة، والتّي جمعت مسائل الإمام الصّادق عليه السلام، ومن هذه الأصول انتخب أصحاب الجوامع الأربعة أحاديثهم وأخبارهم، فهي بذلك تكتسي صفة الصّحة المطلقة، كونها من الأصول الأربعمائة المجمع على صحّتها عند الإمامية.

أولا: الكـــافي للكـــليني (328 هـــ). تعتبر الشّـــيعة الإمامية كتاب الكافي من أجلّ كتب الرّواية التّي ألفت عبر تاريخها، لذا عكفوا عليه بالشّرح والاختصار والدّراسة وأولوه أهمية قصوى، لأنّـــه جمع دين الإمامية، أصولا وفروعا. وكتاب الكافي من أعظم المصنّفات الرّوائية عند الشّـــيعة الإمامية، وهو عمدة المدرسة الإخبارية في الرّواية، ولأنّـــه صنّف زمن الغيبة الصّغرى وفي عهد سفراء المهدي، أعطته هذه المترلة الجليلة بين مصنّفات الإمامية حتّى عدّ من" أجل الكتب الإسلامية وأعظم المصنّـــفات الإمامية والذّي لم يعمل للإمامية مثله".[2]

=

وهو " أضبط الأصول وأجمعها، وأحسن مؤلفات الفرقة النّاجية"!![1] و" لولاه و أضرابه لما بقي الدّين ولضاعت السّنة"!!.[2] وزعموا أنّ كتاب الكافي عرض على القائم عليه السلام فاستحسنه وقال:" كاف لشيعتنا".[3]

ثانيا: "من لا يحضره الفقيه" لمحمّد بن بابويه القمّي (381 هـ). أحد المجاميع الحديثية الأربعة الأولى للإمامية، لأبي جعفر محمّد بن علّي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي المشهور بالشّيخ الصّدوق، ونظرا لشهرة الكتاب – شهرة صاحبه- وتبوئه المترلة الرّفيعة ضمن أصول الرّواية عند الإمامية، جعلتهم يعنون به، وصفاً ومدحاً وذكر منهجٍ، حتّى عدّوه أتقن كتاب بعد كتاب الكافي، وبالغوا في إطرائه وحسن ذكره، فالميزة التّي أراد أن يميّز بها ابن بابويه كتابه: أن يكون جامعا للفقه، مبتعدا عن رواية كلّ ما يروى، وأن يكون ما فيه صحيح يصلح لأن يكون حجّة بينه وبين الله، وكأنّ من وراء هذا الكلام تعريض ببعض المصنّفين قبله، فمن المعلوم أنّ كتب الحديث لم تشتهر ولم تكثر إلاّ في القرون المتأخرة، وأشهر ما كان معلوما منها هو كتاب الكافي، وبما أنّ الشّيخ الصّدوق قد توفي بعد الكليني بخمسين سنة، فهذا شبه يقين أنّه قد اطّلع على الكافي، ورأى ما فيه من ضعاف الأخبار، فعمد أن لا يكرّر ما فعله السّابق، بأن يصلح الخبر الذّي يرويه أن يكون حجّة بينه وبين الله، وفي هذا طعن ضمني لكتاب الكافي، ثمّ في الإخباريين الذّين يجزمون بصحّة ما في الكتب الأربعة، وهذا أحد مصنّفيهم يقرّ بأنّ من سبقه في التّصنيف قد وقع منه رواية ما لا يصلح للفتوى به.

ثالثا: تهذيب الأحكام لمحمّد بن الحسن الطّوسي (460 هـ). كتاب تهذيب الأحكام هو أحد كتب الأصول الأربعة التّي عليها مدار التّأليف في الرّواية عند الإمامية، وهو من جملة المصنّفات المشهورة التّي جمعت –كما يقولون- من مسائل وفتاوى الإمام الصّادق عليه السلام على

=

عهده، وكان عليها مدار العلم والعمل من بعده، حتّى لخّصها جماعة من أعلام الشّـــيعة، وأحسن ما جمع منها –كما يزعمون- الكتب الأربعة مرجع الإمامية في أصولها وفروعها، وهي الكافي والتّهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه، وهم يدّعون فيها التّـــواتر والقطع بصحّة مضامينها[1]، على الرّغم ممّا حوتـــه من كفريات وروايات تدّعي تحريف القرآن وتأليه الأئمّة ورفعهم عن درجة البشر.

ويرجع سبب تأليف شيخ الطّائفة الطّـــوسي لكتاب تهذيب الأحكام؛ هو ما آلت إليه أحاديث الأصحاب؛ وما وقع فيها من الاختلاف والتّباين والمنافاة والتّضاد؛ حتّى لا يكاد خبر إلاّ وبإزائه ما يضادّه، ولا يسلم حديث إلاّ وفي مقابلته ما ينافيه، حتّى جعل مخالفوهم- أهل السّنة- ذلك من أعظم الطّعون على مذهبهم، وتطرّقهم بذلك إلى إبطال معتقدهم، ممّا حذا ببعض شيعتهم العدول عن مذهبهم الحق!!!، ودانوا بغيره، دفعه إلى الاشتغال بشرح كتاب يحتوي على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية، فعدّه من أعظم المهمّات في الدّين وأقرب القربات إلى الله تعالى، فقام بشرح كتاب شيخه المفيد، دفعا للتّعارض ودحضا للتّـــناقض.[2]

رابعا: الاستبصار للطوسي (460 هـــ). إنّ الشّـــيعة تفتقر للأصول التّي تحوي دينها وتجمع شتات روايات أئمّتها، جعلها تستنسخ من الأصول ما لا يحصى، حتّى تجابـــه أهل السّنة وتدّعي أنّ لها مثل ما لهم من أمّهات كتب الحديث!؟، فكتاب الاستبصار هذا وبإقرار من مؤلّـــفه هو مختصر لكتاب التّـــهذيب، فكيف يعـــدّ أحد الأصول الأربعة؟. وحتّى التّهذيب نفسه هو رواية للكافي بالإجازة العامّة عمّن سمـــعه من الكليني، وإن سلّمنا بهذه الأخيرة جدلاً، كونـــه – أي الطّـــوسي- روى روايات بطرقـــه الخاصّة، لكن ما لا يُقبل، أن يُستنسخ ويُختصر " أصل "، ثمّ يعـــدّ كلاّ من "الأصل" و"الفرع" أصلين ثابتين في الرّواية!!.

المطلب الثّالث: المصـــادر المتأخّـــرة عند الشّيعة.

أولا: "الـــوافي" لملا محسن الفيض الكاشاني (1091هـ). بما أنّ الإمامية كانت تعاني من عقدة عدم السّبق في التّأليف خاصّة في جمع الحديث النّبوي، ولّما كان من شأنها تكثير المصادر في هذا الباب حتّى يمكن التّـــباهي بها أمام أهل السّنة لما تحويه من أخبار عن الأئمّة رضوان الله عليهم أجمعين، وبعد ثمانية قرون تظهر مصنّـــفات جديدة تدّعي الإمامية أنّها حوت مرويات كانت مخفية عن المتقدّمين و لم يطّلعوا عليها، فآن الأوان لظهورها، في زمن العزّة، زمن الدّولة الصّفوية. أمّا هذا الكتاب فقد قام فيه الكاشاني بجمع ما في الكتب الأربعة المتقدّمة وحذف أسانيدها، قال الفيض:" ... بذلت جهدي في أن لا يشذّ عنه حديث ولا إسناد يشتمل علّيه الكتب الأربعة ما استطعت إليه سبيلا، وشرحت منه ما لعلّه يحتاج إلى بيان شرحا مختصرا، وأوردت بتقريب الشّرح أحاديث مهمة من غيرها من الكتب و الأصول ...".[1]

ثانيا:"وسائل الشّيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة" لمحمّد بن الحسن الحرّ العاملي (1104 هـ). اكتسب هو الآخر شهرة لا تضاهيها عديد المصنّفات لا قبله ولا بعده، كيف لا، وهو يعـــدّ أحد المصادر الرّوائية الأربعة المتأخّرة التّي عليها معتمد الإمامية في التّدين ومعرفة الأحكام.

ثالثا:" بحـــار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار" لمحمّد باقر المجلسي (1111 هـ). وأصل هذا الكتاب أنّ المجلسي ضمّ الأصول المتقدّمة من المصادر الحديثـــية الشّـــيعية، وكلّ كتاب عُرف صاحبه أم لم يعرف، حتّى زادت عن مائتي كتاب، وفيه عقائد الإمامية وآراؤها وأصولها وافتراءاتها وبهتانها على الأئمّة والزّهراء والصّحابة وآل البيت، حتّى لم يخل من طعن أو سبّ إلاّ وضمّ إليه، ليكون في النّهاية مجمعا للبحار وأنوارا يهتدي بها الشّيعة!!.

رابعا:"مستدرك الوسائل ومستنبط الدّلائل" لحسين النّوري الطّبرسي (ت1320هـ). بعد أكثر من ألف ومائة سنة من وفاة آخر إمام للشّـــيعة، يظهر كتاب آخر يدّعي فيه صاحبه أنّـــه أتى بما لم يأت به أوائل المصنّفين وأواخرهم؛ من روايات كانت مجهولة عندهم، فعثر عليها وأخرجها من ظلمة السّكون إلى نور الوجود، كتاب " مستدرك الوسائل ومستنبط الدّلائل " للطّبرسي.

المبحث الثاني: علوم الحديث بين الإخبارية والأصولية.

يحسن قبل التّفصيل في أنواع الحديث عند الإمامية الكلام عن نشأة المصطلح عندهم، والتّعرّف على أصله.

لقد تشكّلت منذ البدايات الأولى لعلم الحديث عند الإمامية مدرستان: "المدرسة الإخبارية"؛ القائلة بصحّة كلّ ما ورد في الكتب الحديثية الإمامية من مرويات؛ خاصّة منها الأصول الأربعة: الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصّدوق، والتّهذيب والاستبصار للطّوسي، وتقف هذه المدرسة في وجه الاصطلاح الحادث والمنتحل من لدن "العامّة"؛ لأنّها ترى فيه هدما للمذهب الإمامي، وأن تقسيم الحديث إلى صحيح وحسّن وموثّـــق وضعيف اصطلاح حادث[1]، لا علاقة له بعلوم الحديث عندهم، وأنّ علماءهم اعتمدوا في جمع الرّوايات على القرائن التّي تثبت صحّتها؛ من دون الحاجة إلى النّـــظر في أحوال الإسناد وحال الرّواة، يقول حسن الصّدر في هذا المعنى:"... أمّا الشّـــيعة، فلم يكتبوا كتبا تخصّصية جامعة في هذا المجال إلاّ في وقت متأخّر، ولعلّ وجود الأئمّة عليهم السلام من أهل البيت وحملهم للحديث الصّحيح كان وراء قـــلّة الحاجة إلى هذه العلوم – يقصد علوم الحديث–، إضافة إلى اعتماد من تأخّر عن القرن الخامس الهجري في تصحيح الرّوايات والأخبار، على ما دوّنه علماء القرن الرّابع والخامس، وهم الكليني في الكافي، والصّدوق في من لا يحضره الفقيه، والطّوسي في كتابيه التّهذيب والاستبصار، حيث إنّ هؤلاء الثّلاثة أدرجوا في كتبهم – ولا سيما الكليني والصّدوق – ما يعتقدون صحّـــته من الأحاديث، وهم ثقات وعدول بل وأئمّة هذا الفنّ عند الإمامية وعليهم المعوّل في ذلك، وهم بدورهم تلقّوه من أصحابهم الثّقات، ومن كتب وأصول حديثية معروفة ومشهورة آنذاك، وتوسّعوا في طرق الرّوايات، وأوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم

=

إيراده من غير التفات إلى التّفرقة بين صحيح الطّريق وضعيفه ... اعتمادا منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضّعف طريقه ...، فلم يبق موضوع لهذه العلوم حينئذ ...".[1]

وترى هذه المدرسة وفقهاؤها أنّ تنويع الحديث اصطلاح حادث، لم يك معروفا لدى قدماء فقهاء الإمامية، وعلماء الحديث منهم فإنّ الخبر لديهم: إمّا صحيح وهو الذّي احتفّ بقرائن تفيد القطع أو الوثوق بصدوره عن المعصوم، وإمّا ضعيف وهو الذّي لم يحتفّ بتلك القرائن، وينوّعون تلك القرائن إلى درجة أنّــه لا يحكم بها على أي حديث بالضّعف لكثرتها وتنوّعها.[2]

وأمّا "المدرسة الأصولية"[3] ذات الاتّجاه العقلي، لما نظرت في هذه الأصول وما حوته من روايات متناقضة ومتعارضة فيما بينها ولأجل دفع التّــعيير؛ دعت إلى ضرورة تطــبيق منهج التّصحيح والتّضعيف على هذه المصنّــفات، وفرز المرويات إلى صحيح وحسن وموثّق وضعيف، لذا بحثت في أصل نشأة علم المصطلح عندهم، وادّعت بأنّ هذا الفنّ قديم قدم المدرسة الإمامية، ولعلّ الدّافع إلى دعوتها لنقــد الرّوايات هو قيامها على النّظر في العقليات والتّعمّق في علم الكلام، واستخدام الحجاج العقلي في إثبات الشّريعة تأثّرا بالاتجاه الاعتزالي، ومسايرة لسوق الجدل والكلام الذي صاحب هذه الفترة، خاصّة في "بغداد" حاضرة العلم؛ بلاد "المفيد" و "المرتضى"، في مقابل مدينة "قم" حاضرة الاتجاه الإخباري.[4]

المطلب الأول: أنواع الحديث عند الشّيعة.

يتــناول هذا المطلب الحديث عن أشهر أنواع الخبر عند الشّــيعة الإمامية، حيث أنّهم قد حاكوا تقسيم أهل السّنة للحديث، وغيّروا فيه وبدلّوا بما يتلاءم مع العقيدة الإمامية، فقسّموا

=

الخبر من حيث عدد وصوله إليهم إلى متواتر وآحاد[1]، كما قسّموا أخبار الآحاد من حيث قبولها وردها إلى: صحيح واشترطوا لروايه الاعتقاد بالإمامة حتّى يحصل التّمايز، وزعموا له شروطا أخرى لا وجود لها في الواقع الرّوائي؛ وحسن وموثّـــق وضعيف، وفرّعوا له فروعا وأكثروا منها بما لا تجد له عداً، وسنتعرف بحول الله على هذه الأصناف.

