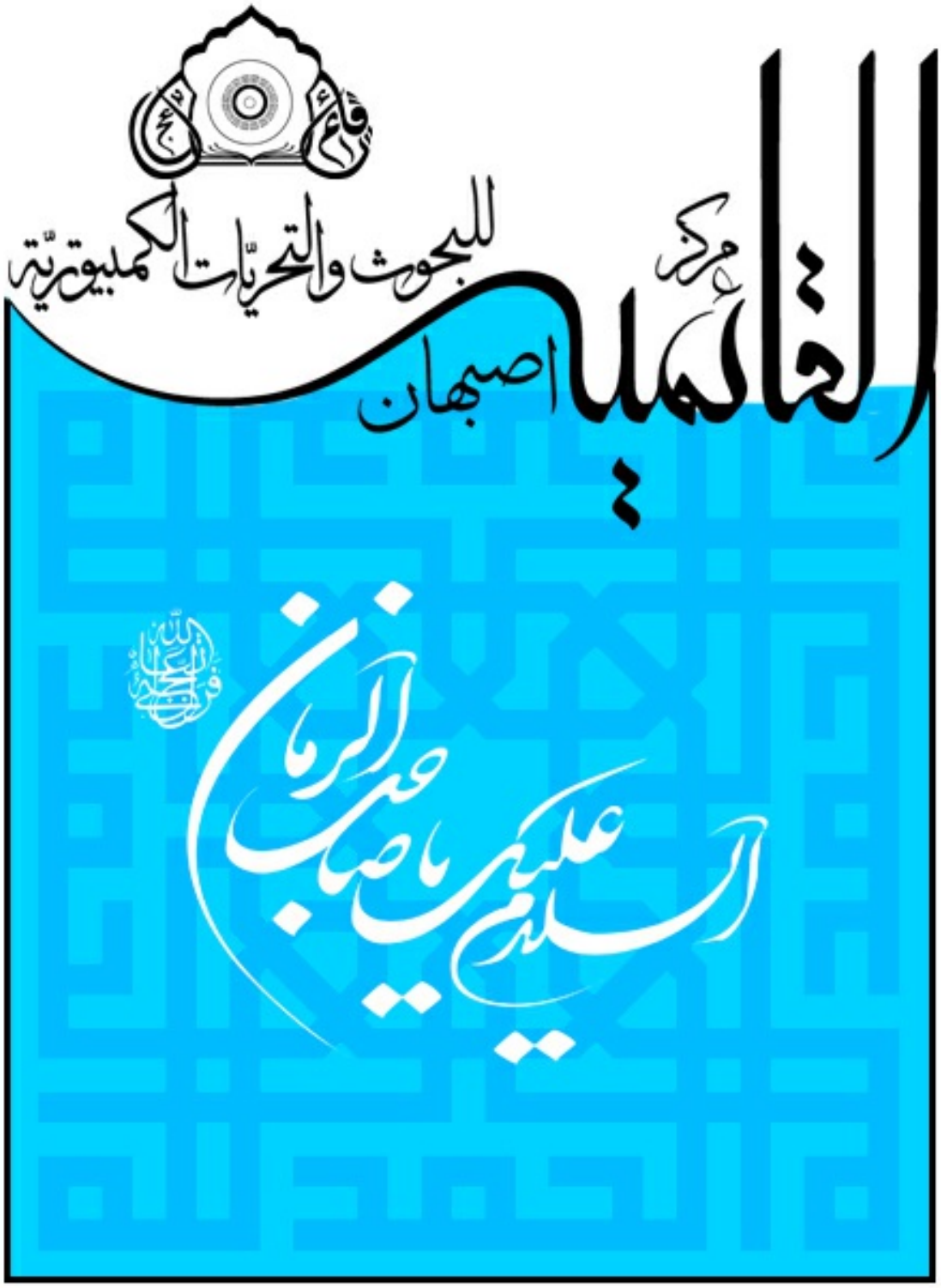

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

صلاة النبي ﷺ

وسلسلة المحدثات الداخلة فيها

١ - ٢

القبض والإرسال

دراسة فقهية تاريخية تحليلية

تأليف

السيد علي الشرنابي

بسم الله الرحمن الرحیم

صلاة النبی صلی الله علیه و آله و سلم وسلسلة المحدثات الداخلة فیها

کاتب:

علی شهرستانی

نشرت فی الطباعة:

باقیات

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم وسلسله المحدثات الداخله فیها ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
المجلد ۱ ----- ۱۹
اشاره ----- ۱۹
مقدمه المؤلف ----- ۲۳
اشاره ----- ۲۳
ضروره دراسه المسائل الخلافیه علمیاً لا طائفیاً ----- ۴۵
التعنت والجهل فی ترسیخ الأحکام الفقهیه الخلافیه! ----- ۵۰
حوار هادف ----- ۵۷
تمهید ----- ۷۳
اشاره ----- ۷۳
أسماء الصحابه الذین أقروا بوجود احداثات بعد رسول اللّه ----- ۸۱
اشاره ----- ۸۱
۱. علی بن أبی طالب علیه السلام ----- ۸۱
۲. عِمرَان بن حُصَین (ت ۵۲ق) ----- ۸۶
۳. مُطرف بن عبداللّه (ت ۹۵ق أول ولایه الحجاج) ----- ۸۶
۴. أبوموسی الأشعری (ت ما بین ۴۲ - ۵۳ ق) ----- ۸۸
۶. أنس بن مالک (ت ۹۰ - ۹۳ ق) ----- ۹۲
۷. عبداللّه بن مسعود (ت ۳۲ ق) ----- ۹۹
۸. أبوالدرداء الأنصاری (عویمر بن مالک) (ت ۳۲ق) ----- ۱۰۰
۹. الزبیر بن العوّام (ت ۳۶ق) ----- ۱۰۱
۱۰. حُذَیفه بن الیمان (ت ۳۶ق) ----- ۱۰۱
۱۱. عبداللّه بن عمرو بن العاص (ت ۶۵ - ۷۷ق) ----- ۱۰۲

۱۲. أبوسعید الخدری (سعد بن مالک) (ت ۶۴ - ۷۴ق) ۱۰۲
۱۳- عبداللّه بن عباس (ت ۶۸ - ۷۲ق) ۱۰۳
۱۴. البراء بن عازب (ت ۷۱ - ۷۲ق) ۱۰۳
۱۵. جابر بن عبداللّه الأنصاری (ت ۶۸ - ۷۹ق) ۱۰۳
مصطلحات البحث ۱۱۹
اشاره ۱۱۹
۱. معنی التکفیر لغةً و اصطلاحاً ۱۱۹
۲. التَکَثُّف فی اللغه والاصطلاح ۱۲۱
القبض والإرسال ۱۳۱
اشاره ۱۳۱
الفصل الاول: القبض ۱۳۵
اشاره ۱۳۵
۱. الروایات والآثار ۱۴۱
اشاره ۱۴۱
۱. مناقشه روایه سهل بن سعد الساعدی ۱۴۹
اشاره ۱۴۹
إشکالات مثیره فی حدیث سهل بن سعد ۱۵۱
خبر الحوض عن سهل ۱۶۶
روایه أبی حمید الساعدی دعوه للتشکیک فی خبر سهل ۱۷۹
مَن هم الآمرون بالقبض؟ ۱۸۶
وقفه مع دلاله الخبر ومغزاه ۱۸۸
اشاره ۱۸۸
۱. صلاه التراویح ۱۹۱
۲. المسح علی الخُفَّین ۱۹۳
۳. الصلاه بعد العصر ۱۹۴
۴. تحدیث الناس بما یخالف رأی الخلیفه ۱۹۵

۵. الاستئذان ---- ۱۹۸
۶. التقیه عند الصحابه ---- ۲۰۰
۲. مناقشه روایه وائل بن حجر الحضرمی ---- ۲۱۹
اشاره ---- ۲۱۹
روایات وائل فی الکتب الحدیثیه ---- ۲۱۹
المناقشه التفصیلیه لأسانید وائل ---- ۲۲۴
اشاره ---- ۲۲۴
الطریق الأول: ابنه عبدالجبار ---- ۲۲۵
الطریق الثانی: علقمه، عن أبیه وائل ---- ۲۵۰
الطریق الثالث: طرق عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل ---- ۲۵۳
الطریق الرابع: عبدالرحمن الیحْصُبی ---- ۲۵۶
الدلاله ---- ۲۵۷
۳. مناقشه روایه عبدالله بن مسعود ---- ۲۷۷
اشاره ---- ۲۷۷
مناقشه أسانید هذا الخبر ---- ۲۷۸
ما روی عن جابر بن عبدالله الأنصاری فی القبض ---- ۲۸۴
الدلاله: ---- ۲۸۸
۴. مناقشه روایه علی بن أبی طالب علیه السلام ---- ۲۹۵
اشاره ---- ۲۹۵
أحدهما عن أبی جحیفه عن علی علیه السلام ---- ۲۹۷
(من السنّه وضع الیمنی علی الشمال تحت السرّه) لیس من اقوال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ---- ۳۰۰
شعاریه القبض عندهم ثم توظیف الأخبار له: ---- ۳۰۳
شبهه ضد الزیدیه ---- ۳۰۳
والطریق الثانی: عن جریر الضبّی عن الإمام علی علیه السلام ---- ۳۱۲
النتیجه: ---- ۳۱۵
۵. مناقشه روایه هلب الطائی ---- ۳۲۱

اشاره ----- ۳۲۱
وقفه مع الترمذی ----- ۳۲۸
۶. مناقشه روایه أبی هریره الدوسی ----- ۳۴۱
اشاره ----- ۳۴۱
وقفه عند عطاء و ما رواه عن أبی هریره ----- ۳۴۶
الدلاله ----- ۳۴۷
۷. مناقشه روایه ابن عباس ----- ۳۵۱
اشاره ----- ۳۵۱
الطریق الأول: طلحه بن عمرو ----- ۳۵۱
الطریق الثانی: عمرو بن الحارث ----- ۳۵۴
الطریق الثالث: طاوس عن ابن عباس ----- ۳۵۶
۸. مناقشه روایه ابن عمر ----- ۳۶۱
۹. مناقشه روایه یعلی بن مرّه ----- ۳۶۵
۱۰. مناقشه روایه أبی الدرداء ----- ۳۶۷
۱۱. مناقشه روایه عائشه ----- ۳۷۱
۱۲. ما رواه طاوس ----- ۳۷۳
۱۳. مناقشه روایه الحارث بن غطیف ----- ۳۷۵
۱۴. مناقشه روایه شدّاد بن شرحبیل ----- ۳۷۷
۱۵. ما رووه فی تفسیر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) ----- ۳۸۱
اشاره ----- ۳۸۱
المناقشه ----- ۳۸۴
النتیجه ----- ۴۰۳
۲. دعوی عدم وجود دلیل علی استحباب الإرسال ----- ۴۰۷
۳. الوجوه الاستحسانیه ----- ۴۲۳
اشاره ----- ۴۲۳
استغلال مفهومی الخضوع و الخشوع لترسیخ فکره القبض ----- ۴۲۵

تضادّ الآراء بين وضعها تحت السره أو فوقها ---- ۴۳۸
خلاصه واستنتاج ---- ۴۴۷
الفصل الثانی: الإرسال ---- ۴۶۹
اشاره ---- ۴۶۹
الأدله الخمسه علی مشروعیه الإرسال ---- ۴۷۵
اشاره ---- ۴۷۵
الدلیل الاول: بعض روایات الصحابه الداله علی مشروعیه الإرسال ---- ۴۷۹
۱. روایه أبی حمید الساعدی ---- ۴۷۹
اشاره ---- ۴۷۹
ابن رجب وتصحیحه لطرق حدیث أبی حمید ---- ۴۸۱
توضیح العینی وابن حجر للفظ (نفر) فی هذا الحدیث ---- ۴۸۵
روایه أبی حمید فی سنن أبی داود ---- ۴۸۶
ابن قَیم و ردّه الشبهات الوارده علی خبر أبی حمید ---- ۴۹۰
[جواب ابن القیم علی اشکالات ابن القطان] ---- ۴۹۲
۲. سهل بن سعد الساعدی ---- ۵۰۳
۳. حدیث المسیء صلاته ---- ۵۰۵
اشاره ---- ۵۰۵
اولاً: ماروا أبوهریره ---- ۵۰۵
ثانیاً: خبر رفاعه بن رافع ---- ۵۰۶
۴. أبو مسعود الانصاری ---- ۵۱۱
۵. معاذ بن جبل ---- ۵۱۳
الدلیل الثانی: استمرار مشروعیه الإرسال فی أقوال بعض التابعین والعلماء فی الأمصار ---- ۵۱۹
آ - المدینه المنوره ---- ۵۱۹
۱. سعید بن المسیب ---- ۵۱۹
۲. ابن الزبیر ---- ۵۲۱
۳. أبوأُمامه (أسعد بن سهل بن حنیف): ---- ۵۲۶

ب - مکه المکرمه ---- ۵۲۷
۱. عطاء بن أبی رباح (ت: ۱۱۴ق) ---- ۵۲۷
۲. ابن جریج ---- ۵۲۷
ج - البصره ---- ۵۲۹
۱. الحسن البصری ---- ۵۲۹
۲. محمّد بن سیرین (ت: ۱۱۶ق) ---- ۵۳۱
د - الکوفه ---- ۵۳۱
۱. سعید بن جبیر (ت: ۹۵ق) ---- ۵۳۱
۲. إبراهیم النخعی (ت: ۹۶ق) ---- ۵۳۶
ه - مصر ---- ۵۳۷
اللیث بن سعد (ت: ۱۷۵ق) ---- ۵۳۷
و - الشام ---- ۵۳۸
الأوزاعی (ت: ۱۵۴ق) ---- ۵۳۸
الدلیل الثالث: اجماع أهل المدینه ---- ۵۴۳
الدلیل الرابع: إجماع أهل البیت علیهم السلام علی ذلک ---- ۵۵۳
اشاره ---- ۵۵۳
الف: الشیعه الإمامیه و روایاتهم فی ذلک ---- ۵۵۶
ب: إجماع الزیدیه و أقوال علمائهم فی السدل ---- ۵۶۱
اشاره ---- ۵۶۱
۱- الإمام القاسم بن إبراهیم الرسی (۱۷۰ - ۲۴۶ق) ---- ۵۶۱
۲- الإمام أبوعبدالله أحمد بن عیسی (۱۵۷ - ۲۴۷ ه-) ---- ۵۶۲
۳- الحافظ محمّد بن منصور المرادی ---- ۵۶۲
۴- الإمام الهادی إلی الحق یحیی بن الحسین بن القاسم الرسی (ت: ۲۹۸ق) ---- ۵۶۴
۵- الإمام الناصر الأُطْرُوش (۲۳۰ - ۳۰۴ق) ---- ۵۶۵
۶- الإمام المرتضی أبوالقاسم الملقب بجبریل أهل الأرض (ت: ۳۱۰ق) ---- ۵۶۵
۷- الإمام المؤید بالله أحمد بن الحسین الهارونی (۳۳۳ - ۴۱۱ق) ---- ۵۶۵

٨- الإمام الناطق بالحق أبوطالب يحيى بن الحسين الهارونى (ت ۴۲۴ق) ---- ۵۶۶
٩- الإمام المحدث الحافظ أبوعبدالله العلوى (٣۶٧ -۴۵۵ق) ---- ۵۶۶
١٠- القاضى زيد بن محمّد الكلارى (توفى فى القرن الخامس) ---- ۵۶٧
١١- القاضى شمس الدين جعفر بن أحمد بن أبى يحيى عبدالسلام (ت: ۵٣٧ق) ---- ۵۶٧
١٢- الأمير الحسين بن بدر الدين (۵٨٢ - ۶۶٢ق) ---- ۵۶٨
١٣- الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزه (۶۶٩ - ٧۴٩ق) ---- ۵۶٩
١۴- الحسن بن محمّد النحوى (ت: ٧٩١ق) ---- ۵٧٠
١۵- الإمام المهدى أحمد بن يحيى المرتضى (٧٧۵ - ٨۴٠ق) ---- ۵٧٠
١۶- الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد (ت: ١٠٢٩ق) ---- ۵٧٠
١٧- الحافظ المحدث الشهيد محمّد بن صالح السماوى (ت: ١٢۴١ق) ---- ۵٧١
ج: إجماع الإسماعيليه على الإرسال ---- ۵٧۵
الدليل الخامس: تعبد مذاهب إسلاميه أُخرى بالإرسال ---- ۵٧٧
١. موقف الإباضيه ---- ۵٧٧
٢. موقف المالكيه ---- ۵٨٢
اشاره ---- ۵٨٢
دفعُ اعتراضٍ ---- ۵٨٨
وجوه مخترعه ---- ۵٩٣
اقوال واحتمالات فى تضعيف نسبه الإرسال إلى مالک ---- ۵٩۶
تنويهٌ وتنبيه ---- ۵٩٩
الخاتمه ---- ۶٠٢
اشاره ---- ۶٠٢
الملحق رقم (١) ---- ۶٣٢
الملحق رقم (٢) ---- ۶٣۶
الملحق رقم (٣) ---- ۶۴۶
فهرس المصادر ---- ۶۵٠
الفهرس ---- ٧٠٠

المجلد ۲ ----- ۷۰۸
اشاره ----- ۷۰۸
اشاره ----- ۷۰۸
مقدمه المؤلف ----- ۷۱۲
الفصل الاول: بیان أصول فکرتی ومنهجی المتبع فی هذه الدراسه ----- ۷۴۶
اشاره ----- ۷۴۶
موضوع هذه الدراسه ----- ۷۶۹
معانی کلمه (آمین) وماجاء فی فضلها ----- ۷۷۲
الفصل الثانی: تساؤلات لابد منها ----- ۷۷۶
اشاره ----- ۷۷۶
السؤال الأول: هل کلمه آمین عربیه أو غیر عربیه؟ هل قالها الیهود والنصاری فی عباداتهم أولا؟ ما هو معناها؟ ----- ۷۸۰
اشاره ----- ۷۸۰
متی دخلت فی عباده المسلمین؟ ----- ۷۸۷
اللُّغات فی (امین) ----- ۷۹۷
لغه«آمین» ----- ۷۹۷
آمین والصیغ الجائزه والمختلف فیها عند المذاهب ----- ۷۹۹
السؤال الثانی: هل «آمین»من القرآن الکریم؟ ----- ۸۰۲
السؤال الثالث: هل «آمین» اسم من أسماء الله؟ ----- ۸۰۸
السؤال الرابع: هل آمین دعاء، أم تأمین علی دعاء؟ ----- ۸۱۲
السؤال الخامس: هل الإتیان بآمین من باب عدم نسخ جواز الکلام فی الصلاه، أم لورود روایات خاصه فیها؟ ----- ۸۲۰
اشاره ----- ۸۲۰
رد هذه الروایه وهذا الإستدلال ----- ۸۲۳
خلاصه واستنتاج ----- ۸۳۰
الفصل الثالث: مناقشه أدله الاستحباب ----- ۸۳۶
اشاره ----- ۸۳۶
توطئه ----- ۸۳۸

أسماء رواه التأمين من الصحابه والصحابيات ---- ۸۵۴
اشاره ---- ۸۵۴
(۱) مناقشه مرويات أبی هريره الدوسی ---- ۸۶۰
اشاره ---- ۸۶۰
الطريق الأول: مارواه مالک، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وأبی سلمه، عن أبی هريره ---- ۸۶۲
اشاره ---- ۸۶۲
أبوهريره الدوسی ---- ۸۶۳
العلماء يقرون بتحرفات الاميين ---- ۸۸۲
ابن شهاب الزُّهری ---- ۸۹۵
الطريق الثانی: مارواه معمر عن الزهری عن سعيد وأبی سلمه عن أبی هريره ---- ۹۲۸
الطريق الثالث: مارواه سُمی عن أبی صالح عن أبی هريره ---- ۹۳۲
اشاره ---- ۹۳۲
متابعه محمّد بن عمرو عن أبی سلمه عن أبی هريره ---- ۹۳۷
أما حديث نُعَيم المُجمِر عن أبی هريره ---- ۹۴۳
بعض روايات أبی هريره الخاليه عن التأمين ---- ۹۴۷
الطريق الرابع: مارواه الأعمش عن أبی صالح عن أبی هريره ---- ۹۵۰
اشاره ---- ۹۵۰
أمثله علی تدليس الأعمش ---- ۹۵۴
الطريق الخامس: مارواه زيد بن اسلم عن أبی صالح عن أبی هريره ---- ۹۵۷
اشاره ---- ۹۵۷
خلوّ الروايات الأخری عن أبی هريره من هذه الزياده ---- ۹۶۵
الطريق السادس: مارواه مصعب بن شرحبيل عن أبی صالح عن أبی هريره ---- ۹۷۰
الطريق السابع: ما رواه الأعرج عن أبی هريره ---- ۹۷۴
الطريق الثامن: ما رواه سهيل عن أبيه عن أبی هريره ---- ۹۷۹
الطريق التاسع: ما رواه عمرو: أنّ أبا يونس حدثه عن أبی هريره ---- ۹۸۵
الطريق العاشر: ما رواه عبدالله ابن عم أبی هريره عنه ---- ۹۹۲

الطریق الحادی عشر: ماروا أبو علقمه عن أبی هریره ---- ۹۹۶
الطریق الثانی عشر: ماروا عجلان عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله ---- ۱۰۰۳
الطریق الثالث عشر: ما رواه کعب عن أبی هریره ---- ۱۰۰۶
اشاره ---- ۱۰۰۶
ماجاء فی (مجمع الزوائد) عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله ---- ۱۰۱۱
الطریق الرابع عشر: ما رواه یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمه عن أبی هریره ---- ۱۰۱۳
الطریق الخامس عشر: ماروا منصور بن میسره قال: صلیت مع أبی هریره ---- ۱۰۱۹
الطریق السادس عشر: ما اسنده ابن أبی شیبه عن أبی هریره فی البحرین ---- ۱۰۲۱
الطریق السابع عشر: أبوهریره مؤذناً للعلاء فی البحرین ---- ۱۰۲۳
الطریق الثامن عشر: أذان أبی هریره فی البحرین ---- ۱۰۲۴
الطریق التاسع عشر: ماروا عطاء عن أبی هریره موقوفاً ---- ۱۰۲۵
الطریق العشرون: ماروا العلاء عن أبیه عن أبی هریره موقوفاً ---- ۱۰۲۶
خلاصه واستنتاج ---- ۱۰۳۰
(۲) مناقشه مرویات وائل بن حُجْر الحضرمی ---- ۱۰۴۸
اشاره ---- ۱۰۴۸
الطریق الأول: ماروا سلمه بن کهیل عن حجر عن علقمه عن وائل ، أو سمعه حجر من وائل ---- ۱۰۵۰
اشاره ---- ۱۰۵۰
الوجه الأول: طریق شعبه عن سلمه ---- ۱۰۵۰
الوجه الثانی: طریق سفیان عن سلمه بن کهیل ---- ۱۰۵۵
الوجه الثالث: طریق العلاء بن صالح عن سلمه بن کهیل ---- ۱۰۵۹
الوجه الرابع : طریق محمّد بن سلمه عن أبیه سلمه بن کهیل ---- ۱۰۶۱
الوجه الخامس: طریق محمّد بن کثیر عن سلیمان بن کثیر عن سلمه بن کهیل ---- ۱۰۶۳
الطریق الثانی: ما رواه عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل ---- ۱۰۶۶
الطریق الثالث: ماروا أبو إسحاق عن عبدالجبار بن وائل عن أبیه ---- ۱۰۷۴
اشاره ---- ۱۰۷۴
الوجه الأول: روایه أبو الأحوص عن أبی إسحاق ---- ۱۰۷۴

اشاره ---- ۱۰۷۴
أبوإسحاق السبیعی الکوفی ---- ۱۰۷۵
سماع عبدالجبار عن أبیه ---- ۱۰۷۷
الوجه الثانی : معمر عن أبی إسحاق عن عبد الجبار عن أبیه ---- ۱۰۷۹
الوجه الثالث: زهیر الجعفی عن أبی إسحاق ---- ۱۰۸۰
الوجه الرابع : ما رواه الأعمش عن أبی إسحاق عن عبد الجبار عن أبیه ---- ۱۰۸۲
الوجه الخامس: یونس بن أبی إسحاق عن أبیه ---- ۱۰۸۴
الطریق الرابع: ما رواه أبو إسحاق عن أبی عبدالله الیحصبی عن وائل ---- ۱۰۸۶
الطریق الخامس: ما رواه شریک عن أبی إسحاق عن علقمه بن وائل عن وائل ---- ۱۰۸۹
الطریق السادس: ما رواه الحجاج عن عبدالجبار عن أبیه ---- ۱۰۹۲
خلاصه واستنتاج ---- ۱۰۹۸
(۳) مناقشه مرویات أبی موسی الأشعری ---- ۱۱۰۶
اشاره ---- ۱۱۰۶
أما أبوموسی الأشعری ---- ۱۱۰۸
شیء من تاریخ أبی موسی السیاسی ---- ۱۱۱۷
أما خلافه مع الإمام علی علیه السلام ---- ۱۱۱۹
قتاده بن دعامه ---- ۱۱۲۱
خلاصه واستنتاج ---- ۱۱۲۸
(۴) مناقشه مرویات علی بن أبی طالب ---- ۱۱۳۸
اشاره ---- ۱۱۳۸
الطریق الأول: ما رواه سلمه عن حُجَیه عن علی ---- ۱۱۳۸
الطریق الثانی: ما رواه زر بن حبیش عن علی ---- ۱۱۳۹
الطریق الثالث: ما رواه أبوعبدالله الجدلی ---- ۱۱۴۰
خلاصه واستنتاج ---- ۱۱۵۴
(۵) مناقشه مرویات عائشه بنت أبی بکر ---- ۱۱۵۶
اشاره ---- ۱۱۵۶

الطريق الأول: سهيل بن أبى صالح عن عائشه ---- ۱۱۵۶
الطريق الثانى: محمّد بن الأشعث عن عائشه ---- ۱۱۶۱
خلاصه واستنتاج ---- ۱۱۷۲
(۶) مناقشه مرويات عبدالله بن عباس ---- ۱۱۷۶
اشاره ---- ۱۱۷۶
خلاصه واستنتاج ---- ۱۱۸۲
(۷) مناقشه مرويه أخرى عن ابن عباس ---- ۱۱۸۴
(۸) مناقشه روايات بلال الحبشى ---- ۱۱۸۸
اشاره ---- ۱۱۸۸
خلاصه واستنتاج ---- ۱۱۹۸
(۹) مناقشه روايه عبدالله بن عمر ---- ۱۲۰۰
اشاره ---- ۱۲۰۰
خلاصه واستنتاج ---- ۱۲۰۶
(۱۰) مناقشه موقوف ابن عمر ---- ۱۲۰۸
(۱۱) مناقشه روايه سَمُره بن جُندب ---- ۱۲۱۰
اشاره ---- ۱۲۱۰
أما الصحابى سمره بن جندب ---- ۱۲۱۱
آخركم موتاً فى النار ---- ۱۲۱۵
أما التابعى الحسن بن أبى الحسن البصرى ---- ۱۲۱۷
أما قتاده بن دعامه ---- ۱۲۲۰
وأما سعيد بن بشير ---- ۱۲۲۰
وأما رواد بن الجرّاح ---- ۱۲۲۴
خلاصه واستنتاج ---- ۱۲۲۶
(۱۲) مناقشه مرويه مُعاذ بن جبل ---- ۱۲۳۰
اشاره ---- ۱۲۳۰
خلاصه واستنتاج ---- ۱۲۳۴

(۱۳) مناقشه مرویه أم الحصین ---- ۱۲۳۸
(۱۴) مناقشه المروی عن أم سلمه ---- ۱۲۴۲
(۱۵) مناقشه المروی: أن جبرئیل أقرأ النبی ---- ۱۲۴۸
(۱۶) مناقشه قول عطاء: أدرکت مائتین من أصحاب النبی ---- ۱۲۵۶
(۱۷) مناقشه مرویه عِکْرِمه ---- ۱۲۷۰
(۱۸) مناقشه ما ادُّعِی فی تأمین بعض الصحابه ---- ۱۲۷۴
الفصل الرابع: عرض أقوال وأدله مانعی التأمین ---- ۱۲۸۴
اشاره ---- ۱۲۸۴
الإمامیه ---- ۱۲۸۶
القول الأول: بطلان الصلاه ولزوم اعادتها ---- ۱۲۸۸
القول الثانی: انه حرام ویبطل الصلاه به ---- ۱۲۹۸
القول الثالث: کراهه الاتیان بها ---- ۱۳۰۹
القول الرابع: انه حرام ولا تبطل الصلاه به ---- ۱۳۲۳
القول الخامس: جواز الإتیان به ---- ۱۳۲۵
اشاره ---- ۱۳۲۵
الزیدیه ---- ۱۳۲۶
الإسماعیلیه ---- ۱۳۳۸
الإباضیه ---- ۱۳۴۰
الخاتمه ---- ۱۳۵۰
مصادر الکتاب ---- ۱۳۵۸
الفهرس ---- ۱۴۱۴
تعریف مرکز ---- ۱۴۲۲

صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم وسلسله المحدثات الداخله فیها

اشاره

سرشناسه : شهرستانی، سیدعلی، ۱۳۳۷-

Shahrastani, Ali

عنوان و نام پدیدآور : صلاه النبی(ص) و السلسله المحدثات الداخله فیها/السیدعلی الشهرستانی.

مشخصات نشر : قم : باقیات، ۱۴۴۰ق.= ۲۰۱۹م.= ۱۳۹۸ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : المجموعه الکامله لمولفات السید الشهرستانی؛ ۱۵.

شابک : ج.۱: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۳-۳۶۹-۴

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۶۳۱] - ۶۷۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.

مندرجات : ج.۱. القبض والارسال دراسهفقهیه تاریخیه تحلیلیه

موضوع : محمد (ص) ، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت - ۱۱ق. -- نماز

موضوع : Muhammad, Prophet -- *Prayer

موضوع : نماز -- احادیث

موضوع : Salat -- Hadiths

موضوع : نماز -- احادیث اهل سنت

موضوع : Salat -- Hadiths (Sunnites)

موضوع : نماز -- مطالعات تطبیقی

موضوع : Salat -- Comparative studies

موضوع : فقه تطبیقی

موضوع : Islamic Law, Comparative*

رده بندی کنگره : BP۱۴۱/۵/ن۸ ش۹ ۱۳۹۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۸

شماره کتابشناسی ملی : ۵۶۵۲۱۶۶

وضعیت رکورد : فاپا

ص:۱

المجلد ۱

اشاره

المجموعه الکامله لمولفات السید الشهرستانی(۱۵)

صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم

وسلسله المحدثات الداخله فیها

(۱)

القبض والإرسال

دراسه فقهیه تاریخیه تحلیلیه

السید علی الشهرستانی

مقدمه المؤلف

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاه أفضل العبادات وأهمّها فی نظر الشارع المقدّس، وهی عمود فسطاط الدین، ومعراج کلّ تقی، والتی تنهی عن الفحشاء والمنکر.

ولهذه الفریضه الإلهیه مقدّمات وواجبات وأحکام، وقد تکلّمنا فی بحوثنا السابقه عن مقدّمتین أساسیتین قد وقع التغییر وسوء الفهم فیهما ، وهما الطهور والأذان، ولمّا انتهینا من موسوعتنا: «وضوء النبی صلی الله علیه و آله و سلم » و«الأذان بین الأصاله والتحریف»، کان علینا الدخول إلی صلب ما نرید دراسته، وهی المُحْدَثات الواقعه فی صفه «صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم » لتکون الدراسه الثالثه ضمن بحوثنا فی (الفقه الکلامی)، إذ هدفنا دراسه المفردات الخلافیه فی الصلاه، الواحده تلو الأُخری؛ لأنّها مسائل علمیه حسّاسه مؤثّره فی صحّه صلاتنا، لم تبحث فی کتب الأقدمین ولا المعاصرین بصوره منهجیه استقرائیه، ولأنّ الآخرین من أتباع المذاهب الأربعه تعاملوا معها بانتقائیه وتحیز مدّعین بأنّهم وقفوا علی صفه صلاه رسول الله الصحیحه من الأحادیث الموجوده فی کتبهم، واصفین هیئاتها وأرکانها للناس کما یشاؤون، غیر موضّحین وجود نقل آخر عندهم وعند غیرهم یبین الصفه الصحیحه لصلاه رسول الله، مکتفین باتّهام من یخالفهم: أنّه کافر أو مبتدع ضال أو أنه یعتمد الحدیث الضعیف أو الموضوع سواء فی بیان

صفه صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، أو فی غیرها من المسائل الخلافیه، فی حین أنّ الاختلاف فی ثبوت حدیث ما عند أحد المذاهب أوعدمه عند الآخر لا یجوّز تکفیره والقول جزافاً بأنّه مبتدع وضال ومخالف لسنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وهذا منهج متطرف لا یقبله العقلاء وأهل العلم والتحقیق، وهو مرفوض عند المنصفین.

ولو تأمّلت فی کتب الحدیث الحاکیه لصفه صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عندهم لرأیتها تتخالف أو تتعارض فیما بینها، فأتباع هذا المذهب یرفض ما یذهب إلیه المذهب الآخر، وهکذا العکس، وهذا یؤکّد بأنّ هناک اختلافاً مصداقیاً بین المذاهب الإسلامیه فی اعتبار حجیه الأحادیث المنقوله فی صفه صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عندهم، وهذا الأمر یدعونا إلی الحوار الجدی فیما بیننا للوقوف علی الصحیح من صفه صلاه رسول الله، لأنّه صلی الله علیه و آله و سلم للجمیع لا لطائفه دون أخری، ولأنّ سبیل البحث بین جمیع المسلمین شَرَعٌ سواء، فلا یمکن لفرد أو مذهب الإنفراد به، وإبعاد الآخرین عن الساحه بدعاوی غیر منصفه.

فیجب أن یکون الأساس الذی نؤسّس علیه - نحن أتباع المذاهب - فی دراساتنا وأقوالنا هو الأخذ بالعلم الثابت والأخبار الّتی یثبت اعتبارها وتثبت صحتها وفق مقاییس البحث العلمی الموضوعی عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم - سواء التی رُویت عن الصحابه أو المرویه عن أهل بیته الطاهرین - لا الأخذ بالظن والأهواء.

فالمذاهب الأربعه تأخذ بالمروی عن الصحابه - مع اختلاف وجهات نظرهم فی المسأله - وتهمل المروی عن أهل البیت، فلا تأخذ منهم إلّا نادراً.

وأمّا الشیعه فهی تناقش المروی عن أهل البیت مع مناقشتها لما روی عن رسول الله بطریق الصحابه حرصاً علی اصاله النهج واجتناب البدعه، والقول

بأن ما تقول به له اصل معتبر عن رسول الله فی کتب الآخرین.

ونحن لو أردنا أن تکون دراستنا هذه – وغیرها – دراسه علمیه بعیده عن الطائفیه والتعصب ومجرده عن العاطفه، فعلینا الوقوف علی جمیع الأقوال والروایات عند جمیع المذاهب الإسلامیه مع التر کیز علی الرکنین الأساسیین عند المسلمین (اعنی المروی عن الصحابه وأهل البیت)، فلا یحقّ لنا التشکیک فی شرعیه فقه هذا المذهب أو ذاک، أو المساس بحجیته من دون دلیل أو برهان، لأنّ فی ذلک خیانهً للعلم وإساءهً للتراث والفکر وابتعاداً عن الواقع، حیث إنّ لکلّ مذهب دلیله وحجّته، فعلینا بیان ذلک کی یتبین ما لکلّ فریق من دلیل، ولنا مناقشته، کما للآخر أن یناقش ما نقدّمه من أدلّه ویدلو بدلوه ویعطی رأیه، وعلینا الاستماع لما یقوله والأخذ بما هو مقبول و رَدّ ما لیس بصحیح.

فعملنا فی هذه الدراسه وأمثالها هو التناصح والتفاهم لمعرفه الحقّ بدلیله، ولا نرید التسلیم بالأمور بشکل تقلیدی کما هو السائد فی الوسط المذهبی والطائفی والذی هو حجه عند أتباعه، أی أنّنا لا نرید الوقوف – وایقاف الآخرین – علی الوظیفه العملیه للمکلّف، إذ ذلک هو من شأن الفقهاء، بل نرید دراسه المفردات الخلافیه بین الفریقین علمیاً، وفی إطار الأدلّه المشترکه عند الجمیع علی أرضیه واحده للخروج بفقه یقبله الجمیع، وهذا المنهج سیکون له ثمره کلامیه أیضاً وهو تحکیم العقیده وباعتقادنا أنّ هذا المنهج فی الفقه – لو احسن توظیفه – سیقبله حتّی البعید عن الوسط الإسلامی والخلفیات والموروث الطائفی، أی أنّ دراساتنا تنفع الأکادیمی کما تنفع الحوزوی، بل إنّها تفید حتّی المستشرق ومن یرید الوقوف علی جذور الاختلاف؛ لأنها قد بُنِیت علی أسس علمیه استقرائیه صحیحه مقبوله فی المنطق العلمی والاستدلال عند جمیع البشر.

إذ ان المسلم ينبغى له التعرف على وضوء وصلاه وحجّ نبيه اتّباعاً لقوله وفعله صلى الله عليه و آله و سلم :«صلّوا كما رأيتمونى أُصلّى»((۱)) أو «خذوا عنّى مناسككم»((۲)).

فكما أن الشيعه تشك فى القبض وقول «آمين» فى الصلاه، فالآخر يتساءل عن مشروعيه الإرسال وعدم التأمين، وبما اننا امرنا بتحرى الحقيقه وأن نبتعد عن التقليد الأعمى وأنّ قدرنا هو التعايش معاً ((۳))فعلينا التعرف على أدلّه الآخرين ومناقشتها - قبولاً أو رداً - كما علينا أن لا ننفرد بذكر ادله طرف دون الآخر، وأن لا ندرس الأمور من وجهه نظر خاصّه بعيداً عن معرفه وجهه نظر الآخرين.

بل أحد طرق رفع الحسّاسيات المذهبيه هو انتهاج البحث العلمى الهادى وعرض آراء الاطراف بامانه وصدق، لأن الناس أعداء ما يجهلون، وباتّضاح نقاط الضعف والقوّه فى البحوث ربّما تضمحلّ أو تقلّ هجمات الآخرين، وبذلك يخرج الفقه من كونه فقهاً مذهبياً شيعياً كان أو سنّياً إلى كونه فقهاً إسلامياً عامّاً مقبولا عند الجميع.

وبذلك تخرج بحوثنا هذه عن كونها بحوثاً فقهيهً بحته تفيد الفضلاء والعلماء فى الحوزات والمعاهد العلميه الشيعيه والسنيه إلى كونها بحوثاً استقرائيه تتبعيه

۱- صحيح البخارى ۱: ۱۵۵- كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر/ح ۶۰۵ و۷: ۷ - كتاب الأدب، باب رحمه الناس والبهائم/ح ۵۶۶۲ و ۸: ۱۳۳ - كتاب التمنّى، باب ما جاء فى إجازه الخبر الواحد/ح ۶۸۱۹، مسند أحمد ۵: ۵۳ /ح ۳۰۵۴۹.

۲- الجمع بين الصحيحين ۲: ۳۹ /ح ۱۶۴۰، إفراد مسلم، وانظر صحيح مسلم ۴: ۷۹ - كتاب الحج/باب استحباب رمى الجمره /ح ۱۲۹۷، وسنن أبى داود ۱: ۴۳۹ كتاب المناسك، باب فى رمى الجمار/ح ۱۹۷۰ وفيه: خذوا مناسككم.

۳- مع ايماننا بعدم امكان رفع الاختلاف برُمَّته فى أُمّه النبى محمّد لأنه موجود لا محاله .

شموليه تفيد الباحثين الأكاديميين من المسلمين وغيرهم من الذين يريدون دراسه الإسلام والشرائع السماويه ومعرفه جذور الاختلاف وتباين وجهات النظر بين المسلمين.

وبما أنّنا نريد أن نُخرج الفقه من دائره التعبّد المحض إلى فهمه بالتعقل وبالفطره والواقع، فلا نرضى من الآخر أن يلزمنا ويفرض علينا قناعاته واعتقاداته، بل علينا وعليه الأخذ بالمسلّم عند المسلمين وترك المشكوك، أى علينا معاً الوقوف عند سنّه رسول الله الثابته الواقعيه المعترف بها عند الجميع لا المشكوك المختلف فيه.

لأنّ الباحث فى الفقه الإسلامى يقف عند كلّ مفرده على رأيين أو عده آراء، فالرأى الأوّل مستنده قول وفعل فلان من الصحابه، والرأى الثانى يستند لما ذهب إليه فلان أوفلان من الصحابه، أى أن لكلّ رأى قائلاً من الصحابه أو التابعين، فالفقيه عليه أن يقف على أدلّه الأطراف جميعاً ليرجّح إحداها على الأخرى بالمعيار الصحيح الذى هو القرآن الكريم والسنه النبويه الثابته الواقعيه المحكيه على لسان العتره الطاهره من أهل بيته.

إذن، هذه المفردات التى سنناقشها والتى ستأتى تباعاً ضمن هذه السلسله كلّاءعلى انفصال مثل: (القبض والإرسال)((١))، (التامين عقب فاتحه الكتاب)، و(البسمله) ما هى إلّا ساحه فكريه وأدوات علميه لبيان قوه أدلّه المذاهب واستحكامها وما يقدّمونه من أدلّه قرآنيه وحديثيه وغيرها.

١- وهما المشهوران فى العرف بالتكتّف والإسبال أو ما يشابهها من مصطلحات راجع الصفحات ١٠١ - ١١١ من هذا الكتاب.

فالقرآن الکریم والحدیث النبوی الصحیح هما المعیار الأوّل فی مثل هذه البحوث الدینیه، أمّا القرآن فلا نزاع فی حجّیته، وامّا الحدیث الصحیح فإنّه لوثبت فالکلّ یقبله ویتبعه، وهو مبتغاهم فی العمل، وهذا ما صرّح به أئمّه المذاهب الأربعه، وأشار إلیه قبلهم الإمام علی بن أبی طالب فی خطبته الآتیه - بعد قلیل -((۱)).

فقد قال أبوحنیفه: إذا صحّ الحدیث فهو مذهبی((۲)). وأضاف إلیه الشافعی: واضربوا بمذهبی عرض الحائط((۳))، وفی «ردّ المحتار، لابن عابدین»: ونقله الإمام الشعرانی عن الأئمّه الأربعه((۴)).

وفی نَقْل آخر لأبی حنیفه: لا یحلّ لأحد أن یأخذ بقولنا ما لم یعلم من أین أخذناه((۵)).

وفی ثالث: حرام علی من لم یعرف دلیلی أن یفتی بکلامی((۶)).

وقال زفر: کنا نختلف إلی أبی حنیفه ومعنا أبویوسف ومحمّد بن الحسن فکنا نکتب عنه، فقال یوما لأبی یوسف: ویحک یعقوب لا تکتب کلّ ما تسمع منی، فإنّی قد أری الرأی الیوم وأترکه غداً، وأری غداً وأترکه بعد غد((۷)).

۱- فی صفحه: ۶۳.

۲- العَرفْ الشذی شرح سنن الترمذی ۱: ۱۹۵، ابن عابدین فی الحاشیه ۱: ۷۲، الایات البینات لنعمان بن محمود الالوسی الحنفی: ۷۳.

۳- المجموع للنووی ۱: ۹۲، حواشی الشیروانی ۶: ۵۵، تاریخ الاسلام ۱۴: ۳۲۱ تحفه الأحوذی ۱: ۴۵۶ .

۴- رد المحتار ۱: ۷۲.

۵- ابن عابدین فی حاشیته علی البحر الرائق ۶: ۲۹۳.

۶- العهود المحمدیه لعبد الوهاب الشعرانی: ۶۳۴.

۷- الانتقاء فی فضائل الثلاثه الائمه الفقهاء ، تاریخ بغداد ۱۳: ۴۰۲.

وقال أیضاً: إذا قلت قولا یخالف کتاب الله وخبر الرسول فاترکوا قولی((۱)).

وفی کتاب «السنه» لعبدالله بن أحمد بن حنبل بسنده: أن أبا حنیفه قال لأبی یوسف: یا یعقوب، لا ترو عنّی شیئاً، فوالله ما أدری أمخطئ أم مصیب((۲)).

هذه نصوص نقلها الشیخ ناصرالدین الألبانی فی کتاب «صفه صلاه رسول الله» عن أبی حنیفه، ثمّ نقل کلاما عن مالک بن أنس یقاربه: إنّما أنا بشر اُخطئ أو أصیب فانظروا فی رأیی، فکلُّ ما وافق الکتاب والسنه فخذوا به، وکُلُّ ما لم یوافق الکتاب والسنه فاترکوه((۳)).

وقال أیضاً: لیس أحد من خلق الله إلّا ویؤخذ من قوله ویترک إلّا النبی((۴)).

ثم نقل الألبانی بعد ذلک نصوصا کثیره عن الشافعی وأحمد بن حنبل، فمما نقله عن الشافعی قوله: ما من أحد إلّا وتذهب علیه سنه لرسول الله وتعزب عنه، فمهما قلت من قول أو أصّلت من أصل فیه عن رسول الله خلاف ما قلت، فالقول ما قال رسول الله فهو قولی((۵)).

وقال أیضاً: أجمع المسلمون علی أنّ من استبان له سنه عن رسول الله لم یحلّ له أن یدعها لقول أحد((۶)).

وقال الشافعی أیضاً: إذا وجدتم فی کتابی خلاف سنه رسول الله فقولوا بسنه

۱- إیقاظ همم اولی الأبصار:۵۰.

۲- السنه ۱: ۲۲۶.

۳- إبن عبد البر فی الجامع ۲: ۳۲، تهذیب التهذیب ۱۰: ۸ .

۴- إبن عبد البر فی الجامع ۲: ۹۱، البدایه والنهایه ۱۴: ۱۶۰.

۵- تاریخ دمشق ۵۱: ۳۸۹.

۶- قال الألبانی مهمشاً: الفلانی: ۶۸ .

رسول الله ودعوا ما قلت((۱)).

وفی نقل آخر: فاتّبعوها ولا تلتفتوا إلی قول أحد((۲)).

وفی سادس: أنتم أعلم بالحدیث والرجال منّی، فإذا کان الحدیث الصحیح فأعلمونی به - أی شیء یکون: کوفیا أو بصریا أو شامیا - حتّی أذهب إلیه إذا کان صحیحا((۳)).

وفی سابع: کلّ مسأله صحّ فیها الخبر عن رسول الله عند أهل النقل بخلاف ما قلتُ فأنا راجع عنها فی حیاتی وبعد مماتی((۴)).

وفی ثامن: متی سمعتنی حدّثت بحدیث عن رسول الله صحیح فلم آخذ به فأنا أشهدکم أنّ عقلی قد ذهب((۵)).

وفی تاسع: کلّ ما قلت فکان عن النبی خلاف قولی مما یصحّ فحدیث النبی أوْلی فلا تقلّدونی((۶)).

وفی عاشر: کلّ حدیث عن النبی فهو قولی وإن لم تسمعوه منّی((۷)).

ثم جاء بنصوص عن أحمد بن حنبل تؤکّد عدم جواز تقلید المذاهب إنّ خالفت السنه، فمما نقله عنه: من ردّ حدیث رسول الله فهو علی شفا هلکه((۸)).

۱- إعلام الموقعین لابن القیم ۴: ۱۷۹، تاریخ دمشق ۵۱: ۳۸۶.

۲- تاریخ دمشق ۵۱: ۳۸۶.

۳- الخطیب فی الاحتجاج بالشافعی ۸: ۱.

۴- الحلیه لأبی نعیم ۹: ۱۰۷، الانتقاء فی فضائل الثلاثه الفقهاء لإبن عبدالبر: ۷۵.

۵- تاریخ دمشق ۵۱: ۳۸۷.

۶- تاریخ دمشق ۵۱: ۳۸۶.

۷- إبن أبی حاتم: ۹۳، تاریخ دمشق ۵۱: ۳۸۹.

۸- المناقب لابن الجوزی: ۱۳۲، سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۲۹۷.

وقال: لا تقلّدنی ولا تقلّد مالکا ولا الأوزاعی ولا الثوری وخذ من حیث أخذوا((۱)).

وقال فی روایه أخری: قال أبوداود قلت لأحمد: الاوزاعی هو اتبع من مالک؟ قال: لا تقلّد دینک أحداً من هؤلاء، ما جاء عن النبی وأصحابه فخذ به، ثمّ التابعی، بعد الرجل فیه مخیر((۲)).

وقال: الاتباع ان یتبع الرجل ماجاء عن النبی وعن أصحابه ثم هو من بعد التابعین مخیر((۳)).

وقال أیضاً: رأی الأوزاعی ورأی مالک ورأی أبی حنیفه کلّه رأی وهو عندی سواء، وإنّما الحجّه فی الآثار((۴)).

إذن، اتّباع الحدیث النبوی الصحیح هومبتغانا کما أنه مبتغی أئمّه المذاهب الأربعه، ومبتغی علمائهم کالألبانی وغیره، ونحن أتینا بغالب هذه النصوص من کتاب الألبانی کی نثبت بان منهجنا مقبول عند اتباع المذاهب الأربعه أیضاً، وأنّ آلیاتنا هی نفس آلیاتهم التی یتبعونها فی الإستدلال؛ لأنّنا فی مقام التنقیح والتحقیق وفی مقام بیان العلم لا التعبد والتقلید فقط؛ لأنهم - کما سمعتَ وقرأت - لا یجیزون الأخذ إلّا بالسنه الصحیحه وترک ما لا یصحّ، وهذا هو ما نقبله نحن وندعو إلیه، ولأجله اعتمدنا هذه الطرائق والوسائل المقبوله عندهم وعندنا تارکین المشکوک وما لا یقبلونه، انطلاقاً من قوله صلی الله علیه و آله و سلم : «من دعا إلی

۱- إعلام الموقعین لابن القیم ۲: ۲۰۱، الفتاوی الکبری ۵: ۱۲۴.

۲- إعلام الموقعین لابن القیم ۲: ۱۳۹.

۳- أبی داود فی مسائل الإمام أحمد: ۲۷۶ . اضواء البیان للشنقیطی ۷: ۳۵۲.

۴- إبن عبد البر فی الجامع ۲: ۱۴۹.

هدی کان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ینقص ذلک من أجورهم شیئا»((۱)).

بناءً علی ما تقدم إنّی لا أری تبایناً بین المنهجین فی الاستدلال، لأنّ الخلاف بیننا وبینهم لیس فی حجّیه السنّه النبویه بل الخلاف فی ما هو الحجّه إذ الکل یدعی بأن السنه النبویه الصحیحه عنده، فهل یمکن تصدیق الجمیع والقول بان جمیع الأخبار المنقوله صحیحهً أم علینا البحث عنها، وهذا ما الزمنا به أئمّه الجرح والتعدیل، فقال الخطیب البغدادی فی (تاریخ بغداد) وبعد تضعیفه الاحادیث التی رویت فی (الثلب لبغداد والطعن علی اهلها)، وأن ابن معین کان قد قال: ما رایت الکذب انفق منه ببغداد.

قال الخطیب معلقاً علی کلام ابن معین: «إنما قال یحیی هذا القول تنبیهاً علی أن البغدادی ارغب الناس فی طلب الحدیث، واشدهم حرصاً علیه، وأکثرهم کتباً له، ولیس یعیب طالب الحدیث أن یکتب عن الضعفاء والمطعون فیهم، فان الحفاظ ما زالوا یکتبون الروایات الضعیفه، والأحادیث المقلوبه، والاسانید المرکبه...» إلی أن یختم کلامه بسند فیه، قال: نا عاصم بن داود ، قال: سمعت یحیی بن معین یقول: وای صاحب حدیث لا یکتب عن کذاب ألف حدیث((۲)).

فهذا هو کلام امام رجالی کابن معین وهو یصرح بشیوع ظاهره الکذب عند المحدثین منهم، والکذب - کما هو معلوم - ضعیف لنفسه لا لغیره حتی یصح فیه قول الخطیب آنفاً، وهو یشیر الی أنّ أتباع المذاهب الأربعه یعتمدون أحادیث

۱- مسند أحمد ۲: ۳۹۷، سنن الدارمی ۱: ۱۳۰.

۲- تاریخ بغداد ۱: ۴۳.

ضعیفه وحتی موضوعه أو مخالفه لنصوص اُخری موجوده فی کتبهم وکتب غیرهم، فی حین أنّه لو ثبت خطأ اجتهادهم طبق القواعد الفقهیه والدرائیه التی رسموها فباعتقادی أنّ أئمّه المذاهب الأربعه یرجعون عن رأیهم، فکیف بعلمائهم لا یعدلون عن آرائهم؟! إذ هم اولی من غیرهم بذلک، وقد وقفت قبل قلیل علی قول أئمّتهم: «إذا صحّ الحدیث فهو مذهبی» وامثال ذلک.

ولهذا فإنی أرید أن أعمل بوصیه الإمام جعفر بن محمّد الصادق علیه السلام وبما دعا الیه الأئمّه الأربعه فلا آخذ بقول أحد ما لم أعلم مستنده، إذ المسلم لو وقف علی الحدیث الصحیح کان علیه العمل به، ولا یجوز مخالفته لأنّه کلام رسول الله، وکلامه صلی الله علیه و آله و سلم هو الکلام الفصل عند الإختلاف، وقد أمرنا الله تعالی بالرجوع إلیه صلی الله علیه و آله و سلم فی قوله تعالی: (فَلاَ وَرَبّک لاَ یؤْمِنُونَ حَتَّی یحَکِّمُوک فِیمَا شَجَرَ بَینَهُمْ ثُمَّ لاَ یجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیتَ وَیسَلِّمُوا تَسْلِیماً)((۱)) وقوله تعالی: (فَلْیحْذَرِ الَّذِینَ یخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَهٌ أَوْ یصِیبَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ)((۲)).

وعلیه، إن مناقشتنا لأدلّه بعض المذاهب لا تعنی مساساً بکلام هذا الصحابی أو ذاک التابعی، أو ذاک الإمام أو المحدّث الذی أخذ أو روی عنه، بل الأمر یعود إلی مدی صحّه ما رووه وقالوه، ومدی إمکان تحمیل رأی هذا الصحابی أو التابعی وفکره علی الآخرین، والقول بأنّه أقرب إلی قول رسول الله، وأنّ فکره وفهمه هو الحقّ الذی یجب اتّباعه، مع أنّه قد یکون غیر محقّ فی استنتاجه.

۱- النساء: ۶۵.

۲- النور: ۶۳.

فإذا اتّضح للصحابی أو التابعی أو الفقیه أنّه توهّم أو أخطأ فی دعواه ونقله، لرجع عمّا قال، وهذا ما رأیته صریحاً فی کلام أئمّه المذاهب الأربعه، ودعوتهم مقلّدیهم إلی ترک رأیهم واتّباع السنّه المطهّره، لأنّ سوء الفهم أصل کلّ مشکله سواء أکانت عند الصحابی أم التابعی أم الفقیه أم المحدث؛ قال ابن القیم فی کتاب «الروح»:

سوء الفهم عن الله ورسوله أصل کلّ بدعه وضلاله نشأت فی الإسلام، بل هو أصل کلّ خطأ فی الأصول والفروع، ولا سیما إن أضیف إلیه سوء القصد((۱)).

وقال الملامعین السندی الحنفی(ت ۱۱۶۱ق) - من علماء الهند - فی کتابه «دراسات اللبیب فی الاسوه الحسنه بالحبیب صلی الله علیه و آله و سلم»:

«لقد سمعت شیخنا عالم الهند وعارف وقته الشیخ الأجل ولی الله عبدالرحیم الدهلوی یدعی ویقول: حدیث من الاحادیث الصحیحه ترد علی العلماء الأربعه بأجمعهم وتکون حجه علیهم وما ذهبوا الیه والامر کما قال؛»((۲)).

وعلیه فسبب اختلاف الحدیث عن رسول الله یؤول إلی أربعه رواهٍ لا خامس لهم - بحسب تعبیر الإمام علی إذ ذکر الثانی من الأقسام الأربعه، فقال فی تعریفه:

(... رجلٌ سَمِعَ من رسول الله شیئاً لم یحفَظه علی وجهه، فَوَهِم فیه،

۱- الروح لابن القیم: ۶۳.

۲- دراسات اللبیب: ۲۳۷.

ولم يتعمّد كَذِباً فهو فی يديه، ويرويه ويعمل به، ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم ، فلو عَلِم المسلمون أنّه وَهِمَ فيه لم يقبلوه منه، ولو عَلِمَ هو أنّه كذلك لَرَفَضه)((۱)).

فمن المحتمل قوياً أن يكون هذا الاختلاف الملحوظ فی الأحكام الشرعيه بين المسلمين منشؤه وَهْم الصحابه أولاً، ثمّ وهم التابعين ثانياً، ثمّ وهم أئمّه المذاهب والفقهاء ثالثاً ورابعاً، إن لم يضَفْ إليه سوء القصد! لأنّ الإمام عليا عليه السلام كان قد بدأ خطبته بقوله:

(إنّ فی أيدی الناس حقّاً وباطلاً، وصِدقاً وكَذِباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومُحكَماً ومُتشابهاً، وحِفْظاً

ووَهْماً، ولقد كُذِبَ علی رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم علی عهده، حتّی قام خطيباً فقال: «أيها الناس! قد كثرت علی الكذّابه فمن كَذَب علی متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار» ثمُّ كُذب عليه من بعده...

وإنّما أتاكم الحديث من أربعه ليس لهم خامس: رجلٍ منافقٍ مظهرٍ للإيمان، متصنّعٍ بالإسلام لا يتأثَّم ولا يتحرَّج أن يكذب علی رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم متعمِّداً...)((۲)).

إذن تَصَوُّرُ وَهْمَ الصحابی لحديث رسول الله وحَمْلَهُ علی غير وجهه وارد. وكذلك:

۱- نهج البلاغه ۲: ۱۸۹، الخطبه رقم ۲۱۰ ولم يذكرها كلّها، الكافی ۱: ۶۲ ح۱- باب اختلاف الحديث، وفيه: أنّه وهم - عن كتاب سُلَيم بن قيس۲: ۶۲۲، باب علّه الفرق بين أحاديث الشيعه وأحاديث مخالفيهم، والنصّ عنه.

۲- المصادر نفسها.

«سماعه شیئاً من رسول الله یأمر به ثمّ نهی عنه وهو لا یعْلَم، أو سماعه شیئاً ینهی عن شیء ثمّ أمر به وهو لا یعْلَم، فحَفِظَ المنسوخ ولم یحفظ الناسخ، ولو عَلِمَ أنّه منسوخ لرفضه، ولو عَلِمَ المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه».

وکذا تصوّر خطأ اجتهاد بعض الرواه، وفقهاء المذاهب الأربعه، وتطبیق بعض المصادیق علی بعض من قبل بعض العلماء، وجعل الحکم الخاص الصادر عن النبی لفردٍ حکماً عامّاً لجمیع المسلمین، وإلی غیرها من موارد سوء الفهم والقصد، کلّ ذلک مُتَصَوَّر.

إذاً الوقوف علی الرای الواحد الصحیح هو ما ینشده الجمیع، وقد تساءل الألبانی فی کتاب «صفه صلاه النبی» عن کیفیه الجمع بین أحادیث النهی عن الاختلاف فی الدین ووجوده بین الصّحابه وفقهاء المذاهب؟! ثم برّر اختلاف الصحابه بأنه «کان عن ضروره واختلاف طبیعی منهم فی الفهم لا اختیاراً منهم للخلاف، یضاف إلی ذلک أمُور أخری کانت فی زمنهم استلزمت اختلافهم ثم زالت من بعدهم»((۱)).

ثم أشار إلی الاختلاف القائم بین المذاهب واستدلالهم بالحدیث المساء فهمه: (اختلاف امّتی رحمه) وقال:

«إن الاختلاف إنما کان رحمه؛ لأن فیه توسعه علی الأمّه! ومع أنّ هذا التعلیل مخالف لصریح الآیات المتقدمه((۲))، وفحوی کلمات

۱- صفه صلاه النبی:۶۰.

۲- الایات المتقدمه فی کتاب (صفه صلاه النبی): ۵۹، هی الانفال: ۴۶، الروم: ۳۱ - ۳۲، هود: ۱۱۸ - ۱۱۹.

الأئمّه السابقه؛ فقد جاء النص عن بعضهم بردّه:

قال ابن القاسم: سمعت مالكاً وليثاً يقولان فی اختلاف أصحاب رسول الله: ليس كما قال ناس: «فيه توسعه»، ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب((۱)).

وقال أشهب: سُئِل مالك عمَّن أخذ بحديث حدَّثَهُ ثقهٌ عن أصحاب رسول الله، أتراه من ذلك فی سعه؟

فقال: لا والله حتی يصيب الحق، ما الحق إلّا واحد، قولان مختلفان يكونان صواباً جميعاً؟! ما الحق و الصواب إلّا واحد((۲)).

وقال المزنی صاحب الإمام الشافعی:

«وقد اختلف أصحاب رسول الله، فخطَّأ بعضهم بعضاً، ونظر بعضهم فی أقاويل بعض وتعقّبها، ولو كان قولهم كلّه صواباً عندهم لما فعلو ذلك، وغضب عمربن الخطاب من اختلاف أبی بن كعب وابن مسعود فی الصلاه فی الثوب الواحد، إذ قال أُبی: إنّ الصلاه فی الثوب الواحد حسن جميل، وقال ابن مسعود: إنّما كان ذلك والثياب قليله.

فخرج عمر مغضباً فقال: اختلف رجلان من أصحاب رسول الله ممن ينظر إليه ويؤخذ عنه، وقد صَدَق أبی ولم يأْلُ ابنُ مسعود، ولكنّی لا أسمع أحداً يختلف فيه بعد مقامی هذا إلّا فعلت به كذا

۱- قال سبحانه (فَماذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ). والخبر فی جامع بيان العلم ۲: ۸۱.

۲- جامع بيان العلم ۲: ۸۲ - ۸۹.

وكذا»((۱)).

وقال الإمام المزنى أيضاً:

«يقال لمن جوّز الاختلاف - وزعم أنّ العالِمِينْ إذا اجتهدا فى الحادثه، فقال أحدهما: حلال، والآخر: حرام، أنّ كلّ واحد منهما فى اجتهاده مصيب الحق -: أبأصل قلت هذا، أم بقياس؟

فإن قال: بأصل، قيل له: كيف يكون أصلاً والكتاب ينفى الاختلاف؟!

وإن قلت: بقياس، قيل: كيف تكون الأصول تنفى الخلاف، ويجوز لك أنّ تقيس عليها جواز الخلاف؟ هذا ما لا يجوّزه عاقل، فضلاً عن عالم.

فإن قال قائل: يخالف ما ذكرته عن الإمام مالك: (أنّ الحق واحد لا يتعدد) ماجاء فى كتاب «المدخل الفقهى» للاستاذ الزرقا (۱/۸۹):

«ولقد همّ أبوجعفر المنصور ثم الرشيد من بعده أن يختارا مذهب الإمام مالك وكتابه «الموطّأ» قانوناً قضائياً للدوله العباسيه، فنهاهما مالك عن ذلك وقال:

إنّ أصحاب رسول الله اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وكلّ مصيب((۲)).

۱- جامع بيان العلم ۲: ۸۳ - ۸۴.

۲- جامع بيان العلم ۲: ۸۹ .

وأقول [والكلام للالبانی]: إنّ هذه القصه معروفه ومشهوره عن الإمام مالک، لکنّ قوله فی آخرها: (وکلٌّ مصیب)، ما لا أعلم له أصلاً فی شیء من الروایات والمصادر التی وقفت علیها((۱))، اللّهمّ إلّاروایه واحده أخرجها أبونعیم، فی «الحلیه» ۶: ۳۳۲ بإسناد فیه المقدام بن داود، وهو ممن أوردهم الذهبی فی «الضعفاء»، ومع ذلک فإنّ لفظها (وکلّ عند نفسه مصیب)، فقوله (عند نفسه) یدل علی أنّ روایه (المدخل) مدخوله، وکیف لاتکون کذلک وهی مخالفه لما رواه الثقات عن الإمام مالک: إنّ الحق واحد لا یتعدّد، کما سبق بیانه؟! وعلی هذا کلّ الأئمّه من الصحابه والتابعین والأئمّه الأربعه المجتهدین وغیرهم.

قال ابن عبدالبر(۲: ۸۸): ولو کان الصواب فی وجهین متدافعین، ماخطّأ السلفُ بعضهم بعضاً فی اجتهادهم وقضائهم وفتواهم، والنظر یأبی أن یکون الشیء وضدّه صواباً کلّه، ولقد أحسن من قال:

إثبات ضدین معاً فی حال

أقبح ما یأتی من المحال

فإن قیل: إذا ثبت أنّ هذه الروایه باطله عن الإمام، فلماذا أبی الإمام علی المنصور أن یجمع الناس علی کتابه «الموطّأ» ولم یجبهُ إلی ذلک.

۱- راجع الانتقاء لابن عبد البر: ۴۱، و کشف المغطا فی فضل الموطا: ۶ - ۷ للحافظ ابن عساکر، وتذکره الحفاظ للذهبی ۱: ۱۹۵.

فاقول: أحسن ما وقفت علیه من الروایه ما ذکره الحافظ ابن کثیر فی «شرح اختصار علوم الحدیث: ۳۱»، وهو أن الإمام قال: (إنّ الناس قد جمعوا واطّلعوا علی اشیاء لم نطّلع علیها) وذلک من تمام علمه وإنصافه، کما قال ابن کثیر((۱)).

فالسؤال: إذن أی هذه الروایات المنقوله فی صفه الصلاه هی سنّه رسول الله؟ ولِمَ اختلفوا فی مثل الصلاه التی یؤدّیها صلی الله علیه و آله و سلم بمرأی الجمیع ولعدّه مرّات فی الیوم الواحد؟

بل، کیف یختلفون فی صلاته مع تأکیده صلی الله علیه و آله و سلم علی لزوم ضبط ما یرونه من أفعال وهیئات فی الصلاه علی وجه الخصوص بقوله صلی الله علیه و آله و سلم : (صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی)((۲)).

وهل یعود منشأ هذا الاختلاف إلی اختلاف فعله صلی الله علیه و آله و سلم ، فتاره یقبض علی یدیه وأُخری یرسلها؟ أو کان مرجعه إلی اختلاف فعل الصحابه؟ أو إلی اختلاف وجهات نظر من تأخّر عنهم من الفقهاء الرواه الاجتهادیه؟

وهل یمکن دعوی تدّخل السیاسه فی هکذا أمور عبادیه، لابتعاد نهج بعض الصحابه والخلفاء عن نهج أهل البیت وفکرهم؟

من المعلوم أنّ الصلاه وجبت علی المسلمین فی مکّه قبل الهجره، ثمّ استمرت فی المدینه المنوّره، وقد صلّی رسول الله إماماً بالمسلمین أکثر من اربعین ألف صلاه یومیه، غیر: السنن، والنوافل، وصلاه العیدین، والکسوف والخسوف، وصلاه

۱- صفه صلاه النبی للالبانی: ۶۰ - ۶۴.

۲- صحیح البخاری ۱: ۱۵۵، مسند أحمد ۵: ۵۳، وانظر تذکره الفقهاء ۳: ۱۱۱/المسأله ۲۰۸، مجمع الفائده والبرهان للأردبیلی ۲: ۲۰۱ وغیرها کثیر.

الخوف، وأمثالها.

وكذلك حجّ رسول الله وطاف بالبيت الحرام، ولابدّ للطواف بالبيت من صلاه، وقد رآه مَن كان فى المسجد الحرام من المسلمين والذين جاؤوا من جميع الأمصار.

فما هى الهيئه الصحيحه لصلاته صلى الله عليه و آله و سلم ، وهل هى التى يصلّيها الآن الأحناف، أو الشافعيه، أو المالكيه، أو الحنابله، أو الإماميه، أو الزيديه، أو الاباضيه؟.

الكلّ يدّعى أنّه يصلّى الصلاه الصحيحه التى أمر بها الله ورسوله، ويصف ما يفعله بالصحّه، ويأتى بدليل عليها من فعل الصحابه والتابعين وأهل البيت، واصفاً غيرها بالبطلان أو المشكوك فى صحّتها.

فمن هو الصادق، ومن هو الواهم، ومن اشتبه عليه الأمر؟

وهل إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قبض بيديه تحت السرّه، أم فوقها؟ ولو كان قبض فوقها، فهل هى (على الصدر) أو (عند الصدر)؟

وهل إنّه صلى الله عليه و آله و سلم أمَّن فى صلاته، أم لم يؤمّن؟ ولو أمّن فهل كان تأمينه فى صلاته الجهريه، أم الإخفاتيه أم فيهما معاً؟ فى صلاه الجماعه، أم فى النوافل؟

وهل إنّه حينما أمّن جهر بتأمينه حتّى ارتجّ به المسجد، أو أخفت به؟ أم هناك تفصيل بين الصلاه الجهريه والإخفاتيه؟

وما هو حكم البسمله؟ هل يجب الإتيان بها، أم يجوز تركها؟ وهل هى جزء من سوره الفاتحه فقط، أم إنّها جزء من جميع السور؟

وما هو حكم رفع الأيدى؟ وهل يختصّ هذا الرفع بتكبيره الإحرام فقط؟ أم يجوز فعله بعدها فى جميع ركعات الصلاه؟

ولِمَ لا- ترتضى المالكيه والإباضيه - المسبلان للايدى - الرفع فيما بعد تكبيره الإحرام، والإباضيه لا تراها فى تكبيره الإحرام أيضاً؟

والأحناف يرونها واحده عند تكبيره الإحرام ثمّ يضعون اليمنى على اليسرى - بخلاف المالكيه الذين يرسلون - أمّا الحنابله فيقولون بالقبض ويرون الرفع عند تكبيره الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع ولا يرفعونها عند السجود بخلاف الوهّابيه الذين يرون رفعها عند السجود أيضاً.

وماذا يعنى أنّ فلاناً الصحابى كان يرفع يديه فى كلّ رفع وخفض، إذا ثبت أنّ رسول الله لم يرفع يديه؟

وهل يصحّ تصوّر احتمال أن يكون رسول الله قد رفع يديه فى بدء دعوته، ثمّ نهى عن ذلك؟ أمّ أنّه صلى الله عليه و آله و سلم لم يرفع يديه بتاتاً ومنذ بدء التشريع، لكنّ المذاهب هى التى وضعت لاحقاً روايات على لسان رسول الله تدعم بها رأيها؟!

وهل يمكن تصور وقوع كلّ هذا الاختلاف مع أمر الرسول أصحابه أن يصلّو كما راوه يصلّى.

وما هو دور علماء الإسلام؟ هل يتركون المسلمين على ما هم عليه من الاختلاف فى الأحكام ويذعنون لواقعهم المرير؟

أم عليهم بيان ما عندهم من العلم لكى يوضّحوا أنّ فى المسأله اختلافاً بين المسلمين، فإنّ هناك كلاماً لبعضهم، وكلاماً آخر عند غيرهم؟

ولماذا البحث عن مثل هذه المسائل الفقهيه الخلافيه التى يحق الاجتهاد فيها، وهل طرح أُمور فقهيه كهذه هو لازم وضرورى اليوم؟ أمّ إنّها تبعدنا وتشدد الاختلاف بيننا؟

ضروره دراسه المسائل الخلافیه علمیاً لا طائفیاً

لا أتصوّر أنّ طرح مثل هذه البحوث العلمیه التی لها دخل فی صحّه صلاتنا وعباداتنا، یفرق أو یعمّق الاختلاف.

فالاختلاف فی اللون والجنس والدین موجود وکائن، وقد قال سبحانه: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّهً وَاحِدَهً وَلاَ یزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ)((۱)).

فلا یمکن کمّ الأفواه، والدعوه إلی نبذ الخلافات جمله وتفصیلاً بمثل هذه المبرّرات؛ لأنّه من غیر المعقول وغیر المقبول ترک الأُمور الشرعیه بدون توضیح، لأنّ الاحکام الشرعیه توقیفیه، فلا یجوز الزیاده والنقصان فیها بدون دلیل شرعی، إذ ان (الْبَیعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَیعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)، وکذا: أنّ النکاح فی ظاهر الأمر مثل السفاح، وقد أحلّ الله النکاح ببضع کلمات محرماً السفاح.

أجل، نحن مسلمون ومکلّفون بأوامر ونَواهٍ من قبل الله تعالی، وغداً سنقف بین یدیه سبحانه ونُسأل عن أعمالنا، وهل أن ما أدّیناه کان فیه رضی لله ولرسوله أو فیه رضی لأنفسنا وأهوائنا، وهل أن عباداتنا وأعمالنا جرت تعبداً لله أو استحساناً ورأیاً ؟ فعلینا الوقوف علی خلفیات تلک الأحکام ومعرفه العلل والأسباب التی أدّت إلی ذلک الاختلاف، وهل کانت تلک الأسباب علمیه موضوعیه أو سیاسیه مصلحیه؟ وما هو سرّ جَعْلِ رسول الله عترته مع القرآن کصمام أمان للمسلمین عند الاختلاف، ألا یعنی ذلک أنّه عزّوجلّ دعاهم إلی الرجوع الیهما عند اختلافهم فیما بینهم.

فعن برید بن معاویه قال: تلا أبوجعفر [الباقر علیه السلام] (أَطِیعُوا اللَّهَ

۱- هود: ۱۱۸، والاختلاف المقصود فی الآیه هو فی الإیمان .

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنکُمْ)((۱)) فان خفتم تنازعاً فی الأمر فارجعوه إلی الله وإلی الرسول وإلی اولی الأمر منکم((۲)).

ثم قال: کیف یامرهم بطاعتهم ویرخص فی منازعتهم، إنّما قال ذلک للمأمورین الذین قیل لهم (أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ)((۳)).

نقول وبکلّ صراحه: لا یمکننا أن نترک المسلمین علی ماهم علیه من الاختلاف، لانّ الأمر یرتبط بأمور دیننا وآخرتنا ولحرمه کتمان العلم((۴)) ولتأکید رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی ضلال بعض المسلمین، بل علینا بحث المسائل الخلافیه بموضوعیه وتأنٍ، تارکین الأمر للقارئ الکریم فی التثبّت من صحّه ما نقول، فإن ثبت صحّه مدّعاهم فلیعملوا به، وإن ثبت خلافه فلیترکوه، وإن شکّوا فیلزم علیهم الاحتیاط وأن یقفوا عند الشبهه.

وباعتقادی أنّ أهمّ عیب یمکن أن یؤخذ علی الآخرین هو أنّهم لا یتأمّلون فی آراء غیرهم الوارده فی کتبهم والمصعفه أو المحموله علی النسخ وأمثالها، بل یقدّسون نصوصهم معتبریتها هی الصحیحه لا غیر، وأنّ کلّ ماجاء فی الصحیحین

۱- النساء: ۵۹.

۲- هذا الکلام ماخوذ من تتمه الایه (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللهِ وَالرَّسُولِ) والموضّح فی الآیه ۸۳ من سوره النساء (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَإِلَیٰ أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیکُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّیطَانَ إِلَّا قَلِیلًا) ومعناه، انه لیس کما قاله المفسرون من ان المراد منه التنازع بین الرعیه مع اولی الامر، بل هو خطاب للذین آمنو ان یتبعوا الثقلین، إذا اشتبه علیهم حکم الله وتنازعو فیه، اعنی: القرآن والعتره کما جاء فی الحدیث.

۳- الکافی ۸: ۱۸۴/۲۱۲، وانظر الکافی ۱: ۲۷۶، والبرهان فی تفسیر القرآن ۲: ۲۵۳، ۲۵۷ أیضاً.