الفرع الأول: المتواتر والآحاد. يقسّم علماء الشّـــيعة الأخبار باعتبار عدد رواتها إلى قسمين: متواتر وآحاد.[2]

أولا: المـــتواتر وشروطـــه. تشترك معظم مصادر علوم الحديث عند الإمامية في انتحال تعريف الحديث المتواتر من كتب مصطلح الحديث عند أهل السّنة مع بعض التّعديل والتّحوير بما يتلاءم مع تعريف الحديث عموما عند الإمامية، فقد عـــرّفوا المتواتر بقولهم:

"خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حدّ أحالت العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب، ويحصل بإخبارهم العلم، وإن كان للخبر مدخلية في إفادة تلك الكثرة للعلم، وهذا وقد اتّـــفق أكثر العقلاء على إمكان تحقّق الخبر المتواتر وحصول العلم بـــه،... والقائلون بإمكان تحقّق الخبر المتواتر، وحصول العلم بـــه اختلفوا فقال أكثرهم: إنّـــه العلم الضروري، وقال جمع، إن ذلك العلم النّظري".[3]

أمّا من حيث الأقسام، فيقسّم الإمامية المتواتر إلى قسمين: متواتر لفظي ومتواتر معنوي، غير أنّهم يستصحبون تمثيل أهل السّنة لهما، خاصّة في المتواتر اللّفظي، بحكم أنّ الرّوايات الحديثية الإمامية لا تصمد أمام الحدود التّي انتحلوها للتّعاريف، ممّا ولّد أزمة تبيـــين للمتواتر اللّفظي

=

– خاصّة– وإن وجدوا له حديثي "الغدير"[1] و "المنزلة"[2]، أمّا المتواتر المعنوي فيمثّلون له بالقضايا العامّة كشجاعة عليّ ﷺ، ووجوب الصّلاة اليومية، ويقرّون بقلّة المتواتر اللّفظي بشكل خاص، قال المامقاني في مقياس الهداية:"... وأمّا تحقق التّواتر اللّفظي في الأحاديث الخاصّة المنقولة بألفاظ مخصوصة فقد قيل إنّـــه قليل لعدم اتّفاق الطّرفين والوسط فيها وإن تواتر مدلولها في بعض الموارد بل عن ابن الصّلاح وهو من العامّة أن من سئل عن إبراز مثال للمتواتر اللّفظي فيها أعياه طلبـــه ...".[3]

ثانيا: خبر الآحاد. عرّف الإمامية خـــبر الآحاد بتعريفات متقاربة الدّلالة ويمكن تصنيف ما ذكر من تعاريف إلى الأصناف التّالية:[4]

– التّعريفات القائلة بأنّ خبر الواحد هو الذّي لا يبلغ حـــدّ التّواتر، سواء كان راويه واحدا أو أكثر من واحد.[5]

– ما ذكر من أنّ خبر الواحد هو الذّي لا يفيد العلم بنفسه.[6]

كما تقسّم أخبار الآحاد من حيث قبولها وردّها عند الإمامية إلى أربعة أنواع: الصّحيح، والحسن والموثّق والضّعيف، غير أنّهم يعترفون أنّ تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الأربعة المذكورة في الدّراية من مخترعات "العامّة"[7]، و ســـنتاول كلّ واحد منها على حـــدى في النقاط الآتية.

=

ثالثا: الحديث الصّحيح. ينقسم الحديث عند الإمامية من حيث القبول والرّدّ إلى أربعة أقسام: أولّها الصّحيح، وهو عندهم- كما عرّفه الشّهيد الثّاني وغيره-:" ما اتّصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطّبقات ".[1]

فيخرج بقولهم "ما اتّصل" كلّ حديث منقطع السّند في أيّ مرتبة كانت منه، فإنّـــه لا يسمّى صحيحا، وإن كان غالب رواته من رجال الصّحيح عندهم، لكنّهم لا يعتبرون بحصول أيّ نوع من الانقطاع بعد "المعصوم"، يقول أبو زهرة:" ... فإنّهم يلاحظون في الاتّصال والإرسال والاتّصال بالمعصوم أو الإرسال عنه، لأنّـــه إذا توسّط المعصوم فما فوقه متّصل، وإن لم يذكر فيه أحد؛ لأنّـــه هو النّاقل عن النّبي ﷺ ... وما دون المعصوم هو الذّي يلاحظ فيه الانقطاع والإسناد، ويتحقّق فيه معنى الإرسال والاتّصال ...".[2]

ويشمل قولهم "المعصوم": النّبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام، وفي تبرير توسيع مفهوم المعصوم عندهم يقول فقهاء الإمامية عن الأئمّة أنّـــه " لما ثبت لديهم أنّ المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النّبي؛ من كونه حجّة على العباد واجب الاتّباع، فقد توسّعوا في اصطلاح "السّنة" إلى ما يشمل قول كلّ واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السّنة باصطلاحهم قول المعصوم أو فعله أو تقريره، والسرّ في ذلك أنّ الأئمّة من آل البيت عليهم السلام ليسوا من قبيل الرّواة عن النّبي، والمحدّثين عنه، ليكون حجّة من جهة أنّهم ثقات في الرّواية، بل لأنّهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان نبـــيّه، لتبليغ الأحكام الواقعية فلا يحكون إلاّ على الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي وذلك من طريق الإلهام كالنّبي من طريق الوحي، أو من طريق التّلقي من المعصوم قبله .. وعليه، فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السّنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرّأي والاستنباط من مصادر التّشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتّشريع، فقولهم سنّة لا حكاية السّنة، وأما ما يجيئ على لسانهم أحيانا من روايات وأحاديث عن نفس

=

النّبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهي إمّا لأجل نقل النّص عنه كما يتّـــفق في نقلهم لجوامع كلمه، وإمّا لأجل إقامة الحجّة على الغير، وإمّا لغير ذلك من الدّواعي ".[1]

وخرج بقولهم "الإمامي" الحديث الموثّـــق –كما سيأتي– لأنّهم لا يعتبرون من السّنة إلاّ ما صحّ لهم من طرق أهل البيت، فكلّ حديث نقل أو روي عن أحد من غير طريقهم أو ورد في إسناد مّمن لم يسر على دربهم، و لم يكن إماميا، يسقط من الاعتبار حتّى ولو كان صحابيا.[2]

شروطـــه: ووضعوا له شروطا:

– " أن يكون العدل ضابطا نظرا إلى أنّ من كثر الخطأ في حديثه استحقّ التّرك "[3]: وقالوا بأنّ قيد العدل يغني عن ذلك لأنّ المغفّل المستحقّ للتّرك لا يعدّله أهل الرّجال، وأيضا فالعدالة تستدعي صدق الرّاوي، وعدم غفلته وعدم تساهله عند التّحمل و الأداء، ولو زيد قيد الضّابط توضيحا لكان أمتن.

وواضح من هذا الكلام أنّهم لا يفرّقون بين الوصف بالعدالة والوصف بالضّبط، إذ مقتضى وصف الرّاوي كونه عدلا يستلزم أن يكون ضابطا، وهذا عار عن الصّحة، لأنّ الوصف بها لا يستلزم الضّبط مع عدم اعتبار بعض متأخّريهم لها، فكيف يكون الوصف بها لازما للضّبط؟، قال المجلسي:" ... ثمّ اعلم أنّ المتأخرين من علمائنا اعتبروا في العدالة الملكة، وهي صفة راسخة في النّفس تبعث على ملازمة التّـــقوى والمروءة، و لم أجدها في النّصوص، ولا في كلام من تقدّم على العلاّمة – أي الحلّي– من علمائنا، ولا وجه لاعتبارها ...".[4]

ومع هذا فهم مختلفون في اعتبار وصف الوثاقة للرّاوي كونه عدلا ضابطا حتّى يحكم على الخبر بالصّحة، لأنّ مثل هذا القيد يهدم الأصول الحديثية المتقدّمة، مع ما جرى به العمل عندهم من توثيق الكافر والفاسق والغالي وغيرهما.

=

- أن لا يعتـــريه شذوذ: ويعترفون بأنّ هذا ممّا اعتبره "العامّة"، وأنكر ذلك علماؤهم نظرا لأنّهم يحكمون بالصّحة باعتبار حال الرّاوي، والشّذوذ أمر مسقط للخبر عن الحجّية لا مسقط للصّحة، لذا قالوا " إنّ عدم الشّذوذ شرط في اعتبار الخبر لا في تسميته صحيحا".[1]

ولعلّ السّبب في عدم اعتبار هذا الشّرط هو تبرير ذلك التّناقض الحاصل بين كثير من الرّوايات المنقولة في أصولهم، على الرّغم من ادّعائهم الصّحة لها بالجملة مثلما يذهب إليه الإخباريون، وأنّ هذه القواعد التّي انتحلها العلاّمة الحلّي لعلم الحديث لا اعتبار لها عندهم؛ كونها من صنيع أهل السنّة وتتعارض مع جملة هذه المصنّفات، وما ذهبت إليه المدرسة الأصولية من فتح باب النّقد الحديثي تجاه هذه الأصول للخروج ممّا اتّهموا به من كون مصنّفاتهم تتضمّن ما يتعارض مع الأصول العامّة للقرآن والسّنة الصّحيحة، نجم عنه حصول الخلاف في اعتبار هذه الشّروط.

- عدم كونه معلّلا: اشترطه جمع من "العامّة"، مريدين بالمعلّل ما اشتمل على علّة خفية في متنه أو سنده لا يطلّع عليها إلاّ الماهر، كالإرسال فيما ظاهره الاتّصال أو مخالفته لصريح العقل أو الحسّ.[2]

لكن المتأمّـــل في حال الرّواية الحديثية يجد أنّ معظم هذه الشّروط المذكورة مجردّ شروط افتراضية، لا تنطبق على واقع المرويات، إذ أنّ جلّ ما يروونه في كتبهم لا تنطبق عليه هذه المعايير كون الرّاوي عدلا ضابطا، فمصنّفاتهم ملأى بالمجروحين والضّعفاء من الفسّاق ومن يعتبرونهم كفّارا، كما أنّ هذه الرّوايات لا تسلم من حال المعارضة فيما بينها، أو بين القرآن الكريم أو صحيح السّنة أو صريح العقل أو المعروف تاريخا؛ لذا وقعت الحيرة عند الكثير من متأخّريهم في هذا التّقسيم وكيف يمكنه أن يتلاءم مع ما يوجد في أصولهم الرّوائية، يقول الحسيني:" ومع شيوع هذا الاصطلاح بين المتأخّرين وبنائهم عليه – أي اصطلاح الصّحيح – فالفقهاء في مجاميعهم الفقهية لا يعتمدون على الرّواية ولو كانت جامعة لشرائط الصّحة حسب الاصطلاح الجديد، إذا كانت مهجورة عند المتقدّمين ... ويعملون بالرّواية الضّعيفة

=

إذا لم تكن مهجورة عند القدماء".[1]

رابعا: الحديث الحسن. يُعرف الحديث الحسن عند الإمامية -كما يقول الشّهيد الثّاني- بأنّـــه:" ... ما اتّصل سنده إلى المعصوم بإمامي ممدوح من غير نصّ على عدالته، مع تحقّق ذلك في جميع مراتبه، أو في بعضها، مع كون الباقي من رجال الصّحيح ...".[2] وعرّفه الملاّ علّي أيضا بقوله:" ... وأمّا الحسن فالمراد بـــه عندهم ما كان جميع سلسلة سنده إماميّين ممدوحين بما لم يبلغ حدّ الوثاقة مطلقا، فإن بلغ حدّها ففي البعض خاصّة وله أيضا أقسام ومراتب ...".[3]

وبالجملة فإنّ شـــروط الحسن عندهم وفق ما اتّفقت عليه هذه التّعاريف هي:

- اتصال السّند إلى المعصوم من غير انقطاع.
- أن يكون جميع الرّواة إمـــاميين.
- أن يكونوا ممدوحين مدحا مقبولا معتدّا به، دون معارضة بذمّ.
- ألاّ ينصّ على عـــدالة النّقلة، فلو تحقّق ذلك للحق الخبر بالصّحيح.
- تحـــقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه، أو في بعضها.

والفارق بين الحديث الصّحيح عندهم والحديث الحسن أنّ الصّحيح هو المسند الذّي تتامت فيه سلسلة السّند من آخر راو له حتّى المعصوم الذّي صدر عنه الحديث، مع اشتراط أن يكون كلّ واحد من الرّواة في جميع أجيال الرّواية إماميا عادلا ضابطا في حفظه للحديث ونقله له، غير أنّ الحسن يشترط فيه عدم النّص على عدالة الإمامي، فلو نصّ على ذلك لارتفع الحديث

=

إلى درجة الصّحيح، وكلّ هذه الشّروط نظرية لا اعتبار لها في واقع الرّواية عندهم، وكأنّها لمجرد تكثير الاصطلاح.

خامسا: الحديث الموثّق. وهو عندهم:"... ما اتّصل سنده إلى المعصوم بمن نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشّيعة مع تحقّق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم، مع كون الباقين من رجال الصّحيح، وإلاّ فلو كان في الطّريق ضعيف تبع السّند الأخس وكان ضعيفا ...".[1]

وعليه فإنّ شروط الحديث الموثّق تتمثّل فيما يلي:

- اتّصال السّند إلى المعصوم.
- أن يكون الرّواة غير إماميين، ولكنّهم موثّقون من قبل علماء الإمامية في مصنّفاتهم.
- أو يكون بعضهم كذلك، والآخرون من رجال الصّحيح، بمعنى أنّ فيهم من ليس بإمامي، فدخول هذا الأخير أمارة على نزول رتبة هذا الحديث إلى ما دون درجة الصّحة.

أمّا **"الحديث القوي" عند الإمامية:** هو ما اتّصل سنده بإماميّين مسكوت عن مدحهم وذمّهم كلاًّ أو بعضا، مع تعديل البقية، أو ما كان فيه إمامي ممدوح بمدح لا يرتقي إلى درجة الحسن، أو ما كان فيه غير إمامي ممدوح معتدّ به عندهم، أو ما اتّصف بعض رجال سنده بوصف رجال الموثّق، والبعض الآخر بوصف رجال الحسن، فإنّه يسمّى في الاصطلاح قويا.[2]

ومن خلال ما سبق من تعريف الحديث الموثّق والحديث القويّ يفرّق بين الموثّق والقويّ، بأن يقتصر في إطلاق الموثّق على ما ينطبق عليه التّعريف المذكور أعلاه، ويقتصر إطلاق القويّ على الحديث الذّي يرويه الإمامي الذّي لم ينعت في كتب الرّجال بمدح أو ذمّ.