۴- والموثرفی تغییر احکام کثیره کرضاع الکبیر والطلاق ثلاثاً وأمثالها التی تسمی اجتهاداً مثلاً.

فهو صحیح عندهم لاغبار علیه، فی حین أن الواقع أثبت عکس ذلک.

وعلیه فکلّ ما نقوله ونقدّمه بین أیدیهم هو منقول من کتبهم وهو حجّه علیهم، لکنّ علماءهم لا ینقلون لهم الوجه الآخر.

إذن الخلاف قائم، والحوار الفکری لا بدّ منه، ولا یمکن أن توصد أبوابه، وقد أمرنا سبحانه فی کتابه ومن خلال قول نبیه بالتفقّه فی الدین وتعلّم العقائد بالدلیل والبرهان، وقد جعل رسول الله اتّباع العتره ومعرفه الفقه الصحیح طریقاً إلی العقائد الحقّه والکلام القویم من خلال التمسک بحدیث الثقلین المتّفق علیه: (إنّی تارک فیکم ما إن تمسّکتم به لن تضلوا بعدی أبدا: کتاب الله، وعترتی أهل بیتی، فإنّ اللّطیف الخبیر أنبانی أنّهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض)((۱)).

فجعل صلی الله علیه و آله و سلم العتره بجنب القرآن، ومعتبراً التمسّک بهما هو خارطه نجاه للبشریه، تؤمّن الحمایه والحصانه من الانجراف فی الضلال والانحراف عن الطریق السوی.

ولهذا نقول لمن یفکّر جادّاً فی ذلکم الحضور الإلهی: أنّ علیه أن یخرج عن موازین دار الوهم والاشتباه إلی موازین الحقّ والصدق والفضل، وبخاصه أن الوصول إلی الحقائق الدینیه هو هدف الإنسان السامی.

وعلیه، فالاختلاف فی صفه صلاه النبی ومفرداتها کثیر جدّاً، ولم ینحصر فی

۱- الحدیث متواتر وقد صححه الالبانی فی (سلسله الاحادیث الصحیحه ۴: ۳۵۵ /۱۷۶۱) راداً کلام من ضعفه امثال الدکتور السالوس الذی رجّح وجود کلمه: (سنتی) بدل (عترتی) فی الخبر فمما قاله: «فلقیت فی (قطر) بعض الاساتذه والدکاتره الطیبین، فأهدی إلی أحدهم رساله له مطبوعه فی تضعیف هذا الحدیث، فلما قرأتها تبین لی أنه حدیث عهده بهذه الصناعه» .

مفرده أو مفردتین، ونحن فی دراستنا هذه نسعی لتحقیقها واحده تلو الأُخری إن شاءالله تعالی بلسان علمی معاصر یفهمه الجمیع، وبروح فقهیه استنباطیه تتجاوز الأُطر المذهبیه والنظره المحدوده عند هذا المذهب أو ذاک، فنحن ننظر إلی المفرده الفقهیه کمفرده إسلامیه لا أنّها مفرده مذهبیه تهمّ هذه الطائفه من دون غیرها؛ لأنّ الأحکام الفقهیه عامّه للجمیع وقد شُرّعت من قبل ربّ العالمین لهم جمیعاً.

وقد عرفت بأنّ التعرف علی الحکم الله الواحد هو ما ینشده المسلمون جمیعاً، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار الأمانه العلمیه فی البحث والتی تدعونا لمتابعه الأقوال عند جمیع الأطراف، وکلّ ماجاء فی الکتب الفقهیه والتاریخیه والحدیثیه والعرفانیه بهذا الصدد؛ لأنّ دراساتنا هی دراسه شمولیه لم تنحصر ببیان أدلّه طائفه من دون أُخری أو صنف من دون آخر، فهی مکتوبه لکلّ المذاهب، وللأکادیمیین والحوزویین معاً.

وانطلاقاً من هذه الشمولیه فی البحث عزمنا علی دراسه مفردتی (القبض والإرسال) وما أثارته بعض الطوائف الإسلامیه من شبهات علی إخوانهم المسلمین من المذاهب الأُخری، وکیف أنّ الحکومات وأتباعها - وعلی مرّ الدهور - کانت تأمرهم بالقبض جزافاً، ناظره إلی المسبل یده بامتعاض واشمئزاز، وهذا ما نرید أن نطبقه مقارنه مع المروی عن سهل الساعدی وقوله: (إن الناس کانوا یؤمرون أن یضع الرجل یده الیمنی علی الیسری)((۱)) وأنه کان یعنی هذا الأمر الحکومی لا أنه کان بیاناً للسنه النبویه کما یدعون.

۱- انظر ذلک فی الصفحات ۱۳۱ ، ۱۹۴ ، ۴۸۵.

ویضاف إلیه الذی جاء فی کتاب «النقض» لعبد الجلیل القزوینی (ت حدود ۵۶۰ ه-):

أنّ محمود الغزنوی (ت ۴۲۱ق) لما فتح العراق وإیران أهان الشیعه وقتلهم، وشرّدهم وحطّم منابرهم، ومنعهم من إقامه المجالس، وکان جلاوزته یأتون بالشیعی مغلولاً یده إلی عنقه، تنکیلاً به لأنّه لا یقبض یدیه ولا یضعها علی صدره فی الصلاه، وأنّه یکبّر علی المیت خمساً و...((۱)).

والمتصفّح لمواقع التواصل الاجتماعی ومواقع الإباضیه، والمالکیه، والشیعه الإمامیه، والزیدیه، وکتبهم المؤلّفه سابقاً - والمعاصره - یؤید ما قلناه، لأنّه یعرف أنّهم عانوا کثیراً من المتشددین من أهل السنه وخصوصاً من المصلین فی بعض مساجد السعودیه، بسبب فضاضه الغالبیه منهم وجهلهم بمذهبهم واتّهامهم الآخرین بالبدعه - جزافاً و بدون أی دلیل - لعدم ضمّ الیدین فی الصلاه، وهذا الأمر تراه واضحاً من خلال الأسئله الموجّهه إلی مرکز البحوث والإفتاء بالمملکه السعودیه وأجوبه هیئه کبار علمائهم للسائلین.

وقد کان ابن تیمیه - قبل ذلک - قد نصح أتباعه عدم فعل ذلک حینما سئل عن الصلاه خلف أشخاص، کان منهم المُسْبِل فأجاب: «أنّ أحدهم لا یصلّی خلف من ترک الرفع أوّل مره، وآخر لا یصلّی خلف من یتوضأ من المیاه القلیله، وآخر لا یصلّی خلف من لا یتحرّز من یسیر النجاسه المعفو عنه، إلی أمثال هذه الضلالات التی توجب أیضاً أنه لا یصلّی أهل المذهب الواحد بعضهم خلف بعض، ولا یصلّی

۱- النقض: ۶۳.

التلميذ خلف أستاذه، ولا يصلّى أبوبكر خلف عمر، ولا على خلف عثمان، ولا يصلّى المهاجرون والأنصار بعضهم خلف بعض» إلى أن يقول:

«وقد اتّفق سلف الأمّه من الصحابه والتابعين على صلاه بعضهم خلف بعض مع تنازعهم فى بعض فروع الفقه، وفى بعض واجبات الصلاه ومبطلاتها، ومَنْ نهى بعض الأمّه عن الصلاه خلف بعضٍ لأجل ما يتنازعون فيه من موارد الاجتهاد فهو من جنس أهل البدع والضلاله».

وإليك بعض هموم وآهات المسلمين فى هذا الأمر:

التعنت والجهل فى ترسيخ الأحكام الفقهيه الخلافيه!

قال سماحه الشيخ الخليلى المفتى العام لسلطنه عمان فى تقديمه لكتاب «البلاغ المبين فى اضطراب احاديث رفع وقبض اليدين»:

... قد كانت صلاه الإباضيه عرضه للنقد والتهجم من قبل الذين ضاقت صدورهم من احتمال الرأى المخالف لرأيهم، وكثيرًا ما تردد على الألسنه بأنهم فى صلاتهم مخالفون للسُنه وملتبسون بالبدعه، وقد فات هؤلاء أن الخلاف فى هذه الجزئيات لا يهن به حبل الدين ولا تبلى به جدته، وأن من أخذ بالرأى الاخر لم يتعمد مخالفه السَنَه ولكن له رأى فى ثبوت ما روى منها يختلف عن رأى من عول عليه.

وقال الدكتور عبدالحميد بن مبارك بن عبد اللطيف آل الشيخ مبارك فى «رساله مختصره فى السدل»:

وبعد فيقول العبد الفقير عبدالحميد بن مبارك آل الشيخ مبارك: لمّا رأيت شدّه إنكار بعض الناس على من يسدل وادّعاءهم بأنّ

مـذهب مالك القبض وأنّ السَّدْلَ لا حجّه له، ولم يقل به أحد من علماء الإسـلام، حتّى أنّ كثيراً من شـبابنا وشـيبنا تركوا السَّدْل منكريـن على فـاعله أو رامينـه بالجهـل أو التعصّـب، أحببـت أن أبين المسـأله وأفصـح عن بعض جوابهـا باختصـارلطيف يصـلح للعوام... إلى أن يقول:

ويعلم الله أنّى مـا قـدمت على هـذا إلّـا لمّـا رأيت من شـدّه الإنكـار على تـاركك القبض وخشـيه اعتقـاد وجوبه وترك أكثر أهل المذهب للسدل، فاستشرت واستخرت بعد أن ترددت وتوقفت فانشرح الخاطر...((۱)).

وقال محمّد الخضر الشنقيطى فى «إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض»:

(اعلم أنّ سـبب التـأليف لهـذه الرسـاله هو أنّى رأيت كثيراً من علماء المغاربه المالكيين لمّا قـدموا إلى الشـرق ورأوا العظماء من الأُمـراء والأغنيـاء الآخـذين بمـذاهب الأئـمّه القائلين بالقبض يقبضون، اسـتقبحوا مخالفتهم وأحبّوا الاتّفاق معهم، ولم يرضوا بأن يكونوا خارجين عن مذهب الإمام مالك، فاضطُرُّوا إلى الأخذ بالقول الضعيف فى مذهب الإمام مالك القائل بالقبض، واحتاجوا إلى تقويته، واحتجّوا له بأنّ مالكاً رواه فى موطّئه، وهـذه الحجّه هى قاصـمه الظهر عليهم كما سترى إن شاءالله تعالى قريباً، فألّفوا رسائلهم فى تضعيف الإرسال وترجيح القبض، واستدلّوا بما

۱- رساله مختصره فى السدل: ۵ -۱۰.

أمكنهم من الأدلّه الواهيه.

فلأجل هذا ألّفت هذه الرساله لأُبين فيها أرجحيه الإرسال على القبض فى مذهب مالك، وأبين غلطهم فيما زعموا وألّفوا)((۱)).

وقال محمّد بن محمّد المغربى المعروف بالشنقيطى أيضاً فى مقدّمه كتابه «رساله فى حكم سدل اليدين فى الصلاه على مذهب الإمام مالك»:

(أمّا بعد، فقد سُئلنا فى مصر فأعرَضْنا، وسئلنا فى مكّه كَرَّه بعد كرّه، وسُئلنا فى المدينه المنوّره فلم نجد بُدّاً من أن نتكلّم بشىء ما إذ لا مخبأ بعد بؤس، ولا عطر بعد عُرس،...((۲)).

وقال الأُستاذ محمّد يحيى سالم عزان - من الزيديه - فى «توضيح المقال فى الضمّ والإرسال»:

(ولكن ظهر فى زماننا من ينظر إلى هذه المسأله وكأنّها ركن من أركان الإسلام، فتراهم يشدّدون النكير على من أرسل يديه فى الصلاه ويتّهمونه بمخالفه السنّه واتّباع غير سبيل المؤمنين.

ثمّ نقل كلام السيد مجد الدين المؤيدى:

(ولقد كثر الأخذ والردّ فى مثل هذه المسائل الفرعيه، لا سيما مسألتَى الرفع والضمّ، حتّى كأنّها من أركان الإسلام الخمسه، وأمّهات أُصول الدين! حتّى أنّك ترى كثيراً من الجهله الأغشام قد ينسحب من صلاه الجماعه حين يرى الإمام خلاف ما عند مقلَّده، ولم يعلم أنّ فعله هذا هو الممنوع شرعاً، وهو

۱- إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض: ۱۹.

۲- رساله فى حكم سدل اليدين فى الصلاه: ۲۳.

الموجب للفُرقه التی نهی عنها صریح الکتاب والسنّه.

ومن عجیب الأعاجیب أنّک تری کثیراً من الجهله ممن یتباهون بمظهر التسنن، یحرصون علی التظاهر بهذه المسأله، وعلی الإنکار والتشنیع والسبّ والتبدیع لمن خالف فیها، وهم مخالفون للسنن المنیره)((۱)).

کما حکی الأُستاذ محمّد التیجانی السماوی فی کتابه (ثمّ اهتدیت) ما وقع له فی القاهره، فقال: دخلت مسجد أبی حنیفه فی القاهره لأداء صلاه العصر جماعه فما راعنی بعد الصلاه إلّا والرجل الذی کان قائماً بجانبی یقول لی فی غضب: لماذا لا تُکتف یدیک فی الصلاه؟!

فأجبته بأدب واحترام: إنّ المالکیه یقولون بالسدل وأنا مالکی، فقال لی: اذهب إلی مسجد مالک وصلّ هناک، فخرجت مستاءً ناقماً علی هذا التصرف((۲)).

وقال الدکتور المرتضی بن زید المحطوری الحسنی - من علماء الزیدیه - فی مقدّمه کتابه «جامع الأقوال فی الضمّ والإرسال»:

(ولقائلٍ أن یقول - وهو محقّ -: یا عجباه لعقولکم أیها المسلمون! لَکَم تُضیعون من وقت، ألا تخجلون من أنفسکم وأنتم تتصارعون حول الضمّ والسربله، وتنسون مقدساتکم المدنّسه، وأرضکم المحتلّه، وبلادکم الضائعه، وثرواتکم المنهوبه المهدوره، وکرامتکم وأعراضکم المنتهکه ؟! ... إلی أن یقول:

فهذا سفیرُ دوله غنیه جدّاً بشّرنی بأنّ صنعاءَ أصبحت تَضُمُّ وتؤمِّن،

۱- توضیح المقال: ۱۵ عن: المنهج الأقوم فی الرفع والضمّ للمؤیدی: ۲۴ - ۲۵.

۲- ثم اهتدیت: ۲۸.

وعقَّبَ قائلًا: قـد أنفقنا ملايين كثيره! يعنى فى وضع المناهـج التربويه، وبناء المدارس، والمعاهد والمساجد، وتجييش المرشدين والمدرّسين، وتأليف الكتيبات والنشرات لهذا الغرض.

وأعجب من هـذا أن يتبنّى مشروعٌ لنشـر الضمّ والتأمين فى صـفوف الزيـديه، وتُبنى لذلك مساجد، وتُصـرف سـيارات، وتُعتمد مرتَّبات، وتُوزّع مواد غذائيه لكلّ من يتحوّل إلى الضم...

ثمّ يضيف قائلًا:

ورأيت مـا أفرزته حروب (صَـغْده) من عجـائب، فمِن بعض عجائبها وغرائبها أنّ مَن سـربل فى الصـلاه - ولا سـيما من لهم صـله وظيفيه، أو كـانوا هاشـميين أو زيوداً - التفّت حول رقبته تهمه الحوثيه، أو التشـيع الاثْنى عشـرى، أو أنّه يحنّ إلى العهـد الملكى البائـد، أو أنّه يكره السـنّه، أو يسبّ الصـحابه، فهرب الكثير من هـذه التهم المهلكه، واحتمى بضمّ يـديه فى الصـلاه، ولجأ للتستر بالضمّ!! علماءُ فضـلاء، وزيود أقحاح، يرون الضمّ من مبطلات الصلاه، لكن خانتهم الشجاعه، أو اعتبروا ذلك من باب الضروره، أو قـدّروا أنّه لا فائده لوجع القلب حتّى تزول الغمّه، أو خاف بعضـهم على وظيفته أن تطير من بين يديه أو يعزل، وبعضـهم وجد فى الضمّ فرصـته للتقرّب وكسب المال! إنّها صوره مؤلمه لانتهاك الحقوق الإنسانيه والدينيه! وكم تحسّـرتُ عندما صلّى بجانبى أحـد شـبابنا الأعزّاء الكرام فى جنازه والده، فبدأ بوضع اليمنى على اليسـرى، ثمّ تلَوّم منّى وأرسـلهما، فقلت فى نفسـى: إنّالله وإنّا إليه

راجعون، ولا ـ حول ولا ـ قوّه إلّا بـالله، وأسـتغفرالله العظيم إن كنتُ تسـببت فی إحراجه؛ إذ اسـتحيی منّی أن أراه مخالفاً لمـذهبه، وقناعته، ومذهب والده وجدّه وأجداده إلی النبی صـلی الله علیه و آله و سلم وثقافته التی تربّی علیها، ولکن لا رَحِمَ اللهُ مَن جعله وأمثاله یتمزّق ویتعذّب ویفعل أشیاءَ رغماً عنه»((۱)).

نعم، إنّ مسأله (الإرسال) وترک (التأمین) والإتیان ب- (البسـمله) وأمثالها أصبحت من المفردات التی یمکن من خلالها التعّرف علی الشـیعی، مع أنّهـا لیست من مختصّاته ومنفرداته، بل هی من فقه الرسول والصـحابه والتابعین وکثیر من المـذاهب الإسـلامیه إلی الیـوم، وهی مسـأله قـد بُحثت فی کتبهم، فـاقرأ مـا یصوّره الأسـتاذ عبـدالکریم الخضـیر عنـد شـرحه ل- (بـاب وضع الیـدین احداهما علی الاخری فی الصلاه) فی «الموطّأ»:

جمهور أهـل العلم علی ما دلت علیه الاحادیث، أحادیث الباب من وضع الیـد الیمنی علی الیسـری علی ما سـیاتی شـرحه وبیانه، ولم یقل بالارسال (ارسال الیدین) ممن یعتد بقوله إلّا ما یروی عن مالک وعمل به بعض المالکیه وکثیراً منهم، وإلّا فهو معروف عنـد طوائف البـدع عند الروافض والإمامیه وغیرهم، ولذا لمّا دخل ابن بطوطه نَیسابور فی رحلته الشـهیره أرسل یدیه وهو مالکی المـذهب، فشکّ منه أهلها أنّه رافضـی وهُمْ سـنّه فی ذلک الوقت، شـکّوا فیه واتّهموه بالرفض، فدعوه إلی ولیمه فیها أرنب، لأنّ الروافض لا یأکلون الأرنب کالیهود، فأکل، فتعجبوا فقالوا: هذا أرنب، قال:

۱- جامع المقال فی الضمّ والإرسال: ۴ - ۶.

نعم نأكل أرنب، الأرنب حلال بالإجماع.

اتّهموه بالرفض لأنّه أرسل يديه، ثمّ بين أنّ هذا قول عند المالكيه وهو معتبر عندهم، فبُرّئ من الرفض بأكله الأرنب عندهم... ((۱)).

انظر كيف يتعامل هؤلاء المتعصّبون فى البلدان الإسلاميه - وخصوصاً فى الجزيره العربيه اليوم - مع المفردات الفقهيه الثابت سنيتها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، مما دعا أئمّتهم أمثال ابن باز والشيخ العثيمين للتدخل ونصحهم، فقال ابن باز فى خاتمه كتابه «صفه صلاه النبى»:

(فلو أنّ أحداً صلّى مرسلاً ولم يقبض قبل الركوع أو بعده فصلاته صحيحه، وإنّما تَرَكَ الأفضلَ فى الصلاه، فلا ينبغى لأحد من المسلمين أن يتّخذ من الخلاف فى هذه المسأله وأشباهها وسيلهً إلى النزاع والتهاجر والفرقه، فإنّ ذلك لا يجوز للمسلمين) ((۲)).

وقال الشيخ محمّد صالح العثيمين:

«لقد جرى فى سنه من السنين مسأله فى (منى) على يدى ويد بعض الأخوان، وقد تكون غريبه عليكم، حيث جىءَ بطائفتين، وكلّ طائفه من ثلاث أو أربعه رجال، وكلّ واحده تتهم الأُخرى بالكفر واللعن - وهم حُجّاج - وخبر ذلك: أن إحدى الطائفتين قالت: إنّ الأُخرى إذا قامت تصلّى وضعت اليد اليمنى على اليسرى فوق الصدر، وهذا كفر بالسنّه، حيث إن السنّه عند هذه الطائفه إرسال اليدين على الفخذين، والطائفه الأُخرى تقول: إنّ إرسال اليدين

۱- شرح الموطّأ: ۱۹ درس ۲۵.

۲- ثلاث رسائل فى الصلاه لابن باز ۳۲.

على الفخذين دون أن تجعل اليمنى على اليسرى، كفر مبيح للّعن، وكان النزاع بينهم شديداً».

ثم يقول: «فانظر كيف لعب الشيطان بهم فى هذه المساله التى اختلفوا فيها حتّى بلغ أن كفّر بعضهم بعضاً بسببها، وهى سنه من السّنن، فليست من أركان الإسلام ولا من فرائضه ولا من واجباته، غايه ما هناك أنّ بعض العلماء يرى أنّ وضع اليد اليمنى على اليسرى فوق الصدر هو السنّه، وآخرين من أهل العلم يقولون: إنّ السنّه هو الإرسال، مع أنّ الصواب الذى دلّت عليه السنّه هو وضع اليد اليمنى على الذراع اليسرى»((۱)).

حوار هادف

وأختم هذه المقدّمه بحوار دار بينى وبين أحد علماء الجمهور الذى زارنى فى مكتبى، فدار الحديث بيننا حول وضع الأمّه الإسلاميه، وما آل إليه الأمر من الفرقه والاختلاف، حتّى حمّل كلٌّ مسؤوليه ذلك على الآخر، فحان وقت الصلاه، فقلت له: لِنَقُمْ إلى الصلاه.

قال: نعم، جعلنا الله من المصلّين، ولكن كيف؟ هل أُصلّى بصلاتك أم تصلّى بصلاتى؟

قلت: كلامك هذا دعانى إلى أن نبحث معك بعض ملابسات الصلاه، وكيف حدث الاختلاف فيها، فأنتم تحكون شيئاً ونحن ننقل شيئاً آخر عن

۱- دروس وفتاوى فى الحرم المكى لمحمّد بن صالح العثيمين: ۳۶. وقال ابن عثيمين فى (فتاوى نور على الدرب ۸: ۲): عن حكم تخيير أحمد - بين أن يضع اليمنى على اليسرى بعد القيام من الركوع وبين أن يرسلهما -: إن القول بالتخيير حكم، والحكم لايجوز الا بدليل، والإمام أحمد لا يمكن أن يحكم بالتخيير إلا وعنده دليل فى ذلك.

رسول الله فیه.

قال: وضّح لی صلاتک.

قلت: حسناً، دَعنا قبل البدء نتّفق علی منهجٍ واضح یعرّفنا بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ولیکن القاسم المشترک بیننا وبینکم الإتیان بما هو لازم و واجب، وترک ما هو مخلّ بالصلاه ومبطل لها عند الطرفین، وما هو أفضل، وما یجوز وما لا یجوز.

قال: مرحباً، هلمّ ما عندک.

بدأت معه بتصویر هیئات الصلاه، اعتماداً علی ما رُوی فی مصادر الجمهور عن رسول الله «أنّ الصلاه، أوّلها التکبیر، وآخرها التسلیم».

قال: نعم، هی هکذا.

فکبّرت تکبیره الإحرام، ثمّ أسبلتُ یدی، فاعترض قائلاً: هذا الذی أتیتَ به مخالف لصلاتنا!

قلت: إذن ماذا أفعل؟ هل أقبض بیدی الیمنی علی الیسری وأجمعهما تحت السرّه - وفقاً لمذهب أبی حنیفه -؟ أو فوق السرّه - کما قال به الشافعی -؟ أو أقبض بیدی الیمنی علی الیسری، أم أضعها علیها، أو أنا فی خیار - کما جاء عن أحمد بن حنبل وغیره -؟ أم یلزم علی الأخذ بالعضد بأحد قولَی ابن حنبل؟ أم أُبقیهما علی الإرسال کما ثبت عن مالک؟!

رأیته متحیراً لا یدری ماذا یجیبنی، فمضیت أسرد له الاختلافات الواقعه فی الصلاه، وهو ینظر إلی وینصت.

فلمّا کان السکوت هو جواب الشیخ، واصلتُ کلامی قائلاً:

الآن یا شیخ لو صلّیتُ مُسبِلاً یدَی، هل تصحّ صلاتی طبق أصول فقهکم ومذهبکم، أم تکون صلاتی باطله؟

لم یجِبْنی إلّا بعد لحظات طالت نوعاً ما، قائلاً:

الأمر سهل فی ذلک، افعل ما تحبّ، قد فعل ذلک رسول الله - یعنی إسبال الیدین - !

قلت: نعم، إنّ الإسبال إذن سنّه رسول الله، وقد عَمِل بها جمله من الصحابه حتّی قطع بها مالکُ بن أنس، وجابر بن زید، والربیع بن حبیب - صاحب «الجامع الصحیح» من أئمّه الإباضیه - وغیرهم، وکذا عَمِل بها أهل بیت النبی حتّی صار إجماعاً عندهم، وهو ما تراه الیوم عند جمیع الفرق الحاکیه لفعل أهل البیت علیهم السلام الإمامیه والزیدیه والإسماعیلیه.

وهنا أَحَبَّ شیخنا الجلیل أن یخرج من هذه العویصه بمخرج جدید، بدل أن یقابلها بالصمت کما رأیناه فی المرّه الأُولی، فقال: لکن کان یمکنک القبض لما روی عن وائل بن حجر، وهلب الطائی، وآخرین من الصحابه...وأخذ یعدّدهم واحداً بعد الآخر.

قلت له: دعنی عمّا هو ممکن وغیر ممکن، أسألک بالتحدید: هل صلاتی الإسبالیه هذه فی نظرک باطله؟ وهل یمکن أن تکفّرنی لصلاتی مسبلاً؟

قال: لا، بل صلاتک علی هذا النحو صحیحه، لأنّ القبض علی الأیدی لیس من أرکان الصلاه ولا من شروطها.

فقلت له: الحمدلله، لکنَّ صلاتک طبق فقهنا باطله؛ لأنّک تأتی بفعل لیس من أفعال الصلاه، وهو مبطل فی نظرنا للصلاه؛ لأنّک تکلّف نفسک شیئاً لم تثبت شرعیته عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا عندنا ولا عندکم؛ لأنّکم مختلفون فی: مکانه، وزمانه، وکیفیه قبضه، وهذا یعنی عدم اتّفاقکم علی سنّیته عن رسول الله، ومعناه: أنّ هذه الحرکه التی تؤدّونها بعد تکبیره الإحرام - ان ثبت عدم سنیتها - هی من الریاءُ ومنافیهٌ للخشوع بعکس ما تقولونه بأنّها دالّه علی الخشوع، لأنّ الوقوف أمام الله یجب أن یکون طبقاً لما أمر به لا کما تحبّون وتفهمونه وتختلفون

فیه عن رسول الله، فهل علیکم الإفتاء وعلی الله ورسوله أن یقبلا باختلافکم، وأن توضع الأحادیث علی لسان رسول الله لاحقاً لاتجاهاتکم؟!

أقول وبکلّ صراحه: إنّا وتبعاً للشارع المقدّس نعتقد بأنّ الإرسال هو أقرب للخشوع من القبض، وأوجّه إلیک سؤالاً طبقاً لطریقه تفکیرک الحر لاطبقاً للمنهج التعبّدی الشرعی الذی أُومن به:

هل تری جندیاً الیوم یقف أمام قائده مکتوف الأیدی، أم علیه أن یرسل یدیه منتصباً قامته أمامه مُتهیئاً لامتثال أوامره؟ فلو وقف کما تتصوّرونه أنتم فی صلاتکم، ألیس یؤنّبه القائد ویعاقبه بأشدّ أنواع العقاب؟

وألیس القیامُ بإطلاقه دالّاً علی الإرسال وهو مما لایحتاج إلی دلیل آخر علیه؟ فإذا کان کذلک فلا یحتاج الشارع أن یاتی بدلیل آخر علیه ویقول: (أرسل یدیک) لأنّه تحصیل حاصل.

أقول بهذا الکلام لا اعتقاداً منّی بصحّه هکذا استدلال، بل إلزاماً لکم بما تقولون به وتذهبون إلیه استحساناً وتذوّقاً.

إذن، علیک أن تترک القبض علی الأیدی احتیاطاً فی الدین، لأنّ إرسال الیدین بحسب روایاتک ورأی فقهائک لا یبطل الصلاه.

أمّا القبض فهو مخلّ بالصلاه ومبطل لها بحسب روایاتنا وفقهنا وبعض روایاتکم وفعل الصحابه والتابعین، وهنا یدعوک الاحتیاط إلی ترک المشکوک المُختَلف فیه، والعمل بالمتّفَق علیه عندنا وعندکم.

ثمّ بدأتُ بقراءه: (بسم الله الرحمن الرحیم).

فسألنی: لماذا أتیت بها؟

قلت: أُرید أن أقرأ سوره الفاتحه، والبسمله جزء منها.

قال: وما یکون لو قرأتُ السوره بدون بسمله کما فعل بعض الصحابه، وکما

هو منقول عن الرسول؟

قلت: لا، هذا ما لا نقبله، بل أطرحُ عليك سؤالاً: ألم يكن عندنا وعندكم لزوم الإتيان بسوره الفاتحه كامله؟

قال: نعم، هكذا.

قلت: فعندنا وعندكم البسمله جزءٌ من سوره الفاتحه، فإن لم نأت بها كانت السوره ناقصه، غير مجزيه فی الصلاه.

قال: لِمَ؟ وكيف؟ وبعض الصحابه لم يأتوا بها، وقد أخفاها أبوبكر وكذا عمر.

قلت: لا أعلم لِمَ أخفوها، هل لعدم شرعيتها عندهم، أم تبعاً لفعل قريش الذين كانوا يجعلون أصابعهم فی آذانهم حينما يسمعون بها، فلمّا كان النبی ينتهی منها يرفعون أصابعهم ليستمعو الآيات التی تليها، المهم أنّه جاء فی «التفسير الكبير» للرازی قول آخر أيضاً خلافاً لما نقلتموه عن أبی بكر وعمر هو: أنّ علياً كان مذهبه الجهر ب- (بسم الله الرحمن الرحيم) فی جميع الصلوات - ونحن أتْباعه - وهذا يعنی أنّ الصحابه الآخرين الذين كانوا يصلّون خلفه كانوا يأتون بالبسمله، ثمّ صرّح الرازی بالقول: إنّ هذه الحجّه قويهٌ فی نفسی، راسخهٌ فی عقلی، لا تزول البتّه بسبب كلمات المخالفين((۱)).

وللرازی رساله فی (حكم البسمله)، جمع فيها روايات كثيرهً، وذهب إلی ما نذهب إليه فقهياً.

وقد روی الشافعی فی «الأمّ» بإسناده: أنّ معاويه قدم المدينه فصلّی بهم فلم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم)، ولم يكبّر إذا خفض وإذا رفع، فناداه المهاجرون -

---

۱- التفسير الكبير ۱: ۲۰۴.

حین سلّم - والأنصار: أنْ یا معاویه! سرقتَ من صلاتک! أین بسم الله الرحمن الرحیم، وأین التکبیر إذا خفضت وإذا رفعت؟! فصلّی بهم صلاهً أُخری((۱)).

ثمّ علّق الشافعی بالقول: إنّ معاویه کان سلطاناً عظیم القوّه، شدید الشوکه، فلولا أنّ الجهر بالتسمیه - أی البسمله - کان کالأمر المتقرّر عند کلّ الصحابه من الأنصار والمهاجرین، وإلّا لما قدروا علی إظهار الإنکار علیه بسبب ترک التسمیه.

مازال الشیخ یستمع لی، وأنا أواصل الحدیث معه، فقلت: إنّ الرازی قال أیضاً: إنّ علیاً کان یبالغ فی الجهر بالتسمیه، فلمّا وصلت الدوله إلی بنی أُمیه بالغوا فی المنع من الجهر؛ سعیاً فی إبطال آثار علی علیه السلام ((۲)).

ثمّ نقلتُ له ما رواه الجصّاص فی «أحکام القرآن» عن أمّ سلمه حیث قالت: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی بیتی فیقرأ: بسم الله الرحمن الرحیم((۳)).

کما نقلتُ له اعتراضَ عبدالله بن عبّاس علی عثمان لعدم إتیانه بالبسمله فی الصلاه((۴))، وغیرها من الأخبار والنصوص فی هذا السیاق.

وهناک توجّهتُ إلی الشیخ لکی أستوقفه بهذا التساؤل: أسألک بالله یا شیخ، ألم تصبح کلّ هذه الأخبار والروایات موجبهً للإتیان ب-(بسم الله الرحمن الرحیم) فی الصلاه؟ وهل تکون قراءه البسمله قبل السوره مبطله للصلاه؟ وألم تکن هی آیه من آیات الله التی اعترفتم بجزئیتها فی سوره النمل، فلِمَ لا نأتی بها فی صلاتنا؟

أجابنی صریحاً: لا، لا إشکالَ أبداً فی إتیانکم بها، وکذلک عندنا، مَن أتی

۱- الأُمّ ۱: ۱۳۰.

۲- التفسیر الکبیر ۱: ۲۰۶.

۳- أحکام القرآن ۱: ۱۷.

۴- مسند أحمد ۱: ۵۷، سنن الترمذی ۴: ۳۳۶.

بالبسمله قبل السوره - أیه سورهٍ - فلا إشکال علیه.

قلت: الحمدلله، إذن وافقتَنی علی هذا أیضاً.

ثمّ واصلت بیان الصلاه الاحتجاجیه علیه، فقرأت سوره الفاتحه حتّی وصلت إلی کلمه: (ولا الضّالّین).

بعدها جئتُ بالبسمله لقراءه سوره قصیره بعد سوره الفاتحه، وهنا انتفض الشیخ معترضاً: أین (آمین)؟ لِمَ لمْ تأت بها؟!

قلت: لم آت بها لأنّها کلمه إضافیه زائده لم تکن من القرآن ولم یأمر بها الله، ولم یأت بها رسول الله، فتکون مبطله للصلاه عندنا لانه من کلام الادمیین.

قال: لکنّ الصحابه أتوا بها.

قلت: مذکّراً إیاه: لقد اتّفقنا - یا شیخ - علی أن لا نخرج عن المُتَّفَق علیه عندنا وعندکم، وأسألک هنا: لو لم آت بها - خصوصاً فی صلاه الانفراد - هل ستکون صلاتی عندکم باطله؟

قال: لا.

قلت: فنحن لم نأت بها لإبطالها للصلاه عندنا، أمّا عدم الإتیان بها عندکم فهو غیر مبطل للصلاه، فما المانع منترکها احتیاطاً، وتحاشیاً للخلاف، وحذراً من الوقوع فی البدعه، وحِفْظاً للاتّفاق بیننا؟!

قال: مذعناً للمنطق والعقل: لا مانع من ذلک إذن.

ثمّ مضیت فی إکمال السوره القصیره بعد قراءه بسملتها، فأشار إلی بیده أن: اقطعْ صلاتک، فقطعت صلاتی الصوریه أمامه.

فقال: لماذا تقرأ سورهً کامله، وکان یجزیک بعد الحمد أن تقرأ آیه أو آیتین من القرآن؟

أجبته: عندنا - یا شیخ - لا یجزی بعد الحمد إلّا قراءه سوره کامله، وقد تعوّدنا

قراءه إحدى السور القصار عند ذلک.

قال: لکن کان یکفیک بعض الآیات بعد الحمد، وقد فعل ذلک الصحابه.

قلت: الله أعلم بحقائق الأُمور إذ جعل لنا سوراً قصاراً وسوراً طوالاً مؤلّفه من: أربع، أو خمس، أو ست، أو سبع، أو ثمان، أو تسع أو أکثر من ذلک.

ثمّ عدتُ أُذکّره بما اتّفقنا علیه قائلاً: دعنا عن هذا وقل لی: هل الإتیان بسوره کامله بعد الفاتحه مبطلٌ للصلاه عندکم؟

قال: لا، یجوز لک أن تأتی بها، ولیس ذلک مبطلاً لصلاتک أبداً.

قلت: أُعید علیک: هل صلاتی التی صوّرتُها لک لحد الآن فی نظرک صحیحه أو باطله؟

قال: صلاتک صحیحه علی هذا النحو بحسب مذاهبنا.

فقلت: أمّا عندنا فلا یجوز إلّا أن تأتی بسوره کاملهٍ بعد الفاتحه، ثمّ أُحِبُّ أن أسألک: أَلیس الإتیانُ بسوره کامله من السور القصار بدل الآیه والآیتین أقربَ إلی الاحتیاط وأوفق للشریعه؟

فقال الشیخ: صدقت أکمِلْ صلاتک.

فبدأت أذکر کیفیه الرکوع والسجود والأذکار المسنونه فیها حتّی وصلنا إلی مسأله السجود علی الأرض، فسألنی بإمعان: إذا هویت إلی الأرض علی أی شیء تسجد؟

فأجبته علی الفور: أسجدُ علی الأرض کما علّمنی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حیث قال: «جُعِلَت لی الأرض مسجداً وطهوراً»،((۱)) بشرط أن لا تکون مما یؤکل أو یلْبَس.

قال: هذا ما تنفردون به عن سائر المسلمین.

۱- الحدیث معروف راجع: صحیح البخاری ۱: ۱۱۳، مسند أحمد ۲: ۲۴۰، سنن نسائی ۲: ۵۶.

قلت: لا، إنكم ابتعدتم عن سنه رسول الله، فلو راجعتم الأحاديث الوارده عن رسول الله فی کتبکم لرأیتموه صلی الله علیه و آله و سلم یأمر بالسجود علی الوحل وأن یغبّر الرجل وجهه، ولا یجیز صلی الله علیه و آله و سلم للصحابه السجود علی شیء یمنعهم من حر الهجیر، حیث أخرج مسلم وغیره: شکونا إلی النبی حرّ الرمضاء فی جباهنا وأکفّنا، فلم یشْکِنا((۱))، أی لم یسمع منا هذه الشکوی.

قال الشیخ: لا، هناک روایات أُخری تقابلها تجیز السجود علی طرفی الثوب.

قلت: إن کانت فهی للضروره لا أنّ حکمها الأوّلی ذلک.

قال: هل هناک علّه فی النهی عن السجود علی المأکول والملبوس.

قلت: نعم، هناک روایه عن هشام بن الحکم أنه سأل الإمام الصادق عنها، فقال:...جعلت فداک وما العله عن ذلک؟ قال: لأن السجود خضوع لله عزّوجلّ فلا ینبغی أن یکون علی ما یؤکل ویلبس، لأنّ أبناء الدنیا عبید ما یأکلون ویلبسون، والساجد فی سجوده فی عباده الله عزّوجلّ، فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی معبود أبناء الدنیا الذین اغترّوا بغرورها((۲)).

قال: إذاً عرفت سر عدم سجودکم علی السجاد؟

قلت: نعم إنا لا نسجد علیها للعله التی عرفتها ولأمر أئمّتنا بذلک، لکن لی سؤال، أسأله؟ قال: تفضل.

قلت: لماذا نری بعضکم لا یسجد علی

السجاد الموجود فی المساجد - مع کون المساجد والسجاد فیها نظیفه - آخذا معه سجاده أُخری؟

۱- المعجم الکبیر ۴: ۸۰ /۶۷۰۴ ، السنن الکبری للبیهقی ۲: ۱۰۵ باب (الکشف عن الجبهه فی السجود).

۲- الفقیه ۱: ۱۷۷ /۸۴۰، علل الشرائع: ۳۴۱ / ۱ وعنه فی وسائل الشیعه ۵: ۳۴۳.

قال: لاحتماله أن يكون أحد قد نجّسها.

قلت: إذا علم ذلك فعليه ازاله النجاسه عن المسجد، وإن لم يعلم فكلّ شيء طاهر ما لم يعلم بالنجاسه، وأُضيفك علماً أنّ الشيخ ابن تيميه قد استاء من هذه الظاهره عندكم وقال فی جواب من سأله عن حكم هذا، وهل أن ما فعله ذلك الفاعل بدعه أم لا؟ فأجاب بجواب طويل، نقتطف مقاطع منه، قال:

«إنّ الصلاه على السجاده لم تكن سنّه السلف من المهاجرين والأنصار، فهو صلى الله عليه و آله و سلم وخلفاؤه وأصحابه لم يصلّوا على حائل بل كانوا يصلّون على الأرض».

ثم تهجّم على الذين يفرشون السجاد على مصليات المسلمين من الحُصُر والبُسُط واعتبرها بدعه، «وأنهم يزدادون بدعه على بدعتهم».

وروى لهم عن ابن عمر قوله: كانت الكلاب تقبل وتدبر فی مسجد رسول الله ولم يكونوا يرشّون شيئاً من ذلك.

وعن رسول الله أنه جعل التراب طهوراً للنعل النجس، وأجاز الصلاه فی النعال العربيه تسهيلاً للمسلمين ومخالفه لليهود.

وعن أبی سعيد الخدری أنه شاهد رسول الله وقد سجد فی ماء وطين فی مسجده وهو معتكف.

وعن ابن عمر أنه قال: مطرنا ذات ليله فأصبحت الأرض مبتلّه فجعل الرجل يأتی بالحصی فی ثوبه فيبسطه تحته، فلما قضی رسولُ الله الصلاه قال: ما أحسن هذا.

كما نقل: أنّ عبدالرحمن بن مهدی لما قدم المدينه بسط سجاده فأمر مالك بحبسه، فقيل له: إنه عبدالرحمن بن مهدی! فقال: أما علمت أن بَسْطَ السجّاده فی مسجدنا بدعه؟!

وعن نافع: أنّ ابن عمر كان إذا سجد وعليه العمامه يرفعها حتی يضع جبهته

بالأرض.

فهـذه بعض الأخبـار التی ذکرهـا ابن تیمیه فی «مجموعه فتاواه»، والأخبار فی ذلک أکثر مما جئت به، لکنّی أتیت بما ذکرته من الروایـات من کتابه توثیقاً للبحث، إذ إنّه ذکر بعض الأحادیث الـداله علی الصـلاه علی طرف الثوب والعمامه وأمثالهما، ثم جمع بین الأخبار فی الباب ملخصاً کلامه، قائلاً:

«فالأحادیث تدّل علی أنّهم فی حال الاختیار کانوا یباشـرون الأرض بالجباه، وعند الحاجه کالحرّ ونحوه یتّقون بما یتّصل بهم من طرف ثوبٍ وعمامهٍ وقلنسوهٍ».

ثمّ ختم ابن تیمیه کلامه بذکر الوجوه البدعیه لفرش السجّاده علی حصیر المسجد، فقال:

«من اتّخذ السـجاده لیفرشـها علی حصـیر المسجد لم یکن له فی هذا الفعل حجّه فی السّنه، بل کانت البدعه فی ذلک منکره من وجوه...»((۱))، ثم راح یعدّد وجوه بدعیتها.

وأخیراً وضّـحتُ للشـیخ حقیقه التربه الحسـینیه - والتی یصـرّ الشـیعه الإمامیه علی السـجود علیها - مؤکّداً بأنّها مأخوذه من أرض طاهره مجاوره لمشـهد سید الشهداء الحسین بن علی ابن بنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إجلالاً لمقامه وامتثالاً لوصایا الأئمّه من ولده الحاثّه شیعَتَهم علی ذلک، حیث جاء فی «مصباح المتهجد»:

کان لأبی عبـدالله [الصادق]۷ خریطه دیباج صـفراء فیها تربه أبی عبدالله [الحسـین]۷ فکان إذا حضـرته الصلاه صبّه علی سجادته وسجد علیه ثم قال: إنّ السجود علی تربه أبی عبدالله یخرق الحجب السبع((۲)).

۱- الفتاوی الکبری۲: ۶۰ ، ۷۳ ، مجموعه الفتاوی ۲۲: ۱۶۱، ۲۱: ۱۱۷.

۲- وسائل الشیعه ۵: ۳۶۶ /۶۸۰۸ ، عن مصباح المتهجد: ۶۷۷.

وفی آخر: کان الصادق علیه السلام لا یسجد إلّا علی تربه الحسین علیه السلام تذلّلا لله واستکانه إلیه((۱)).

وهـذا لا یعنی عدم تجویز الأئمّه السـجود علی تراب آخر غیر تراب الحسـین إذ السـجود یجب أن یکون علی الأرض أو ما ینبت منها ما لم یؤکل أو یلبس.

وأخیراً جلبت انتبـاهه إلی نکته ثابته عنـدهم أیضاً یقولون بها ویقبلونها فی کتبهم لکنهم مع ذلک یشـنعون علی اتباع أهل البیت فی الاتیان بها وهی التکبیر فی نهایه الصلاه للخروج منها.

ففی البخاری بسنده عن ابن عباس: کنت اعرف انقضاء صلاه النبی بالتکبیر((۲)).

وفی نص آخر عنه: إن رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبه کان علی عهد النبی((۳)).

وفی صحیح مسلم عن ابن عباس أیضاً: کنا نعرف انقضاء صلاه رسول الله بالتکبیر((۴)).

وهذا من الذکر بعد الصـلاه، ومن المعلوم ان التکبیر فی الصـلاه مرافقه مع رفع الیدین، فما الضـیر فی الاتیان بها، ولماذا یتّهموننا باننا نقول فی آخر الصلاه: (خان الامین) مع جهرنا ب-(الله أکبر) ثلاث مرات.

فقلت للشیخ: تمّت الآن صفه صلاتنا النظریه، فقم نجعلْها صلاه عملیه.

۱- وسائل الشیعه ۵: ۳۶۶/ ۶۸۰۹ ، عن الارشاد للدیلمی: ۱۱۵.

۲- صحیح البخاری ۱: ۲۰۴ باب الذکر بعد الصلاه.

۳- صحیح البخاری ۱: ۲۰۴ باب الذکر بعد الصلاه.

۴- صحیح مسلم ۲: ۹۱ باب الذکر بعد الصلاه شرح مسلم للنووی ۵: ۸۴ .

ضحک الشیخ وقال: إذن نصلّی صلاه ً کما یصلیها الشیعه!

سألته مبتسماً: وما یمنعکم من ذلک إذا کانت صلاه الشیعه - بحسب الدلیل - هی صلاه رسول الله نفسها والتی أوردَتْها کُتُبکم، وهی صحیحه فی نظرکم؟ وانتهی الحوار بکل موضوعیه وأخوّه وسلام.

هذا وانی کنت قد رسمت - فی محاضره سابقه لی - معالم واسس تطابق فقه الإمامیه مع فقه رسول الله وامکان اثباته من کتب الصحاح والسنن، وذلک من خلال أربعه محاور:

۱. الإستفاده من روایات الصحابه المدونین لحدیث رسول الله.

۲. الإستعانه بفقه الانصار؛ لقربهم السیاسی والفقهی مع أهل البیت.

۳. الإستفاده من روایات الصحابه الذین شهدوا مع الإمام علی حروبه.

۴. الإستفاده من الصحابه الرواه لفضائل الإمام علی.

فانک لو راجعت مثلاً کتاب الحج عند الجمهور لم تَرَهم یختلفون فی احکامه کثیراً معنا کما اختلفوا فی مسائل الصلاه وغیرها، وذلک لاخذهم اصول الحج عن أهل البیت والصحابه المقاربین لهم فکراً ومنهجاً((۱))، مع أنّ الحجّ لیس کالصلاه، فهو لم یؤدَّ من قِبل النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلّا مرّه أو مرّتین أو ثلاث مرّات، علی خلاف الصلاه التی کان یؤدّیها النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی الیوم الواحد عدّه مرات فرضاً ونفلاً، وهذا یؤکّد علی أنّ الاختلاف لم یکن لاختلاف فعل النبی، بل لاختلاف

۱- ورد فی رساله السید البروجردی - من فقهاء ومراجع الإمامیه - إلی السفیر السعودی:... ولما کان امر الحج فی هذه السنین بید جلاله الملک ارسلت حدیثاً طویلاً فی صفه حج رسول الله رواها مسلم فی صحیحه و أبوداود فی سننه ویستفاد منه أکثر أحکام الحج ان لم یکن کلها لترسله إلی جلاله الملک هدیه منی إلیه... (قصه التقریب للسید هادی خسروشاهی: ۳۱۵).

الرواه عنه وفرض آرائهم وقناعاتهم وتقديمها على النصوص فى عناوين الأبواب، ولابتعادهم عن الأخذ من العتره، وتحكيم الذوق والتوسع فى الوجوه الاستحسانيه فى الأحكام الشرعيه، والأخذ بالرأى والهوى فى تلك الأمور.

ومن المعلوم أنّ الأخذ بالرأى واتباع الهوى يؤثّران فى طريقه الاستدلال يقيناً وهذان المساران يحكّمان الذوق والاستحسان فى الأحكام لا التعبّد بالآثار النبويه فلو تعبّدوا بالنصّ واعتمدوا الاصول القرآنيه((۱)) فى الجرح والتعديل - لا- المقاييس الرجاليه لهذا المذهب أو ذاك((۲)) - واتبعو الثقلين اللذين أمرنا رسول الله بالتمسك بهما لَحَصل الأخذ عن الأصل الواحد والقول الواحد الذى لاخلاف فيه بين المسلمين، وهو اتباع السنه النبويه الصحيحه الثابته عن طريق اهل البيت لكنّهم أدخلوا القناعات الشخصيه والموروثات والاهواء فيه تحت غطاء الاجتهاد المسموح والروايه والاثر، مع أنه راى و هوى وقياس.

ومثالنا السابق فى الاعتماد على المدونات الحديثيه وما رووه عن الصحابه لا يختصّ بكتاب الحجّ، بل نرى فروعاً فقهيه أُخرى فى الاحكام الشرعيه مثلها مثل الحجّ، كالزكاه والديات، إذ يعود سبب تقارب بعض الفروع الفقهيه بين الفريقين إلى اخذهما من المدوّنات عن رسول الله لا الآراء، فإن اتّبعوا المدوّنات الصحيحه تضاءل الاختلاف عندالفريقين، فلو راجعتَ مثلاً أنْصِتِ باء الزكاه فى ما كتبه أبوبكر عمرو ابن حزم ((۳))، لرايتها تتّفق كثيراً مع الانصباء الموجود فى كتب الإماميه.

۱- مثل: (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) وأمثاله من آيات التفاضل فى العلم والجهاد والتقوى و...

۲- لانا نرى الاختلاف واضحا فى توثيق أو تجريح الراوى الواحد بل جرحهم لأئمّه المذاهب الأربعه طبقاً لاصولهم المذهبيه لا القرآنيه.

۳- صحيح البخارى ۲: ۱۲۳ و۳: ۱۱۱ و۸: ۶۰.

وهکذا الحال بالنسبه إلی أبواب الصدقات والدیات، فتری الإمام الصادق علیه السلام یرسل أبا مریم إلی عائله أبی بکر بن عمرو بن حزم لیأخذ منهم الکتاب الذی کتبه رسول الله فی الصدقات له، لیریه تقارب ما یقول به مع ما فی ذلک الکتاب((۱)).

وبهذا نکون قد عرفنا من خلال هذه الدراسه بأنّ احد مناشئ الاختلاف هو عدم اعتمادهم علی المدوّنات الحدیثیه وإن ادعی بان المروی عن فلان الصحابی أو فلان التابعی ماخوذ من ذلک الکتاب الحدیثی أو تلک المدونه.

ان وجود هذا الخبر فی هذا المصنف الحدیثی أو ذاک لا یعنی أخذه عن مدونه هذا الصحابی أو ذاک عن رسول الله فقد یکون أخذه عنه اجتهاداً، أو لم یصح النقل عنه ولهذا تری الطرف الآخر لا یقبل بصحه هذه الأخبار ویضعفها بل یطرحها.

ومن اسبابه أیضاً ابتعادهم عن الأخذ من أئمّه أهل البیت روایه وفقهاً، هذا ما فعله الساسه الحکام لکی لا یستقیم أمر العتره: وتقوی شوکتهم.

وهذا لا یعنی بأنّ جمیع الصحابه کانوا علی هذا المنوال، فقد یتفق بعضهم مع أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب وأهل بیته، فی بعض فتواه، وفی المقابل یوجد آخرون یتّبعون غیره من الخلفاء، فقد جاء فی «الطبقات الکبری لابن سعد» بسنده عن عامر قال:

کان علماء هذه الأُمّه بعد نبیها ستّه: عمر، وعبدالله، وزید، فإذا قال عمر قولاً، وقال هذان قولاً کان قولهما لقوله تَبعاً. وعلی، وأُبَی بن کعب، وأبوموسی الأشعری، فإذا قال علی علیه السلام قولاً وقال هذان قولاً کان قولهما لقوله تبعاً ((۲)).

۱- وسائل الشیعه ۲۹: ۳۸۱ /ب ۱۳ کتاب الدیات الباب الثانی تفصیل دیات الشجاج والجراح.

۲- الطبقات الکبری ۲: ۳۵۱ باب أهل العلم والفتوی من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

إذاً، فالبحث عن الخيوط الحديثيه المرويه عن الصحابه والتابعين - المؤيده لأقوال أئمّه أهل البيت عليهم السلام فی کتب الجمهور - هی من أُصول منهجنا، أی أنّنا نروم من خلال برهان الخلف - المعروف فی المنطق - إثبات حجّيه مروياتنا وبيان اتّصالها برسول الله عندهم أيضاً. وفی المقابل بيان کذب دعوی ابن خلدون ومن سار علی منواله حيث قال:

وشذّ أهل البيت عن مذاهبَ ابتدعوها وفقهٍ انفردوا به - إلی أن قال -: فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم، ولا نروی کتبهم، ولا أثر لشیءٍ منها إلّا فی مواطنهم...((۱)).

فنحن نريد اثبات بطلان هذه المقوله وأمثالها من خلال عرض مسائلنا الفقهيه الاجماعيه الموجوده فی کتبهم للقول: أن أهل البيت لم يشذوا عن فقه جدهم رسول الله ولم يبتدعوا فقهاً انفردوا به.

بهذه المقدّمه أعطينا صوره إجماليه عن منهجنا، وبواعث تأليفنا، وضروره اهتمامنا بهذه المسائل الخلافيه، وضروره تحکيم المنهج العلمی الاستقرائی الکلامی فی البحوث الفقهيه الخلافيه.

وقد جعلت دراستی هذه بعد المقدّمه فی: تمهيد، وفصلين، وخاتمه سائلاً الله سبحانه أن يتقبّل منّا هذا القليل ويجعله فی صحيفه أعمالنا، إنّه نعم المولی ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمدلله ربّ العالمين.

المؤلف

فی ۱۳ جمادی الاولی ۱۴۴۰ه-

۱- تاريخ ابن خلدون (المقدمه) ۱: ۴۴۶.

تمهید

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

قبل الدخول فی صلب الموضوع لا بدّ من التمهید له بمقدمتین، مثل:

۱. أنّ الخلاف السیاسی بعد رسول الله قد ترک أثراً فی الشریعه، وهذا ما بحثناه فی کتبنا الأُخری، کموسوعتی «وضوء النبی» و«الأذان بین الأصاله والتحریف»، وکتاب «منع تدوین الحدیث» وغیر ذلک.

۲. أنّ ربّ العالمین ورسوله الأمین أشارا إلی انقلاب الأُمّه وارتدادها علی ادبارها القهقری بعد الرسول؛ إذ قال سبحانه فی سوره آل عمران: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَی أَعْقَابِکُمْ وَمَنْ یَنْقَلِبْ عَلَی عَقِبَیهِ فَلَنْ یضُرَّ اللَّهَ شَیئاً وَسَیجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ)((۱)).

وقد جاء هذا المعنی صریحاً عن رسوله صلی الله علیه و آله و سلم فی حدیث الحوض فی قوله:

«بینا أنا قائم إذا زمره، حتی إذا عرفتهُم خَرَجَ رجلٌ من بینی وبینهم فقال: هَلُمّ، فقلت: أین؟ قال: إلی النار والله، قُلت: وماشَأنُهم؟ قال: إنّهم ارتدّوا بَعدک علی أدبارِهم القَهْقَری! ثُم إذا زمره، حتی إذا عَرَفْتُهُم خرج رجلٌ من بینی وبینهم، فقال: هَلُمَّ، قلتُ: أین؟ قال: إلی النارِ واللهِ، قُلت: ماشَأنُهم؟ قال: إنّهم ارتدوا بعدک علی

۱- آل عمران: ۱۴۴.

أدبَارهم القَهقرى. فلَا أرَاهُ يَخلُصُ مِنْهُم إلّا مِثلُ هَمَلِ النَّعم!((۱)).

وقريب من هذين النصّين عن الله ورسولهِ هو قول أميرالمؤمنين على بن أبى طالب فى «نهج البلاغه»:

«حتّى إذا قَبض اللهُ رسولَه صلى الله عليه و آله و سلم رَجَعَ قوم على الأعقاب، وغالَتْهم السُّبل، واتّكلوا على الولائج، ووصلوا غيرَ الرَّحم، وهَجَروا السببَ الذى أُمِروا بمودّته، ونقلوا البناءَ عن رصّ أساسه، فَبَنَوه فى غير موضعه»((۲)).

فالآيه صريحه فى انقلاب أكثر اصحاب النبى محمّد بن عبدالله صلى الله عليه و آله و سلم على أعقابهم بعد وفاته صلى الله عليه و آله و سلم وبقاء قلّه قليله على النهج الصحيح، وهم الشاكرون الذين وعدهم الله بالجزاء الأوفى فى قوله: (وَسَيَجْزِى اللّهُ الشَّاكِرِينَ).

وكلام رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم هو الآخر صريح بأنّه لا يخلص من أمته إلّا كهَمَلِ النَّعَم، وذلك لأنّهم «هجروا السبب الذى أُمروا بمودّته، ونقلوا البناء عن رصّ أساسه، فَبَنَوه فى غير موضعه» بحسب تعبير أميرالمؤمنين على عليه السلام .

وقوله تعالى: (انْقَلَبْتُمْ) معناه رجوعهم إلى الوراء، وليس وراء الإسلام والعبوديه لله إلّا الجاهليه والعمل بالرأى، وهذه الرؤيه تؤكّدها الآيه الأُخرى فى سوره آل عمران: (ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يغْشَى طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيهِ يقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَىءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يخْفُونَ فِى أَنفُسِهِم مَّا لَا يبْدُونَ لَكَ يقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا

۱- صحيح البخارى ۷: ۲۰۸ و۲۰۹ كتاب الرقاق باب فى الحوض وانظر الصفحه : ۱۴۸ من هذا الكتاب.

۲- نهج البلاغه: ۲۰۹، الخطبه ۱۵۰.

مِنَ الْأَمْرِ شَیءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ کُنتُمْ فِی بُیوتِکُمْ لَبَرَزَ الَّذِینَ کُتِبَ عَلَیهِمُ الْقَتْلُ إِلَیٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِیبْتَلِی اللَّهُ مَا فِی صُدُورِکُمْ وَلِیمَحِّصَ مَا فِی قُلُوبِکُمْ وَاللَّهُ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)((۱)).

وهذه الآیه وما سبقها تبیّن صراحهً بأنّ بعض الصحابه کانوا یبطنون فی أنفسهم ما لا یبدونه لرسول الله (...یخْفُونَ فِی أَنفُسِهِم مَّا لَا یبْدُونَ لَکَ یقُولُونَ لَوْ کَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَیءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا)، حتّی جاء التوبیخ للذین انقلبوا علی أعقابهم من قبل ربّ العالمین (وَمَن ینقَلِبْ عَلَیٰ عَقِبَیهِ فَلَن یضُرَّ اللَّهَ شَیئًا وَسَیجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ)، والشاکرون هم أُولئک الذین ثبتوا علی الدین، وعرفوا حقّ الرساله والرسول ودافعوا عنهما.

ولا یستبعد أن تکون روایات أهل البیت المشیره إلی أنّ الناس قد ارتدّوا بعد رسول الله إلّا ثلاثه((۲)) أو خمسه((۳)) أو سبعه((۴))، أو بسبعه عشر((۵)) قد جاءت موضّحه للأمر الواقع آنذاک وما عنته الآیه الکریمه، وأنّ هذا العدد الثابت علی النهج الصحیح کان قلیلًا جداً ((۶)) وهو ک- «هَمَلِ النَّعَم».

وهذا الانقسام الجاهلی الاسلامی بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قد جاء ذکره علی لسان الصادق علیه السلام فی المواریث - فی قوله: «الحُکم حکمان: حکم الله عزّوجلّ،

۱- آل عمران: ۱۵۴.

۲- الکافی ۸: ۲۴۵/۳۴۱.

۳- انظر رجال الکشی: ۸/ح۱۷.

۴- انظر روایتین رجال الکشی: ۶- ۷/ح۱۳و۱۴.

۵- رجال الکشی ۳۸: ۷۸.

۶- اشاره لقوله تعالی: (وَقَلِیلٌ مِنْ عِبادِی الشَّکُورُ).

وحكم أهل الجاهليه، فمن أخطأ حُكمَ الله حَكَمَ بحكم الجاهليه»((۱)).

وفی لسان أبی جعفرالباقر علیه السلام حینما سئل عمّا حكم زید بن ثابت فی المواریث: «وأشهدوا علی زید بن ثابت لقد حكم فی الفرائض بحكم الجاهلیه»((۲)).

إذن من الصحابه مَن رجع إلی الجاهلیه الأولی بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، ومنهم من ثبت علی الصراط المستقیم، ومنهم منافقون لم یدخلوا الإسلام بتاتاً، والصدّیقهُ فاطمه الزهراء خاطبت((۳)) الذین انقلبوا علی أعقابهم بما قاله الله فی كتابه: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِیهِ یبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ یوقِنُونَ)((۴)) لرجوعهم فی المواریث - والعادات الاجتماعیه بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم - إلی أحكام الجاهلیه.

بعد التعرّف علی هذه الأُمور والكلّیات التی لها مدخلیه فی فهم جذور الاختلاف، علینا التعرّف الآن علی الأحكام التی بُدّلت وغیرت بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، والتی جاءت صریحه فی دعاء الإمام السجادعلیه السلام، إذ قال:

«اللهمَّ إنّ هذا المقامَ لخلفائكَ وأصفیائك...حتّی عاد صَفوَتُك وخُلَفَاؤكَ مَغلوبین مَقهورین مُبتزِّین، یرَونَ حُكمكَ مُبدَّلاً، وكِتَابكَ

۱- الفقیه ۳: ۳ /۶ باب أصناف القضاه ووجوه الحكم ، والكافی ۷: ۴۰۷/۱، والتهذیب ۶: ۲۱۸/۵۱۳، والخصال: ۲۴۷/۱۰۸، وعنها فی وسائل الشیعه ۲۷: ۲۲/۳۳۱۰۶ و ۳۳ /۳۳۱۴۱ .

۲- الكافی ۷: ۴۰۷/ح ۲، والتهذیب ۶: ۲۱۷/۵۱۲، وعنها فی وسائل الشیعه ۲۷: ۲۳ /۳۳۱۰۷.

۳- انظر بلاغات النساء:۲۶ ، دلائل الإمامه:۱۱۶

۴- المائده: ۵۰.

مَنبُوذاً، وفَرائضکَ مُحرَّفَه عن جِهَات أشراعک، وسُنَنَ نبیک متروکه»((۱)).

بلی، إنّ بعض الأحکام الشرعیه شُرِّعَت من قبل بعض الصحابه طبقاً لأهوائهم وقناعاتهم من دون التعبّد بالنصّ، والمسمّی عندهم بالاجتهاد، مع أنّه رأی فَنِدٌ وتعدٍّ علی حکم الله ولیس باجتهاد مُنتَزَعٍ من النصّ، وقد أشار أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام إلی عملهم الباطل ذلک بقوله:

«فیا عجباً! ومالی لا أعجبُ مِن خَطَأ هذه الفِرَق علی اختلاف حُججها فی دینها! لا یقتَصُّون أثَرَ نبی، ولا یقتدون بِعَمَلِ وَصِی، ولا یؤمنون بِغَیب، ولا یعِفّونَ عن عَیبٍ، یعملون فی الشبهات، ویسیرون فی الشهوات، المعروفُ فیهم ما عَرَفُوا، والمنکر عندهم ما أنکروا، مَفزَعهُم فی المعضلات إلی أنفُسِهِم وتَعویلُهم فی المهمّات علی آرائهم، کأنّ کلّ امرئ منهم إمامُ نفسه، قد أخذ منها فیما یری بعُریً ثِقَات، وأسبابٍ مُحکمَاتٍ»((۲)).

وقال علیه السلام فی خطبه أُخری له لمّا رجع من صفین:

«...وأشهد أنّ محمّداً عبدُهُ ورسولُهُ، أَرسَلَهُ بالدِّینِ المشهور، والعَلَمِ المأثور، والکتابِ المسطورِ، والنورِ الساطعِ، والضیاءِ اللّامع، والأمرِالصادع، إزاحهً للشُّبهات، واحتجاجاً بالبیناتِ، وتحذیراً بالآیات، وتخویفاً بالمَثُلَات، والنَّاس فی فِتَنٍ انجذم فیها حبلُ الدِّین، وتَزَعزَعَت سواری الیقین، واختلف النَّجْر، وتَشَتَّت الأمر،

۱- الصحیفه السجادیه: ۲۳۸/الدعاء ۴۸ وکان من دعائه علیه السلام یوم الأضحی ویوم الجمعه.

۲- نهج البلاغه: ۱۲۱ الخطبه ۸۸.

وضاق المخرج، وعَمِی المصدر، فالهدی خامل، والعمی شامل، عُصِی الرحمن، ونُصِرَ الشیطان، وخُذِلَ الإیمان، فانهارت دعائمه، وتَنکَّرت معالمه، ودَرَسَت سُبلُه، وعَفَت شُرُکُه»((۱)).

أجل، إنّ هناک فتاوی لبعض الصحابه شُرِّعت للوقوف أمام الحقّ، ولتضعیف شوکه الوصی،((۲)) ولتقویه الرأی فی قبال النصّ، وهو ما کان یتخوّف رسول الله منه علی أُمّته، وصَرَّح به فی حدیث الثقلین، إذ عدم الأخذ عنهم یعنی الضلال والابتعاد عن سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الصحیحه حسب تعبیر رسول الله.

ولقد کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عبداً لله قبل أن یکون رسولاً ینتظر أمر الله فی الأحکام ولا یری لنفسه أن یجتهد فی الأُمور (قَدْ نَرَی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)((۳)).

ولأجل هذا وأمثاله أمر الله سبحانه عباده بلزوم اتّباع رسوله بدون قیدٍ وشرط، کما فی قوله تعالی: (وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَهٍ إِذَا قَضَی اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن یکُونَ لَهُمُ الْخِیرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن یعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِینًا)((۴)) لتلازمه صلی الله علیه و آله و سلم مع الحق وانصهاره فیه، ولعبودیّته المطلقه لله تعالی، ولکونه صلی الله علیه و آله و سلم صاحب الکمال البشری المطلق، والمسلم الأکمل، ولأنّ الإسلام معناه التسلیم والانقیاد لربّ العالمین، أی أنّ الطاعه والعبودیه المطلقه لله هی المعیار الأول لا غیر، وهذا یخالف تفسیر الأُمور طبق القناعات والأهواء من قِبَل بعض

۱- نهج البلاغه: ۴۶ الخطبه ۲.

۲- کما فی الخبر الاتی بعد قلیل (ابطالاً لأمره).

۳- البقره: ۱۴۴.

۴- الاحزاب: ۳۶

الصحابه والتابعین وفقهاء أهل الرأی.

ولمّا عرفنا هاتین المقدّمتین وعَلِمنَا بأنّهم أحدثوا أحکاماً تخالف شریعه الإسلام، أصبح لزاماً علینا البحث عن تلک المفردات المحرّفه فی الشریعه الإسلامیه، وعلی رأسها شعیره الصلاه التی لا تُتْرَکُ بحال، ومن خلالها سنقف علی عمق ما قاله بعض الصحابه عن صحابه آخرین وأنّهم قد أحدثوا فی الدین وضیعوا ما ضیعوا من الأحکام الشرعیه.

أسماء الصحابه الذین أقروا بوجود احداثات بعد رسول اللّه

اشاره

وإلیک أسماء الصحابه الذین أقرّوا بوجود محدثات وبدع عند غیرهم من الصحابه فی الأحکام الشرعیه وغیرها کانوا قد فعلوها بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم :

۱. علی بن أبی طالب علیه السلام

جاء فی «نهج البلاغه» و«کتاب سُلَیم» و«الکافی» خطبه لأمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام أشار فیها إلی معالم الاختلاف بعد رسول الله وجذوره، فقال:

«...وإنّما بدءُ وقوع الفتن أهواءٌ تُتَّبع، وأحکام تُبْتدع، یخالَف فیها کتاب الله، یتولّی فیها رجالٌ رجالاً، ألا إن الحَقّ لو خَلُصَ لم یکن اختلاف، ولوأنّ الباطل خَلُصَ لم یُخَف علی ذی حِجَی، لکنّه یؤخذ من هذا ضِغْث ومن هذا ضِغْث فیُمْزَجَان فَیُجَلَّلان معاً، فهنالک یستولی الشیطان علی أولیائه، ونجا الذین سبقت لهم من الله الحسنی...».

ثمّ أقبل بوجهه، وحوله ناس من أهل بیته وخاصّته وشیعته، فقال:

«قد عَمِلتِ الولاه قبلی أعمالاً خالفوا فیها رسول الله متعمّدِین

لخلافه، ناقضين لعهده، مغيرين لسنّته، ولو حَملتُ الناس على تركها وحوَّلْتُها إلى مواضعها وإلى ما كانت فى عهد رسول الله لتفرّق عنّى جُندى، حتّى أبقى وحدى، أو قَليلٌ من شيعتى الذين عرفوا فضلى وفرضَ إمامتى من كتاب الله عزّوجلّ وسنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

أرأيتم لو أمرتُ بمقام إبراهيم عليه السلام فردَدْتُه إلى الموضع الذى وضعه فيه رسولُ الله، ورددتُ فدك إلى ورثه فاطمه((۱))، ورددتُ صاع رسول الله كما كان((۲)) وأمضيتُ قطائعَ أقطَعَها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لأقوام لم تُمْضَ لهم ولم تنفذ، ورددت دار جعفر إلى ورثته وهدمتها من المسجد((۳))، ورددت قضايا من الجور قُضِىَ بها ((۴))، ونَزَعتُ نساءً تحت رجال بغير حقّ فرددتُهنّ إلى أزواجهنّ((۵))، واستقبلت بهنّ الحكم فى الفروج والأحكام، وسبيت ذرارى بنى تَغْلِب((۶))،

۱- قصّه فدك مشهوره لا حاجه لبيانها، وللأعلام فيها رسائل وكتب كثيره.

۲- انظر الخلاف للشيخ الطوسى ۱: ۱۲۹، المسأله ۷۳ لتعرف حقيقه الأمر.

۳- كأنّهم غصبوها وأدخلوها فى المسجد.

۴- كقضاء عمر بالعَوْل والتعصيب فى الإرث و...

۵- كمن طلّق زوجته بغير شهود وعلى غير طُهر، وقد يكون فيه إشاره إلى قوله بعد بيعته: ألا إنّ كلّ قطيعهٍ أقْطعها عثمان، وكلّ مال أعطاه من مال الله، فهو مردود فى بيت المال، فإنّ الحقّ القديم لا يبطِله شى، ولو وَجدتُّه قد تزوّج... إلخ ، وانظر نهج البلاغه : ۵۷، خ ۱۵، وشرح النهج لابن أبى الحديد ۱: ۲۹۵.

۶- لأنّ عمر رفع الجزيه عنهم، فهم ليسوا بأهل ذمّه، فيحلّ سبى ذراريهم، قال البغوى فى(شرح السنّه): روى أنّ عمر بن الخطّاب رام نصارى العرب على الجزيه، فقالوا: نحن عرب لا نؤدّى ما يؤدّى العجم، ولكن خذ منّا كما يأخذ بعضكم من بعض، بعنوان الصدقه. فقال عمر: هذا فرضُ الله على المسلمين. قالوا: فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزيه. فراضاهم على أن ضعّف عليهم الصدقه.

ورددت ما قسّم من أرض خيبر، ومحوت دواوين العطايا((۱))، وأعطيت كما كان رسول الله يعطى بالسويه، ولم أجعلها دُوله بين الأغنياء، وألقيت المساحه((۲))، وسوّيت بين المناكح((۳))، وأنفذت خُمْس الرسول كما أنزله عزّوجلّ وفَرَضه((۴))، ورددت مسجد رسول الله إلى ما كان عليه((۵))، وسددت ما فُتح فيه من الأبواب((۶))، وفتحت ما سُدّ منه، وحرّمت المسح على الخُفّين((۷))، وحَدَدتُ على النبيذ، وأمرت بإحلال المُتْعَتين((۸))، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات((۹))، وألزمتُ الناس الجهرَ ب- (بسم الله الرحمن

۱- إشاره إلى ما ذهب إليه عمر من وضعه الخراج على أرباب الزراعه والصناعه والتجاره لأهل العلم والولاه والجند، بمنزله الزكاه المفروضه، ودوّن دواوين فيها أسماء هؤلاء وأسماء هؤلاء.

۲- راجع تفصيل هذا الأمر فى كتاب(الشافى) للسيد الشريف المرتضى.

۳- ربّما كان هذا إشاره إلى ما ذهب إليه عمر من منع غير القرشى الزواجَ من القرشيه، ومنعه العجمَ من التزوّج بالعربيات.

۴- إشاره إلى منع عمر أهل البيت خُمْسَهم .

۵- يعنى أخرجتُ منه ما زاده عمر عليه غصباً.

۶- إشاره إلى ما نزل به جبرئيل من الله تعالى بسدّ الأبواب إلّا باب على عليه السلام .

۷- إشاره إلى ما أجازه عمر فى المسح على الخفّين، ومخالفه عائشه وابن عبّاس وعلى وغيرهم له فى هذا.

۸- يعنى متعه النساء ومتعه الحجّ.

۹- لِما كبّر النبى فى روايه حذيفه وزيد بن أرقم وغيرهما.

الرحیم)((۱))، وأخرجت مَن أُدخِل بعد رسول الله فی مسجده ممّن کان رسولُ الله أخرجه، وأدخلت مَن أُخرج بعد رسول الله ممّن کان رسول الله أدخله((۲))، وحملتُ الناس علی حکم القرآن وعلی الطلاق علی السنّه((۳))، وأخذت الصدقات علی أصنافها وحدودها((۴))، ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها ومواضعها((۵))، ورددت أهل نجران إلی مواضعهم((۶))، ورددت سبایا فارس وسائر الأمم إلی کتاب الله وسنّه نبیه... إذن لتفرّقوا عنّی»((۷)).

فنحن من خلال هذا النصّ وغیره نعرف أنّ الولاه الذین حکموا البلاد قبل أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام قد ابتدعوا محدثات فی الدین، وغیروا أحکام الله؛ لقوله علیه السلام بأنّ «بدء وقوع الفتن أهواء تُتَّبع، وأحکام تُبْتَدَع یخالف فیها

۱- لکونهم قد أکّدوا علی إخفاتها.

۲- یحتمل أن یکون المراد إشاره إلی الصحابه المخالفین الذین أُخرجوا من المسجد فی حیث إنّهم کانوا مقرّبین عند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وإنّه یخرج من أخرجه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، کالحکم بن العاص وغیرهم.

۳- کما مرّت علیک الاجتهادات المخالفه للقرآن وما قالوه فی الطلاق ثلاثاً.

۴- أی من أجناسها التسعه، وهی: الدنانیر والدراهم والحنطه والشعیر والتمر والزبیب والإبل والغنم والبقر.

۵- وذلک لمخالفتهم هذه الأحکام. وقد وضّحنا حکم الوضوء منه فی کتابنا (وضوء النبی).

۶- وهم الذین أجلاهم عمر عن مواطنهم.

۷- کتاب سلیم بن قیس۲: ۷۱۹ وعن سلیم فی الکافی ۸: ۵۸، ح ۲۱، وانظر نهج البلاغه : ۸۸ الخطبه ۵۰ وقد ذکر بعضه وهو أیضاً فی احتجاج الطبرسی ۱: ۳۹۲ من طریق آخر مختصراً.

کتاب الله، یتولّی فیها رجالٌ رجالاً علی غیر دین الله...».

ثمّ جاء الإمام علیه السلام لیطبّق هذه الکلّیه - التی ذکرها فی خطبته - علی مفردات عینیه خارجیه یعرفها جمیع الناس، وهی التی یجب تصحیحها:

کالمسح علی الخفّین، والأمر بالتکبیر علی الجنائز خمساً بدلاً من التکبیر أربعاً، وإلزام المسلمین القول ب- (بسم الله الرحمن الرحیم) بدلاً من ترکها، و ردّ الوضوء والغُسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها، ونزع نساءٍ کنّ تحت رجال بغیر حقّ، وحمل الناس علی الطلاق علی السنه، و لزوم أخذ خمس الرسول صلی الله علیه و آله و سلم کما أنزله الله وفرضه، وغیرها من الأُمور التی لم تُذکر فی هذه الخطبه الشریفه کالتکبیر لکلّ رفع وخفض، والسلام عن الیمین والشمال، وعدم القول بآمین، وترک جلسه الاستراحه((۱)).

وإنّک سَتری بعد قلیل بأنّ وضع الیمنی علی الیسری هو من تلک المفردات الفقهیه المختلف فیها عند الصحابه، والتی کان الولاه والحکّام بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یأمرون الناس بها فهی من محدثاتهم وإن لم یأت بها الإمام علی علی نحو الخصوص، إذ أنه ذکر أمر الصلاه علی نحو کلّی إشاره منه إلی کثره الاختلافات فیها((۲)).

فالأخبار التی سنأتی بها بعد قلیل تؤید صحه ماجاء فی «نهج البلاغه» و«الکافی» و«کتاب سُلیم» من وجود «أهواء متبعه وأحکام مبتدعه» بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، لاننا نعتقد بأن الحدث التاریخی أو الحدیث النبوی لایمکن تصحیحه أو تضعیفه من خلال السند فقط، بل یجب عرض مضامینه علی الاخبار

۱- وجلسه الاستراحه هی الجلوس مطمئنا بعد السجده الثانیه فی الاولی والثالثه من الرکعات.

۲- قال سهل بن سعد الساعدی: إنّ الناس کانوا یُؤمَرُون بوضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه.

الاـخرى، أو قـل: مقايسـتها مع المروى عنـد الاـخرين للوقوف على الحقيقه، فـدعوى وجود الوضع والتزوير فى كتاب سـليم مثلاً ولزوم اسـقاطه عن الاعتبار بلا ارائه شواهـد علميه محكمه، باطل بنظرنا، ولاجله اتينا بالمحـدثات المعترف بها فى كتب الجمهور والمرويه فى «صـحيح البخارى» و«سـنن ابن ماجه» و«مجمع الزوائد» فى الصـلاه وغيرها للدلاله على صـحه الموجود فى مصادرنا القديمه، وأن الإمام على عليه السلام تصدى لبعضها فى خلافته الظاهريه، فاقرأ ما يرويه البخارى بسنده عن هذين الصحابيين.

۲. عِمرَان بن حُصَين (ت ۵۲ق)

۳. مُطرف بن عبداللّه (ت ۹۵ق أول ولايه الحجاج)

فى «البخارى»: حدّثنا سليمان بن حرب، قال: حدّثنا حمّاد بن زيد، قال: حدّثنا غيلان بن جرير، عن مُطرف((۱))، قال:

صلّيتُ أنـا وعمران صـلاةً خلف على بن أبى طـالب رضـى الله عنه ، فكان إذا سـجد كبر، وإذا رفع كبر، وإذا نهض من الركعتين كبّر، فلما سلّم أخذ عمران بيدى فقال: لقد صلّى بنا هذا صلاةَ محمّد، أو قال: لقد ذكّرنى هذا صلاةَ محمّد((۲)).

فالبخـارى بعنونته للباب – (يكبّر وهو ينهض من السـجدتين) – يريـد أن يحصـر الخلاف الواقع بين الصـحابه – فى الصـلاه – فى مفرده أو مفردتين من العناوين التى عنونها فى الترجمه، ثمّ إخباره أنّ الإمام عليا عليه السلام بإتيانه لتلك المفردتين فى صلاته

۱– ابن عبد الله بن الشخير.

۲– صحيح البخارى ۱: ۲۰۰.

كان قد ذكّرهم بأنّها كانت تُفعل فی صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم والیوم متروکه، وعلیهم أن یأتوا بها الآن أیضاً، ومعناه: أنّ الصحابه کانوا قد ترکوا هذه الأُمور عن عمدٍ أو نسوها.

ومثله فعل ابن ماجه إذ روی فی «باب التسلیم» شیئاً آخرغیر التکبیر، بسنده عن أبی موسی الأشعری، والذی سیاتی بعد قلیل، وقد روی الشیخ الطوسی بسنده عن الاصبغ بن نباته قال: کان امیرالمومنین علیه السلام اذا رفع رأسه من السجود قعد حتی یطمئن ثم یقوم فقیل له: یا امیرالمومنین کان من قبلک أبوبکر و عمر اذا رفعوا رووسهم عن السجود نهضوا علی صدور اقدامهم کما تنهض الابل، فقال امیرالمومنین علیه السلام : إنما یفعل ذلک أهل الجفا من الناس إن هذا من توقیر الصلاه((۱)) وهذا یعنی أنّ هؤلاء الصحابه کانوا قد ترکوا أشیاء کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قد علّمهم إیاها فی الزمن السابق، فهم لم یتعبّدوا بما قاله صلی الله علیه و آله و سلم : «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی» ((۲)).

وهذه المفردات التی حکاها الصحابه والتی وقفوا علیها من خلال صلاه أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب: إمّا أنّهم کانوا قد نسوها، أو قد ترکوها عن عمد - والعیاذ بالله - !

وفی اعتقادی أنّ ما وقف علیه هؤلاء الرواه وأصحاب المعاجم فی تراجم الأبواب کان أکثرَ ممّا رَوَوه وحدّدوه فی مفرده أومفردتین صغیرتین، بل کانت تشمل مفردات أخری أکثر أهمیهً منها، والبخاری وابن ماجه ترکوا ذکر تلک الأُمور لأنّها صارت شعاراً لهم، مکتفین ببیان هذه المفردات فقط، إشاره للکلّیه

۱- تهذیب الاحکام ۲ : ۳۱۴ / ۱۳۳ .

۲- المسند للإمام الشافعی : ۵۵، صحیح إبن حبّان ۴ : ۵۴۱.

التی جاءت عن الصحابه من وجود تحریفات للصحابه بعد رسول الله وتطبیقاً لها، فاقرأ ما یقوله هذا الصحابی:

۴. أبوموسی الأشعری (ت ما بین ۴۲ – ۵۳ ق)

فقد جاء فی «سنن ابن ماجه» کتاب «إقامه الصلاه والسنّه فیها» (باب التسلیم)، بسنده عن یزید بن أبی مریم، عن أبی موسی الأشعری قال:

صلّی بنا علی یوم الجمل صلاهً ذَکّرنا صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : فإمّا أن نکون نسیناها، وإمّا أن نکون ترکناها! فسلّم علی یمینه وشماله((۱)).

وقد اقتصرابن ماجه فی هذه الروایه علی التسلیم عن الیمین والشمال مبیناً أن ذلک کان عند حرب الجمل، لکن أحمد بن حنبل روی هذه الروایه بنفس الإسناد – ای عن برید بن أبی مریم، عن الأشعری – وذکر التکبیر فقط دون السلام عن الیمین والشمال فقال بسنده عن برید بن أبی مریم عن الأشعری قال:

لقد ذکّرَنا ابن أبی طالب ونحن بالبصره صلاهً کنّا نصلیها مع رسول الله؛ یکبّر إذا سجد وإذا قام، فلا أدری انسیناها، أم ترکناها عمداً ((۲))!

فلاحظ کیف أن ابن ماجه یروی التسلیم فقط، مع أن الروایه بنفس السند ((۳)) یرویها أحمد وفیها التکبیر فقط، وهذا ما یؤکد أنّ هناک اختلافات أخری لم

۱– سنن إبن ماجه ۱: ۲۹۶/۹۱۷ – باب التسلیم؛ وانظر: مجمع الزوائد ۲: ۱۳۱ – باب صفه الصلاه والتکبیر فیها. ومسند أحمد.

۲– مسند أحمد ۴ : ۳۹۲.

۳– وقوع التصحیف بین (برید) و (یزید) والصحیح أنه برید بالموحده کما فی تهذیب الکمال ۵۲:۴ الترجمه ۶۶۰.

یذکروها، إذ کُلّ واحد منهما یقتصر علی روایه مفرده ما من الصلاه دون الثانیه.

وهذا یعنی بأنّ صلاه الإمام علی علیه السلام اشتملت علی مفرداتٍ کثیرهً أُخری أکثر أهمّیه ممّا جاء فی کتابَی «البخاری» و«ابن ماجه»، وقد تغافل المحدّثون عن ذکرها عن عمد أو عن سهو، وهو یعنی فی النهایه وقوع تحریفات کثیره فی کیفیه الصلاه غیر ما قالوه.

نلفت نظر الباحثین إلیها فی هذه السلسله من البحوث داعین العلماء إلی بیانها وتوضیحها للناس، وهو متروک فی کتاباتهم وبحوثهم.

المهم، أنّ التحریف واقع فی الدین بحسب اعتراف هؤلاء الصحابه، لاسیما فی الصلاه، تلک العباده التی کان یؤدّیها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الیوم واللیله مرات عدیده وبمرأی منهم، وکان قد أمرهم أن یصلّوا کما رأوه یصلّی، مع اهتمامه صلی الله علیه و آله و سلم بتصحیح ما أساؤوه فی صلواتهم کما جاء فی حدیث المسیء((۱)) وغیره.

کما کان صلی الله علیه و آله و سلم یأمر الصحابه أن یصحّح أحدهم للآخر تلک الأخطاء التی یرونها فی تلک الصلوات التی کانوا یصلونها، ومع ذلک تری التحریف والإهمال وقع منهم فی تلک الصلوات، وقد شهد بوقوعه إلی الآن کُلٌّ من:

۱. علی بن أبی طالب (ت ۴۰ق).

۲. أبوموسی الأشعری (ت ۴۲ - ۵۳ق).

۳. عِمران بن حُصَین (ت ۵۲ق).

۴. مُطَرِّف بن عبدالله (ت ۹۵ق).

۱- انظر الحدیث الثالث من الدلیل الاول فی (الإرسال) صفحه:۴۸۷ - ۴۹۲ .

أجل، إنّ الصحابه وقفوا على وقوع هكذا تحريفات فى الصلاه من خلال مقايسه صلاه الإمام على عليه السلام مع صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، إذ صلاه الإمام ذكّرتهم وعرّفتهم بما كانوا يفعلونه على عهده صلى الله عليه و آله و سلم والذى تركوه اليوم!!

صحيح أنّ التكبير لكلّ رفع كان من صلاه الرسول بحسب اعتقادنا وفهمنا وفقهنا، لكن لم تنحصر صلاته صلى الله عليه و آله و سلم فى تلك المفرده، إذ هناك أُمور كثيره أخرى فى مواقيت وشرائع الصلاه قد ذكرها المحدّثون أيضاً لايمكننى احصائها الآن فى هذه العجاله، حيث جاء فى «البخارى»:

حدّثنا سليمان بن حرب، قال: حدّثنا حمّاد بن زيد عن ثابت عن أنس رضى الله عنه قال:

إنّى لا آلو أن أُصلّى بكم كما رأيتُ النبى يصلّى بنا.

قال ثابت: كان أنس يصنع شيئاً لم أركم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع قام حتّى يقول القائل: قد نسى، وبين السجدتين حتّى يقول القائل: قد نسى((۱)).

وفى خبر آخر رواه «البخارى» أيضاً، قال: حدّثنا معلّى بن أسد، قال: حدّثنا وهيب عن أيوب عن أبى قلابه، قال:

جاءنا مالك بن الحُوَيرث فصلّى بنا فى مسجدنا هذا، فقال: إنّى لأُصلّى بكم وما أريد الصلاه، ولكن أريد أن أُريكم كيف رأيتُ النبى يصلّى.

قال أيوب: فقلت لأبى قلابه: وكيف كانت صلاته؟ قال: مثل

۱- صحيح البخارى ۱: ۱۹۹ - باب المكث بين السجدتَين.

صلاه شیخنا هذا - یعنی عمرو بن سلمه - قال أیوب: وکان ذلک الشیخ یتمّ التکبیر، وإذا رفع رأسه عن السجده الثانیه جلس واعتمد علی الأرض ثمّ قام ((۱)).

وهنا نری زیاده مفرده أخری علی سابقتها، وهی القیام المتصل بالرکوع والجلوس بین السجدتین والاعتماد علی الإرض بعد السجده الثانیه وقبل القیام - والاخیره لیست کما یفسرونه فی کتبهم الفقهیه - .

ثُمّ تأمّل فی کلام الصحابی مالک بن الحویرث: «إنّی لأُصلی بکم وما أرید الصلاه» فماذا تعنی جملته هذه؟ هل یرید الإشاره إلی أنّ صلاه الآخرین کانت باطله؟ أم أنّ صلاتهم تنقصها السنن والفرائض؟ وکیف یمکن تصوّر ترک الصحابه للسنن؟!!

وهذا بنفسه تراه فی صلاه أبی حمید الساعدی((۲)) التی تعتمدها المالکیه کأَهمّ دلیل فی الإرسال.

بهذا النصّ ارتفع عدد الصحابه الذین اعترفوا بتضییع إخوانهم من الصحابه بعضَ الأُمور فی الصلاه، من کونهم أربعه أشخاص إلی خمسه، کان خامسهم هو: ۵. مالک بن الحویرث (ت ۷۴ق)

* * * * *

نعم - وکما قلنا - إنّ التکبیر لکلّ رفع وخفض کان من صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ودلّت علیه روایات کثیره، وهو أیضاً من صلاه أمیرالمؤمنین علی علیه السلام ، ومن

۱- صحیح البخاری ۱: ۲۰۰ - الباب نفسه.

۲- والذی سیأتی نصه فی الدلیل الاول علی الارسال فی الصفحات ۴۶۱ - ۴۸۴.

صلاه الصحابه الذين اتّبعوا سنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، بحسب ماجاء فى أخبارهم، وهذا يعنى استمرار سنّه رسول الله عند بعضهم وعدم العمل بها عند الآخر: إمّا عن عمدٍ أو سهو، أو اجتهاد!!

سنسلط الضوء على مفرده هامّه أخرى من بين عشرات الفروع المحرفه ألا وهى تضييعهم لأوقات الصلوات، وخصوصاً تأخيرهم لوقت صلاه العصر.

تضييعهم لوقت الصلاه

إنّ تحريفاً مهماً قد وقع فى الصلاه على عهد الصحابه الأوائل، وانطلاقاً من سياسه المحدّثين ونهج الحكّام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم - فى محاولتهم حصر الأحداث الفقهيه والسياسيه فى موارد خاصّه وعدم تعميمها إلى جميع مرافق الدين - نرى البخارى يقيد خبر أنس بن مالك الآتى بتضييع الصلاه عن وقتها فقط مع أنه خبراً عام فى تحريف الصلاه.

۶. أنس بن مالک (ت ۹۰ – ۹۳ ق)

إذ إنّه روى فى باب (تضييع الصلاه عن وقتها) حديثَين أحدهما بسنده عن غيلان، عن أنس، قال:

ما أعرف شيئاً ممّا كان على عهد النبى، قيل: الصلاه!! قال: أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها!((۱)).

والآخر بسنده عن عثمان ابن أبى روّاد أخى عبدالعزيز، قال: سمعت الزهرى يقول:

۱- صحيح البخارى ۱: ۱۳۴/۴۹۸ - باب تضييع الصلاه عن وقتها.

دخلت على أنس بن مالك بدمشق وهو يبكى، فقلت: ما يبكيك؟! فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركتُ إلّا هذه الصلاه، وهذه الصلاه قد ضُيعت!((۱)).

فهذان الخبران صريحان بأنّ الصحابى أنس بن مالك ينفى بقاء شىء من الدين كان قد عرفه على عهد رسول الله على حاله، فهو لا- يخصّ التحريف والتضييع بوقت الصلاه أو بأى شىء آخر، بل معنى كلامه هو تضييع الصحابه للدين - بما هو دين - وتحريفهم للأحكام الشرعيه بما هى احكام شرعيه، ومنها أهم شىءٍ ضرورى فيها (الصلاه) بقوله: «أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها»، وقوله: «وهذه الصلاه قد ضُيعت».

كما يمكنك أن تعدّ خبرى أنس امتداداً وتأكيداً لما قاله الإمام على عليه السلام عن الولاه مِن قَبله وتحريفهم الأحكام الشرعيه، وأن المروى فى كتب الإماميه له امتداد و جذور فى احاديث الجمهور وعلى لسان الصحابه.

وممّا يجب إضافته هنا أيضاً هو: أنّ ابن حجر والعينى اختلفا فى اسباب صدور هذا الكلام عن أنس.

فأحدهما يرجعه إلى الحجّاج بن يوسف الثقفى وجعله وقت صلاه الظهر عند المغرب.

والآخر يرجعه إلى تغيير الوليد بن عبد الملك لصلاه الجمعه!

قال ابن حجر: (قيل: الصلاه)، أى قيل له: الصلاه هى شىء ممّا كان على عهده صلى الله عليه و آله و سلم ، وهى باقيه، فكيف يصحّ هذا السلب العام؟

۱- صحيح البخارى ۱: ۱۳۴/۴۹۹ - باب تضييع الصلاه عن وقتها.

فأجاب بأنّهم غيروها أيضاً بأن أخرجوها عن الوقت!

وروى ابن سعد فى «الطبقات» سبب صدور هذا القول مِن قِبل أنس فأخرج فى ترجمه أنس من طريق عبدالرحمن بن العريان الحارثى: سمعت ثابتاً البنانى قال: كنّا مع أنس بن مالك فأخّر الحجّاج الصلاه، فقام أنس يريد أن يكلّمه فنهاه إخوانه شفقةً عليه منه، فخرج، فركب دابّته فقال فى مسيره ذلك: واللهِ ما أعرف شيئاً ممّا كنّا عليه على عهد النبى إلّا شهادةَ أن لا إله إلّا الله! فقال رجل: فالصلاه يا أباحمزه! قال: قد جعلتم الظهر عند المغرب، أفتلك كانت صلاةَ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ؟!

وأخرجه ابن أبى عمر فى مسنده من طريق حمّاد عن ثابت مختصراً((۱)).

ونقل العينى فى «عمده القارى» بعض عبارات ابن حجر، ثمّ قال:

قلت: الأصحّ ما ذكرناه؛ لأنّ أنس رضى الله عنه إنّما قال ذلك حين عَلِم أنّ الحجّاج والوليد بن عبدالملك وغيرهما كانوا يؤخّرون الصلاه عن وقتها، والآثار فى ذلك مشهوره، منها ما رواه عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء، قال: أخّر الوليد الجمعه((۲)).

وعليه، فقد علمتَ بأنّ نصّ أنس بن مالك فى «البخارى» (ما اعرف شيئاً مما كان على عهد النبى) عامٌّ ويشمل تحريفهم: لكلّ مفردات الدين ولا يختصّ بتأخيرهم لوقت الصلاه أو تقديمهم لها فقط، أى أنّ كلامه يشمل تحريفهم

۱- فتح البارى ۲: ۱۱ - باب فى تضييع الصلاه عن وقتها.

۲- عمده القارى ۵: ۱۶ - ح ۵۲۹ - باب تضييع الصلاه عن وقتها.

هیئات الصلاه، وتبدیل القراءات، وصنعهم ما لم یصنعه رسول الله فی صلاته، وبالتالی مخالفتهم لقول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی» بوجوه استحسانیه یرتضونها هم لا غیرهم.

علماً بأنّ التأخیر فی الصلاه بما هو تأخیر قد یجوز فعله لعلل خاصّه ومعاذیر شرعیه، وقد أُثِر عن رسول الله أنّه أخّر الصلاه حتّی یبرد الجوّ مثلاً.

کما جاء عنه أنّه صلی الله علیه و آله و سلم أخّر العِشاء إلی ثلث اللیل، وهذا التأخیر وأمثاله لم یعد تضییعاً للصلاه ولا استهانه بها، لأنّه فعلٌ مشروع فَعَله رسول الله لعلّه خاصّه، وهو لیس کفعل الحجّاج بن یوسف الثقفی والولید بن عبدالملک فی هیئات الصلاه، والقراءات والمواقیت، وما شابه ذلک، فإنّ التحریف والتغییر من قبل الحجّاج وغیره هو تعدٍ علی الدین، وهو الذی دعا أنساً وأمثاله من الصحابه أن یبکوا علی الشریعه ویحتجّوا علیه.

وقد اشتهر عن الحجّاج بأنّه ظلم العباد وغیر بعض الأحکام الشرعیه، حتّی اشتهر عنه أنّه غیر الرسم القرآنی((۱))، وأتی بأشیاء لم یقبلها الصحابه.

إذن، تأخیر الحجاج لمواقیت الصلاه لم یکن تأخیراً مشروعاً، ولا یمکن أن یقاس بما فعله رسول الله لحاجه ما، بل کان تأخیراً قد ابتنی علی الهوی وشرّعه من عند نفسه وطبقاً لرأیه، وإلیک بعض الروایات المخبره عن علل تقدیم وتأخیر رسول الله للصلاه:

علل تقدیم وتأخیر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لاوقات الصلاه

جاء فی صحیح البخاری (باب الإبراد بالظُهر فی السفر)، بسنده لمهاجر مولی

۱- المصاحف لابن أبی داود: ۱۵۷ و ۲۷۲.

لبنی تیم الله، قال: سمعتُ زید بن وهب عن أبی ذر الغفاری قال:

کنّا مع النبی فی سفر فأراد المؤذّن أن یؤذّن للظهر، فقال النبی: أبرد. ثمّ أراد أن یؤذّن، فقال له: أبرد. حتّی رأینا فیء التُّلُول، فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : إنّ شدّه الحرّ من فیح جهنّم، فإذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاه((۱)).

وفی خبر آخر فی «البخاری» أیضاً عن شعبه، عن أبی المنهال، عن أبی برزه:

کان النبی یصلّی الصبح وأحدُنا یعرف جلیسه، ویقرأ فیها ما بین الستّین إلی المائه... ولا یبالی بتأخیر العشاء إلی ثلث اللیل((۲)).

وفی خبر ثالث فی «البخاری» بسنده: عن عوف، عن سیار بن سلامه، قال:

دخلت أنا وأبی علی أبی برزه الأسلمی، فقال له أبی: کیف کان رسول الله یصلّی المکتوبه؟ فقال: کان یصلّی الهجیر التی تَدْعُونها الأُولی حتّی تدحض الشمس، ویصلّی العصر، ثمّ یرجع أحدنا إلی رحله فی أقصی المدینه والشمس حیه...((۳)).

وعن ابن شهاب، عن عروه، عن عائشه: أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صلّی العصر والشمس طالعهٌ فی حجرتها لم یظهر الفیء من حجرتها بعد((۴)).

وعن أبی بکر بن عثمان بن سهل بن حُنَیف، قال: سمعت أبا أمامه یقول: صلّینا مع عمر بن عبدالعزیز الظهر، ثمّ خرجنا حتّی دخلنا علی أنس بن مالک فوجدناه یصلّی العصر، فقلت: یا عمّ، ما هذه الصلاه التی صلّیت؟ قال: العصر،

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۳۶ - کتاب مواقیت الصلاه، باب وقت الظهر عند الزوال.

۲- صحیح البخاری ۱: ۱۳۶ - کتاب مواقیت الصلاه، باب وقت الظهر عند الزوال.

۳- صحیح البخاری ۱: ۱۳۷.

۴- صحیح البخاری ۱: ۱۳۷.

وهذه صلاه رسول الله التی کنّا نصلّی معه((۱)).

وفی خبر سابع فی «البخاری» أیضاً عن أنس قال: کان رسول الله یصلّی العصر والشمس مرتفعه حیه، فیذهب الذاهب إلی العوالی فیأتیهم والشمس مرتفعه، وبعض العوالی من المدینه علی أربعه أمیال أو نحوه((۲)).

وفی خبر ثامن فی «البخاری» عن أنس أنّه قال: کنّا نصلّی العصر ثمّ یذهب الذاهب منّا إلی قُبا، فیأتیهم والشمس مرتفعه((۳)).

* * * * *

إذن، فقضیه بکاء أنس بن مالک لیست لتأخیر الوقت لسببٍ ما، بل للتلاعب بوقت الصلاه من قبل شخص کالحجّاج بن یوسف، کما أنه لم ینحصر شکواه وبکاؤه فی تغییرهم لمفردات خاصه معینه، بل شمل تحریفاتهم لکلّ مفردات الدین((۴)).

کما إنّا نفهم من کلامه أیضاً بأنّ الناس - وعلی مستوی الصحابه - قد ضیعوا من صلاه رسول الله أشیاءً کثیره، غیر التکبیر لکلّ رفع وخفض، والتسلیم عن الیمین والشمال: (قیل الصلاه!! قال: ألیس ضیعتم ما ضیعتم فیها؟!).

ویؤکّد کلامنا تکرار أنس بن مالک وابن مسعود((۵)) التأسف والشکوی من تضییع الصلاه أو بعض مفرداتها فی ثلاثه امصار من أعظم الأمصار الإسلامیه،

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۳۸.

۲- صحیح البخاری ۱: ۱۳۸.

۳- صحیح البخاری ۱: ۱۳۸.

۴- لقوله: ما أعرف شیئاً مما کان علی عهد النبی.

۵- والذی سیأتی فی صفحه: ۸۱ و ۸۸.

أی فی المدینه والشام والعراق، وهذا یعنی تعدّد الحوادث والوقائع عنه، فقد ذکر العینی فی «عمده القاری» روایه البخاری، قال: حدثنا معاذ بن أسد، قال:

أخبرنا الفضل بن موسی، قال: أخبرنا سعید بن عبید الطائی عن بشیر بن یسار الأنصاری، عن أنس بن مالک أنّه قدم المدینه فقیل له: ما أنکرتَ منّا منذ یوم عَهِدتَ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ؟ قال: ما أنکرتُ شیئاً إلّا أنّکم لا تقیمون الصفوف.

ثم قال العینی: وهذه المَقْدَمه لأنس غیر المَقْدَمه التی تقدّم ذِکرها فی باب وقت العصر، فإنّ ظاهر الحدیث فیها أنّه أنکر تأخیر الظهر إلی أوّل وقت العصر، وهذا الإنکار أیضاً غیر الإنکار الذی تقدّم ذِکرُه فی باب تضییع الصلاه عن وقتها، حیث قال: لا أعرف شیئاً ممّا کان علی عهد النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلّا الصلاه، وقد ضُیعت! فإنّ ذلک کان بالشام وهذا بالمدینه((۱)).

وهنا یلاحظ: أنّ أنس بن مالک بَینَ مفرده عدم إقامه الصفوف، فتحصلت ست مفردات، بین أنس اثنین من التحریفات التی طالَتها، وهی تضییع وقت الصلاه، وعدم إقامه الصفوف، وقد تقدم التحریف والتضییع فی: التکبیر، والتسلیم، والقیام بعد الرکوع، والجلوس والاعتماد علی الارض بعد السجده الثانیه وقبل القیام. وهذه وأشیاء أخری معها جاءت ضمن ما رجی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام ردها فی قوله: ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها ومواضعها.

فالسؤال المطروح: کیف یترک الصحابی ما عرفه من صلاه رسول الله، أو

۱- عمده القاری ۵: ۲۵۸ - ۲۵۹.

ینساه((۱)) مع أنّ المفروض أنّه أقرب الناس فکراً وعهداً إلیه صلی الله علیه و آله و سلم ، ألا یعنی ترکُهم لما کان یفعله رسول الله استخفافاً بالرسول والرساله؟!

ثمّ ألا یستحقّ من بدّل سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أن یساق إلی النار، ویکون مِنْ جمله مَنْ یدعو علیه صلی الله علیه و آله و سلم بقوله: «سحقاً سحقاً لمن غیر بعدی» کما جاء فی حدیث الحوض((۲))؟

وأمّا دعوی أنّهم قد نسوا تلک الأحکام التی تعلّموها من رسول الله فذلک ما لا یمکن تصوّره وتصدیقه فی مثل الصلاه التی کانوا یرونها من رسول الله عدّه مرات کلّ یوم، مضافاً إلی أنّ النصوص اللاحقه تؤکّد أنّهم غیروا الأحکام طبقاً لأذواقهم وأهوائهم واستحساناتهم ولأهداف کانوا یرجونها أهمها إبطال إمامه أمیر المؤمنین علی وأولاده المعصومینعلیهم السلام ، وحسب تعبیره علیه السلام «ونقلوا البناء عن رصّ أساسه، فبنوه فی غیر موضعه».

۷. عبدالله بن مسعود (ت ۳۲ ق)

فی «سنن الدارمی»: أخبرنا یعلی، حدثنا الأعمش، عن شقیق، قال: قال عبدالله بن مسعود: کیف أنتم إذا لَبِسَتْکم فتنه یهرَم فیها الکبیر، ویربو فیها الصغیر، ویتّخذها الناس سُنّه، فإذا غُیرَت قالوا: غیرت السُّنّه!((۳)).

۱- إشاره إلی قول أبی موسی الآنف: نسیناها أو ترکناها.

۲- صحیح البخاری ۷: ۲۰۸.

۳- سنن الدارمی ۱: ۶۴، المستدرک للحاکم ۴: ۵۱۴، وفی روضه الکافی ۸: ۵۸ /۲۱ عن الإمام علی علیه السلام ، وفیه: «فإذا غُیر منها شیءٌ قیل: قد غُیرتِ السنّه!». وهذا ما شاهدناه صریحاً فی قول الناس للإمام الحسن بن علی لمّا أخبرهم بأنّ (لا صلاه فی شهر رمضان فی المساجد جماعه) صاحوا وا عمراه! وا عمراه! فقال أمیرالمؤمنین علی للحسن: قل لهم: صلّوا (تهذیب الأحکام ۳: ۷۰ /ح ۳۰.

وكلام ابن مسعود يوحى إلى تغيير سنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلى سنّه اجتهاديه ظنيه مبنيه على الرأى والابتداع، بحيث تحلّ هذه السنّه المبتَدَعه محل السنّه النبويه المطهره.

وعن ابن مسعود أيضاً أنّه قال: إنّها ستكون أئمّه يؤخّرون الصلاه عن مواقيتها، فلا تنتظروهم بها، واجعلوا الصلاه معهم سُبحَه((۱)).

وابن مسعود توفّى فى ايام عثمان، فالظاهر أنّ بوادر التلاعب بالصلاه وتأخير الوقت كان منذ زمن عثمان، وأنّ الحكام والحكومات كانت لا تتقيد بالسنه النبويه، بنصها و حذافيرها، وأنّ ابن مسعود استشرف أن الأمر سيزداد سوءاً من قبل «أئمّه» أى من قبل حُكّام يتبنّون هذا النهج، ويظهر أنّ ذلك كان فى السّت الأواخر من حكومه عثمان، كما قلناه فى احداثاته عثمان فى الوضوء((۲)).

۸. أبوالدرداء الأنصارى (عويمر بن مالك) (ت ۳۲ق)

أخرج البخارى عن الأعمش قال: سمعت سالماً قال: سمعت أم الدرداء تقول: دخل على أبوالدرداء وهو مغضب.

فقلت: ما أغضبك؟

فقال: واللهِ ما أعرف من أُمّه محمّد شيئاً إلّا أنّهم يصلّون جميعاً ((۳)).

ومعناه أنّه كان لا يعرف من أُمّه محمّد صلى الله عليه و آله و سلم إلّا اجتماعَهم فى الصلاه ظاهرياً،

۱- مسند أحمد ۱: ۴۵۵/۴۳۴۷. والسُّبحه: الصلاه النافله أو الدعاء.

۲- انظر كتابنا «وضوء النبى»، انموذج للاختلاف الفقهى والسياسى بعد رسول الله.

۳- صحيح البخارى ۱: ۱۵۹، مسند أحمد ۶: ۴۴۳/۲۷۵۴۰.

ووقوفهم جماعه جنباً إلی جنب، لیس إلّا. وکلامه هذا هو معنی آخر لکلام أنس بن مالک الآنف.

۹. الزبیر بن العوّام (ت ۳۶ق)

جاء فی «تفسیر ابن کثیر» قول الزبیر: لقد خَوَّفَنا - یعنی قوله تعالی: فی سوره الأنفال: (وَاتَّقُوا فِتْنَهً لَّا تُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنکُمْ خَاصَّهً)-((۱)): ونحن مع رسول الله وما ظَنَنّا أنّا خُصِصْنا بها خاصّه.

وعنه أیضاً: لقد قرأت هذه الآیه زماناً وما أرانا من أهلها، فإذا نحن المعنیون بها، قال السُّدّی: نَزَلَت فی أهل بدر خاصّه، فأصابتهم یوم الجمل فاقتتلوا((۲)).

وهذا النصّ إذا وضعناه بجنب إخبار النبی صلی الله علیه و آله و سلم علیاً بأنّه سیقاتل علی التأویل کما قاتل هو صلی الله علیه و آله و سلم علی التنزیل، عرفنا أنّ التحریف فی الدین واقع من کثیر من الصحابه لا محاله وأنّهم سیغیرون الاحکام بغضاً لعلی کما جاء عن ابن عباس فی التلبیه((۳))، أو أراد لإبطال أمره کما جاء فی خبر العلل((۴)).

۱۰. حُذَیفه بن الیمان (ت ۳۶ق)

عن الأعمش، عن شقیق، عن حذیفه، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : أحصوا لی کلّ من تلفّظ بالإسلام.

۱- الأنفال: ۲۵.

۲- تفسیر ابن کثیر ۲: ۳۱۱، تفسیر قوله تعالی فی سوره الأنفال آیه ۲۵.

۳- النسائی« المجتبی» ۵: ۲۵۳ والسنن الکبری للبیهقی ۵: ۱۱۳ .

۴- علل الشرائع ۲: ۵۳۱ /ح ۱ - الباب ۳۱۵ - عنه: وسائل الشیعه للحر العاملی ۲۷: ۱۱۶/ ۳۳۳۵۷.

قلنا: یا رسول الله، أتخاف علینا ونحن ما بین الستمائه إلی السبعمائه؟!

فقال رسول الله: إنّکم لا تدرون لعلّکم أن تُبتَلوا.

قال: فابتُلینا، حتّی جعل الرجل منّا ما یصلّی إلّا سرّاً ((۱)).

فما تعنی هذه الجمله الأخیره مع علمنا بأن احداثات عثمان کان فی الست الأواخر من عهده، وأنّ بوادر التلاعب ببعض مسائل الصلاه کانت نتاج عهده والمحیطین به من الأمویین. فقد یکون القبض علی الأیدی والتامین فی الصلاه وأمثالها من الأمور الظاهریه کانت من موارد ابتلاء حذیفه وغیره من الصحابه فی تلک العصور.

۱۱. عبدالله بن عمرو بن العاص (ت ۶۵ – ۷۷ق)

أنّه قال: لو أنّ رجلین من أوائل هذه الأُمّه خَلَوا بمصحفَیهما فی بعض الأودیه، لأتیا الناسَ الیوم ولا یعرفون شیئاً ممّا کانا علیه((۲)).

وهذا یبیین أیضاً غایه بُعد الناس عن مفاهیم القرآن واحکامه، ولذلک أخذ کثیرمن الصحابه یبکون ویندبون حظهم فی تضییعهم شرف الصحبه، وراحوا یتذکرون ما حذرهم منه رسول الله، ویقرّون بأنهم أحدثوا بعده. وانّ النصوص التی جاءت عن الصحابه فی هذا السیاق کثیره وإلیک بعضها:

۱۲. أبوسعید الخدری (سعد بن مالک) (ت ۶۴ – ۷۴ق)

عن العلاء بن المسیب، عن أبیه، عن أبی سعیدالخدری، قال: قلنا له: هنیئاً لک یا أبا سعید برؤیه رسول الله وصحبته، قال: إنّک لا تدری ما أحدثنا

۱- صحیح مسلم ۱: ۹۱/۱۴۹، شرح النووی ۲: ۱۷۹، ومسند أحمد ۵: ۳۸۴، وسنن ابن ماجه ۲: ۱۳۳۶/۴۰۲۹، والنصّ عن الأخیر.

۲- الزهد والرقائق: ۶۱.

بعده((۱)).

۱۳- عبداللّه بن عباس (ت ۶۸ - ۷۲ق)

عن ابن عباس، قال: إنّ الله استبطأ قلوب المهاجرين فعاتبهم على رأس ثلاث عشره سنه من نزول القرآن: (أَلَمْ يأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ)((۲)).

وعن ابن مسعود: ما كان بين إسلامنا وبين أن عوتبنا بهذه الآيه: (أَلَمْ يأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ) إلّا أربع سنين، وأقبل بعضنا على بعض: أى شيء أحدثنا، أى شيء صنعنا؟!((۳)).

۱۴. البراء بن عازب (ت ۷۱ - ۷۲ق)

فى «صحيح البخارى»: قال أبوالمسيب للبَراء بن عازب: طوبى لك! صَحِبتَ النبى وبايعته تحت الشجره!

فقال: يابن أخى، إنّك لا تدرى ما أحدثنا بعده!((۴)).

۱۵. جابر بن عبداللّه الأنصارى (ت ۶۸ - ۷۹ق)

فى «تفسير ابن كثير»: عن أبى عمّار، قال: حدّثنى جارٌ لجابر بن عبدالله، قال: قَدِمتُ من سفر، فجاءنى جابر بن عبدالله فسلّم على، فجعلت أحدّثهُ عن افتراق

۱- تاريخ مدينه دمشق ۲۰: ۳۹۱.

۲- فتح القدير ۵: ۱۷۴، والآيه فى سوره الحديد: ۱۶.

۳- مسند أبى يعلى ۹: ۱۶۷، تفسير القرطبى ۱۷: ۲۴۹.

۴- صحيح البخارى ۵: ۶۵، ومقدمه فتح البارى: ۴۳۳.

الناس وما أحدثوا، فجعل جابر يبكى، ثمّ قال: سمعت رسول الله يقول: إنّ الناس دخلوا فى دين الله أفواجاً، وسيخرجون منه أفواجاً!((۱)).

أجل، إنّ النصوص الوارده عن الصحابه فى كونهم قد احدثوا فى الدين، وانهم لا يعرفون من سنه رسول الله إلّا القليل كثيره نكتفى بهذا القدر منها.

وترى مثل ذلك فى كلمات التابعين وأئمّه المذاهب الإسلاميه، وهى كافيه لإثبات المطلوب، فإليك أقوال بعض أئمّه المذاهب الإسلاميه وعلماء الأمّه فى أمر الصلاه على وجه الخصوص فقط:

۱. مالك بن أنس (ت ۱۷۹ق)

فى «الموطّأ» روى مالك عن عمّه أبى سهيل بن مالك، عن أبيه، أنّه قال: ما أعرف شيئاً ممّا أدركتُ عليه الناس إلّا النداء بالصلاه((۲)).

۲. محمّد بن إدريس الشافعى (ت ۲۰۴ق)

أخرج الشافعى فى «الأُم» عن طريق وهب بن كيسان قال: رأيت ابن الزبير يبدأ بالصلاه قبل الخطبه، ثمّ قال: كلّ سنن رسول الله قد غُيرت حتّى الصلاه!((۳)).

۳. الحسن البصرى (ت ۱۱۰ق)

قال الحسن البصرى: لو خرج عليكم أصحاب رسول الله ما عرفوا منكم إلّا قِبلَتكم((۴)).

۱- تفسير ابن كثير ۴: ۶۰۲ - تفسير سوره النصر، مسند أحمد ۳: ۳۴۳.

۲- الموطّأ ۱: ۷۲، جامع بيان العلم ۲: ۱۹۹، وقد أثبتنا فى موسوعتنا «الأذان بين الأصاله والتحريف» تحريفهم النداء بالصلاه أيضاً.

۳- الأُم للشافعى ۱: ۲۶۹.

۴- جامع بيان العلم۲:۲۰۰.

۴. الإمام جعفر بن محمّد الصادق علیه السلام (ت ۱۴۸ق)

عن الصادق علیه السلام : «لا ـ والله، ما هم علی شیءٍ ممّا جاء به رسولُ الله صلی الله علیه و آله و سلم إلّا استقبالَ الکعبه فقط»((۱)).

أنّ ما أوردناه من النصوص الروائیه والتاریخیه عن الصحابه والتابعین وتابعی التابعین وأهل البیت کان الغرض منها توضیح ما تعنیه آیه «الانقلاب» و ما أراده رسوله صلی الله علیه و آله و سلم فی «حدیث الحوض»، وما قصده الإمام علی و أولاده من فعل الولاه بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وکیف بهم قد غیروا أحکام الله وحرّفوا شریعته، ثمّ الوقوف علی سرّ تأکید رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی التمسّک بالعتره فی «حدیث الثقلین»، وأنّ الابتعاد عنهم یعنی الضلال عن السبیل وهو الذی نریده فی الفقه الکلامی، إذ بهم یتّضح المبهم ویتمیز الصحیح من المحرّف من الأحکام.

عوده إلی الولاه وتغییرهم لوقتی الظهر و العصر

أتّضح ممّا مرّ علیک أنّ من أهمّ التحریفات والتضییعات فی الصلاه هی مسأله تأخیر الولاه وتغییرهم لوقتی صلاتی الظهر والعصر، وهذه الظاهره الشنیعه لفتت نظر بعض العلماء فحاولوا بحثها وبحث أسبابها والوقوف علی مناشئها وعللها، والتمسوا التبریرات للحکام الخلفاء فیها، ومنهم ابن عبد البر، فقد أشار فی «التمهید» - فی باب أوقات الصلاه - إلی سبب تأخیرهم صلاه العصر، فذکر: عن ابن شهاب عن عروه:

أنّ عمر بن عبدالعزیز أخّر الصلاه یوماً، فدخل علیه عروه بن الزبیر فأخبره أنّ المغیره بن شعبه أخّر الصلاه یوماً وهو بالکوفه، فدخل علیه أبومسعود

۱- المحاسن ۱: ۱۵۶ /۸۹ - عنه: بحار الأنوار ۶۵: ۹۱ /ح ۲۶.

الأنصاری فقال له: ما هذا یا مغیره؟!...((۱)).

ثمّ قال: ... وبان بـذلک أیضاً أنّ الصـلاه التی أخّرها عمر [بن عبدالعزیز] هی صـلاه العصـر، وأنّ الصـلاه التی أخّرها المغیره هی تلک أیضاً، وبان بما ذکرنا أیضاً أن جبریل صلّی برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الصلوات الخمس فی أوقاتهن((۲)).

ثمّ جاء ابن عبدالبر لیدافع عن عمر بن عبدالعزیز، فقال: وأمّا قوله فی الحدیث:

(إنّ عمر بن عبدالعزیز أخّر الصلاه یوماً)، فمعناه - والله أعلم - أنّه أخّرها حتّی خرج الوقت المستحب المرغوب فیه، ولم یؤخّرها حتّی غربت الشمس.

وقوله: (أخّر الصـلاه یوماً) الأغلب فیه - والله أعلم - أنّه لم یکن ذلک کثیراً منه - ولو کان ذلک کثیراً ما قیل: یوماً - وإن کانت ملوک بنی أمیه علی تأخیر الصـلاه، کان ذلک شأنهم قـدیماً من زمن عثمان، وقـد کان الولیـد بن عقبه یؤخّرها فی زمن عثمان، وکـان ابـن مسـعود ینکر ذلـک علیـه، ومـن أجله حـدّث ابن مسـعود بالحـدیث فی ذلـک، وکـانت وفـاه ابن مسـعود فی خلافه عثمان((۳)).

وذکر عبـدالرزاق عن معمَّر، عن عبدالرحمن بن عبدالله المسـعودی، عن القاسم بن عبدالرحمن، قال: أخّر الولید بن عقبه الصـلاه مرّه، فأمر ابن مسعود المؤذّن فثوّب((۴)) بالصلاه، ثمّ تقدّم فصلی بالناس، فأرسل إلیه الولید: ما

۱- فتح المالک بتبویب التمهید لابن عبد البر ۱: ۸۲ /ح ۱، التمهید ۸: ۱۰.

۲- فتح المالک بتبویب التمهید لابن عبد البر ۱: ۸۴.

۳- فتح المالک ۱: ۱۰۲، التمهید ۸: ۵۶.

۴- الإقامه للصلاه إحدی معانی التثویب کما ذکرناه فی کتابنا «الصلاه خیر من النوم، شرعه أم بدعه» فراجع.

صنعت؟ أجاءک من أميرالمؤمنين حدث أم ابتدعت؟

فقال ابن مسعود: كلّ ذلک لم يكن، ولكنْ أبى الله ورسوله أن ننتظرک بصلاتنا وأنت فى حاجتک.

وذكر مَعْمَر عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن القاسم بن عبدالرحمن، عن ابن مسعود: أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم

قال له: كيف بک يا أبا عبدالرحمن، إذا كان عليک أمراءُ يطفِئون السنّه ويؤخّرون الصلاه عن ميقاتها؟!

قال: فكيف تأمرنى يا رسول الله؟ فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم : يسألنى ابن أمّ عبد كيف يفعل! لا طاعه لمخلوق فى معصيه الله....

وعن الثورى، عن محمّد بن إسماعيل، قال: رأيت سعيد بن جبير وعطاء بن أبى رباح وأخّر الوليد بن عبدالملک الصلاه، فرأيتهما يومئان إيماءً وهما قاعدان.

وعن الثورى، عن الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق وأبى عبيده: أنّهما كانا يصلّيان الظهر إذا حانت الظهر، وإذا حانت العصر صلّيا العصر فى المسجد مكانهما، وكان ابن زياد يؤخّر الظهر والعصر.

وعن إسرائيل، عن عامر بن شقيق، عن شقيق، قال: كان يأمرنا أن نصلّى الجمعه فى بيوتنا، ثمّ نأتى المسجد، وذلک أنّ الحجاج كان يؤخّر الصلاه.

وذكر سُنَيد حدّثنا أبومعاويه، عن الأعمش، عن مسلم بن صبيح أبى الضحى، قال: رأيت مسروقاً وأباعبيده بن عبدالله مع بعض الأمراء، وأخّر الوقت، فأوميا فى وقت الصلاه، ثمّ جلسا حتّى صلّيا معه تلک الصلاه، قال: فرأيتهما فَعَلا ذلک مراراً...

وروى محمّد بن الصبّاح الدولابى، قال: حدّثنا جرير، عن أبى فروه - عروه بن الحارث الهمدانى - عن إياس، قال: تذاكرنا الجمعه، واجتمع قرّاء أهل الكوفه أن

یدَعُوا الصلاه مع الحجاج؛ لأنّه کان یؤخّرها حتّی تکاد تغیب الشمس، فتذاکروا ذلک، وهمّوا أن یجمِعوا علیه، فقال شاب منهم: ما أری ما تفعلون شیئاً، ما للحجاج تصلّون، إنّما تصلّون لله عزّوجلّ. فاجتمع رأیهم علی أن یصلّوا معه.

قال أبوعمر [بن عبدالبر]: إنّما صلّی من صلّی إیماءً وقاعداً لخوف خروج الوقت، وللخوف علی نفسه من القتل والضرب، والله أعلم.

ومن کان شأنه التأخیر لم یؤمَن علیه فوات الوقت وخروجه - عصمنا الله برحمته - .

وحدّثنا خلف بن القاسم، قال: حدّثنا عبدالرحمن بن عمر بن راشد بدمشق، قال: حدّثنا أبوزرعه، قال: حدّثنا أبومسهر، قال: حدّثنا سعید بن عبدالعزیز، قال: کانوا یؤخّرون الصلاه فی أیام الولید بن عبدالملک ویستحلفون الناس أنّهم ما صلّوا، فأتی عبدالله بن أبی زکریا فاستُحلف أنّه ما صلّی، فحلف أنّه ما صلّی، وکان قد صلّی، وأتی مکحول فقال: فلِمَ جئنا إذن؟! فتُرکَ» (۱).

تأمل فی هذا النصّ: «کانوا یؤخّرون الصلاه فی أیام الولید بن عبدالملک ویستحلفون الناس أنّهم ما صلّوا» لماذا؟

ثم تأمل أیضاً فی النصّ المتمّم له: «فأتی عبدالله بن أبی زکریا فاستُحلف أنّه ما صلّی، فحلف أنّه ما صلّی، وکان قد صلّی» فما تعنی هذه الجمله أیضاً؟

فنحن لو جمعنا هذه النصوص مع النصوص السابقه التی مرت علیک عن الصحابه وخصوصاً قول حذیفه: «فابتلینا حتی جعل الرجل منا ما یصلی إلّا سرّا» أو قول غیره لوقفت علی استمرار نهج التحریف فی الصلاه من بعد رسول الله إلی زمان معاویه بن أبی سفیان و عهد الحجاج بن یوسف الثقفی وعبدالملک بن

۱-) التمهید ۸:۵۶-۶۴.

مروان وعمر بن عبدالعزیز والمغیره بن شعبه و غیرهم، وأن ذلک کان فی: المدینه، والشام، والعراق بقرینه قول ابن مسعود أیام عثمان بن عفان، وقول أنس أیام بنی أمیه وقول ابوموسی الاشعری وعمران بن الحصین وان صلاه الامام علی علیه السلام ذکرتهما بصلاه رسول الله، اما نسیاها او ترکاها.

ثم واصل ابن عبدالبر کلامه بحدیث: أبی ذر عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی الأمراء المذکورین حدیث صحیح، ویقال: أنّ أباذر لم یخرج من المدینه والشام إلّا علی إنکاره علیهم تأخیرَ الصلاه((۱))، ولا یصح عندی إخراجه من المدینه علی ذلک، والله أعلم.

حدّثنا خلف بن سعید، حدّثنا عبدالله بن محمّد بن علی، قال: حدّثنا أحمد بن خالد، قال: حدّثنا إسحاق بن إبراهیم، قال: حدّثنا عبدالرزاق، قال: حدّثنا الثوری، عن أیوب، عن أبی العالیه، قال: أخّر عبیدالله بن زیاد الصلاه، فسألت عبدالله بن الصامت، فضرب فَخِذی ثمّ قال: سألتُ خلیلی أباذر فضرب فخذی ثمّ قال: سألت خلیلی - یعنی النبی صلی الله علیه و آله و سلم - فضرب فخذی، ثمّ قال: صلِّ الصلاه لوقتها، فإن أدرکَتْک فصلّ معهم، ولا تقولنّ: إنّی قد صلّیتُ، فلا أصلّی((۲)).

ثمّ قال بعد ذکره أحادیث وآثار کثیره فی تأخیر الأمراء للصلاه:

ولعلّ جاهلاً بأخبار الناس یقول: إنّ عمر بن عبدالعزیز کان من

۱- هذا هو الآخر یوکد بان الابتداع فی تاخیر الصلاه بدء فی عهد عثمان ثم استمر عند من جاء من بعده.

۲- الروایات الانفه اخذناها من کتاب (فتح المالک بتبویب التمهید) لابن عبد البر ۱: ۱۰۲ - ۱۰۵، التمهید ۸: ۶۰ - ۶۳.

الفضل والدين والتقدّم فی العلم والخير حتی لا يظنّ به أحد أن يؤخّر الصلاه عن أفضل وقتها كما كان يصنع بنو عمه...

ثمّ ذكر ابن عبدالبر حديثاً عن المنذر بن عبيد وفيه أنّه قال: وَلِی عمر بن عبدالعزيز بعد صلاه الجمعه فأنكرت حاله فی العصر.

ثم راح يدافع عن عمربن عبد العزيز، ويذكر ملازمته للفقهاء والصالحين، ثم قال:

وليس بنكير أن يكون عمر بن عبدالعزيز خفی عليه حديث نزول جبريل علی النبی بمواقيت الصلاه، وقد خفی ذلك علی المُغيره بن شعبه وله صحبه! وأخبارُ الآحاد عند العلماء من علم الخاصه، لا ينكر علی أحد جهل بعضها، والإحاطهُ بها ممتنعه، وما أعلم أحداً من أئمّه الأمصار مع بحثهم وجمعهم إلّا وقد فاته شیء من السنن المرويه من طريق الآحاد.

وحسبك بعمر بن الخطاب، فقد فاته من هذا الضرب أحاديث فيها سننٌ ذوات عدد من روايه مالك فی «الموطّأ» ومن روايه غيره أيضاً! وليس ذلك بضارٍ له ولا ناقص من منزلته، وكذلك سائر الأئمّه لا يقدح فی أمانتهم ما فاتهم من إحصاء السنن؛ إذ ذاك يسيرٌ فی جنب كثير، ولو لم يجُزْ للعالم أن يفتی ولا أن يتكلّم فی العلم حتّی يحيط بجميع السنن ما جاز ذلك لأحد أبداً، وإذا علم العالم أعظم السنن وكان ذا فهمٍ ومعرفه بالقرآن، واختلاف من قبله من العلماء، جاز له القول بالفتوی - وبالله التوفيق - ((۱)).

۱- فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبدالبر ۱: ۱۰۷ - ۱۰۸.

بعد كلّ هذا البحث الطويل المضى لنا سؤالان يستحقّان الإجابه:

الأوّل: لماذا يقع هذا الاختلاف الكثير بين المسلمين فى أمر عبادى كالصلاه التى صلّاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بمرأى الناس صغاراً وكباراً، وهى عباده تعليميه وليست قوليه حتّى يمكن تصور المناقشات اللفظيه والعقليه فيها، مثل: هل إنّ صيغه الأمر تدلّ على الوجوب أو الاستحباب أو ما شابه ذلك من البحوث الفقهيه والأُصوليه و...

فالسؤال هو: إذا تصوّرنا وقوع هذا الاختلاف الكثير فى أمر تعليمى كالصلاه، وهو الذى شاهده المسلمون آلاف المرّات وعلى مرّ السنوات، فكيف يمكننا - بعد ذلك - معامله النصوص القوليه عنه صلى الله عليه و آله و سلم ؟ أليس ذلك يدعونا إلى القول بإمكان وقوع الاختلاف فيها اكثر من العباده العمليه؟

القبض إنموذجاً للإحداثات

والسؤال الثانى: لماذا نرى هذا الاختلاف فى خصوص الوضع على الأيدى فقط، ولا نراه فى الإرسال؟! إذ القائلون بالقبض اختلفوا فى كيفيته: وهل هو على الرسغ أو عليه وعلى الساعد أيضاً؟

وهل هو وَضْعٌ على الكفّ - أو الساعد - أو قَبْضٌ له؟

اختلفوا فى مكانه: هل هو تحت السّره أو فوقها؟ أو عند الصدر؟ أو عليه عند الخاصره والثدى، أو فى مكان آخر؟

واختلفوا فى زمان القبض، هل يختصّ بحين القراءه للسوره أو بعدها أيضاً؟ قبل الركوع وبعده؟

وكذا اختلافهم فى شرعيه القبض فى: صلاه الوتر، والعيدين، والجنائز، وعدمه؟

فالسؤال هو: لماذا لا نرى هذا الاختلاف فی الإسبال؟ أو قل: لماذا لا نرى الاختلاف فی الرکوع والسجود وغیرها من أفعال الصلاه وهیئاتها؟

أليس الإسبال قولاً ثانياً محكياً عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، إنّهم اختلفوا فی کیفیه القبض ومکانه، فکذا یمکن تصوّر اختلافهم فی الإرسال أیضاً، فی حین أنّا لا نجد ذلک فی کتبهم أبداً، فماذا یعنی استقرارهم فی الإرسال واختلافهم فی القبض؟

ألا نمکن لنا أن نتصوّر صوراً للإرسال کالّتی ذکروها فی القبض، کأن یرفع المسبل کفّیه من الأسفل صوب السماء - وهما بجانبیه - علی صوره الدعاء، أو یرفع إحدی کفّیه وهی مرسله ویقبض الأُخری وهی مجموعه علی خاصرته، أو یسبح بالیمنی ویقبض الیسری وحدها، أو ما شابه ذلک من وجوه رأیناها فی القبض.

فاتفاق المسبلین علی شکل واحد واختلاف القابضین علی أشکال متعدّده یرشدنا إلی وجود اتفاق بین المسلمین فی الإسبال وعدم تدخل النزعات والأهواء والآراء والوجوه الاستحسانیه فیه،خلاف القبض الذی تدخّلت فیه النزعات والأهواء والآراء والوجوه الاستحسانیه التی أخرجته عن حقیقه الصلاه والعباده، وهذه الوجوه التی نراها عندهم تذکّرنا بعباده أصحاب الأدیان المحرّفه وعبده الأصنام الذین دخلوا فی دین الإسلام بآخره، فقد تکون هذه الأمور دخلت مع الداخلین إلی الإسلام؛ لوجود روح الاجتهاد والرأی فی الأحکام الشرعیه عندهم، فأخذوا یشرّعون الأحکام طبقاً لآرائهم وأهوائهم.

وحینما کنت أقوم بتدوین هذه الدراسه کثیراً ما تساءلت مع نفسی: إنّ رسول الله عاش بین ظهرانَی الأُمّه مدّهَ ثلاثٍ وعشرین سنه، وکان قد أمر الناس أن یأخذوا الصلاه عنه مباشره بقوله (صلّو کما رایتمونی أصلی) والأمر کان یتجدد کلّ یوم من هذه السنوات مع تجدد لرکعات الصلاه فیها، وهذه السنوات إذا

ضربت بعدد الأيام فيها صارت ثمانيه آلاف وثلاثَمائه وخمسهً وتسعين يوماً: (۳۶۵ × ۲۳ = ۸۳۹۵ يوماً).

وإذا أعدنا ضرب عدد الأيام ۸۳۹۵ فی عدد رکعات الصلاه الواجبه لکلّ يوم، وهی سبع عشره رکعهً، لأصبحت: ۱۴۲۷۱۵رکعه، صلّاها رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم والناس کانوا يرَونه، وقد أُمروا بأن يتعلّموها منه.

هذا بصرف النظر عن النوافل اليوميه لرسول الله التی کان قد يؤدّيها صلی الله عليه و آله و سلم فی المسجد أو فی أماکن أخَر، ومعظمها کانت بمرأی الناس، أو صلاته للعيدين، والجنائز وغيرها من الصلوات کالخسوف والکسوف و...

والسؤال هنا: لماذا لم يضبطوا هيئه صلاه رسول الله رغم أنهم قد أُمروا بالتأمّل فی صلاته وأخذ کيفيتها منه، بل لماذا هذا الاختلاف الشديد فی: صور القبض، وأشکاله ومکانه، وزمانه، وعدم مشاهده شیء من هذه الأمور فی الإرسال؟!

ولماذا لا يتّفق دعاه القبض علی صيغه واحده کما اتّفق المسبلون؟ وما الصحيح فی القبض، هل کان النبی صلی الله عليه و آله و سلم قد قبض تحت السرّه أو فوقها؟ تحت الصدر أو عليه؟

بل، ما کيفيه التکتّف وحقيقته؟ أهی وضع الکفّ علی الکفّ؟ أم وضعه علی الرسغ؟ أم يجب علی المکلّف أن يمدّ بأصابعه الثلاث علی الساعد مع الاحتفاظ بالأخيرين علی الکوز والأرسغ، أم...؟!

فمن خلال اختلاف نصوص أئمّه المذاهب الأربعه وماجاء فی کتب الحديث والفقه والتاريخ عندهم، عرفنا عمق کلام بعض الصحابه ومغزاه وسرّ بُکائهم علی الإسلام، وقول عبدالله بن عمرو بن العاص:«وإنّ رجلين من أوائل هذه الأُمّه لو خَلَوا بمصحفيهما فی بعض الأوديه لأتيا الناسَ اليوم ولا يعرفون شيئاً ممّا کانا

علیه!»((۱)).

أو قول الحسن البصری: «لو خرج علیکم أصحاب رسول الله ما عرفوا منکم إلّا قبلتکم»((۲)).

إذا عُرِف واتضح هذان السؤالان، فهناک سؤال ثالث سیعقبهما، وهو: أحقّاً أنّ سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الأحکام الشرعیه قد ضُیعَت من بعده، أم أنّها موجوده بیننا الیوم ونعمل بها؟

إن کانت سنه رسول الله قد ضیعت، فلماذا؟ وإن کانت غیر موجوده فالویل کلّ الویل! وإن کانت موجوده فهی عند مَن؟ وکیف یمکن تعرّفها؟

الذی نرید تطبیقه فی هذه الدراسه الموضوعیه المفصله هو بیان السنّه النبویه المتّفق علیها عند جمیع المسلمین فی القبض والإرسال، وترک الشاذ والمشکوک عندهم، وذلک من خلال مطابقه المروی عن عتره رسول الله وأهل بیته - عند الإمامیه والزیدیه والاسماعیلیه - مع الموجود فی فقه المذاهب الأُخری، لنتعرّف القدر المتیقّن من الأحکام فی الشریعه وما یوافق العقل والفطره والدین.

وللتذکیر مره أخری نقول: إنّ الأصل فی القیام هو إرسال الیدین إلی الجانبین، وإنّ قبض الیدین ووضع إحداهما علی الأُخری هو شیء طارئ علیه؟ لأنَّ السدل لیس بفعل وانما من جبلَّه القائم وفطرته.

فإذا کان کذلک، فکیف یطلب الخصم من المسدل یدیه أن یأتی بدلیل عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فیه؟ بل العکس هو الأولی؛ فیجب علی الآخر أن یأتی بالدلیل علی القبض لا السدل، ولهذا السبب لم یعنون علماؤنا للسدل باباً کما عنونه علماء

۱- الزهد والرقائق: ۶۱.

۲- جامع بیان العلم وفضله ۲: ۲۰۰.

الجمهور فی کتبهم للقبض.

بمعنی آخر: إذا کانت الحاله المفترضه للقیام هو إسدال الیدین، فمعناه أنّ وضع الإنسان یداً علی ید أو رجلاً علی رجل فی الصلاه هو فعل طارئ علیها، وأنّ الآتی بهذا الفعل یجب أن یأتی بدلیل شرعی مجمع علیه بین المسلمین لکی یتعبّد به الآخر، وإلّا یبقی الإسبال علی حاله وعلی وفق الأصل، وهذا ما تعرفه من حقیقه القیام والانتصاب قبل تکبیره الإحرام.

وعلیه، فالإسدال فی الصلاه متّفق علیه، حتّی إنّ المتشدّدین والحشَویه من المحدّثین لا یمکنهم منعه وقد أقرّوا به، فقد جاء فی «رساله الصلاه» للشیخ عبدالعزیز بن عبدالله بن باز قوله:

«تنبیه هام»: ینبغی أن یعلَم أنّ ما تقدّم من البحث فی قبض الشمال بالیمین ووضعهما علی الصدر أو غیره قبل الرکوع وبعده، کلّ ذلک من قبیل السنن ولیس من قبیل الواجبات عند أهل العلم، فلو أنّ أحداً صلّی مُرسِلاً ولم یقبض قبل الرکوع أو بعده فصلاته صحیحه، وإنّما ترک الأفضل فی الصلاه...((۱)).

وجاء هذا المعنی فی المجموعه الأولی من فتاوی اللجنه الدائمه لدار الإفتاء فی الجزیره العربیه، السؤال السادس من الفتوی رقم (۱۸۱)، بتوقیع نائب رئیس اللجنه الدائمه للبحوث العلمیه للإفتاء، وعضویه: عبدالله بن منیع، وعبدالله بن عذبان، وعبدالرزاق عفیفی، الذین اکتفوا بما أجاب به الشیخ محمّد بن إبراهیم آل الشیخ سابقاً:

۱- رساله فی الصلاه لابن باز:۳۲ - ۳۴، کما فی رساله فی مشروعیه السدل فی الفرض، لمختار بن احمیمیدات الداودی: ۴۵.

«...إذا تقرّر أنّ السنّه هی وضع الید الیمنی علی الید الیسری، فإذا صلّی شخص وهو مُرسِل فصلاته صحیحه، لأنّ وضع الیمنی علی الیسری لیس مَن أرکان الصلاه ولا من شروطها ولا من واجباتها.

أمّا اقتداء من یضع یده الیمنی علی الیسری بمن یرسل فصحیح...».

إلی أن قال:

«وإذا صلّی شخص مرسلاً یدیه فی حال قیامه فقد ترک السُّنّه، وتارک السنّه لیس بکافر»((۱)).

کما جاء فی استفتاء آخر برقم (۱۲۵۷) - والذی وقّع علیه: عبدالله بن قعود وعبدالله بن عذبان وعبدالرزاق عفیفی وعبدالعزیز بن باز -:

«فاقتداء مَن یسدل بمَن یقبض، واقتداء مَن یقبض بمن یسدل، کلاهما صحیح باتفاق العلماء»((۲)).

إذن، فالمسلمون بشتّی مذاهبهم أجازوا الإسبال وقالوا بعدم وجوب القبض فی الصلاه، ولازمُ ذلک: أنّ الاحتیاط یدعوهم إلی الإتیان بالإسبال؛ لأنّ الصلاه مع الإسبال صحیحه بلاشک، وأمّا مع القبض فهی عند طائفه کبیره من المسلمین باطله، وعند المالکیه والإباضیه من الجمهور مرجوحه وغیر ثابته، بل ستقف علی عدم صحّه ما أتوا به من وجوه استحسانیته فی الدفاع عنه کقولهم: القبض أسلم من العبث، وأحسن فی التواضع والتضرّع، وإنّ به یتحقّق الخشوع والخضوع إلی الله...إلی ما شابه ذلک من وجوه((۳)).

۱- فتاوی اللجنه الدائمه للبحوث العلمیه والإفتاء ۶: ۳۵۱.

۲- فتاوی اللجنه الدائمه للبحوث العلمیه والإفتاء ۶: ۳۶۳.

۳- سنناقشها بعد الانتهاء من مناقشه الأخبار الوارده علی الإستحباب فی الوجوه الاستحسانیه صفحه: ۴۰۵ - ۴۲۸.

وقد قلت أكثر من مره: إنّ الاختلاف فی کیفیه القبض ومکانه عند المذاهب یرجع إلی خضوعهم للوجوه الاستحسانیه التی اخترعوها من عند أنفسهم، وإلی الجذور التقلیدیه التی کانوا یحملونها قبل اعتناق الإسلام، فلا یوافق أحدهم الآخر فی تلک الوجوه، فهم لو أخذوا بالثابت المشترک عند المسلمین لمَا وقعوا فیما وقعوا فیه؛ ولو اطلعوا علی علوم أهل البیت علیهم السلام وعرفوها لَأخذوا بها وسُعِدوا؛ لقول الإمام الرضا علیه السلام :

«رَحِم اللهُ عبداً أحیا أمرنا، قیل: کیف یحیی أمرکم؟ قال: یتعلّم علومَنا ویعلّمها للناس، فإنّ الناس لو عَلِموا محاسن کلامنا لَاتَّبعونا»((۱)).

نعم، إنّهم استدلّوا علی شرعیه القبض بأحادیث غیر معتدّ بها، ضعّفها الآخرون منهم، ولهذا تری وجوهاً استحسانیه یقدمها أحد الأطراف لا یقرّ بها الآخر، وکذا العکس، وهذا یرشدنا إلی عمق کلام الإمام الصادق علیه السلام إذ قال:

«إنّ الناس سلکوا سُبلاً شتّی، منهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأیه، وإنّکم أخذتم بأمر له أصل»((۲)).

إشارهً منه علیه السلام إلی منهج أهل البیت، وأنّهم: لا یفتون إلّا بأثر موجود عندهم من رسول الله، وهذا الأثر مثبَتٌ فی تراث الآخرین ویجب علی الفقهاء والعلماء والباحثین البحث عنه والوقوف علیه، للاستدلال به علیهم، ولبیان أنّهم ابتعدوا عن السنّه الأصلیه لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، أی أنّ الإمام علیه السلام کان یرید أن یقول لأتباعه: بأنّ هناک ثلاث اتجاهات فی الشریعه، وعلی الباحث أن یتعرّف

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام للشیخ الصدوق ۱: ۳۰۸ / ح ۶۹ - الباب ۲۸.

۲- المحاسن ۱: ۱۵۶ /۸۷، وعنه فی وسائل الشیعه ۲۷: ۵۰.

مَن أخذ بهواه((۱))، أو أخذ برأيه((۲))؛ وذلك من خلال مقايسه ماجاء عن الصحابه عن رسول الله بالموجود فی فقه العتره المجمع عليه، لأنّ كلام العتره هو المعيار والميزان الذی يوزن بها سنه رسول الله الصحيحه عند الاخرين والذی ورثوه كابراً عن كابر، عدّ ثم الابتعاد عنهم هو الضلال بعينه.

وعليه، فمنشأ الاختلاف إمّا هو الهوی، وإما الاعتداد بالرأی، وعدم الخضوع للأخذ عن أهل البيت فی الأحكام، والإمام الباقر عليه السلام أراد أن يقول للناس بأنّهم لو شَرَّقوا وغَرَّبوا((۳)) فلا يجدون العلم الصحيح إلّا عند أهل البيت لانهم: ليسوا (من رأينا من شیء) بل يتعبدون بسنه رسول الله، وهذا الكلام من الإمام يدعونا إلی أن نبين للآخرين الأصل المتّفق عليه عندنا وعندهم، وهو اصل فكرتنا ودراستنا ومنهجنا والذی اصطلحنا عليه بالفقه الكلامی.

۱- انظر الحديث الانف فی المحاسن: ۱۵۶ / ۸۷ وعنه فی الوسائل ۲۷: ۵۰ / ۳۱ والوسائل ۲۷: ۱۲۴ / الباب ۱۰ / حديث ح ۱ عن الكافی ۱: ۴۳ / ۱.

۲- أنظر وسائل الشيعه ۲۷: ۳۳ / ۸ و ۳۷ / ۲ و ۲۹ / ۲۹ و ۵۱ / ۳۳.

۳- قال الإمام الباقر عليه السلام لسلمه بن كهيل والحكم بن عتيبه: «شَرِّقا وغَرِّبا، لن تَجِدا علماً صحيحاً إلّا شيئاً يخرج مِن عندنا أهلَ البيت» بصائر الدرجات للصفّار القمّی: ۳۰/ ۴، الكافی ۱: ۳۹۹/ ۳، ورجال الكشّی ۲: ۴۶۹/ ۳۶۹.

مصطلحات البحث

اشاره

هناک مصطلحات ینبغی للقارئ الإلمام بها قبل الولوج فی الموضوع، لأنّ معرفتها تساعده فی الدخول فی البحث بکلّ انسیابیه وسلاسه.

۱. معنی التکفیر لغةً و اصطلاحاً

فی «تاج العروس»: «وکفرتُ الشیء أَکْفِرُه، بالکسر أی سَترتُه، فالکفر الذی بمعنی الستر بالاتّفاق من باب ضَرَب، وهو غیر الکُفر الذی هو ضدّ الإیمان، فإنّه من باب نَصَر....

قال الأزهری: وأصلُ الکفر تغطیه الشیء تغطیهً تستهلکُه. قال شیخنا: ثمّ شاع الکفر فی ستر النِّعمه خاصّه، وفی مقابله الإیمان، لأنّ الکفر فیه ستر الحقّ، وستر نِعمِ فیاض النِّعم»((۱)).

وفی «معجم مقاییس اللغه»: «کفر، الکاف والفاء والراء: أصل صحیح یدلّ علی معنی واحد وهو الستر والتغطیه. یقال لمن غطّی دِرعه بثوبٍ: قد کَفَر دِرعَه، والمُکَفِّر: الرجل المتغطّی بسلاحه...».

۱- تاج العروس من جواهر القاموس ۷: ۴۵۱ ماده:کفر.

ویقال للزارع کافر، لأنّه یغطّی الحَبَّ بتُراب الأرض. قال الله تعالی: (أَعْجَبَ الْکُفَّارَ نَبَاتُهُ)((۱)).

والکُفْر: ضِدّ الإیمان، سُمّی، لأنّه تغطیه الحقّ، وکذلک کُفران النِّعمه: «جُحودها وسَترُها»((۲)).

وفی «المحکم والمحیط الأعظم»: «والکافِرُ: الزارع، لِستره البذر، والکافر: اللیل؛ لأنّه یستر کلّ شیء، وکَفَر اللیلُ الشیءَ، وکفر علیه: غَطّاه، وکفر اللیلُ علی إثر صاحبی: غطّاه بسواده وظُلمته. وکفر الجهلُ علی عِلْمی: غَطّاه»((۳)).

وفی «النهایه»: «والتکفیر هو أن ینحنی الإنسان ویطأطئَ رأسه قریباً من الرکوع، کما یفعل من یرید تعظیم صاحبه... ومنه حدیث أبی معشر: «إنّه کان یکره التکفیر فی الصلاه» وهو الانحناء الکثیر فی حاله القیام قبل الرکوع»((۴)).

وفی «العین»: «والتکفیر: إیماء الذمّی برأسه، لا یقال: سجد له، وإنّما یقال: کفَّر له»((۵)).

وعلیه فالتکفیر علی أربعه معان فی اللغه والاصطلاح:

۱. التغطیه والستر، وهو أصل الباب کما رضیه ابن فارس.

۲. أن ینحنی الإنسان ویطأطئ رأسه قریبا من الرکوع، أی الانحناء الکثیر حال القیام، وتکفیر أهل الکتاب: أن یطأطئ رأسه لصاحبه کالتسلیم عندنا، وقد کَفّرَ له.

۱- الحدید: ۲۰.

۲- معجم مقاییس اللغه ۵: ۱۹۱..ماده: کفر.

۳- المحکم والمحیط الأعظم ۳: ۱۶۸. ماده: کفر.

۴- النهایه ۴: ۱۸۸، وسیأتی بعد قلیل توضیح لما فی حدیث أبی معشر فی صفحه: ۱۰۷.

۵- العین ۵: ۳۵۷.ماده: کفر .

۳. وضع اليدين على الصدر، وسيأتى شعر جرير و هو يخاطب الأخطل بعد قليل.

۴. النسبه إلى الكفر

وننوِّه هنا إلى أنّ التكفير استُعْمِل فى كلام النبى صلى الله عليه و آله و سلم وكلام أئمّه أهل البيت عليهم السلام ونراه مبثوثاً فى كتب اللغه وغريب الحديث، لكنّه لم يأت فى المعاجم على معنى واحد بل جاء على معانٍ متفاوته.

ولما كان التكفير فى الصلاه يختلط عند عامه الناس بالتكفير الذى هو قبال الإيمان والذى يسوَّغ به قطع الرقاب! عند الدواعش اليوم فلم نحبذ تسميه كتابنا هذا ب-(التكفير والاسبال)، كما لا نحبذ تسميته بالتكتف لعله أخرى تقف عليها بعد قليل. وهذا دعانا إلى انتخاب (القبض والإرسال) عنواناً لكتابنا.