سادسا: الحديث الضّعيف. يعرّفه علماء الحديث من الإمامية بأنّه:"... ما لم يجتمع فيه شروط أحد الأقسام السّابقة بأن اشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو على مجهول الحال، أو ما دون ذلك كالوضّاع، وقد أوضح ذلك بعض من عاصرناه بأنّ الضّعيف ما لم يدخل في أحد الأقسام السّابقة بجرح جميع سلسلة سنده بالجوارح أو بالعقيدة مع عدم مدحه بالجوارح أو بهما معا، أو جرح البعض بأحدها أو بهما، أو جرح البعض بأحد الأمرين مع

جرح الآخر بالأمر الآخر أو بهما معا وهكذا، سواء كان الجرح من جهة التّـــنصيص عليه أو الاجتهاد أو من جهة أصالة عدم أسباب المدح والاعتبار، سواء جعلنا الأصل هو الفسق و الجرح، أو قلنا بأنّـــه لا أصل هناك، ولا فرق في صورة اختصاص الجرح بالبعض بين كون الباقي أو بعض الباقي من أحد أقسام القويّ أو الحسن أو الموثّـــق أو الصّحيح بل أعلاه لما مـــرّ من تبعية الوصف لأخسّ الأوصاف".[1]

فالحاصل من هذا أنّ الحديث الضّعيف هو الفاقد للشّروط المعتبرة في الأصناف السّابقة، الصّحيح والحسن والموثّـــق، ومن ذلك ما لو رواه من هو متصّف بالفسق، أو ببعض الصّفات التّي تشعر بعدم تورّعه عن الكذب ونحوه من المعاصي، أو كان جميع روّاته أو بعضهم من المجهولين الذّين لم يتبـــيّن حالهم من حيث استقامتهم وسلامة عقيدتهم وفق المنظور الشّـــيعي، والأصول العامّة للإمامية.

المطلب الثاني: العدالة بين أهل السّـــنة و الشّـــيعة.

أخذت قضـــية العدالة حيّزا كبيرا في علم الحديث وبخاصّة في علم الجرح والتّعديل لارتباطها الوثيق بتحديد الحكم على الرّاوي و درجة الحديث، وقد سبق الحديث عن موقف الإمامية من اشتراط العدالة أثناء الكلام عن صفة من تقبل روايته وتردّ، وتبـــيّن المقصود بالعدالة عندهم – انتحالا منهم لكلام أهل السّـــنّة – أنّها ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التّـــقوى والمروءة، هذا من النّاحية النظرية، أمّا من النّاحية العملية وتطبيقا لهذا الشّرط في واقع المصنّفات الحديثية الإمامية تبـــيّن من خلال الفحص أنّ هذا الاشتراط مفقود في أكثر رجال الأسانيد. و لم يتوقّف الطّعن الحاصل من الإمامية في رجال الأسانيد فحسب؛ إنّما تعدّاه إلى موقف رهيب منهم تجاه " الصّحابة " رضوان الله عليهم، إذ تعـــدّ مسألة تعديل الصّحابة من أشكل القضايا في علم الدّراية عندهم.

بل ذهبت الإمامية إلى أكبر من مسألة تفسيق الصّحابة، فنقلت كثير من كتبهم كفرهم والتّـــبرؤ منهم، خاصّة الخلفاء الثّـــلاثة رضوان الله عليهم، يقول المجلسي:" واعتقادنا في البراءة أنّها من الأوثان الأربعة والإناث الأربع ومن جميع أشياعهم، وأتباعهم وأنّهم شـــرّ خـــلق

=

الله ﷻ ولا يتّـــم الإقرار بالله وبرسوله و بالأئمّة عليهم السلام إلاّ بالبـــراءة من أعدائهم".[1] ومقصوده بالأوثان الأربعة: أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم، والإناث الأربع هنّ عائشة وحفصة وهنـــد وأمّ الحكم رضي الله عنهن.

وعقيدة الإمامية تقوم على التّـــقرّب إلى الله بلـــعن الصّحابة رضوان الله عليهم والحقد عليهم، وسبّهم بكرة وعشيّا وافتراءات الإمامية حول الصّحابة كثيرة وكثيرة جدّا يعسر في هذا المقام حصرها.[2]

أمّا أهل السّـــنة وعملا منهم بقواعد الجرح والتّعديل التّي قعّدوها فإنّـــنا نقف على كمّ هائل من النّصوص النّـــقدية في رجال الأسانيد "جرحا وتعديلا"، أمّا عدالة الصّحابة فهي قضية محورية في هذا العلم، وأنّـــه حصل إجماع من سلف هذه الأمّة وخلفها؛ على تعديل الصّحابة بنصّ الكتاب والسّـــنة الشّريفة والإجماع، ولست بصدد استعراض كلّ تلك الأدلة على عدالة الصّحابة، إنّما يكفي فقط ذكر بعض الإشارات في هذا الموضوع:

فقد عقد الخطيب البغدادي في كتاب "الكفاية" بابا خاصا بهذا الموضوع جمع فيه غالب الأدلّة من القرآن الكريم والسّـــنة النبوية في تعديل الصّحابة وممّا قال فيه:" باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصّحابة؛ وإنّـــه لا يحتاج إلى سؤال عنهم، وإنّما يجب فيمن دونهم كلّ حديث اتّصل إسناده بين من رواه وبين النّبي ﷺ لم يلـــزم العمل به إلاّ بعد ثبوت عـــدالة رجاله، ويجب النّـــظر في أحوالهم سوى الصّحابي الذّي رفعه إلى رسول الله ﷺ لأنّ عـــدالة الصّحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم؛ وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نصّ القـــرآن ..."[3]، وبدأ بسوق الآيات الكريمة والأحاديث الشّريفة في هذا المعنى.

=

وليس المقصود من القول بعدالة الصّحابة تحقيق عصمتهم، فإنّ هذا ما لم يقل به قائل، إنّما المقصـــود بالعدالة أنّهم لا يتعمّدون الكذب على رسول الله ﷺ، ولا رواية ما يخالف حديثه ﷺ، وما وقع منهم في الاختلاف في التّحديث ببعض الأحاديث، إنّما ذلك حاصل لاحتمال وقوع السّهو والخطأ والنّسيان من بعضهم، وليس معناه الكذب أو الاختلاق أو الافتراء على النّبي ﷺ.

المبـــحث الثالث: قواعد التّوثيق عند الشّيعة.

عرفت المدرسة الحديثية الإمامية صرّاعا بين أكبر اتجاهين: الأصولي، والإخباري؛ عبر التّاريخ الإمامي حول علم الحديث وقواعده بصفة خاصة، ولقد كان من نتائج ذلك تأسيس علم الرّجال؛ من خلال الرّجوع إلى أحوال الرّواة في تنويع أقسام الحديث، وقد تمحور موضوع الصّراع في الأحكام النّقدية المتعلّـــقة بالجرح والتّعديل، كونها تعتبر إمّا نقلا عن المتقدّمين من الرّجاليّين بناء على استقراء أحوال الرّواة كما يذهب إليه الأصوليّون، وإمّا أنّها مجردّ شهادة من علماء الرّجال فيهم، ولا يتأتّى هذا الجرح أو التّـــعديل بحكم تباعد الأزمان بين هؤلاء والرّواة وهذا مذهب الإخباريّين

أولا: إمامـــية الـــرّاوي. من بين أشهر القواعد النّـــظرية التّي يحتكم إليها علماء الرّجال من الإمامية لتوثيق الرّاوي هو وصفه بالإمامي، كونهم قد أقـــرّوا في تعريف الحديث الصّحيح عندهم بأنّـــه ما اتّصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطّبقات، وهو التّعريف الذّي استقرّ عليه علم المصطلح عندهم بعد الانتحال؛ ويتضّح جلّيا مدى اشتراط الوصف بكون الرّاوي من الإمامية ليحكم على الحديث بالصّحة ولا يتأتّي ذلك إلاّ بتوثيق النّقلة، فمجردّ كون الرّاوي إماميّا يقتضي وصفه بالعدالة والوثاقة، غير أنّ بعضا منهم يرى عدم صحّة هذا القيد، فقد أورد حسن بن الشّهيد الثّاني عن والده:" بأنّـــه لا حاجة إلى قيد الإمامي في تعريف الخبر الصّحيح، فإنّ أَخذَ قيد العدل مغنٍ عنه، لعدم اتّصاف فاسد المذهب بالعدالة حقيقة ".[1]

ثانيا: توثيق المعصوم. قـــرائن التّوثيق عند الشّيعة الإمامية متعدّدة ومتّنوعة بين صنفين: العامّة منها والخاصّة، وتعـــدّ توثيقات المعصومين من الأئمّة الاثني عشر أحد أهمّ هذه القرائن التّي يعتمد عليها الرّجاليون من الإماميـــة في التّوثيق، لورود عـــديد الرّوايات في توثيـــق راو ومـــدح آخر.

والمقصود بـــ" توثيق المعصوم " عندهم أنّـــه:" إذا نصّ المعصوم عليه السلام على وثاقة راو معيّن فلا إشكال في ثبوت الوثاقة بذلك".[2]

ثالثا: توثيق القدماء. إنّ المتّتبع لكتب الحديث المصطلحية الإمامية يقف على فكرة التّفريق بين المتقدّمين والمتأخّرين في نقد الرّوايات والرّواة على حدّ سواء، ويمكن تحديد بداية التّفريق بشكل دقيق: زمن انتشار وشيوع أفكار المدرسة العاملية بمختلف أعلامها، كالشّهيد الثّاني ومن بعده حسين بن عبد الصّمد العاملي، ومن بعده تلميذاه حسن بن الشّهيد وشيخهم البهائي، ولقد قامت هذه المدرسة على عاتق علم المصطلح السنّي، نقلا وانتحالا.

والصّورة في توثيق المتقدّمين هي أن يتّفقوا على وثاقة راو، وهذا لا إشكال فيه عند الرّجاليّين، أو يختلفوا في توثيق راو فهذا يحتاج إلى مرجّح لأحد الأمرين.

رابعا: توثيقات المتأخّرين. سبق الحديث عن توثيقات المتقدّمين وأنّها معتبرة بأيّ حال من الأحوال، سواء أكانت بناء على حسّ أو على حدس واجتهاد، والمقصود بالمتأخّرين هم غالب الرّجاليّين من أعلام المدرسة الحلّية بعد نشوء الاصطلاح الجديد، كالعلاّمة الحلّي، وابن طاووس، وابن داود، والشّهيد الثّاني، وغيرهم.

ولقد وقع الاختلاف بين الرّجاليّين الإمامية في اعتبار توثيق المتأخرّين من عدمه، وهل هو حجّة أم لا، بناء على الخلاف في قيام هذه الأحكام على الحسّ أو على الاجتهاد؟.

خامسا: التّوثيقات العامّة. المقصود بالتّوثيقات العامّة عند الرّجاليّين الإمامية هو صدور التّوثيق من الرّجالي لجماعة من الرّواة لا على سبيل التّعيين، وإنّما العبرة في مثل هذه التّوثيقات العامّة هو صدور الشّهادة من الرّجالي، ولا فرق بين تعيين شخص الرّاوي أو الجماعة الموثّقة، ويفهم تعريف التّوثيقات العامّة من قول الخوئي:" إنّ الوثاقة تثبت بإخبار الثّقة، فلا يفرّق في ذلك بين أن يشهد الثّقة بوثاقة شخص معيّن بخصوصه، وأن يشهد بوثاقته في ضمن جماعة؛ فإنّ العبرة إنّما هي بالشّهادة بالوثاقة سواء كانت الدّلالة مطابقية أم تضمّنية".[1]

ولا فرق في التّوثيق بين العامّ والخاصّ من حيث الأثر والنّتيجة، فإنّ ما يترتّب على النّصّ على وثاقة شخص بعينه، يترتّب على النّص الشّامل لعدّة من الأفراد سواء ذُكروا بأسمائهم وأشخاصهم أم لا، فكما أنّ ذلك النّصّ شهادة على الوثاقة، كذلك هذا فإنّه نصّ شهادة على وثاقة هؤلاء، وإذا كان هناك فرق فهو التفصيل والإجمال.[2]

سادسا: توثيقات أخرى، وفيما يلي عرض لبعض التّوثيقات الأخرى:

أ: دعوى الإجماع، والمقصود بها أنّ حكاية الإجماع على توثيق الرّاوي بمثابة الإخبار عن استفاضة توثيق الرّاوي واشتهاره، ولا حاجة حينئذ لنصّ التّوثيق، سواء حصل ذلك الإجماع من المتقدّمين أو من المتأخّرين.

ب: وثاقة مشايخ الإجازة. يعترف الموسوي أنّه" لأجل قلّة التّوثيقات اضطرّوا – أي الرّجاليون من الإمامية – إلى القول بأنّ مشايخ الإجازة أجمع لا يحتاجون إلى توثيق، حيث لم ينّصّ على توثيق كثير منهم، فجعلوا الشّيخوخة كافية في اعتبار الحديث"[1]، من حيث الصّحة والقبول وهو ما يقتضي توثيق رجال السّند، ولا أدلّ على ذلك من أنّ الشّيخ صاحب الإجازة لا يأخذ إلاّ عن ثقة، لذا حكم علماء الرّجال منهم بالوثاقة المطلقة لأصحاب الإجازة، ووجه ذلك " اعتباري، وهو أنّ الشّيخ لا يركن إليه في الإجازة إلاّ إذا كان ثقة، أو حسن الظّاهر ممدوحاً، فيحصل من وصفه بالشّيخوخة وثوق باعتباره".[2]

المبحث الرابع: قواعد التّجريح عند الشّيعة.

أولا: الجرح بتهمة الكذب والوضع. أمّا بالنّسبة لجرح الرّاوي بسبب تهمته بالكذب ووضع الرّواية كونهم جعلوا أعلى درجات القدح في الرّاوي اتّهامه بشيمة الكذب والوضع، ولعلّ القرينة في ذلك بالنّسبة لهم هو ما قد يرويه الرّاوي من روايات تخالف الخطّ العام للمنهج الإمامي، أو رواية ما قد يوافق المخالفين لمعتقدهم؛ ممّا يعتبر عندهم قدحا في المذهب أو ما شابهه.

ثانيا: الجرح بالاختلاط. من القوادح التّي يطعن في حال الرّاوي من جهتها بحسب الأوصاف التّي تطلق على الرّواة ضمن عبارات الجرح، هو الوصف بالاختلاط، كقولهم: مخلّط، أو مختلط، ... أو ما دار في فلك هذا المعنى والمقصود بمعنى الاختلاط لا ما قصدته مصنّفات أهل السنّة في المصطلح من أنّ الاختلاط هو التّغيّر لخرف أو كبر أو ذهاب بصر[1]، فقط، إنّما المقصود بالاختلاط عند الإمامية، معنيان:

- المعنى الأول: هو التّغيّر بسبب الخرق وهو ضعف العقل؛ وهذا المعنى متّفق عليه بين أهل السّنة والإمامية.
- أما المعنى الثّاني: فهو التّغيّر في المعتقد بدليل قوله:"وفسق" وقوله:" للشكّ في الشّرط وهو العدالة "، لأنّه لا علاقة للفسق بتغيّر الحفظ، ولا علاقة للاختلاط بالقدح في العدالة، ويشهد على ذلك تمثيله على الفسق بقوله:" كالواقفة بعد استقامتهم، في زمن الكاظم عليه السلام، والفطحية كذلك، في زمن الصّادق عليه السلام".