۲. التَكَتُّف فى اللغه والاصطلاح

وهو مصدر من باب التفعّل، وهيئته ضمّ اليدين إحداهما إلى الأخرى، يقال: تَكتَّف فى صلاته((۱)).

وكتّف يديه: شبّك يديه على صدره، علامهً على الاحترام((۲))، وهذا الاستعمال متأخّر ولا يوجد منه أثر فى معجات اللغه القديمه، بل المذكور هو أنّ الكَتْف: شدّ يدين من خلف، والفعل التكتيف((۳)) وقال الجوهرى: كتفت الرجل: إذا شددت يديه إلى خلفٍ بالكتاف، وهو حبلٌ((۴)).

وفى «غريب الحديث» للحربى: عن أبان بن عثمان: الذى يصلى وقد عقص

۱- المعجم الوسيط ۲: ۷۷۵. ماده: كتف.

۲- تكمله المعاجم العربيه ۹: ۳۳.

۳- العين ۵: ۳۳۹.

۴- الصحاح ۴: ۱۴۲۰.

شعره کالـذی یصـلی وهو مکتوف... قوله: مکتوف، هو شدّ الیدین من خلف، والِکتاف: الحبل((۱)). ای شبهوا الذی یضع یدیه فی الامام کالمکتوف من خلفه.

واعلم أنّ «الکَتْـِفَ» و«التکـتیفَ» و«التکتّـِفَ» لم تُشـهَر ک- «التکفیر» فی الروایـات المحکیه عن رسول الله والمعصومین من اهل بیتهعلیهم السلام ، بل إنّ خصوص کلمتی «التکتّف» و«التکتیف» وردتا وشاعتا فی کلام الفقهاء فی العصور اللاحقه.

نعم، إنّ کلمه «الکَتْف» وردت فی بعض الروایات عن أهل البیت، لکنّها لم تؤخذ علی أنّها اصطلاح لأمرٍ فقهی خاص.

ففی «الهـدایه» یروی الحسـین بن حمـدان عن الإمـام العسـکری علیه السـلام أنّه أشار إلی بعض ما یفعله المخالفون من أُمور فی الصلاه، فقال:

«وکتفُ أیدیهم علی صدورهم فی الصلاه، عوضاً عن تعفیر الجبین»((۲)).

وهذا النصّ لیس فیه دلاله علی کونه صار اصطلاحاً عند المتشرّعه.

أجـل، إنّ مصـطلح «الکَتْف» أو «التکتّف» أو «التکتیف» قـد ورد علی لسـان الفقهـاء لاـ فی الأحـادیث، وقـد رأیته أوّلاً فی کلام الشیخ الطوسی (ت ۴۶۰ ه-) إذ قال فی «الاقتصاد الهادی إلی طریق الرَّشاد»: «والتکتّف یقطع الصلاه من غیر تقیهٍ ولا خوف، وهو وضع الیمین علی الشمال»((۳)).

۱- غریب الحدیث للحربی ۱: ۲۱۹. وانظر النهایه الأثیریه ۴: ۱۴۹- ۱۵۰، ولسان العرب ۹: ۲۹۵.

۲- الهدایه: ۶۹ - عنه: مستدرک وسائل الشیعه ۵: ۴۲۲/ح ۶۲۵۰.

۳- الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد: ۲۶۵.

ثمّ تبعه ابن إدریس (ت ۵۹۸ق) فی کتاب الصلاه من «السرائر»، فقال:

«فأمّا التکتف الذی هو التکفیر، فلا یوجِب سجدتَی السهو إذا فعله ناسیاً»((۱)) ثمّ جری علیه الفقهاء واحداً بعد الآخر.

فقال المحقّق الکرکی (ت ۹۴۰ق) فی رسائله: «ووضع إحدی الیدین علی الأُخری، ویسمّی التکتف، ویعزَّر فاعله»((۲)).

وقال الشهید الثانی (ت ۹۶۵ق) فی «تمهید القواعد الأُصولیه والعربیه»:

«...بخلاف ما لو ترک التکتّف أو التأمین فی موضعهما، فإنّهما أمران خارجان عن ماهیه العباده، فلا یقدحان فی صحّتها» ((۳)).

وفی «الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه»:

«والتکتّف، وهو وضع إحدی الیدین علی الأُخری بحائل وغیره فوق السرّه وتحتها بالکف علیه وعلی الزند، لإطلاق النهی عن التکفیر الشامل لجمیع ذلک. إلّا لتقیه، فیجوز منه ما تأدّت به، بل یجب - وإن کان عندهم سُنّه - مع ظنّ الضرر بترکها، لکن لا تبطل الصلاه بترکها حینئذ لو خالف، لتعلّق النهی بأمر خارج، بخلاف المخالفه فی غَسل الوضوء بالمسح»((۴)).

فلو انتزع الفقهاء مصطلح (التکتّف) من الکتف، والذی هو مجمع عظم العضد والکتف، أو من المروی عن الإمام العسکری علیه السلام وهو یصف ما یفعله المخالفون: «وکتف أیدیهم علی صدورهم فی الصلاه»، فهو صحیح، وهو یعنی بأنّ القوم کانوا

۱- السرائر ۱: ۲۴۳.

۲- رسائل المحقق الکرکی ۱: ۷۱.

۳- تمهید القواعد الأُصولیه والعربیه: ۱۴۱.

۴- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه ۱: ۵۶۶.

زمان الأئمّه يجمعون أكتافهم وأعضادهم إحداهما إلى الأُخرى بأكفّهم غير المعمول بها اليوم فى هيأه الصلاه، إذ يضعون الكفّ على الكفّ، أى يمكننا - من خلال المروى عن الإمام العسكرى - القول بأنّ الأمر فى القبض قد تنزّل عندهم شيئاً فشيئاً حتّى وصل إلى وضع الكفّ على الكفّ، أو الكفّ على الساعد.

إذن، ف- «الكَتْف» و«التكتّف» و«التكتيف» اصطلاحات حادثه جاءت على لسان الفقهاء من بعد عصر الأئمّه - أى بعد النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى - ولا يمكن عدّ ماجاء عن الإمام العسكرى عليه السلام اصطلاحاً، ولو صحّ ذلك فهو اصطلاح متأخّر ولم يكن له أثر فى عهد الرسول والأئمّه الأطهار إلى زمان الإمام العسكرى عليه السلام ، بل لعلّ العباره للخصيبى وليست للإمام عليه السلام ، ويكون الخصيبى قد نقل الكلام بالمعنى، فيكون استعمال «الكَتْف» متأخراً عن عصر الإمام العسكرى عليه السلام أيضاً.

أمّا إذا قلنا بأنّ الفقهاء قالوا بذلك جرياً مع ما قاله علماء العامّه وأئمّتهم وما يفعلونه اليوم فى صلواتهم، وهو وضع الكفّ اليمنى على الكفّ اليسرى، فهذا لا يجوز أن يصطَلَح عليه ب- «التكتيف» أو «التكتّف»، لأنّ ما يفعلونه هو «تكفيف» لا تكتيف، إذ مأخوذ من «كَفَف» أى وضع الكفَّ على الكفّ لا الكتف على الكتف!

وهذا خلاف «التكفير» الذى هو مصطلح قديم وشرعى قد جاء وصفاً لبعض هيئات الصلاه ولغيرها على لسان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وعلى لسان الأئمّه من أهل بيته وبعض الصحابه، وقد ورد فى مجاميعنا الحديثيه كما ورد فى مجاميعهم، وهو يشير إلى أنّ أئمّه أهل البيت عليهم السلام كانوا يريدون من هذا الاصطلاح الإشاره إلى حقيقه خارجيه وما يفعله الكُفّار فى عباداتهم، وقد يكون فيه إشاره إلى ما يفعله اليهود

والنصارى والمجوس وعبده الأصنام بالخصوص، الذين كانوا يعبدون آلهتهم بهكذا هيئات، وهو ما لا يرتضيه أئمّه أهل البيت عليهم السلام للمسلم، لأنّه تشبّهٌ بأهل الكفر وهذا ما سنوضحه لاحقاً، فقد ذكر أبويعلى فى «طبقات الحنابله»:

روى عبدالله بن أحمد: سألت أبى عن حديث أبى معشر، قال: يكرَه التكفير فى الصلاه، قال أبى: التكفير أن يضع يمينه عند صدره فى الصلاه((۱)).

وفى «لسان العرب»: والتكفير: أن يضع يده أو يديه على صدره، قال جرير يخاطب الأخطل ويذكر ما فَعَلت قيس بتَغلِب فى الحروب التى كانت بينهم:

وإذا سَمِعْتَ بحرب قيسٍ بعدها

فضعوا السلاح وكفِّروا تكفيرا((۲))

يقول: ضعوا سلاحكم فلستم قادرين على حرب قيس لعجزكم عن قتالهم، فكفّروا لهم كما يكفّر العبد لمولاه، وكما يكفّر العلج للدهقان؛ يضع يده على صدره و يتطامن له، واخضعوا وانقادوا((۳)).

وقال الخطّابى فى «غريب الحديث» وقد يكون التكفير وضع اليدين على الصدر، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

تُكفّر باليدينِ إذا التقينا

وتُلقى من مخافتنا عصاكا((۴))

نعم، رُوى فى «لخصال»للشيخ الصدوق بإسناده عن الإمام على عليه السلام حديث الأربعمئه ما يفيد هذا المعنى، إذ فيه: «لا يجمع المسلمُ يديه فى صلاته وهو قائم

۱- انظر: طبقات الحنابله ۱: ۷، بدائع الفوائد لابن قيم ۱: ۶۰۱.

۲- لسان العرب ۵: ۱۵۰.

۳- تاج العروس ۷: ۴۵۵.

۴- أنظر: جامع الأقوال: ۶۳.

بین یدی الله عزّوجلّ، یتشبّه بأهل الکُفر یعنی المجوس!»((۱)).

وفی حدیث آخر عن أبی جعفر الباقر علیه السلام : «ولا تکفّرْ، إنّما یصنع ذلک المجوس»((۲)).

وفی «الآثار» للشیبانی وغیره عن الحسن، [البصری] قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : «کأنّی أنظر إلی أحبار بنی إسرائیل واضعی أیمانهم علی شمائلهم فی الصلاه»((۳)).

وفی النصّین الأخیرین إشاره إلی کون وضع الیمنی علی الیسری هو من عمل المجوس والیهود، وذلک حینما یقومون للصلاه. لا أنه أدب عندهم فقط.

وقد ذکر الرازی فی «تاریخ صنعاء» ما یدلّ علی أنّ التکفیر کان من الآداب المرعیه لأهل الیمن عند المثول بین أیدی أُمرائهم، ولعلّ هذا کان الموجب للنهی فی الحدیث الشریف((۴)).

وزاد الهمدانی: أنّه کان من عاده التبابعه((۵)) أن یضعوا أمام أبواب قصورهم حَجَره ینقشون علیها صوره ما یعبدون، فإذا خرج الملک کفّر لها.

وفی کتاب «البشر بخیر البشر» لابن ظفر ما یؤکّد أنّ فکره التکفیر کانت سائده عند المشرکین فی الیمن والحجاز وضواحیهما، وفیه ما یوضح جذور

۱- الخصال ۲: ۶۲۲ /ح ۱۰ - عنه: وسائل الشیعه ۷: ۲۶۷ /ح ۹۳۰۱ باب ۱۵ من قواطع الصلاه.

۲- الکافی ۳: ۳۳۷ /۹ و ص ۲۹۹ /ح ۱.

۳- الاثار للشیبانی ۱: ۳۲۰، وانظر: المصنَّف لابن أبی شیبه ۱: ۴۲۷/ح ۵، وکنز العمّال ۷: ۵۳۱/ح ۲۰۱۱۰.

۴- تاریخ صنعاء: ۴۳۹.

۵- قال الطبرسی: التبابعه اسم ملوک الیمن، فتُبّع لقب لهم.

الوضع على الأيدى عند وائل الحضرمى(راوى خبر وضع اليمنى على اليسرى عن رسول الله!)((۱)) وفيه:

أنّ وائل بن حُجر كان له صنم من العقيق الأحمر يعبده وكان يرجو تكلّم هذا الصنم معه، فبينما هو نائم فى نحر الظهيره أيقظه صوتٌ منكرٌ من المخدع الذى فيه الصنم، فقام إليه وسجد، فإذا قائل يقول:

يا عجباً لوائلِ ابن حُجْرِ

ماذا يرجّى من نَحيتِ صخرِ

ولا بذى نفعٍ ولا ذى ضُرِّ

يخال يدرى وهْوَ ليس يدرى

ليس بذى عُرفٍ ولا ذى نُكرِ

لو كان ذا حُجرٍ أطاع أمرى

قال وائل: فقلت: لقد أسمعت أيها الناصح، فبماذا تأمرنى؟ فقال:

إرحلْ إلى يثربَ ذاتِ النخلِ

تَدين دينَ الصائم المصلّى

وسِرْ إليها سيرَ مُشْمَعِلِّ

محمّدِ المُرسَلِ خيرِ الرُّسْلِ

قال وائل: ثمّ خرّ الصنم لوجهه فانكسر أنفه واندقّت عنقه، فقمت إليه فجعلته رفاتاً، ثمّ سرت حتّى أتيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم ((۲)).

فمعرفه جذور هذه المسائل ونفسيات الرواه وعقائدهم لها سيساعدنا فى معرفه خلفيه اشتهار خبر القبض عن وائل وتكثّر طرقه، واختصاص القبض فى مشاهدته للرسول فى المجىء الأوّل دون الثانى بحسب ما نوضحه لاحقاً، وهذا يعنى إمكان إسقاط وائل قناعاته السابقه على مشاهداته لفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

۱- سياتى الخبر بتمامه فى الصفحات: ۲۰۱- ۲۵۸.

۲- نهايه الإرب فى فنون الأدب ۱۶: ۱۶۵، وانظر: ج ۱۸: ۱۱۴ ذِكر وفد حضرموت و ص ۱۱۰ أيضاً.

حین نقل الخبر - ان صح الخبر عنه - لأنّه حدیث عهد بالإسلام، فی حین ان الشارع المقدس لا یسمح بوضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه، وتأکیده استعمال کلمه «التکفیر» للتعریف بها.

ومثله یمکننا القول فی مصطلح «التکتّف» الوارد فی کلام فقهاء الإمامیه، ففیه إشاره إلی حقیقه خارجیه أیضاً وسیره لا یرتضونها، وتنویه إلی ما یفعله الناس آنذاک.

أی أنّ إتیان فقهاء مدرسه أهل البیت علیهم السلام بهذین اللفظین فیه إشاره إلی حقیقتین کانتا موجودتین آنذاک فی الخارج.

وبعد ما بیّناه نقول: إنّ العبارات تنوّعت وتعدّدت فی بیان وَضْعَی الیدین فی الصلاه، وکلّها یراد منها معنی واحد أو معان متقاربه، ف- «التکفیر» و«التکتف» و«الضمّ» و«القبض» و«الوضع»، کلّها مصطلحاتٌ تأتی بمعنی واحد فی کتب الفقه، وتقابلها کلمات:«الإسبال» و«الإرسال» و«السدل».

ولهذا تری الفقهاء یصطلحون: «القبض والإرسال» أو «التکفیر والإسبال» أو «التکتف والإرسال» أو «الضمّ والإرسال»أو «القبض والسدل» وما شابه ذلک، ونحن انتخبنا العنوان الأوّل اسماً لکتابنا هذا، خشیه اختلاط التکفیر فی الصلاه بالتکفیر الداعشی، ولعدم قبولنا بمصطلح «التکتّف» قبال «الإرسال» لعدم موافقته للغه، ولکون القبض والإرسال فی الصلاه جمله أسهل وأوضح وأکثر تقبّلاً للسامع.

هذا، وهناک اصطلاحات فرعیه أُخری یجب تعرفها أیضاً لورودها فی مطاوی الکتاب.

الرُسْغ: بضمّ الراء وسکون السین، ویقال: الرّصغ بالصاد - وکلاهما فصیحتان -

«وهو ملتقى الكفّ والذراع»((۱))، وهو المفصل بين الساعد والكف((۲)).

والساعد: ملتقى الزندين من لَدن المرفق إلى الرُّسْغ، وقيل: هو الأعلى من الزندين، والذراع الأسفل منهما، وقيل: الساعد من الإنسان ما بين المرفق والكفَّ، وهو مذكّر. وقيل: الساعد والذراع واحد، سُمّى ساعداً لأنّه يساعد الكفّ فى بطشها وعملها((۳)).

والكُوْعُ: طرف الزند الذى يلى أصل الإبهام، وقيل: هو من أصل الإبهام إلى الزند، وقيل: هما طرفا الزندين فى الذراع((۴)).

والمِعْصَم: موضع السوار وأسفل من ذلك قليلاً ((۵)).

والعَضُد: ما بين المرفق والكتف، الجمع: أعضاد((۶)).

والخِنْصِر: الإصبع الصغرى فى اليد((۷)).

الكفّ: معروفه.

كانت هذه كلماتٍ استُعملت فى الأحاديث النبويه، وكلمات الصحابه والتابعين والفقهاء ذكرناها بمعانيها تسهيلاً للقارئ قبل البحث، والآن لندخل إلى الفصل الأوّل من هذه الدراسه .

۱- الإفصاح فى فقه اللغه ۱: ۷۴.

۲- نيل الأوطار ۲: ۱۸۶.

۳- الإفصاح فى فقه اللغه ۱: ۷۳.

۴- الإفصاح فى فقه اللغه ۱: ۷۳.

۵- الإفصاح فى فقه اللغه ۱: ۷۳.

۶- الإفصاح فى فقه اللغه ۱: ۷۱.

۷- الإفصاح فى فقه اللغه ۱: ۷۶.

القبض والإرسال

اشاره

اختلف علماء المذاهب الإسلاميه فى هيأه الصلاه وكيفيتها، ومشروعيه ضم اليدين إحداهما على الأُخرى وعدمه على ثلاثه أقوال:

القول الأوّل: القبض

وقد ذهب إلى استحبابه معظم علماء الحنفيه والشافعيه والحنابله، وهناك رأى منسوب إلى مالك يجب التحقق منه للتأكّد من صحّه النسبه وعدمها.

القول الثانى: الإرسال

وهو الرأى المشهور عن مالك بن أنس، وتذهب إليه مذاهب أخرى: ك- الإباضيه، والإماميه الإثنى عشريه، والزيديه، والإسماعيليه.

القول الثالث: التخيير

وهو قول الأوزاعى، وابن المنذر، وعطاء، كما قال به ابن عبدالبر، وكذا العينى وابن بطّال فى شرحيهما على البخارى والزين العراقى فى شرح الترمذى.

ونحن سنبحث إن شاء الله فی کلّ واحدٍ من هذه الأقوال الثلاثه، کلٌّ فی بابٍ خاصٍّ به، وقد نقتصر علی الأوّلَین منها لکونهما الأشهر فندرسها علی نحو شمولی جدّی.

الفصل الاول: القبض

اشاره

و قد استدلّوا على استحبابه بثلاثه أدلّه:

۱. الروايات والآثار

۲. انعدام دليل على استحباب الارسال

۳. الوجوه الاستحسانيه

العرض الإجمالى للأقوال فيه

فى القبض خمسه أقوال:

الأوّل: الاستحباب مطلقاً فى الصلاه الواجبه والمستحبّه، وهو المشهور عند الأحناف والشافعيه والحنابله، وهناك قول منسوب إلى مالك خلافاً لما شهر عنه.

الثانى: الكراهه فى الصلاه الواجبه والجواز فى الصلاه المستحبّه، وذلك لطول القيام فى الأخيره، وهذا هو الرأى المشهور عن مالك، رواه عنه تلميذه عبدالرحمن بن القاسم.

الثالث: التخيير بين القبض والإرسال، رواه النووى عن الأوزاعى، وهو قول ابن المنذر أيضاً.

الرابع: القبض على اليدين موجب للحرمه والمُبطليه للصلاه معاً، وهو المشهور عند الإماميه الاثنى عشريه.

الخامس: وجوب القبض وهو قول شاذ لا يعتد به، قاله الشوكانى.

ولما كان الآراء الثلاثه الأولى مرجعها إلى الجواز بالمعنى الأعم من الكراهه والاستحباب والإباحه، لذا تكون المسأله دائرةً بين قولين أساسيين، هما: الجواز والحرمه.

فإذا انتفت الحرمه ثبت الجواز، ومنه ننتقل إلى وجوهه الثلاثه:

هل الجواز هو: للاستحباب، أو الكراهه، أو التخيير؟

وأمّا إذا انتفى الجواز بوجوهه الثلاثه فقد ثبتت الحرمه، ومن ذلك ننتقل إلى أنّ الحرمه: هل هى لكونها بدعه، أو لجعلهم ما هو جائز فى الشرع واجباً على الناس، افتراءً وتقوّلاً على الله (قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ)((۱))؟!

بمعنى أنّ العبادات لا يجوز أن تقام إلّا بدليل من الكتاب والسنّه، فإذا تمّ الدليل على الاستحباب أو غيره من وجوه الجواز فيؤخذ به، وإلّا فلا فيكون الإتيان بالقبض بقصد التقرّب إلى الله حراماً بمنزله الإفتاء بغير ما أنزل الله، أو من باب البدعه فى الدين وإدخال ما ليس منه فيه إن قصد بفعله الجزئيه.

إذن، فالبحث يدور بين أمرين أساسين: بدعيه القبض، وسُنّيته.

فأحدهما: ينفى وجود دليل شرعى على القبض، ومعناه: أنّ هذا الفعل عنده بدعه، وأنّ تشريعه محرّم.

والآخر: يحاول أن يأتى بدليل شرعى عليه، لكى يعدّه سنّه لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، يثاب عليه الآتى به ويكون مأجوراً.

والسؤال هنا: لو كانت سنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى الصلاه هى القبض، وأنّه متفق عليه ولاخلاف فيه عند المسلمين، فلماذا نراهم يختلفون فى كيفيته وهيأته، ومكانه، وزمانه؟ مع تأكيده الأخذ بصلاته؟

بل كيف يذهب بعضهم إلى التخيير بينه وبين الإرسال، والآخر يذهب إلى لزوم الإرسال عاداً غيره بدعه؟

بل بِمَ يجيبون عن روايات الإرسال الموجوده فى صحاحهم: كروايه أبى حُميد

۱- يونس: ۵۹.

الساعدی التی تحدّی فیها عشره من الصحابه((۱))، وموافقتهم له علی نقله.

وروایه أبی هریره ((۲)) ورفاعه بن رافع((۳)) وإخبارهما عن الرجل الذی أساء فی صلاته، فأمرهُ رسول الله أن یعیدها، وعلّمه کیفیه الصلاه، ولیس فی تلک الصلاه التی علّمه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إیاها وضع الیمنی علی الیسری، وأمثالهما من الروایات المشعره بمشروعیه الإرسال؟

فلو تعارض الخبران (القبض والإرسال)، أو صحّ ادعاء عدم الدلیل علی أحدهما، فعند ذلک یرجع الأمر إلی الأخذ بالأصل، وهو الإرسال، وهی حاله الإنسان الطبیعیه، لأنّ القبض هو الذی یحتاج إلی دلیل لا الإرسال، وهذا ما تقول به معظم المذاهب الإسلامیه الخمسه: (المالکیه، والإباضیه، والشیعه الإمامیه، والزیدیه، والإسماعیلیه)، فالإرسال إذَنْ لیس بدعاً من القول، فضلاً عما لکلٍّ من هؤلاء أدلّه من روایات الصحابه والتابعین وأهل البیت یستندون علیها فیما یذهبون إلیه.

ومن المستحسن الإشاره أوّلاً إلی أدلّه القائلین بالاستحباب، ثمّ القائلین بالکراهه والمبطلیه ان سمح لنا الوقت.

۱- ستأتی فی صفحه: ۴۶۱ - ۴۸۴.

۲- ستأتی فی صفحه: ۴۸۷.

۳- ستأتی فی صفحه: ۴۸۸.

أدله القائلين بالاستحباب

استدلّ القائلون باستحباب القبض بثلاثه أنواع من الأدلّه:

النوع الأوّل: الروايات المدّعى صدورها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، أو فيها أثر عن صحابى أو تابعى دال على القبض، وهذه الروايات على نوعين:

أحدهما: الأخبار المشتركه والمتّفق على أصل سُنيتها عند المذاهب الثلاثه: (الحنفيه، والشافعيه، والحنبليه).

والآخر: الروايات التى استدلّ بها كلّ فريق على الآخر، فالحنفيه مثلاً تستدل بروايات على سنّيه القبض تحت السُّرّه، والشافعيه تأتى بروايات أخرى دالّه على مشروعيتها فوق السُّرّه وتحت الصدر، وأمثال ذلك.

النوع الثانى: ادّعاؤهم عدم وجود روايات دالّه على الإرسال تقابل روايات القبض من حيث الدلاله والسند، فلو انتفت روايات الإرسال فستبقى روايات القبض هى الراجحه فى الباب، لأن فيها زياده.

النوع الثالث: استفادتهم من الوجوه الاستحسانيه كتاباً وسنهً للدلاله على مشروعيه القبض بوجهَيه: (تحت السرّه وفوقها). ونحن سنقابلها بآيات ووجوه استحسانيه أُخرى تضادّها إلزاماً لهم.

وإليك الآن مناقشه دليلهم الأوّل:

۱. الروایات والآثار

اشاره

قال الشوکانی: احتجّ الجمهور علی مشروعیه الوضع بأحادیث... ذکرناها، وهی عشرون، عن ثمانیه عشر صحابیاً وتابعیین((۱)).

وادّعی أحمد بن محمّد بن الصدّیق الحسنی المغربی بأنّ الأخبار فی مشروعیه القبض کثیره وقد وردت عن خمسه وعشرین صحابیاً وأربعین تابعیاً ((۲)).

وقد تجاوز الشوکانی (ت ۱۲۵۵ ه-) فی کتابه «نیل الأوطار»((۳)) القول بالاستحباب إلی القول بوجوبه، وذلک عند بیانه لحدیث سهل بن سعد قائلاً:

والحدیث یصلح للاستدلال به علی وجوب وضع الید علی الید؛ للتصریح من سهل بن سعد بأنّ الناس کانوا یؤمَرون.

ولا یصلح لصرفه عن الوجوب ما فی حدیث علی الآتی بلفظ «أنّ من السنّه فی الصلاه».

وکذا ما فی حدیث ابن عباس بلفظ «ثلاثٌ من سنن المرسلین: تعجیل الفطر، وتأخیر السحور، ووضع الیمین علی الشمال».

لِما تقرر من أنّ السنّه فی لسان أهل الشرع أعمُّ منها فی لسان أهل

۱- نیل الأوطار ۲: ۲۰۱.

۲- المثونی والبتار: ۱۶۷.

۳- نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار ۲: ۲۰۲ - باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال، وهو شرح ل<منتقی الأخبار فی الأحکام» لابن تیمیه.

الأُصول، على أنّ الحديثين ضعيفان.

ويؤيد الوجوب ما روى أنّ علياً فسّر قوله تعالى: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ)، بوضع اليمين على الشمال، رواه: الدارقطنى، والبيهقى، والحاكم وقال: إنّه أحسن ما روى فى تأويل الآيه.

وعند البيهقى من حديث ابن عباس مثل تفسير على، وروى البيهقى أيضاً أنّ جبريل فسّر الآيه لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بذلك، وفى إسناده إسرائيل بن حاتم وقد اتّهمه ابن حِبّان به.

ومع هذا، فطول ملازمته صلى الله عليه و آله و سلم هذه السنّه معلوم لكلّ ناقل، وهو بمجرّده كافٍ فى إثبات الوجوب عند بعض أهل الأُصول.

فالقول بالوجوب هو المتعين إن لم يمنع منه إجماع، على أنّا لا نَدين بحجيه الإجماع، بل نمنع ونجزم بتعذّر وقوعه، إلّا أنّ مَن جعل حديث المسىء قرينه صارفه لجميع الأوامر الوارده بأُمور خارجه عنه لم يجعل هذه الأدله صالحه للاستدلال بها على الوجوب((۱)).

أتينا بهذا الكلام الشاذ للشوكانى - بكامله - لنؤكّد أهميه حديث سهل بن سعد عندهم، وأنّه الحديث الأهمّ فى الاستحباب، حتّى أنّهم استفادوا منه القولَ بالوجوب، كما عرفت.

فالشوكانى قال بهذا مع علمه بمخالفه جمهور المسلمين لما يذهب إليه، لأننا لا نرى أحداً من أعلامهم قد قال بقوله - لا قَبله ولا بعده - إذ لازمُ هذا القول هو ضلال غالب المذاهب الإسلاميه - القائلين بالكراهه أو الإستحباب أو الإرسال

۱- نيل الأوطار ۱: ۲۰۲ - ۲۰۳.

أو التخيير – أی أنّ جمیع هؤلاء المسلمین فی رأیه قد خالفوا سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

ولو أردنا دراسه هذا الموضوع علمیاً لَلَزِمَنا النظر أوّلاً فیما روی فی الصحیحین (البخاری ومسلم) والکتب السته، أعنی: (أبا داود، والترمذی، والنَّسائی وابن ماجه والدارمی والموطأ)((۱)) وماجاء فی کتب أئمّه المذاهب الأربعه: (مسند أبی حنیفه، وموطّأ مالک، ومسند الشافعی، ومسند أحمد) عن الصحابه فی القبض، ثمّ دراسه المروی عن غیرهم فی المعجات الحدیثیه الأُخری لتکون دراستنا شامله.

وأهم روایات القبض الموجوده فی الکتب الثمانیه الأصلیه عندهم، والتی قد یصطلحون علیها بالصحاح((۲)) وکتب أئمّه المذاهب الأربعه تراها مرویهً عن ستّه من الصحابه لا- غیر، نذکرهم بحسب أهمّیه الکتب عندهم لا- بحسب ترتیب وَفَیات المصنفین او الصحابه ((۳))، وهم:

۱. سهل بن سعد الساعدی، وروایته مخرّجه فی «موطّأ مالک»، وقد خرّجها البخاری فی «صحیحه» عنه، وهی موجوده أیضاً فی «مسند أحمد»، ولیس فی «الموطّأ» و«البخاری» روایه أُخری عن صحابی آخر فی القبض غیر سهل.

۱- اعتبرنا الکتب المعتبره عندهم ثمانیه لا سته، لاختلافهم فی السادس من هذه الکتب، فقال ابن حجر: إنّه (سنن الدارمی)، وقال ابن الأثیر: إنّه (موطّأ مالک)، مع أنّ الرأی المشهور هو (سنن ابن ماجه)، فنحن أخذنا بجمیع الأقوال – المتفق علیها والمختلف فیها – فصارت ثمانیه مصادر نعتمدها أولاً ثم نأتی بغیرها.
۲- نأتی بما اصطلحو علیه – ب- (الصحیح) أو (الصحاح) – سته کانت أو ثمانیه – علماً لا وصفاً؛ لعدم اعتقادنا بصحّه اخبارها.
۳- لأنّ المعروف عن سهل بن سعد أنّه آخر من مات من الصحابه فی المدینه. وهنا ناقشنا روایته أولاً ثمّ جئنا بروایه غیره.

۲. وائل بن حجر، وروایته مخرجه فی کثیر من الکتب، علی رأسها «صحیح مسلم»، و«سنن أبی داود والنسائی»، ولیس فی «صحیح مسلم» روایه عن صحابی دالّهٌ علی القبض غیر هذه الروایه.

۳. عبدالله بن مسعود، وروایته موجوده فی «سنن: أبی داود، والنسائی، وابن ماجه».

۴. علی بن أبی طالب علیه السلام ، وروایته مخرجه فی «سنن أبی داود».

۵. هلب الطائی، وروایته مخرجه فی «سنن الترمذی».

۶. أبوهریره، وروایته مخرجه فی «سنن أبی داود».

فمنهجنا أولاً: مناقشه المروی عن هؤلاء الصحابه السته فی الکتب الإثنی عشر((۱))، ثمّ إن استدعی الأمر سنُناقش مرویات غیرهم، لنری صحه ما رووه علی لسان رسول الله أو الصحابه، وهل فیها دلاله علی القبض أم لا؟!

ومعنی کلامنا أنّ أهم ما استدلّوا به: هو الروایات المخرجه فی الکتب الثمانیه عن هؤلاء الصحابه السّته، أمّا روایات غیرهم فهی عمومات یمکن الجواب عنها فی حزمه واحده، - والتی أتو بها لتکثیر الأسماء والطرق - کالمروی عن: ابن عباس((۲))، وابن عمر((۳))، وأبی هریره((۴))، وأبی الدرداء((۵))، وأمثالهم((۶))، سواء کانت تلک الروایات مسندهً عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، أو موقوفهً علی هؤلاء

۱- اعنی الکتب الثمانیه الاصلیه والمعتبره عندهم وکتب الأئمّه الأربعه وان تداخلت بعض المصادر فیما بینها، کالموطا لمالک.

۲- السنن الکبری للبیهقی ۴: ۲۳۸ باب ما یستحب من تعجیل الفطر وتأخیر السحور.

۳- السنن الکبری، للبیهقی ۲: ۲۱، المعجم الاوسط، للطبرانی ۳: ۲۳۸.

۴- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۸، الاستذکار ۲: ۲۹۲.

۵- المصنف لابن أبی شیبه ۱: ۴۲۷.

۶- کابن الزبیر، انظر سنن أبی داود۱: ۱۷۵/۷۵۴. وکعائشه، انظر السنن الکبری للبیهقی ۲: ۲۹.

الصحابه بألفاظ مثل: «إنّا معاشرَ الأنبياء»((۱))، أو: «من أخلاق النبيين»((۲))، أو: «ثلاث من النبوّه»((۳))، أو: «ثلاثه يحبها الله»((۴))، أو: «من السنّه»((۵))، أو ما رووه فی تفسير قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ)((۶))، وما شابه ذلك.

فإنّ تلك الروايات هی روايات عامّه وليست صريحه فی اثبات سُنّيه القبض كغيرها حتی نعدّها بمنزله الروايات المخرجه فی الصحاح والسنن وكتب أئمّه المذاهب الأربعه.

فعلينا أوّلاً مناقشه هذه الروايات لهؤلاء الصحابه السته بدءً بالمروی عن سهل بن سعد الساعدی، ثمّ ننتقل إلی المروی عن غيره، لنری هل فی كلامه دلاله علی الاستحباب، أو الوجوب - كما ادّعاه الشوكانی - أو ليس فيه أی دلاله؟ بل فيها الدلاله علی عكس ذلك بحسبما نفصله.

۱- فی روايه إبن عباس، انظر السنن الكبری للبيهقی ۴: ۲۳۸ مثلاً.

۲- فی روايه أبی الدرداء، المصنف لابن أبی شيبه ۱: ۴۲۷.

۳- فی روايه عائشه، السنن الكبری للبيهقی ۲: ۲۹.

۴- فی روايه يعلی بن مره، المعجم الاوسط للطبرانی ۷: ۲۶۹.

۵- فی روايه أبن الزبير، سنن أبی داود ۱: ۱۷۵/۷۵۴.

۶- الكوثر: ۲.

۱. مناقشه روایه سهل بن سعد الساعدی

اشاره

روی مالک فی «موطّئه» فی باب «وضع الیدین إحداهما علی الأُخری فی الصلاه» روایتین إحداهما روایه عامه والأخری خاصه:

احداهما عن تابعی، وهو:

عبدالکریم ابن أبی المخارق البصری، وأنّه قال: من کلام النبوّه: إذا لم تستح فافعل ما شئت، ووضع الیدین إحداهما علی الأُخری فی الصلاه - یضع الیمنی علی الیسری - وتعجیل الفطر، والاستیناء((۱)) بالسحور((۲)).

والثانیه عن صحابی، وهو سهل الساعدی بهذا الإسناد:

وحدّثنی عن مالک، عن أبی حازم [سلمه] بن دینار، عن سهل بن سعد أنّه قال: کان الناس یؤمَرون أن یضع الرجل الید الیمنی علی الیسری فی الصلاه.

قال أبوحازم: لا أعلمه إلّا أن ینمی ذلک((۳)).

۱- یعنی التأخیر.

۲- قال ابن عبدالبر فیه: (قد جری فی التمهید من القول فی عبدالکریم ما یغنی عن ذکره هنا). الاستذکار ۲: ۲۸۸. و قال فی التمهید ۲۰: ۶۵ (وعبدالکریم هذا ضعیف لا یختلف اهل العلم بالحدیث فی ضعفه).

۳- الموطّأ ۱ : ۱۵۹/۴۷، باب وضع الیدین إحداهما علی الأُخری فی الصلاه.

فما روی عن التابعی عبدالکریم بن أبی المخارق فلیس البحث عنه الآن.

وأمّا النصّ الثانی المروی عن الصحابی سهل الساعدی فهو مخرج فی «الموطّأ» - بروایتَی: أبی مصعب الزهری((۱)) أحمد بن أبی بکر القرشی قاضی المدینه، وروایه یحیی بن کثیر اللیثی عن مالک - وهما یتّحدان فی النصّ، إلّا أنّ الموجود فی «الموطّأ» بروایه محمّد بن الحسن الشیبانی((۲)) صاحب أبی حنیفه: کلمه «لا أعلم» بدل: «لا أعلمه».

وقد خرّج البخاری فی «صحیحه» هذه الروایه عن «الموطّأ» - بروایتَی الزهری واللیثی - بزیاده کلمه «إلی النبی» لکی یخرج کلام أبی حازم المبهم من الجهاله إلی العلم.

وقد سمّی البخاری الباب «باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه»:

حدّثنا عبدالله بن مسلمه((۳))، عن مالک، عن أبی حازم((۴))، عن سهل ابن سعد((۵))، قال: کَان الناسُ یؤْمَرُونَ أن یضَعَ الرَّجُلُ یدَه الیمْنَی علی ذِراعِهِ الیسْرَی فی الصَّلاه.

قال أبوحازم: لا أَعْلَمُهُ إلّا أن ینْمی ذلک إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

۱- الموطّأ ۱: ۱۶۵ وهذا الموطّأ من أکبرها وأکثرها زیادات (الرساله المستطرفه:۱: ۱۴).

۲- الموطّأ ۲: ۶۲ وفی موطّئه أحادیث یسیره یرویها عن غیر مالک، وأُخری زائده علی الروایات المشهوره، وهی خالیه عن عدّه أحادیث ثابته فی سائر الروایات (الرساله المستطرفه:۱: ۱۴ و۱۵).

۳- القَعْنَبی.

۴- سلمه بن دینار الأعرج.

۵- الساعدی.

وقال إسماعيل((۱)): ينْمى ذَلِكَ، وَلم يقُلْ: ينْمِى((۲)).

وفى «الجمع بين الصحيحين» [افراد البخارى]:

السابع عن أبى حازم عن سهل بن سعد الساعدى، قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاه.

قال أبوحازم: لا أعلمه إلّا أن ينمى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

وفى روايه إسماعيل بن أبى أُويس عن مالك: ينمَى ذلك، ولم يقل: ينْمِى((۳)).

إشكالات مثيره فى حديث سهل بن سعد

الكلام فى هذه الروايه يقع فى ثلاث جِهات:

الجهه الأولى: فى بيان معنى جمله سهل، وأنّها على أى شىء تدلّ؟ ولماذا أبهم سهل فى كلامه؟ وهل جملته تلك تُعَدّ من المسند المرفوع إلى رسول الله، أو أنّها فى حكم الرفع؟ أو أنّها موقوفه عليه؟

الجهه الثانيه: فى معرفه مقصود أبى حازم، وهل ما قاله قد جاء بصيغه المعلوم، أو بصيغه المجهول؟

بل لماذا أتى أبوحازم بظنّه لو كان كلام سهل صريحاً ظاهراً ويستفاد منه الرفع إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كما ادّعاه ابن حجر؟

وماذا تعنى زياده البخارى - أو راوى «الموطّأ» عبدالله بن مسلمه القعنبى -

---

۱- وهو ابن أبى أُويس شيخ البخارى وابن أخت مالك، وقيل: إنّه إسماعيل بن إسحاق شيخ القعنبى.
۲- صحيح البخارى ۱: ۱۸۰ - باب وضع اليمنى على اليسرى.
۳- الجمع بين الصحيحين ۱: ۵۵۸.

جمله «إلی النبی» إلی کلام أبی حازم المخرّج فی «الموطّأ» - بکلّ رواياته - والوارده من دونها، لو کانت جملته صریحه وواضحه؟

وهل البخاری - أو القعنبی - أتیا بهذه الزیاده لکون العباره مبهمه؟

الجهه الثالثه: هو البحث عن سرّ إتیان البخاری بجمله شیخه إسماعیل بن أبی أُویس التشکیکیه فی المنقول عن أبی حازم.

ولماذا جعل الراوی - سواء کان عبدالله بن مسلمه القعنبی أو البخاری - المجهول «ینمی» معلوماً لقوله مُشکّکاً لما نقل عن أبی حازم وأنّه قال: «ینمی ذلک، ولم یقل ینمی»؟

وهل ماجاء به ابن أبی أُویس کان دقّه منه فی الضبط، أو تشکیکاً فی المنقول؟ فإذا کان دقّه فی الضبط فلماذا یدعو ابن حجر فی «تغلیق التعلیق» إلی النظر فیه؟

ألا یعنی مجیء هذه الجمله علی لسان إسماعیل - وهو شیخ البخاری - الإدّعاءَ بأنّه یرید أن یقول: إنّ مالک بن أنس هو خالی وابن عمّی، وإنّی سمعته یحدّث عن أبی حازم بشیء غیر الذی رواه البخاری عن ابن مسلمه؟!

لکن قبل توضیح هذه الجهات الثلاث، أقول:

إن احتجاجهم بأنّ مالکاً روی خبر القبض فی «موطئه» دلیل علی قبوله بالخبر هو أبعد شیء عن الصواب، وهو دلیل علیهم لا لهم، لأنهم لو لم یعلموا أن مالکاً اطَّلَعَ علی هذا الخبر لکان لهم أن یقولوا: هذا حدیث صحیح لم یطلع علیه مالک، وقد اطلعنا علیه فنعمل به((۱)). لکن الحال أنهم علموا باطلاع مالک علی الأخبار فی الباب وتخریجه لهذا الخبر دون غیره، مع نفیه العلم بفعل الصحابه

۱- ابرام النقض: ۲۰.

والتابعين الـذين عاشوا فى المدينه، لقوله حينما سـئل فى المدونه عن القبض فقال: (لا أعرفه)، وهذا يعنى بأنه حين عنونته للباب: (وضع اليد اليمنى على اليسـرى فى الصلاه) كان بصدد الإتيان بما يشير على القبض فيه، إسكاتاً للمنصور العباسى الذى طلب منه أن يـدوّن كتابـاً حتّى يجمع الناس عليه، ولما سـمع مالك بقول سـهل الساعـدى من طريق أبى حازم عَلِمَ بأنّه لا يكفيه ذلك فى الاستدلال، فأردفه بكلام شيخه أبى حازم، لاعتقاده بأنّ كلام سهل فيه إبهامٌ أيضاً.

وبعـد مالـك جاء البخارى وأراد أن يرفع المتبقى من الإبهام فى كلام أبى حازم، فزاد عليه جمله «إلى النبى» مع تحريك الجمله وجعل المجهول معلوماً!

فلو كـانت جمله سـهل كافيه فى الـدلاله لما أتى مالك والبخارى بتوضـيح أبى حازم بعـدها وهما من أئمّه الفقه والحـديث عند الجمهور.

ويزاد عليه؛ أنّ مالكاً قـد عُرف عنه أنّه جمع فى «موطّئه» بين الحديث وفتاوى الصـحابه، وتوخّى فى عمله القوى من حديث أهل الحجاز، فلو كان عنده نصّ صحيح عن صحابى آخر غير سهل يدلّ على المقصود لأخرجه فى «موطّئه»، أى أنّه وقف على جميع أحاديث الباب فى القبض والإرسال ثمّ خرّج هذا الحديث فقط، فما يعنى ذلك؟

فلو كان فى خبر سهل دلاله على القبض لما خالفه فى «المدوّنه الكبرى» عملاً، مفتياً بالإرسال وكراهه القبض فى الفرض خاصه.

أمّا البحث فى الجهه الأُولى:

فقد تحدّثنا حولها بعض الشـىء، وبقى الكلام حول جمله سهل: هل هى من المسند المرفوع، أو أنّها فى حكم الرفع؟ أو أنها من الموقوف؟

من المعلوم أنّ الحديث المرفوع هو الذى أُضيف إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم خاصه، من:

قول أو فعل أو تقرير.

فمثال المرفوع قولاً أن يقول الصحابی: سمعت النبی صلی الله علیه و آله و سلم یقول کذا، أو حدّثنا رسول الله بکذا، أو یقول هو أو غیره: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کذا، أو عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أنّه قال کذا، أو نحو ذلک.

ومثال المرفوع فعلاً أن یقول الصحابی: رأیت رسول الله یفعل صلی الله علیه و آله و سلم کذا، أو یقول هو أو غیره: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یفعل کذا.

ومثال المرفوع تقریراً أن یقول الصحابی: فعلت بحضره النبی صلی الله علیه و آله و سلم کذا، أو یقول هو أو غیره: فعل فلانٌ بحضره النبی صلی الله علیه و آله و سلم کذا، ولا یذکر إنکاره صلی الله علیه و آله و سلم لذلک((۱)).

فسهل بن سعد فی جملته هذه «إنّ الناس کانوا یؤمرون» لم ینسبها إلی نفسه ولا إلی الصحابه الذین عاشوا معه علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فلم نره یقول: أَمَرَنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، أو: إن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أَمَرَ الناس، أو علی أقل التقادیر: «أُمرنا بکذا» أو «کُنّا نُؤمر» وما شابه ذلک، بل ذکر هذه الجمله بعیدهً عن نفسه وعن الصحابه، ممّا دعت أباحازم أن یرفعها إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم حسب نقل البخاری رفعاً للإبهام؟

فالسؤال: ما مقصود سهل من جملته هذه «إنّ الناس کانوا یؤمرون»، وهل یمکن عدّها مرفوعه إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، أم إنّها موقوفه علیه؟

قال النووی فی «شرح مسلم»: إذا قال الصحابی: «کنّا نقول أو نفعل کذا» أو «یقولون» أو «یفعلون کذا» أو «کنّا لا نری» أو «لا یرون بأساً بکذا» اختلفوا فیه.

۱- علوم الحدیث لصبحی الصالح: ۲۱۷ - عن: شرح النخبه لابن حجر، وغیره.

فقال الإمام أبوبكر الإسماعيلى((۱)): لا يكون مرفوعاً بل هو موقوف...

وقال الجمهور من المحدّثين وأصحاب الفقه والأُصول: إن لم يضفْه إلى زمن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فليس بمرفوع، بل هو موقوف، وإن أضافه فقال: كنّا نفعل فى حياه النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو فى زمنه، أو هو فينا، أو بين أظهرنا، ونحو ذلك: فهو مرفوع، وهذا هو المذهب الصحيح الظاهر، فإنّه إذا فُعِل فى زمنه صلى الله عليه و آله و سلم فالظاهر اطّلاعه عليه وتقريره إياه، وذلك مرفوع((۲))...

وقال السرخسى فى «أصول السرخسى» : ... واختلف العلماء فى فصل من هذا الجنس، وهو أن الصحابى إذا قال (أمرنا بكذا) أو (نهينا عن كذا) أو (السنه كذا)، فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أو أنه سنه رسول الله وقال الشافعى فى القديم: ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق، وفى الجديد قال: لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان لاحتمال أن يكون المراد سنه البلدان أو الرؤساء، حتى قال فى كل موضوع قال مالك رحمه الله السنه ببلدنا كذا: فإنما أراد سنه سليمان بن بلال وهو كان عريفاً بالمدينه...[إلى ان قال]... وحجتنا فى ذلك أن الأمر والنهى يتحقق من غير رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كما يتحقق منه... [إلى أن قال]... فبهذا يتبين أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ فإنه لا يكون مرادهم الإضافه إلى

۱- وقد قال بهذا غيره ، مثل أبى الحسن الدارقطنى والخطيب، انظر نهايه العدل: ۱۸.

۲- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووى ۱: ۳۰ (مقدّمه شرح صحيح مسلم). وانظر أيضاً كلام الشافعى فى الام باب عدد الكفن بعد ذكره لخبر ابن عباس والضحاك بن قيس.

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نصاً، ومع الاحتمال لا یثبت التعیین بغیر دلیل((۱)).

قال الزرکشی فی «البحر المحیط» المرتبه الرابعه: أن یبنی الصیغه للمفعول فیقول (أمرنا بکذا) أو (نهینا عن کذا) فهذا یتطرق إلیه من الاحتمالات ما یتطرق ک(قال، وأمر) ویرید أن یکون الآمر والناهی بعض الخلفاء أو الأمراء((۲)).

وهذه الاقوال هی أقرب إلی النفس ویمکن الرکون إلیها وقبولها، وأمّا غیرها فهی موضع شک وترديد علی أحسن الفروض.

والصحابی سهل بن سعد - کما قلنا - لم یحْکِ الأمر عن نفسه أو عن الصحابه الذین عاصروه، فلم یقل«أمرنی رسول الله» أو«کنّا نُؤمَر علی عهده صلی الله علیه و آله و سلم » وأمثال ذلک، بل أخبر عن الناس بأنّهم کانوا یؤمرون، والفرق بین التعبیرین واضح، فأحدهما إخبار عن نفسه وعن الصحابه، والآخر هو الإخبار عن مرحله تشمل زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وزمان ما بعده، إذ إنّ سهل بن سعد الساعدی عاش فی زمنه صلی الله علیه و آله و سلم وزمن من جاء من بعده صلی الله علیه و آله و سلم ، حتّی قیل بأنّه کان فی الخامسه عشره من عمره حین وفاه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ، وتوفّی سهل سنه ۹۱ق.

فجمله «إنّ الناس کانوا یؤمرون» تشمل: عصر النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، والشیخین، وعثمان، والإمام علی علیه السلام ، ومعاویه بن أبی سفیان، ویزید بن معاویه، ومعاویه بن یزید، ومروان بن الحکم، وعبدالملک بن مروان، والولید بن عبدالملک، فلا یمکن حصر النص بعصر النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، واستفاده حکم الرفع منه مع أنّ جملته

۱- أصول السرخسی : ج ۱ : ۳۸۰ و ۳۸۱.

۲- البلاغ المبین للراشد بن سالم صفحه : ۲۰۶ و ۲۰۷.

مبهمه وتشمل كل الأزمان.

وبهذا تكون روايه سهل معلوله وموقوفه عليه، ولو لم تكن معلوله لخرّجها مسلم فى صحيحه، فإنّ عدم تخريج مسلم لها فى صحيحه مُشعِر بوجود علّه فيها؛ لأنّهم عدّوا انفراد أحد الشيخين((۱)) عن الآخر فى نقل الحديث من العلل، مع اعتقادهم بصحه روايات مسلم والبخارى كل على انفراد، لكن فى مرتبه أقّل من (مما اتّفقا عليه)، كما عدّوا فى المقابل اتفاقهما على روايهٍ من أعلى درجات الصحّه((۲)).

فكأنَّ البخارى بنقله كلام شيخه إسماعيل بن أويس قد أطلع الآخرين - من حيث لا يشعر - على العلّه الموجوده فيما رواه، فجعل القبض على الأيدى من قبيل الأعمال الخارجه عن الصلاه والمسموح فعلها فيها: كوضع القلنسوه فى الصلاه وعدمها، وتحريك المأموم من الشمال إلى اليمين، وكالتصفيق، ومسح الحصى، وبسط الثوب للحَرّ، والغمز باليد، والبزاق((۳))، أى أنّه أراد أن يقول بانّ وضع اليد على اليد - لطول القيام - هى من الأعمال المسموح بها فى الصلاه لا أنّها من السنن التى أتى بها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

وأمّا مسلم، فحين تخريجه لحديث وائل - الآتى - لم يشِر إلى مكان العلّه فى خبره كما فعل البخارى.

فعدم إخراج البخارى لحديث مسلم عن وائل بن حجر، وعدم إخراج مسلم لحديث البخارى عن سهل بن سعد، يدعوان الباحثين إلى التوقّف فى أهم حديثين يتمسّك بهما القائلون بالقبض!

۱- البخارى ومسلم.

۲- انظر مقدمه إبن الصلاح: ۲۹.

۳- صحيح البخارى ۲: ۵۸. كتاب العمل فى الصلاه.

فلو كان خبر سهل صحيحاً عند مسلم لكان ضمن المخرج عنده من الأحاديث الصحيحه التى وقف عليها، والتى قيل بأنّها كانت أكثر من ۳۰۰ ألف حديثٍ صحيح وقف عليها قبل تدوينه صحيحه.

فالخدشه فى خبر سهل تكون: إمّا من حيث السند، وإمّا من حيث الدلاله.

وقد شهد أحمد بن طاهر الدانى الأنصارى الأندلسى (۴۶۷ - ۵۳۲ق) فى كتابه «الإيماء إلى أطراف أحاديث الموطّأ» على وجود علّه فى خبر سهل، إذ قال:

هذا الحديث معلول؛ لأنّه ظنٌّ من أبى حازم لقوله: «لا أعلم».

وابن حجر رَدَّ كلام الدانى بقوله:

ورُدّ: بأنّ أبا حازم لو لم يقل لا «أعلمه»... إلى آخره، لكان فى حكم المرفوع، لأنّ قول الصحابى «كنّا نؤمر بكذا» يصرَف بظاهره إلى من له الأمر، وهو النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، لأنّ الصحابى فى مقام تعريف الشرع فيحمل على مَن صدر عنه الشرع، ومثله قول عائشه: «كنّا نؤمر بقضاء الصوم» فإنّه محمول على أنّ الآمر بذلك هو النبى صلى الله عليه و آله و سلم .

وأطلق البيهقى أنّه لا خلاف فى ذلك بين أهل النقل - والله أعلم - .

وقد ورد فى «سننى أبى داود والنسائى» و«صحيح ابن السكن» شىء يستأنَس به على تعيين الآمر والمأمور، فروى عن ابن مسعود قال: رآنى النبى صلى الله عليه و آله و سلم واضعاً يدى اليسرى على يدى اليمنى، فنزعها ووضع اليمنى على اليسرى. إسناده حَسَن.

قيل: لو كان مرفوعاً ما احتاج أبوحازم إلى قوله «لا أعلمه...» إلى آخره.

والجواب: أنّه أراد الانتقال إلى التصريح، فالأوّل لا يقال له

مرفوع، وإنّما يقال له حكم الرفع((۱)).

كيف يحق له أن يكتم العلم ولا يقول بما يعرفه، نعم قد يكون سكوته يعطى فرصه لابن حجر أن يقول بما يقول.

وقد أجاب محمّد الخضر الشنقيطى - فى كتابه إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض - عما قاله ابن حجر من: «أنّ أباحازم أراد الانتقال إلى التصريح...»، بقوله:

إنّ ما قاله ليس فيه تصريح، لأنّ أباحازم لم يقطع بأنّ الصحابى نَمى ذلك للنبى صلى الله عليه و آله و سلم ، وإنّما أتى بكلمه غير مفيده للقطع، إذ لو كان جازماً قاصداً لقال بدلً من هذه العباره: «نَمَى ذلك للنبى صلى الله عليه و آله و سلم »، فبقى كلامه على ما قاله الدانى سابقاً من أنّه ظنٌّ منه((۲)).

وكان الشنقيطى قد قال قبل ذلك: إنّ قول الصحابى «كنّا نؤمر بكذا» فى حكم المرفوع غير متّفق عليه، وما ادّعاه البيهقى: بأنّه لا خلاف بين أهل العلم على أنّه من المرفوع، قد ردّه ابن حجر فيما مرّ. ثمّ أشار إلى قول ابن عبدالبر: إنّ قول الصحابى «من السنّه كذا» له حكم الرفع اتّفاقاً، وقال:

وما قالاه((۳)) مردود بوجود الخلاف منصوصاً فى المسألتين((۴))، فقد قال ابن حجر فى «نخبه الفكر» بعد نقله حكايه ابن عبدالبر للاتّفاق ما نصّه:

۱- فتح البارى ۲: ۱۸۶.

۲- إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض: ۳۱.

۳- أى: البيهقى وابن عبدالبر.

۴- يعنى «من السنّه كذا» و«كنّا نؤمر بكذا».

«وفی نقل الاتّفاق((۱)) نظر، فعن الشافعی فی أصل المسأله قولان: وذهب: أبوبکر الصیرفی من الشافعیه، وأبوبکر الرازی من الحنفیه، وابن حزم من الظاهریه، إلی أنّه غیر مرفوع.

ثمّ قال: وممّا هو فی حکم المرفوع قول الصحابی: «أُمرنا بکذا» أو «نُهینا عن کذا»، فالخلاف فیه کالخلاف فی الذی قبله.

قال شارحه المناوی: والتصحیح فیه کالتصحیح فی الذی قبله، قال: لأنّ ذلک ینصرف بظاهره إلی من له الأمر والنهی، وهو النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

وتمسّک المخالفون باحتمال أن یکون المراد غیره: کأَمْرِ القرآنِ أو الإجماع أو بعض الخلفاء، أو الولاه، أو الاستنباط، ولهذا قال علی القاری الحنفی فی «شرح موطّأ محمّد» فی قول سهل: «کان الناس یؤمرون...» ما نصّه: یعنی یأمره الخلفاء الأربعه، أو الأُمراء، أو النبی صلی الله علیه و آله و سلم یعنی أنّه محتمل لذلک.

وقد نصّ أبوعمرو ابن عبدالبر فی «التقصی» علی أنّ هذا الأثر موقوف علی سهل لیس إلّا.

ویدلّ علی ما قاله المخالفون ما أخرجه ابن أبی شیبه کما فی «تدریب الراوی» عن حنظله السدوسی، قال:

سمعت أنس بن مالک یقول: کان یؤمر بالسوط فتقطع ثمرته، ثمّ یدَقّ بین حَجَرَین، ثمّ یضرب به.

۱- أی اتفاق العلماء علی «مِن السنّه».

فقلت [والكلام لحنظله السدوسى]: فى زمن من كان هذا؟

قال: فى زمن عمر بن الخطاب. فهذا دال دلاله صريحه على الاحتمال الذى ذكره المخالفون.

وقولُ ابن دقيق العيد: إنّ محلّ الخلاف إذا كان للاجتهاد فى المروى مجال، وإلّا كان حكمه الرفع قطعاً، لم يتابَع عليه.

واحتجاج المخالفين بأنّ الآمِرَ يمكن أن يكون القرآن أو الإجماع يردّ ما قاله؛ لأنّ القرآن والإجماع إذا كانا هما الآمِرَين لا يمتنع أن يسْنَد إليهما ما ليس للرأى فيه مجال، تأمّل.

فبان من هذا أنّ المسأله خلافيه، وإن كان الصحيح فيها أنّ له حكمَ الرفع، فالحديث المروى بذلك لم يقطع بنسبته للنبى صلى الله عليه و آله و سلم ؛ ولذلك لم يقْطَع أبوحازم التابعى بنسبته إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، وهذا القَدْر كافٍ فى ثبوت إعلاله((۱)).

وقد ناقش العينى فى «البنايه فى شرح الهدايه» قولَ النووى:

قول الصحابى «أُمرنا بكذا» و«نهينا عن كذا»، و«أُمر الناس بكذا» ونحوه، كلّه مرفوع، سواء قال الصحابى ذلك فى حياه رسول الله أو بعد وفاته.

فقال: قلت [والكلام للعينى]: من الاطلاق هنا وجوه الاحتمالات:

قوله: (سواء) انتهى، غير مسلّم، لجواز أن يقول الصحابى بعد

۱- إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض: ۳۱.

رسول الله: أُمرنا أو نهينا عن كذا، ويكون الآمر والناهى أحد الخلفاء الراشدين((۱)).

وقال الشيخ محمّد عابد مفتى المالكيه بمكّه قبل عقود عديده - بعد ذكره الخلاف بين المحدّثين والفقهاء والأصوليين فى قول الصحابى: «كنّا نفعل كذا»، وهل هو من المسند المرفوع أو الموقوف، وبعد نقله كلامى النووى فى شرح «مسلم» والشيخ ملّا على القارى الحنفى فى شرح «الموطّأ» - قال:

نعم، فيه حجّه عند الحنفيه القائلين بأنّ الموقوف حجّه خلافاً للشافعيه والمالكيه، على أنّا لو قلنا بقيام الحجّه به حتّى عند المالكيه والشافعيه، نقول كما قاله بعض متأخرى المالكيه: إنّه منسوخ، وأيده الشيخ الكافى فى «النصره» بأمور ثلاثه:

أحدها: قول المحدّثين: إنّ الراوى للحديث إذا قال بخلاف ما رواه فإنّه يدلّ على النسخ، إذ لا وجه لعدوله عنه إلّا ذلك، وما هنا من هذا النمط، فإنّ حديث القبض - يعنى المروى عن سهل - رواه الإمام فى «الموطّأ»، ومن يده أخذه البخارى ومسلم((۲))، ومع ذلك قال بكراهته فى «المدوّنه» وباستحباب السدل.

والمدوّنه متأخّره عن «الموطّأ» فى التأليف، وهى موضوعه لبيان الأحكام، خلاف «الموطّأ» فهو لبيان الأحاديث فقط، فما يذْكَر فى «الموطّأ» من الأحكام وفى المدوّنه من الأحاديث فكلّه استطراد.

۱- البنايه فى شرح الهدايه ۲: ۹۷.

۲- أقول: لم اقف على روايه مالك فى مسلم.

وثانیها: أنّ هـذا الحـدیث فی النسخ نظیر ما فی «البخاری» عن ابن عمر، قال: رأیت رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم إذا قام إلی الصـلاه رفع یـدیه حتی یکونـا حـذو منکبیه، وکـان یفعـل ذلک حین یکبّر للرکوع، ویفعل ذلک إذا رفع رأسه من الرکوع، ویقول: سمع الله لمن حمده، ولا یفعل ذلک فی السجود أی ولا فی الرفع منه.

قال القسـطلانی: هـذا مذهب الشافعی وأحمد، وقال الحنفیه: لا یرفع إلّا فی تکبیره الإحرام، وهو روایه ابن القاسم عن مالک، قال ابن دقیق العید: وهو المشهور عند أصحاب مالک والمعمول به عند المتأخّرین منهم، وأجابوا عن هذا الحدیث بأنه منسوخ.

وثالثها: أنّ قول المدوّنه (کره مالک وضع الید الیمنی علی الیسـری فی الفریضه وقال: لا أعرفه فی الفریضه)، صریح فی أنّ عمل أهـل المـدینه علی خلافـه، إذ قوله: (لا أعرفه) معناه لا أعرفه من عمل الأئمّه الـذین هم التابعون الـذین تلقّوا العلم عن الصـحابه، فحیث کان هو راوی الحدیث وعنه خرّجه الشیخان ومع ذلک قال: (لا أعرفه) دلّ ذلک علی النسخ لا محاله((۱)).

وبهـذا فقـد عرفتَ بـأنّ مـا قاله ابن حجر عن أبی حازم «لو لم یقل: لا أعلمه، ... إلی آخره لکان فی حکم المرفوع» غیر صـحیح، لأنّ جمله سهل لا تساعده علی ذلک، ولأنّه لم ینسب الأمر إلی نفسه أو إلی غیره من الصحابه، فلم یقل کما قالت

۱- القول الفصل فی تأیید سنه السدل: ۴.

عائشه: «کنّا نؤمر بقضاء الصوم» وأشباهه، فتمنیات ابن حجر((۱)) لا تغیر شیئاً فی البحث العلمی.

وفضلاً عن عدم دلاله جمله سهل علی الرفع إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، فإنّ أبا حازم قد أتی بظنّه ولم یجزم بذلک، وإنّ إتیانه بتلک الجمله((۲)) خرّجت النصّ من کونه مرفوعاً وجعلته موقوفاً علی سهل بحسب اعتراف ابن حجر نفسه.

ولو کان هذا الأمر واضحاً للباحثین لما سُئل جلال الدین السیوطی (ت۹۱۱ق) عمّا رواه البخاری:

هل معنی قوله: «ینمی ذلک» برفع الیاء، ولم یقل: «ینمی» بالفتح فیکون فی الکلام تقدیم وتأخیر، أو التقدیر: ینمی ذلک، ولم یقل: ینمی برفع الیاء((۳))، وما وجه الصواب فی ذلک وما الروایه فیه؟

الجواب: معناه: قال إسماعیل: ینْمَی، بضمّ الیاء مبنیاً للمفعول، ولم یقل: ینْمِی، بالفتح مبنیاً للفاعل((۴)).

هذا شیء، والشیء الآخر فی هذا الموضوع هو: أنّنا نعلم أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی»، فالسؤال هو: هل صلاته کانت إسبالاً أو قبضاً؟

فلو أقرّوا بأنّ صلاته کانت إسبالاً فقد ثبت المطلوب، لکنّهم لا یقولون بذلک، ومن أجله جدّوا فی تکثیر الأحادیث والطرق عن الصحابه للدلاله علی شرعیه القبض، وعدّو منها حدیث سهل بن سعد الساعدی الذی نحن بصدد بیان حاله.

۱- «لو لم یقل لا أعلمه .... إلی آخره لکان فی حکم المرفوع».

۲- «لا أعلمه إلّا أن ینمی ذلک».

۳- الصحیح: بضمّ الیاء.

۴- الحاوی للفتاوی ۲: ۶۹.

أما إذا افترضنا أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قبض بإحدی یدیه علی الأُخری فی صلاته التعلیمیه، فماذا یعنی قول سهل: «إنّ الناس کانوا یؤمرون بوضع الیمنی علی الیسری» بعد ذلک، ألیس هو تحصیل حاصل، إذ إنّهم کانوا یفعلون ذلک ویقبضون علی أیدیهم تبعاً للرسول صلی الله علیه و آله و سلم ؟

إلّا إنّ نقول: أنّ الصحابه خالفوا أمر الرسول أو تهاونوا فی تعالیمه فأخذوا یرسلون أیدیهم بعد أن رأوه صلی الله علیه و آله و سلم یقبض إحداهما علی الأُخری، فجاءهم الأمر برعایه القبض تاره أُخری؟! وهذا شیء مشین للصحابه لا یقبلونه!

والذی یجلب انتباهنا هنا هو وجود جمله «الناس» و«یؤمرون» الداله علی حاله عامّه موجوده آنذاک وجهه آمره للناس، ولم تکن حاله خاصّه لشخص خاص یسهو أو یخطئ فُیذَکَّر ویؤمر بالتصحیح، کما رأیناها فی المسیء صلاته بحضره النبی((۱))، أو ما قاله أبوموسی الأشعری بعد أن صلّی مع أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام یوم الجمل، وأنّها ذکّرته بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم «إمّا أن نکون نسیناها، وإمّا أن نکون ترکناها!»((۲))، فهل الصحابه جمیعهم بعد رسول الله قد عصوا الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فی سنّته؟ حتی تأتی جهه ترشدهم إلی أمر الرسول.

وهل السنّه کانت الإرسال، فجاء أُناس من بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یأمرونهم بالقبض خلافاً لسنّته؟!

ولو صحّ هذا فإنّه یعمّق تفسیرنا ویؤکّد انقلاب الناس علی أعقابهم بعد وفاه رسول الله (وَمَنْ یَنْقَلِبْ عَلَی عَقِبَیهِ فَلَنْ یضُرَّ اللَه شَیئاً)((۳))، ویعطی مصداقاً عینیاً

۱- انظر تمام الخبر بروایه أبی هریره فی صفحه: ۴۸۷ و بروایه رفاعه بن رافع فی صفحه: ۴۸۸.

۲- سنن إبن ماجه ۱: ۲۹۶ کتاب إقامه الصلاه باب التسلیم.

۳- البقره: ۱۴۴.

خارجاً لما جاء عنه صلى الله عليه و آله و سلم فى حديث الحوض لمن بدّل دينه بعد الهدى وقوله:«سُحقاً سحقاً»؟!

وألا يحقّ لأنس وإخوانه الصحابه أن يتباكوا على الدين، بعد هذا ؟!

وألا يعطى هذا الكلام تفسيراً عقلانياً للمروى فى «البخارى» فى باب الحوض والذى رواه نفس راوى خبر (أن الناس كانوا يؤمرون) عن سهل الساعدى اعنى سلمه بن دينار (ابوحازم):

خبر الحوض عن سهل

حدّثنا سعيد بن أبى مريم، حدّثنا محمّد بن مطرف، حدّثنى أبوحازم، عن سهل بن سعد، قال: قال النبى: إنّى فرطكم على الحوض من مرّ على شرب، ومن شرب لم يظمأ أبداً، ليردنّ على أقوام أعرفهم ويعرفونى، ثمّ يحال بينى وبينهم.

قال أبوحازم: فسمعنى النعمان بن أبى عياش، فقال: هكذا سمعت من سهل؟ فقلت: نعم، قال: أشهد على أبى سعيد الخدرى لسمعته وهو يزيد فيها: فأقول: إنّهم منّى، فيقال: إنّك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول: سُحقاً سُحقاً لمن غير بعدى.

وقال ابن عبّاس: سُحقاً: بُعداً، يقال: سحيقٌ: بعيد، وأسحقه: أبعده.

وقال أحمد بن شبيب بن سعيد الحبطى: حدثنا أبى، عن يونس، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريره أنّه كان يحدّث أنّ رسول الله قال: يرد على يوم القيامه رهطٌ من أصحابى فَيجْلَوْنَ عن الحوض فأقول: يا ربّ أصحابى، فيقول: إنك لا عِلْمَ لك بما أحدثوا بعدك، إنّهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرى((۱)).

فما رواه أبوحازم عن سهل الساعدى وأنَّ بعضاً كانوا يأمرون الناس بوضع

۱- صحيح البخارى ۷: ۲۰۷ و ۲۰۸.

أَیمانهم علی شمالهم، وما فعله أبوحُمید الساعدی معهم، إذ عدّوه أعلمهم وأحفظهم لصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ((۱)) یکشف عن وجوه اتّجاه حکومی یسعی لتغییر السّنّه النبویه وهؤلاء هم الذین احدثوا فی الدین والذین یزوون عن الحوض لاحقا.

وفی مقابله یوجد اتّجاه یرید إرشاد الناس إلی السنه النبویه الصحیحه ویقفون أمام الحکام وإن وضعت الصمصامه علی أعناقهم إذ ذکر الواقدی وغیره: ان الحجاج ختم فی عنق سهل بن سعد الساعدی وأنس بن مالک وفی ید جابر بن عبد الله الأنصاری یرید إذلالهم بذلک وأن یجتنبهم الناس ولا یسمعوا منهم((۲)). فنحن إذا قرنا خبر سهل مع خبر عمه أبی حمید مع ماجاء عن رفاعه بن رافع((۳)) وأبی هریره((۴)) فی خبر المسیء صلاته وما رواه معاذ بن جبل((۵)) وغیرهم من الصحابه فی الإرسال، کان خبر سهل الساعدی أدلَّ دلیل علی الإسبال من القبض الذی یقولون به.

ولا سیما مع وجود الابهام فی خبر سهل نظراً للأوضاع السیاسیه التی کان یعیشها، فکلامه مبهم فلاندری هل الأمر بالقبض کان یقع علیهم فی حاله القیام أو عند قراءه الفاتحه أو بعد الرکوع أو فی غیرها من هذه الحالات.

۱- صحیح البخاری ۱: ۲۰۱، سنن أبی داود ۱: ۱۷۰/۷۳۰ والنصّ عن الأخیر، وفیه بسنده عن محمّد بن عمرو بن عطاء أحد بنی مالک عن عباس أو عیاش بن سهل الساعدی أنّه کان فی مجلس فیه أبوه وکان من أصحاب النبی وفی المجلس أبوهریره وأبوحمید وأبواُسید... .

۲- تهذیب الکمال ۱۲: ۱۹۰، الاستیعاب ۲: ۶۶۴، أسد الغابه ۲: ۳۶۶ ترجمه سهل الساعدی.

۳- انظر الصفحه: ۴۸۸ من هذا الکتاب.

۴- انظر الصفحه: ۴۸۷ من هذا الکتاب.

۵- انظر الصفحه: ۴۹۵ من هذا الکتاب.

لقد أطال الحافظ ابنُ حجر الكلامَ فی الردّ علی الشبهات الوارده علی روایه سهل، فأراد أن یقول بأنْ لیس فیها علّه، مستفیداً من کلّ شیء حتّی الوجوه الاستحسانیه، لعلمه بأنّ هذا الحدیث هو أهمّ حدیث فی هذا الباب، وهذا ما یراه المتتبّع للأخبار عندهم إذ لا یجد إسناداً صحیحاً إلی صحابی آخر غیر سهل فی المجامیع الحدیثیه عندهم علی الإطلاق، فإن إسقاط هذا الخبر یعنی إسقاط أحد الأسس المهمه لاستدلالهم علی القبض، وقد جاء هذا فی کلام الشیخ محمّد عابد المالکی إذ قال فی «القول الفصل»:

إنّ القبض لم یروَ من طریق صحیح لیس فیه مقال إلّا من طریق سهل بن سعد المروی فی «الموطّأ» و«البخاری» و«مسلم»((۱))، ولیس فی «البخاری» غیره((۲)).

هذا عن روایه سهل، وستعرف أیضاً ان روایه وائل بن حجر فیها اضطراب وعلّه أیضاً.

وکذا الحال بالنسبه إلی المرویات الأخری فی القبض عن: ابن مسعود، والإمام علی، وهلب، وجابر، وابن عباس، وأبی هریره، وأنس، وجمیع هذه الروایات هی روایات عامّه تبین خُلق الأنبیاء وعاداتهم، وهی مختلّه سنداً ودلالهً، ولو کان فی تلک الروایات ما یفید ابن حجر للتمسّک به لکفاه مؤونه التمحّلات وإطاله الکلام وتوجیه الوجوه.

وأمّا البحث فی الجهه الثانیه:

۱- لم اقف علی خبر سهل فی مسلم.

۲- القول الفصل ۳.

وهو بیان مقصود أبی حازم سلمه بن دینار الأعرج المدنی((۱)).

فالجمله المحکیه عنه فی المعجمات الحدیثیه إذا قُرِئَت بالفتح «ینمی» مبنیهً للمعلوم، خصوصاً لو أُضیفت إلیها «الهاء» فتصیر «لا أعلمه إلّا أن ینمی»، أی: لا أعلم إلّا أن یرفع الصحابی سهل بن سعد الساعدی هذا الخبر إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

أمّا إذا قُرِئت بالضم «ینْمی» مبنیه للمجهول فلا یمکنهم الاستفاده منها لجعلها فی حکم المرفوع، لأنّها تکون من حَدْس الحادسین إلّا أنّ سهلاً نماه ورفعه إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

وعلیه، فالجمله تحتمل الوجهین، ولا یمکن الجزم بدلالتها لعدم ظهورها، مع الشّکّ فی الضبط، خصوصاً أنّها کانت خالیه فی «الموطّأ» من جمله «إلی النبی» المزیده تبرُّعاً فی «صحیح البخاری».

وقد أکّد ابن رجب الحنبلی (ت ۷۹۵ق) فی «فتح الباری شرح صحیح البخاری» بعد أن أتی بخبر «البخاری»، أنّ هذه الزیاده لم تکن فی «الموطّأ»، فقال:

هذا الحدیث فی «الموطّأ» لیس فیه ذکر النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، وإنّما فیه: قال أبوحازم: لا أعلمه إلّا ینمی ذلک، ولم یذکر النبی. وکذا رأیناه فی «موطّأ القعنبی» وهو الذی خرّج عنه البخاری هذا الحدیث((۲)).