ثالثا: الجرح بالجهالة. يعتبر وصف الرّواة بالجهالة في كتب الرّجال الإمامية أحد أسباب القدح في الوثاقة، وذلك من خلال النّظر في كتب الأحكام النّقدية الرّجالية كرجال النّجاشي والطّوسي والكشّي ... وغيرهم، أو من خلال تتبّع المصنّفات التّي عنيت بالتّنظير للمصطلح الحديثي أو علم الرّجال الإمامي، غير أنّ هناك تباينا بين الجانب النّظري في موضوع الجهالة وبين كتب الرّجال من حيث التّطبيق، بحكم أنّ المصنّفات النّظرية

للمصطلح غالبها منتحل، إلاّ أنّـــنا نجد أنّها لم توافق تقسيمات أهل السنّة للمجهول، من مجهول عين، وحال، ومستور.

فالمجهول عند الرّجاليين من الإمامية هو أحد وصفين:

- معنى يطلق على الرّواية من حيث ورودها عمّن لم يعرف حاله، توثيقا أو جرحا أو مدحا.
- ومعنى يطلق عمّن لم يعرف أصلا في إسناد الرّواية، وهو ما يقابل عندنا أهل السنّة "المبهم" من الحديث، وهم يطلقون عليه وصف الانقطاع أيضا.

رابعا: الجرح بالغلّو. من الطّعون التّي يطعن بها في حال الرّاوي عند الإمامية هو الوصف بالغلّو، ويعتبر في مرتبة ما يدلّ على الضّعف المطلق للرّاوي في مراتب التّضعيف، ومعناه عندهم تجاوز الحدّ في أمر الأئمّة، وعليه فالغلاة في مذهب الإمامية هم " ... الذّين تجاوزوا الحدّ في الأئمّة عليهم السلام حتّى ادّعوا فيهم الرّبوبية، قيل: وقد يطلق الغلّو على من قال بإلهية أحد من النّاس ".[1]

خامسا: الجرح بفساد المعتقد. تشكّل عقيدة الإمامة مرتكزا محوريا في مختلف أنواع العلوم الدّينـــية، ولقد تبّـــين أثـــر هذه العقيدة في علم الحديث وبخاصّة في علم المصطلح، وعلم الجرح والتّعديل الإمامي ليس بمنأى عن التّأثّـــر بهذه العقيدة، وذلك في صفة من تقبل روايته ومن تردّ في مباحث الرّجال، وتمثّل قواعد الجرح مثالا على دخول العقيدة الإمامية في مسالك القدح في الرّاوي، ومن عيّـــنات ذلك جرح الرّواة بتهمة فساد المعتقد، فيغلب على الأحكام النّقدية المتعلّقة بالرّجال القدح في الرّاوي بهذه الصّفة، وقد كثر الإقرار من أعيانهم في مصنّفاتهم أنّ غالب رواتهم هم من منتحلي المذاهب والعقائد الفاسدة من منظور عقيدة الإمامة.

المبحث الخامس: قواعد التّصحيح عند الشّيعة.

وفيه حديث مجمل عن أهم قواعد تصحيح الحديث عند الشيعة الإمامية.

المطلب الأول: دعوى التّصحيح والحاجة إليه عند الإمامية. ينبغي التّأكيد قبل أيّ حديث عن قواعد التّصحيح أو التّعليل عند الإمامية على أنّ النّاظر بعين المتفحّص في تاريخ علم الحديث لهذه المدرسة يتبـــيّن له التّخبط الذّي وقعت فيه المدرستان الإخبارية والأصولية في التّأسيس لقواعد هذا العلم النّظرية، فذهبت القواعد المفترضة بين اتّجاه يلغيها بالكلّية، ولا يعترف أصلا بأيّ نوع من التّقسيم للأخبار ويجزم بالصّحة لكلّ ما روتـــه الأصول الرّوائية، وما وضع هذه القواعد التّصحيحية أو التّعليلية إلاّ من قبيل التّرف الفكري والمحاكاة المنتحلة، ممّا يعني أنّ علم الحديث عند أدعياء هذا الاتّجاه لا يقوم على منهج واضح أو قواعد راسخة مفهومة يُبنى عليها، كما يدلّ على أنّ كلّ كلام يساق في شروط الحديث الصّحيح أو تقسيم الأخبار إلى أنواع، كلام لا معنى له في نظر هذه المدرسة.

أما الاتّجاه الآخر "الأصولي" الجازم بنقض كلّ ما روي في أمهات الأصول، والدّاعي إلى تحكيم الاتجاه العقلي في النّظر إلى جميع ما يروى، مع نقض كلّ المزاعم القائلة بصحّة المرويات في الأصول الأربعة، حتّى أنّه يعتبر الآخذ والمتكلّم بهذه الدّعوى جاهل، خاصّة مع شيوع البعد العقلي في إثبات العقائد لدى الشّيعة الإمامية عند أعلام هذا الاتجاه كالشّيخ المفيد وتلميذه الشّريف المرتضى ومدرسة الكوفة عموما، ممّا جعل القول بصحّة كلّ ما في المصنّفات لا يصمد أمام الدّعاوى العقلية للنّظر فيها، وقيام التّحدي – ساخراً – من قبل هذه المدرسة على إيجاد حديث واحد صحيح لا يقدح في أحد من رجال إسناده[1]، وعليه تدعو الحاجة لدى المدرسة الإمامية الأصولية التّي سادت أغلب الحواضر العلمية الشّيعية كـــ " قم" و"بغداد" وغيرهما؛

=

في ظلّ تراجع الاتجاه الإخباري، هذا ما جعل كثيرا من الشّـــيعة المعاصرين[1] يدّعون قيام علم الحديث على قواعد يعتمد عليها في نقل الخبر.

ومجمل قرائن التّصحيح الخارجية، هي:

المطلب الثّاني: مطابقة مضمون الرّواية للنّص القرآني. هناك سجال واقع بين الأصوليّين والإخباريين في مدى صحّة القرآن، فجمهور الإخباريين من الشّـــيعة وبعض من الأصوليّين وجلّ القدماء من الإمامية يكادون أن يتّـــفقوا اتفاقا لا يشوبه شكّ أنّ هذا القرآن الذّي بين أيدي النّاس، قد طالته أيد خبيثة حرّفت مضمونه، وابتعدت به عن القرآن الحقّ الذّي نزل على محمّد ﷺ، ويستأنسون في ذلك بما رواه أئمّتهم المتقدّمون أهل الرّواية والدّراية منهم من روايات فيها الخبر اليقين بوقوع ذلك التّحريف، أمّا الجمهور من الأصوليّين ونفر من الإخباريين فيذهبون إلى صحّة هذا القرآن، ويطعنون في روايات الكافي والبحار في تحريف القرآن، وفيما يلي مثال:

جاء في الكافي عن عيسى شلقان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام له خؤولة في بني مخزوم وإنّ شابا منهم أتاه فقال: يا خالي إنّ أخي مات وقد حزنت عليه حزنا شديدا، قال: فقال له:" تشتهي أن تراه"؟. قال: بلى، قال: "فأرني قبره"، قال: فخرج ومعه بردة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متّـــزرا بها، فلما انتهى إلى القبر تلملمت شفتاه ثمّ ركضه برجله، فخرج من قبره وهو يقول بلسان الفرس، فقال أمير المؤمنين عليه السلام:" ألم تمت وأنت رجل من العرب" ؟ قال: بلى ولكنّا متنا على سنّة فلان وفلان (يقصد أبا بكر وعمر رضي الله عنهما) فانقلبت ألسنتنا".[2]

هذه رواية في كافي الكليني، أليس فيها مخالفة صريحة لآي القرآن الكريم وقضاء الله عزّ وجلّ بعدم عودة الأموات إلى الدّنيا من مثل قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٞ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ

=

﴾[1] ﴿وقوله: ﴿ أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[2] وقوله: ﴿ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ تَوۡصِيَةٗ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[3].

وهذا الخبر وغيره كثير من الرّوايات التّي يستدلّ بها الشّـــيعة على عودة الأموات وهذا حتّى يثبتوا عقيدتهم في الرّجعة، ويستدلّون بالتأويل الباطني لبعض الآيات إثباتا لهذه العقيدة من مثل قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ وَحَرَٰمٌ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿٩٥﴾ [4]﴾، رغم أنّ زيادة "لا" هنا لتأكيد معنى النّفي من "حرام"، وهذا من أساليب التنزيل البديعة البالغة النّهاية في الدّقة؛ وسرّ الإخبار بعدم الرّجوع مع وضوحه، هو الصّدع بما يزعجهم ويؤسفهم ويلوعهم من الهلاك المؤبّد، وفوات أمنيتهم الكبرى وهي حياتهم الدّنيا.[5]

المطلب الثّالث: مطابقة السّنة الصّحيحة. هـــو " عرض الحديث على السّنة النّـــبوية الصّحيحة"، ممـــّا يجعلك تقف متحيّرا أمام تساؤل كبير، لم نقف له على إجابة شافية في كتب المصطلح الإمامية، وهو: على أيّ سنـــة صحيحة يتمّ هذا العرض؟، هل على السّنة الصّحيحة الثّابتة بنقل العدل الضّابط عن مثله من أول السّند إلى منتهاه، مع السّلامة من الشّذوذ والعلّة، بمعنى السّنة الصّحيحة المتواترة وفق مفهوم "أهل السنّة" لهذا المسلك؟ أم على السّنة التّي اتّصل سندها إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطّبقات؟.

إنّ الاحتمال الأول مردود بالاتفاق لاستحالة اعتماد الإمامية على الأخبار المروية من قبل العامّة، ناهيك عن اعتماد منهج التّصحيح المتعلّق بهم، لأنّ هذا سيعدّ ضربا من المستحيل الصّريح في المذهب الإمامي بصفة عامّة وليس في علوم الحديث فقط، فكيف يعقل أن يسعى الإمامي لهدم المذهب السنّي ثمّ يتّـــخذه دليلا يقيس عليه صحّة مروياته، إضافة إلى اعتبار الإمامية أنّ أحد مسالك التّـــعليل هو موافقة الخبر لما هو مشهور عند العامّة؟.

أما الاحتمال الثّاني فهو الأقرب للصّواب من النّاحية النّظرية، إذ المعقول أنّ تحاكم المرويات الإمامية إلى الصّحيح من الأخبار وفق هذا المذهب، لكن الذّي يعترض هذا المسلك هو شبه الإجماع الذّي حصل بين عموم علماء الإمامية وخواصّهم على استحالة وجود خبر تجتمع فيه الأصحّية المتواترة، وفق مفهوم الخبر الصّحيح الذّي ينصّ عليه علماء الحديث الإمامية في مصنّفاتهم؟ ولطالما اشتكوا –وخاصّة منهم الإخباريين– أنّ تطبيق هذا المفهوم للخبر الصّحيح فيه هدم للمذهب الإمامي برمّته؟. فعن أيّ سنّة صحيحة متواترة نتحدّث؟.

معنى العرض على السنّة الصّحيحة: أمّا عن تحديد المفهوم فيعرّف جعفر السّبحاني هذا المسلك من التّصحيح بالقول:" ... والمراد من عرض الحديث على السّنة المتواترة ليس هو إحراز موافقته لها، بل إحراز عدم مخالفته لها لكون المخالفة مسقطة للحجّية، فالسّنة المتواترة أو المستفيضة كالقرآن الكريم، فلو ورد حديث يخالفها لا يؤخذ به بالملاك الذّي ذكرناه في الكتاب".[1]

ومن الأمثلة التّي يمكن سوقها كأنموذج لهذا المسلك مع التّذكير بأنّها شحيحة جدّا نظرا للاعتبار السّابق في عدم معرفة الصّحيح من السّنة وفق المنظومة الإمامية:

عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: صالح من الصّالحين سمّه لي؛ أريد القائم عليه السلام فقال: اسمه اسمي، قلت: أيسير بسيرة محمّد صلى الله عليه وآله؟. قال: هيهات هيهات يا زرارة، ما يسير بسيرته!. قلت: جعلت فداك لم؟. قال:" إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سار في أمّته باللّين كان يتألّف النّاس، والقائم عليه السلام يسير بالقتل، بذلك أمر، في الكتاب الذّي معه: أن يسير بالقتل ولا يستتيب أحدا، ويل لمن ناوأه".[2]

وعن الباقر عليه السلام قال:" يقوم القائم بأمر جديد، وقضاء جديد، على العرب شديد، ليس شأنه إلاّ السّيف ولا يستتيب أحداً، ولا تأخذه في الله لومة لائم".[3]

واضح من خلال هذين النّصين بطلانهما ووضعهما، إذ فيهما مخالفة صريحة للمعلوم بالضّرورة من سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وسنّته؛ وأنّه سار في أمّته بالرّحمة والرّفق، وأنّ كلّ من يسلك نهجه صلى الله عليه وسلم

لا بدّ أن يقتدي بهديه ويتمّثل نهجه وسيرته العطرة، فكيف يخالف قائمهم سيرة النّبي ﷺ، ويسير في النّاس بالقتل وينتقم من كلّ من خالف المنهج الإمامي؟، ورغم ذلك فالشّيعة يصحّحون الخبر ويعتبرونه أصلا في العقيدة الإمامية.

المطلب الرّابع: موافقة إجماع الطّائفة. ينبغي قبل الحديث عن تصحيح الخبر بموافقة إجماع الطّائفة عليه التّطرق إلى معنى الإجماع عند الشّيعة الإمامية، كونه يبيّن المقصود من "إجماع الطّائفة"، إذ أنّه وحسب ما نقلته كتب الأصول السّنية[1] عن "الاجماع" كمصدر من مصادر التّشريع أنّ الإجماع حجّة عند الإمامية لا لكونه إجماعا إنّما لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وبهذا يصرّح ابن المطّهر الحلّي في قوله:" عندنا أنّ زمان التّكليف لا يخلو من إمام معصوم حافظ للشّرع يجب الرّجوع إلى قوله فيه، إذا تقرّر هذا فمتى أجمعت الأمّة على قول، كان ذلك الإجماع حجّة، ولو فرضنا خلوّ الزّمان من ذلك الإمام لم يكن الإجماع حجّة وههنا بحثان: الأول مع وجوده عليه السلام الإجماع حجّة للأمن على قوله من الخطأ، والقطع على دخوله في جملة المجمعين، وعلى هذا فالإجماع كاشف عن قول الإمام، لا أنّ الإجماع حجّة في نفسه من حيث هو إجماع".[2]

وعلى هذا فالإجماع ليس حجّة في ذاته إنّما الحجّة قول المعصوم، كون الإجماع كاشف عن قول المعصوم، لأنّ الإمامية يعتقدون أنّ الزمان لا يخلو من إمام، وعليه فحصول الإجماع معناه الكشف عن قول الإمام، ومن هذا المنطلق لا يبدو هناك فرقٌ جلّيٌ بين مفهوم السّنة عند الإمامية ومعنى الإجماع، إذ أنّها – أي السّنة – هي ما تمّ نقله من قول الإمام المعصوم في كلّ

=

عصر، وبما أنّ الإجماع هو كشف عن قول المعصوم فهو بهذا يتساوى مع مفهومهم للسّنة، فاعتبار الإجماع مصدرا من مصادر التّشريع عندهم بهذا المفهوم واعتبار حجّيته يعدّ "لغوا من القول"[1]، وعند العودة إلى الكتب الرّوائية للبحث عن التّطبيق لهذا المبدأ المزعوم لا تكاد تقف على مثال صريح ينصّ فيه أعلامهم على خبرين تعارضا تعارضا صريحا و لم يمكن بأيّ حال الجمع بينهما، ممّا اقتضى تصحيح أحدهما وطرح الآخر بحجّة إجماع الطّائفة عليه، ممّا يعني أنّ هذه القاعدة مزعومة لمحاكاة " أهل السنّة " ليس إلاّ.

فإذا قيل إنّ التّصحيح بإجماع الطّائفة أمر مشهور في المذهب ومعمول به عند الأوّليين والآخرين؛ يجعلنا نقف أمام حيرة أكبر من الحيرة في غيبة الإمام وهي: هل أجمعت الطّائفة على ما ورد في الكافي والتّهذيب والاستبصار وبحار الأنوار و ... من قول بالبداء وتأليه علي ﷺ والأئمّة من بعده والاستغاثة بهم، ووصفهم بما لا يليق إلاّ بذات الله ﷻ؟!. أليس هذا هو التّصحيح بالاجماع؟!.

المطلب الخامس: موافقة حكم العــقل. تتّخذ المصادر الإمامية الأصولية العقل كأحد مصادر التّشريع بعد القرآن الكريم والسّنة والإجماع، والمراد بالعقل الذّي اتّخذوه دليلا على الحكم الشّرعي إنّما هي أحكامه التّي يستقلّ بالحكم بها في العادة، كوجوب دفع الضّرر وتحقق النّفع، واستحالة التّرجيح بلا مرجّح، وغير ذلك، من التّقبيح والتّحسين العقليّين، وتعتبر الطّائفة الأصولية هي الأكثر قولا بمصادر التّشريع الأربع ومن ضمنها "الأحكام العقلية"، وأما الفرقة الإخبارية – وهي قليلة – فهي لا تعتبر سوى الأصول الرّوائية عن أئمتهم ولا عبرة باتّخاذ العقل كدليل شرعي.

ولقد ادّعى بعض من علماء الإمامية أنّ الأخبار المنقولة عن الأئمة لا تتعارض مع الأحكام العقلية الصّرفة، فإذا كان الحكم العقلي كاشفا عن قول المعصوم، أو تابعا للدّليل السّمعي، فلا تعارض إذن بين الدّليل النّقلي والدّليل العقلي، وعلى هذا فإنّ كلّ خبر يتعارض مع الأحكام

العقلية إنّما هو خبر مردود، لا يصّح بأيّ حال من الأحوال الاستدلال به، وعليه يكون التّصحيح وفق عرض الأخبار المنقولة على الأحكام العقلية أحد قواعد التّصحيح التّي يعتمد عليها معاصروا الإمامية لنقد المتون بعد استحالة نقد الأسانيد، باعتبار أنّ "منطق العقل القطعي يعـــدّ مقياساً لتمييز الحقّ عن الباطل، ولتصحيح ما يعزى إلى منطق الوحي وما لا يعزى إليه".[1]

ومثاله ما رواه الفضيل بن يسار عن الإمامين أبي جعفر الباقر عليه السلام وأبي عبد الله الصّادق عليه السلام أنّهما قالا:" حرام على روحٍ أن تفارق جسدها حتى ترى الخمسة، محمّداً وعلّياً وفاطمة وحسناً وحسيناً بحيث تقـــرّ عينها، أو تسخن عينها ".[2]

ظاهر من خلال هذا الخبر أنّ الغـــلو في أمر الإمامة حدى بالإمامية وضع أخبار تصف ضرورة تعلّق الشّيعي بأئمته، حتّى جعلوا من العقائد التّي ينبغي أن يعتقدها الإمامي ويسلّم بها، رؤية النّبي صلى الله عليه وسلم وعلّيا وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم حـــال الاحتضار، سواء كان مؤمنا أم كافرا.

استشكل عوام الشّيعة هذا الأمر كونه يخالف بديهة العقل، بحكم استحالة الحدوث عقلا، هل يبعث هؤلاء الخمسة من قبورهم فيراهم كلّ إمامي يحتضر؟. وكيف يحدث ذلك والآلاف من النّاس يموتون لحظة واحدة، في مشارق الأرض ومغاربها؟، لكنّ علماء الإمامية يتقنون فنّ التّدليس على عوامهم، ويقنعونهم بالأدّلة العقلية!! على تصديق هذا الأمر، الذّي لم يثبت بنصّ صريح من القرآن الكريم، ما ذلك إلاّ لحصول الشّك في مثل هذا الاعتقاد في أنفسهم، يجيب أحد أعلامهم عن هذا الأمر بالقول:" وأمّا مخالفة العقل فلأنه يمكن قبض أرواح الآلاف من النّاس في آنٍ واحد في أمكنةٍ متعددة من شرق الأرض وغربها؛ فكيف يحضرون عند كل مَن يموت في الشّرق والغرب؟ ... وأمّا الجواب عن الإشكال الثّاني وهو: كيف يحضرون عند كل مَن يموت في الشّرق والغرب؟ وقد يموت الألوف أو الملايين من النّاس في آنٍ واحدٍ في أمكنة متعددة في شرق الأرض وغربها؟.

فنقول: إنّ الإشكال يكون صحيحاً فيما إذا كان حضورهم عليهم السلام حضوراً بأجسادهم المادية المكوّنة من لحمٍ وعظمٍ، والحال أنّ حضورهم روحياً إمّا في قالب أو قوالب مثالية لأجسادهم

الطّاهرة لا بأجسادهم نفسها فحـــينئذٍ ينحلّ الإشكال، لأنّ الأرواح لها قابلية التّـــنقل في الشّرق والغرب في الدّنيا والآخرة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يمكن أن يكون المراد – والله أعلم– أنّ صورهم المثالية لهياكلهم المقدّســـة تتجلّى – طبق الأصل تماماً – لكل محتضرٍ مؤمنٍ وكافر، محبّ ومبغض كما تتجلّى صورة الشّيء في المرآة ولكن مع أرواحهم الشريفة، وما أكثر الدّلائل الفعلية والوجدانية التّي يستدل بها على ذلك ووقوعها بالفعل ومنها ما اخترعه المخترعون من أهل الشّرق والغرب من الأقمار الاصطناعية وآلاتها المنّـــوعة، وآلات التلفاز والفيديو وغيرها التّي – بواسطة الكهرباء –، وما أودع الله في هذا الفضاء من قابلية – تصوّر لمتقنيها والحاضرين عندها صورة الأشياء وصورة المذيع أو المذيعة وتسمعهم صوته، وتريهم حركاته وسكناته طبق الأصل في سائر أنحاء العالم، بل بواسطة الأقمار الاصطناعية وآلاتها يصوّرون لأهل الأرض ما في السّماء وما في السّماء لأهل الأرض".[1]

إنّنا لسنا بحاجة للتّعليق على مثل هذا الاستدلال العقلي على عقيدة تعـــدّ من أهمّ العقائد التّي يعتقدها الإمامي، بلا دليل شرعي صريح من القرآن أو صحيح السّنة المستفيضة، غير أنّ عرض هذه العقيدة على العقل يسلّم بلا شكّ تهافتها، لذا يجتهد أعلامهم في دفع أيّ شبهة محتملة نحوها بما لا يقبله العقل السليم ... فتأمل.

المطلب السّادس: قرائن أخرى للتّصحيح.

قرينة التّصحيح الإجمالي: ويقصدون بها أنّـــه بمجرد ورود الخبر في أحد كتب الحديث الأربعة المتقدمة، أو الأربعة المتأخّرة، فإنّـــه يصحّح بمجرّد الورود فيها.

تصحيح ما عمل به المتقدّمون: وخلاصته أنّـــه إذا روى المتقدّمون خبرا وعملوا بمقتضاه فهذا تصحيح ضمني لذلك الخبر، حتّى وإن كان في إسناده من يتّهم، فالعبرة بالعمل لا بالسنّد.

التّصحيح بالشّهرة: لعلّ المقصود منه أنّ الخبر الضّعيف شرطا صحيح عملا، وذلك لاشتهار ذلك الخبر بين الإمامية، ممّا لا حاجة في البحث عن أصحّيته سندا، ولو كان رجال إسناده هلكى، فإنّ مجردّ الشّهرة للخبر تعني تصحيحه وترجيحه.

تصحيح السّالم من المعارضة: والمقصود منه أنّ الخبر المروي إن كان في سنده مقال من حيث الثّـــبوت، وسلم من خبر آخر يضّاده ويعارضه، فإنّ ذلك الخبر يصحّح ويعمل به، في ظلّ عدم وجود المعارض.

تصحيح ما يناسب المذهب: ومعناه قبول العمل بالرّواية التّي تتلاءم مع المذهب الإمامي، ولو كانت رواية فيها ضعف ولا تثبت سندا، إلاّ أنّ معناها معمول به ويناسب مذهبهم، في حالة فقدان النّصوص المعتبرة، وهي نوع من الاستثناءات في العمل بالخبر الضعيف.

تصحيح ما كثرت رواياته: نصّ علماء الحديث عند الإمامية أنّ من بين القرائن التّي يصحّح بها الخبر الضّعيف عندهم، هي تعدّد رواياته، من باب أنّ كثرة روايات الخبر يزيد الخبر قوة، لكنّ هذا المنهج النّقدي في التّصحيح يدخل الكثير من الرّوايات في دائرة القبول من باب وجود أصل للخبر بحجّة تعدّد الرّوايات، وعند المقارنة مع منهج أهل الحديث من أهل السّنة، يتبيّـــن أنّ الخبر لا يصحّح بمقتضى كثرة الطّرق والروايات، فكثرة طرق الضّعيف الهالك لا تزيده إلاّ ضعفا، "والمنكر أبدًا منكر".[1]

المبحث السادس: العلّة والشّذوذ في الحديث عند الإمامـــية.

يفصح هذا المبحث عن قضّيـــة جوهرية في علم الحديث، لتعلّقها بأساس منهج تعليل الأخبار عند الإمامية، للنّـــظر في مدى حصول ذلك في منهجهم المزعوم، ويتعلق الأمر بمسألتي العـــلّة والشّذوذ وثبوتهما أو نفيهما في الخبر حتّى يحكم عليه بالتعليل، أو تُـــنفى عنه حتّى يحكم عليه بالصّحة، وسنـــتتبع بدايات دخول اشتراط علماء الدّراية لهذين الشّرطين ضمن شروط الخبر الصّحيح عندهم؛ بعد انتحال علم المصطلح السنّي ومحاولة إنزاله على الواقع الرّوائي الإمامي، ابتداء من القرن السّابع الهجري، وستتم المعالجة وفق الخطوات التّالية:

المطلب الأول: نفي العـــلّة في الحديث عند الإمامية.

لقد مـــرّ علم مصطلح الحديث عند الشّيعة الإمامية من حيث التّشكّل بعدّة مراحل، يمكن الاصطلاح عليها أنّها مراحل تطوّر فيها هذا العلم خاصّة بعد التأثّـــر الكبير والفاضح بعلوم أهل السنّة في هذا الباب، ممّا جعل مباحثه لا تكاد تتبوتق في شكل كلّي نهائي من حيث التّـــنظير، إنّما عرف نوعا من التّطور المرحلي بحكم أنّ الاعتراضات التّي وجهت لهذه الطّائفة كانت متباعدة، وبالتّالي اضطرّ أعلام الإمامية في هذا الشّأن إلى إعادة النّظر في علم مصطلحهم مرّة بعد مرّة، وذلك خروجا من كثير الخلاف الذّي وقع بينهم حول هذا العلم، خصوصا بعد تأزّم الصّراع بين المدرسة الإخبارية والمدرسة الأصولية، بين مدرسة لا تعترف بمباحث هذا العلم، وتعتقد اعتقادا جازما أنّ هذا الاصطلاح الجديد قد أضرّ بعلوم الإمامية ورواياتها، ومن ثمّ سعت لنقض أساسيات هذا العلم المنتحل وعدم تطبيقها على الأصول الرّوائية؛ لأنّ في ذلك هدماً للمذهب الإمامي، وبين مدرسة رأت الحاجة ماسّـــة إلى إعادة النّظر في كلّ ما روى عن الأئمّة، وبالتّالي ضرورة تطبيق مبادئ المصطلح محاكاة لأهل السنّة، وخروجا ممّا وصف به المذهب الإمامي من تناقض واهتراء لا يقوى أمام ميزان النّـــقد العلمي.

فيمكن القول أنّ بداية اعتبار شرط نفي العلل في الحديث الصّحيح عند الإمامية كان على يد زين الدّين العاملي الشّهيد الثّاني (965 هـــ)، ومن بعده تواتر القول بهذا الشّرط، فما مقصودهم به؟.

إنّ الشّهيد الثّاني قد صرّح بأنّ المقصود بالعلل عند أهل السنّة هو ما كان من أسباب خفية قادحة:" وأرادوا بالعـــلّة: ما فيه أسباب خفية قادحة، يستخرجها الماهر في الفنّ".[1]

ليعود بعدها ويقرّ بأنّ الإمامية لا يعتبرون بهذا الشّرط وشرط انتفاء العلل، وعدّ ذلك مجرّد خلاف في الاصطلاح.

ووافـــقه حسين بن عبد الصّمد العاملي في معنى العـــلّة بقوله:" والعـــلّة عبارة عن سبب غامض خفيّ مضعّف للحديث إما في مـــتنه أو في سنده مع أنّ ظاهره السّلامة، وإنّما يتفطّن لها غالبا الماهر في فنّ الحديث طرقه ومتونه ومراتب روايته".[2]

إنّ الحديث عن اشتراط نفي العلل في الحديث لا ينفكّ – كما هو الحال عند أهل السنّة- من الكلام عن مسائل ترتبط ارتباطا وثيقا بعلم العلل، كونه الذّي يكشف عن أوهام الرّواة وأخطائهم في الرّواية، ولعلّ من أهمّ هذه المسائل:

الفرع الأول: معرفة طرق الحديث. نقلت كتب الدّراية الإمامية أنّ المدار في معرفة العلل هي جمع طرق الحديث، قال الدّاماد:" وطريق معرفة هذه العـــلّة أن تُجمع طرقُه وأسانيده، فينُظر في اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم".[3] والمقصد من جمع الطرق عند أهل السنّة هو التّحقّق من التّفرد والموافقة والمخالفة، وحينما زعم علماء الدّراية من الإمامية ذلك غفلوا أو تناسوا أنّ جلّ الأخبار التّي تروى عن أئمتهم هي آحاد و مفاريد في كلّ طبقات الأسانيد، ومن النّادر والعزيز جدّا أن تقف على رواية رويت عن أكثر من راويين عن الإمام، بلهى أن تروى عن إمامين.