وقال الزرقانی فی شرحه علی «الموطّأ»:

۱- مات فی عهد حکومه أبی جعفر المنصور بعد سنه ۱۴۰هجریه، فهو لم یسمع إلّا من سهل حسبما قال ابنه.

۲- فتح الباری لابن رجب ۶: ۳۵۹.

«قال أبوحازم: لا أعلم إلّا أنّه ...» ، أی سهل «ینمی ذلک» بفتح أوّله وسکون النون وکسر المیم، أی یرفعه إلی النبی.

وحکی فی «المطالع» أنّ القعنبی رواه بضمّ أوله من أنمی قال: وهو غلط و ردّ بأن الزجاج وابن درید وغیرهما حکوا نمیت الحدیث وأنمیته ومع ذلک فالذی ضبطناه فی «البخاری» [عن القعنبی] بفتح أوّله من الثلاثی، فلعلّ الضم روایهُ القعنبی فی «الموطّأ»((۱)).

إذن، لو کان نصّ سهل الساعدی ظاهراً لما احتاج أبوحازم زیاده جمله أُخری إلیه، وتوضیح إسماعیل یؤکّد کون الفعل مبنیاً للمجهول لا المعلوم، وهکذا زیاده جمله: «إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم » فی خبر البخاری، ولهذا یکون الخبر مرسلاً موقوفاً علی سهل لا یمکن نسبته إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

قال الحافظ ابن حجر:

«وعلی هذه الروایه یکون الحدیث مرسلاً، لأنّ أباحازم لم یعین مَن نماه له»((۲)).

وقد عَنْوَن الخطیب البغدادی فی «الکفایه فی علم الروایه» باباً بعنوان «قول التابعی عن الصحابی: «یرفع الحدیث»، وینمیه ویبلغ به»((۳))، وهو إشاره للذی قاله ابن الصلاح فی مقدّمته:

...من قبیل المرفوع الأحادیث التی قیل فی أسانیدها عند ذکر الصحابی: «یرفع الحدیث»، أو «یبلغ به» أو «ینمیه» أو «روایهً».

۱- شرح الموطّأ للزرقانی ۱: ۵۴۹ ، وانظر فتح الباری لابن حجر ۲: ۱۸۷.

۲- فتح الباری ۲: ۱۸۷.

۳- الکفایه فی علم الروایه: ۴۵۵.

...فكلّ ذلك وأمثاله كنايه عن رفع الصحابى الحديث إلى رسول الله، وحكم ذلك عند أهل العلم حكم، المرفوع صريحاً ((۱)).

أى أنّ ابن الصلاح والخطيب وغيرهما من أئمّه عِلمَى الدرايه والحديث أرادوا أن يؤكّدوا أنّ كلمه «ينمى» هى بطبيعه الحال تُشير إلى الرفع إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، أو هى ما حُكمها الرفع.

ونحن نميل إلى أنّ مالكاً قد أتى بجمله «ينمى» عن أبى حازم لكى يدفع شر المنصور العباسى، إذ إنّ المنصور العباسى كان يريد من مالك أن يأتى فى «موطّئه» بخبر عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى القبض وذلك للاتجاه العام للحكومه فى هكذا فروع فقهيه لتعرّف الطالبين، وحينما لم يقف مالك على خبر صحيح يرضى المنصور غير ما رواه أبوحازم سلمه بن دينار عن سهل فقد أخذ به، مع علمه وعلم أبى حازم بعدم دلاله جمله سهل على المطلوب، ولذلك لم يفْتِ مالك بمضمونه فى المدونه وذهب إلى الإسبال.

وأمّا البحث فى الجهه الثالثه:

فقد جاء فى كلام محمّد الخضر الچكنى الشنقيطى فى «إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض»، وهو بصدد بيان الوجه الثانى من وجهى الإعلال فى خبر سهل، وردّاً لما قاله ابن حجر فى «فتح البارى»، فقال:

هو أنّ قول البخارى السابق: «وقال إسماعيل: ينْمَى ذلك، ولم يقل: ينمى ذلك» قصد به تبيين أنّ روايه إسماعيل بن أبى أويس للحديث عن شيخه وخاله وابن عمّه الإمام مالك; مفيده لكون

۱- مقدمه إبن الصلاح: ۴۷.

الحديث مُرسَلًا لا متّصلًا.

قال فی «الفتح»: قول إسماعيل: «ينْمَی ذلک» هو بضم أوّله وفتح الميم بلفظ المجهول. والثانی [ينْمی] وهو المنفی [من قبل إسماعيل ل] روايه القعنبی، وهی بفتح أوّله وسكون النون وكسر الميم.

فعلی روايه إسماعيل، الهاء فی «لا أعلمه» ضمير الشأن، فيكون مرسلًا، لأنّ أبا حازم لم يعين من نماه له.

وعلی روايه القعنبی، الضمير لسهل شيخه فهو متّصل.

قال: وقد وافق إسماعيلَ بن أبی أويس علی هذه الروايه عن مالک سويدُ بن سعيد فيما أخرجه الدارقطنی فی «الغرائب».

فهذا تصريح من ابن حجر الذی مذهبه القبض بأنّ إحدی روايتی الحديث مرسله، وهذا كافٍ فی إعلاله، فإنّ الدليل إذا تطرّقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

وإذا قيل: إنّ روايه القعنبی مقدّمه علی روايه إسماعيل لكونه أوثق منه، فالجواب هو: أنّ روايه إسماعيل اعتُضِدَتْ بروايه سويد بن سعيد، وعلی كلّ حال احتمال الإرسال لا يزيله تقديمُ روايه القعنبی علی روايه إسماعيل.

قلت [والكلام للشنقيطی]: وبما ظهر لک من اطّلاع البخاری علی إعلال الحديث الذی لم يروِ حديثاً فی القبض سِواهُ، تعلم أنّه لو اطّلع علی حديثٍ صحيحٍ فی القبض سالمٍ من الإعلال الذی ذكره فی الحديث المروی من طريق الإمام مالک لَأوردَه واقتصر عليه، وتَرَک حديث مالک الذی صرّح فيه بالإعلال. ولما كان لم يرْوِ غير

حـديث مالك، مع تبحّره وشـدّه اطلاعه على الحـديث، عُلم أنّه لم يجد حديثاً أقوى عنده منه. وهذا أدلُّ دليل على ما قدّمناه من أنّ القبض لم يوجد فيه حديثٌ صحيح سالم من الطعن، والله الموفق للصواب((۱)).

وهذا الذى قاله الشنقيطى هو الذى كان يخاف ابنُ حجر أن يصرّح به، فسعى بكلّ جِدٍّ إلى أن يؤوّله ويفسّره على نحو يمكن أن يستفيد منه الرفع، ولمّا لم يطق ذلك رجع ليشكّك بما نُقِل عن إسماعيل، لعلمه بأنّ كلام إسماعيل ونقل البخارى له يزيد فى الطين بلّه، ولولاه ولولا خبر أبى حازم لما أمكن التشكيك فى دلاله خبر سهل، بحسب زعمه، لأنّ الإتيان بكلام إسماعيل يعنى أنّ الحديث مُرسل، والبخارى لا يأخذ بالمرسل حسبما يقولون، بعكس مالك الذى روى فى «موطّئه» المرسل والمنقطع والبلاغات.

ولذلك فإنّ الإتيان بكلام إسماعيل عن أبى حازم وتشكيكه فى المنقول عنه يعنى التشكيك بشروط البخارى، وإليك كلام ابن حجر فى «تغليق التعليق على صحيح البخارى» لتقف على حقيقه الحال وعلى لسان ابن حجر:

... إسماعيل هذا هو إسماعيل بن أبى أُويس المدنى، ابن أخت مالك، وأحد المكثرين عنه.

وقرأتُ بخطّ الشيخ مغلطاى، يشبهُ أن يكون إسماعيل هذا هو إسماعيل بن إسحاق [القاضى] الراوى عن القعنبى.

(ثمّ ذكر وجه خطأ مغلطاى، وقال):

۱- إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض: ۳۱ - ۳۲.

وهذا دليلٌ على أنّ إسماعيل عند البخارى ليس هو القاضى، لأنّه لم يخالف البخارى فى سياقه.

وقد راجعتُ كتاب «الموطآت واختلاف ألفاظها» للدارقطنى، فلم أجد طريق إسماعيل بن أبى أويس فيه، فينظَر.

وختم كلامه بالقول:

وهو فى «الموطّأ» موقوفٌ صورةً، ولكن حكمه حكم المرفوع((۱)).

تأمّل فى كلام ابن حجر، فماذا يعنى قوله: «فلم أجد...فينظر»، هل يريد التشكيك فى ضبط البخارى، أو أنّه يريد الإشاره إلى شىء آخر؟!

وبهذا فقد اسقطنا أحد اعمده البحث الا وهو المروى فى صحيح البخارى عن سهل الساعدى.

وقفه مع البخارى وصحيحه

هنا لابد من التنويه والتنبيه على سقم ما ادعوه من كون جميع ما فى الصحيحين صحيح، إذ كثير من العلماء قد انتقدوا ما فيهما .

قال الزركشى فى «النكت على مقدمه ابن الصلاح» ذاكراً اعتراض العلماء على دعوى أن الأمه تلقت أحاديث الصحيحين بالقبول التى ذكرها ابن الصلاح: «وقال بعض المتأخرين: قد تكلم جماعه من الحفاظ على بعض أحاديثهما فأين التلقى بالقبول؟! وفيهما المتعارض، والقطعى لا تعارض فيه.

إلى أن يقول: والتابعين وتابعيهم وأئمه المذاهب المتبعه وروؤس حفاظ الأخبار ونقاد الآثار.

وإن أراد بالأمه الذين وجدوا بعد الكتابين فهم بعض الأمه لا كلهم فلا

۱- تغليق التعليق ۲: ۳۰۶ - ۳۰۷.

یستقیم دلیله الذی قدره من تلقی الأمه وثبوت العصمه لهم، والظاهریه إنما یعتنون بإجماع الصحابه خاصه وأیضاً فإن أراد أن کل حدیث منها تلقوه بالقبول، فهو غیر مستقیم فقد تکلم جماعه من الحفاظ فی أحادیث منها کالدارقطنی، بل ادّعی ابن حزم أن فیهما حدیثین موضوعین، ولکن الحفاظ انتقدوه علیه، وقد اتفق البخاری ومسلم علی إخراج حدیث محمد بن بشّار بندار وأکثرا من الاحتجاج به وتکلم فیه غیر واحد من الحفاظ، وغیر ذلک من رجالهما الذین تکلم فیهم فتلک الأحادیث عند هؤلاء لا یتلقونها بالقبول، وإن أراد أن غالب ما فیهما سالم من ذلک، لم تبق له حجه فإنه إنما احتج بتلقی الأمه وهی معصومه علی ما قرره، وأیضاً فقد حکی فیما سبق عن أبی علی الحافظ أن کتاب مسلم أصح، ورد علیه فیه القول فقد أجری فیهما الترجیح، والترجیح لا یکون مع القطع بصحه الإجماع علی أنه صلی الله علیه و آله و سلم قاله، وأیضاً فینتقض بفعل العلماء فی سالف الأعصار من تعرضهم لأحادیث الصحیحین وترجیح بعضها علی بعض باعتبار من سلم من الکلام علی من لم یسلم منه، وغیر ذلک من وجوه الترجیحات، فلو کان الجمیع مقطوعاً به لانسد باب الترجیح، فهذا یعارض الإجماع الذی قاله ابن الصلاح سلمنا دعوی الإجماع، لکن یمتنع تناوله محل النزاع لأن ابن الصلاح بنی صحته علی أن الأمه إذا ظنت شیئاً لزم أن یکون فی نفس الأمر، فیکون عنده الظن المجمع علیه فیصیر الإجماع معلوماً، وإلا لم یتم له مقصده ونحن نمنع ذلک، ونقول: إنما معناه أنها إذا اجتمعت علی شیء أنه مظنون وظنها معصوم لئلا یلزم خطؤها فی ظنها وحینئذ لا یلزم ما قاله. اه-((۱)).

۱- النکت علی مقدمه ابن صلاح ۲ : ۲۸۴ - ۲۸۶ باب النوع الاول ۶۸.

وقال الحافظ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى المالكى فى «التعديل والترجيح لمن خرج عنه البخارى فى الجامع الصحيح»:

... وكما أنه قد وجد فى الكتابين ما فيه الوهم، وأخرج ذلك الشيخ أبو الحسن الدارقطنى وجمعه فى جزء وإنما ذلك بحسب الاجتهاد، فمن كان من أهل الاجتهاد والعلم بهذا الشأن لزمه أن ينظر فى صحه الحديث وسقمه بمثل ما نظرا، ومن لم يكن تلك حاله لزمه تقليدهما فى ما ادعيا صحته والتوقف فيما لم يخرجاه فى «الصحيح»، وقد أخرج البخارى أحاديث اعتقد صحتها تركها مسلم لما اعتقد فيها غير ذلك، وأخرج مسلم أحاديث اعتقد صحتها تركها البخارى لما اعتقد فيها غير معتقده، وهو يدل على أن الأمر طريقه الاجتهاد لمن كان من أهل العلم بهذا الشأن وقليل ما هم...((۱)).

وقال الحافظ الدمياطى كما فى «طبقات الشافعيه الكبرى» لابن السبكى: ... وأما إمام الدنيا أبو عبدالله البخارى ففى جامعه الصحيح أوهام...((۲)).

وقال أبو الفتح ابن برهان فى «الوصول ألى الأصول»:...ولأن البخارى ليس معصوماً عن الخطأ، فلا نقطع بقوله، ولأن أهل الحديث وأهل العلم غلطوا مسلماً والبخارى وأثبتوا أوهامهما، ولو كان قولهما مقطوعاً به لاستحال عليهما ذلك...((۳)).

وقال الشيخ القنوبى - من الإباضيه - فى برنامج أهل الذكر:

... فتضعيفنا مثلاً لبعض أحاديث الصحيحين لا يعنى أننا نقدح فى هذين

۱- التعديل والترجيح للباجى: ۴۱ .

۲- طبقات الشافعيه الكبرى للسبكى ۵ :۲۹۲ (ترجمه: عبد المؤمن بن خلف الدمياطى).

۳- الوصول إلى الأصول لابن برهان ۲ : ۱۷۴.

الكتابين كلا ولا أننا نقدح فى مؤلفيهما بل نقول عنهما بأنهما من أئمه المسلمين، فحلاً من فحولهم وحافظان من كبار الحفاظ، ولم يتعمدا وضع سنه لا تثبت عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى كتابيهما، إلا أنهما بشر كغيرهما من البشر - مع حفظهما وجلاله قدرهما - قد تخفى عليهما بعض العلل أو أنهما يثقان ببعض الروايات أو ما شابه ذلك، نجد البخارى قد ضعّف بعض الأحاديث الموجوده فى «صحيح مسلم»، وضعّف مشلمٌ أيضاً بعض الأحاديث الموجوده فى «صحيح البخارى»، وهناك أئمه كبار من أئمه الحديث من قبل الشيخين وفى عصر الشيخين وبعد الشيخين، قد ضعّفوا طائفه من الأحاديث المرويه فى هذين الكتابين، أو ضعّفوا بعض الأحرف فى بعض الأحاديث، وإن كانوا يقولون بصحه أصل ذلك الحديث فى بعض الأحاديث ولا يعنى ذلك أنهم يقدحون فى هذين الكتابين...((۱)).

وقال الشيخ القنوبى فى كتابه «السيف الحاد»:... هذا وقد وجدنا أكثر من مائه عالم من أصحاب المذاهب الأربعه وغيرهم قد ضعّفوا بعض أحاديث الشيخين أو أنهم قالوا بوجود بعض الأحاديث الضعيفه أو الموضوعه فيهما((۲)).

وقال الألبانى فى سلسله الأحاديث الصحيحه : ... هذا الشذوذ فى هذا الحديث مثال من عشرات الأمثله التى تدل على جهل بعض الناشئين الذى يتعصبون ل- «صحيح البخارى»، وكذا ل- «صحيح مسلم» تعصباً أعمى، ويقطعون بأن كل ما فيهما صحيح!... ((۳)).

۱- (تلفزون سلطنه عُمان - حلقه بتاريخ ۱۲ رمضان ۱۴۲۷ ه- / ۵ أكتوبر ۲۰۰۶ م) كما فى البلاغ المبين لراشد بن سالم: ۴۴ .

۲- السيف الحاد للقنوبى : ۱۸۱ و۱۸۲.

۳- السلسله الصحيحه للألبانى ۶ : ۹۳ (حديث ۲۵۴۰: بدخل أهل الجنه الجنه...).

وقال أیضاً فی «سلسله الأحادیث الضعیفه»:

... وبعد فقد أطلتُ الکلام علی هذا الحدیث وروایه دفاعاً عن السنه، ولکی لا یتقوّل متقولٌ، أو یقول قائلٌ من جاهلٍ أو حاسدٍ أو مغرضٍ: إن الألبانی قد طعن فی «صحیح البخاری» وضعّف حدیثه، فقد تبین لکل ذی بصیرهٍ أننی لم أُحکّم عقلی أو رأیی کما یفعل أهل الأهواء قدیماً وحدیثاً، وإنما تمسکت بما قاله العلماء فی هذا الراوی، وما تقتضیه قواعدهم فی هذا العلم الشریف ومصطلحه من ردّ حدیث الضعیف، وبخاصه إذا خالف الثقه، والله ولی التوفیق((۱)).

أجل، ان النقد الموجه للبخاری لم یکن فی حدود کتابه الصحیح فإن ابن أبی حاتم قد جمع تعقبات والده أبی حاتم وأبی زرعه الرازیین علی اخطاء البخاری فی کتابه «التاریخ الکبیر» و سماه «بیان خطأ محمد بن اسماعیل البخاری فی التاریخ» وقد اشیر إلی اسم هذا الکتاب فی ترجمه عباد بن عبدالصمد فی لسان المیزان((۲)).

وترجمه حسین بن شقی من تهذیب التهذیب((۳))وترجمه علی بن حفص المروزی((۴)).

وفی ترجمه علی بن حفص المروزی له کتاب «الرد علی البخاری».

وهناک الکثیر من الرجالیین قد انتقدوا أحادیث الصحیحین أو بعضاً مما فی احداهما کعلی بن المدینی والدارقطنی ویحیی بن معین وأبی نعیم وابن الصلاح وابن المنذر ومالک والشافعی وأبی علی الجیانی وابن عبد البر والذهبی، بل أن

۱- السلسله الضعیفه للألبانی ۳: ۴۶۵ (حدیث ۱۲۹۹: إن العبد لیتکلم بالکلمه...).

۲- لسان المیزان الترجمه رقم ۴۴۳۴.

۳- تهذیب التهذیب ۲ : ۳۴۱.

۴- تهذیب التهذیب ۷: ۳۰۹ وفیه: ذکر ابن أبی حاتم فی کتاب الرد علی البخاری أن...

البخاری نفسه ضعف بعض الاحادیث الموجوده الیوم فی صحیح مسلم، ومسلم نفسه ضعف بعض الأحادیث التی أخرجها البخاری، وقد نص کثیر من العلماء علی وجود بعض الأحادیث الضعیفه والمعله فی الصحیحین کلیهما أو فی احداهما، والالبانی ضعف سبعون حدیثاً فیهما وقد جمعها راشد بن سالم بن راشد البوصافی((۱)).

وعلیه فلا یمکن اعطاء هاله و قداسه خاصه للبخاری فان احادیث صحیحه تخضع للمناقشه کما تخضع الاحادیث الاخری فی الکتب السته.

روایه أبی حمید الساعدی دعوه للتشکیک فی خبر سهل

عرفت من خلال البحث عدم اعتقادی بدلاله خبر سهل بن سعد الساعدی علی القبض، لأنّه کان من الصحابه الذین أقرّوا بصحّه روایه أبی حُمید الساعدی المقبوله عند الجمیع فی الإرسال((۲))، والتی تحدّی فیها عشرهً من الصحابه فی صلاتهم مدّعیاً بأنّ صلاته أصحّ من صلاتهم، وأنّه «أعلمهم بصلاه رسول الله» صلی الله علیه و آله و سلم ، وفی نصٍّ آخر: «أحفظهم لصلاه رسول الله» صلی الله علیه و آله و سلم ، مع تشکیک أولئک الصحابه فی صحّه مدّعاه قبل عرضه علیهم مشاهدته صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فقالوا له: «فوالله ما کنت بأکثرنا له تبعاً ولا أقدمنا له صُحبه»، ثمّ قبلوا وأقرّوا بصحّه نقله، ف- «قالوا: قد صدقت هکذا کان یصلّی صلی الله علیه و آله و سلم ».

ویؤیده ماجاء فی خبر أبی داود من وجود اسم سهل وأبی هریره وأبی أسید ضمن العشره فضلاً عن وجود اسم أبی قتاده فی الأخبار الأخری.

۱- انظر البلاغ المبین لراشد بن سالم: ۴۱ الهامش.

۲- سیاتی کامل الخبر فی صفحه: ۴۷۱.

فمحمّد بن عمرو بن عطاء (راوی الخبر فی أبی داود) هو أحد بنی مالک، وقد روی الخبر عن عباس - أو عیاش - بن سهل الساعدی، وقد أخبر هذا عن وجود أبیه فی ذلک المجلس((۱)).

وإذا صحّ هذا الخبر فإنّه یعنی أنّ سهل الساعدی وأبا هریره لم یصحّ عنهما خبر وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه؛ لأنّهما شهدا بصحّه ما رواه أبوحُمید عن رسول الله فی الإرسال والذی فیه:«ثمّ یکبّر حتّی یقِرَّ کلُّ عظم فی موضعه معتدلاً»((۲))، وهذا هو نصٌّ واضحٌ فی الإرسال، لأنّ الأخذ بالیدین یخالف من (أن یقِرَّ کلّ عظم فی موضعه معتدلاً)، ولهذا فلا یمکن الجمع بین إقرارهم بصحه هذا النقل مع المنقول عنهما فی القبض.

بل فی قول أبی حُمید إشاره إلی وجود صحابه لا یحفظون صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صحیحاً، أو قل: کانوا مقصرین فی أدائها، لأنّه تحدّاهم بأنّه أحفَظُ منهم لصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم . وهذا ما رأیناه فی أقوال عمران بن الحصین ومطرف بن عبدالله بن شخیر وأبی موسی الأشعری بأنّ صلاه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب ذکرتهم بصلاه رسول الله.

ومن طبیعه التحدّی أن لا یرضخ الخصم لقول خصمه، ولا یرضی بما یقوله فیقف بوجهه ویردّه، لأنّ جبلّته تدعوه إلی الاستنصار لرأیه والدفاع عن قناعاته والاعتزاز بذاته، فتراهم یقولون له: «ما کنتَ بأکثرنا لهُ تبعاً» تشکیکاً بَدْویاً منهم بما یقوله، ثم دعوه إلی أن یدلو بدلوه ویعطی رأیه إن کان صادقاً فی قوله، قائلین

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۱/۷۳۳. وانظر هذا الموضوع فی الصفحات ۴۷۱ - ۴۸۰.

۲- سنن أبی داود ۱: ۱۷۰/۷۳۰.

له: «اعرض».

فأبوحُميد لم يستدلّ عليهم بقرابته من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ولا سابقته فى الإسلام، بل استعان عليهم بالدليل والبرهان الحسّى الذى يؤمنون به، وذاك الدليل هو الذى دعاهم للاستجابه لقوله، إذ إنّ الدليل الأقوى هو الذى يلزِم الآخر بالخضوع له والأخذ به عند التعارض بين النقلين.

وقد أراد بعض الكتاب أن يؤول قوله (ويقيم كلّ عضو فى موضعه) بأنّ المراد هو إقرارهما فى موضعهما الشرعى، وهو موضع القبض، قال به وهو لا يعلم أن القبض ليس له موضع معروف متفق عليه عندهم، فأحدهم يقبض تحت السره والآخر فوقها ، وآخر تحت الصدر أو عليها، وفى (نيل الأوطار): وروى ابن المنذر عن ابن الزبير والحسن البصرى والنخعى أنه يرسلهما ولا يضع اليمنى على اليسرى((۱))ومعنى كلامه أنه لم يثبت عن النبى فى القبض شىء.

إنّ وجود هذا الحوار بين الصحابه – فى المعجات الحديثيه الذى ستقف عليه لاحقاً ((۲)) – يرشدنا إلى وجود اختلاف بينهم فى أمر الصلاه، ومحصّلُه: أنّ بعضهم كان يقبض على يديه، والآخر يرسلهما.

والقبض، لو كان رائجاً عندهم ومما يؤمر ويؤخذ به عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لذكّروا أبا حُمَيد به نقضاً لما حكاه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأنّه كان: يكبّر حتّى يقرّ كلّ عظم فى موضعه معتدلاً، فإقرارهم بقوله وعدم مناقشتهم له فى دعواه بل تصديقهم له بالقول: «صدقت، هكذا كان يصلّى صلى الله عليه و آله و سلم »، يعْلمنا أنّ الإرسال كان

۱- نيل الاوطار ۲: ۲۰۱. وأقوال هؤلاء تراها فى الصفحات: ۵۰۳و۵۱۱و۵۱۸.

۲- فى الدليل الأول من أدله الإرسال: ۴۶۱ والدليل الثانى: ۵۰۱.

هو الأصل الأوّلی فی هیأه الصلاه عند المسلمین لعدم اختلافهم فی مشروعیته، خلاف القبض المُختلَف فی مکانه وکیفیته عندهم.

فلو کان القبض مندوباً ومستحبّاً أو من الأرکان والواجبات فی الصلاه لطالبوه به ولقالوا له: یا أباحُمید، لِمَ ترکت ذِکرَ وضع الأیدی فی الصلاه، هل نسیته؟!

فقول أبی حمید: «أنا أَعلمُکم» «أنا أحفظکم» یؤکّد وجود الانحراف أو التحریف فی مفردات الشریعه، و لا سیما فی الصلاه قبل عهد معاویه، أی: أنّ الإحداثات بحسب کلام الإمام علی علیه السلام قد کانت بدأت منذ عهد الشیخین، ثمّ استمرت فی عهد عثمان ومعاویه ومن جاء بعدهم.

وقد عرفت بأنّ کلمات أبی موسی الأشعری وعمران بن حصین ومطرف بن عبدالله المذکوره آنفاً تشیر إلی هذا الأمر، وهذا ما تراه أیضاً فی کلمات الإمام: الحسن والحسین والسجّاد المبثوثه فی کتب الحدیث وأنّ الولاه فی عهدهم قد غیروا دین الله وعلیهم الوقوف بوجههم وتصحیح العقیده والسنّه النبویه الشریفه فکراً وعملا.

وبهذا قد اتضح لک بأنّ هذا الخبر - أعنی خبر سهل الذی فی الموطّأ - معلول من جهات عدیده، وموقوف علی سهل بن سعد ولیس بمرفوع!

ومن المعلوم فی علم الدرایه أیضاً: أنّ الموقوف والمرفوع، یمکن أن یکون کلّ منهما صحیحاً أو حسناً أو ضعیفاً، وهذا الحدیث من الموقوف الصحیح عندهم، وبذلک یکون خبر سهل هو أقرب إلی الإخبار عن الواقع الخارجی عن حال المسلمین آنذاک من الإسناد والرفع إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم . بمعنی: أنّ سهلا بکلامه هذا أراد أن یوصل للراوی عنه بأنّه لا یعتقد نسبه القبض إلی رسول الله، لکنّه مع ذلک یشهد تاریخیاً بأنّ الناس کانوا یؤمرون بالقبض بعد رسول

الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وقد تکون مواقفه هذه ونشره بعض الحقائق هی التی دعت الحجاج أن یختم فی عنق سهل وجابر الأنصاری وأنس بن مالک. وأنت تعلم بأنّ مَن له الأمر والنهی عند الجمهور یشمل الخلفاء والأمراء والولاه أیضاً، وبذلک یکون النص صادراً لیحکی ما حدث بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لابیاناً لسنته صلی الله علیه و آله و سلم !!

وهنا یأتی الکلام عن موقوف الصحابی وحجّیه قوله، وهل تکون الحجیه لجمیع الصحابه، أم لبعضهم؟

فلو کانت الحجیه للجمیع لحصل التناقض بالحجج، وهو باطل، وهذا یرشدنا إلی لزوم تعرّف الدلیل الأقوی عند الصحابی فی المسائل الاجتهادیه المختلف فیها، لا لزوم الأخذ بما قاله الصحابی تقدیساً وإن کان ضعیفاً.

فقد اتّفق جمیع علماء الجمهور علی أنّ موقوف الصحابی حجّه إذا کان إخباراً عن أمر غیبی، أو ما هو وراء الطبیعه، أو إخباراً عن الأُمم السابقه، أو ما سیقع لاحقاً کأخبار الملاحم والفتن، وأخبار الساعه، وما شابه ذلک.

أمّا إذا کان کلامه فی أمر فقهی أو حدیثی أو تاریخی، أو ممّا له مجال للاجتهاد والرأی فیه، کبیان حکم شرعی أو ما شابه ذلک، فیجب أن یخضع للنقاش، وینظَر إلی الدلیل الأقوی عند الصحابه.

وقد أتی ابن عبدالبر فی «التمهید» بالخلاف الواقع بین ابن عباس والمسور بن مخرمه للدلاله علی هذا الأمر، فقال:

وفی هذا الحدیث من الفقه أنّ الصحابه إذا اختلفوا لم تکن الحجّه فی قول واحد منهم إلّا بدلیل یجب التسلیم له من الکتاب والسنّه، ألا تری أنّ ابن عباس والمسور بن مخرمه - وهما من فقهاء الصحابه وإن کانا من أصغرهم سنّاً - اختلفا فلم یکن لواحد منهما حجّه علی

صاحبه حتّی أدلی ابن عباس بالسنّه ففلح((۱)).

إذاً، قول الصحابی حجّه إذا کان مشهوراً عندهم ولم یخالفه فیه أحد، أو احتفَّ بقرائن دالّه علی صحّه کلامه، أمّا إذا لم یکن کذلک فلا.

وفیما نحن فیه لیس هناک شهره بین الصحابه فی وضع الیمنی علی الیسری إلّا بقوّه السلطه وأمر الآمرین - أعنی ما یعرفون باصحاب الدره و رجال الحسبه عندهم!!! - أو تهریج المهرّجین بالتبلیغات والوجوه الاستحسانیه، بل رأینا خلاف ذلک فکثیر من الصحابه والتابعین وفقهاء المذاهب قد خالفوا مشروعیه وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه((۲))، وذهبوا إلی الإرسال، أمثال:

۱. أبی حُمید الساعدی (ت نحو ۹۰ق).

۲. رفاعه بن رافع (ت ۴۱ق) فی حدیث المسیء صلاته.

۳. أبی هریره (ت ۵۹ق) لروایته حدیث المسیء ولکونه ضمن العشره الذین أشهدهم أبوحمید الساعدی.

۴. مُعاذ بن جبل (ت ۱۸ق)((۳)).

۵. أبی بکر (ت ۱۱ه-)، استناداً لما روی عن عطاء وابن جریج وابن الزبیر((۴)).

۶. ابن الزبیر (ت ۷۳ق)، وسنناقش ماجاء عنه فی القبض((۵)).

۱- التمهید ۴: ۲۶۳.

۲- سنأتی بأخبارهم فی الفصل الثانی من هذه الدراسه (الإرسال): ۴۵۱ إن شاء الله تعالی.

۳- سیأتی خبره فی الصفحه ۴۹۵.

۴- انظر الصفحه: ۵۰۴ والخبر فی مسند أحمد ۱: ۱۲، مجمع الزوائد ۲: ۱۳۲ انظر الصفحه: ۵۲۴.

۵- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۰۳ - ۵۰۷.

۷. سعید بن المسیب (ت ۹۴ق)((۱)).

۸- سعید بن جبیر (ت ۹۵ق)((۲)).

۹- الحسن البصری (ت ۱۱۰ق)((۳)).

۱۰- محمّد بن سیرین (ت ۱۱۰ق)((۴)).

۱۱- عطاء بن أبی ریاح (ت ۱۱۴ق)((۵)).

۱۲- إبراهیم النَّخَعی (ت ۹۶ق)((۶)).

۱۳- ابن جُرَیج (ت ۱۵۰ق)((۷)).

۱۴- اللیث بن سعد (ت ۱۷۵ق)((۸)).

۱۵- عبدالله بن الحسن (ت ۱۴۵ق)((۹)).

۱۶- الإمام الباقر علیه السلام (ت نحو۱۱۶ق)((۱۰)).

۱۷. مالک بن أنس (ت ۱۷۹ق)((۱۱)).

۱- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۰۱.

۲- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۱۳.

۳- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۱۱.

۴- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۱۳.

۵- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۰۹.

۶- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۱۸.

۷- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۰۹.

۸- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۱۹.

۹- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۳۱.

۱۰- سیأتی خبره فی الصفحه: ۵۳۷.

۱۱- انظر: ۵۶۳ - ۵۷۶.

والإتيان بأخبار هؤلاء لاحقاً ورواياتهم كافٍ لتضعيف أخبار القبض عند القوم.

فنحن إذا زدنا أسماء هؤلاء المُسْبِلين أسماء القائلين بالتخيير - كالأوزاعى وغيره - وعلى: اخبار وأسانيد الزيديه، والإسماعيليه ومروياتهم فى الإرسال، عَرفنا صحّه الثابت فى أسانيد الإماميه الاثنى عشريه، والمالكيه، والإباضيه الدالّ على الإرسال.

ويمكننا أن نجمل ما سبق فى نقطتين:

۱- ان البخارى أشار إلى اعلال الخبر بالوقف لقوله - بعد اتيانه لقول أبى حازم:

قال اسماعيل «ينمى» ولم يقل «ينمى».

۲- ان الراوى الحديث إذا افتى بخلاف ما رواه يعنى عدم دلالته على المطلوب، ومالك قد روى هذا الحديث فى الموطأ وعنه أخذ البخارى مع أنه كان يفتى بكراهه القبض فى المدونه، والمدونه متاخره فى التأليف عن الموطأ، وهذا يوهن من شان الحديث.

وعلينا بعد كل هذا أن نتعرف على الآمِرين فى الخبر، ومَن هم أولئك؟ لنقف على مدى الاعتداد بخبر خبر سهل فى الوضع على الأيدى، ولماذا أتى سهل بهذه العباره دون غيرها.

مَن هم الآمرون بالقبض؟

بعد أن وقفنا على النصّ الآنف الذِّكر عن سهل، تعين علينا تعرّف الآمرين والأجواء التى كان يعيش فيها هؤلاء الصحابه والتابعون الباكون على الإسلام أيام صدور هذا النص وقبله.

وماذا كان يقصد سهل بن سعد من كلامه «إنّ الناس كانوا يؤمَرون»؟ وهل

عنی به أمر النبی صلی الله علیه و آله و سلم أو أمر الله فی لزوم اتّباع القرآن الکریم الداعی إلی لزوم القبض!! أو أنّ کلامه کان یشمل عهد من خلفه صلی الله علیه و آله و سلم من الرجال؟! مع لحظ کلام الملا علی القاری الحنفی فی «شرح موطّأ مالک» المذکور آنفاً فی قول سهل: «کان الناس یؤمرون» ما نصه:

یعنی یأمرهم الخلفاء الأربعه أو الأمراء، أو النبی، یعنی أنّه محتمل لذلک((۱)).

وقول ابن عبدالبر فی «الاستذکار»:

أما قول سهل بن سعد: کان الناس یؤمَرون أن یضع الرجل الید الیمنی علی الیسری فی الصلاه، فالأغلب أنّه عملٌ معمول به فی زمن النبی والخلفاء الراشدین بعده((۲)).

والذی لفت انتباهی فی هذه النصوص هو جمله ابن عبدالبر: «الأغلب أنّه عمل معمول به فی زمن النبی»، فلماذا جاء ابن عبدالبر بکلمه (الأغلب) إن کان القبض هو سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

المعمول بها منذ زمنه صلی الله علیه و آله و سلم ، ولم یکن حادثاً فی العصور اللاحقه وقد کان عرفها هذا الفقیه!!! من الأخبار الموجوده فی کتبهم؟!

وبعباره أُخری: إنّ کتابَی: «الموطّأ» لمالک و«الصحیح» للبخاری، هما کتابان حدیثیان، وقد وُضِعا لبیان الأحکام الشرعیه، ولیسا بکتابَی تاریخٍ وبیانٍ لما حصل من اختلاف بین المسلمین فی صدر الإسلام، وإن کان البخاری قد جمع فی کتابه - فضلا عن روایات الأحکام - أخباراً فی: السِّیر، والتفسیر، والأخلاق، وغیرها.

والسؤال هنا: ماذا یعنی مجیء هذا النصّ عن سهل فی کتابین ک- «الموطّأ»

۱- إبرام النقض: ۳۱.

۲- الاستذکار ۲: ۲۹۲.

لمالك و«الصحيح» للبخارى رغم أنّ النصّ ليس فيه ما يدل على أمر شرعى بحسبما وضحناه؟ وهل الاتيان به ورد لبيان المرفوع إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، أو للوقوف على الموقوف والمأثور عن الصحابى؟

ومَن الصحابى الآمر؟ هل هو أبوبكر أو عمر، أو عثمان، أو غيرهم من الأمويين الذين تسلطوا على الحكم من بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ؟!

يعنى: إذا لم يكن وضعُ اليمنى على اليسرى سنّه لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فمن الآمر به من بعده؟ هل هو أبوبكر وعمر؟ أو عثمان؟ أو معاويه؟ أو مروان؟

أو أنّ تشريع هذا الأمر قد جاء لاحقاً تحت غطاء (صوافى الأمراء) فى أواخر حياه سهل فى العهد الأموى على وجه الخصوص؟

هذه هى أُمور محتمله فى هكذا أمر غامض لا يمكن التغاضى عن بيانها فلا يجوز الأخذ باحتمال واحد فقط من بينها، والبت بأنّه هذا لا غير إلّا بعد الدراسه والتحقيق فى جوانب هذه المسأله.

وقفه مع دلاله الخبر ومغزاه

اشاره

بعد أن انتهينا من بيان بعض النكات السنديه والدرائيه فى حديث سهل لزم علينا البحث عن دلالته!

فقد عرفنا من خلال الصفحات السابقه أنّ سهلاً كان ضمن العشره من أصحاب رسول الله الذين صدّقوا قول عمّه أبى حميد الساعدى فى الإرسال، ومعنى ذلك، أنّ جمله سهل عامّه تشمل زمان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، وزمان من جاء بعده من الخلفاء الحكّام، وهى ليست بجازمه على أنّها مرفوعه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بل يمكن تطبيقها على عهد أى من الخلفاء الحكام بعد رسول

الله صلی الله علیه و آله و سلم ، والسؤال إذن: هل هذه الأوامر صدرت فی عهد الشیخین، أو فی عهد عثمان، أو فی عهد الأمویین؟ أو فی عهد المروانیین؟ أوغیرهم.

ولما کانت خلافه أبی بکر لم تدم إلّا سنهً وعدّه من شهور، لأنّه کان فی حروب من سمّوهم أهل الردّه وغیرهم، فتصوُّرُ إلزام الناس بالقبض فی عهده بعید جدّاً، لأنّه کان مشغولاً فی حروبٍ، ولم یکن له من السطوه والقدره وطول الحکم مثل عمر بن الخطاب.

فعمر أطول زماناً فی الحکم، وقد عُرِف بالشدّه والقسوه علی الصحابه أکثر من أبی بکر، وقد شرّع أُموراً خالف فیها کتاب الله وسنّه نبیه صلی الله علیه و آله و سلم ، فعارضه الصحابه فیها و لم یفلحوا((۱))، حتّی جاء عن عثمان قوله للذین اعترضوا علیه فی إحداثاته:

«ألا ـ فقد واللهِ عِبتم علَی بما أقررتم لابن الخطّاب بمِثله، ولکنّه وَطِئکم برِجله، وضربکم بیده، وقمعکم بلسانه، فدِنتُم له علی ما أحببتم وکرهتم»((۲)).

فأوّلیات عمر فی الأحکام والتاریخ والتفسیر کثیره، وإنّه کان یطبق ما یریده بالقوه، وإنّ بیان الأجواء التی یعیش فیها هؤلاء الصحابه - صغاراً وکباراً - وبیان کیفیه معامله عمر بن الخطاب لهم کفیل بأن یوقفنا علی عدم إمکانهم تخطّی أوامره، رغم أنهم کانوا محقّین فی مواقفهم المدافعه عن السنه النبویه، ووجود التحریف فی الشریعه فی عهدهم، حتی لم یمکنهم تغییره بلسانهم ولا

۱- ذکرنا هذه الأمور فی کتابنا (منع تدوین الحدیث) فلیراجع.

۲- تاریخ الطبری ۳: ۳۷۷، الکامل ۳: ۱۵۲، جمهره خطب العرب ۱: ۲۷۳ /الخطبه ۱۴۹.

بأیـدیهم، فـاکتفوا بإنکاره فی قلوبهم، مع حفظهم الآهات فی الصـدور، والـدموع فی العیون، وإنّ هـذا التحریف فی الشـریعه قد اسـتمرّ مـن بعـد رسـول الله صـلی الله علیـه و آلـه و سـلم إلی عهـد معـاویه، ومروان، وعبـدالملک بـن مروان، وقـد زیـدت علیه أُمورأُخری فی عهود هؤلاء اللاحقین. أی أن هـذا النص صـدر عن سـهل فی المرحله التی وصـفها ابن أبی الحدیـد، وهو ینقل مناقشات من سـبقه من العلماء فیما روی عن رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم (خیرالناس قرنی ثم الـذین یلونهم، ثم الـذین یلونهم) وبطلان ذلک، فقال:

إنّ القرن الذی جاء بعده بخمسـین سـنه شرّقرون الدنیا، وهوأحد القرون الّتی ذکرها فی النصّ، وکان ذلک القرن هو القرن الذی قُتل فیه الحسین، وأُوقع بالمدینه، وحوصرت مکّه، ونقضت الکعبه، وشربت خلفاؤه والقائمون مقامه والمنتصبون فی منصب النبوه الخمورَ، وارتکبوا الفجورَ، کما جری لیزید بن معاویه ولیزید بن عاتکه وللولید بن یزید، وأُریقت الدماء الحرام، وقُتل المسلمون، وسُبی الحریم، واستُعبد أبناء المهاجرین والأنصار، ونُقش علی أیدیهم کما ینقش علی أیدی الروم، وذلک فی خلافه عبدالملک وإمره الحجّاج، وإذا تـامّلت کتب التواریـخ وجـدت الخمسـین الثـانیه شـرّاً کلّهـا لاخیر فیهـا، ولا فی رؤسائها وأمرائها، والناسُ برؤسائهم وأمرائهم، والقرن خمسون سنه، فکیف یصحّ هذا الخبر((۱)).

۱- شرح ابن أبی الحدید ۲۰: ۲۹.

أجل إن وجود كلّ هذه الأمور فی التاریخ والحدیث، تؤکّد عدم استبعاد أن یکون الناس - فی عهد عمر بن الخطاب او عثمان - کانوا قد أُمِروا بالقبض علی الیدین - لای عله کانت - ثم رسّخ ذلک فی عهد من جاء بعده:

والیک الآن بعض الاحداثات - والتی سمیت فی الازمنه اللاحقه بالاجتهادات - ودور الحاکم فی ترسیخ سنته وإن خالفت سنه رسول الله ووقوفهم أمام نشر حدیث رسول الله والتثقیف بسنته صلی الله علیه و آله و سلم :

۱. صلاه التراویح

قال الیعقوبی فی «تاریخه»: وفی هذه السَّنه - یعنی سنه أربع عشره بعد الهجره - سنّ عمر قیامَ شهر رمضان وکتب بذلک إلی البلدان، وأمر أُبی بن کعب وتمیماً الداری أن یصلّیا بالناس، قیل له فی ذلک: إنّ رسول الله لم یفعله، وإنّ أبا بکر لم یفعله؟! فقال: إن کانت بدعه، فما أحسنها من بدعه((۱))!

وفی الموطأ: عن عمربن الخطاب أنه أمر أبی بن کعب وتمیماً الداری أن یقوما للناس باحدی عشره رکعه، قال: وکان القاری یقرا بالمئین حتی کنا نعتمد علی العصی من طول القیام((۲)).

وقال ابن قدامه فی «المغنی»: ونُسِبت التراویح إلی عمر بن الخطّاب، لأنّه جمع الناس علی أُبی بن کعب، فکان یصلّیها بهم... ((۳)).

فی حین أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان قد نهی عنها، وقد تخلف من الخروج

۱- تاریخ الیعقوبی ۲: ۱۴۰.

۲- الموطأ ۱: ۱۱۵.

۳- المغنی ۱: ۷۹۸.

إلی المسجد لیلاً خوفاً من أن یقتدوا بصلاته و تصیر سنه فقال: أیها الناس، ما زال بکم صنیعُکم حتّی ظننتُ أنّه سیکتَب علیکم، فعلیکم الصلاه فی بیوتکم، فإنّ خیر صلاه المرء فی بیته إلّا الصلاهَ المکتوبه((۱)).

وفی الروضه من «الکافی» أنّ الإمام علیا علیه السلام قال بعد أن استُخلف ظاهریاً:

والله لقد أمرتُ الناس ألّا یجتمعوا فی شهر رمضان إلّا فی فریضه، وأعلمتُهم أنّ اجتماعهم فی النوافل بدعه((۲)).

ویؤیده قول عمر الآنف «نِعم البدعهُ هذه!»((۳)).

وروی الشیخ الطوسی فی «التهذیب» بسنده عن الإمام الصادق أنّه قال: لمّا قدم أمیرالمؤمنین الکوفه أمر الحسنَ بن علی أن ینادی فی الناس: «لا صلاهَ فی شهر رمضان فی المساجد جماعهً...فلمّا سمع الناس مقاله الحسنَ صاحوا: واعمراه!!

فلمّا رجع الحسن إلی أمیرالمؤمنین قال له: ما هذا الصوت؟!

قال: یا أمیرالمؤمنین، الناس یصیحون: واعمراه! واعمراه!. فقال أمیرالمؤمنین: قل لهم: صلّوا((۴)).

إذن فصلاه التراویح هی من محدثات عمر بن الخطّاب، لانّه الذی عین اُبی بن کعب وتمیماً الداری إمامَینِ یصلیان التراویح فی المسجد.فاعتماد الصحابه علی العصی فی القیام کما مرّ فی خبر «الموطأ» بانّ القاری کان یقرء (بالمئین فی صلاه

۱- صحیح مسلم ۲: ۱۸۸/۷۸۱، وسنن أبی داود ۱: ۳۲۶ /۱۴۴۷.

۲- الروضه من الکافی ۸: ۶۲ /۲۱.

۳- انظر: صحیح البخاری ۲: ۲۵۲/۱۹۰۶.

۴- تهذیب الأحکام ۳: ۷۰ /۳۰.

التراویح حتی کنا نعتمد علی العصی من طول القیام) من اوضح الادله علی أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم لم یأمرهم بوضع الیمنی علی الیسری وإذا کان قد أمرهم به لما ترکوا أمره صلی الله علیه و آله و سلم لان الاعتماد علی العصی والقبض بالیمنی علی الیسری - علی الصدر أو فوق السره أو تحتها - فی الصلاه لایجتمعان!

۲. المسح علی الخُفّین

۲. المسح علی الخُفّین((۱))

ثبت عن عمر أنّه کان یمسح علی خُفّیه، فقد جاء فی «المصنّف» لعبد الرزّاق عن ابن عمرقوله: إذا أدخل رجلیه فی الخفّین وهما طاهرتان، ثمّ ذهب للحاجه، ثمّ توضّأ للصلاه، مسح علی خفّیه وکان یقول: «أمر بذلک عمر»((۲)).

وفی المقابل أنکر أهل البیت المسح علی الخفّین، کما فی «من لا یحضره الفقیه» للشیخ الصدوق عن أمیرالمؤمنین علیه السلام أنّه قال:

إنّا أهلُ بیت لا نمسح علی الخُفّین، فمن کان مِن شیعتنا فَلْیقتدِ بنا، ولْیستنَّ بسنّتنا((۳)).

وفی «التهذیب» و«الکافی» عن الصادق علیه السلام : ثلاثه لا أتّقی فیهنّ أحداً... [وعدّ منها المسحَ علی الخُفّین]((۴)).

وفی «الأنساب» للسمعانی: أنّ أباجعفر الموسائی - نسبهً إلی موسی بن جعفر - قال: إنّا أهل بیت لا تقیهَ عندنا فی ثلاثه أشیاء: کثره الصلاه، وزیاره قبور

۱- الخفّ بضمّ الخاء: جمعه أخفاف وخفاف، هو الحذاء الساتر للکعبین، معجم لغه الفقهاء: ۱۹۷.

۲- مصنَّف عبد الزراق ۱: ۱۹۷/۷۶۶.

۳- من لا یحضره الفقیه ۴: ۴۱۵/۵۹۰۲.

۴- الکافی ۳: ۳۲ /ح ۲، تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۲ /۱۰۹۳.

الموتی، وترک المسح علی الخفّین((۱)).

فأهل البیت وقفوا أمام محدثات عمر مصرّحین بأنّهم لا یتّقون فی ترک المسح علی الخفّین، أی أنّ هناک تبنّیاً من قِبَل الحکومه للمسح علی الخفّین وصلاه التراویح، وفی المقابل عدم رضی أهل البیت بفعل عمر، وستقف بعد قلیل علی کیفیه تعامله مع من نصبهما للإمامه فی صلاه التراویح؛ کلّ واحد بشکله الخاص.

فمع مکانه هذین الصحابیین - أعنی أبی بن کعب وتمیماً الداری - عنده انظر کیف یتعامل معهما فی قضایا أُخری: کالصلاه بعد العصر، أو لروایتهما ما سمعاه من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن النبی داود علیه السلام عند بناء بیت المقدس، لکی تقف علی غلظته وشدّته مع الصحابه المنصوبین من قِبَله لامامه الصلاه والمقرّبین إلیه، فکیف به مع غیرهم لو خالفوا أوامره وسنته؟!

۳. الصلاه بعد العصر

تمیم الداری (قیل ت ۴۰ ق) / أبو أیوب الأنصاری (ت ۵۱ أو ۵۲ ق)

وصلاتهما بعد العصر

فقد جاء فی «المعجم الأوسط»، و«المعجم الکبیر»: أنّ تمیماً الداری رکع رکعتین بعد نهی عمر بن الخطاب عن الصلاه بعد العصر، فأتاه عمر فضربه بالدّرّه، فأشار إلیه تمیم أن أجلس - وهو فی صلاته - فجلس عمر، ثمّ فرغ تمیم.

فقال لعمر: لِمَ ضربتنی؟!

قال: لأنّک رکعت هاتین الرکعتین وقد نهیتُ عنهما.

۱- الأنساب ۵: ۴۰۵.

قال: إنّی صلیتهما مع من هو خیر منک؛ مع رسول الله.

فقال عمر: إنّه لیس بی إیاکم أَیها الرهط، ولکن أخاف أن یأتی بعدکم قوم یصلّون ما بین العصر إلی المغرب حتّی یمرُّوا بالساعه التی نهی رسول الله أن یصلّی فیها کما یصلّون ما بین الظهر والعصر((۱)).

وفی «المصنّف» لعبدالرزاق: عن أبی أیوب الأنصاری أنّه کان یصلّی قبل خلافه عمر رکعتین بعد العصر، فلّما استخلف عمر ترکهما، فلمّا تُوفی رکَعَهما.

فقیل له: ما هذا؟! فقال: إنّ عمر کان یضرب الناس علیهما!...((۲)).

۴. تحدیث الناس بما یخالف رأی الخلیفه

أبی بن کعب (ت ما بین ۱۹ - ۳۲ق)

وقصه دار العبّاس بن عبد المطلب (ت ۳۲ أو ۳۴ق)

فقد جاء فی کتاب «الطبقات» لابن سعد:

لما کثر المسلمون فی عهد عمر ضاق بهم المسجد، فاشتری عمر ما حول المسجد من الدور إلّا دارَ العباس بن عبد المطّلب وحُجَر أمّهات المؤمنین، فقال عمر للعباس: یا أباالفضل، إنّ مسجد المسلمین قد ضاق بهم، وقد ابْتَعْتُ ما حوله من المنازل نُوسّع به علی المسلمین فی مسجدهم إلّا دارَکَ وحُجَر أمّهات المؤمنین.

۱- المعجم الأوسط ۸: ۲۹۶/ح ۸۶۸۴، المعجم الکبیر ۲: ۵۸/۱۲۸۱ - عنهما: مجمع الزوائد ۲: ۲۲۲ - باب الصلاه بعد العصر.

۲- مصنف عبدالرزاق۲: ۴۳۳/۳۹۷۷، والسنن الکبری للبیهقی ۶: ۲۲۲ /۱۲۰۳۰، المحلی لابن حزم ۳: ۳، التمهید لابن عبدالبر ۱۳: ۳۷.

فأمّا حُجَر أُمّهات المؤمنين فلا سبيل إليها، وأمّا دارک فَبِعْنِيها بما شِئْتَ من بيت مال المسلمين أوسّع بها فی مسجدهم.

فقال العباس: ما کنتُ لأفعل.

قال: فقال له عمر: اخْتَرْ منّی إحدی ثلاث:

إمّا أن تبيعَنيها بما شئتَ من بيت مال المسلمين،

وإمّا أن أخطّطک حيثُ شئتَ من المدينه وأَبنيها لک من بيت مال المسلمين،

وإمّا أن تَصدَّقَ بها علی المسلمين فنوسّع بها فی مسجدهم.

فقال: لا، ولا واحده منها.

فقال عمر: اجعلْ بينی وبينک مَن شئتَ.

فقال: أُبی بن کعب.

فانطلقا إلی أُبی فقصّا عليه القصّه.

فقال أُبی: إن شئتما حَدّثتُکُما بحديث سمعتُه من النبی.

فقالا: حدّثنا.

فقال: سمعتُ رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم يقول: إنّ الله أوحی إلی داود أنِ ابن لی بيتاً أُذْکَرُ فيه. فخَطّ له خطّه بيت المقدس، فإذا تربيعها بيت رجل من بنی إسرائيل، فسأله داود أن يبيعه إياه فأبَی، فحدّث داود نفسه أن يأخذ منه، فأوحی الله إليه أن: يا داود، أمرتُک أن تبنی لی بيتاً أُذْکَرُ فيه، فأردتَ أن تُدْخِلَ فی بيتی الغَصْب، وليس من شأنی الغَصْب، وإنّ عقوبتک أن لا تبنيه، قال: يا ربّ فمِن ولدی؟ قال: مِن ولدک.

قال: فأخذ عمر بمجامع ثياب أبی بن کعب وقال: جئتک بشیء فجئتَ بما هو أشدّ منه، لَتخرجَنّ ممّا قلت!

فجاء يقوده حتّى أدخله المسجد فأوقفه على حلقه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فيهم أبوذر، فقال: إنّى نشدتُ اللَه رجلاً سمع رسول الله، يذكر حديث بيت المقدس حين أمر الله داود أن يبنيه إلّا ذكره.

فقال أبوذر: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

وقال آخر: أنا سمعته.

وقال آخر: أنا سمعته، يعنى من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

قال: فأرسل عمر أُبياً. قال: وأقبل أُبى على عمر فقال: يا عمر، أتَتّهِمُنى على حديث رسول الله؟!

فقال عمر: يا أبا المنذر، لا والله، ما اتّهَمتُك عليه، ولكنّى كرهتُ أن يكون الحديث عن رسول الله ظاهراً.

قال: وقال عمر للعباس: اذهب فلا أعرِضُ لك فى دارك.

فقال العبّاس: أمّا إذ فعلتَ هذا فإنّى قد تصدّقتُ بها على المسلمين أوسّع بها عليهم فى مسجدهم، فأمّا وأنت تخاصمنى فلا.

قال: فخطّ عمر لهم دارهم التى هى لهم اليوم، وبناها من بيت مال المسلمين((۱)).

وفى «كنز العمال» عن أبى داود: قال أُبى بن كعب: واللهِ يا عمر إنّك لَتعلم أنّى كنت أحضر وتغيبون، وأُدنى وتُحجَبون، ويصنع بى، واللهِ لئن أحببت لألزمنّ بيتى فلا أُحدّث شيئاً ولا أُقرئ أحداً حتّى الموت((۲)).

۱- الطبقات الكبرى لابن سعد ۴: ۲۱ - ۲۲.

۲- كنز العمال ۲: ۵۹۵/۴۸۱۶.

۵. الاستئذان

وأبو موسى الأشعرى (ت ۴۲ - ۵۳ق)

أخرج البخارى فى «صحيحه» عن عبيد بن عُمَير:

أنّ أبا موسى استأذن على عمر ثلاثاً، فكأنّه وجده مشغولاً فرجع.

فقال عمر: ألم أسمع صوت عبدالله بن قيس؟ - يعنى به أباموسى - ائذنوا له. فدُعى له، فقال [عمر]: ما حملك على ما صنعت؟

قال: إنّا كنّا نؤمر بهذا.

قال: فَأْتنى على هذا بِبينه أو لأفعلنّ بك! وفى لفظ آخر: لَأُوجعنّ ظهرك وبطنك! فانطلق إلى مجلس من الأنصار، فقالوا: لا يشهد إلّا أصاغرُنا.

فقام أبوسعيد الخدرى فقال: قد كنّا نؤمر بهذا.

فقال عمر: خَفِى علَى هذا من أمر النبى، ألهانى الصفق بالأسواق((۱)).

وقد علّق النووى على كلام الأنصار بقوله: فمعناه أنّ هذا الحديث مشهور بيننا معروف لكبارنا وصغارنا، حتّى إنّ أصغرنا يحفظه وقد سمعه من رسول الله (فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يؤْذَنَ لَكُمْ)((۲))، (إِلَّا أَن يؤْذَنَ لَكُمْ)((۳)).

فعمر بن الخطّاب كان يطبّق أوامره وإحداثاته بالقوّه، وقد استمرّ نهجه عند محبّيه إلى ما بعد عهده، فتراه معمولاً به فى عهد عثمان ومعاويه إلى زمن الحجّاج، حتّى صار الولاه يشرّعون الأحكام وعلى الصحابه والتابعين أن يتبعوهم!

۱- صحيح البخارى ۸: ۱۵۷/۶۹۲۰، صحيح مسلم ۶: ۱۷۹/۲۱۵۳، مسند أحمد ۴: ۴۰۰، سنن ابن ماجه ۲: ۱۲۲۱/۳۷۰۶، فتح البارى ۴: ۲۵۴.

۲- النور: ۲۸.

۳- الأحزاب: ۵۳.

فلا يرضى الخليفه الحاكم أو الوالى المخالفهَ لرأيه وإن كان كلامه خلافاً لسُنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

صراحه، بل يعتبر ما يفعله الآخر فى الدفاع عن السـنّه مخالفهً له وخروجاً عن طاعته((۱))، فى حين أنّ من يحكم المسلمين باسم خليفه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم هو الذى خرج عن طاعه الله ورسوله وذلك بنقضه السنّه الشريفه.

فقد جاء فى «مسند أحمد» عن عبدالله بن الزبير: أنّ علياً لما بلغه أنّ عثمان نهى من العمره إلى الحج، أقبل [على] حتّى وقف على عثمان فقال: أعَمدتَ إلى سـنّه سـنّها رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلم ، ورخصهٍ رخّص الله تعالى بها للعباد فى كتابه، تضيق عليهم فيها وتنهى عنها، وقد كانت لذى الحاجه ولنائى الدار؟!...إلى آخره((۲)).

وفى «سـنن النسـائى»: لمّـا رأى على أنّ عثمـان ينهى عن المتعه وأن يجمَع بينهمـا [أى بين العمره والحـجّ] أَهلّ بهما، قال على: لبيك بعمره وحجّه معاً، فقال عثمان: أتفعلها وأنا أنهى عنها؟!

فقال على: لم أكن لِأدَع سُنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لأحد من الناس((۳)).

وقـد اسـتمرّ الأمر حتّى إنّ الحجاج قام بتشـريع أُمور مخالفه لسـنه رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلم ، وفرض على الصـحابه والتابعين أن يتبعوه.

ففى «الطبقات»: عن شـهر بن حوشب: أنّ الحجاج كان يخطب الناس وابن عمر فى المسـجد، فخطب الناسَ حتّى أمسـى، فناداه ابن عمر:

أيها الرجل، الصلاه! فأُقْعِدَ، ثمّ ناداه الثانيه؛ فأُقْعِدَ، ثمّ ناداه الثالثه، فأُقْعِدَ.

فقال لهم فى الرابعه: أرأيتم إن نَهضتُ أتنهضون؟

۱- أى يعتبر الأمر شخصياً وعناداً معه وليس قيمياً ودفاعاً عن الإسلام.

۲- مسند أحمد ۱: ۹۲/۷۰۷.

۳- سنن النسائى ۵: ۱۴۸/۲۷۲۳.

قالوا: نعم.

فنهض، فقال: الصلاه، فإنّی لا أری لک فیها حاجه.

فنزل الحجاج فصلّی، ثمّ دعا به، فقال: ما حَمَلَکَ علی ما صنعت؟

فقال: إنّما نجیء للصلاه، فإذا حضَرَت الصلاه فصلّ بالصلاه لوقتها، ثمّ بَقبِق بعد ذلک ما شئت من بَقْبقه((۱))!

وفی «الطبقات» أیضاً عن نافع قال: کان ابن عمر یصلّی مع الحجّاج بمکّه، فلمّا أخّر الصلاه ترک أن یشهدها معه وخرج منها((۲)).

انظر إلی هؤلاء الخلفاء وولاتهم، وکیف کان عمربن الخطاب ومن سار علی نهجه من الحاکمین الولاه یخیفون الصحابه من التحدیث بما لا یعجبهم، وهذا الأمر لا یختصّ: بأبی موسی الأشعری، أو أُبی بن کعب، أو تمیم الداری، أو مطرف بن عبدالله بن الشخیر، أوعمران بن حصین، أوحذیفه بن الیمان، أوابن عباس، أوأبی هریره، وغیرهم من الصحابه، بل شمل معظم الصحابه والتابعین الذین کانوا یخافون الحجّاج بن یوسف وغیره من الأُمراء. حتی تری الحجاج یختم فی عنق سهل الساعدی وجابر بن عبدالله الأنصاری.

۶. التقیه عند الصحابه

اتّقاء عمران بن الحصین (ت ۵۲ق) من السلطه

أخرج أحمد بسنده عن مُطرف بن عبدالله، قال:

بعث إلی عمران بن حصین فی مرضه فأتیته فقال لی: إنّی کنت أُحدّثک

۱- الطبقات الکبری ۴: ۱۵۹.

۲- الطبقات الکبری ۴: ۱۴۹.

بأحـاديث لعلّ الله ينفعك بها بعـدى... فإن عشتُ فاكتم علَى وإن متُّ فحـدِّث إن شـئت، واعلم أنّ رسول الله قـد جمع بين حجّه وعمره، ثمّ لم ينزل فيها كتاب ولم ينْهَ عنها النبى، قال فيها رجل برأيه ما شاء((۱))!

اجمع بين هـذا النصّ وبين ما مرّ عليك((۲)) عنهما فى خبر البخارى وأنّ صـلاه الإمام على ذكّرتهما بصـلاه رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلم تعرف حقيقه ما جرى بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من مظالم على العباد واحداثات فى الدين.

اتّقاء حذيفه بن اليمان (ت ۳۶ق) من السلطه

أخرج ابن أبى شيبه (ت ۲۳۵ق) فى «مصنّفه» بسنده عن النزّال بن سبره، قال: دخل ابن مسعود وحذيفه على عثمان.

فقال عثمان لحذيفه: بلغنى أنك قلت كذا وكذا؟

قال: لا والله ما قلته.

فلمّا خرج قال له عبدالله بن مسـعود: مالَكَ؟! فَلِمَ تُقَوّلُهُ ما سـمعتُك تقول؟ قال: إنّى اشتريت دينى بعضَه ببعض مخافَه أن يذهب كلُّه((۳))!

وقال السرخسى (ت ۴۸۳ ه-) فى «المبسوط»: كان حذيفه۲ ممن يسـتعمل التقيه على ما روى أنّه كان يدارى رجلاً ((۴)) فقيل له: إنّك منافق! فقال حذيفه:

۱- مسند أحمد ۴: ۴۲۸/الرقمان ۱۹۸۴۱و۱۹۸۴۲، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

۲- انظر: صفحه ۶۸ - ۷۰.

۳- مصـنّف ابن أبى شيبه ۷: ۶۴۳ / ۳۳۰۵۰، عمده القارى ۱۳: ۲۶۹ - باب ليس الكاذب الذى يصـلح بين الناس، تهذيب الكمال ۵: ۵۰۹، التمهيد ۲۴: ۳۱۵، وغيرها.

۴- يعنى عثمان.

لا، ولكنّى اشتريت دينى بعضه ببعض مخافه أن يذهب كلّه((۱)).

اوقال أيضاً: وكان حذيفه من كبار الصحابه، وكان بينه وبين عثمان بعض المداراه، فكان يستعمل معاريض الكلام فيما يخبره، ويحلف له عليه، فلما أشكل على السامع سأله عن ذلك، فقال: إنّى أشترى دينى بعضه ببعض، يعنى أستعمل معاريض الكلام على سبيل المداراه.

أوكأنّه كان يحلف ما قالها، ويعنى: ما قالها فى هذا المكان، أو فى شهر كذا((۲))!...

اوقال ابن بطال (ت ۴۴۹ق) فى «شرح صحيح البخارى»:

وأما قول حذيفه۲، فإنّه خارج من معانى الكذب التى رُوى عن النبى أنّه أذن فيها، وإنّما ذلك من جنس إحياء الرجل نفسَه عند الخوف، كالذى يضطَرّ إلى الميته ولحم الخنزير فيأكل ليحيى به نفسه، وكذلك الحالف [الخائف]، له أن يخلص نفسه ببعض ما حرّم الله عليه((۳)).

أخرج الحاكم فى «المستدرك» بسنده عن خَيثَمه بن عبدالرحمن، قال:

كنّا عند حذيفه۲، فقال بعضنا: حدِّثْنا يا أباعبدالله ما سمعت من رسول الله؟

قال: لو فعلتُ لَرجمتمونى!

قال: قلنا: سبحان الله! أنحن نفعل ذلك؟!

قال: أرأيتكم لو حدّثتكم أنّ بعض أُمّهاتكم تأتيكم فى كتيبه كثيرٍ عددُها، شديدٍ بأسُها، صدّقتم به؟!

قالوا: سبحان الله، ومن يصدق بهذا؟!

۱- المبسوط ۲۴: ۴۶، سير أعلام النبلاء ۲: ۳۶۸، حليه الأولياء ۱: ۲۷۹، وغيرها.

۲- المبسوط ۳۰: ۲۱۴.

۳- شرح صحيح البخارى لابن بطال ۸: ۸۱.

ثمّ قال حذیفه: أتتکم الحُمَیراء فی کتیبه یسوقها أعلاجُها حیث تسوء وجوهکم! ثمّ قام فدخل مَخدَعاً ((۱)).

اتّقاء أبی هریره (ت ۵۷ - ۵۹ق) من السلطه

قال العینی فی «عمده القاری» والقسطلانی فی «شرح البخاری» فی شرح کلام أبی هریره: «حفظت من رسول الله وعاءَین: فأمّا أحدهما فبَثَثْتُه وأمّا الآخر فلو بثثته قُطع هذا البُلعوم».

قال العینی: الوعاء الثانی هو الأحادیث التی فیها تبیین أسامی أُمراء الجور وأحوالهم وذمّهم، وقد کان أبوهریره یکنّی عن بعضهم ولا یصرّح به، خوفاً علی نفسه منهم، کقوله: «أعوذ بالله من رأس السِّتین، وإماره الصبیان» یشیر بذلک إلی خلافه یزید بن معاویه، لأنّها کانت سنه ستّین من الهجره((۲)).

وقال الذهبی: لو بثّ أبوهریره ذلک الوعاء لَأُوذی بل قُتل((۳))!

قال ابن الجوزی فی «مشکل الصحیحین» موضّحاً ما قاله أبوهریره وأنّ نَقْلَ بعض الأحادیث کان یدعو إلی قطع بلعومه قال:

مِثلَ أن یقول «فلان منافق»، و«ستقتلون عثمان»، وقول النبی: «هلاک أمتی علی یدَی أُغَیلمهِ قریش ... بنو فلان»، فلو صرّح بأسمائهم لَکذّبوه وقتلوه!((۴)).

۱- المستدرک للحاکم ۴: ۴۷۱/۸۴۵۳، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه، ووافقه الذهبی، وقریب منه فی: جامع معمر بن راشد الأزدی (ت ۱۵۳ق). والمخرج هنا هو من: مصنّف عبدالرزاق ۱۱: ۵۲/۱۰۸۸۹ المجلس العلمی بپاکستان.

۲- عمده القاری ۲: ۱۸۵، شرح البخاری للقسطلانی ۱: ۲۱۲.

۳- سیر أعلام النبلاء ۲: ۵۹۷/۱۲۶.

۴- مشکل الصحیحین ۳: ۵۳۴/۲۵۳۴.

وقال ابن بطّال (ت ۴۴۹ق) - فی «شرح صحیح البخاری» - عند ذکره لقوله صلی الله علیه و آله و سلم : «یکون فساد هذا الدین علی یدَی أُغیلمةٍ من قریش»: وکان أبوهریره یقول: «لو شئتُ أن أُسمّیهم بأسمائهم» فخشی علی نفسه فلم یصرّح، وکذلک ینبغی لکلّ من أمر بمعروف إذا خاف علی نفسه فی التصریح أن یعرِّض((۱)).

اتّقاء عبدالله بن عمر (ت ۷۳ أو ۷۴ق)

من السلطه

أخرج مسلم بسنده عن نافع، عن ابن عمر، قال: صلّی رسول الله بمنی رکعتین، وأبوبکر بعده، وعمر بعد أبی بکر وعثمان صدراً من خلافته.

ثمّ إنّ عثمان صلّی بعدُ أربعاً فکان ابن عمر إذا صلّی مع الإمام صلّی أربعاً، وإذا صلّاها وحده صلّی رکعتین((۲)).

وقد مرّ علیک فی بعض المصادر بأنّه کان یخاف الحجّاجَ بن یوسف ویداریه، وقد أراد البیعه لعبدالملک بن مروان فقدّم الحجّاج رِجلَه له کی یبایعه استنقاصاً به((۳)).

وهذه المواقف التی ذکرناها من هؤلاء الصحابه وأخذهم ببعض الأمور وترکهم لأخری کانت أحد أسباب اختلاف المسلمین فی الأحکام الشرعیه، لأنّ المشهور عن الناس أنّهم علی دین ملوکهم، فهم کانوا یتبعون کبرائهم وساداتهم وإن کان علی حساب الاتجار بالدین.

أبو الدرداء (ت ۳۲ق) ومداراته للقوم

أخرج البخاری - تعلیقاً - قال: ویذکَر عن أبی الدرداء أنّه قال: إنّا لَنُکشّر فی وجوه قومٍ وإنّ قلوبنا لَتلعنُهُم.

۱- شرح صحیح البخاری لابن بطال ۱: ۱۹۴/الرقم ۵۳.
۲- صحیح مسلم ۲: ۱۴۶.
۳- انظر التذکره الحمدونیه ۹: ۲۳۵.

قال الألبانی فی «السلسله الضعیفه»: لا أصل له مرفوعاً، والغالب أنّه ثابت موقوفاً ((۱)).

وفی «الحلیه» لأبی نعیم: عن خلف، قال أبوالدرداء: إنّا لنکشر فی وجوه أقوامٍ وإنّ قلوبنا لَتلعنُهم((۲)).

عبدالله بن عباس (ت ۶۸ - ۷۲ق) والسلطه

أخرج معمَّر بن راشد (ت ۱۵۳ق) فی «جامعه» بسنده عن طاوس، قال: دخل ابن عباس علی معاویه، فقال: إنّی لَأراک علی ملّه ابن أبی طالب! فقال ابن عباس: لا، ولا علی ملّه ابن عفّان.

قال طاوس: یعنی ملّه محمّد لیس لأحد((۳)).

قال البویصری: هذا إسناد رجاله ثقات.

وعن سعید بن جُبَیر قال: کنّا عند ابن عباس بعرفه، فقال: یا سعید، ما لی لا أسمع الناس یلبّون؟ فقلت: یخافون معاویه. فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبیک اللّهم لبیک، وإن رَغِم أنف معاویه اللّهمّ العنْهم فقد ترکوا السنّه من بُغض علی رضی الله عنه ((۴)).

التابعی مسروق ومعاویه

أخرج البلاذری (ت ۲۷۹ق) بسنده عن الأعمش عن أبی وائل (شقیق بن

۱- السلسله الضعیفه ۱: ۳۸۳ /۲۱۶.

۲- حلیه الأولیاء ۱: ۲۲۲.

۳- المصنف لعبد الرزاق ۱۱: ۴۵۳.

۴- سنن النسائی ۵: ۲۵۳. وأخرجه الحاکم فی المستدرک ۱: ۴۶۴/۱۷۰۶، والبیهقی فی السنن الکبری ۵: ۱۱۳/۹۴۷۷ - باب الوقوف بعرفه. وقال الألبانی فی حاشیته علی سنن النسائی: صحیح الإسناد. وقد أفتی الألبانی فی (حجّه النبی: ۷۲ /۶۴) بمضمونه موافقاً لعلی ومخالفاً لعثمان وبنی أُمیه.

سلمه) قال:

کنت مع مسروق بالسلسله، فمرّت به سفائنُ فیها أصنام من صفر تماثیل الرجال، فسألهم عنها، فقالوا: بعث بها معاویه إلی أرض السند والهند تباع له.

فقال مسروق: لو أعلم أنّهم یقتلوننی لغرّقتها، ولکنّی أخاف أن یعذّبونی ثمّ یفتنونی، واللهِ ما أدری أی الرجلین معاویه، أرجل قد یئس من الآخره فهو یتمتّع من الدنیا، أم رجل زُین له سوء عمله((۱))؟!

* * * *

وعلیه فإنّ مدرسه الخلفاء، بعد أن سَنّوا سیره الشیخین بجنب الکتاب والسنّه، جاؤوا لیسیروا علی وفقها وإن خالفت سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، ونحن قد وضّحنا بعض معالم هذه السنه فی کتابنا «منع تدوین الحدیث» وقلنا: إنّ الأمویین، ولخلافهم الشدید مع الإمام علی علیه السلام ، احتموا بسنّه الشیخین فجعلوها غطاءً لمواجهته علیه السلام ، مع أنّ الإمام علیه السلام کان لا یهاب ما یقولون ولا یعیرهم سمعاً، مذکّراً الناس بإحداثات الولاه من قبله - ویعنی بذلک الشیخین وعثمان - وأنّهم خالفوا سنّه رسول الله متعمّدِین لخلافه، ناقضین لعهده، مغیرِین لسنّته، فذکر ممّا ذکر:

«... ورددتُ مسجد رسول الله إلی ما کان علیه ... وحرّمت المسح علی الخُفّین،...وأمرت بإحلال المُتْعَتین،...ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها ومواضعها...((۲)).

۱- أنساب الأشراف ۵: ۱۲۹.

۲- کتاب سلیم بن قیس ۲: ۷۲۳ - عنه: الکافی ۸: ۵۹/ح ۲۱، وانظر نهج البلاغه ۱: ۹۹ الخطبه ۵۰ وقد ذُکر بعضه وهی أیضاً فی: احتجاج الطبرسی ۱: ۳۹۲ من طریق آخر مختصراً.

وعليه فالصلاه فی مواقيتها وشرائعها ومواضعها - وبحسب قول الإمام - هی من الأُمور المحرّفه فی الدين التی يسعی عليه السلام لردّها إلی مواضعها وكما كانت علی عهد رسول الله عليه السلام ، أی أنّ الإمام يعتقد بوقوع التغيير فيها وعليه رفعها، وقد مرّت عليك كلمات الصحابه وتصريحاتهم بأنّهم ابتُلوا بزمانٍ لا يمكن للرجل منهم أن يصلّی إلّا سرّاً ((۱)).

فالصحابه، إمّا كانوا قد تركوا تلك الشرائع والمواضع فی صلاه رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم عن عمدٍ، أو كانوا قد نسوها، وأنس بن مالك أكّد علی القسم الأول منه فی قوله: أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها! ومعناه: أنّهم تصرّفوا فی هيئات الصلاه كالقبض والإرسال، وحذف البسمله، وقول آمين، وما شابه ذلك من الأُمور غير الثابت كونها سنه، والّتی سنبحثها تبعاً ضمن هذه السلسله فی دراسات مستقلّه، فمن المحتمل أن يكونوا قد سنّوا هذه المفردات فی الصلاه للتعرّف علی مخالفيهم السياسيين الذين لا يعتقدون بشرعيه قرارات الخلفاء وسننهم، وخصوصاً مع وقوفهم علی تشكيك الصحابه بسنّيه بعض تلك الأفعال والهيئات المستحدثه فی الصلاه، وهذه الظاهره لو ثبتت - وهی ثابته - فهی ظاهره خطيره كان رسول الله والصحابه يخافون منها، حتّی اضطرّت بعضهم - كحذيفه - أن يقول بأنهم ابتلوا فی أن يصلی الرجل فی بيته سرّاً !

وعليه، فالسياسه العامّه للأمراء الحكّام قبل خلافه الإمام علی وبعده كانت مبتنيه علی عدّه أشياء:

۱- صحيح مسلم ۱: ۹۱/۱۴۹، شرح النووی ۲: ۱۷۹، ومسند أحمد ۵: ۳۸۴، وسنن ابن ماجه ۲: ۱۳۳۶/۴۰۲۹، والنصّ عن الأخير.

۱. السیر علی سیره الشیخین.

۲. إطاعه أوامر الأمراء الحکّام وإن خالفت سنّهَ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بدعوی أنهم أدری بمصالح الأمور.

۳. مخالفه الإمام علی علیه السلام فی نهجه وفقهه.

ومن کلّ هذا نفهم أنّ جمله سهل الساعدی الآنفه - والنصوص السابقه التی اتینا بها فی اتقاء الصحابه لمن عاصروه - ناظرهً إلی تشریع من عاصره من الصحابه، کعمر بن الخطّاب ومن جاء من بعده، ونستبعد أن یکون ذلک فی عهد من سبقه وذلک لقصر مده حکومه الأوّل، ولکثره وجود المحدثات فی زمن عمر وعدم رضی الصحابه عن عثمان، فالراجح فی هذا الاحداث أن یکون بداياته الاستحسانیه فی عهد عمر؛ لأنّه کان قد شرّع أُموراً أخری مماثله لما نحن فیه مثل تشریعه ل«الصلاه خیر من النوم»، ونهیه عن المتعتین، وتشریعه لصلاه التراویح، ومسحه علی الخفّین وغیرها من الأُمور التی وقفت علیها.

وبذلک تکون عباره سهل: (إنّ الناس کانوا یؤمرون) ناظرهٌ إلی امثال تشریعات عمر المستحدثه، وتشریعات من سار علی نهجه من بعده من الخلفاء الحکام، فیکون أولئک هم الآمرین بوضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه.

ویتأکّد هذا الاحتمال حینما نقف علی أهداف الأُمویین ومنهجهم فی تبنّی فقه الخلفاء الثلاثه ومنویاتهم وخصوصاً سیره الشیخین المخالفه لفقه الإمام علی علیه السلام ، فقد یکون هؤلاء هم أوّل من رسّخوا الأمر بالقبض علی الأیدی فی الزمن المتأخّر، وذلک للتعرف علی منافسیهم الطالبیین؛ إذ التأکید علی المضاده لفقه الإمام علی کان من أُصول سیاستهم، وذلک إبطالاً لأمره علیه السلام ، حتی جاء فی «علل الشرائع» عن الإمام الصادق علیه السلام أنّه خاطب أحد الشیعه بالقول:

أتدری لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّه؟!

قال: فقلت: لا ندری.

فقال: إنّ علیا علیه السلام لم یکن یدین اللّه بدینٍ إلّا خالَفَت علیه الأُمّهُ إلی غیره؛ إرادهً لإبطال أمره، وکانوا یسألون أمیرالمؤمنین علیه السلام عن الشیء الذی لا یعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم لِیلبسوا علی الناس((۱)).

لا أدری کیف ینتهجون هذا المنهج القبیح ویکذّبون الإمامَ علیاً ویسبونه مع ورود الروایات فی فضله وأعلمیته((۲))، مضلین الناس عن شریعه رب العالمین، مع أنّ الإمام علیه السلام کان یقول: (ما کَذَبت ولا کُذِبت، ولاضللت ولا ضُلَّ بی، ولا خَدَعْتُ ولا خُدِعْتُ، وإنّی علی بینه من ربّی؛ تبعنی من تبعنی وعصانی من عصانی)((۳)).

۱- علل الشرائع ۲: ۵۳۱/ح ۱ - الباب ۳۱۵ - عنه: وسائل الشیعه للحر العاملی ۲۷: ۱۱۶/۳۳۳۵۷.

۲- أخرج ابن أبی شیبه فی المصنف ۶: ۳۷۳ بسنده عن رجل من أصحاب النبی، قال: لقد جاء فی علی من المناقب ما لو أنّ منقباً منها قسّم بین الناس لأوسعهم خیراً. وفی سیر اعلام النبلاء ۱: ۲۳۹. عن محمّد بن منصور الطوسی أنّه قال: سمعت أحمد بن حنبل یقول: ما ورد لأحد من أصحاب رسول الله من الفضائل ما ورد لعلی رضی الله عنه . وفی الاستیعاب ۳: ۱۱۱۵ عن أحمد بن حنبل و اسماعیل بن اسحاق القاضی: لم یرو فی فضائل أحد من الصحابه بالأسانید الحسان ما ورد فی فضائل علی بن أبی طالب. وفی فتح الباری ۷: ۷۱ قال أحمد واسماعیل القاضی والنسائی وأبوعلی النیسابوری: لم یرد فی حق أحد من الصحابه بالأسانید الجیاد أکثر من ما جاء فی علی. وکذا حکی هذا القول عن هؤلاء کلّ من: الملا علی الهروی القاری فی مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح: ۹: ۳۹۳۱، والمناوی فی فیض القدیر ۴: ۳۵۵، والأحوذی فی تحفته ۱۰: ۱۴۴، والزرقانی المالکی فی شرحه علی الموطّأ ۱: ۳۰۸.

۳- تثبیت الإمامه ۳۶۹ /۱۸۷.

وأخرج الخطیب فی «تلخیص المتشابه» عن عبدالله بن نجی الحضرمی، قال: سمعت علی بن أبی طالب یقول: لقد صلّیت مع النبی قبل أن یصلی معه أحد من الناس ثلاث سنین، وکان مما عهد إلی أن لایبغضنی مؤمن ولا یحبنی کافر أو منافق، والله ما کَذَبتُ ولا کُذِبْتُ، ولا ضللت ولا ضُلَّ بی ولا نسیت ما عهد لی((۱)).

وأخرج الحاکم فی «المستدرک» عن میمونه بنت الحارث أنّها قالت لجری ابن کلیب العامری حینما عرفت أنه کره القتال مع علی حین سار إلی صفّین: فوالله ما ضَلَّ ولا ضُلَّ به.

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه، ووافقه الذهبی((۲)).

وقد أخرج الطبرانی فی «المعجم الکبیر»((۳)) خبراً عن جری بن سمره أنّه لمّا کانت واقعه الجمل ذهب إلی میمونه بنت الحارث فی المدینه یسألها عن ذلک، فقالت له: فالحق به [أی بعلی علیه السلام] فوالله ما ضَلَّ ولا ضُلَّ به، حتّی قالتها ثلاثاً. وقال الهیثمی فی «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحیح غیر جری بن سمره، وهو ثقه((۴)).

وقال ابن تیمیه فی «مجموعه الفتاوی» و هو یشیر إلی أتباع معاویه وعلی:

... بخلاف سبّ علی فإنّه کان شائعاً فی أتباع معاویه، ولهذا کان علی وأصحابه أولی بالحق وأقرب إلی الحق من معاویه وأصحابه((۵)).

۱- تلخیص المتشابه ۱: ۵۵۴.

۲- مجموعه الفتاوی ۴: ۴۳۶ - ۴۳۷.

۳- المعجم الکبیر ۲۴: ۹.

۴- مجمع الزوائد ۹: ۱۳۵.

۵- مجموعه الفتاوی ۴: ۴۳۶- ۴۳۷.

وقال الذهبی فی «سیر أعلام النبلاء»:... وخلف معاویَهَ خلقٌ کثیر یحبّونه ویتغالون فیه ویفضّلونه...

وفیهم جماعه یسیره من الصحابه وعدد کثیر من التابعین والفضلاء، وحاربوا معه أهل العراق، ونشأوا علی النصب نعوذ بالله من الهوی((۱)).

بل الانکی من ذلک ما قاله ابن أبی حاتم (ت ۳۲۷ق) وهو یبین سیاسه الحکام الامویین والعباسیین و وقوفهم امام فقه وحدیث اهل البیت، فقال:

حدثنی أبی، حدثنا عمر بن حفص بن غیاث قال: کتب الفضل بن الربیع [حاجب الرشید] إلی أبی [أی إلی أبی حفص بن غیاث] فقال: لا تحدث عن جعفر بن محمّد، فقلت لابی: هذا أبوالبختری ببغداد یحدث عن جعفر بن محمّد بالاعاجیب ولا ینهی!

فقال [حفص بن غیاث]: یابنی اما من یکذب علی جعفر بن محمّد فلا یبالون به، واما من یصدق علی جعفر بن محمّد فلا یعجبهم((۲)).

وقد یکون الأمویون أوالعباسیون ومن کان قبلهم قد شرّعوا هذا ونسبوه إلی الصحابه ظلماً، وقد یکونون استغلوا فهم الصحابه الخاص و اختلاف آرائهم.

وبهذا، فقد عرفت عمق ما أشار إلیه الإمام علی علیه السلام من تحریف الاحکام فی خطبته الآنفه((۳)) وما فعله الولاه من قبله، وأنّهم قد أحدثوا أحداثاً، ولا تنس النصوص التی أتینا بها عن الصحابه الثلاثه وأنّ صلاه أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب هی التی ذکّرتهم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، ومعنی هذا أنّ المصادر الشیعیه

۱- سیر أعلام النبلاء ۳: ۱۲۸.

۲- الجرح والتعدیل ۹: ۲۵ / ۱۱۶ (ترجمه وهب بن وهب أبو البختری).

۳- فی صفحه: ۶۳ - ۶۶ من هذا الکتاب.

والسنّیه - والقرآن والحدیث - قد اتّفقت علی أُمورٍ کثیره، أهمّها مخالفه بعض الصحابه لصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، عن عمد أو نسیان.

وبالجمله: فإنّ خبر سهل بن سعد بعد المفروغیه عن صحّه إسناده عندهم، فالکلام هو فی دلالته علی المطلوب، ولا دلاله له علی مطلوبهم اصلاً لما قلنا، بل فیه إشاره إلی وجهه نظرنا وهوعدم قبول سهل بالقبض، لأنّه کان من العشره الذین أقرّوا بصحّه ما أخبر به عمّه أبوحُمید الساعدی فی صفه صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الخالیه من وضع الیمنی علی الیسری((۱)).

وسنؤکّد فی الملحق رقم (۱) علی عقیده وروحیه سهل، وأنّها لا تتطابق مع فقه الحکّام لأنّه کان من الموالین للعتره((۲))، وممن شهد للإمام علی بحدیث الغدیر، وهوالذی روی أخباراً فی فضائل أهل البیت علیهم السلام ، کما أنّه صرّح بإمامه الاثنی عشر منهم، وکان الحجّاج قد أرسل إلیه فی سنه ۷۴ق مؤنّباً إیاه ومعترضاً علیه بقوله:

ما منعک من نصره أمیرالمؤمنین عثمان؟!

قال: قد فعلته.

قال [الحجاج]: کذبت!

ثمّ أمر به فخُتم فی عنقه، وختم أیضاً فی عنق أنس حتّی ورد علیه کتاب عبدالملک [بن مروان] فیه، وختم فی ید جابر [بن عبدالله الأنصاری] یرید إذلالهم بذلک، وأن یجتنبهم الناس ولا یسمعوا منهم((۳)).

۱- انظر: سنن أبی داود السجستانی ۱: ۱۷۱/۷۳۳ و ۷۳۴.

۲- انظر: الملحق رقم (۱) فی صفحه ۶۱۵.

۳- الاستیعاب ۲: ۶۶۴/ الترجمه ۱۰۸۹، أُسد الغابه ۲: ۳۶۶ ترجمه سهل.

تأمّل فی هذا النصّ «ما منعک من نصره أمیرالمؤمنین عثمان؟»، وانظر کیف کان یتعامل الحجاج مع هؤلاء الصحابه، لتعرف الأجواء التی کانوا یعیشونها فی إمرته الظالمه!

فالحجاج فی قراره هذا یخالف ما استدلّوا به من القرآن علی لزوم احترام الصحابه، فتراه یکذِّب سهلاً جهاراً، ویختم علی عنق أنس بن مالک ویدّ جابر الأنصاری، مع اعتقاد الجمهور أنّهم کانوا من الصحابه الذین رضی الله عنهم!! وأنّ جمیعهم عدول.

فلو وقفتَ علی الأجواء التی کان یعیشها هؤلاء الصحابه، فلا تستبعد أن یدلی سهل بن سعد الساعدی بتصریح - فی القبض علی الیدین - یمکن حمله علی محملین ووجهین، لأنّه من جهه یعلم ویعرف سیاسه النظام الحاکم وأنّه یسعی من خلال المفردات الفقهیه المختلف علیها بین الصحابه التعرّفَ علی المخالفین له - وعلی رأسهم الطالبیون والشراه - والاستفاده من تلک الخلافیات کسُلّم للوصول إلی ما یریده.

ومن جهه أخری علیه أن یبین الحقائق للناس ولا یمکنه ذلک، وجمعاً بین الأمرین تراه یقول کلاماً عامّاً: «وإنّ الناس کانوا یؤمرون» غیرَ محدِّدٍ لزمن ذلک الأمر، وهل کان فی عهد رسول الله؟ أو فی عهد غیره من الأمراء، ومن هی الجهه الآمره لهم؟! وهذا یفهم بأنه أتی بهذا النصّ خوفاً من المنصور العبّاسی ولرضاه.

ففی کتاب «معرفه علوم الحدیث» للحاکم النیسأبوری بسنده عن حمّاد بن غسّان یقول: سمعت عبدالله بن وهب یقول: سمعت مالک بن أنس یقول: لقد حدّثت بأحادیث وددت أنّی ضُربت بکلّ حدیث منها سوطین ولم أحدّث بها.

ثمّ أردف الحاكم قوله: فمالك بن أنس على تحرّجه وقلّه حديثه، يتّقى الحديث هذه التقيه، فكيف بغيره ممّن يحدّث بالطمّ والرم((۱)).

كما روى ابن عساكر بسنده إلى مالك أنه قال: لمّا حجّ أبوجعفر المنصور دعانى فدخلت عليه، فحادثته وسألنى فأجبته فقال: إنّى قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التى وضعتها - يعنى «الموطّأ» - فتنسخ نسخاً، ثمّ ابعث إلى كلّ مصر من أمصار المسلمين بنسخه، وآمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدّونه إلى غيره، ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المُحْدَث، فإنّى رأيت أصل العلم روايه أهل المدينه وعلمهم.

قال: فقلت يا أميرالمؤمنين، لا تفعل هذا، فإنّ الناس قد سيقت اليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات وأخذ كلّ قوم منهم بما سيق إليهم، وعملوا به، وإنّ ردّهم عمّا اعتقدوه تشديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كلّ بلد لأنفسهم.

فقال: لعمرى لو طاوعتنى على ذلك لأمرت به((۲)).

إنّ الذى يفهم من كلام مالك وجود روايات مختلفه فى فروع الفقه يخالف بعضها بعضاً، فلم ينكرها مالك أو يضعّفها أو يرجّح عليها ما رواه فى «الموطّأ»، بل ترك الناس يعملون بما وصل إليهم من اخبار، ولهذا لم يشتهر القبض على الأيدى فى القرون الأولى فى الأندلس، وبلدان المغرب العربى: ليبيا وتونس والجزائر والمغرب الأقصى وموريتانيا ومصر والسودان لحكم الأدارسه((۳)). وقد كان الفاطميون فى تلك البلدان، والاباضيه وغيرهم من الاتجاهات الفكريه

۱- معرفه علوم الحديث: ۶۱، وتاريخ الإسلام للذهبى ۱۱: ۳۲۵.

۲- سير أعلام النبلاء ۸: ۷۸.

۳- أبناء عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الذى شهد الإمام مالك بأنه اقتدى به فى الإرسال. انظر الصفحه: ۵۳۱.

والحركات الثوريه على تخالف مع العبّاسيين وغيرهم فلا تراهم يقبضون على الأيدى فى الصلاه.

وإنّنا بإعطائنا هذه المعلومات الأوّليه عن سهل والأجواء التى كان يعيشها هو وغيره من الصحابه مع الحكام والولاه فى حياته، وما فعلته الحكومات الإسلاميه المتعاقبه على بلاد المغرب العربى مع التابعين نوضح سبب وجود الإبهام فى خبر سهل ابن سعد الذى دعا أبوحازم - سلمه بن دينار - أن يبينه، وكذا سر اضافه البخارى أو استاذه كلمات توضيحيه على النص.

ونضيف القارى علماً أنّ أباحازم كان انفرد بالحديث عن سهل بن سعد مع معاصرته لعدّه من الصحابه أمثال سهل، قال يحيى بن سلمه بن دينار (وهو ابن أبى حازم): مَن حدّثك أنّ أبى سمع من أحد من الصحابه غير سهل بن سعد فقد كذب((۱)).

فماذا يعنى مجىء هذا الكلام من يحيى بن سلمه فى أبيه؟! ولِمَ اختصاصه بالنقل عن سهل دون غيره؟ وإلى أى شىء يرمز كلامه هذا؟ إنّها تساؤلات

وبهذا فقد عرفت بأنّ خبر سهل الساعدى قاصر الدلاله على القول باستحباب القبض، بصرف النظر عن القول بوجوبه عند الشوكانى.

فإنّهم لو أرادوا الاستدلال بهذا الخبر على الإستحباب، كان عليهم أن يأتوا به صريحاً لا مبهماً، أو كان عليهم أن يستدلّوا بخبر آخر غير هذا.

فإن قالوا بأنّ الخبر الصحيح الآخر هو خبر وائل بن حجر، فسنبين لك بعد قليل أنّه أيضاً مضطرب وفيه علّه، ولا يمكنهم الاستدلال به أيضاً؛ إذ لا دلاله

۱- تهذيب الكمال ۱۱: ۲۷۵.

فیه علی مطلوبهم.

وإن قالوا: إنّه المروی عن عائشه، وابن عباس وابن عمر، وغیرهما من الصحابه الذین رووا أخباراً مثل: «إنّا معاشرَ الأنبیاء»، أو «إنّا معشرَ الأنبیاء»، أو «من النبوّه»، فهی عمومات ولیس فیها دلاله علی ما یریدون.

وعلیه فالتکفیر فی الصلاه کان من تلک المفردات الخلافیه، التی کانوا یتعرفون من خلالها علی مخالفهم السیاسی، وأن سهل الساعدی کان من أولئک الصحابه الذین عایشوا تلک الأجواء السیاسیه الضاغطه علیهم، فکان علیه أن یأتی بکلام عام دَرْءاً للخطر عن نفسه بحیث یشمل زمن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وزمن مَن أتی مِن بعده، وهذا الهدف وهذه التوریه فسح المجال لابن عبدالبر أن یقول فی «الاستذکار»:

فالأغلب أنّه عملٌ معمولٌ به فی زمن النبی والخلفاء الراشدین مِن بعده((۱)).

وهذا الکلام من ابن عبدالبر یؤکّد تشکیکنا بکون وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه لیست سنّهً ثابته لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، لقوله: «فالأغلب» الدالّ علی عدم القطع بالسنّیه علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، واستمراریته إلی عهد مَن بعده.

قال علی [بن أحمد بن حزم (ت ۴۵۶ق)] فی مکان آخر: هذا راجع فی أقلّ أحواله إلی فعل الصحابه إن لم یکن مسنداً ((۲)).

قال ابن حزم بهذا الکلام لما رأی التشکیک فی دلاله النصّ علی إسناده ورفعه إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

۱- الاستذکار ۲: ۲۹۲.

۲- المحلی ۴: ۱۱۴.

إذاً، معرفه خلفيات الرواه العقديه والسياسيه وزمن صدور النصّ من الصحابى أو الإمام لها الأثر المهم فى الاستنباط، فإبهام سهل بن سعد للجمله، وعدم جزم أبى حازم بأنّها جاءت بصيغه المعلوم، بل تصريح إسماعيل بن أبى أويس - ابن أخت مالك بن أنس وشيخ البخارى - بأنّها قيلت بصيغه المجهول، ثمّ إتيان مالك بن أنس بهذا النص فى «الموطّأ» دون توضيح أو تعليق منه عليه، ثمّ تصريحه فى «المدوَّنه الكبرى» - حينما سئل عن الوضع على الأيدى - بأنّه لا يعرف مَنْ فعلها فى الصلاه عند أهل المدينه - من الصحابه والتابعين - هذه الأُمور كلّها تقوّى ما احتملناه بل رجّحناه من أنّ هذا النقل صدر عن سهل بعد وفاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وفى زمن الخلفاء اللّاحقين.

وعليه، فنصّ «الموطّأ» وما أتى به عن سهل بن سعد ليس فيه دلاله على شرعيه القبض، بل - وفق معطيات البحث ومعرفتنا لخلفيات الأُمور - يمكن أن نقول بأنّ سهلاً وأبا حازم ومالكاً، وأبا أمامه بن سهل - والذى سنأتى بخبرهم لاحقاً من تاريخ الحافظ أبى زرعه الدمشقى (ت ۲۸۱ق)((۱)) - وغيرهم، كانوا من المُسْبِلين فى الصلاه فى القرون الثلاثه الأولى، إذ النصوص الآنفه التى صدرت عنهم، أو سكوتهم - فى بعض الأحيان عن بيان الحكم - يشير إلى وجود ضغط من قِبل الحكومتين الأمويه والعباسيه عليهم.

حتّى إنّ ذكر البخارى لخبر وضع الإمام على كفَّه على رسغه الأيسر فى «كتاب العمل فى الصلاه» دون غيره من الابواب يرشدنا إلى أنّ وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاه عنده هو من الأعمال التى أُجيز فعلها لا من السنن، وهو

۱- فى الصفحه ۶۰۳.

کوضع القلنسوه، والتصفیق، وبسط الثوب من الحَرّ، وکالغمز بالید، أو إلقاء البزاق علی الأرض... وأمثالها.

والنتیجه، هی: أنّ فی هذا الحدیث أربعه أقوال:

۱. أنّه فی حکم الرفع.

۲. أنّه موقوف.

۳. أنّه معلول.

۴. أنّه مرسل.

والقاعده عند أکثر المحدّثین فی هکذا أمر - کما قال النووی فی مقدّمه شرح مسلم - هو:

«أنّه إذا اختُلف فی الروایه بین الوقوف والرفع، وبین الإرسال والوصل، کان الحکم للوقوف والإرسال»((۱)).

وعلیه فلا یمکنهم الاستدلال بحدیث سهل علی أنّه خبر مرفوع إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، بل هو موقوفٌ علی سهل، وهذا ما لا یریدونه!

کما إنّهم لا یریدون أن یکون فی الخبر علّه وقد کان، بل یریدونه أن یکون الخبر سالماً ومتّصلاً إلی رسول الله، وهذا مما لم یثبت عندنا ولم یثبت عند أحدٍ منهم أیضاً، إذ فی حدیث سهل ثلاثه إشکالات مهمّه، وهی: الوقف، والإعلال، والإرسال.

۱- انظر شرح صحیح مسلم ۱: ۳۳.

۲. مناقشه روایه وائل بن حجر الحضرمی

اشاره

هو أبو هنید، الحضرمی داراً، والکِنْدی نسباً، والذی کان قیلاً- من أقیال حضرموت((۱))، وأبوه کان ملکاً، وهو من عبده الأصنام((۲)) وأبناء الملوک، المقاربین لمعاویه فکراً ومسلکاً، والمعادین للإمام علی علیه السلام . وسنعطی صوره عن شخصیته، وتقارُبِ القبض علی الأیدی مع نفسیته قبل الإسلام((۳)). وان حاله یختلف عن حال سهل الساعدی جوهریا فی الفکر والمنهج((۴)).

وإلیک أوّلاً عرضاً إجمالیاً لمروایاته الصلاتیه ثم عرضاً تفصیلیاً لها، وذلک لتکثر طرقها عند الجمهور، ولکونها أوضح وأشهر ما استدل به علی مشروعیه القبض والتأمین بعد الفاتحه.

روایات وائل فی الکتب الحدیثیه

وردت روایاته من طرق عدیده، بعضها یشیر إلی کامل صفه صلاه رسول الله من التکبیر حتی التسلیم، وبعضها، فضلا عما سبق، یشیر إلی الوضوء الغَسلی، وتخلیل اللحیه والأصابع وما شابه ذلک.

وإلیک تعدادها فی الصحاح والسنن:

l روایه واحده فی کلٍّ من: «صحیح مسلم»، و«موطّأ مالک» - بروایه محمّد بن الحسن الشیبانی - رواها ابنه علقمه عنه، مع فارق فی المتن بین المصدرین.

۱- القیل: الملک من ملوک الیمن أو الأمیر منهم.

۲- انظر الصفحه: ۱۰۸.

۳- فی الملحق رقم (۲) الصفحه: ۶۱۹.

۴- انظر الصفحه: ۱۳۱ والملحق رقم (۱): ۶۱۵.

ففی «صحیح مسلم» أُشیر إلی «وضع الیمنی علی الیسری»((۱))، وأمّا «موطّأ مالک» فقد

کان خالیاً منه((۲))، وفیه جمله مضافه، وهی: أنّ وائلاً قد صلّی مع رسول الله، ورآه قد رفع یدیه حین قیامه من الرکوع.

ا له ثمانی روایات فی «سنن أبی داود السجستانی» فی «باب رفع الیدین فی الصلاه» مختلفه السند والمضمون.

ففی بعضها توجد إشاره إلی القبض علی الأیدی((۳))، والبعض الآخر خالٍ منها((۴)).

وفیه إسناد بعضها وهم صریح، مثل قول عبدالجبّار: حدّثنی وائل بن علقمه((۵))، إذ لم یعرف أحد بهذا الاسم والصحیح أنّها روایه عبدالجبّار، عن أخیه علقمه، عن أبیه وائل.

کما شکّ کثیر من أهل العلم فی أن یکون عبدالجبار قد روی عن أبیه مباشره((۶)) وأدرک أباه.

وأبی داود فی «سننه» عقد باباً باسم «وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه»((۷))، وقد أتی فیها بستّ روایات((۸)) لم یذکر فیها روایه عن وائل فی القبض:

۱- صحیح مسلم ۲: ۱۳، ۶۱۳ = [۴۰۳].

۲- موطأ مالک رقم الحدیث [۱۰۷].

۳- مثل الروایات تحت الأرقام: ۷۲۳ و ۷۲۶ و ۹۵۷.

۴- مثل الروایات تحت الأرقام: ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۷.

۵- ۱: ۱۶۸/الروایه رقم ۷۲۳.

۶- الروایه الرقم ۷۲۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ .

۷- أنظر: سنن أبی داود ۱: ۱۷۵.

۸- روایتان منها عن الإمام علی علیه السلام ، وروایه لکل من: ابن مسعود وابن الزبیر وأبی هریره وطاووس.

فی حین أنّه أتی بخبر عن وائل فی «باب رفع الیدین فی الصلاه»((۱))، فماذا یعنی هذا؟ ولماذا أتی بروایه وائل بن حجر هناک ولم یأت بها هنا؟ وهو الباب المعدّ لروایات وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه!

ولعلّه لم یأت بروایه القبض هناک لعدم دلالتها علی المطلوب، مع إقراره بدلاله روایه وائل علی رفع الیدین لکلّ رفع وخفض، وذلک لتقارب عنوان الباب والمعنون فیه.

ا ثلاث روایات فی «سنن الدارمی»:

الأُولی: أنّه رأی رسولَ الله وضع یده الیمنی علی الیسری قریباً من الرسغ((۲)).

الثانیه: لیس فیها إشاره إلی وضعه صلی الله علیه و آله و سلم یده الیمنی علی الیسری ((۳)).

الثالثه: أنّه شاهد رسول الله کبّر فرفع یدیه حتی حاذتا بأذنیه، ووضع یده الیمنی علی ظهر کفه الیسری...((۴)).

ا أربع عشره روایه فی «مسند أحمد»، فی نصفها فقط یوجد ذکر وضع الید الیمنی علی الیسری ((۵)).وفی نصفها الآخر اکتفی الراوی بالإشاره إلی افتتاح الصلاه، ورفعِ رسول الله یدیه مع التکبیر إلی شحمه أذنیه، أو: إلی منکبیه، أو: إشارته صلی الله علیه و آله و سلم بالسبابه عند التشهد، أو: بیان نحو جلوسه صلی الله علیه و آله و سلم فی التشهد.

۱- فی الصفحه ۱: ۱۶۸ من سنن أبی داود.

۲- فی الحدیث رقم ۱۲۱۶ = [۱۲۴۱]، سنن الدارمی ۱: ۲۸۳.

۳- ۱: ۲۸۵ رقم الحدیث ۱۲۲۷ = [۱۲۵۲].وهی روایه الیحصبی عن وائل.

۴- ۱: ۳۱۴ رقم ۱۳۲۷ = [۱۳۵۷]. وهی روایه عاصم بن کلیب عن أبیه.

۵- راجع الأرقام: ۱۸۴۶۳= [۱۸۳۶۶] و۱۸۴۶۷= [۱۸۳۷۰] و۱۸۴۶۹= [۱۸۳۷۲] و ۱۸۴۷۰= [۱۸۳۷۳] و۱۴۸۳= [۱۸۳۸۶].

أربع روایات فی «صحیح ابن خُزَیمه»:

الأولی: فیها وضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره((۱)).

الثانیه: فیها وضع یده الیمنی علی ظهر کفه الیسری والرسغ والساعد. ((۲))

الثالثه: قد التحف، وأدخل یدیه فی ثوبه وأخذ شماله بیمینه((۳)).

الرابعه: ثم أخذ شماله بیمینه ثم قر...((۴)) وفی روایه ابن فضیل عن عاصم:...ثم ضرب بیمینه علی شماله فأمسکها((۵)).

ثلاث روایات فی «صحیح ابن حِبّان»، فی جمیعها إشاره إلی وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه((۶)).

خمس روایات فی «مصنَّف ابن أبی شیبه»:

الأولی: فیها: أنّه رأی النبی رفع یدیه لمّا أراد أن یرکع، فوضع یدیه علی رکبتیه((۷)).

الثانیه: فیها «أخذ شماله بیمینه»((۸)).

الثالثه: فیها «فکبّر ورفع یدیه حتّی رأیتُ إبهامَیه قریباً من أذنیه»((۹)).

۱- تحت الرقم ۴۶۸ = [۴۶۳].وهی ما رواه مومل، نا سفیان، عن عاصم، عن أبیه، عن وائل.

۲- تحت الرقم ۴۶۹ = [۴۶۴]. وهی ما رواه زائده عن عاصم عن أبیه عن وائل.

۳- تحت الرقم ۸۷۰ = [۸۶۶] وهی روایه عبد الوارث عن محمد بن جحاده عن عبدالجبار عن علقمه.

۴- وهی ما رواه ابن ادریس، نا عاصم.

۵- انظر صحیح ابن خزیمه ۱: ۲۴۲ باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاه قبل افتتاح القراءه.

۶- أنظرها تحت أرقام ۱۸۹۷ = [۱۸۶۰] و۱۸۹۹ = [۱۸۶۲] و۱۹۸۴ = [۱۹۴۵].

۷- ح ۲۴۵۲ = [۲۵۳۶]. وهی روایه ابن فضیل عن عاصم عن أبیه عن وائل.

۸- ح ۳۸۳۰ = [۳۹۵۲]. ابن ادریس عن عاصم عن أبیه عن وائل.

۹- ح ۲۳۴۲ = [۲۴۲۲]. ابن ادریس عن عاصم عن أبیه عن وائل.

الرابعه: فیها «یرفع کلَّما رکع ورفع»((۱)).

الخامسه: خالیه من الإشاره إلی وضع الید((۲)).

کان هذا سرداً إجمالیاً لمضمون ما ورد عن وائل فی صفه صلاه النبی، فیما یتعلق بالقبض والإرسال.

وقد سعی أحمد بن محمّد بن الصدّیق الحسنی المغربی((۳)) أن یذکرها جمیعها بأسانیدها فی القبض، لیبین تکثّر طرقها، مدّعیاً من خلالها تواترها اللفظی فی مشروعیه القبض علی الأیدی، فی حین أنّ کثیرا منها لا إشاره فیه إلی ذلک. فکیف یعد ابن الصدیق جمیع تلک المرویات ضمن ما استدلَ به علی القبض مستفیدا منها التواتر اللفظی؟

ولما کانت صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم هی قضیه واحده، ووائل بن حجر - بادّعائه - کان ممّن قد شاهدها عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فیجب:

أولا: أن لا تختلف النقول عنه، إذ لا یمکننا أن نصحّح کلا النقلین. «أنه سجد بین کفّیه» أو«عند کتفیه» أو«امن ورفع صوته» وفی أخری «خفض صوته».

ثانیا: أن یتّحد نقله مع نقل غیره من الصحابه الذین شاهدوا صلاه رسول الله.

وهذا یعنی وجود اضطراب فی خبر وائل فلا عبره بکثره الطرق ما دامت لم تثبت أسانیدها ومتونها.

کلّ ذلک یجعلنا نشکّ فی صحّه المنقول عنه، أو نقول، علی فرض صحه الخبر، باختلاف الواقعه، فتاره قبض لعلّهٍ، وأُخری لم یقبض للأصل فیه. أی:

۱- ح ۲۳۵۸ = [۲۴۳۸]. ابن ادریس عن عاصم عن أبیه عن وائل.

۲- ح ۲۹۵۸ = [۳۰۵۶]. وهی روایه الیحصبی عن وائل.

۳- فی «المثنونی والبتار، فی نحر العنید المعثار، الطاعن فیما صحّ من السنن والآثار»

أنّ الواقعه التی شاهدها وائل کانت واقعه استثنائیه ومختلفه عن سیرته العامّه صلی الله علیه و آله و سلم ؛ ویتأکد ذلک حینما نراه یقول تاره أنه رأی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قد التحف فی صلاته، وثانیه: کان هناک برد شدید، أو: أنّ الناس کان علیهم برانس وأکیسه وأمثالها، وکلّ ذلک یشیر إلی أنّ الحاله التی یصفها وائل کانت اضطراریه، وقد أسقط قناعاته السابقه علی هذه المسأله وعدّ تلک الحاله الاضطراریه سیرهً عامّه له صلی الله علیه و آله و سلم ، وهذا وهم قد وقع فیه هذا الصحابی، ووهم الصحابی احدی الاسباب الاربعه التی قالها الإمام علی فی سبب اختلاف النقل عن رسول الله بقوله (...ولو علم المسلمون أنّه وَهِم فیه لم یقبلوه منه، ولو علم هو أنّه کذلک لرفضه((۱))...)، وهذا ما نرید التاکید علیه فی هذه الدراسه.

المناقشه التفصیلیه لأسانید وائل

اشاره

إلیک الآن الطرق المرویه عنه علی نحو تفصیلی، وهی أربعه طرق:

۱. طریق ابنه عبدالجبّار.

۲. طریق ابنه علقمه.

۳. طریق عاصم بن کلیب، عن کلیب بن شهاب.

۴. طریق عبدالرحمن الیحصبی.

وإلیک مناقشتنا إیاها:

۱- نهج البلاغه ۲: ۱۸۹، الخطبه رقم ۲۱۰ ولم یذکرها کلّها، الکافی ۱: ۶۲ ح۱- باب اختلاف الحدیث، وفیه: أنّه وهم - عن کتاب سُلَیم بن قیس۲: ۶۲۲، باب علّه الفرق بین أحادیث الشیعه وأحادیث مخالفیهم، والنصّ عنه.

الطريق الأول: ابنه عبدالجبار

وطرقه كثيره تأتى من وجوه عديده:

الوجه الأوّل: عبد الجبّار، عن أخيه علقمه ومولى لهم، عن وائل.

وقد أخرج هذا الوجه من طريقين:

۱- طريق عفّان، عن همّام، عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار، عن أخيه علقمه عن وائل، وهذا هو الذى أخرجه أحمد فى «مسنده»((۱))، ومسلم فى «صحيحه»((۲)) ونصه فى صحيح مسلم:

حدثنا زهير بن حرب، حدثنا عفان، حدثنا همام، حدثنا محمّد بن جحاده، حدثنى عبدالجبّار بن وائل، عن علقمه بن وائل ومولى لهم؛ أنّهما حدّثاه عن أبيه وائل بن حجر: أنّه رأى النبى صلى الله عليه و آله و سلم رفع يديه حين دخل فى الصلاه كبّر (وصف همام: حيال أذنيه)، ثمّ التحف بثوبه، ثمّ وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثمّ رفعهما، ثمّ كبّر فركع، فلما قال: «سَمِع اللهُ لمن حَمِده» رفع يديه، فلما سجد، سجد بين كفَّيه((۳)).

۲ - طريق عبدالوارث بن سعيد، عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار، عن علقمه، فقد

۱- مسند أحمد ۴: ۳۱۷ /ح ۱۹۰۷۱.

۲- صحيح مسلم ۲: ۱۳/۴۰۱، وكان فى طريقه إلى عفان (زهير بن حرب) وهو المذكور فى المحلى ۴: ۱۱۲/المسأله ۴۴۸، أما ابن خزيمه وأبوأحمد الحاكم فى (شعار أهل الحديث)، فقد أخرجاه عن طريق محمّد بن يحيى عن عفان، والبيهقى من طريق جعفر بن محمّد بن شاكر عن عفان..

۳- صحيح مسلم ۲: ۱۳/ح ۴۰۱، باب (وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبير الإحرام تحت صدره فوق سُرّته ووضعهما فى السجود على الأرض حذوَ منكِبيه).

أخرج: أبوداود((۱))، وابن أبی عاصم((۲))، والطبرانی((۳))، وابن حِبّان((۴))، والطحاوی، وابن عبدالبر((۵)) عن علقمه [المشتبه باسمه] هذا الخبر بصیغه أخری، ونصه:

حدّثنا عبیدالله بن عمر بن میسره [الجشمی]، ثنا عبدالوارث بن سعید، قال: ثنا محمّد بن جحاده، حدّثنی عبدالجبّار بن وائل بن حجر، قال: کنت غلاماً لا أَعقِل صلاه أبی، قال: فحدّثنی وائل بن علقمه عن أبی وائل بن حجر قال: صلّیتُ مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فکان إذا کبّر رفع یدیه، قال: ثمّ التحف، ثمّ أخذ شماله بیمینه، وأدخل یدیه فی ثوبه، قال: فإذا أراد أن یرکع أخرج یدیه ثمّ رفعهما، وإذا أراد أن یرفع رأسه من الرکوع رفع یدیه.

ثمّ سجد ووضع وجهه بین کفَّیه، وإذا رفع رأسه من السجود أیضاً رفع یدیه، حتی فرغ من صلاته. قال محمّد [یعنی بن جحاده]: فذکرت ذلک للحسن بن أبی الحسن [وهو البصری] فقال: هی صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فَعلَه مَن فَعلَه، وتَرکَه مَن ترکه.

قال أبوداود: روی هذا الحدیث همام عن ابن جحاده، لم یذکر الرفع مع الرفع من السجود((۶)).

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۶۸/ح۷۲۳.

۲- الآحاد والمثانی لابن أبی عاصم (۷: ۲۹۹ /۲۶۱۹).

۳- المعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۲۸).

۴- صحیح إبن حبّان ۵: ۱۷۳/۱۸۶۲.

۵- التمهید ۹: ۲۲۷ و ۲۰: ۷۱.

۶- سنن أبی داود ۱: ۱۶۸/ح ۷۲۳ - عنه: فی المحلّی لابن حزم ۴: ۹۱.

علماً بأنّ:

۱- الرواه عن عبدالوارث بن سعید یختلفون، وفی الجمیع لم یذکر فیها (المولی) راویاً عن وائل، کما جاء فی «مسلم».

۲- یوجد فی خبر عبدالوارث خطأ فاحش آخر؛ وهو قول عبدالجبّار: حدّثنی وائل بن علقمه، بدلاً من الصحیح: (علقمه بن وائل).

والطریق الأول (اعنی المخرج فی مسلم) لا یمکن الاحتجاج به لجهتین:

الأولی: من جهه همام بن یحیی الأزدی البصری، وذلک لأنه لیس من أهل الضبط والإتقان فیما یروی، فقد نقل العقیلی عن الحسن بن علی الحلوانی، قال:

سمعت عفان، قال: کان همام لا یکاد یرجع إلی کتابه ولا ینظر فیه، وکان یخالَفُ فلا یرجع إلی کتابه، وکان یکره ذلک. قال: ثم رجع بعد ذلک فنظر فی کتبه، فقال: یا عفان، کنا نخطئ کثیراً فأستغفر الله((۱)).

وعن القواریری: ذهبت أنا وعفّان إلی عبدالوارث((۲))، فقال: أیش تریدون؟

فقال له عفان: أخرِجْ حدیثَ ابن جحاده؟ فأملاه((۳)) من کتابه: «حدّثنا محمّد بن جحاده قال: حدّثنی وائل بن علقمه، عن أبیه وائل بن حجر».

قال: فقال له عفان: هذا کیف یکون؟ قال((۴)): حدّثنا به همام، فلم یقل هکذا.

قال: فضرب بالکتاب الأرض وقال: أُخرج إلیکم کتابی وتقولون:

۱- ضعفاء العقیلی ۴: ۳۶۸ تهذیب الکمال ۳۰: ۳۱۰ الهامش .

۲- وهو راوی الطریق الثانی.

۳- أی أخرجه وأملاه من کتابه.

۴- أی أضاف عفّان بالقول: حدّثَنا بهذا همام، ولم یقل: وائل بن علقمه عن أبیه.

أخطأت((۱))؟!

وعليه فهمام بن يحيى هو الذى كان يستعين بالحافظه تاركاً المدون عنده، فى حين أن حافظته كانت مشكوكاً فيها((۲)) وهو الذى قال عنه أبوحاتم: فى حفظه شىء!

وقال عنه أحمد أيضاً: ما رأيت يحيى أسوأ رأياً فى أحد منه فى حجّاج وابن إسحاق وهمام.

وقال يزيد بن زريع: لا يساوى شيئاً!

وقال عمرو بن على: كان يحيى لا يرضى حِفظَه ولا كتابه، ولا يحدّث عنه((۳)).

أقول: وهذه النصوص تدلّك على سوء حفظه، وكثره خطئه، وأنّه غالباً كان لا يثبت بالرجوع إلى مدوّناته للمطابقه والتصحيح.

وبمثل هذا، وقريب منه ما ذكره الساجى ((۴))، وأبوبكر البرديجى((۵))، ويزيد بن زريع ((۶))، وأبو حاتم ((۷))، ويحيى بن سعيد القطان وعبدالرحمن بن مهدى((۸)). فنصوصهم صريحه فى أنَّ هماماً كان سَيءَ الحفظ غير متقن الروايه والتحديث،

۱- العلل ۱: ۴۳۷/۹۷۴.

۲- ميزان الاعتدال ۴: ۳۰۹، مقدّمه فتح البارى: ۴۴۹، تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۱.

۳- ميزان الاعتدال ۴: ۳۰۹ /الترجمه ۹۲۵۳.

۴- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۲. وفيه: ما حدث من كتابه وهو صالح وما حدث من حفظه فليس بشىء.

۵- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۲. وفيه: صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به.

۶- الجرح والتعديل ۹: ۱۰۸، الترجمه: ۴۵۷. وفيه: سمعت يزيد بن زريع يقول: همام حفظه ردى وكتابه صالح.

۷- الجرح والتعديل ۹: ۱۰۹، الترجمه: ۴۵۷. وفيه: همام احب الى ما حدث من كتابه، وإذا حدث من حفظه فهما [أى هو وأبان بن العطار] متقاربان فى الحفظ والغلط.

۸- تهذيب الكمال ۳۰: ۳۰۸، وكلام عبدالرحمن بن مهدى فى هامش تهذيب الكمال ۳۰: ۳۰۸.

وصحّه کتابه لا تجدی نفعاً ولا تبل یبساً، لما عرفت من أنّه علی الغالب لا یرجع إلیه، ولا یروی من خلاله، بل کان یعتمد علی محفوظاته.

دفع دخل

فإن قلت: روی عن عمر بن شبه، عن عفان بن مسلم، قال: کان یحیی بن سعید یعترض علی همام فی کثیر من حدیثه، فلما قدم معاذ بن هشام نظرنا فی کتبه فوجدناه یوافق هماماً فی کثیر مما کان یحیی ینکره، فکفّ یحیی بعد عنه((۱)). فموافقه معاذ بن هشام لهمام فی کثیر مما رواه کاشف عن إمکان الاحتجاج به، وحسن حاله وخصوصاً مع کف یحی عنه.

قلنا: هذا الکلام متداعی الأرکان ومتهافت البنیان:

فأمّا أولاً: لأن معاذ مجروح عند أفذاذ نقّاد الرجال، وحسبک دلیلاً علی ذلک أن یحیی بن معین قال: لیس بحجّه((۲))، ونفی توثیقه((۳)) فی نص آخر.

وقال الحمیدی: لا تسمعوا من هذا القدری شیئاً ((۴)).

وقال أبوأحمد بن عدی:... ومعاذ ربما یغلط فی الشیء بعد الشیء وأرجو أنّه صدوق((۵)).

فمعاذ أردأُ حالاً وأسوأُ حفظاً من همام، ومن کانت هکذا حاله فهو أولی باحتیاجه إلی موافقه غیره له لا العکس.

۱- تهذیب الکمال ۳۰: ۳۰۴، والجرح والتعدیل ۹: الترجمه: ۴۵۷ .

۲- تهذیب الکمال ۲۸: ۱۴۱.

۳- تهذیب الکمال ۲۸: ۱۴۱.

۴- تهذیب الکمال ۲۸: ۱۴۱.

۵- الکامل فی ضعفاء الرجال ۶: ۴۳۴ وعنه فی تهذیب الکمال ۲۸: ۱۴۱.

وأمّا ثانیاً: فلأنّ یحیی بن سعید القطان کان لا یرضی معاذاً، ولا یحتجّ به علی ما هو المحتمل قویاً من کلام أبی عبید الآجری القائل: قلت لأبی داود: معاذ بن هشام عندک حجه؟ قال: أکره أن أقول شیئاً، کان یحیی لا یرضاه، وقال أبوعبید: لا أدری من یحیی؟ یحیی بن معین أو یحیی بن القطان؟ أظنه یحیی بن القطان((۱)).

وأمّا ثالثا: فلأنّ قول عفان (فوجدناه یوافق هماماً فی کثیر مما کان یحیی ینکره) قول لا حاصل له، بداهه أنّ هذا الکثیر الذی وافق معاذ هماماً فیه والذی کان یحیی منکراً له یقابله إما کثیر مثله لم یوافقه فیه والذی یقتضی بقاء القطان علی إنکاره له، أو أکثر منه أو أقل. فلو کان أقل، لما تردد عفّان وهو فی معرض الدفاع عنه بأن یقول: (فوجدناه یوافق هماماً فی کثیر مما کان یحیی ینکره). ولکنه لما قال (کثیر) کشف لنا هذا أنّ هناک کثیراً آخر، أو أکثر، بقی القطان علی إنکاره له لعدم موافقه معاذ له، فالباقی المنکر یوصف أنه کثیر أو أکثر لیدل أیضاً علی سوء ضبطه، وحفظه إذ من المعلوم أنّ للموافقه اعتباراً لو کانت کثیره غالباً وأنّها مجدیه لو تمّت بالأثبات من الرواه لا من کانت حالهم أسوأ من همام کما فی هذا المقام.

نعم وثقّ همام أئمّه، کأحمد بن حنبل ((۲)) ویحیی بن معین((۳))، إلّا أنّ هذا لا یعنی شیئاً، لأنه محمول إمّا علی روایته إذا کانت عن أصل کتابه، وإما علی أنّهما وثّقاهُ ولم یطّلعا علی تصریح المتقدّم بأنّه کان یخطئ کثیراً، وأنّه لا یرجع إلی کتابه للتحقیق من صحه ما یروی. وعلی کلا هذین التقدیرین لا یعتدّ بتوثیقهما فی هکذا موارد.

وإمّا علی أن توثیقهما له باعتبار أنه فی نفسه ثقه لا یتعمد الکذب بغض النظر

۱- تهذیب الکمال ۲۸: ۱۴۲.

۲- تهذیب الکمال ۳۰: ۳۰۵ والجرح والتعدیل ۹:۱۰۹ الترجمه ۴۵۷.

۳- تهذیب الکمال ۳۰: ۳۰۶.

عن کونه ضعیف الروایه إذا حدّث بها من حفظه، صحیحها إذا کانت من أصل کتابه، ولعلّ هذا هو الأقرب فی الجمع بین کلمات الأعلام. ویؤید ذلک قول ابن زریع (حفظه ردیءٌ وکتابه صالح)، وکذا قول ابن سعد: (کان ثقه ربّما غلط فی الحدیث) ((۱)).

ولا یقال بتقدیم توثیق أحمد وابن معین علی تجریح باقی الأئمّه له أو تلیینهم؛ لأنّ أهل العلم قد اتّفقت کلماتهم علی ترجیح الجرح المفسّر علی التعدیل عند تعارضهما، کابن الصلاح((۲)) وابن کثیر((۳)) والطیبی((۴)) والبلقینی((۵)) والعراقی((۶)) وابن الأثیر((۷)) والنووی((۸)) وابن عساکر والفخر الرازی والآمدی((۹)) والسخاوی((۱۰)) والسیوطی((۱۱)) وابن حجر((۱۲)) والهروی القاری((۱۳)) والابناسی

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۲۸۲.

۲- التقیید والإیضاح: ۱۱۸.

۳- الباعث الحثیث ۱: ۲۸۹.

۴- الخلاصه فی أصول الحدیث: ۸۷.

۵- محاسن الاصطلاح: ۲۲۴.

۶- فتح المغیث العراقی: ۱۵۲.

۷- مقدمه جامع الاصول ۱: ۱۲۸.

۸- تدریب الراوی: ۱۶۸.

۹- حکاه عنهم السخاوی فی فتح المغیث ۱: ۳۳۶، وابن أمیر الحاج فی التقریر والتحبیر۲: ۳۴۳.

۱۰- فتح المغیث للسخاوی ۱: ۳۳۶.

۱۱- تدریب الراوی۱: ۱۶۸.

۱۲- شرح شرح نخبه الفکر: ۷۳۹.

۱۳- شرح شرح نخبه الفکر: ۷۳۹.

الشافعی((۱)) وابـن علی الزیـدی الحسـنی((۲)) والأمیر الصـنعانی((۳)) والکمـال بـن الهمـام((۴)) وابـن أمیر الحـاج((۵)) والکهنوی((۶)) والتهانوی((۷)) والألبانی((۸))، بل لم أعثر علی من خالف فی ذلک وبنی علی غیره.

هـذا، وقـد بقی علیـک أن تعلم أنّ قول همـام لعفـان: (کنا نخطئ کثیراً) لاعتماده علی حفظه السّیء، ولأنّه لا یحـدّث عن کتابه إقرار صریح ودلیل بین علی عدم أهلیته لأداء الروایه، فهو علی هذا جرح مبین ومفسَّر السبب بلا کلام.

ولا یفوتنا أن نذکر: أن الذهبی ذکر هماما هذا فی کتبه الثلاثه التی صنفها فی الضعفاء ومجروحی الرواه ((۹))، وکذا العقیلی.

والحاصل: أنّ هماما - فی ضوء هذه الأقوال - ضعیف فی الحدیث ولو کان ثقه فی نفسه.

الثانیه: من جهه علقمه بن وائل، فهو أیضاً لم یثبت له سماع من أبیه علی ما

۱- الشذا الفیاح: ۱۶۰.

۲- توضیح الأفکار ۲: ۱۷۱.

۳- توضیح الأفکار ۲: ۱۷۱.

۴- التقریر والتحبیر ۲: ۳۴۳.

۵- التقریر والتحبیر ۲: ۳۴۳.

۶- الرفع والتکمیل: ۱۱۷.

۷- قواعد فی علوم الحدیث: ۱۷۵.

۸- سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه ۱: ۸۴ ح/۲۴ ذکر الألبانی ذلک فی حدیث (من خرج من بیته إلی الصلاه فقال: اللهم إنی أسألک...) فی کلامه حول فضیل بن مرزوق.

۹- میزان الاعتدال ۴: الترجمه ۹۲۵۳، و المغنی فی الضعفاء ۲: ۴۸۱ الترجمه ۶۷۶۸، دیوان الضعفاء ۲: الترجمه ۳۶۳۰.

هو صريح بعض الأعلام، كيحيى بن معين ((۱))، والبخارى ((۲))، وابن حجر((۳)) والذهبى((۴)).

وقفه اخرى مع البخارى والترمذى

اضطربت الروايه عن البخارى فى علقمه: فتاره يقول عندما ساله الترمذى عن رأيه فى علقمه قال: إنه ولد بعد موت أبيه بسته أشهر. وتاره يقول فى التاريخ الكبير: سمع من أبيه.

قد يقال وجمعا بين القولين : ان ما قاله للترمذى هو رايه فى أخيه عبدالجبار لكنه وهم وقال (علقمه) لانه يتفق مع رايه الآخر فى التاريخ الكبير.

لكن يجاب عن هذا:

إن قول البخارى فى «التاريخ الكبير» إن علقمه سمع أباه، قصد به أنه جاء بالسماع فى أحد الأسانيد، ولا يقصد به إثبات سماعه من أبيه، وهذا معروف من منهج البخارى فى «تاريخه» فقد يكون عنده ثبوت عدم اللقاء بين رجل وشيخه، ومع ذلك يقول فى الرجل (روى عن فلان (شيخه الذى لم يثبت لقاؤهما عنده)، وروى عنه فلان...) وهكذا الحال عند غير البخارى من المحدثين وأهل الصنعه.

ومثال ذلك: مع تضافر أقوالهم بأن عبدالجبار بن وائل (لم يدرك أباه)، أو (لم يسمع منه)، و(لم يعقل عنه)، تراهم يقولون: روى عن أبيه وأمه وأخيه علقمه ومولى لهم، وعن أهل

۱- ميزان الاعتدال ۳: ۱۰۸ الترجمه ۵۷۶۱، وجامع التحصيل فى أحكام المراسيل: ۲۹۳. إذ قال: روايته عن أبيه مرسله.

۲- قال ذلك الترمذى ينظر هامش تهذيب الكمال ۲۰: ۳۱۳ عن ترتيب العلل الكبير وفيه: سألت محمدا عن وائل هل سمع من أبيه؟ قال: انه ولد بعد موت أبيه بسته أشهر .

۳- تقريب التهذيب ۱: ۶۸۷. وفيه: صدوق إلا أنه لم يسمع من أبيه.

۴- ميزان الاعتدال ۳: ۱۰۸ ت ۵۷۶۱ وفيه: صدوق الا أن يحيى بن معين يقول فيه: روايته عن أبيه مرسله.

بیته...، فذلک باعتبار مجیء ذلک فی الأسانید، ولیس معناه إثبات سماعه والروایه عن أبیه.

ومع ذلک فقول البخاری فی «التاریخ الکبیر» إن علقمه سمع أباه، فهو محتمل أیضاً لأن یکون أراد به إثبات سماعه من أبیه((۱)).

فإن قلت: أثبت الترمذی فی «ترتیب العلل الکبیر» سماعه من أبیه ((۲))، فضلا عن أنّ البزار نصّ علی أن القائل: (کنت غلاما لا أعقل صلاه أبی) إنما هو علقمه((۳)) وهذا یکشف عن صحّه سماعه من أبیه.

قلنا: هذا الاستدلال مخدوش بعده من أمور:

الأوّل: کلامه هنا مُعارضٌ بکلامه السابق فی نفی سماعه من أبیه.

الثانی: هذا القول من الترمذی شاذ، ولم أعثر علی من تابعه فی ذلک، ولم یلتزم ابن حجر والذهبی به، رغم شدّه دفاعهما عمّن تُکُلّم فیه من الرواه، وهی سیرته فی المیزان وسیر أعلام النبلاء إمّا لعدم ثبوت هذا القول عنه، وإمّا لکونه لیس بصحیح عندهما.

الثالث: من المحتمل قویاً أن یکون مستند الترمذی فی دعواه: «أن علقمه سمع من أبیه» هو قول علقمه: (کنت غلاما لا أعقل صلاه أبی) لعدم عثوری علی مُسْتَنَدٍ غیره.، فإن کان مستنده هذا القول فإنه مما یتأمل فیه، لاستبعاد خفائه علی أمثال ابن معین وغیره من الأئمّه، الذین نفوا سماعه من أبیه، وهذا یشعر بعدم إمکان

۱- البلاغ المبین لراشد بن سالم بن راشد البوصافی : ۲۳۲.

۲- فی هامش تهذیب الکمال ۲۰: ۳۱۳ قال الترمذی: سمع من أبیه، وهو أکبر من عبدالجبار بن وائل، وعبدالجبار لم یسمع من أبیه «الجامع ۱۴۵۴» وفی التاریخ الکبیر ۷: ۴۱ الترجمه ۱۷۸ أن البخاری قال: سمع من أبیه.

۳- حکاه عنه ابن حجر فی تهذیب التهذیب ۶: ۹۵.

الاستدلال به علی المطلوب کما لا یخفی. فضلا عن أنه لا یسمی سماعاً اصطلاحاً.

الرابع: علی فرض ثبوت هـذا القول عن علقمه، فـإنّه لَـدَلِیلٌ علی عـدم تمامیه قـدرته علی التمییز والتعقّل والضـبط، ومن ثمّ عـدم صلاحیته للتحمّل والسماع یومئذ.

وقد اتفق أساطین علم الروایه عند الجمهور علی أنّ التمییز والضبط شرط یدور مع صحّه السماع وجوداً وعدماً((۱))، - وان کانوا قد اختلفوا فی تعیین العمر الادنی الذی یصحح سماع الصغیر - ومع عدمه یحکم علی سند الروایه بالإرسال.

وفی مقامنـا: فـإن علقمه وإن کـان أدرک أبـاه وسـمع منه إلّـا أنّه مع ذلک لا توصف روایته عن أبیه بأنّها متصـله بل هی مرسـله لفقدان شرط التمییز حال السماع.

إذ کیف یمکن تصحیح روایته عن أبیه فی الصلاه وهو یقول: (لم أعقل الصلاه)؟!

اوهام فی الخبر

عرفت آنفاً أنّ المروی عن محمّد بن جحاده فی المعجمات الحدیثیه. له طریقان:

أحدهما: همام بن یحیی - کما فی سـند مسـلم، ونلخص القول فیه بقول أبی عبدالله المازری: إنّ مسـلماً روی فی الصحیح أربعه عشر حدیثاً منقطعاً ولعل هذا منها، والله اعلم((۲)).

والآخر: عبدالوارث بن سعید - کما فی سند أبی داود - .

وقـد وقع وهم فی هـذین الخبرین فمن أین جاء الوهم فی مرویات عبـدالوارث، وإبدال (علقمه بن وائل) ب- (وائل بن علقمه)؟ وهل هذا الوهم

۱- ینظر: فتـح المغیث للعراقی: ۱۸۰، الکفـایه فی علم الروایه: ۸۰ و تـدریب الراوی ۲: ۴، و التقیید والایضاح: ۱۳۵، مقدمه ابن الصلاح: ۹۷، فتح المغیث للسخاوی ۲: ۱۴، ۱۵،۱۶، و الخلاصه فی اصول الحدیث: ۹۸

۲- نهایه العدل: ۱۷.

جاء من عبدالوارث، أو من شيخه محمّد بن جحاده!!

وكذا هو الحال بالنسبه إلى ما رواه «مسلم»، و«أحمد»، عن عفان عن همام، إذ كيف ورد فيهما اسم (مولى لهم) راوياً مع علقمه، فى حين لم يرد هذا فيما رواه «أبوداود»، وابن «أبى حاتم»، و«الطبرانى»، و«ابن حبّان» عن عبدالوارث عن محمّد بن جحاده عن عبدالجبّار؟

أحقاً لم يأت فى المصادر الأخيره اسم (المولى) راوياً، أم إنّه ورد لكنَّ عبدالوارث أسقطه؟

ومَن المخطئ فى هذا: أهو عفان، أو همام - كما فى روايه أحمد ومسلم - أو عبدالوارث، أو محمّد بن جحاده - كما فى روايه أبى داود - أو غيرهم؟ فلكلّ واحد من هذه الاحتمالات الأربعه ((۱)) وجه يمكن دعمه بنص أو قرينه.

وقد مر عليك دفاع عبدالوارث عن نفسه مبيناً أنّه ليس له أى دور فى التصحيف لانه حدث من كتابه الذى حدثه محمد بن جحاده عن همام، فلو كان هناك تصحيف فى الخبر فهو من.همام لعدم رجوعه إلى الكتب((۲)) ونقله عن حافظه المشكوك فيها((۳)).

أما خبر عبدالوارث نفسه والذى سيأتى بعد قليل، فهل الخطأ كان منه أو من محمّد بن جحاده ؟

إذن، فالخطأ متصوَّر فى همام وعبدالوارث، وربّما كان من شيخهما محمّد بن

۱- عفان أو همام، عبدالوارث أو محمّد بن جحاده.

۲- فى الصفحه: ۲۰۹ والخبر فى العلل ۱ : ۴۳۷ / ۹۷۴ .

۳- ميزان الاعتدال ۴ : ۳۰۹ / ت ۹۲۵۳ ، مقدمه فتح البارى : ۴۴۹، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۶۱. وقال عنه أبوحاتم فى حفظه شىء.

جحاده. وننقل لک ما قاله ابن خزیمه فی «صحیحه» بعد الروایه عنه:

حدّثنا عمران بن موسی القزّاز، ثنا عبدالوارث، ثنا محمّد بن جحاده، نا عبدالجبّار، قال: کنت غلاماً لا أعقلُ صلاه أبی، فحدّثنی وائل بن علقمه بن وائل، عن أبی وائل بن حُجر، قال: کان رسول الله إذا دخل فی الصلاه رفع یدیه ثمّ کبّر، ثم التحف، ثمّ أدخل یدیه فی ثوبه، ثمّ أخذ شماله بیمینه.

ثمّ ذکر بقیه الحدیث وقال:

قال أبوبکر [یعنی به نفسه: محمّد بن إسحاق بن خزیمه السلمی النیسابوری (ت ۳۲۱ق)]: هذا علقمه بن وائل لا شکّ فیه، لعلّ عبد الوارث أو مَن دونه شکَّ فی اسمه.

ورواه همام بن یحیی: ثنا محمّد بن جحاده، حدثنی عبدالجبّار بن وائل، عن علقمه بن وائل ومولی لهم، عن أبیه وائل بن حجر.

نا محمّد بن یحیی، ثنا عفان بن مسلم، ثنا همام. غیر أنّه لیس فی حدیث عفان: ثمّ أدخل یدیه فی ثوبه((۱)).

ونلخص القول فیه بقول أبی عبدالله المازری: إنّ مسلماً روی فی الصحیح أربعه عشر حدیثاً منقطعاً ولعل هذا منها، والله اعلم((۲)).

ونضیف الیه بعض الشیء من کلمات اعلامهم لنقوی کلامنا فی روایه مسلم وان فیه أخبارا منقطعه و مرسله ولم یصح ما اشتهر علی الالسن بان جمیع ما فی الصحیحین صحیح إذ فیهما أخبارا قابله للجرح والتعدیل.

۱- صحیح إبن خزیمه ۲: ۵۵، ۹۰۵ [۸۶۶].

۲- نهایه العدل: ۱۷.

وقفه مع الصحيحين وخصوصاً صحيح مسلم

قال الذهبی فی «سیر أعلام النبلاء» فی ترجمه الحافظ أبی الفضل محمد بن أبی الحسین الجارودی الشهید: «...وقد خرج الحافظ أبو الفضل» صحیحاً (علی رسم «صحیح مسلم»، ورأیت له جزءًا مفیداً، فیه بضعه وثلاثون حدیثاً من الأحادیث التی بین عللها فی «صحیح مسلم»...)((۱)).

قال ابن المرحّل فی کتاب «الإنصاف»: (أن فی النفس من هذا الاستثناء غصه، لأنها دعوی لا دلیل علیها، لا سیما أنا قد وجدنا کثیراً من الحافظ یعللون أحادیث وقعت فی الصحیحین أو أحدهما بتدلیس رواتها)((۲)).

قال ابن تیمیه فی «مجموع الفتاوی»: (... ومما قد یسمی صحیحاً ما یصححه بعض علماء الحدیث وآخرون یخالفونهم فی تصحیحه فیقولون: هو ضعیف لیس بصحیح، مثل ألفاظ رواها مسلم فی صحیحه ونازعه فی صحتها غیره من أهل العلم إما مثله أو دونه أو فوقه فهذا لا یجزم بصدقه إلا بدلیل)((۳)).

وقال أیضاً : «... بخلاف مسلم بن الحجاج فإنه نوزع فی عده أحادیث مما خرَّجها، وکان الصواب فیها مع مَن نازعه... (حتی قال بعد أسطر)... وکذلک روی مسلم «خلق الله التربه یوم السبت» ونازعه فیه مَن هو أعلم منه کیحیی بن معین والبخاری وغیرهما فبینوا أن هذا غلط لیس هذا من کلام النبی...»((۴)).

وقال الاستاذ راشد بن سالم فی البلاغ المبین وعند کلامه عن الحدیثین

۱- سیر أعلام النبلاء للذهبی ۱۴: ۵۴۰.

۲- النکت علی کتاب ابن صلاح العسقلانی ۲ : ۱۱۵.

۳- مجموع الفتاوی لابن تیمیه ۱۸: ۱۱ باب تعریف الصحیح.

۴- مجموع الفتاوی لابن تیمیه ۱ : ۲۵۶ باب أحادیث السؤال بالمخلوقین.

(حدیث سهل ووائل) سؤالهما أقوی الأحادیث المثبته للقبض، وقد رواهما الشیخان البخاری ومسلم فی «الصحیحین» ولم یرویا غیرهما من الأحادیث قال: کلٌ من الشیخین انفرد بحدیثٍ ولم یروِ حدیث صاحبه - مع حرصهما علی تتبع الثابت من السنه -، وهذا دلیل أن کل واحدٍ منهما اطلع علی علهٍ فی حدیث صاحبه منعته من قبوله عنده، لکن البخاری اطلع علی عله حدیثه الذی أخرجَّه کما أشرنا، من تعقُّبه إیاه بکلام إسماعیل بن أبی أویس.

وأما مسلم فلم یذکر عله حدیثه التی منعتْ البخاری من قبوله، ولا یدری هل اطلع علیها واغتفرها لکونه لم یجد فی الباب حدیثاً أصحَّ عنده منه، ویری علته أخف من عله حدیث شیخه البخاری الذی امتنع عن إخراجه فی «صحیحه» أو أنه لم یطلع علی عله حدیثه، وهذا مستبعد ولکن لا یحلیه العقل، فکم من الأحادیث رواها مسلم فی صحیحه أعلها البخاری والعلماء وعابوا علی مسلم إخراجها، وصرح بعض العلماء علی أن الصواب مَعَ مَن أعلها لا مَعَ مسلم، وقد ذکرنا طرفاً من ذلک فیما سبق من هذا الکتاب.

علی أن معظم الأحادیث الصحیحه التی لا مطعن فیها نری أن الشیخین یتفقان علی إخراجها فی «صحیحیهما» ولهذا یقال فی الحدیث: متفق علیه، وما انفرد به أحدهما ینبغی النظر فی سبب امتناع الآخر عن روایته.

فإن کان هذان الحدیثان أصحَّ ما فی القبض وقد بینا عللهما وأوجه الانتقاد الموجهه إلیهما، فما ظنک بما کان دونهما بمراحل((۱)).

النصّ الثانی

وأمّا نصّ خبر «صحیح ابن حبّان» الذی رواه عبدالوارث بن سعید فهو:

۱- البلاغ المبین لراشد بن سالم بن راشد البوصافی : ۲۶۶.

أخبرنا أبویعلی، قال: حدثنا إبراهیم بن الحجاج السامی، قال: حدثنا عبدالوارث، قال: حدثنا محمّد بن جحاده، قال: حدثنا عبدالجبّار بن وائل بن حُجر، قال:

کنت غلاماً لا أعقل صلاه أبی، فحدّثنی [وائل بن](۱) علقمه، عن وائل بن حجر، قال: صلّیتُ خلف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فکان إذا دخل فی الصف رفع یدیه وکبّر، ثمّ التحف فأدخل یده فی ثوبه فأخذ شماله بیمینه، فإذا أراد أن یرکع أخرج یدیه ورفعهما وکبّرَ ثمّ رکع.

فإذا رفع رأسه من الرکوع رفع یدیه فکبّر فسجد ثمّ وضع وجهه بین کفَّیه.

قال ابن جحاده: فذکرت ذلک للحسن بن أبی الحسن [البصری]، قال: هی صلاه رسول الله، فَعلَه مَن فَعلَه، وتَرکَه مَن ترکه.

قال أبوحاتم: محمّد بن جحاده من الثِّقات المُتْقنین، وأهل الفضل فی الدین، إلّا أنّه وَهِم فی اسم هذا الرجل إذِ الجواد یعثر، فقال: وائل بن علقمه، وإنّما هو علقمه بن وائل(۲).

کان هذا بعض الشیء حول سند روایه عبدالجبّار عن أخیه علقمه بطریقَیه (همام، وعبدالوارث بن سعید)، وقد عرفنا أنّ المروی فی: «سنن أبی داود» وفی «الآحاد والمثانی» وفی «صحیح ابن حبّان» وفی «شرح معانی الآثار» للطحاوی و«التمهید» لابن عبدالبر، وغیرها، کلّها کانت فیها أوهام تخدش فی حجیتها، إذ لا یوجد شخص یسمّی (وائل بن علقمه)، ولو کان فهو مُصحَّف عن (علقمه

۱- هذا لیس موجوداً فی: تهذیب الکمال المطبوع.

۲- صحیح إبن حبّان ۵: ۱۷۳، ۱۸۹۹ = [۱۸۶۲] وهو موجود أیضاً فی: صحیح إبن حبّان بترتیب إبن لبّان ۵: ۱۷۳.

بن وائل) بلا شكّ.

وقد صرّح بذلك المزى بعد إتيانه بترجمه وائل بن حجر، فقال:

ومن الأوهام: ... د: وائل بن علقمه، روى عن: وائل بن حجر، روى عنه: عبدالجبّار بن وائل، روى له: أبوداود، هكذا قال، ولم يزد.

وقد روى حديثَه: محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار بن وائل، فاختُلف عليه فيه.

فقال همام بن يحيى: عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار بن وائل، قال: كنت غلاماً... الحديث بتمامه فى وصف صلاه النبى صلى الله عليه و آله و سلم .

رواه مسلم عن زهير بن حرب، عن عفان بن مسلم، عن همام بن يحيى، عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار بن وائل، عن أخيه علقمه بن وائل ومولىً لهم، عن وائل بن حجر، وهو الصواب.

ورواه عبدالوارث بن سعيد، عن محمّد بن جحاده، فاختُلف عليه فيه.

فقال عبيدالله بن عمر القواريرى: عن عبدالوارث، عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار بن وائل، عن وائل بن علقمه، عن وائل بن حجر. رواه أبوداود، عن القواريرى.

ورواه إبراهيم بن الحجاج السامى: عن عبدالوارث، عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبّار بن وائل، عن علقمه بن وائل، عن وائل بن حجر - كما قال عفان - عن همام.

وقال عمران بن موسى القزاز: عن عبدالوارث، عن محمّد بن جحاده، عن عبدالجبار بن وائل، فحدّثنى وائل بن علقمه أو علقمه بن وائل، عن وائل بن حجر.

ورواه عبدالصمد بن عبدالوارث عن أبيه، فاختُلف عليه فيه أيضاً، فقال زهير بن حرب: عن عبدالصمد، عن أبيه وائل بن علقمه - كما قال القواريرى - قال زهير بن حرب: إنّما هو علقمه بن وائل.

وقال إسحاق بن أبى إسرائيل: عن عبدالصمد، عن أبيه علقمه بن وائل - كما قال السامى - عن عبدالوارث، وهو الصواب، والله أعلم((۱)).

وقال (أبوخيثمه) زهير بن حرب أيضاً: إنّما هو علقمه بن وائل((۲)).

وقال ابن عبدالبر: هكذا قال فى إسناد هذا الحديث: وائل بن علقمه، وإنّما أعرف علقمه بن وائل((۳)).

وقال المزّى (فيمن روى عن وائل بن حجر): وابنه علقمه بن وائل، وقال بعضهم: وائل بن علقمه، وهو وَهْم((۴)).

والمزى كان قد قال فى «تحفه الأشراف»: هذا وهم وصوابه علقمه بن وائل((۵)).

كما قال غيره أشياءَ تُقارِب قول هؤلاء الأعلام عند الجمهور.

وهذا يؤكّد أنّ التصحيف فى هكذا سند ظاهر وصريح، إذ إنّ جميع نسخ «سنن أبى داود» المخطوطه والمطبوعه قد أطبقت على هذا التصحيف، والحق إنه تحريف وليس تصحيف.

۱- تهذيب الكمال ۳۰: ۴۲۲.

۲- تهذيب الكمال ۳۰: ۴۲۴.

۳- التمهيد ۲۰: ۷۱.

۴- تهذيب الكمال ۲۰: ۴۲۰.

۵- تحفه الاشراف فى معرفه الاطراف ۹: ۹۲.

هذا بعض الشیء عن الوجه الاول لطریق: عبدالجبار عن أخیه علقمه ومولی لهم عن وائل.

والآن سؤالنا هو:

لماذا لم یأتِ السجستانی بأخبار وائل فی مشروعیه القبض فی باب (وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه)((۱))مع ذکره أخباراً أُخری فی هذا الباب هی أضعف منه سنداً ودلالهً؟! وجاء بها فی باب [رفع الیدین فی الصلاه]؟ هل روایته لتلک الاخبار هناک فیه دلاله علی اعتقاده بمشروعیه الافتتاح والتکبیر لکلّ رفع وخفض دون غیرها کالقبض علی الیدین؟

إنّ دلاله تلک الاخبار علی القبض لیست بصریحه ولا واضحه، وإلا لأتی بها فی الباب المعقود لهذا الغرض مره، وفی (باب رفع الیدین) أخریً.