إنّ عدم وجود طرق لروايات الإمامية يؤدّي لا محالة لإسقاط علم العلل المزعوم، وبالتّالي يؤدّي إلى إسقاط جلّ القواعد التّي زعموها في تعليل الأخبار، إذ أنّ منشأ معرفة العلل هو مقارنة الرّوايات فيما بينها، لمعرفة التّفرد والمخالفة وكذا معرفة الشّواهد والمتابعات، وكلّ ذلك لا تعرف منه الإمامية إلا المسمّى في كتب الدراية كونها "منتحلة"، وبالتّالي من الاستحالة أن تعرف علل الأسانيد والمتون ولا توجد أسس يمكن وفقها وعليها إجراء المعارضة حتّى

نقف على العلل. فانتحال الإمامية لهذا الشّرط في الخبر الصّحيح أوقعهم في حرج كبير حينما زعموا تطبيق ذلك على كتبهم الرّوائية، لذا اعترضوا على هذا الاصطلاح برمّـــته واتّهموه بهدم المذهب، قال العاملي:" ... إنّ من تتبع كتب الاستدلال علم قطعا أنّهم لا يردّون حديثا لضعفه – باصطلاحهم الجديد- ويعملون بما هو أوثق منه، ولا مثله، بل يضطرّون للعمل بما هو أضعف منه، هذا إذا لم يكن له معارض من الحديث، ومعلوم أنّ ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز".[1]

الفرع الثّاني: عدم العناية بعلوم الرّواة لمعرفة الاتصال والانقطاع. لا يخفى على العارف بعلم العلل أهمّية معرفة شؤون الرّواة وكلّ ما يتعلق بأحوالهم من حيث أسمائهم وأنسابهم وبلدانهم وسماعهم وشيوخهم وتلاميذهم، ... وفائدة ذلك في معرفة اتصال الإسناد وانقطاعه، وإثبات السّماع ونفيه، ومعرفة المعاصرة واللّقاء ونفيهما، وما له علاقة بعلل الإسناد، بيد أنّ الإمامية لا يعرفون من كلّ هذا إلا الرّسم، فالكتب الرّجالية الإمامية تعاني قصورا في التّعريف بالرّواة، بما يفيد في تصحيح الأخبار وتعليلها، ولنا عليها ملاحظ:

- أما **الملحظ الأول** فهو أنّ التّـــصنيف في الجرح والتّعديل قد تأخّر بزمن كبير عن الرّواية، ممّا يعني صعوبة تقصّي أحوال الرّواة ومعرفة ما يوجب توثيقهم أو تضعيفهم، وها هو البحراني يصرّح بذلك، ويتساءل عن كيفية معرفة ذلك مع البعد الزمني بين المصنّفين ورواة الأخبار، قال:" ... وأنت خبير بما بين مصنّفي تلك الكتب وبين رواة الأخبار من المدّة والأزمنة المتطاولة، فكيف اطّلعوا على أحوالهم الموجب للشّهادة بالعدالة أو الفسق؟، والاطّلاع على ذلك – بنقل ناقل أو شهرة أو قرينة حال أو ذلك كما هو معتمد مصنّفي تلك الكتب في الواقع – لا يسمّى شهادة، وهم قد اعتمدوا على ذلك وسمّوه شهادة".[2]

- **الملحظ الثّاني:** اضطراب كلام الإمامية في الجرح والتّعديل ووقوع كثير من التّـــناقض والتّعارض في أحكامهم النّـــقدية، ممّا يصعّب الحكم على الرّواة، وقد سجّل البّحراني – وهو من أعيانهم- ملحظه على ذلك بقوله:" فلاضطراب كلامهم في الجرح والتّعديل على

=

وجه لا يقبل الجمع والتّأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره. فهذا يقدّم الجرح على التّعديل، وهذا يقول لا يقدّم إلاّ مع عدم إمكان الجمع، وهذا يقدّم النّجاشي على الشّيخ، وهذا ينازعه ويطالبه بالدّليل".[1]

- **الملحظ الثّالث:** إنّ التّصنيف في الرّجال عند الإمامية قد مـــرّ بطورين، فأمّا الأول فإنّـــه لما عيب عليهم عدم تصنيفهم في ذلك؛ بدؤوا في إحصاء أسماء الرّواة دون معرفة أحوالهم وتجلّى ذلك في غالب الكتب الرّجالية المتقدمة كرجال النّجاشي والطّوسي، فغالب ما فيها ذكر للرّواة عقائدهم ومصنّفاتهم، دونما أيّ معلومات عن أحوالهم النّـــقدية، لأنّ طبيعة المدرسة الإخبارية لم تكن بحاجة إلى معرفة الرّواة بناء على قبول جميع ما في المصنّفات الرّوائية، ثمّ لّما فتحت المدرسة الأصولية باب نقد المرويات دعت حينها الحاجة للتّصنيف بطريقة جديدة من خلال إطلاق الأحكام النّقدية على الرّواة توثيقا وتضعيفا، وتجلّى ذلك في غالب مصنّفات أعلام هذه المدرسة، كابن المطّهر الحلّي في خلاصة الأقوال والخوئي في معجم الرّجال وغيرهما.

ففي كلّ ذلك لم تبرز عناية الإمامية بعلوم الرّواة كما هو الحال عند أهل السّنة، فمن النّادر أن تجد في نصوصهم في الكتب الرّجالية ذكر لمولد الرّاوي أو وفاته، و ما اعترضه من وهم أو اختلاط أو تغـــيّر، أو كلّ ما من شأنه أن يفيد في التّـــصحيح والتّـــعليل، فإن تكرّمت كتب الرّجال وأسهبت في ترجمة الرّاوي تذكر أنّـــه كان من الإمامية وأنّـــه ثقة، هكذا إجمالا، فكيف إذن يقوم علم العلل على أحكام إجمالية في الرّواة ؟!.

الفرع الثالث: الجهل بالتّدليس والمدلّسين. من الغريب جدًّا أن يدّعي علماء الإمامية وجود منهج لتصحيح الأخبار وتعليلها، ويشترطون للخبر الصّحيح شروطا، بين اتصال سنده برواية الإمامي إلى المعصوم من غير علّة ولا شذوذ، ثمّ يفصّلون القول في أحكام المصطلح ويتطرّقون لحديث "المدلّس" ويقسّمونه كما الحال عند أهل السنّة، ثمّ لما تنتقل لكتب الرّجال لمعرفة هؤلاء المدّلسين وأسمائهم وطبقاتهم وأنواع تدليسهم، فلن تجد راويا واحدا ذكرته الكتب الرّجالية الإمامية قاطبة، لأنّهم لم ولن يعرفوا معنىً للتّدليس ولا أحكامه، فغاية ما عرفوه من العلم بهذا أنّهم نقلوا ما كان عند أهل السنّة في ذلك، ولعدم درايتهم بهذا النّوع من التّعليل؛ وأثناء

كلامهم عن التّدليس في كتب الدّراية ينقلون تمثيل أهل السنّة على ذلك، لأنّ مصنّفاتهم الرّجالية خواء من ذلك، فأيّ طامّــة أكبر من هذا أن لا يكون علماء الجرح والتّــعديل منهم على دراية بالرّاوي المدلّس، وعمّن دلّس، ومتى دلّس، وما نوع تدليسه؟.

فالأمر لا يعدو إلاّ أن يكون تكثيرا لأنواع الحديث في علم المصطلح، وتشبّعاً بمعاني لا واقع لها كما قال صاحب المنتقى.

وما يمكن أن نخلص إليه من تتــبع لشرط نفي العلل عن الحديث الصّحيح عند الإمامية، إنّما هو تقليد منهم لأهل السنّة، جريا منهم على الاصطلاح الجديد، وتطبيق قواعد مزعومة في تعليل الأخبار، بيد أنّ الإمامية يفتقرون لأساسيات علم العلل من خلال الجهل بطرق الأحاديث وانتفائها، وعدم الدّراية بشتّى أنواع علوم الرّواة وما يتعلّق بها، إضافة إلى القصور في كلّ أنواع التّعليل الأخرى، والتّي وإن زعمت كتب الدّراية الإحاطة بها، فإنّها بقيت مجرد معانٍ منتحلة من دون واقع تُسقط عليه، فهي إذن تشبّع بعلوم ليسوا أهلا لها، مما ولّد خلافا كبيرا بين أكبر مدرستين إماميّتن حول هذا الاصطلاح الجديد وأثره على مذهب الإمامية وعقائدها، مما أدخل الشكّ في نفوس الخواص، لأنّ "البناء من أصله لمّا كان على غير أساس، كثر الانتقاص فيه والالتباس".[1]

المطــلب الثّاني: نفي الشّــذوذ في الحديث عند الإمامية.

مثلما تقدّم القول حول بداية اشتراط نفي العلّة في شروط الصّحيح عند الإمامية، فقد بيّــنا حينها كيف نشأ هذا كنتيجة للصّراع الإخباري الأصولي ومحاكاةً لعلم المصطلح السنّي، وبما أنّ شرط نفي الشّذوذ يتعلّق تعلقاً وطيداً بنفي العلّة، فإنّ ما تــمّ سوقه كــتتبّع لمسار اشتراط نفي العلل يمكن أن ينسحب على شرط نفي الشّذوذ، ولعلّ من أوائل من وقفت على تعريف له للخبر الشّاذّ هو محمّد بن مكّي العاملي الشّهيد الأول (786 هــ) فإنّــه قد قال:" والشّاذّ والنّادر ما خالف المشهور، ويطلق على مرويّ الثقة إذا خالف المشهور".[2] غير أنّــه لم يشترط نفي ذلك في تعريفه للحديث الصّحيح، واقتصر على شرطين اثنين: العدالة والوثاقة، واتصال

=

السنّد، فإنّــه قال كما نقلنا سابقا نصّه:" والصّحيح، وهو ما اتّصلت روايته الى المعصوم بعدل إمامي، ويسمّى المتّصل والمعنعن، وإن كان كلّ منهما أعمّ منه. وقد يطلق الصّحيح على سليم الطّريق من الطّعن وإن اعتراه إرسال أو قطع".[1]

والظّاهر منه أنّــه مجردّ نقل ومحاكاة لأهل السنّة في تعدّد الاصطلاح وإلاّ كيف لا يظهر مثل هذا الشّرط في تعريف الصّحة ؟!.

وبعد الشّهيد الأول يظهر شرط الشّذوذ جلّيا في تعريف الصّحيح عند الإمامية وذلك على يد زين الدّين العاملي الشّهيد الثّاني (965 هــ) في " الرّعاية في علم الدّراية"، فعند تعريفه للخبر الصّحيح صرّح بالشّذوذ؛ لا لنفيه كما هو الحال عند أهل السنّة، وإنّما يبقى الخبر صحيحا بشروطه المعتبرة عندهم وإن لحقه الشّذوذ، كما قال:" الصّحيح وهو ما اتّصل سنده إلى المعصوم، بنقل العدل الإمامي عن مثله، في جميع الطّبقات، حيث تكون متعدّدة، (وإن اعتراه شذوذ)".[2]

وفسّر الشّذوذ بما حكي عن أهل السنّة و لم يعترض عليه، دليلا على موافقة معناه، لأنّ ليس له ما يخالفه به، فقال:" واحترزوا بالسّلامة من الشّذوذ عما رواه الثّــقة، مع مخالفته ما روى النّاس، فلا يكون صحيحا ".[3]

ولعلّ أوّل من صرّح بشرط انتفاء الشّذوذ صراحة – بعد الشّهيد الثّاني- نقلا عن أهل السنّة هو حسين بن عبد الصّمد العاملي (984 هــ)، فإنّــه نقل تعريف أهل السنّة وأقّر بشرط نفي الشّذوذ عن الخبر صراحة، فقد قال في وصول الأخيار:" الصّحيح وهو ما اتّصل سنده بالعدل الإمامي الضّابط عن مثله، حتّى يصل إلى المعصوم من غير شذوذ ولا عــلّة ".[4]

=

مع اعترافه بأنّ علماء المصطلح لم ينصّوا قبل ذلك على شرط نفي الشّذوذ، و تحفّظه من عدم اعتبار الشّذوذ، إذ قد يعتبر صحيحا، وذلك في نصّه الآتي:" وعدم اعتبار الشّذوذ أوجد، إذ لا مانع أن يقال صحيح، وهو المنكر كما يأتي".[1]

ومن بعد الشّهيد الثّاني وتلميذه، تواتر القول بشرط انتفاء الشّذوذ من الخبر الصّحيح، والمقصود به، كما صرّح الشّهيد نقلا عن أهل السنّة ما رواه الثّقة مخالفا لغيره من النّاس، قال الشّهيد الثّاني:" واحترزوا بالسّلامة من الشّذوذ: عما رواه الثّقة، مع مخالفته ما روى النّاس، فلا يكون صحيحا ".[2]

ومنه فقد تواطأت كلّ كتب الدّراية على اشتراط نفي الشّذوذ لتصحيح الأخبار الإمامية، لكن يبقى ذلك مجردّ تنظير محض لا علاقة له بالواقع الحديثي، إذ أنّ هذا الأمر يدخل في دائرة الاستحالة، من حيث تطبيق قواعد التّصحيح والتّعليل المزعومة، وعليه فإنّ إثبات شرط نفي الشّذوذ لم يكن له أيّ أثر على الرّوايات بحكم افتقار علوم الحديث الإمامية إلى:

الفرع الأول: عدم العناية بطبقات الرّواة لمعرفة الأضبط والأحفظ. سبق وأن قلنا عن كتب الجرح والتّعديل افتقارها لأدنى المعلومات المتعلّقة بالرّواة، وأنّ أهل السنّة قد كان لهم السّبق في التّصنيف في ذلك وجمع كلّ شاردة وواردة تتعلق بالرّاوي، خاصّة فيما يتعلّق بروايته للحديث، ومعرفة عمّن سمع، ومتى سمع، وكيف سمع، كلّ ذلك من أجل معرفة طبقات الشّيوخ والتّلاميذ، ومن ثمّ تصنيفهم من حيث الضّبط والحفظ والاتقان وطول الملازمة، بُغية التّحقّق حال حدوث خلاف في رواية ما، ويُعرف حينها سبيل التّرجيح ومعرفة الرّوايات المحفوظة والرّوايات الشّاذة.