الوجه الثانی: عبد الجبار، عن أمّه (أمّ یحیی)، عن أبیه وائل

وقد أخرج هذا الخبر: الطبری((۲))، والحربی((۳))، والبیهقی((۴))، عن طریق عبدالجبار، عن أبیه، عن أُمّه، عن وائل، لکن بعباراتٍ مختصره وطویله، فی بعضها مضافا إلی بیانه لکیفیه صلاه رسول الله له بیانه لکیفیه وضوئه بکل أجزائها وسننها أیضاً نذکر المقاطع التی تهمنا فی المقام من أطول روایه منه:

«... ثمّ رفع یدیه حتّی حاذتا بشحمه أُذنیه، ثمّ وضع یمینه علی یساره عند صدره، ثمّ افتتح القراءه... ثم رفع یدیه بالتکبیر حتی

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۵/باب ۱۲۱ /ح۷۵۴ - ۷۵۹.

۲- تهذیب الآثار للطبری: ۲۱۹۸.

۳- غریب الحدیث لإبراهیم الحربی: ۲: ۸۳۸، و۳: ۹۸۰.

۴- سنن البیهقی ۲: ۹۹.

حاذتا بشحمه أذنيه ثم ركع...

قال ابن حجر فی ترجمه عبدالجبار: وقيل: لم يسمع من أبويه((۱))، ومعناه: أنّ أمّه (أمّ يحيى) ماتت وهو صغير فلا يمكنه ادّعاء السماع منها، مع لحاظ أن أمّ يحيى مجهولةٌ.

ولو كان هذا الخبر صحيحاً عند الجمهور لأخرجه الشيخان (البخارى ومسلم) وأصحاب الكتب السّته.

كما فی الخبر الوضع عند الصدر المختَلف فيه عند المذاهب الإسلاميه، وكذا اختلافهم فی كيفيه القبض ومكانه، أهو على الرسغ والساعد، أم على مكان آخر؟!

الوجه الثالث: عبد الجبار، عن بعض أهل بيته، عن وائل بن حجر

وقد أخرجه الطيالسی((۲))، وليس فيه الإشاره إلى وضع اليمنى على اليسرى فی الصلاه، خلاف ما فی «مسند أحمد» الذی نصّه: حدّثنا وكيع، عن المسعودی، عن عبدالجبار بن وائل، حدّثنی أهل بيتی، عن أبی: أنّه رأى النبی يرفع يديه مع التكبيره ويضع يمينه على يساره فی الصلاه((۳)).

وأورد روايه ثانيه بهذا الاسناد ليس فيها ل: «يضع يمينه على يساره فی الصلاه». بل اكتفت ب- (أنه راى رسول الله يسجد بين كفيه).

وكذلك فی «سنن أبی داود» السجستانی((۴))، وقد أخرج الطبرانی هذا الخبر

۱- تهذيب التهذيب ۶: ۹۵.

۲- مسند أبی داود الطيالسی: ۱۳۷/۱۱۱۵.عن يزيد بن زريع وفيه: صلى مع النبی فسلم عن يمينه وعن شماله.

۳- مسند أحمد ۴: ۳۱۶.

۴- سنن أبی داود ۱: ۱۶۹/۷۲۴.عن يزيد حدثنا المسعودی عن عبدالجبار حدثنی أهل بيتی عن أبی أنه حدثهم أنه راى رسول الله رفع يديه مع التكبيره.

وفیه وَضْعُ الیمنی علی الیسری((۱)).

وروی البیهقی: راه یرفع یدیه مع التکبیر ویضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه ویسجد بین کفیه((۲)).

أقول: قد علمت أنّه لم یکن فیما رواه الطیالسی والسجستانی عن یزید بن زریع أیه إشارهٍ إلی وضع الیمنی علی الیسری، فی حین أنّ ابن الصدّیق المغربی دلّس وعدّ هذین الخبرین ضمن الطرق الداعمه لوضع الیمنی علی الیسری عن طریق وائل((۳)).

فضلا عن أنّ وجود کلمه: «حدّثنی أهل بیتی» أو «عن بعض أهل بیته» یضعف الخبر أیضاً؛ لجهالتهم، وهو مثل کلمه: «ومولی لهم» المجهوله فی خبر مسلم الآنف.

الوجه الرابع: عبدالجبار، عن أبیه مباشره

وطرق هذا الوجه کثیره جدّاً، ولم یکن فی جمیعها إشارهٌ إلی وضع الیمنی علی الیسری((۴)) والیک الروایات بطرقها فی الملحق رقم (۳) .

۱- المعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۳۲. من طریق عمرو بن مرزوق.

۲- السنن الکبری للبیهقی ۲: ۲۶ /۲۱۴۴.

۳- انظر: المثنونی والبتار: ۱۴۸.

۴- ینظر: مسند أحمد ۴/۳۱۷، و۳۱۸، و ۶: ۳۱۶، والسنن الکبری للنسائی ۱: ۳۰۸ والسنن الصغری ۲: ۱۲۳ ، والمعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۲۱، ۳۰، ۳۲، ۷۴ ، ومعجم الصحابه ۳: ۱۸۱ ، وتاریخ بغداد ۱۰: ۲۷۴، والمصنّف ۲: ۹۵ /۲۶۳۳.، وسنن ابن ماجه ۱: ۲۷۸/۸۵۵ ، والسنن الکبری ۱: ۳۲۳ /۱۰۰۴، والسنن الصغری ۲: ۱۴۵، ومصنف ابن أبی شیبه ۱: ۲۹۳/۲۶۸۷، الدقاق فی: معجم مشایخه /۱۱۵، وذیل تاریخ بغداد لابن النجار:۵: ۱۳۰، والبزار /۴۴۷۸، وتاریخ دمشق ۶۲: ۳۹۰، وتهذیب الآثار /۲۱۹۹، وسنن أبی داود ۱: ۱۶۹، وسنن البیهقی ۲: ۲۴

وعبدالجبّار وإن كان ثقه عندهم على ما هو صريح يحيى بن معين((۱)) وغيره إلّا أنّ روايته عن أبيه غير معتمده، لأنّه لم يسمع منه، وقد صرّح بذلك كثير من الأئمّه، كابن معين ((۲)) - وعنه العلائی((۳)) والاجری((۴))- ، وأبوبكر بن مَنجَويه ((۵))، والبيهقی((۶))، وأبوحاتم الرازی ((۷))، وابن الأثير ((۸))، وابن سعد ((۹))، والترمذی ((۱۰))، وابن حبّان ((۱۱))، والبخاری ((۱۲)). وقال ابن حجر: وبمعنى هذا [أی عدم

۱- تهذيب الكمال ۱۶: ۳۹۴ ، ۳۹۵، والجرح والتعديل ۶: ۳۰ الترجمه ۱۶۰.

۲- تهذيب الكمال ۱۶: ۳۹۴. وفيه: ثبت ولم يسمع من أبيه.

۳- انظر جامع التحصيل: ۲۱۹.

۴- تهذيب الكمال ۱۶ : ۳۹۵. وفيه: قال أبوعبيد الآجری قلت لأبی داود سمع من أبيه؟ قال: سمعت يحيى بن معين يقول: مات وهو حمل.

۵- رجال صحيح مسلم ۱: ۴۴۶ / الرقم ۱۰۰۱.وفيه: ولد بعد موت أبيه بسته أشهر، روى عن علقمه ومولى لهم فی الصلاه، روى عنه محمد بن جحاده.

۶- تلخيص الحبير ۱: ۵۰۹، السنن الكبرى ۱: ۳۹۷.وفيه: عبدالجبار عن أبيه مرسل.

۷- الجرح والتعديل ۶: الترجمه ۱۶۰.وفيه: روى عن أبيه مرسلاً ولم يسمع منه.

۸- الكامل فی التاريخ ۵: الترجمه ۱۷۲.وفيه: مات أبوه وأمه حامل به.

۹- الطبقات الكبرى ۶: ۳۱۲.وفيه: كان ثقه ان شاء الله، قليل الحديث ويتكلمون فی روايته عن أبيه ويقولون: لم يلقه.

۱۰- سنن الترمذی ۳: ۷، تهذيب التهذيب ۶: ۱۰۵.وفيهما: سمعت محمداً يقول: عبدالجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من أبيه ولا أدركه، يقال: أنه ولد بعد موت أبيه بأشهر.

۱۱- الثقات ۷: ۱۳۵، وحكاه عن ابن حبّان ابن حجر فی تهذيب التهذيب ۶: ۱۰۵.وقوله: من زعم أنه سمع أباه فقد وهم لأن أباه مات وأمه حامل به.

۱۲- التاريخ الكبير للبخاری ۶: ۱۰۶ وحكاه عن البخاری ابن حجر فی تهذيب التهذيب ۶: ۱۰۵.وفيه: لا يصح سماعه من أبيه مات أبوه قبل أن يولد.

سماعه من أبیه] قال أبوحاتم وابن جریر الطبری والجریری ویعقوب بن سفیان ویعقوب بن شیبه والدارقطنی والحاکم وقبلهم ابن المدینی وآخرون((۱)).

وقدّ اعترف أحمد بن محمّد بن الصدیق المغربی بأنّ ما رواه عبدالجبّار عن أبیه لا یفید الحُجیه، مع أنه کان قد عدّ ما رواه فطر بن خلیفه عن عبدالجبار عن أبیه - والذی لیس فیه أشاره إلی وضع الید - ضمن الطرق المعتمده عنده((۲)) فقال: أما روایه عبدالجبّار فهی منقطعه کما صرح به هو، فقال: کنت غلاماً لا أعقل صلاه أبی، فحدّثنی أهل بیتی کما مرّ، وبه یرد قول من قال: إنّه وُلد بعد موت أبیه.

ثمّ بین أنّ المراد ب- (أهل بیته) فی روایاته: أمّه وأخوه علقمه والمولی، وأنّه تلقّی الحدیث عن جمیعهم، فحدّث به مرهً عن أمه وهی أم یحیی، ومره عن أخیه علقمه، ومره عن المولی.

أمّا أُمُّه والمولی فهما فی عداد المجهولین، فلم یبق الاعتماد إلّا علی روایته عن أخیه علقمه، فبعد إسقاط روایته وروایه أمّه والمولی وعدم اعتبارها، یبقی الحدیث مروییاً عن وائل من طریق أربعه کلّهم معروفون ثقات علی شرط الصحیح، لو انفرد واحد منهم کان کافیاً فی الحکم بصحّه حدیثه، فضلاً عن اجتماعهم وعن متابعه غیرهم لهم فی أصل الحدیث، وهم: علقمه، وکلیب بن شهاب، وعبدالرحمن الیحصبی، وحجر بن عنبس((۳)).

أقول:

إن ما قاله المغربی لیس بصحیح؛ لخدش اعلام الجمهور فی هؤلاء الأربعه

۱- تهذیب الکمال ۶: ۱۰۵.

۲- انظر المثنونی والبتار : ۱۴۵.

۳- المثنونی والبتار: ۱۵۱. بتصرف.

وطرقهم:

أما علقمه: فقد حكى العسكرى، عن ابن معين أنّه قال: علقمه بن وائل عن أبيه مُرسَل((۱)).

وجمله «كنت لا أعقل» هى لعلقمه لا لعبدالجبّار((۲))، وذلك لثبوت ولاده عبدالجبّار بعد أبيه مباشره((۳)).

وأمّا كليب بن شهاب فهو الآخر قد انفرد بنقله عن أبيه، ومعناه: أنّ روايته عن أبيه ليست متواتره كما يقولون، إذ لو كانت متواتره لنقلها عنه غيره.

وأما عبدالرحمن اليحصبى، فقد سكت عنه البخارى فى «التاريخ الكبير»، وابن أبى حاتم فى «الجرح والتعديل»، بل اكتفى ابن حبّان بذكره فى «الثقات»، وأنت تعلم أنّ انفراد ابن حبان بالتوثيق لا يسمن ولا يغنى من جوع.

۱- تهذيب التهذيب ۷: ۲۴۷/الترجمه ۴۸۸و الالبانى أراد الخدش فى هذا الكلام لان العسكرى فيما يظن هو الحسن بن عبدالله الحمصى (ت ۳۸۲ ه-) لم يدرك ابن معين (ت ۲۳۳ ه-) لكن راشد بن سالم البوصافى أجابه بأن الأمر ليس كما قال إذ الذى يحتمله هو الحافظ على بن سعيد بن عبدالله العسكرى (ت ۳۰۵ أو ۳۱۳ ه-) صاحب التصانيف والذى روى عمن فى طبقه ابن معين. أنظر البلاغ المبين: ۲۲۷ - ۲۳۰.

۲- فى الصفحه: ۲۱۶.

۳- قال البخارى فى: التاريخ الكبير ۶: ۱۰۶: عبدالجبار بن وائل بن حجر الحضرمى، عن أخيه عن أبيه. قال محمّد بن حجر: وُلِد بعد أبيه لستّه أشهر. قال ابن حبّان: عبدالجبار بن حجر الكندى: يروى عن أمّه عن أبيه، وهو أخو علقمه بن وائل، ومن زعم أنّه سَمِع أباه فقد وهم؛ لأنّ وائل بن حجر مات وأمّه حامل به، ووضعته بعد موت وائل بسته أشهر. (الثقات لابن حبّان ۷: ۱۳۵، والمجروحين له ۲: ۲۷۳).

فجهاله الحال إليه أقرب من الوثاقه، لكنّ تصرفات أئمّتهم وأخذهم عنه دلّت على التخفيف فى مسأله جهاله التابعى ولا سيما إذا كان من كبارهم إذا لم يأت بما ينكَر!!

وأما حجر بن عنبس فمع توثيقهم له، فقد اختلفت روايات الراوين عنه كشعبه وسفيان فى ضبطه.

فشعبه يقول: «حجر أبوالعنبس»، وسفيان يقول: «حجر بن عنبس»، فلا يدرى بأيهما يؤخذ، وما ضبطه؟

وإذا جمعنا أقوال العلماء فى نفى سماع عبدالجبّار عن أبيه إلى هذه الإشكالات المذكوره آنفا كانت خير دليل للخدش فى هذا الوجه.

وملخّص الكلام: أنّ تكثّر الطرق عن عبدالجبّار عن أبيه فى «المعجم الكبير» وغيره لا يفيدهم؛ لوجود هذه الأقوال من علمائهم فيه.

الوجه الخامس: عبدالجبّار، عن أبيه، عن جدّه

وهذا الوجه مخرج فى الفوائد وخالى من الإشاره إلى وضع اليدين بل فيه رفع الصوت بآمين((۱)).

وبهذا نكون قد عرفنا أنّ الوجه الأول - طريق علقمه عن أبيه - والذى خرّجه مسلم وأحمد - عن طريق عفان، عن همام، عن محمّد بن جحاده المذكور آنفا هو أحسن الطرق الخمسه لخبر عبدالجبّار عن أبيه، إن قلنا بسماع علقمه منه.

أما إذا شُكّ فى أخذه عن أبيه - كما ذهب إليه بعض أعلامهم - فلا حجّيه

۱- ينظر: الفوائد ۲: ۱۳۸/ح ۱۵۵۴، و الاستيعاب ۱: ۳۲۸ وهو موجود فى مسند مسدد كما قال ابن حجر فى الإصابه ۲: ۱۷۴ فى ترجمه حجر بن ربيعه بن وائل.

للخبر إذاً، وإن كان المشهور عندهم: أنّ علقمه كان قد أدرک أباه، وروى عنه أكثر من عشرين روايه، وقد خُرّجت تلک الروايات عنه عن أبيه مباشره، وهى لا توافق ما حكاه عبدالجبّار عن علقمه عن أبيه.

الطريق الثانى: علقمه، عن أبيه وائل

وطرق علقمه عن أبيه ومتابعاتها أتت فى الكتب الحديثيه من ثمانيه وجوه، ونحن بعد الانتهاء من بيان طرق عبدالجبّار بوجوهها الخمسه، يجب علينا ذكر متابعات ما رواه عبدالجبّار عن أخيه علقمه لمناقشتها أيضاً، وهذه المتابعات هى:

۱. حجر، أبوالعنبس.

۲. موسى بن عُمَير العنبرى.

۳. عاصم بن كُلَيب.

۴. أبوإسحاق.

۵. عَمرو بن مُرّه.

۶. قيس بن سليم العنبرى.

۷. سَلَمه بن كُهَيل.

۸. سماک بن حرب.

متابعات لخبر عبد الجبّار عن أخيه علقمه

نظراً لاشتمال خبر وائل - سواء المروى عن عبدالجبّار عن أخيه علقمه، أو المروى عن غيره عن علقمه عن وائل - على أمور كثيره تتجاوز صفه القبض على الأيدى إلى بيان غيرها من أفعال الصلاه وغيرها أحببنا ذكرها بسندها ومتنها والوقوف على ما تضمن منها موضوع الأيدى، لتكون بمنزله المتابعات لخبر

عبدالجبّار عن أخیه علقمه المذکور آنفا.

۱- حجر أبوالعنبس:

أخرج الطیالسی فی مسنده، والبیهقی والطحاوی بسندهم عن شعبه، عن سلمه بن کهیل، قال: سمعت حجراً أبا العنبس، قال: سمعت علقمه یحدّث عن وائل، وقد سمعتُه من وائل ان رسول الله لما قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال آمین خفض بها صوته ووضع یده الیمنی علی یده الیسری ((۱))...

وأتی الدارقطنی بروایه شعبه المذکوره آنفا ((۲)) ثم قال:

....کذا قال شعبه: «وأخفی بها صوتَه».

ویقال: إنّه وَهِم فیه؛ لأنّ سفیان الثوری ومحمّد بن سلمه بن کهیل وغیرهما رووه عن سلمه فقالوا: رفع صوته ب-(آمین)، وهو الصواب((۳)).

۲. موسی بن عمیر العنبری، عن علقمه، عن أبیه، أنّه قال: رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم واضعاً یمینه علی شماله فی الصلاه ((۴)). وزاد الطبرانی: ورأیت علقمه

۱- مسلم فی التمییز: ۳۶، غریب الحدیث لإبراهیم الحربی ۳: ۸۳۷، المستدرک للحاکم: ۹۱۳، الطبرانی ۲۲: ۹، مسند أبی داود الطیالسی: ۱۳۸، السنن الکبری ۲: ۵۷.

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۳۲۸، وانظر: غریب الحدیث لإبراهیم الحربی ۳: ۸۳۷، وفیه: (یخفی بها صوته)، والحاکم: ۲۹۱۳ و ۲۸۶۶، وصحیح إبن حبّان ۵: ۱۰۹ /۱۸۰۵، والطبرانی ۲۲: ۹، ۴۵.

۳- سنن الدارقطنی ۱: ۳۲۸، وانظر: غریب الحدیث لإبراهیم الحربی ۳: ۸۳۷، وفیه: (یخفی بها صوته)، والحاکم: ۲۹۱۳ و ۲۸۶۶، وصحیح إبن حبّان ۵: ۱۰۹ /۱۸۰۵، والطبرانی ۲۲: ۹، ۴۵.

۴- مسند أحمد ۴: ۳۱۶، مصنف إبن أبی شیبه ۱: ۴۲۷/۳۹۳۸، سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۹/۱۰۸۸، النسائی فی: السنن الکبری ۱: ۳۰۹ /۹۶۱، والصغری ۲: ۱۲۵.

یفعله((۱)).

۳. عاصم بن کلیب، عن علقمه، عن وائل

أخرج أبوداود هذا الطریق وفیه: أتیت النبی فی الشتاء، فرأیت أصحابه یرفعون أیدیهم فی ثیابهم فی الصلاه((۲)).

۴. أبوإسحاق، عن علقمه عن أبیه،وفیه(سمعت النبی یجهر ب«آمین») ولم یتعرض لوضع الیدین((۳)).

۵. عمرو بن مُرّه یروی عن علقمه: وفیه: (کان یرفع یدیه قبل الرکوع) لم یتعرض لوضع الیدین((۴))؟!

۶. قیس بن سلیم العنبری، لم یتعرض لوضع الیدین((۵)).

۷. سلمه بن کهیل، عن علقمه، عن أبیه، لم یتعرض لوضع الیدین((۶)).

۸. سماک، عن علقمه، عن أبیه، قال: (سمعت رسول الله یجهر ب«آمین») لم یتعرض لوضع الیدین.

أقول:

هذه النصوص الثمانیه المرویه عن علقمه عن أبیه عن رسول الله لم یکن فی معظمها إشاره إلی وضع الیمنی علی الیسری، مع وجود خفض رسول الله

۱- الطبرانی فی: المعجم الکبیر ۲۲: ۹.

۲- سنن أبی داود ۱: ۱۷۰/۷۲۹.

۳- مسند أحمد ۴: ۳۱۸، السنن الکبری ۲: ۵۸.

۴- المعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۱۲، سنن الدارقطنی ۱: ۲۹۳ والنص عن الأوّل.

۵- البخاری - فی الرفع ۱: ۱۰، النسائی فی السنن الکبری ۱: ۲۲۰ /۶۴۲ و السنن الصغری ۲: ۱۹۴.

۶- سنن أبی داود ۱: ۲۲۵ /۹۹۷، المعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۴۵.

صوته فی التأمین خلافاً للمشهور عندهم والتسلیم عن یمینه وعن یساره وانه إذا رکع فرّج أصابعه وإذا سجد ضم أصابعه وأمثال تلک الأمور المسنونه أو المشکوک فیها فی الصلاه.

نعم جاءت روایات وضع الید الیمنی علی الیسری فی بعض طرقها، کطریق عاصم عن علقمه عن وائل، وهی توحی بأنّ الحادثه کانت فی الشتاء، لقوله: «أتیت النبی فی الشتاء، فرأیت أصحابه یرفعون أیدیهم فی ثیابهم فی الصلاه»، ومعناه: أنّ ما فعله صلی الله علیه و آله و سلم وأصحابه کان اضطراراً ولیس اختیاراً، إذ لا یعقَل أن یلتحف رسول الله دوماً فی صلاته صیفاً وشتاءً، بل الروایه صریحه بأنّ الناس کانوا فی برد شدید، حتی کانوا یلبسون البرانس والأکیسه.

بعد أن انتهینا من بیان خبر علقمه عن أبیه وائل، فلنذکر بعض طرق عاصم بن کُلَیب، عن أبیه، عن وائل.

الطریق الثالث: طرق عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل

وطرق عاصم هی الأخری کثیره جدّاً، وإلیک ما انفرد به عاصم، عن أبیه، عن وائل، عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : کالإشاره بالسبابه فی حاله التشهد وأمثالها.

۱. طریق بِشْر بن المفضَّل، عن عاصم

روایه أبی داود والنسائی لم یتعرضا فیها لوضع الیدین((۱)).

۲. طریق سفیان، عن عاصم

روایه النسائی وأحمد لم یتعرضا فیها لوضع الیدین((۲)).

۳. طریق شعبه، عن عاصم

۱- سنن أبی داود ۱ : ۱۶۹ / ۷۲۶ و ۹۵۷ مثله ، سنن النسائی ۳: ۳۵/۱۲۴۹ [۱۲۶۵].

۲- السنن الکبری للنسائی ۱: ۳۷۴/۱۱۸۶، ۱۲۴۷ [۱۲۶۳]. مسند أحمد ۴: ۳۱۸، ۱۸۴۸۸ [۱۸۳۹۱].

روایه أحمد وابن خزیمه: لم یتعرضا فیها لوضع الیدین((۱)).

۴. طریق زائده بن قدامه، عن عاصم

روایه النسائی وأحمد وابن حبان: لم یتعرضوا فیها لوضع الیدین((۲)).

۵. طریق عبد الواحد، عن عاصم

روایه أحمد لم یتعرض فیها لوضع الیدین ((۳)).

۶. طریق ابن إدریس، عن عاصم

روایه ابن حبّان: لم یتعرض فیها لوضع الیدین((۴)).

۷. طریق زهیر بن معاویه، عن عاصم

روایه أحمد: لم یتعرض فیها لوضع الیدین((۵)).

* * * *

وبهذا نکون قد عرفنا أنّ أکثر روایات عاصم بن کلیب مرویه عن أبیه، عن وائل بن حجر، لا عن علقمه عن أبیه وائل.

وهناک وجه آخر لروایه عاصم عن أبیه، رُویت مرسَله عن النبی مباشره، إذ لم

۱- مسند أحمد ۴: ۳۱۶، ۱۸۴۹۴ [۱۸۳۹۷]. صحیح إبن خزیمه ۱: ۳۴۵: ۳۴۶، ۶۷۹ [۶۷۵].، ۶۸۰ [۷۶۷].

۲- السنن الکبری للنسائی ۱: ۳۱۰ /۹۶۳ [۸۸۹]، و ۳۷۶ /۱۱۹۱ [۱۳۵۷]. مسند أحمد ۴: ۳۱۸ /۱۸۴۸۷ [۱۸۳۹۰]. صحیح ابن حبّان ۵: ۱۷۰/۱۸۹۷ [۱۸۶۰].

۳- مسند أحمد ۴: ۳۱۶ /۱۸۴۶۷ [۱۸۳۷۰].

۴- صحیح إبن حبّان ۵: ۲۷۱ /۱۹۸۴ [۱۹۴۵].وفیه: وقبض خنصره والتی تلیها، وجمع بین إبهامه والوسطی، ورفع التی تلیها یدعو بها.

۵- مسند أحمد ۴: ۳۱۸ /۱۸۴۹۳ [۱۸۳۹۷].وفیه: وقبض ثلاثاً وحلّق حلقه، ثمّ رأیته یقول هکذا وأشار زهیر بسبابته الأولی وقبض إصبعین، وحلّق الإبهام علی السبابه الثانیه.

یتوسط وائل بن حجر، بین أبیه (کلیب بن شهاب) وبین رسول الله((۱))؛ مع علمنا القطعی بأنّ کلیب بن شهاب بن مجنون لا یمکنه أن یروی ذلک عن النبی مباشره، لأنّه لیس بصحابی، بل تابعی روی: عن أبیه، وسعد بن أبی وقّاص، وابن عبّاس، وعلی بن أبی طالب، وخاله الغلبان((۲)) بن عاصم الجرمی((۳))، وغیرهم من الصحابه.

قال الرازی: کلیب بن شهاب روی عن النبی مرسلاً ولم یدرکه((۴)).

وقال ابن حجر: وجزم أبوحاتم الرازی والبخاری وغیر واحد بأنّ کلیباً تابعی، وکذا ذکره أبوزرعه وابن سعد وابن حبّان فی ثقات التابعین((۵)).

إذاً، طرق عاصم بن کلیب أتت علی عدّه وجوه:

الوجه الأوّل: ما رواه عاصم عن علقمه، وهو قلیل جدّاً.

الوجه الثانی: ما رواه عاصم عن أبیه عن وائل، وهو الأکثر.

أمّا الوجه الثالث فی طرق عاصم، فهو: ما رواه عن أبیه عن جدّه (شهاب بن مجنون) ((۶)) .

۱- أخرج تلک الروایات أبوداود فی سننه (۷۳۶، ۸۳۹) وفی المراسیل (۴۲)، والقطیعی فی جزء الألف دینار (۱۸۲) من طریق حجاج بن منهال. والطحاوی فی ۱: ۲۵۵ من طریق حبّان بن هلال. وکذا عن ابن أبی داود البرلسی، عن ابن عمر الحوضی، عن همام، عن الثوری، کلاهما - شقیق والثوری - عن عاصم به أیضاً. والبیهقی فی: السنن ۲: ۹۹ من طریق حبّان بن هلال أیضاً.

۲- وقیل الفلتان.

۳- انظر: تهذیب الکمال ۲۴: ۲۱۱ /۴۹۹۱۰ .

۴- الجرح والتعدیل ۷: ۱۶۷.

۵- الإصابه فی تمییز الصحابه ۵: ۴۹۵/۷۵۴۴.

۶- أخرجه الترمذی فی «سننه»، وأبوقانع فی «معجم الصحابه»، وأبونُعَیم فی «معرفه الصحابه»، والمزی فی «تهذیب الکمال»، من طریق أبی معدان عبدالله بن معدان عن عاصم به.

وهـذا الوجه باطل أيضاً؛ لقول الآجرى: سـمعت أبا داود يقول: عاصم بن كليب، عن أبيه، عن جـدّه، ليس بشـىء، الناس يغلطون يقولون: كليب عن أبيه، ليس هو بذلك((۱)).

وأمـا الوجه الرابع، فهو: عـاصم، عن أبيه، عن خـاله [الغلبان بن عاصم الجرمى](۲)). وهـذا الوجه أيضاً غير صـحيح؛ لأنّ الغلبان مجهول لم يعرَف.

الطريق الرابع: عبدالرحمن اليحْصُبى

الطريق الرابع: عبدالرحمن اليحْصُبى(۳))

وليس فى هذا الطريق أيه إشاره إلى وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاه، فهو خارج عن موضوع بحثنا أصلاً وإن كان قد أُدرج - عنـد دعاه القبض - ضـمن ما روى عن وائل الحضـرمى واستُدِلّ به للدلاله على تكثر طرقه، فالأمانه العلميه هى التى دعتنا إلى الإشاره إلى هذه الروايات، لأنّنا آلينا على أنفسـنا أن نجمع كلّ روايات وائل فى صـفه صـلاه النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم ، حتّى لا يرمينا ابن الصدّيق وأمثاله من دعاه القبض بعدم الاحاطه بالطرق والنصوص.

۱- انظر ترجمه كليب فى: تهذيب الكمال ۲۴: ۲۱۱، وترجمه شهاب بن مجنون فى: ۱۲: ۵۷۶.

۲- أخرجـه ابـن المنـذر فى «الأوسـط» مـن طريـق سـعيد بن منصـور، والطـبرانى فى «المعجم الكـبير» من طريـق زكريـا بن يحيى زحمويه، وابن قانع فى «معجم الصـحابه» من طريق محمّـد بن جعفر الوركانى ومحرز بن عون، وأبوالشـيخ فى «طبقات المحدثين بأصـبهان»، و«تمـام الفوائـد» من طريق إبراهيم الهروى، خمسـتهم - سـعيد وزكريا والوركانى ومحرز والهروى - عن شـريك بن عبدالله عن عاصم به.

۳- أخرجه أبوداود الطيالسى فى «مسـنده»، وأبونعيم فى «معرفه الصحابه»، وأحمد عن وكيع، وابن أبى شيبه عن محمّد بن جعفر غندر، والدارمى عن سهل بن حمّاد،

الدلاله

قد تبين ضعف سند معظم أحاديث وائل، ووجود أشخاص مجهولين ك«مولى لهم»، أو «حدّثنى بعض أهل بيتى» فى أحسن أسانيدها.

مع لحظ كون عبدالجبّار بن وائل لم يسمع من أبيه شيئاً، لولادته بعد موت أبيه.

ولما حكاه العسكرى عن ابن معين فى أخيه علقمه بن وائل وأنّه «عن أبيه مرسل»((۱)) أيضاً.

ولانفراد عاصم بن كليب فى نقله عن أبيه عن وائل عن رسول الله، والخدش فى تواتر خبره عن أبيه كليب بن شهاب بن مجنون عن رسول الله.

وخطأ شعبه بن الحجاج فى نقله عن سلمه بن كهيل بن حجر وقال: - أبى العنبس - عن علقمه.

وخطئه فيما حكاه عن النبى، وأنّه خفض بصوته بعد قراءته: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) ب«آمين»؛ إذ عَلَّ: البخارى، وأبوزرعه الرازى، وأبوعيسى الترمذى، والدارقطنى، وغيرهم خبرَه، وقال الترمذى فى باب (ماجاء فى التأمين) فى ذيل حديث شعبه:

سمعت محمّداً [ويعنى به البخارى] يقول: حديث سفيان أصحّ من حديث شعبه فى هذا، وأخطأ شعبه فى مواضع من هذا الحديث، فقال عن (حُجر أبى العَنْبَس) وإنّما هو (حُجر بن العنبس) ويكنّى أبا السَّكن.

وزاد فيه: عن علقمه بن وائل، وليس فيه: عن علقمه، وإنّما هو عن

۱- تهذيب التهذيب ۷: ۲۴۷.

حُجر بن عَنْبس عن وائل بن حجر.

وقال: «وخفض بها صوته» وإنّما هو «ومدّ بها صوته»((۱)).

وقد فنّد الألبانی المروی عن وائل فی صفه سجود النبی وبین تعارضه مع حدیث أبی هریره، لأنّ فی خبر وائل: (رأیت رسول الله إذا سجد وضع رکبتیه قبل یدیه، والذی رواه الأربعه وصححه بعض أهل العلم فی حدیث أبی هریره: (قال رسول الله: إذا سجد أحدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیه قبل رکبتیه.

ثم نقل الألبانی قول ابن حجر ((۲)): إنّ حدیث أبی هریره هذا أقوی من حدیث وائل((۳))، وقال أیضاً: «فإن لحدیث أبی هریره شاهداً من حدیث ابن عمر صححه ابن خزیمه وذکره البخاری معلقاً موقوفاً»((۴)).

کان هذا حال أسانید روایات وائل، سواء المرویه من طرق ابنه عبدالجبّار عن أبیه، أو طرق ابنه الآخر علقمه عن أبیه، أو طرق عاصم بن کلیب عن کلیب بن شهاب عن وائل.

ثمّ وصلت النوبه بنا إلی مناقشه سند عبدالرحمن الیحصبی، وقد عرفت أنّ البخاری فی «التاریخ الکبیر» وابن أبی حاتم فی «الجرح والتعدیل» سکتا عنه، واکتفی ابن حبّان بذکره فی «الثقات» وانفراد ابن حبان بذلک لا یساوی شیئاً، وبذلک تکون جهاله الحال فیه أقرب من الوثاقه.

إذاً فروایه وائل لا یمکن الاعتماد علیها رغم اشتهارها وتکثّر طرقها عندهم.

۱- سنن الترمذی ۱: ۱۵۷، ب ۱۸۴ ح ۲۴۹.

۲- بلوغ المرام: ۹۱ /۳۰۸.

۳- تمام المنه: ۱۹۴.

۴- انظر: تحفه الاحوذی ۲: ۱۲۰ وعون المعبود ۲: ۳۰۷ و ۳: ۵۰ ایضاً.

وهنا نكته يجب التنبيه عليها، وهى: أنّ مسلم بن الحجّاج القشيرى عنون الترجمه ب- «باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيره الإحرام تحت صدره فوق سرّته، ووضعهما فى السجود على الأرض حذوَ مَنكَبيه»((۱))، وهذا العنوان لا يوافق الحديث المخرج فيه عن عفان عن همام عن محمّد بن جحاده ...إذ فيه: «ثمّ التحف بثوبه، ثمّ وضع يده اليمنى على اليسرى»، دون وجود قيد «تحت صدره فوق سرّته» المعنون للباب به. فماذا يعنى الإتيان بهذه الروايه هنا؟ إلّا أن نقول بأنّ مسلماً كان ناظراً فى عمله إلى بقيه الروايات الموجوده فيه، أى أنّه لحظ أيضاً الموجود فى «صحيح ابن خزيمه» وما أخرجه البزار، وغير ذلك من الروايات الوارده فى هذا الباب والتى فيها (على الصدر) أو (عند الصدر)، ثمّ اختار أصحّها عنده، وعلى هذا الفرض يأتى سؤالنا: إذا كان كذلك، وهذه الأحاديث هى صحيحه عنده كما هى صحيحه عند ابن خزيمه والبزار، فلماذا لم يأتِ بتلك الأخبار فى كتابه؟

وإن لم تكن معتبره وصحيحه عنده لمخالفه متنها للمشهور عن وائل عن رسول الله، فكيف يفتى بالوضع «تحت الصدر فوق السرّه» ويجعله عنوان الباب؟! إنّها مفارقه يجب معرفه أسبابها!!

فابن خزيمه أتى فى «صحيحه»((۲)) بثلاث روايات عن عاصم عن أبيه كليب عن وائل، ليس فى اثنتين منها((۳)) الإشاره إلى الوضع على الصدر، مع وجودها فى الثالثه التى رواها مؤمّل بن إسماعيل عن سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه

۱- صحيح مسلم ۲: ۱۳.

۲- باب وضع اليمنى على الشمال فى الصلاه قبل افتتاح القراءه.

۳- وهما ما رواه ابن إدريس وبشر بن فضيل عن عاصم.

عن وائل بن حجر، إذ فيها:

صلّيتُ مع رسول الله، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره((۱)).

والروايه بهذا الإسناد موجوده فى «طبقات المحدّثين بأصبهان» لأبى الشيخ((۲)) أيضاً.

والجميع يعرف أنّ المعنى مختلف بين العبارتين: (عند صدره) و(على صدره)، والطحاوى ذكر الروايه خاليه من أى شىء منهما، مكتفياً بجمله «رأيت النبى حين يكبّر للصلاه يرفع يديه حيال أذنيه»((۳)).

وعليه فزياده «عند صدره» أو «على صدره» هى زياده شاذّه لم تأت فى الطرق الأخرى، وانفرد مؤمَّل بن إسماعيل بنقلها مخالفاً لجميع ما رُوى عن وائل، حتّى أنّها لا توافق الطرق الأُخرى لخبر عاصم أيضاً، فلا ترى فيها هذه الزياده، إلّا فى ثلاثه مصادر ل: (ابن خزيمه) و(البزار) و(أبى الشيخ).

ومدار هذه الزياده - حسبما نعلم - هو سفيان الثورى - لا بشر بن فضيل ولا ابن ادريس - لكنّ هذا لا يطابق مذهب سفيان فى وضع اليدين تحت السره، لأنّ مذهبه هو مذهب أهل الكوفه (المقارب لمذهب الأحناف اليوم) وهو الوضع تحت السره.

فلو صحّ وجود كلمه (على الصدر) فى الروايه من طريقه - مؤمل عن الثورى - لَما خالفها فى العمل((۴)).

۱- صحيح ابن خزيمه ۱: ۲۴۳ /۴۷۹.

۲- طبقات المحدّثين بإصبهان ۲: ۲۶۸/۲۳۷.

۳- انظر: شرح معانى الآثار ۱: ۱۹۶ و۲۲۳ و۲۵۷.

۴- انظر: المجموع للنووى ۳: ۲۴۷، والمغنى لابن قدامه ۱: ۵۱۹.

وعلى هـذا فلاـ أدرى كيف يعنون مسلم بن الحجّاج القُشَيرى الباب فى «صحيحه» ب«باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيره الإحرام تحت صدره فوق سرّته» مع عدم إتيانه بروايه دالّه على مراده فيه!!

نعم، إنّهم يستدلون على تصحيح خبر (وضع اليد على الصدر) بما رواه ابن خزيمه، وعلى خبر (تحت الصدر فوق السره) بما رواه البزار.

وقد ناقش صاحب «تحفه الأحوذى» عند شرحه أحاديث الباب عن الصحابه: أخبار (تحت السرّه) المشهوره عند الأحناف، والروايات الثلاث المرويه عن الشافعى والتى فى بعضها (أن يضعها تحت الصدر فوق السرّه)، وما جاء عن أحمد من وضعها تحت السرّه أو تحت الصدر.

فخصّ الفصل الأوّل من كلامه لبيان من ذهب إلى وضع اليدين تحت السرّه، ذاكراً الأحاديث التى استدلّوا بها، فقال:

الأوّل: حديث وائل بن حجر، روى ابن أبى شيبه فى «مصنّفه»، قال: حدثنا وكيع، عن موسى بن عمير، عن علقمه بن وائل بن حجر، عن أبيه، قال: «رأيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم يضع يمينه على شماله تحت السرّه»، قال الحافظ القاسم بن قطلوبغا فى «تخريج أحاديث الاختيار شرح المختار»: هذا سند جيد، وقال الشيخ أبوالطيب المدنى فى «شرح الترمذى»: هذا حديث قوى من حيث السند، وقال الشيخ عابد السندى فى «طوالع الأنوار»: رجاله ثقات.

ثم جاء لينقد هذا الحديث بما قاله الأعلام فيه، فنقل كلام الشيخ محمّد حياه السندى فى رسالته «فتح الغفور»، حيث قال:

... وهذا ابن حجر حافظ عصره يقول فى «فتحه»: وقد روى ابن خزيمه من حديث وائل أنّه (وضعهما على صدره)، والبزار (عند صدره)، وعند أحمد فى

حدیث هلب نحوه، ویقول فی «تخریج الهدایه»: وإسناد أثر علی ضعیف، ویعارضه حدیث وائل بن حجر قال: «صلیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فوضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره»، وأشار إلی ذلک فی تخریج أحادیث الرافعی. فلو کانت هذه الزیاده موجوده فی «المصنّف» لذکرها، وکتبُه مملوءه من أحادیثه وآثاره، وقد اختصره کما قال السیوطی فی «شرح ألفیته».

والظاهر أنّ الزیلعی الذی شمّر ذیله بجمع أدله المذهب، لم یظفر بها، وإلّا لذکرها وهو من أوسع الناس اطّلاعاً.

وهذا السیوطی الذی هو حافظ وقته یقول فی «وظائف الیوم واللیله»: وکان یضع یده الیمنی علی الیسری ثمّ یشدّهما علی صدره وقد ذکر فی «جامعه الکبیر» فی مسند وائل نحو تسعه أحادیث عن «المصنّف»، ولفظ بعضها: «رأیت النبی صلی الله علیه و آله و سلم وضع یمینه علی شماله فی الصلاه»، وهذا اللفظ هو الذی ذکره صاحب «نقد الصرّه» إلّا أنّه زاد لفظ «تحت السرّه»، فلو کانت هذه الزیاده موجوده فی «المصنّف» لذکرها السیوطی.

وهذا العینی - الذی یجمع بین الغثّ والسمین فی تصانیفه - یقول فی «شرحه علی البخاری»: احتجّ الشافعی بحدیث وائل بن حجر، أخرجه ابن خزیمه فی «صحیحه»، قال: «صلّیتُ مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فوضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره». ویستدل علماؤنا الحنفیه بدلائل غیر وثیقه، فلو کانت هذه الزیاده موجوده فی المصنّف لذکرها، وقد ملأ تصانیفه بالنقل عنه.

وهذا ابن أمیر الحاج الذی بلغ شیخه ابن الهمام فی التحقیق وسعه الاطّلاع، یقول فی «شرح المنیه»:

إنّ الثابت من السنّه وضعُ الیمین علی الشمال، ولم یثبت حدیثٌ یوجب تعیینَ

المحلّ الذی یکون الوضع فیه من البدن إلّا حدیث وائل المذکور، وهکذا قال صاحب «البحر الرائق». فلو کان الحدیث فی «المصنّف» بهذه الزیاده لَذکره ابن أمیر الحاج مع أنّ شرحه محشوٌّ بالنقل عنه، وهذه أُمور قادحه فی صحّه هذه الزیاده فی هذا الحدیث. انتهی کلام الشیخ محمّد حیاه السندی((۱)).

ثمّ ینتقل المبارکفوری إلی مناقشه الحدیث الثانی والثالث الواردَین بهذا الصدد، ویختم کلامه فی الفصل الثالث بکلام طویل علی أدلّه مَن ذهب إلی وضع الیدین علی الصدر، وکانت: روایه وائل عند ابن خزیمه، وحدیث هلب الطائی، وحدیث طاوس((۲)). علی رأس تلک الأخبار.

قال صاحب «عون المعبود»: ... حدیث وائل بن حجر، قال: صلیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فوضع یده الیمنی علی الیسری علی صدره.

أخرجه ابن خزیمه. قال أبوالمحاسن محمّد - الملقب بالقائم - فی بعض رسائله: الذی أعتقده أنّ هذا الحدیث علی شرط ابن خزیمه، وهو المتبادر من صنیع الحافظ فی «الإتحاف»، والظاهر من قول ابن سید الناس بعد ذکر حدیث وائل فی «شرح جامع الترمذی»: وصححه ابن خزیمه. انتهی.

فظهر من قول ابن سید الناس أنّ ابن خزیمه صحّح حدیث وائل، ویظهر من قول الشوکانی أیضاً تصحیح ابن خزیمه، حدیث وائل بعد إخراجه، إذ قال فی «نیل الأوطار»: واحتجّت الشافعیه لما ذهبت إلیه بما أخرجه ابن خزیمه فی صحیحه، وصحّحه من حدیث وائل بن حجر.

فمرسل طاوس، وحدیث هلب، وحدیث وائل بن حجر تدّل علی استحباب

۱- تحفه الأحوذی ۲: ۷۲ - ۸۴.

۲- تحفه الأحوذی ۲: ۷۹ - ۸۳ وحدیث طاوس سیاتی فی الصفحه ۳۶۵.

وضع اليدين على الصدر، وهو الحقّ((۱)).

وعليه، فبعض أعلامهم يأخذون بما رواه ابن خزيمه ويصحّحونه، وآخرون لا يقبلونه بل يضعّفونه، مثل: ابن القيم وغيره، بل يعدّون الوضع عند الصدر مكروهاً ((۲))، لذلك لم تكن المسأله وفاقيه كما يدّعونها.

إذاً، فالخلاف ملحوظ فی روايات وائل، ففی بعضها «علی الصدر»، وأخری «عند الصدر» وفی ثالثه لم يكن فيها أی قيد، ممّا يفيد أنّ الأمر عندهم غير واضح ولا بَين.

كما ترى أيضاً اختلافا آخر فی مسلم ففيه: «فلمّا سجد سجد بين كفَّيه» المخالف لعنوان الترجمه، إذ فيه «ووضعهما فی السجود علی الأرض حذو مَنكِبيه»، ومن المعلوم أنّ السجود بين الكفَّين غير وضع اليدين عند المنكبين؛ لأنّ الجمله الأُولی توحی إلی جعل الرأس بين كفيه، إلّا أن نقول برفع المنكب شيئاً ما والنزول بالرأس إليه حتّی يمكن تصوّر السجود بين الكف والمنكب، فی حين أنّ الظاهر من الجمله «فلما سجد سجد بين كفَّيه» تعنی جعل رأسه بين كفيه حذاءَ أُذنيه، لا عند مَنكِبيه.

وهكذا ترى الاضطراب والاختلاف واضحاً فی بيان تكبيره الإحرام، وهل النبی صلی الله عليه و آله و سلم حينما دخل فی الصلاه رفع يديه حتّی حاذتا أذنيه، أو حاذتا منكبيه؟

ففی ما رواه علقمه ومولیً لهم عن أبيه وائل عن رسول الله((۳)).

۱- عون المعبود ۲: ۳۲۷.

۲- إعلام الموقّعين ۲: ۲۸۱.

۳- صحيح مسلم ۲: ۱۳ /۴۰۱، مسند أحمد ۴: ۳۱۷ /۱۹۰۷۱، شعار أصحاب الحديث لأبی أحمد الحاكم: ۵۷، سنن البيهقی ۲: ۷۱.

وکذا فیما رواه: بشر بن المفضل((۱))، وزائده((۲))، وسفیان((۳))، وابن إدریس((۴))، وزهیر بن معاویه((۵))، جمیعهم عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل عن النبی.

وفی ما رواه: عبدالجبّار عن أبیه مباشره((۶))، یوجد ما یدلّ علی القول الأوّل، وفیه: (حتّی حاذتا أُذنیه، أو شحمه أذنیه).

أمّا فیما رواه عبدالواحد: عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل، فیوجد القول الثانی، إذ فیه أنّه قال: أتیت النبی فقلت: لأنظُرنّ کیف یصلّی، قال: فاستقبل القبله فکبّر، ورفع یدیه حتّی کانتا حذو مَنکِبیه... فلمّا أراد أن یرکع رفع یدیه حتّی کانتا حذوَ مَنکَبیه((۷)).

وفی آخر عن سفیان: حتّی یحاذی مَنکبیه((۸)).

وفی «سنن أبی داود»: عن الحسن بن عبیدالله النخعی، عن عبدالجبّار، عن

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۶۹ /۷۲۶ - باب رفع الیدین فی الصلاه، والصفحه ۲۵۱ /۹۵۷ - باب کیفیه الجلوس فی التشهد بسقط جمله منها، وسنن النسائی /۱۲۴۹ = [۱۲۶۵].

۲- سنن الدارمی ۱۳۲۷ = [۱۳۵۷]، وفی سنن النسائی ۱: ۳۱۰ /۹۶۳، ومسند أحمد ۴: ۳۱۸، ۱۸۴۸۷= [۱۸۳۹۰]، وصحیح ابن حبّان ۵: ۱۷۰/۱۸۹۷= [۱۸۶۰]، وصحیح ابن خزیمه زیاده: والرسغ والساعد.

۳- مسند أحمد ۴: ۳۱۸ /۱۸۴۸۸= [۱۸۳۹۱].

۴- صحیح ابن حبّان ۵: ۲۷۱، ۱۹۸۴= [۱۹۴۵]، ومصنَّف ابن أبی شیبه /۲۳۴۲ = [۲۴۲۲]، وسنن النسائی ۱۰۸۹ = [۱۱۰۲].

۵- مسند أحمد ۴: ۳۱۸ /۱۸۴۹۳ = [۱۸۳۹۷].

۶- سنن أبی داود ۱: ۱۹۷/۷۳۷، وسنن النسائی: ۸۷۲ = [۸۸۲]، ومسند أحمد /۱۸۴۶۶= [۱۸۳۶۹].

۷- مسند أحمد ۱۸۴۶۷ = [۱۸۳۷۰].

۸- مسند أحمد ۴: ۳۶ /۱۸۴۶۷ = [۱۱۵۹].

أبیه: أنّه أبصر النبی حین قام إلی الصلاه رفَعَ یدیه حتّی کانتا بحیال منکبیه، وحاذی بإبهامیه أذنَیه ثمّ کبّر((۱)).

وممّا یؤید القولَ الثانی وکونَ تکبیره الإحرام والسجود عند المنکبین لا عند الأذنین، هو ما رواه أبوحُمَید الساعدی والمخرج فی: البخاری، وأبی داود، وغیرهما، والذی أقرّه عشره من الصحابه، منهم: أبوقتاده، وأبوهریره، وسهل بن سعد الساعدی، وغیرهم.

وعلیه فأخبار وائل بن حجر ونصوصها تشیر إلی أنّه لم یکن من السابقین الأوّلین، ولا من الملازمین للنبی صلی الله علیه و آله و سلم فی حَضَره وسفره، بل جاء مرّه أو مرّتین من الیمن ناقلاً لنا صفه صلاه النبی، أی أنّه احتج بالفعل، ونحن نعلم بأنه لا یمکن الاحتجاج بالفعل إلّا أن نعلم وجهه، و هو بَعْدُ غیر معلوم، والنبی صلّی بمرأی المهاجرین والأنصار أکثر من عشر سنوات، فلو کان القبض ثابتاً لکثر نقله وشاع بین الصحابه ولم ینحصر بوائل وهلب وأمثالهما، وإنّ إخبار شخص کهذا لا یمکنه أن یعارِض أخبار غیره من الصحابه الذین لازموه وعایشوه صلی الله علیه و آله و سلم ، بل لا یمکن لأخبار غیره أن تعارض أخبار التابعین الذین لهم امتداد فی ملازمه الصحابه((۲)).

فابن الزبیر مثلاً هو حفید أبی بکر بن أبی قحافه، وکان یدخل بیت الرسول لسکن خالته عائشه فیها، تراه یرسل یدیه وأهل مکّه کانوا یقولون: أخذ إبن جریج الصلاه عن عطاء، وأخذها عطاء عن ابن الزبیر، وأخذها ابن الزبیر عن

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۹۳ /۷۲۴.

۲- سناتی بذکر أسمائهم فی الفصل الثانی (الإرسال).

أبی بکر، وأخذها أبوبکر عن النبی((۱)).

وکذلک المرویات عن أمیرالمؤمنین علی علیه السلام فی کتب الجمهور، فهی تتعارض فیما بینها، وتخالف ما فی کتبنا وکتب الزیدیه والإسماعیلیه، وکذا ما رواه الصحابه فی القبض تخالف المروی عن الآخرین من الصحابه أمثال: أبی حمید الساعدی، ومُعاذ بن جبل، وأبی هریره، ورفاعه بن رافع - فی خبر المسیء صلاته - وغیرهم.

وعلیه فکلّ هذه الأخبار تؤکّد سقم ما استدلّوا به من خبر وائل علی سنّیه القبض وقولهم باستحبابه من خلاله، لأنّ خبر وائل علی فرض صحته هو حکایه عن حاله طارئه حصلت لرسول الله لأنّه هو صلی الله علیه و آله و سلم وأصحابه إنّما التحفوا باثوابهم آخذین بأیدیهم لشدّه البرد، إذ لا یعقَل تصوّر التحاف رسول الله فی کلّ أوقاته، فی بلد یغلب علیه الحر الشدید،

إذاً، فالعبارات الوارده فی أخبار وائل تشیر إلی وجود البرد آنذاک وهذا یضعّف سنّیّتها.

نصوص دالّه علی وجود برد شدید فی الجزیره

جاء فی الخبر المروی عن زائده، عن عاصم: ... ثمّ جئت بعد ذلک فی زمان فیه برد، فرأیت الناس علیهم أثیاب تَحَرَّکُ أیدیهم من تحت الثیاب من البرد((۲)).

وفی: (سنن الدارمی) ... ثمّ جئت بعد ذلک فی زمان فیه برد، فرأیت علی الناس جُلَّ الثیاب، یحرّکون أیدیهم من تحت الثیاب((۳)).

وجاء أبوداود فی سننه - بعد ذکره لروایه بشر بن المفضل عن عاصم - بروایه زائده، وفیها: «ثمّ وضع یده الیمنی علی ظهر کفّه الیسری والرسغ والساعد،... ثمّ جئت بعد ذلک فی زمان فیه برد شدید، فرأیت الناس علیهم

۱- تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۴ ترجمه ابن جریج.

۲- مسند أحمد ۴: ۳۱۸.

۳- سنن الدارمی ۱: ۳۱۵، وفی صحیح ابن حبّان ۵: ۱۷۰، ۱۸۹۷ = [۱۸۶۰].

جُلّ الثياب، تَحرَّكُ أيديهم تحت الثياب((۱)).

وفی «سنن النسائی» بسنده عن سفيان، قال: حدّثنا عاصم ... ثمّ أتيتهم من قابل فرأيتهم يرفعون أيديهم فی البرانس((۲)).

وأورد ابن حبّان فی (صحيحه): أخبرنا محمّد بن عمر بن يوسف، حدّثنا مسلم بن جناده، قال: حدّثنا ابن إدريس، عن عاصم، عن أبيه، عن وائل، قال:

قدمت المدينه وهم ينفضون أيديهم من تحت الثياب، فقلت: لأنظرنّ إلی صلاه رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم ...((۳)).

وأخرج أحمد بن حنبل هذا الحديث عن طريق زهير بن معاويه عن عاصم...((۴)) أيضاً.

الخطيب البغدادی ينبّه علی وقوع خَلْطٍ من رواه هذه الأخبار

ذكر الخطيب البغدادی((۵)) أنّ لأبی بدر شجاع بن الوليد روايهً عن عاصم بن كليب مثل روايه زهير هذه. ثمّ أتی بما رواه عبدالله بن أحمد بن حنبل:

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۶۹/۷۲۷.

۲- السنن الصغری للنسائی ۲: ۲۳۶ - باب موضع اليدين عند الجلوس للتشهّد الأوّل.

۳- صحيح ابن حبّان ۵: ۲۷۱ - باب كيفيه الجلوس والعمل فی التشهّد.

۴- مسند أحمد ۴: ۳۱۹.

۵- الفصل للوصل المدرج فی النقل: ۴۳۸.

حدّثنی أبی، نا عبدالصمد، نا زائده، نا عاصم بن کلیب، أخبرنی أبی أنّ وائل بن حجر... ثمّ قبض بین أصابعه فحلّق حلقه، ثمّ رفع إصبعه فرأیته یحرّکها یدعو بها، ثمّ جئت بعد ذلک فی زمان فیه برد، فرأیت الناس علیهم الثیاب، تَحرّکُ أیدیهم من تحت الثیاب من البرد((۱)).

ثمّ روی خبراً آخر عن زائده فی طریقه البخاری، ثمّ أعقبه بما أخرجه الحمیدی، نا سفیان [بن عُیینه]، عن عاصم، عن أبیه، عن وائل، قال:

رأیت رسول الله إذا افتتح الصلاه رفع یدیه، وإذا أراد أن یرکع، وبعد ما یرفع رأسه من الرکوع، ثمّ قال وائل: ثمّ أتیتهم فی الشتاء فرأیتهم یرفعون أیدیهم فی البرانس((۲)).

وأخیراً أتی بسند الدارقطنی إلی سفیان بن عیینه، عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل، وفیه: «وأتیتهم - یعنی أصحاب النبی - فوجدتهم یرفعون أیدیهم فی برانسهم فی الشتاء»((۳)).

ومعنی إتیانه بهذین الخبرین: أنّ زائده بن قدامه وسفیان بن عیینه اتفقا علی روایه هذا الحدیث بطوله عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل، وأنّ قصه تحریک الناس أیدیهم ورَفْعِها تحت الثیاب فی زمن البرد لم یسمعها عاصم عن أبیه، وإنّما سمعها من عبدالجبّار بن وائل عن بعض أهله عن وائل بن حجر.

وقد بین ذلک زهیر بن معاویه وأبو بدر شجاع بن الولید فی روایتهما حدیثَ الصلاه بطوله عن عاصم بن کلیب، ومیزا قصهَ تحریک الأیدی تحت الثیاب

۱- مسند أحمد ۴: ۳۱۸ /۱۸۴۹۳= [۱۸۳۹۷]، قال شعیب الأرنووط إسناده صحیح، رجاله ثقات.

۲- مسند الحُمیدی ۲ ۳۹۲ /ح ۸۸۵ .

۳- سنن الدارقطنی ۱: ۲۹۳ /۱۱۰۷.

[عن غیره] وفَصْلها من الحدیث وذاکرا إسناده.

وقد ذکر العراقی هذا الکلام((۱))، ناقلاً عن موسی بن هارون الحمال توهیمَه لمن روی جمیع المتن بهذا الإسناد، ذاکراً الروایه الصحیحه لهذا المتن، فقال:

قال موسی بن هارون الحمال: وهذه روایه مضبوطه اتّفق علیها زهیر وشجاع بن الولید، فهما أثبتُ له روایهً ممّن روی رفع الأیدی تحت الثیاب عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل.

وأضاف الخطیب البغدادی قائلاً: وروی سفیان الثوری، وشعبه بن الحجاج، وأبوالأحوص سلام بن سلیم، والوضاح أبوعوانه، وخالد بن عبدالله، وصالح بن عمر، وعبدالواحد بن زیاد، وجریر بن عبدالحمید، وبشر بن المفضل، وعبده بن حمید، وعبدالعزیز بن مسلم، رووا الحدیث کلُّهم، وهم أحد عشر رجلاً عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل، ولم یذکر أحد منهم قصه تحریک الأیدی تحت الثیاب.

ثمّ جاء الخطیب لیذکر تلک الأخبار واحداً بعد الآخر، خاتماً کلامه بما رواه یحیی الحمانی، عن شریک، عن عاصم، عن أبیه، عن وائل أنّه قال:

أتیت النبی صلی الله علیه و آله و سلم وأصحابه فی الشتاء، فرأیتهم یصلّون فی البرانس والأکیسه وأیدیهم فیها یرفعونها إلی نحورهم.

قال موسی: وهذا حدیث، لا إسناده حفظ، ولا متنه ضبط:

فأما الإسناد فإنّما رواه عاصم بن کلیب، عن عبدالجبّار بن وائل، عن بعض أهله، عن وائل بن حجر.

وأمّا قوله: «إلی نحورهم أو صدورهم» فلا أعلم أحداً ذکره فی

۱- التبصره والتذکره ۱: ۲۵۳ - ۲۵۵.

حدیث عاصم بن کلیب، وإنّما هو قال: أتیتهم فی الشتاء وعلیهم الأکیسه والبرانس، فجعلوا یرفعون أیدیهم من تحت الثیاب.

وإنّما هذا التخلیط فی الإسناد وفی المتن من شریک، کان بأَخَرَهٍ قد ساء حفظه، ولم یکن; بأثبت الناس قبل أن یسوء حفظه.

قال الخطیب: وروی قصه رفع الأیدی فی البرانس والأکیسه وریزه ابن محمّد الغسانی الأطرابلسی، عن إبراهیم بن عبدالله الهروی، عن شریک، فهو وَهِم فیه وهماً فظیعاً، وأخطأ خطأ شنیعاً، وذلک أنّه رواه عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن خاله الغلبان بن عاصم:

حَدَّثَنیه عبدالعزیز بن أبی طاهر الصوفی، أنا تمام بن محمّد بن عبدالله الرازی، أنا أبوالمیمون عبدالرحمن بن عبدالله بن عمر بن راشد البجلی، ثنا أبوهاشم وریزه الغسانی، ثنا إبراهیم بن عبدالله الهروی، نا شریک، عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن خاله الغلتان بن عاصم، قال: أتیت النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی الشتاء، فوجدتهم یصلّون فی البرانس والأکیسه، وفیها أیدیهم((۱)). ولا أعلم أحداً وافق علی هذه الروایه، والله أعلم. انتهی کلام الخطیب البغدادی.

وبهذا فقد وقفت علی کیفیه وقوع الإیهام والإبهام فی الأخبار، وکیف صار ما رواه عاصم عن عبدالجبّار عن بعض أهل بیته مروِیاً عن عاصم عن أبیه عن وائل بن حجر.

ومن المعلوم أیضاً أنّ التحریک تحت الثیاب لا یتّفق إلّا مع مشروعیه

۱- المعجم الکبیر ۱۸: ۳۳۶ /۸۶۱ من طریق شریک عن عاصم.

الإرسال لحريه اليد فيها، ولو صحّ وضع رسول الله يده اليمنى على اليسرى فى الصلاه، فمعناه: أنّه لم يكن يرسلها بل كان يحركها فى موضعها ويعبث بها، وهو تعليل يستاء منه كلّ مسلم؛ لأنّهم عللوا منعهم للإرسال ولزوم القبض بالمنع من العبثيه فى الصلاه، وهذا قد تحقق فى فعل النبى والصحابه بحسب زعمهم فيه.

فالراوى يقول: «رأيت الناس عليهم ثياب، تَحرّكُ أيديهم من تحت الثياب من البرد» فلو أردنا أن نصحح الخبر وأن نجمع بينه وبين سائر الأخبار لَلَزِمَنا القول بأنّ الحاله الطبيعيه والأصل الأوّلى فيه كان الإرسال، لكن نظراً لشدّه البرد، والخوف من وقوع الرداء وأمثال ذلك من الوجوه التى ذكرناها سابقاً قبض صلى الله عليه و آله و سلم ففعلوا كما فعل، اقتداًء به، فقد جاء فى الخبر عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: صلّى بنا رسول الله ذات يوم، فلمّا كان فى بعض صلاته خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلمّا رأى الناس ذلك خلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال: ما بالكم؟! قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا، نعالنا، فقال: إنّ جبرئيل أتانى فأخبرنى أنّ فيها قذارات - أو قال أذى - فألقيتها، فإذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فى نعليه فإن رأى فيها قذرا فليمسحهما وليصَلّ فيهما((۱)).

وهذا يشير إلى حاله طارئه حدثت له صلى الله عليه و آله و سلم ولأصحابه - فعلى فرض ثبوت خبر القبض - لا يمكن إعمام هذه الحاله أو الاستفاده منها للدلاله على سنيه القبض واستحبابه على وجه الإطلاق.

ولنختم الكلام على أحاديث وائل بما قاله مفتى المالكيه بمكه المكرمه الشيخ محمّد عابد:

۱- مسند أحمد ۳: ۹۲.

إنّ وائل بن حجر لم يروِ واحدٌ عنه القبضَ إلّا فی المجیء الأول، أمّا المجیء الثانی فلم یروه عنه أحد، بل قد نصّ نفسه بأنّهم یحرّکون أیدیهم، وهو ظاهر فی السدل، لأنّ التحریک إنّما یتیسّر لمن کان راسلاً یدیه لا لمن کان قابضاً إلّا بتکلّف لم یقع منهم فی الصلاه. وقد أخرج عنه أبوداود من طریقین فی المجیء الثانی، وکلا الطریقین لم یذکر فیها القبض، مع أنّه ذکر رفع الیدین حیال الأذنین، فإذا ثبت هذا فقد وافق وائلٌ غیرَه فی وصف صلاته بغیر القبض...((۱)).

وعلیه، فحدیث وائل لم یحکِ لنا سنّه قولیه، بل حکی لنا سنّه فعلیه، والسنّه الفعلیه مجمله لا یمکن الاحتجاج بها ما لم یعلم وجه الفعل، وهل جاء علی نحو الوجوب أو الاستحباب أو الإباحه، کما لا یمکن التمییز بین الاختیار والاضطرار فیها إلّا بقرائن حالیه ومقالیه، وهذه القرائن ظاهره فیما نحن بصدد إثباته وهو السّدْل، لأنّ الراوی یقول: «ثمّ التحف بثوبه»، وهذا العمل من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

قد یکون للحفاظ علی الثوب والحیلوله من وقوعه علی الأرض، وقد یکون الالتحاف توقّیاً من البرد القارس آنذاک فی الجزیره العربیه، ویشهد لذلک قول الراوی: «ثمّ جئت بعد ذلک فی زمان فیه برد، فرأیت الناس علیهم أثواب تحرک أیدیهم من تحت الثیاب من البرد».

ویمکن أن نحتمل أیضاً: أنّ قبض الید الیمنی علی الیسری - علی البطن - جاء لشدّه جوعه صلی الله علیه و آله و سلم وجوع المسلمین آنذاک، إذ المسلمون فی بعض الحالات کانوا یجعلون الحَجَر علی بطونهم من شدّه الجوع، وهذا لیس باستنقاص لنبی

۱- القول الفصل فی تأیید سنه السدل: ۶.

المستضعفین والمحرومین وهو القائل: «الفقرُ فخری»((۱)).

وجاء عن الرضا علیه السلام عن آبائه عن علی أنه قال: کنا مع النبی فی حفر خندق إذ جاءته فاطمه ومعها کسره خبز فدفعتها إلی النبی فقال صلی الله علیه و آله و سلم : ما هذه الکسره؟ قالت: قرصاً خبزتها للحسن والحسین جئتک منه بهذه الکسره. فقال: أما أنه أوّل طعام دخل فم أبیک منذ ثلاث((۲)).

وعن العیص بن القاسم قال: قلت للصادق جعفر بن محمّد حدیث یروی عن أبیک أنه قال: ما شبع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من خبز برّ قط أهو صحیح؟ فقال: لا ما أکل رسول الله خبز برّ قط ولا شبع من خبز شعیر قط((۳)).

إذن، فوضع الید علی الأخری - إن صحّت الأخبار فیه - یحتمل احتمالات کثیره، منها ما احتملته المالکیه بأنه صلی الله علیه و آله و سلم فعلها فی بدء صدعه بالإبلاغ والتشریع ثم نسخت لأنّه شاهد بعض المنافقین یحملون أصناماً معهم تحت ثیابهم یعبدونها، فلعلَّ رسول الله قد شاهد سقوط الصنم من کُم بعض الناس، أو لعلَّ رب العالمین أخبره بذلک فأمره بالإرسال بعد ذلک کی لا یفعلوا ذلک.

وعلیه فالقبض علی الأیدی خضع لطارِئ حصل لرسول الله من جوع، أو مرض، أو برد. ثمّ تصوّره المسلمون سنّه له صلی الله علیه و آله و سلم ، وهذا هو الوهم الذی عناه الإمام أمیرالمؤمنین علی علیه السلام فی سبب اختلاف المسلمین فی حدیث رسول الله، أی هناک احتمالان متصوران: أحدهما: أخذهم بالمنسوخ وترک الناسخ، والأخر: فعل رسول الله فی بدء التشریع ثم نسخه بالإرسال ثم رجوع الناس من عند

۱- تفسیر النیسابوری ۵: ۵۳۵، ۵۹۹، و ج ۶: ۲۸۴.

۲- عیون أخبار الرضا ۲: ۴۰.

۳- أمالی الصدوق: ۲۶۳.

أنفسهم إلى الفعل الأوّل مفسرين ذلک طبقاً لقناعاتهم بأنه خضوع وخشوع.

وکلّ هذه الشواهد من شأنها أن تصرف فعل رسول الله من کونه بیاناً لسنّه شرعیه له إلی کونه بیان حاله اضطراریه مَرَّ بها صلی الله علیه و آله و سلم ، وتجعل الخبر مجملاً، فلا یمکن الجزم بنقل وائل علی أنّه سنّه نبویه ثابته کان یفعلها رسول الله دوماً؛ لأنّه حدَّد وقت مشاهدته بأنّها کانت فی الشتاء وفی یوم بارد.

ومن المعلوم أنّ المشاهدات البشریه فی کثیر من الأحیان تخالطها القناعات المسبقه حین النقل، ولا یمکن الاعتماد علیها کما یعتمَد علی المنقولات والنصوص الشفویه، وکما أنّ الوهم مُتصوَّر فی نقل تلک الأفعال فهو متصور فی نقل الأقوال أیضاً، وأهّم شیء فی هذا الباب هو الأخذ بالاحتمالَین اللَّذین ذکرهما أمیرالمؤمنین ضمن الأسباب المؤدّیه لاختلاف النقل عن رسول الله.

وخلاصه القول: أنّ حکایه الفعل موضع تأویل، والتأویل قد یقع فیه الخطأ، وقد وقفت سابقاً علی أنّ نقل وائل لا یوافق روایه الآخرین من الصحابه، إذ إنّ أباحُمید الساعدی کان من الصحابه الذین عایشوا المتغیرات والإحداثات بعد رسول الله، ومن الذین علموا بما جری علی الدین، وکان معاصراً للذین یبکون علی الدین، والذین کان لا یمکنهم الصلاه الصحیحه إلّا سرّاً فی بیوتهم، بحسب تعبیر حذیفه بن الیمان، وقول ابن مسعود: «صلِّ مع القوم واجعلها سُبحه!».

وإنّ خبر أبی حمید والمستجدات بعد رسول الله، وخبر عمران بن حصین، یرجّحان لنا أنّ صلاه الإمام علی علیه السلام کانت المفصل عندهم، وهی التی ذکّرتهم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

ومن المعلوم أنّ التغییر فی صلاته علیه السلام لا یختصّ فی الکتب الحدیثیه عند الجمهور بالتکبیر لکل رفع وخفض، أو التسلیم علی الیمین والشمال، أو حذفهم للبسمله بعد إتیانه علیه السلام بها، أو غیرها من الأُمور، بل شملت ما جاء فی خطبه

الإمام على المرويه فى نهـج البلاغه، وكتاب سـليم، والكافى، التى أراد أميرالمؤمنين فيها إرجاع الُمبَـدَّلات إلى أماكنها فى قوله: (وَرَدَدْتُ الوضوء والغسل والصلاه إلى مواقيتها وشرائعها ومواضعها)، ومن تلك الموارد بنظرنا القبض والإرسال، وآمين، وجلسه الاستراحه، وغيرها من المفردات الفقهيه المختلف فيها التى لم تأت فى تلك الخطبه الشريفه.

وعليه، فأقصـى مـا يمكن الاسـتدلال به من روايه وائـل هو جواز الاعتمـاد على اليـدين فى الحالات الطارئه كالبرد، والمرض، أو طول القيام فى الليل، أو اجتماع الدم فى رؤوس الأصابع، وأمثال ذلك؛ وهو الذى نقله ابن حزم عن الإمام عليه السلام .

۳. مناقشه روایه عبدالله بن مسعود

اشاره

وهذا الخبر قد أخرجه کلّ من: أبی داود، والنسائی، وابن ماجه، فی «سُننهم»، والبزّار فی مسنده.

أما إسناد أبی داود فهو: حدّثنا محمّد بن بکّار بن الریان، عن هشیم بن بشیر، عن الحجّاج بن أبی زینب، عن أبی عثمان النهدی، عن ابن مسعود: أنّه کان یصلّی فوضع یده الیسری علی الیمنی، فرآه النبی فوضع یده الیمنی علی الیسری((۱)).

وأمّا إسناد النسائی فهو: عمر بن علی، قال: حدّثنا عبدالرحمن [بن إسحاق الکوفی]، أنبأنا هشیم [بن بشیر]، عن الحجاج بن أبی زینب، قال: سمعت أبا عثمان [النهدی] یحدّث عن ابن مسعود، قال: رآنی النبی وقد وضعتُ شمالی علی یمینی فی الصلاه، فأخذنی بیمینی فوضعها علی شمالی((۲)).

وأمّا إسناد ابن ماجه فهو: حدّثنا أبوإسحاق الهروی - إبراهیم بن عبدالله بن حاتم - أنبأنا هشیم، أنبأنا الحجاج بن أبی زینب، عن أبی عثمان النهدی، عن عبدالله بن مسعود، قال: مرّ بی النبی وأنا واضع یدی الیسری علی الیمنی، فأخذ

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۵ /۷۵۵.

۲- سنن النسائی ۲: ۱۲۶ - کتاب الافتتاح.

بیدی الیمنی فوضعها علی الیسری((۱)).

وأمّا إسناد البزار فهو: یحیی بن آدم وإسماعیل بن أبان، قالا: حدّثنا مندل، عن ابن أبی لیلی، عن القاسم بن عبدالرحمن، عن أبیه [عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود]، عن عبدالله - واللفظ لفظ یحیی بن آدم - قال: رآنی رسول الله واضعاً شمالی علی یمینی فی الصلاه، فقال: ضَعْ یمینک علی شمالک.

قال البزار: وهذا الحدیث لا نعلم مَن رواه عن القاسم عن أبیه عن عبدالله إلّا ابن أبی لیلی((۲)).

مناقشه أسانید هذا الخبر

یوجد فی هذه الأسانید الثلاثه الأولی شخصان، هما:

۱. هُشَیم بن بشیر بن القاسم السُّلَمی

۲. الحجاج بن أبی زینب

أما هُشَیم فهو ابن بشیر، أبومعاویه الواسطی، کان أبوه [بشیر] طباخاً للحجاج بن یوسف، وقد مُدح هشیم عند الرجالیین بعبارات تؤکّد حفظه وضبطه حتّی قیل فیه: أنّه أثبتُ من سفیان وشعبه وأحفظ من أبی عوانه، لکن هناک عبارات أُخری دالّه علی جرحه، إلیک بعضها:

قال أحمد بن عبدالله العجلی: هُشَیم واسطی ثقه، وکان یدلّس!

وقال محمّد بن سعد: کان ثقه کثیر الحدیث ثبتاً، یدلس کثیراً، فما قال فی حدیثه: أخبرنا، فهو حجّه، وما لم یقل فیه: أخبرنا، فلیس بحجّه.

۱- سنن ابن ماجه ۱: ۲۶۶ /۸۱۱، وقد صحّح الألبانی هذا الخبر.

۲- مسند البزار ۵: ۳۷۱ /۲۰۰۲.

وقال إبراهيم الحربى: وكان هُشَيم يصف المعنى.

وقال أحمد بن حنبل: لم يسمع هُشَيم من: يزيد بن أبى زياد، ولا من عاصم ابن كليب، ولا من ليث بن أبى (المشرقى)، ولا من موسى الجهنى، ولا من محمّد ابن جحاده، ولا من الحسن بن عبيدالله، ولا من أبى خلده، ولا من سيار، ولا من على بن زيد [بن جدعان]، وقد حدّث عنهم((۱))!

وقال عبدالرزاق عن ابن المبارك: قلت لهشيم: لِمَ تُدلّس وأنت كثير الحديث؟! فقال: كبيرانِ قد دلّسا: الأعمشُ وسفيان((۲))!

وذكر الحاكم أنّ أصحاب هشيم اتّفقوا على أن لا يأخذوا عنه تدليساً، ففطن لذلك، فجعل يقول فى كلّ حديث يذكره: حدّثنا حُصَين ومُغيره، فلمّا فرغ قال: هل دلّستُ لكم اليوم؟ قالوا: لا.