كلّ ذلك ليس للإمامية فيه إلاّ التّقليد النّظري لعلوم أهل السنّة، أمّا المصنّفات الرّجالية فهي براء من تنظير كتب الدّراية، فلو تتبّعت كلّ كتب الرّجال من أول مصنّف إلى آخر مصنّف معاصر، لن تقف على ما يسمّى بطبقات الشّيوخ والتّلاميذ، وأيّهم أحفظ وأيّهم أضبط وأيّهم مارس حديث شيخه، وأيّهم أتقنه، وأيّهم تفرد وأيّهم خالف، وما إلى ذلك من حصر لمرويات الرّواة، فكيف يتمّكن نقاد الحديث الإماميّون!! من معرفة التّفردات والمخالفات والأحاديث

المشهورة والأحاديث الشّاذة في كتبهم الرّوائية ؟!، وهم لم يُحصوا طرقا و لم يعرفوا طبقات ولا علوم رواة ؟!، كلّ هذا لا يزيد إلاّ يقينا بأنّ كتب الدّراية الإمامية قد تشّـــبعت بما ليس منها، فوقعت في الالتباس والانتقاص لأنّها بنيت على غير أساس.

الفرع الثّاني: عدم التّصنيف في علم العلل.[1] علم الحديث ليس مجردّ جمع للرّوايات وإحصاء لألقاب الرّواة، هذا هو معتمد علم الحديث عند الإمامية، إذ غالب المصنّـــفات الحديثية هي بين جمع المرويات و إحصاء أسماء الرّواة، فأمّا علوم المصطلح فهي منتحلة كما أقرّوا بذلك؛ وبما أنّ مدار التّـــصحيح والتّـــضعيف يقوم على شروط الصّحيح، وعلى رأسها نفي العلل والشّذوذ من الأخبار، فإنّ الإمامية لم يعرفوا لذلك أصولا تحوي وتلّمُ مختلف العلل التّي وقعت في مصنّـــفاتهم الرّوائية، فأهل السنّة لما صنّفوا كتب العلل جعلوها أسفارا تضمّ بين دفاتها تأصيلا لعلم العلل تنظيرا وتطبيقا، فأحصوا الأوهام والأغلاط التّي وقعت في أحاديث الثّقات، ومن بلغوا الشّأو من الرّواة، وبيّـــنوا علل حديث كلّ راو، ومخالفاته وشذوذه في الرّواية، أمّا الإمامية فلا يعرفون للتّـــصنيف في العلل أيّ كتاب، ولا ناقد ماهر بهذا الفنّ.

المبحث السابع: قواعد التّعليل عند الشّيعة.

ويقصد منه البحث عن أهم الأسباب التي يعلل بها الخبر عند الإمامية.

المطلب الأول: التّعليل بضـــعف الرّاوي مطلقا، وهو الصّورة الغالبة على كلّ أنواع التّعليل في كتب الحديث والاستدلال الفقهي -كمختلف الشّـــيعة أو منتهى المطلب ...-، فرغم تنويع الإمامية أقسام الضّعف، إلاّ أنّ المتصّفح لأيّ كتاب بعد الاصطلاح الجديد يجد أنّ غالب الوصف بتعليل الحديث يعود لضعف الرّاوي، دون تبيين نوع الضّعف ولا منشأه هل من اختلاط أو وهم أو تغيّر أو دخول حديث في حديث؟!، كما نصّت كتب الجرح لما بعد ظهور الاصطلاح، وذلك لاستحالة إسقاط أنواع التّعليل على الأسانيد الإمامية، خاصة مع بعد الزّمان بين رجال الأسانيد والتّحقيق في الرّاوية، ومع عدم وجود نصوص تعليلية من أئمتهم المتقدّمين المعاصرين للرّواة لأسباب مختلفة.

المطلب الثّاني: التّعليل بالإرسال، يعدّ الإرسال أحد العلل الظّاهرة التّي يعلّل بها الخبر عند أهل السنّة، ولقد تطرّقت كتب المصطلح السنّية إلى دلالة المرسل وبيّنت حجيّته واختلاف علماء الحديث والأصول في العمل به، انطلاقا من كتب أهل الفنّ من علماء الحديث، ولقد حاكت الإمامية بعد ظهور الاصطلاح الجديد طريقة أهل الحديث في تعريف المرسل وبيان أحكامه، ونقلوا ما ورد في كتب المصطلح من دون تغيـــير ولا تبديل، إلاّ بما يتناسب مع المقام ويتوافق مع أصل المذهب الإمامي، فعرّفـــوا المرسل وبـــيّنوا حجيّـــته وحكم العمل به، والاختلاف في ذلك، فممّا ورد في تعريف المرسل عند الإمامية قولهم:" وهو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة، أو بواسطة نسيها أو تركها عمدا أو سهوا، أو أبهمها كـــ (عن رجل) أو (بعض أصحابنا)، واحدا كان المتروك أو أكثر.

وقد اتّفق علماء الطّوائف كلّها على أنّ قول كبراء التّابعين (قال رسول الله كذا) أو (فعل كذا) يسمّى مرسلا.

وبعض العامّة يخصّ (المرسل) بهذا ويقول: إنّ سقط قبل النّبي اثنان فهو منقطع وإن سقط أكثر فهو معضل، والمشهور في الفقه وأصوله أنّ الكلّ يطلق عليه اسم المرسل ".[1]

فهذا إذن هو تعريف الخبر المرسل عندهم، و لم يختلف عمّا ورد في كتب الحديث السنّية إلاّ بتبديل لفظ النّبي ﷺ بلفظ المعصوم، أو الإشارة لما ورد من صيغ الإرسال في أسانيد مصنّفاتهم بقولهم: عن رجل، عدّة من أصحابنا، بعض أصحابنا، ... من مثل هذه الألفاظ.

وقد يبدو نوع فرق بين المرسل عند أهل السنّة وبين الإمامية، أنّهم قد يطلقون على كلّ انقطاع لفظ المرسل سيرا على إطلاق الأصوليّين.

يتبيّن أنّ منهج التّعليل بالإرسال أو بغيره منهج متهافت لا يقوم على قواعد محددة، لأنّ مقصدهم من إيجاد قواعد التّعليل المزعومة هو هدم الرّاويات التّي تخالف المذهب وفق ما يرونه مستقيما مع التّعليل، أمّا إذا كانت الأخبار لا تتعارض مع الأصول بل وتتوافق معها، فإنّ هذا المنهج لا حاجة إليه، ولا إلى النّظر في الأسانيد، بحجّة أنّ تلكم العقائد قد تواترت، ونصّ عليها عموم الكتاب والسنّة والعقل الصريح.

وبهذه القواعد المضطربة لا يمكن الحكم على منهج التّعليل البتّة من حيث تطبيقه، لأنّنا لن نقف على ضوابط تطبيقه، إمّا لمخالفته المصطلح النّظري المنتحل، أو الاضطراب في تنزيله إن سلم نظريا، فلا عجب إذن إن لم يستوعب القارئ منهج الإمامية في التّعليل بالإرسال أو التّعليل بصفة عامة، لأنّـــه منهج قائم على الهوى والنزعة الإمامية فقط.

المطلب الثّالث: التّعليل بتهمة التّدليس، وهو أحد الأوصاف التّي يعلّل بها خبر الرّاوي نظريا، وجعلته كتب الدّراية الإمامية من بين أقسام الخبر الضّعيف، نقلا عن مصطلح أهل السنّة، فنظرة عجلى في مختلف مصنّفات الحديث المصطلحية ابتداء بكتاب الشّهيد الثّاني واضع الاصطلاح الجديد إلى كتب الحديث المعاصرة، يتجلّى بوضوح نقل معنى التّدليس بأنواعه من كتب السنّة ومن مقدّمة ابن الصّلاح تحديدا، ولخصّ علي أكبر غفاري حكم الإمامية في التّدليس بحسب مقصد المدلّس من ذلك، فقال:" ... ثمّ إنّ التّدليس بهذا النّحو يختلف الحال في قبحه باختلاف غرض المدّلس، فإن فعل ذلك لكون شيخه ضعيفا فيدلّسه حتّى لا يظهر روايته عن الضّعفاء، فهو شرّ هذا القسم، وإن كان لكونه معتقدا بعدالة شيخه مع اعتقاد

النّاس بعدم عدالة ذلك الشّيخ فدلّس حتّى يقبل خبره، كان دون ذلك ولا يخلو من ضرر أيضا لجواز أن يعرف غيره من جرحه ما لا يعرفه، وإن كان لمنافرة بينهما، كان دونهما ".[1]

فهذا هو السّياق النّظري لموضوع التّدليس في كتب الإمامية، وواضح كما سبق القول أنّه من كتب أهل السنّة، فقد قسم التّدليس عند الإمامية إلى تدليس إسناد، وتدليس شيوخ، وتدليس بلدان، ... وما إلى ذلك من أنواع التّدليس التّي نصّت عليها كتب الحديث السنّية[2]، وكأنّ هذا النّوع من الضّعيف موجود فعلا في المصنّفات الرّوائية، فهل حقيقة هناك تعليل قائم في مصنّفات الإمامية؛ وسببه هو التّدليس بأنواعه المذكورة في كتب الدّراية؟.

إنّه ولا شكّ من تتبّع كتب الرّجال أولا سواء المتقدّمة كرجال النّجاشي، أو رجال الطّوسي، أو رجال الكشّي، أو رجال ابن المطهّر أو ابن الغضائري، أو أيّ مصنّف رجالي آخر، لن تقف على راو واحد وصف بهذا الوصف، أو اتّهم بأنّه كان من المدلّسين، وعمّن كان يدلّس وما نوع تدليسه، وغير ذلك. فإذا كانت كتب الجرح والتّعديل لم تنّص البتّة على هذا الأمر فكيف للمصنّفات الرّوائية أو كتب الاستدلال الفقهي أن تحكم على الرّاويات بأنّها روايات وقع فيها تدليس؟.

معنى ذلك أنّ تعليل الرّاويات الإمامية بالتّدليس تشبّع بمفقود، فلا مصنّفات الرّجال ميّزت المدلّسين، ولا كتب رواية الحديث أبانت عن ذلك، فلِمَ الانتحال؟!.

المطلب الرّابع: التّعليل بموافقة العامّة. لعلّ الدّافع لهذا التّعليل هو اعتماد الإمامية على مبدأ المخالفة في كلّ شيء، والاعتقاد أن مذهب "العامّة" فيه الضّلال أصولا وفروعا، بما أنّ النّصوص

=

الرّوائية تنصّ على أنّ كلّ الرّشد في خلاف القوم، مع الاعتقاد أنّ "العامّـــة" قد ضلّوا في جميع المسائل، لذا يكون التّعليل لموافقاتهم هو الأنسب للمذهب، يقول العاملي في هذا المعنى:" إنّ من جملة نعماء الله على هذه الطّائفة المحقّة أنّه خلّى بين العامّة وبين الشّيطان فأضلّهم في جميع المسائل النّظرية حتّى يكون الأخذ بخلافهم ضابطة لنا ".[1]

وأمّا ما وقع في المصنّفات الحديثّية من روايات قد توافق العامّة، وإن تعارضت مع اعتقاداتهم، فإنّهم يحملونها على التّـــقية، ومثاله ما رواه الطّوسي في تهذيب الأحكام: محمّد بن علّي بن محـــبوب عن أحمـــد بن محمّد عن البرقي عن النّوفلي عن السّكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علّي عليهم السلام قال:" الشّـــفعة على عدد الرّجال".

ثمّ قال بعده:" هذا الخبر موافق لمذاهب بعض العامّـــة ولسنا نأخذ به، والذّي نعمل عليه ما قدمناه من أنّ الشّفعة تثبت إذا كان الشّيء بين نفسين، فإذا زادوا فلا شفعة لواحد منهم".[2]

وسبب تعليل هذه الرّاوية أنّها موافقة لمذهب العامّة في حدّ الشّفعة، لذا ترك العمل بها رغم روايتهما في الأصول.

المطلب الخامس: قواعد أخرى للتّعليل.

أولا: التّعليل بالانقطاع، ورد في كثير من كتب الحديث الإمامية كالرّعاية في علم الدّراية للشّهيد الثّاني، ونهاية الدّراية لحسن الصّدر وغيرهما، تعريف للخبر المقطوع، والظّاهر من هذه التعريفات أنّ الإمامية لا يميّزون بين المنقطع وغيره من سائر أنواع الانقطاع الأخرى، كالارسال أو التّعليق أو الاعضال، فكلّ سقط في السّند فهو منقطع، وعلى هذا يجري قياس التّعليل بالانقطاع على كلّ نوع سقط، فقد سبق نقل حكم الشّهيد الثّاني أنّ كلّ هذه الأنواع من الانقطاع ليست بحجّة، في قوله:" ... وكيف كان معناه، فليس بحجّة، إذ حجّة في قول من وقف عليه، من حيث هو قوله، كما لا يخفى ".[3]

فهل ورد التّعليل بالانقطاع في مصنّفات الإمامية؟. من خلال اتّباع أهمّ كتب الأصول، كالكافي للكليني والتّهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه بحثا عن التّعليل بالانقطاع، تبيّن

أنّ هذا شبه نادر في مصنّفاتهم، فالكليني لم يصرّح ولو في موضع واحد بالتّعليل بالانقطاع، أمّا من حيث وجود الأسانيد المنقطعة بالمعنى الذّي استقرّوا عليه في تعريف الانقطاع؛ مطلق السّقط أو الإبهام في الإسناد، فإنّ غالب أسانيد الكافي ليست متّـــصلة، وهم قد شرطوا في الصّحيح الإمامي اتّصال ذلك السّند، فالكليني روى أكثر من 428 رواية فيها إبهام في السنّد كقوله: عدّة من أصحابنا، عمّن ذكره، عن رّجل، ...، فهذه وفق المعنى العام تعدّ منقطعة، لعدم معرفة حال المبهم جرحا وتعديلا، ناهيك عن عدد الأسانيد التّي فيها مجاهيل، أو مّمن لم نعرف اتّصال بعضهم ببعض لعدم عناية مصنّفاتهم الرّجالية بطبقات الشّيوخ والتّلاميذ وسنّي المولد والوفاة.

و لم أرد التّطويل في تتبّع التّعليل بالتّعليق أو الاعضال أو غير ذلك، لأنّها لم تخرج عن سياق التّنظير المحض كالانقطاع، أما الواقع التّطبيقي فأكاد أجزم بعد التّتبّع أن لا وجود لها أصلا في مصنّفات الإمامية.

ثانيا: التّعليل بالإدراج، مثل باقي المصطلحات الحديثية الأخرى، نقلت الإمامية معنى الحديث المدرج من كتب أهل السّنة حرفا بحرف، على أساس أنّه أحد معايير تعليل الخبر، إذا دخل عليه ما ليس منه، معتبرين ذلك أحد قوادح الصحّة، فعرّفوا المدرج بقولهم:" المُدرَج: ما أُدخل في ثناياه شيء".[1] حتّى يندرج ضمن هذا التّعريف إدراج اسم راو، أو سند، أو بعض سند، أو لفظ، أو جملة، أو كلّ ما ليس من أصل ذلك الخبر.

فهل هناك تعليل بالإدراج في المصنّفات الرّوائية الإمامية؟. إنّه ومن خلال تتبعي للمصادر الأربعة: كافي الكليني، وتهذيب الطّوسي، واستبصاره، ومن لا يحضره فقيه الصّدوق، وبعض المصنّفات عليها، كمرآة العقول للمجلسي، وعلل الشّرائع للصّدوق، وشرح أصول الكافي للمازنداني، ... وكثير من كتب الدّراية حتّى أقف على روايات أو نصوص؛ نصّ عليها أعلامهم في التّعليل بهذه العلّة، إلاّ أنّني عدت بعد ذلك خالي الوفاض، فلم أقف ولو على رواية واحدة فيها تصريح بالإدراج، أو على الأقلّ ربط بين الأقسام التّي قعّـــدوا لها وكتب رواية الحديث.

المحور السادس: موقف الزيدية من السنة النبوية.

يعالج هذا المحور موقف إحدى فرق الشيعة المعاصرة من السنة النبوية، وعلى اعتبار تناولنا لموقف الشيعة الإمامية من هذه الأخيرة، فإن الكلام عن الزيدية سيكون مختصرا، بحكم اتفاقها مع الإمامية في كثير من المباحث كالقول بخصوص العصمة للأربعة: علي وفاطمة والحسن والحسين، واعتبار الإمامة لأهل البيت مع جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، مع افتراقهم عن الإمامية بعدم تكفير الصحابة إلا بعض الفرق منهم كالجاوردية، قال ابن حزم:" ثم اختلف الزيدية فرقًا، فقالت طائفة: إن الصحابة ظلموه – أي علي ﷺ- وكفروا من خالفه من الصحابة، وهم الجارودية، وقالت أخرى: إن الصحابة ﷺ لم يظلموه، لكنه طربت نفسه بتسليم حقه إلى أبي بكر، وعمر ﷺ وأنهما إماما هُدى، ووقف بعضهم في عثمان ﷺ وتولاه بعضهم".[1]

والزيدية هم من ينتسبون إلى زيد بن علي (80 ــ122 هـــ/698 ــ 740م)، وقد نشأت " زمن خروج زيد (على بني أمية) افترقت الشيعة إلى رافضة، وزيدية، فإنه لما سئل عن أبي بكر وعمر، فترحم عليهما رفضه قوم، فقال لهم: رفضتموني، فسموا رافضة لرفضهم إياه، وسمي من لم يرفضه من الشيعة زيديا؛ لانتسابهم إليه".[2]

ولقد تأثرت الزيدية بالمعتزلة تأثرا كبيرا بحكم الاحتكاك بها وتتلمذ زيد على واصل بن عطاء، كما تأثرت بالشيعة الإمامية في بعض المسائل، ومن ثم يمكن بيان موقفها من السنة النبوية عموما، وهذا الموقف إنما ينسب لمن اتبع المذهب وغير فيه وبدّل، وإلا فزيد بن علي محسوب على أهل السنة، وبعض الأتباع كالجارودية والسليمانية وغيرهم هم تبنوا تلك المواقف الكلامية، ومن بينها تبنيهم الاحتجاج بالعقل وتقديمه على النقل كالمعتزلة، وقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين.[3]

المطلب الأول: موقف الزيدية من أخبار الآحاد.

مما أخذته الزيدية عن المعتزلة من مناهج الاستدلال إنكارهم لأحاديث الآحاد ورد الاستدلال بها في مسائل العقيدة، فقد قرروا أنه لا يستدل من النقل إلا بالقرآن أو الأحاديث المتواترة في المسائل العلمية، فإذا جاءت نصوص القرآن والسنة المتواترة موافقة لمذهبهم أخذوا بها، أما إذ كانت مخالفة دليل العقل فإنهم كالمعتزلة يتسلطون على هذه النصوص بالتأويل العقلي.

وموقف الزيدية هنا من السنة جاء ثمرة نظرتهم للصحابة، فإن الزيدية كالمعتزلة ترى أن الصحابة ليسوا كلهم عدول رغم أنهم يفارقون سائر الشيعة الذين دار مذهبهم في الصحابة بين السب والتكفير، وقد قرر علماء الزيدية أن لقول بعدالة كل الصحابة قول فاسد، وأنه يصلح في كثير منهم الجرح والتعديل بحسب ما تقتضيه الدلائل وخاصة من أدرك منهم لفتن الكبرى.[1]

ومن هذا الموقف قرر الزيدية نفي الصفات الثابتة لله تعالى، كالعلم والسمع والقدرة، وتأويل الصفات الخبرية كالوجه والعين واليد والساق والاستواء ونحوها، كما قالوا بخلق القرآن كالمعتزلة، ونفوا الرؤية مطلقا، وقالوا بمبدأ العدل تشبها بمذهب الاعتزال، قال الأشعري عنهم:" واختلفت الزيدية في البارئ ﷻ هل يوصف بالقدرة على أن يظلم ويكذب، وهم فرقتان، فالفرقة الأولى منهم: أصحاب سليمان بن جرير الزيدي يزعمون أن البارئ لا يوصف بالقدرة على أن يظلم ويجور ولا يقال لا يقدر لأنه يستحيل أن يظلم ويكذب..".[2]

كما قالت الزيدية بخلق أفعال العباد. [3]

المطلب الثاني: مسند زيد بن علي.

مسند الإمام زيد يشتمل على 600 رواية بعضها عن النبي ﷺ وبعضها عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهل هذا الكتاب ثابت النسبة إليه؟!

لا يشك من عنده أدنى معرفة بالروايات أن مسند الإمام زيد مكذوب عليه، فقد تفرد بروايته عنه عمرو بن خالد الواسطي وهو مشهور بالكذب عند المحدثين[4]، وقد روى في هذا الكتاب

كثيرا من الأحاديث المعروفة عن عدة من الصحابة لكن جعلها كلها عن علي بن أبي طالب وجعل كل أسانيدها هكذا: حدثني زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي عن النبي ﷺ، وهي أحاديث معروفة في كتب الحديث بأسانيد متنوعة عن عدة من الصحابة، وبعضها معروفة لكن هذا الكذاب زاد في تلك الأحاديث كما هو ظاهر لمن يعرف الأحاديث، والعجيب أن الإمام محمد الباقر وهو أخو زيد بن علي لم يرو شيئًا منها مع أن أباهما علي بن الحسين ومحمد الباقر أكبر من زيد بأربع وعشرين سنة فإنه ولد سنة 56 هـــ ومات سنة 118 هـــ!!

وزيد بن علي ولد سنة 80 هـــ وأبوه علي بن الحسين مات سنة 94 هـــ فيكون سن زيد عند وفاة أبيه نحو 14 سنة، ولم يرو عنه إلا حديثين ذكرهما أهل الحديث كما في مسند أحمد وسنن الترمذي والنسائي وابن ماجه، ومع هذا يتعصب بعض الزيدية ويجزم بنسبة مسند الإمام زيد إليه، ولا عجب في هذا فإن الزيدية لا يهتمون بتحقيق الأسانيد، ويعجزون على أن يأخذوا عشرة أحاديث فقط من مسند الإمام زيد ويأتوا بمتابعة فيها لعمرو بن خالد ولو من رواية أولاده كالحسين بن زيد أو عيسى بن زيد، أو يأتوا بمتابعة لزيد بن علي المفترى عليه، ولو من رواية إخوانه محمد الباقر أو عبد اللَّه بْن علي، أو عُمَر بْن علي، أو علي بْن علي، أو الحسين بْن علي، أو يأتوا بمتابعة لأبيهما علي بن الحسين، أو للحسين بن علي عليهم السلام، فإن لم يستطيعوا فليأتوا بخمسة أحاديث، فإن لم يستطيعوا فليأتوا بحديث واحد فقط من مسند الإمام زيد ويذكروا راويًا واحدًا فقط رواه عن زيد رحمه الله غير عمرو بن خالد الذي تفرد برواية المسند عن الإمام زيد رحمه الله.[1]

=

قال الألباني في السلسلة الضعيفة عن هذا المسند:" اعلم أن هذا المسند حاله عندنا كحال مسند الربيع بن حبيب مرجع الإباضية أو أسوأ؛ فإنه من رواية عمرو بن خالد أبي خالد الواسطي عن الإمام زيد، والواسطي اتفق أئمتنا على أنه كذاب وضاع ".[1]

من خلال ما سبق يتبين أن هذا المسند لا تثبت به الحجة في الرواية، من حيث السند وإن كانت متونه مروي بعضها في كتب السنة، ولا يمكن القول بتصحيح ثبوت المسند نظرا لتركيب تلك المتون على إسناد واحد زعما أنه إلى علي ﷺ، وبالنظر إلى متونه يمكن تقسيمها إلى أقسام عدة كما الحال مع مسند الربيع بن حبيب الإباضي.

الخاتمة:

من خلال هذا المسح المختصر والموجز لمواقف مختلف الفرق الإسلامية، المعتزلة والخوارج والزيدية والإباضية والشيعة الإمامية، يتبين لنا أن المرتكز في تلك المواقف، هو الموقف من الصحابة وكذا الموقف من الاستدلال بالسنة عموما أخبار الآحاد والتواتر وكذا أنواع المصطلح الأخرى، وهذا ما تكاد تتفق عليه جل الفرق السابقة، وإن كان بعضها قد يستقل بالمصطلح والمنهج وكذا المصادر المعتبرة للرواية، كل ذلك يبين قيمة منهج أهل الحديث في تعامله مع السنة النبوية، وكذا الموقف منها، ومنهج الحفاظ عليها ودراستها وتوثيقها والاستدلال بها، والشواهد على ذلك كثيرة من أن تحصى وهي مبثوثة في أمهات كتب الرواية، والمصطلح، وعلوم الرجال، والعلل، وسائر منهج المحدثين.

فهرس المواضيع:

المقدمة ..... أ
تعريف السنة وبيان حجّيتها 3
تعريف السنة 3
حجيتها 4
المعتزلة وموقفها من السنة النبوية 6
التعريف بالمعتزلة 6
المعتزلة وأصولها 6
التوحيد 6
العدل 7
الوعد والوعيد 7
المترلة بين المترلتين 8
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 8
مكانة العقل عند المعتزلة 9
موقف المعتزلة من السنة النبوية وآثار ذلك 13
موقف المعتزلة من الصحابة 13
موقف المعتزلة من الحديث النبوي 16
موقفهم من طلب الحديث وأهله 16
موقف المعتزلة من الحديث المتواتر 17
موقف المعتزلة من خبر الآحاد 19
معنى حديث الآحاد عند المعتزلة 19
عدم الاحتجاج به مطلقا في أمور الدين 20
عدم الاحتجاج به إذا خالف العقل 22
عدم الاحتجاج به في باب الاعتقاد 23
آثار موقف المعتزلة من السنة النبوية 24
تشكيك المعتزلة وإنكارهم للكثير من الأحاديث 24

الكذب في الحديث 25
موقف الخوارج من السنة النبوية 27
موقف الخوارج من الصحابة 27
موقفهم من الاستدلال بالسنة النبوية 28
الإباضية والسنة النبوية 31
الاباضية: المفهوم، والنشأة، والأصول 31
نشأة المذهب الإباضي 31
الأصول العقدية للمذهب الإباضي 32
التوحيد 32
الصفات الإلهية 32
الإيمان عند الإباضية 33
نفي رؤية الله 33
القدر عند الإباضية 34
الوعد والوعيد 34
موقف الإباضية من السنة النبوية 36
مكانة السنة عند الإباضية 36
تعريف السنة وأقسامها عند الإباضية 37
أشهر كتب الرواية عند الإباضية 40
التعريف بمسند الربيع وأقسام الحديث فيه 41
التعريف بصاحب المسند وشيخه فيه 41
التعريف بمسند الربيع بن حبيب 44
أقسام أحاديث مسند الربيع 50
الشيعة وموقفها من السنة النبوية 60
نشأة الشّيعة الإمامية وأصولها 60
تعريف الشّيعة الإمامية 60
تعريف الشّيعة اصطلاحا 60
تعريف الشّيعة عند علماء أهل السّنة 60
تعريف الشّيعة عند أهلها 60

الأصول الأربعة للشّيعة الإمامية 61
الكافي للكليني 61
من لا يحضره الفقيه لمحمّد بن بابويه القمّي 62
تهذيب الأحكام لمحمّد بن الحسن الطّوسي 62
الاستبصار للطوسي 63
المصادر المتأخّرة عند الشّيعة 64
الــوافي لملا محسن الفيض الكاشاني 64
وسائل الشّيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة للحرّ العاملي 64
بحار الأنوار لمحمّد باقر المجلسي 64
مستدرك الوسائل ومستنبط الدّلائل" لحسين النّوري الطّبرسي 64
علوم الحديث بين الإخبارية والأصولية 66
أنواع الحديث عند الشّيعة 68
المتواتر والآحاد 68
المتواتر وشروطه 68
خبر الآحاد 69
الحديث الصّحيح 70
شروطه 71
الحديث الحسن 73
الحديث الموثّق 74
الحديث القوي 74
الحديث الضّعيف 75
العدالة بين أهل السّنة و الشّيعة 75
قواعد التّوثيق عند الشّيعة 78
إمامية الرّاوي 78
توثيق المعصوم 78
توثيق القدماء 79
توثيقات المتأخّرين 79
التّوثيقات العامّة 79

توثيقات أخرى 80
قواعد التّجريح عند الشّيعة 81
الجرح بتهمة الكذب والوضع 81
الجرح بالاختلاط 81
الجرح بالجهالة 81
الجرح بالغلّو 82
الجرح بفساد المعتقد 82
قواعد التّصحيح عند الشّيعة 83
دعوى التّصحيح والحاجة إليه عند الإمامية 83
مطابقة مضمون الرّواية للنّص القرآني 84
مطابقة السّنة الصّحيحة 85
موافقة إجماع الطّائفة 87
موافقة حكم العـــقل 88
قرائن أخرى للتّصحيح 90
العلّة والشّذوذ في الحديث عند الإمامية 92
نفي العـــلّة في الحديث عند الإمامية 92
معرفة طرق الحديث 93
عدم العناية بعلوم الرّواة لمعرفة الاتصال والانقطاع 94
الجهل بالتّدليس والمدلّسين 95
نفي الشّـــذوذ في الحديث عند الإمامية 96
عدم العناية بطبقات الرّواة لمعرفة الأضبط والأحفظ 98
عدم التّصنيف في علم العلل 99
قواعد التّعليل عند الشّيعة 100
التّعليل بضـــعف الرّاوي مطلقا 100
التّعليل بالإرسال 100
التّعليل بتهمة التّدليس 101
التّعليل بموافقة العامّـــة 103
قواعد أخرى للتّعليل 103

موقف الشيعة الزيدية من السنة النبوية 106
موقف الزيدية من أخبار الآحاد 107
مسند زيد بن علي 107
الخاتمة 109