قال: لم أسمع من مغيره ممّا ذكرتُ حرفاً، إنّما قلت: حدّثنى حصين وهو مسموع لى، وأما مغيره فغير مسموع لى((۳)).

وقال ابن معين: سماعه من الزهرى وهو صغير [إذ قالوا سمع منه حديثاً ولم يكتبه].

قال أبوالقاسم البغوى: حدّثنا يحيى بن أيوب المقابرى، قال: سمعت أباعبيده الحداد، قال: قدم علينا هُشيم البصره فذكرناه لشعبه، فقلنا: قدَم صديقك هُشيم نكتب عنه؟ قال: إن حدّثكم عن ابن عباس وابن عمر فصدّقوه. فأتينا هُشيماً فحدَّثَنا برقائق مغيره، فأتينا شعبه فأخبرناه، فأعرض بوجهه وقال: أكثَرَ

۱- تهذيب التهذيب ۱۱: ۵۵.

۲- تهذيب التهذيب ۱۱: ۵۵.

۳- تهذيب التهذيب ۱۱: ۵۵.

أبومعاويه((۱))!

وذكر الذهبى فى ترجمه شعبه بن الحجاج وكذلك فى ترجمه هشيم، والنص عن الأوّل:

أبوبكر بن شاذان البغدادى، حدّثنا على بن محمّد السوّاق، حدّثنا جعفر بن مُكرِم الدقّاق، حدّثنا أبوداود، حدّثنا شعبه، قال: خرجت أنا وهُشَيم إلى مكّه، فلمّا قدمنا الكوفه رآنى هشيم مع أبى إسحاق، فقال: من هذا؟ قلت: شاعر السَّبيع، فلمّا خرجنا جعلت أقول: حدّثنا أبوإسحاق، قال: وأين رأيتَه؟ قلت: هو الذى قلت لك: شاعر السبيع.

فلمّا قدمنا مكه مررت به وهو قاعد مع الزهرى، فقلت: أبا معاويه من هذا؟

قال: شُرْطى بنى أميه.

فلمّا قفلنا جعل يقول: حدّثنا الزهرى، فقلت: وأين رأيته؟ قال: الذى رأيته معى، قلت: أرنى الكتاب. فأخرجه فخرّقته((۲)).

وثّقه العجلى وابن أبى حاتم، وقال الذهبى فى «السِّير»: قلت: كان رأساً فى الحفظ إلّا أنّه صاحب تدليس كثير قد عُرف بذلك((۳))!

وقال ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: قال الخليلى: حافظٌ مُتقن، تغير بآخر موته، أقَلَّ الروايه عن الزهرى، صاحب صحيفه، وقيل: إنّه ذاكَرَ شعبه بحديث

۱- تهذيب الكمال ۳۰: ۲۷۹.

۲- سير أعلام النبلاء ۷: ۲۲۶، و ۸: ۲۹۲ - ترجمه هُشَيم.

۳- سير أعلام النبلاء ۸: ۲۸۹.

الزهری ولم یکن أن لا

شعبه کتب عن الزهری، فأخذ شعبه الصحیفه فألقاها فی دجله، فکان هُشَیم یروی عن الزهری عن حفظه وکان یدلّس، وذکره ابن حبّان فی «الثقات» وقال: کان مدلِّساً !

وقال أبوداود: قیل لیحیی بن معین فی تساهل هشیم، فقال: ما أدراه ما یخرج من رأسه!

وقال یحیی بن معین: لم یلقَ أبا إسحاق السَّبیعی، وإنّما کان یروی عن أبی إسحاق الکوفی وهو عبدالله بن میسره، وکنیته أبوعبدالجلیل، فکنّاه هُشَیم کنیه أخری، ولم یسمع هشیم من القاسم بن أیوب ولم یسمع من بیان بن بشر.

وقال ابن أبی حاتِم عن أبیه: لم یسمع من: زادان - والد منصور - ولا من خلیل، ولا من خالد بن جعفر، وقال أحمد: کلّ شیء روی عن جابر الجعفی مُدَلَّس إلّا حدیثین: حدیث ابن أبی سبره، وحدیث ابن عباس (مرّ بِقِدرٍ مغلّی)((۱))!

قلت:

إنّ ما بینه أحمد بن حنبل، ویحیی بن معین، وابن أبی حاتم عن أبیه((۲)). کان من مصادیق التدلیس، فلا یجوز الادّعاء بأنّ تدلیسه کان محصوراً فی تلک المفردات فقط، کما لا یستبعد أن تکون روایته هنا عن الحجاج بن أبی زینب من تلک الموارد، وإن لم یذکر أحد من الرجالیین تدلیسه عنه.

وهناک شی آخر یلحظ فی سند النسائی عن هشیم، وهو أنّ عبدالرحمن بن إسحاق الکوفی الراوی عنه فی النسائی: ضعیف، والضعیف لا یقال إلّا لمن کان

۱- تهذیب التهذیب ۱۱: ۵۵ و۵۶.

۲- الموجود فی: تهذیب التهذیب ۱۱: ۶۲.

ضعیفا باتفاق کما ذکره ابن خلدون وغیره((۱)).

قال النووی: فهو ضعیف باتّفاق، قال ابن بطال: سألت عنه أحمد بن حنبل فقال: لیس بشی، منکر الحدیث، وروی عباس الدوری عن یحیی بن معین: إنّه ضعیف، ومره قال: متروک.

کما أنّ فی السند الحجّاج بن أبی زینب السلمی أبی یوسف الصیقل الواسطی، قال المزّی: قال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبیه: أخشی أن یکون ضعیف الحدیث((۲)).

وفی «المیزان»: قال ابن المدینی: ضعیف، وقال النسائی: لیس بالقوی، وقال الدار القطنی: لیس بقوی ولاحافظ.

وقال الحسن بن شجاع البلخی: سألت علی بن المدینی عن الحجاج بن أبی زینب، فقال: شیخ من أهل واسط، ضعیف.

وقال ابن حجر: صدوق یخطئ.

وقال النسائی: لیس بالقوی.

وقال أبوأحمد بن عدی: أرجو أنّه لا بأس به فیما یرویه.

وقال الدارقطنی: لیس بقوی ولا حافظ، وفی موضع آخر: ثقه.

وقال الآجری عن ابن داود: لیس به بأس. وعن ابن معین: لیس به بأس.

وقال العقیلی: روی عن أبی عثمان النهدی حدیثاً لا یتابَع علیه.

۱- انظر نهایه العدل فی ادله السدل: ۱۲.

۲- العلل لأحمد بن حنبل ۱: ۵۵۲ - کما فی موسوعه أقوال الإمام أحمد فی رجال الحدیث وعلله ۱: ۲۳۱، الکامل فی ضعفاء الرجال ۲: ۲۳۰.

وقال الذهبی: حدیثه حسن، فقد لین، ولکن روی له مسلم((۱)).

وقال مهنّا عن أحمد: فی حدیثه نظر!

وقال الساجی: لا یتابع علیه، وذکره أبوالعرب التمیمی والساجی فی جمله الضعفاء.

وذکره ابن عَدِی فی «الکامل فی الضعفاء» - عند ترجمته للحجاج بن أبی زینب بعد ذکره لکلام أحمد فیه: «أخشی أن یکون ضعیفَ الحدیث - ! قال:

حدّث عنه هُشَیم ومحمّد بن یزید»، قال: حدّثنا محمّد بن صالح بن ذُریح، حدّثنا عبد الأعلی بن حمّاد، حدّثنا هشیم، حدّثنا شیخ منّا یقال له: الحجاج بن أبی زینب السلمی، قال: حدّثنا أبوعثمان النهدی، عن ابن مسعود: أنّ النبی رآه یصلی وهو واضع یده الیسری علی الیمنی، فنزع الیسری عن الیمنی ووضع الیمنی علی الیسری((۲)).

ثمّ ذکر ابن عدی طرقاً أخری لهذا الحدیث، وفی بعضها: مرّ برجل وهو قائم یصلّی... الخ، ثمّ قال: هکذا الحدیث عن حجاج بن أبی زینب، عن أبی عثمان النهدی، عن ابن مسعود کما ذکرت((۳)) [ولیس فیه أنّه فعل ذلک مع ابن مسعود].

وللحجّاج بن أبی زینب روایه أخری یرویها عن أبی سفیان عن جابر الأنصاری نذکرها لاحتمال ارتباطها بخبر ابن مسعود، لأن: (الرجل) المعهود فی خبره قد یکون هو ابن مسعود، والیک الخبرالرابط، ثم نعود لمواصله البحث:

۱- تهذیب الکمال ۵: ۴۳۹.

۲- الکامل فی الضعفاء ۲: ۲۳۰.

۳- الکامل فی الضعفاء ۲: ۲۳۰.

ما روی عن جابر بن عبدالله الأنصاری فی القبض

أخرج الدارقطنی من طریق عبدالرحمن بن إسحاق الواسطی، عن الحجاج بن أبی زینب، عن أبی سفیان، عن جابر [الأنصاری].... قال: مرّ النبی برجل یصلّی، واضعاً شماله علی یمینه، فأخذ بیمینه فوضعها علی شماله.

السند

فیه عبدالرحمن بن إسحاق والحجاج وقد مرّ أنهما ضعیفان باتفاق،

وأبوسفیان هو: طلحه بن نافع القرشی الواسطی، فهو وان روی له الجماعه، والبخاری مقرونا بغیره، لکن جاء فی ترجمته أن یحیی بن معین قال عنه: لا شی وابن أبی حاتم: اترید ان اقول هو ثقه...((۱)).

عوده إلی أسانید روایه ابن مسعود مره اخری

□ کما یوجد فی إسناد أبی داود الآنف - عن عبدالله بن مسعود - مضافاً إلی الرجلین((۲)) محمّد بن بکار بن الریان، الذی قال فیه صالح جزره: صدوق، یحدّث عن الضعفاء((۳)).

□ وفی إسناد النسائی، مضافاً إلی وجودهما، یوجد عبدالرحمن بن إسحاق أبوشیبه الواسطی الذی ترجم له المزّی فقال: قال أبوطالب: عن أحمد بن حنبل: لیس بشیء، مُنکَر الحدیث!

وقال أبوداود: سمعت أحمد بن حنبل یضعّف عبدالرحمن بن إسحاق

۱- انظر تهذیب الکمال ۱۳: ۴۳۸ = ۲۹۸۳.

۲- وهما هشیم بن بشیر، والحجاج بن أبی زینب.

۳- تهذیب التهذیب ۹: ۶۶ /ت۹۲.

الكوفى.

وقال عباس الدورى، عن يحيى بن معين: ضعيف ليس بشىء.

وقال محمّد بن سعد ويعقوب بن عثمان وأبوداود والنسائى وابن حبّان: ضعيف، زاد النسائى: ليس بذاك، وقال البخارى: فيه نظر.

واتّفقوا على أنّ البخارى لا يقول هذه الكلمه إلّا فيمن كان ضعيفاً باتّفاق، كما ذكر ذلك ابن خلدون وغيره.

قال النووى: فهو ضعيف باتّفاق.

وروى عباس، عن يحيى: أنّه ضعيف.

ومرةً قال: متروك.

وقال أبوزرعه: ليس بقوى.

وقال أبوحاتم: ضعيف الحديث، مُنكَر الحديث، يكتَب حديثه ولا يحتَجّ به.

وقال أبوبكر بن خزيمه: لا يحتجّ بحديثه، روى له أبوداود والترمذى((۱)).

قال البزّار: ليس حديثه حديثَ حافظ، قال العقيلى: ضعيف الحديث.

□ وفى إسناد ابن ماجه يوجد أبوإسحاق الهروى نزيل بغداد، الذى وثّقه الدارقطنى والحربى وقالا عنه بأنّه أعلم الناس بحديث هشيم، لكن قال أبوداود السجستانى: إبراهيم الهروى ضعيف((۲)).

وقال النسائى: ليس بالقوى.

وقال أحمد بن محمّد بن مُحرز، عن يحيى بن معين: لا بأس به.

۱- تهذيب الكمال ۱۶: ۵۱۸/ت ۳۷۵۴.

۲- ميزان الاعتدال ۱: ۴۲/۱۲۹.

وقال أبوحاتم: شیخ.

مات بسامراء سنه ۲۴۴ق فی رمضان، وقیل: فی شعبان((۱)).

□ وفی إسناد البزار یوجد ثلاثه أشخاص:

الأول: مندل بن علی العنزی

قال أحمد: ضعیف الحدیث، وقال البخاری: وقع فیه شریک، وقال ابن حبّان: کان ممّن یرفع المراسیل، ویسنِد الموقوفات، ویخالف الثقات فی الروایات من سوء حفظه، فاستحقّ الترک، وقال أبوزرعه: لین، وعن ابن معین: مندل وحبّان فیهما ضعف، وقال الدارقطنی: متروکان، وقال الجوزجانی: ذاهبا الحدیث، وقال: أصحابنا: یحیی بن معین وعلی بن المدینی، وغیرهما من نظائرهما یضعّفونه. وقال الساجی: لیس بثقه، روی مناکیر. وقال النسائی: ضعیف، ومثله قال ابن قانع، وابن حجر. وقال الطحاوی: لیس من أهل التثبّت فی الروایه بشیء، ولا یحتَجّ به((۲)).

الثانی: محمّد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی الفقیه القاضی الکوفی:

قال أحمد: ابن أبی لیلی ضعیف، وفی عطاء أکثر خطأ.

قال أبوحاتم: محلّه الصدق سَیء الحفظ، شُغل بالقضاء فساء حِفظه، إنّما ینکَر علیه کثره الخطأ، یکتب حدیثه ولا یحتجّ به((۳)).

وقال ابن حبّان: کان فاحش الخطأ، ردیء الحفظ؛ فکثرت المناکیر فی روایته، ترَکَه أحمد ویحیی وابن معین وزائده.

۱- میزان الاعتدال ۱: ۴۳.

۲- تهذیب التهذیب ۱۰: ۲۶۴.

۳- تهذیب الکمال ۲۵: ۶۲۲/ت۵۴۰۶.

وقال الدارقطنی: کان ردیء الحفظ کثیر الوهم.

وقال ابن جریر: لا یحتجّ به.

وقال ابن المدینی: کان سَیء الحفظ واهی الحدیث.

وقال الساجی: کان سَیء الحفظ لا یتعمّد الکذب، وکان یمدَح فی قضائه، فأمّا فی الحدیث فلم یکن حجّه((۱)).

وقال حمزه المقرئ [الزیات]: أول من استقضاه علی الکوفه یوسف بن عمر الثقفی عامل بنی أمیه، وکان یرزقه کلّ شهر مائه درهم((۲)).

وقال البخاری: لا یدری صحیح حدیثه من سقیمه، وضعّف حدیثه جدّاً ((۳)).

الثالث: عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود، عن أبیه:

قال یعقوب بن شیبه: کان ثقه، قلیل الحدیث وقد تکلموا فی روایته عن أبیه وکان صغیراً.

وقال ابن معین: لم یسمع من أبیه!

وقال یحیی بن سعید: مات ابن مسعود وعبدالرحمن ابن ست سنوات.

وقال العجلی: یقال: لم یسمع من أبیه إلّا حرفاً واحداً ((۴)).

وقد أخرج الدارقطنی سند البزار عن طریق علی بن مسلم، ثنا إسماعیل بن

۱- تهذیب التهذیب ۹: ۲۶۸.

۲- معرفه الثقات للعجلی ۲: ۲۴۴.

۳- علل الترمذی الکبیر: ۳۹۲.

۴- تهذیب الکمال ۱۷: ۲۳۹ /۳۸۷۷، وتهذیب التهذیب ۶: ۱۹۵ /۴۳۶، وسؤالات ابن الجنید لابن معین: ۱۵۹ /۸۶۳.

أبان [الوراق] ... وفيه: «أنّ النبی کان یأخذ شماله بیمینه»((۱)).

کانت هذه تفاصیلَ أسانید هذا الخبر الضعیف أو المضعّف عندهم، وقد ذکرناها أمانه منّا للبحث، وإلیک البحث عن دلالته، فهو مضافاً إلی ضعفه سنداً معلول متناً أیضاً.

الدلاله:

قد یقال بأنّ خبر ابن مسعود صریح فی لزوم الأخذ بالیمنی علی الیسری فی الصلاه، ولیس هناک روایه أصرح منه؛ لأنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم هو الشارع المقدّس وعلیه إرشاد الخاطئین والناسین إلی المنهج الصحیح القویم، وهنا قد فعل ذلک.

وقد ادّعی ابن حجر بأنّ هذا الخبر یعین الآمر والمأمور فی کلام سهل بن سعد الساعدی الآنف، لکنّ کلامه باطل بنظرنا، ویرَدّ من عده جهات:

الجهه الأولی: کیف لم یعرف ابن مسعود صفه صلاه رسول الله وهو من الستّه الأوائل، ومن کبار الصحابه، والذی رووا فیه أنّ رسول الله قال له: «إنّک لغلام معلّم»((۲))، والموصوف فی بعض کتب التاریخ والحدیث بأنّه عبد من عبید آل محمّد؛ لکثره دخوله وخروجه علیهم.

فلو کان النبی صلی الله علیه و آله و سلم حقّاً یضع الیمنی علی الیسری فی الفرائض الخمسه، فکیف لا یعرف ابن مسعود ذلک وهو صاحب طهور ومسواک ونعل رسول الله((۳))؟! ویعرفها من جاء من حضرموت أو من بلد آخر غیره لمرّه أو مرّتین؟

۱- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۷/۱۰۸۱.

۲- الإصابه ۴: ۱۹۹/ترجمه ۴۹۷۰، فتح الباری ۱: ۲۲۰، الاستیعاب لابن عبدالبر ۳: ۹۸۸ /ح ۱۶۵۹، حلیه الأولیاء۱: ۱۲۵، سیر أعلام النبلاء۱: ۴۶۵، أسد الغابه۳: ۲۵۶، المنتظم۵: ۳۰.

۳- تهذیب الکمال ۱۶: ۱۲۲.

ویضاف إلی ذلک أقوال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ((۱)) والإمام علی علیه السلام فیه، حتّی قالوا بأنّ الإمام أمیرالمؤمنین لمّا سُئل عن ابن مسعود قال: «عَلِمَ الکتاب والسنّه ثمّ انتهی وکفی بذلک علماً»((۲))، أو قوله: «وأفضل من قرأ القرآن وأحلّ حلاله وحرّم حرامه، فقیهٌ فی الدین عالم بالسنّه»((۳))، فکیف لا یعرف شخصٌ کابن مسعود صفهَ صلاه رسول الله ویعرفها من جاء طارئاً من بلد بعید؟!

فابن مسعود هو أقرب إلی رسول الله من وائل الحضرمی وهلب الطائی، وغیرهما من مغموری الصحابه الذین حکوا وضع الید الیمنی علی الیسری.

الجهه الثانیه: أنّ کیفیه الاستدلال بروایه ابن مسعود یفهم منها أنّهم یریدون انتزاع الوجوب منه، وهذا یخالف معتقد المذاهب الفقهیه الأربعه؛ إذ لیس أحد منهم الیوم یقول بوجوب وضع الیمنی علی الیسری، حتّی یلزم رسول الله أن یغیرها بنفسه، کما لم یثبت عند أحد منهم أن یکون قد جعلها من أرکان الصلاه أو واجباتها، بل شکّک بعض الصحابه - کأبی حُمید - فی کونها سنّهً لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فکیف بوجوبها؟

وقد ذهبت خمسه مذاهب المالکیه، والإباضیه، والإمامیه، والزیدیه، والإسماعیلیه إلی شرعیه الإرسال، وهذا یخطّئ الفهم الذی انتزعوه واستفادوه

۱- کقوله صلی الله علیه و آله و سلم : من أراد أن یقرأ القرآن غضّاً طریاً فلیقرأه بقراءه ابن أمّ عبد.

۲- مصنف ابن أبی شیبه ۷: ۵۲۲، باب ما ذکر فی عبدالله بن مسعود، ح ۳۲۲۳۸، حلیه الأولیاء ۱: ۱۲۹، الطبقات الکبری ۲: ۳۴۶، المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسأبوری ۳: ۳۱۸، ح ۵۳۹۲، الأحادیث المختاره ۲: ۱۲۳، ح ۴۹۴، صفوه الصفوه ۱: ۴۰۱، ترجمه عبدالله بن مسعود، سیر أعلام النبلاء ۱: ۴۹۲.

۳- المستدرک علی الصحیحین للحاکم ۳: ۳۱۵، ح ۵۳۸۰، سیر أعلام النبلاء ۱: ۴۹۲، مفتاح الجنه للسیوطی ۱: ۷۰.

من الخبر فی لزوم تغییر وضع الید فی الصلاه.

فإنّ إجماع المذاهب علی عدم وجوب القبض وذهابهم إلی جواز الإرسال بل قول بعضهم بلزومه، ووجود بعض الصحابه والتابعین الذین یقولون بالإرسال، وذهاب الأوزاعی وابن منده وغیرهم إلی التخییر - والحکم بالتخییر یدل علی وجود الدلیل علی کلّ واحد منهما - کلّ ذلک یعنی أنّ وضع الیمنی علی الیسری لم یکن لازماً حتّی یأمر رسول الله بتغییر حالته.

الجهه الثالثه: لیس فی هذا النصّ أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن وضع الیسری علی الیمنی قولاً بل إنّ العلماء حکوا تصوّرهم وفهمهم من فعل النبی، وذاک من التأویل، والتأویل یقع فیه الغلط.

الجهه الرابعه: لا یمکن لحدیث ابن مسعود أن یعارض الاحادیث الاخری الوارده عن الصحابه فی الارسال متناً.

إذاً نسبه القبض إلی رسول الله لیس هو لسنّه ثابته عنه، وهذا ما أکّدنا علیه کراراً، وفی مناقشتنا لحدیث سهل علی وجه الخصوص، وقلنا بأنّهم لا یمکنهم أن یرفعوا ذلک إلی رسول الله، وهو الحال فیما نحن فیه هنا، فلو أرادوا أن یخرجوا له مخرجاً فعلیهم تصوّر ذلک فی کون صلاه ابن مسعود کانت نافله، لأنه لم یتخلّف عن الجماعه، فلو کانت فرضاً لوقع اللوم علیه من رسول الله علی تخلّفه عن صلاه الجماعه.

فلو کان فی النافله فمعناه أنه استفاد من الرخصه التی أُجیزت لمن یطیل قیامه بخلاف الذی یأتی به فرضاً الذی حکمه الإرسال، وهذا ما ذهبت إلیه المالکیه وقال به ابن حزم وأتی فی ذلک بروایه عن الإمام علی علیه السلام .

الجهه الخامسه: أنّ أقصی ما یمکن تصوّره فی نصّ ابن مسعود هو جواز

القبض، أما استحبابه أو وجوبه فلا؛ لأنّ جعل القبض - المشكوك فی شرعیته - ملزماً، لا یتفق مع الشریعه، وکذا الإصرار علی الالتزام به، وضرب الناس علیه یخالف الشریعه السهله السمحه؛ لأنّ فیه من التکلّف الشیء الکثیر، وقد یلحَظ الریاء فیه، وهما منهی عنهما.

فلو صحّ الخبر قلنا بأنّه جاء تجویزاً لمن یرید ذلک، وأنّ رسول الله أراد بفعله ذلک أن یبین للناس بأنّ المکلّف یمکنه أن یغیر حالاته یدیه - إذا مسّه التعب من حاله واحده - ولیس علیه أن یلتزم طریقه خاصّه فی القبض، لأن القبض لیس بواجب ولا بمستحب فله تغییر حالاته، ومعنی هذا الکلام: أنّ السنّه هی الإرسال دائماً، لکن یمکن أن یتخطّاه إلی أشکال مختلفه لعلل؛ کجریان الدم، أو غیر ذلک، لذلک قال ابن حزم (ت۴۵۶ق) فی «المحلّی» - بعد ذکره روایه مسلم عن عبدالجبّار عن علقمه، وما رواه النسائی عن هُشَیم عن الحجّاج بن أبی زینب - قال:

وروینا عن علی رضی الله عنه أنّه کان إذا طوّل قیامه فی الصلاه یمسک بیده الیمنی ذراعه الیسری فی أصل الکفّ، إلّا أن یسوّی ثوباً أو یحکّ جلداً ((۱)).

وجاء فی «إکمال المَعْلم» عن الأوزاعی قوله: إنّما أُمروا بالاعتماد إشفاقاً علیهم؛ لأنّهم کانوا یطوّلون القیام، فکان ینزل الدم إلی رؤوس أصابعهم إذا أرسلوا، فقیل لهم: إذا اعتمدتم لا حرج علیکم((۲)).

فما رواه ابن حزم عن أمیرالمؤمنین علی علیه السلام یدعم ما قاله الأوزاعی فی تفسیره لظاهره القبض، إذ الإمام حسب النصّ الآنف کان یلتجئ إلی القبض - إذا طوّل

۱- المحلی ۴: ۱۱۳/۴۴۸۲.

۲- إکمال المعلم، عنه: سدل الیدین للدکتور محمّد عزالدین الغریانی: ۸۵.

القیام - للاستراحه، لا أنّ سیرته العامّه کانت هذه، ومن المعلوم أنّ أهل بیت رسول الله وأصحابه المنتجبین أدری الناس بفعل وکلام النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، وأعلمهم بمضمون أوامره، وقد أتی الألبانی - بعد تأکیده علی کون العتره هم نساء النبی - بوجه آخر فی أن المقصود من أهل البیت إنما هم العلماء الصالحون منهم والمتمسکون بالکتاب والسنه، قال الطحاوی: (العتره) هم أهل بیتهعلیهم السلام الذین هم علی دینه وعلی التمسک بأمره.

وذکر نحوه الشیخ علی القاریء فی الموضوع المشار إلیه آنفا، ثم استظهر أن الوجه فی تخصیص أهل البیت بالذکر ما أفاده بقوله:

إن أهل البیت غالباً یکونون أعرف بصاحب البیت وأحواله، فالمراد بهم أهل العلم منهم المطلعون علی سیرته الواقفون علی طریقته العارفون بحکمه وحکمته، وبهذا یصلح أن یکون مقابلاً لکتاب الله سبحانه کما قال: (وَیعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ)((۱)).

وبذلک یکون معنی النصّین الآنفین أنّ الأخذ بأصل الکفّ فی الصلاه لیس هو السنّه الأفضل، بل هو فعل یلجأ إلیه المکلّف عند الضروره، ولو کان القبض السنّهَ الأفضل لواظب علیه الرسول والإمام علی علیه السلام

فی کلّ الحالات، ولَاتّفقَت الکلمه علی ذلک بین جمیع الصحابه والتابعین، ولما أتی البخاری بروایه وضعِ الإمام علی کفَّه علی رسغه فی کتاب «العمل فی الصلاه» (باب استعانه الید فی الصلاه).

کلّ ذلک یشیر إلی أنّ الآمر عندهم لم یأمر بالقبض لشرعیته، بل لکونه وسیلهً

۱- سلسله الاحادیث الصحیحه للالبانی ۴: ۳۵۵ /۱۷۶۱.

للراحه، ولهذا اعتبروه من الأعمال الخارجه عن الصلاه: کوضع القلنسوه، وبسط الثوب والحصی، وإدخالها فی باب استعانه الید فی الصلاه.

وقد علّق ابن حجر علی ما جاء فی الترجمه((۱)):

(یستعین الرجل فی صلاته من جسده بما شاء، ووضع أبوإسحاق قلنسوته فی الصلاه ورفعها، ووضع علی رضی الله عنه کفّه علی رسغه الأیسر إلّا أن یحکّ جلداً أو یصلح ثوباً) فقال:

ظاهر هذه الآثار یخالف الترجمه، لأنّها مقیده بما إذا کان العمل من أمر الصلاه، وهی مطلقه، وکأنّ المصنّف أشار إلی أنّ إطلاقها مقید بما ذکر لیخرج العبث، ویمکن أن یقال: لها تعلّق بالصلاه، لأنّ دفع ما یؤذی المصلّی [أی من التعب] یعین علی دوام خشوعه المطلوب فی الصلاه((۲)).

وقال صاحب «سدل الیدین»: أی فکأنّها من صفه الصلاه، ولهذا أدخل البخاری القبضَ فی صفات الصلاه، کما أدخل رفع البصر إلی مشاهده الکشف - کرؤیه جهنّم - فی أبواب صفه الصلاه، وکذلک التفات أبی بکر إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وهو فی صلاته((۳)).

الجهه السادسه: أنّ اختلاف النصوص یدلّ علی قلّه ضبط الرواه وقلّه حفظهم، فتاره تری الراوی فیما نحن فیه یأتی باسم ابن مسعود، وتاره أخری باسم رجل آخر، وثالثه بدون ذکر اسم.

۱- أعنی عنوان الباب فی البخاری.

۲- فتح الباری ۳: ۵۸.

۳- أنظر: صحیح البخاری ، أبواب صفه الصلاه، کما فی: سدل الیدین للدکتور الغریانی.

الجهه السابعه: أنّهم نسبوا عدم معرفه ضبط اليدين فى الصلاه إلى الصحابى ابن مسعود - المخالف للشيخين وعثمان - وفى هذا الأمر سرّ خاصّ، لأنّ المعروف عن الأُمويين تشكيكهم فى مواقف هذا الصحابى، إذ ينسبون إليه أُموراً مُنكَره: كعدم إيمانه بكون المعوّذتين من القرآن، أو اعتقاده بامور أخرى مخالفه لمسلّمات الدين وضروريات الشريعه، وهذا يشير إلى أنّهم يريدون أن يستفيدوا منه من جهه ما يفيدهم، ويخدشون فى أقواله وافعاله من جهه أُخرى يضرّهم.

الجهه الثامنه: عرفنا سابقاً أنّ الشيخ ناصرالدين الألبانى لم يعتبر أربعهً من سته أحاديث موجوده فى «سنن أبى داود»، وقد كان حسّن حديث ابن مسعود ولم يصححه!!!

وعليه فخبر ابن مسعود يوجب الإجمال، وإجمالُ الخبر يسقطه عن الاعتبار.

وبهذا تكون قد وقفت على أدلّتنا المشككه فيما ينسَب إلى ابن مسعود من قبض على اليدين فى الصلاه، أو نفيه كون المعوذتين من القرآن؛ لوجود روايات أخرى عن الصحابه فى الإرسال، واعتراض أبى حُميد الساعدى على صلاه عشره من الصحابه وتصديقهم له.

۴. مناقشه روایه علی بن أبی طالب علیه السلام

اشاره

وهو رابع الصحابه الذین رُوی عنهم وضعُهُم الیمینَ علی الشمال فی الصلاه فی الکتب الستّه، وهذا یخالف ما نُقل عنه وعن أهل بیته وشیعته فی مجامیعهم الحدیثیه، بل یمکن ادّعاء إجماعهم((۱)) علی أنه علیه السلام وأهلِ بیته الطاهرین کانوا من المُسْبلین فی الصلاه ومن الناهین عن الوضع علی الأیدی، واعتباره سنّهً لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

وبما أنّ بحثنا الآن یدور فی إطار مناقشه ادله المذاهب الأربعه وما استدلّو به، فلا نأتی بقول الشیعه بفرقها الثلاث إلّا بعد الانتهاء من مناقشه المخرج فی الکتب الستّه عن الصحابه، ومنهم الإمام علی.

ففی کتبهم الحدیثیه طریقان إلی الإمام أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب:

أحدهما: عن أبی جحیفه.

والآخر: عن جریر الضبّی، وقد أخرجهما أبوداود((۲)) وأحمد((۳)).

لکن هناک طریق ثالث یشهد بضعفه سیاق الروایه، لإیراد ابن عدی ذلک

۱- هذا ما تراه فی فقه الإمامیه والزیدیه والإسماعیلیه.

۲- سنن أبی داود ۱: ۱۷۵/ح ۷۵۶ و ۷۵۷.

۳- مسند أحمد ۱: ۱۱۰/الرقم ۸۳۳.

الخبر فی کتابه «الکامل فی الضعفاء»، کما یفهم من الحدیث أنّ وضع الیمنی علی الیسری هو من العادات والآداب، ولیس من الشرع، قال ابن عدی:

حدّثنا علی [بن إسماعیل بن إبراهیم بالرَّقّه]، ثنا عامر بن سیار، ثنا أبوالصبّاح، یعنی عبدالغفور بن عبدالعزیز، عن أبیه [عن عبدالعزیز، یعنی: ابن سعید]، عن علی بن أبی طالب، قال: من النبوّه التواضع، والسکینه، وأخذ العصا بالید، وکُره القبائح، ووضعُ الیمین علی الشمال، وتعجیل الإفطار، وتأخیر السحور.

وعبدالغفور هذا الضّعفُ علی حدیثه ورواياته بیّنٌ، وهو مُنکَر الحدیث((۱)).

وابن عدی ذکر هذا الخبر فی ترجمه مَن اسمه عبدالغفور، فقال:

عبدالغفور بن عبدالعزیز أبوالصباح الواسطی، حدّثنا ابن حماد، ثنا العباس، عن یحیی، قال: عبدالغفور وهو أبوالصبّاح لیس حدیثه بشیء؛ سمعت ابن حماد یقول: قال البخاری: عبدالغفور أبوالصباح الواسطی ترکوه، منکر الحدیث((۲)).

ثمّ أتی بأحادیث عنه، ذکر منها الحدیث الآنف.

والآن فلنوضّح ما جاء فی سند الطریقین الاثنین إلی الإمام علی علیه السلام المخرجه فی الکتب السته:

۱- الکامل فی الضعفاء ۵: ۲۲۹ /۱۴۸۱.

۲- الکامل ۵: ۳۲۹.

أحدهما عن أبی جحیفه عن علی علیه السلام

أخرج أبوداود((۱)) والدارقطنی((۲)) والبیهقی((۳)) وابن أبی شیبه((۴)) من طریق عبدالرحمن بن إسحاق عن زیاد بن زید [السوائی] عن أبی جحیفه، عن علی أنّه قال:

من السنّه وضعُ الکف علی الکفّ فی الصلاه تحت السرّه.

الإسناد

فی إسناده: عبدالرحمن بن إسحاق، الکوفی الضعیف، وزیاد بن زید السوائی المجهول.

فأمّا عبدالرحمن بن إسحاق، فقد قال أحمد عن عبدالرحمن بن إسحاق: لیس بشیء، منکر الحدیث.

وقال ابن معین: ضعیف لیس بشیء.

وقال أبوحاتم: ضعیف منکر الحدیث.

وذکره البخاری فی «الضعفاء» وقال: فیه نظر.

وإذا قال البخاری فی أی راوٍ: «فیه نظر»، فحدیثه لا یحتجّ به ولا یستشهَد به ولا یصلح للاعتبار، وهذا ما أشار الیه الشیخ ابن الهمام فی کتابه «التحریر».

وقال البیهقی فی «المعرفه»: متروک الحدیث.

وقال أبوزرعه: لیس بالقوی.

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۵/۷۵۶.

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۹/۱۰۸۹.

۳- السنن الکبری ۲: ۳۱.

۴- المصنّف ۱: ۴۲۷.

وقال الساجی: أحادیثه مناکیر((۱)).

وقال النووی فی «شرحه علی صحیح مسلم»: ضعیف متّفَق علی ضعفه((۲)).

وقال أبوداود: سمعت أحمد یضعّف عبدالرحمن بن إسحاق.

وقال ابن خزیمه: لا یحتجّ بحدیثه.

وقال البزّار: لیس حدیثه حدیثَ حافظ.

وقال الذهبی: ضَعَّفوه.

کذلک قال المبارکفوری بعد تضعیفه للخبر: وإذا عرفت هذا کلّه، ظهر لک أنّ حدیث علی هذا لا یصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار((۳)).

وقال العظیم آبادی: ولکنّه مع کثره المخرجین والأسانید ضعیف لا یصلح للاستدلال((۴)).

وقال البیهقی فی «المغنی علی الدارقطنی»: لا یثبّت إسناده((۵)).

وقال الشوکانی فی «نیل الأوطار»: ضعیف((۶)).

۱- انظر فیه: طبقات ابن سعد ۶: ۳۶۱، تهذیب الکمال ۱۶: ۵۱۷ /۳۷۵۴، تهذیب التهذیب ۶: ۱۲۴/۳۹۳۴، ضعفاء العقیلی ۲: ۳۲۲، ضعفاء النسائی: ۲۰۶ /۳۵۸، الجرح والتعدیل ۵: ۲۱۳/۱۰۰۱، المجروحین ۲: ۵۴/۵۸۷، المیزان ۲: ۵۴۸، الخلاصه: ۲۲۴، الکاشف ۲: ۱۳۸، حاشیه نصب الرایه ۱: ۳۱۴، تحفه الأحوذی ۲: ۸۷، وذکره الدارقطنی فی الضعفاء والمتروکین: ۱۷۰.

۲- شرح مسلم ۱: ۶۴.

۳- تحفه الأحوذی ۲: ۷۸.

۴- عون المعبود ۲: ۳۲۳.

۵- المغنی علی الدارقطنی ۲: ۲۸۶.

۶- نیل الأوطار ۲: ۲۰۲.

وقال ابن حجر فی «الفتح» وشعیب الأرنؤوط «فی حاشیه العواصم والقواصم»: إسناده ضعیف((۱)).

وقد ذکر الألبانی خبر الإمام علی فی کتابه «ضعیف سنن أبی داود»((۲))، کما ضعفه کلٌّ من: الساجی، وأبی داود، وابن حبّان، والعجلی، وابن سعد، والعقیلی، والجوزجانی أیضاً.

وأمّا زیاد بن زید السوائی، فهو مجهول.

قال أبوحاتم: مجهول، روی له أبوداود حدیثاً واحداً عن علی: أنّ من السنّه فی الصلاه وضعَ الأکف علی الأکف تحت السرّه((۳)).

وقال الذهبی وابن حجر: مجهول لایعرَف((۴)).

وقال العظیم آبادی: لا یعرف((۵)).

علیه فوجود هذین الشخصین فی السند یسقطانه عن الاعتبار، ویجعلانه لا قیمه له.

۱- فتح الباری ۲: ۱۸۷، وحاشیه: العواصم والقواصم ۳: ۸.

۲- ضعیف سنن أبی داود: ۷۴.

۳- تهذیب التهذیب ۳: ۳۱۸ /۶۷۶.

۴- الکاشف ۱: ۴۱۰.

۵- الجرح والتعدیل ۳: ۵۳۲/۲۴۰۴، الکاشف ۱: ۴۱۰/۱۶۸۹، تهذیب التهذیب ۳: ۳۱۸ /۲۱۶۵، تقریب التهذیب ۱: ۳۲۰، الخلاصه: ۱۲۴، المغنی علی الدارقطنی ۱: ۲۸۶، المیزان ۲: ۸۹.

(من السنّه وضع الیمنی علی الشمال تحت السرّه) لیس من اقوال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

قال العینی فی «عمده القاری» معلّقاً علی قول صاحب «الهدایه»: إنّ رسول الله قال: إنّ من السنّه وضعَ الیمنی علی الشمال تحت السرّه:

قلت: هذا قول علی بن أبی طالب، وإسناده إلی النبی غیر صحیح، وإنّما رواه أحمد فی «مسنده»، والدارقطنی ثمّ البیهقی من جهته فی (سُنَنیهما) من حدیث أبی جحیفه عن علی رضی الله عنه أنّه قال: إنّ من السنّه وضع الکفّ علی الکفّ تحت السرّه.

وقول علی: «إنّ من السنّه» هذا اللفظ یدخل فی المرفوع عندهم.

وقال أبوعمر ابن عبدالبر فی «التقصّی»: واعلم أنّ الصحابی إذا أطلق اسم السنّه فالمراد به سنّه النبی، وکذلک إذا أطلقها غیره ما لم تُضَف إلی صاحبها، کقوله: سُنّه العُمَرین، وما أشبه ذلک.

فإن قلت: سلّمنا بهذا، ولکنّ الذی رُوی عن علی فیه مقال، لأنّ فی سنده عبدالرحمن بن إسحاق الکوفی، قال أحمد: لیس بشیء، منکر الحدیث.

قلت: رواه أبوداود وسکت عنه، ویعضده ما رواه ابن حزم من حدیث أنس: من أخلاق النبوّه وضع الیمین علی الشمال تحت السرّه.

وقال الترمذی: العمل عند أهل العلم من الصحابه والتابعین ومن بعدهم، وضعُ الیمین علی الشمال فی الصلاه، ورأی بعضهم أن

یضعها فوق السره، ورأی بعضهم أن یضعهما تحت السرّه، وکلّ ذلک واسع((۱)).

أقول: فی کلام العینی مواطن للتأمّل والمناقشه:

الأول: أنّ ما ادّعاه من أنّ قول الصحابی «إنّ من السنّه» یدخل فی المرفوع، لیس بإجماعی عندهم وإن کان مشهوراً علی الألسن وفی الکتب، فهو مبحث اختلف العلماء فیه، وهو مبحوث فی علم درایه الحدیث، وقد أشرنا إلیه والی امثاله مختصراً عند مناقشتنا لحدیث سهل بن سعد الساعدی، فراجع((۲)).

الثانی: أنّ سکوت أبی داود عن حدیث علی علیه السلام وعدم مناقشته له لا- یعنی أنّه کان صحیحاً عنده، فکم من حدیث ضعیف سکت عنه، فسکوت أبی داود لا یعطل الخبر ولایخدش فی حجیته، فقد ضَعَّف الالبانی أحادیث کثیره من سنن أبی داود، وهی المجموعه والمطبوعه تحت عنوان «ضعیف سنن أبی داود».

علی أنّ أباداود تکلّم فی عبدالرحمن بن إسحاق - لخبر علی وأبی هریره - فی ذیل خبر أبی هریره مصرّحاً بأنّه سمع أحمدَ یضعّفه حیث قال: سمعت أحمد بن حنبل یضعّف عبدالرحمن بن إسحاق الکوفی((۳)).

الثالث: هناک شیء ثالث فی کلام العینی، وهو جعلُ ما رواه ابن حزم من حدیث أنس معضّداً لصحّه المروی عن علی، فی حین علّق الشنقیطی فی رساله «حکم سدل الیدین فی الصلاه» علی ما روی عن أنس، بقوله:

۱- عمده القاری ۵: ۲۷۹.

۲- أنظر الصفحات ۱۳۶ - ۱۴۴.

۳- سنن أبی داود ۱: ۱۷۶ /۷۵۸.

وأما حديث أنس فلا أذكره، لأنّى ما رأيت له إسناداً، وإنّما ذكره فى «الجوهر النقى» [للعلاء التركمانى، وذكره الهندى فى: «كنز العمال» ۸: ۲۳۶ أيضاً] بغير إسناد بلفظ التمريض((۱)).

وعليه، فالخبر وإن كان له إسناد فإسناده ضعيف، ودلالته أيضاً غير واضحه، إذ فيه جمله «من أخلاق النبوّه» والتى تعنى أنه خُلقٌ للأنبياء لا أنّه شُرّع من قِبَلِهِم حتى يكون واجباً شرعياً.

الرابع: صنّف الترمذى فى كلامه الصحابهَ والتابعين إلى: أهل علم، وغير أهل علم، ثمّ ادّعى بأنّ أهل العلم من الصحابه والتابعين كانوا يضعون أيامِنَهم على أشمُلِهم فى الصلاه، بفارق أنّ بعضهم كان يضعها فوق السرّه والآخر تحتها، وأنّ كلّ ذلك واسع.

فالسؤال هنا هو: إذا صحّ قول الترمذى وتصنيفه للصحابه والتابعين إلى قسمين عالم وغير عالم، فماذا يعنى قول أبى حُمَيد الساعدى «أنا أعلمُكم بصلاه رسول الله» أو «أحفظكم لصلاه رسول الله»، أليس فيه تعريض بالآخرين، وأنّهم ليسوا بأهل علم؟!

وإذا كان ما يقوله أبوحميد باطلاً فلماذا يصدّقه عشره من الصحابه من أمثال أبى هريره، وأبى أُسيد، وسهل بن سعد، و...القائلين: «صدقتَ، إنّها صلاه رسول الله» مع معرفتهم بعدم وجود القبض على الأيدى فيما نقله من مشاهداته عن صفه صلاه رسول الله؟!

إذن، فدعوى، الترمذى: عمل أهل العلم بالقبض دعوى باطله.

۱- حكم سدل اليدين، لمحمّد بن محمّد المغربى المعروف بالشنقيطى: ۳۴.

شعاریه القبض عندهم ثم توظیف الأخبار له:

فی اعتقادی أنّ القبض علی الأیدی وُلِد قبل ولاده أخباره((۱))، وهذا ما تراه واضحاً فی روایات سهل وغیره؛ إذ هو لیس من عمل الصحابه، ولا من عمل أهل المدینه؛ لکن الاتجاه الحکومی سعی لتشریعه فی الصلاه لکی یجعله شعاراً لهم قبالاً للرافضه وللتعرف علیهم وعلی غیرهم من المخالفین للحکومات آنذاک، لا- لکونه سنّهً لرسول الله، فتراهم یشککون فیما حُکی عن مالک بن أنس، وزید بن علی، أو عبدالله بن الاباض المقاعسی (ت ۸۶ق) أوجابر بن زید العمانی (ت ۹۳ إلی ۱۰۳) أو الربیع بن حبیب (من أئمّه الإباضیه وأعلامهم فی أوائل القرن الثانی الهجری) أو غیرهم من علماء المسلمین، فیثیرون الشبهات ضدّ المالکیه والزیدیه والاباضیه، مع ان أئمّه هذه المذاهب کانوا قد وقفوا علی روایات اولئک فکانوا لا- یرتضون بفعلهم ولا برواياتهم.

شبهه ضد الزیدیه

فمما أثاروه ضدّ الزیدیه نقلُهم روایه أبی خالد الواسطی أنّه قال:

حدّثنی زید بن علی، عن أبیه، عن جدّه، عن علی أنّه قال: ثلاث من أخلاق الأنبیاء: تعجیل الإفطار، وتأخیر السحور، ووضع الکفّ علی الکفّ((۲)).

المروی فی «المجموع» للإمام زید، لکی یقولوا بأنّ زیداً کان یعتقد بالقبض علی الأیدی.

۱- لأنّی لا أقبل دعوی النسخ التی ادّعتها المالکیه فی ذلک مع تقریری لکلامهم فی الخاتمه.

۲- المجموع الفقهی (مسند الإمام زید): ۲۰۵ باب الإفطار.

نعم، هذا النصّ موجود فی کتاب «المجموع»، وهو مختلف نصه عمّا فی کتب الجمهور، فقد رویت هذه الروایه فی کتب الجمهور عن: الإمام علی علیه السلام ، وابن عباس، وأبی الدرداء، وأبی هریره، ومعاویه، لکن أُبدِلت کلمه «أخلاق» إلی «سُنن»، وأضیفت بعد جمله «وضعُ الکفّ علی الکفّ تحت السره» کلمه «فی الصلاه» والتی لم توجد فی روایات الزیدیه، ولا أدری هل إنّ هذه الزیاده قد أُدرجت فی تلک الروایات عن عمد أو عن سهو؟!

وقد یرجع سبب تغییر کلمه «أخلاق» إلی «سنن» إلی منهج المحدِّثین وحکایتهم الأخبار بالمعنی، فکأَنَّهم قالوا: «ثلاث من سنن المرسلین» أو «إنّا معاشرَ الأنبیاء» بدل «من أخلاق الأنبیاء» أو «من أخلاق النبوّه»، مع أن الفرق واضح بین الأمرین، ولا یمکن إلزام الزیدیه بالقبض علی الأیدی بوجود هذه الجمله «ثلاث من أخلاق الأنبیاء» فی کتبهم، وذلک لأمور:

أولاً: لأنّ الخبر مذکور فی کتاب الصیام باب الإفطار، ولم یرِد فی باب الصلاه.

کذلک لیس فی الروایه ذکرٌ للصلاه، وإن کان فیها إشاره إلی عاده الأنبیاء وأخلاقهم، ولو کانت فی الروایه دلاله علی الصلاه لأتوا بها فی کتاب الصلاه لا الصیام، ومَن ادّعی شمولها للصلاه فعلیه أن یأتی بالدلیل، ولا دلیل له غیر هذه الروایه.

ثانیاً: اشتهر عن أهل البیت علیهم السلام قولُهم بالإرسال فی الصلاه، فلو فُهِم من خبر «المجموع» الاستحباب لتسابقت إلیه الزیدیه، فترکُهم للخبر یؤکّد قصور هذه الجمله عن الاستحباب عندهم.

قال السید مجدالدین – من علماء الزیدیه – فی «المنهج الأقوم»((۱)):

إنّا نعلم [نعمل] بروایه أبی خالد، ونعتمد ماجاء فی «المجموع» الشریف، ویعتمد علیه أهل بیت محمّد صلی الله علیه و آله و سلم ، وأولیاؤهم من عصره علیه السلام إلی هذا التاریخ، وهو متلقّیً بینهم بالقبول، وأخباره مشحونهٌ بها مؤلفاتهم: کأمالی أحمد بن عیسی، والجامع الکافی، وشرح التجرید، وشرح التحریر، والأمالیات کلّها.

وقد أخرج الإمام الهادی إلی الحق علیه السلام فی الأحکام من طریق أبی خالد رضی الله عنه عن الإمام الأعظم زید بن علی، عن آبائه علیهم السلام أخباراً کثیره العدد، وإنّما الذین یعرِضون عنها [أی عن روایه زید] وعن روایه آل محمّد: لا یعرِّجون علیها، ولا یلتفتون إلیها، وهم مَن تعلمون! [یرید المنحرفین عن أهل البیت]، والخبرُ الذی ذکره لا یفید المطلب، فلا دلاله علی الوجوب، لأنّ کلمه «الأخلاق» التی هی لفظه، وکذا «السنن» – التی توهّمها المناقش – أعمّ من الواجب والمندوب، وحُکم هذه الروایه حکمُ غیرها فی أنّها یدخلها احتمال: التخصیص، والنسخ، والترجیح، ولا یکون إلّا بینَ ما ظاهرُه الصحّه، وهذا لا یتْقِنه إلّا أهل النظر والاجتهاد، أما أصحاب المبادئ [أی المبتدئین] الذین یطَوّلون الدعوی بلا طائل، فإنّهم متی وجدوا روایه عملوا بظاهرها من دون بحث عن مخصِّصٍ لعموم، أو مُقیدٍ لمطلق، أو مبینٍ لمجمل، أو ناسخٍ لمنسوخ، أو تفتیش

۱- المنهج الأقوم: ۲۲.

لطریق، أو ترجیح بین متعارضین، أو نحو ذلک، فیرکبون متنَ عمیاء، ویخبطون خبط عشواء، وهم یحسبون أنّهم یحسنون صنعاً، کما قال:

یصِیبُ وما یدری ویخْطِی وما دَرَی

وکیف یکون الجهلُ إلّا کذلکا؟!

نعم، فیکون المراد أنّها «من أخلاق الأنبیاء:»، وإن کان فیها ما قد نُسخ وهو الضمّ، کاستقبال بیت المقدس، والناسخ الخبر الآتی((۱))، ولم یقل: إنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام کان یفعله کما فی الرفع، ولا صحّ عن الإمام زید بن علی علیه السلام أنّه فعله، وإنّما یرویه عنه مَن لا یبالی بالمجازفه، أو توهّم مِن هذه الروایه، ولم یذکره الإمام إلّا فی الصیام، لأجل تأخیر السحور، وتعجیل الفطور، ولو کان عنده ثابتاً لَذَکره فی الصلاه، ولم ینْقَل عنه فی شیء من الکتب المعتمده، وحتّی فی هذه الروایه لم یقل: فی الصلاه، فتدبّر. انتهی((۲)).

وعلیه فقد تبین لک أنّ زیاده لفظ «فی الصلاه»، وتغییر لفظ «أخلاق» إلی «سنن» قد وقع بعد زمن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : إمّا عن عمدٍ أو سهو، خاصهً وأنّ الحدیث النبوی لم یدوّن إلّا فی مرحله متأخّره وفی زمن عمر بن عبدالعزیز بالتحدید!! فلا یستبعد أن تکون هذه الکلمات أُدرجت فی الحدیث عندهم لاحقاً لعلل ارتضوها وابتغَوها!

۱- المقصود به حدیث النهی، وقد سبق.

۲- جامع المقال: ۲۳، عن: المنهج الأقوم: ۲۲.

ثالثاً: أنّ إمساك إحدى اليدين بالأخرى هو من عادات الناس وليس من الشرائع، ويؤيده المخرج فى «البخارى» عن أبى هريره أنّه قال:

صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إحدى صلاتَى العشى - قال ابن سيرين: سماها أبوهريره ولكن نسيت أنا - قال:

فصلّى بنا ركعتين، ثمّ سلّم فقام إلى خشبه معروضه فى المسجد، فاتَّكَأَ عليها كأنّه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى((۱)).

وقال الشافعى فى «الأُم» (باب آداب الخطبه): وإن لم يعتمد - أى الخطيب - على عصا أحببتُ أن يسكّن جسده ويديه: إمّا بأن يضع اليمنى على اليسرى، وإمّا أن يقِرَّهُما فى موضعهما ساكنتين((۲)).

وفيه أيضاً: وأحِبُّ لكلّ من خطب - أى خطبه كانت - أن يعتمد على شىء، وإن ترك الاعتماد أحببت له أن يسكّن يديه وجميع بدنه ولا يعبث بيديه: إما بأن يضع اليمنى على اليسرى، وإمّا أن يسكّنهما، وإن لم يضع إحداهما على الأخرى وترك ما أحببت له كُلَّه، أو عَبث بهما، أو وضع اليسرى على اليمنى، كَرِهتُه له، ولا إعاده عليه((۳)).

ومعنى هذا القول من الشافعى هو أنّ الوضع على الأيدى كان إرشادياً، وتحاشياً من العبث، ولكى يسكّن الرجل يديه وجميع بدنه، لا لأنّه شرعٌ قد أمر الله ورسوله به.

رابعاً: الذى حكوه عن فعل الانبياء وأن سنّتهم وضع اليمنى على اليسرى

۱- صحيح البخارى ۱: ۱۲۳ /۴۶۸.

۲- الأم ۱: ۲۳۰ /المسأله رقم ۴۱۱۷.

۳- الأم ۱: ۲۷۲ /المسأله رقم ۲۵۸۹۰.

فی الصلاه غیر ثابت، لان المعروف عن نبی الله سلیمان لما قضی الله علیه الموت دخل المحراب فقام یصلّی متکأً علی عصاه، فجاءه ملک الموت قابضاً روحه ولا یعلم الشیاطین ذلک وبقی قائماً علی العصا، وکان سلیمان قد سأل ربه أن لا یعلم الجن بموته إلّا بعد سنه، لانه کان قد بقی من اتمام عماره بیت المقدس سنه، أو لان الجن ذکرت للانس أنها تعلم الغیب، فطلب ذلک لیعلم الانس أن الجن لا یعلمون الغیب... وکان الباب مغلقاً علیه کعادته فی عبادته فاکلت الارضه [عصاه فسقط، فعلموا أنه قد مات]...((۱)) وقد انزل سبحانه فی ذلک آیه فقال تعالی (فَلَمَّا قَضَینَا عَلَیهِ المَوتَ مَا دَلَّهُم عَلَی مَوتِهِ إِلَّا دَآبَّهُ الأَرضِ تَأکُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَینَتِ الجِنُّ أَن لَّو کَانُواْ یعلَمُونَ الغَیبَ مَا لَبِثُواْ فِی العَذَابِ المُهِینِ) فسؤالی هو: الاتکاء علی العصا اقرب إلی ماذا، إلی القبض ام الارسال؟

وبعد هذا لا یخفی علیک بان لنا من القوه العلمیه أن نجیب عما اثیرت ضد المالکیه والإباضیه فی هذه المسأله سواء بالاستعانه بهم أو اعانتهم علی ذلک بالدلیل لکن الخوف من الاطاله هو الذی یعیقنا من الاستمرار فی البحث.

عَوْدٌ إلی روایه أبی جحیفه

وأختم الکلام حول روایه أبی جحیفه بما أدلاه الشیخ ناصرالدین الألبانی فی «إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل» ثم مناقشات السقاف معه حیث قال الالبانی:

ضعیف، رواه أحمد فی «المسائل - ق ۶۲ /۲» لابنه عبدالله، وهذا فی «زوائد المسند ۱/۱۱۰»، وکذا: أبوداود (۷۵۶)، والدارقطنی

۱- انظر: تفسیر الطبری ۲۲: ۹۱، تفسیر العز بن عبدالسلام ۳: ۱۰.

(۱۰۷)، والبيهقى (۲ /۳۱۰)، وكذا: ابن أبى شيبه (۱/۱۵۶/۱) عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد السوائى، عن أبى جحيفه، عن على رضى الله عنه به.

قلت: وهذا سند ضعيف علّتُه عبدالرحمن بن إسحاق هذا، وهو الواسطى وهو ضعيف كما يأتى، وقد اضطرب فيه فرواه: مرّةً هكذا عن زياد عن أبى جحيفه عنه، ومرّه قال: عن النعمان بن سعد عن على، أخرجه الدارقطنى والبيهقى.

ومرّةً قال: عن سيار أبى الحكم، عن أبى وائل، قال: قال أبوهريره.

أخرجه أبوداود (۷۵۸)، والدارقطنى.

وقال أبوداود: سمعت أحمد بن حنبل يضعّف عبدالرحمن بن إسحاق الكوفى.

قلت: ولذلك لم يأخذ الإمام أحمد بحديثه هذا، فقال ابنه عبدالله: رأيت أبى إذا صلّى وضع يديه إحداهما على الأخرى فوق السره.

وقد قال النووى فى «المجموع۳ /۳۱۳» وفى «شرح صحيح مسلم» وفى غيرهما: اتّفَقوا على تضعيف هذا الحديث؛ لأنّه من روايه عبدالرحمن بن إسحاق الواسطى، وهو ضعيف باتّفاق أئمّه الجرح والتعديل.

وقال الزيلعى (۱/۳۱۴): قال البيهقى فى «المعرفه»: لا يثبت إسناده، تَفرّد به عبدالرحمن بن إسحاق الواسطى وهو متروك.

وقال الحافظ فى «الفتح ۲ /۱۸۶»: هو حديث ضعيف.

قلت: وممّا يدلّ على ضعفه أنّه رُوى على خلافه بإسنادٍ خيرٍ منه،

وهو حديث ابن جرير الضبّى، عن أبيه، قال: رأيت علياً رضى الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرّه.

وهذا إسناد محتمل للتحسين، وجزم البيهقى (۲/۱۳۰) أنّه حسن.

وعلّقه البخارى (۱/۳۰۱) مختصراً مجزوماً.

والذى صحّ عنه صلى الله عليه و آله و سلم فى موضع وضع اليدين إنّما هو الصدر، وفى ذلك أحاديث كثيره أوردتُها فى «تخريج صفه الصلاه»، منها:

عن طاوس قال: (كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثمّ يشدّ بينهما على صدره وهو فى الصلاه)، رواه أبوداود (۷۵۹) بإسناد صحيح عنه.

وهو - وإن كان مرسلاً - حجّةٌ عند جميع العلماء على اختلاف مذاهبهم فى المرسل؛ لأنّه صحيح السند إلى المُرْسِل، وقد جاء موصولاً من طرق - كما أشرنا إليه آنفاً - فكان حجّه عند الجميع. وأسعد الناس بهذه السنّه الصحيحه الإمام إسحاق بن راهويه، فقد ذكر المروزى فى «المسائل: ۲۲۲»: كان إسحاق يوتِر بنا... ويرفع يديه فى القنوت، ويقنت قبل الركوع، ويضع يديه على ثَدْييه، أو تحت الثديين((۱)).

وقد ناقش الأستاذ الشيخ حسنُ على السقّاف، الألبانى فيما قاله عن حديث أبى جحيفه، ووصفه له بالضعف، حيث قال:

وحكم عليه بالضعف، أراد أن يغير عليه ويحطمه، لأنّه يخالف رأيه

۱- إرواء الغليل ۲: ۶۹ - ۷۱ /۳۵۳.

وهواه ويوافق السـاده الحنفيه، فأغـار عليه بأثر ضـعيف آخر عن سـيدنا على عليه السـلام وكـذب على البيهقى فادّعى بأنّه حسّـنه، وادّعى أنّ البخارى علّقه فى صحيحه مختصراً مجزوماً، فقال هناك ما نصّه ص (۷۰):

قلت - والكلام للألبـانى -: وممّا يـدلّ على ضـعفه (أى أثر تحت السـره) أنّه رُوى عن على خلافُه بإسـناد خير منه، وهو حـديث جرير الضبى، عن أبيه، قال: (رأيت علياً رضـى الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرّه) وهذا محتمل للتحسين، وجزم البيهقى (۲ /۱۳۰) أنّه حسن، وعلّقه البخارى (۳۰۱) مختصراً مجزوماً.

قلت - والكلام للسقاف -: والمومى إليه [يعنى به الألبانى] غير صادق فيما قال! فهذا تدليس مَشين؛ لأوجه:

الأوّل: أنّ الـذى حسّـنه البيهقى ليس فيه ذِكرٌ للسـرّه، ولا أنّه وَضَع يـديه فوقها (۳۷)، وإنّمـا فيه كما فى «السـنن الكبرى ۲ /۲۹»: (فكبّر فضرب بيده اليمنى على رسغه الأيسر، فلا يزال كذلك حتى يركع).

فأين استدلالك على مخالفه الحديث (تحت السرّه) !

وأين ذكر السره فى هذا الأثر؟!

وهل تُعتَبر هذه الفعله خيانةً علميه وتزويراً أم لا؟!

فإن قلت: عَنَيتُ بأنّ هذا الإسناد حسن.

قلنا لك: هـذه مراوغه بينه لا فائـده منها! لا سـيما وأنت لا تعتدّ بتحسـين البيهقى ولا بتصـحيحه! وقد ضـعّفتَ حديث القنوت فى الفجر وحَكَمْتَ عليه بأنّه مُنكَر، مع تصحيح الحافظ البيهقى له،

وهو صحيح كذلك كما بيناه فى رساله خاصّه، فلِمَ المراوغه والتلاعب؟!

الوجه الثانى فى خيانته: أنّ الذى علّقه البخارى فى (صحيحه ۳ /۷۱ الفتح) ليس فيه ذكرٌ للسرّه البته أيضاً ! وهذا لفظه هناك:

(ووَضَعَ على رضى الله عنه كفَّه على رسغه الأيسر، إلّا أَنْ يحُكَّ جلداً أو يصلح ثوباً).

فلفظه (فوق السرّه) التى أوردها المتناقض فى أثر سيدنا على فى (إرواء غليله ۲ /۷۰ – السطر الخامس من الأسفل) هى من كيسه.

وهو من جمله كذبه على الصحابه رضى الله تعالى عنهم وعلى البخارى والبيهقى، وبالتالى على السنّه النبويه وعلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فتأكّدوا من ذلك بأنفسكم، والله تعالى المستعان.

وكان قصده – كما هو ظاهر من وضع هذه الزياده التى هى من كيسه – محاربَهَ مذهب الساده الأحناف، وضربَه، لأنّهم رضى الله عنه هم القائلون بوضع اليدين فى القيام تحت السره.

فاعتبِروا يا أُولى الألباب((۱)).

انتهى كلام السقاف فى ردّ كلام الألبانى، وبه اتّضح ضَعفُ هذا الطريق عندهم وعلى لسان رجالهم، وعدمُ إمكان الدفاع عنه بأى وجه من الوجوه.

والطريق الثانى: عن جرير الضبّى عن الإمام على عليه السلام

وقد أخرج هذا الطريق أبوداود السجستانى فى «سننه»، عن أبى بدر،

۱- تناقضات الألبانى الواضحات لحسن بن على السقاف ۳: ۵۹ – ۶۱.

عن أبی طالوت عبدالسلام بن أبی حازم، عن [غزوان] ابن جریر الضبّی، عن أبیه، قال:

رأیتُ علیاً یمسک شماله بیمینه علی الرسغ فوق السرّه((۱)).

وفی هذا السند أبوبدر شجاع بن الولید بن قیس السکونی.

قال أبوحاتم: هو لین الحدیث، شیخ لیس بالمتین، لایحتج به((۲)).

ولقی ابن معین أبا بدرٍ هذا فقال له: یاشیخ اتّق الله وانظر هذه الأحادیث لا یکون ابنک یعطیک((۳))؟!

وفیه أبوطالوت، قال الشوکانی فی «نیل الأوطار»: فی إسناده أبوطالوت عبدالسلام((۴)).

وقال العظیم آبادی فی «عون المعبود»: فی إسناده جریر الضبّی((۵)).

قال ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: الضبّی جدّ فُضَیل بن غزوان بن جریر، قال: رأیت علیاً یمسک شماله بیمینه علی الرسغ فوق السره. وعنه ابنه.

قلت: قرأت بخطّ الذهبی فی «المیزان»: لا یعْرَف، انتهی.

وقد ذکره ابن حبّان فی «الثقات»، وأخرج له الحاکم فی «المستدرک»، وعلّق البخاری حدیثه هذا فی الصلاه مطوَّلاً بصیغه الجزم عن علی، ولا یعرَف إلّا من طریق جریر هذا، فکان یلزم المؤلّف [أی المزّی فی تهذیب الکمال] أن یرقّم له

۱- سنن أبی داود ۱: ۷۵۷.

۲- الجرح والتعدیل ۴: ۳۷۹.

۳- میزان الاعتدال ۲: ۲۶۴/۳۶۶۸.

۴- نیل الأوطار ۲: ۲۰۳.

۵- عون المعبود ۲: ۳۲۴.

علامه التعلیق کما نبّهنا علی ذلک فی ترجمه عبدالرحمن بن فرّوخ((۱)).

وقال شعیب الأرنؤوط: فی سنده غزوان بن جریر، لم یوثّقه إلّا ابن حبّان علی عادته فی توثیق المجاهیل((۲)).

وقال شعیب الأرنؤوط فی حاشیه «العواصم والقواصم»: لم یوثّقه غیر ابن حبّان، وکذا أبوه((۳)).

وقد أشار بشّار عوّاد فی هامش ترجمه جریر فی «تهذیب الکمال»:

قال شعیب: [برقم (۷۵۷) فی الصلاه: باب وضع الیمنی علی الیسری] وفی سنده غزوان بن جریر، لم یوثّقه إلّا ابن حبّان علی عادته فی توثیق المجاهیل، وشیخه فیه جریر مثله، ومع ذلک فقد جزم البیهقی فی (سننه ۲/۱۳۰) بأنّه حدیث حسن، وعلّقه البخاری فی «صحیحه» بصیغه الجزم من فعل علی((۴))!!

۱- تهذیب التهذیب ۲: ۶۷ / ۱۱۹.

۲- حاشیه: تهذیب الکمال ۴: ۵۵۳.

۳- حاشیه: العواصم والقواصم ۳: ۸.

۴- تهذیب الکمال ۴: ۵۵۳ /۹۲۱.

النتیجه:

۱. عرفنا من مجمل البحوث السابقه وقوع تحریف فی الشریعه وأنّ الإمام الصادق علیه السلام وضّح سبب أمره لشیعته بترک ما تقوله العامّه:

«إنّ علیا علیه السلام لم یکن یدین الله بدِینٍ إلّا خالَفَت علیه الأُمّهُ إلی غیره، إرادهً لإبطال أمره، وکانوا یسألونه علیه السلام عن الشیء الذی لا یعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندِهم لیلبِسوا علی الناس»((۱))!

۲. کما عرفنا أیضاً أنّ الإمام الصادق علیه السلام وضّح أیضاً سبب اختلاف المسلمین بعد رسول الله، وأن هذا الاختلاف لایمکن تصور وقوعه فی عهده صلی الله علیه و آله و سلم بل وقع فیما بعده بقوله:

«وکیف یختلفون وهم یردّون إلیه ما جهلوه، فإنّهم لو أخذوا عمّن أمرهم بالأخذ عنه لما اختلفوا، ولکنّهم أقاموا من لا یعرف کلّ ما ورد علیه، واستحی هذا أن ینسبه الناس إلی الجهل.

کما أنّهم کرهوا أن یسأَلوا ولم یجیبوا، فیطلب الناس العلم من معدنه (لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یسْتَنبِطُونَهُ)، فلذلک استعملوا الرأی

۱- علل الشرائع ۲: ۵۳۱ الباب ۳۱۵ /ح ۱ - عنه: وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱۶ عن أبی إسحاق الأرجانی عن الإمام الصادق علیه السلام .

والقياس فی دین الله»((۱)).

۳. وعَرَفنا أیضاً: أنّ الإمام علیا علیه السلام أشار إلی أنّ الولاه من قبله أحدثوا أحداثاً وغیروا أحکاماً، وذکر منها تَرکَهُم الجهرَ ب- بسم الله الرحمن الرحیم ... ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها ومواضعها...((۲)).

۴. کما مرّت علیک روایه مطرف بن عبدالله بن الشخیر حیث قال: صلّیت أنا وعمران بن حصین خلف علی بن أبی طالب، فکان علیه السلام إذا سجد کبّر وإذا رفع کبّر... فلمّا انصرفنا أخذ عمران بیدی وقال: لقد صلّی بنا هذا صلاهَ محمّد، أو: لقد ذکّرنی هذا صلاهَ محمّد.

ونحوه جاء فی «سنن ابن ماجه» عن أبی موسی الأشعری قوله:

صلّی بنا علی یوم الجمل صلاهً ذَکَّرنا صلاهً کنّا نصلّیها مع رسول الله، فإمّا أن نکون نسیناها، وإمّا أن نکون ترکناها((۳))!

۵. کما استفدنا سابقاً من کلام ابن حزم: أنّ الإمام علیا علیه السلام کان یرسل یدیه، إلّا إذا طال قیامه فیمسک بیده الیمنی أصل کفّه الیسری!!!

۶- أرشدَتْنا النصوص السابقه إلی أنّ الحکّام کانوا وراء تغییر بعض الأحکام، إرادهً لإبطال أمر الإمام علی علیه السلام ، ولذلک کانوا یضعون ما یریدون من احکام وینسبونه إلی الإمام علیه السلام ومعناه أنّ الخلاف فی مفردات الفقه والعقیده هوخلافٌ

۱- انظر: تفسیر العیاشی ۲: ۳۳۱ /ح ۴۶، وعنه: وسائل الشیعه ۲۷: ۶۱ /ح ۳۳۱۹۹، والبرهان ۲: ۴۷۶ /۶، بحار الأنوار ۱۳: ۲۰۴ /ح ۳۱، شرح الأخبار للقاضی نعمان المغربی ۱: ۹۰.

۲- کتاب سلیم بن قیس: ۲۶۲، عنه: فی الکافی ۸: ۵۹ - ۶۲ /ح ۲۱، وبعضه فی: نهج البلاغه: خ ۵۰، والاحتجاج للطبرسی ۱: ۳۹۲.

۳- سنن ابن ماجه ۱: ۲۶۹/۹۱۷.

جذری، وکثیر منه کان متعمّداً، وقد یکون بعضه سهواً أو وهماً، ولهذا تری ثلاثه أقوال منقوله عن الإمام علی علیه السلام فیما نحن فیه:

۱. القبض تحت السره، وهذا ما حکاه الأحناف والحنابله عنه علیه السلام ، مستندین فی ذلک إلی روایه أبی جحیفه، المخرّجه فی «سنن أبی داود».

۲. القبض فوق السرّه، وهذا ما روته الشافعیه عنه علیه السلام ، والمخرّج فی «سنن أبی داود» عن جریر الضبّی، عن الإمام علی، مع ادعائهم بان الإمام فسّر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ) أنّه یعنی القبض فوق السرّه.

۳. الإرسال، وهو الموجود فی روایات الإمامیه والزیدیه والإسماعیلیه عنه علیه السلام ، کما ورد ما یؤیده عند المالکیه والإباضیه عن رسول الله، وهو المروی فی کتاب ابن حزم وان الإمام علی کان یقبض علی یدیه لو طال قیامه.

وعلیه، فالمروی عن الإمام علی فی کتب الجمهور هوخبرانِ متعارضان، ولو تعارضا تساقطا، وعند ذلک نرجع إلی الأصل الفطری والشرعی فی هذه المسأله عندهم وعندنا وعند کل من له عقل سلیم، وهو الإرسال، وهو رأی علیه اجماع الشیعه بفرقها الثلاث.

إن قلت: صحیح أنّ هناک تعارضاً فی المنقول عن أمیرالمؤمنین علیه السلام فی کتب الجمهور، لکنّ هذا لا- یعنی إنکار مشروعیه القبض عندهم أیضاً، إذ إنّ التعارض فی تلک الأخبار لم یکن فی أصل القبض، بل فی کیفیته، وهل هو تحت السرّه أو فوقها؟ وهذا لا یسقط شرعیه وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه من أساسه.

الجواب: أنّ الکلام إنّما هو فی التعارض بین الأخبار التی جاءت عن أمیرالمؤمنین علیه السلام فیما بینها عندهم وعندنا، وقد وقفت علی ان الامام کان یرسل یدیه فی کتب الامامیه والزیدیه والاسماعیلیه، مضافا الی ما رواه ابن حزم عن علی.

وبتقریب آخر نقول: السؤال هنا: عن خصوص فعل الإمام علی وهل أنه قَبَضَ تحت السره أو فوقها؟

وهل یمکن تصور حقیقه القبض فی کتب القوم غیر هذین الوجهین؟!

فلو صحّ کلام المستشکل وأن هذا التعارض لا یسقط شرعیه القبض عندهم من أساسه للزمه أن یأتینا بشقٍّ ثالث فی المسأله دالٍّ علی مشروعیه وضع الیدین فی الصلاه غیر أن تکون تحت السرّه أو فوقها، لأنّنا لا یمکننا أن نتصور القبض إلّا فی أحد هذین الشقَّین. فالأمر یشبه أمر المولی بإسکان شخص فی بیته مع أنّ بیته لیس فیه إلّا غرفتان، ثمّ یجیء أمرٌ آخر من المولی ینهاه عن إسکانه فی هذه الغرفه، وفی نص آخر: ینهاه عن الاسکان فی الغرفه الاُخری، ومعناه حصول التعارض بین الأمر بالإسکان والنهی عنه، إذ لا یمکن للمکلف أن یجمع بین الإسکان وعدمه، وما نحن فیه هو من هذا القبیل، إذ التعارض حاصل بین موردَی التکتّف فوق السره أو تحتها، ولا حاله ثالثه تُتصوّر لها حتّی یمکن القول بأنّ التعارض هو فی مکان التکتّف لا فی أصله.

ولو تعارض الخبران تساقطا ورجع الأمر إلی الإرسال، ویدعم ذلک حدیث أبی حُمید المروی فی «صحیح البخاری» وفی بقیه الکتب السته، وحدیث المسیء صلاته، وحدیث معاذ المروی فی الأوسط عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إذا کان فی الصلاه رفع یدیه قبال أذنیه، فإذا کبّر أرسلهما، وغیرها من الأخبار التی ناتی بها فی القسم الثانی من هذه الدراسه: (الإرسال).

وحتّی لو أردنا أن نصحّح ما یقولونه عن الإمام علی علیه السلام طبقاً لمبانیهم فإنّه یلزمنا حملُه علی النافله ولغرض الاستعانه؛ وذلک لطول القیام فیها، وقد مرّ علیک قول ابن حزم: وروینا عن علی أنّه کان إذا طوّل قیامه فی الصلاه یمسک بیده

الیمنی ذراعه الیسری فی أصل الکف، إلّا أن یسوّی ثوباً أو یحک جلداً.

وعلیه، فالقبض لیس من سنن الصلاه، وإنّما هو شیء یلجأ إلیه المکلّف عند الحاجه للاعتماد والاستراحه أو البرد أو المرض، و هو من الأمور التی أتی بها البخاری فی کتاب «العمل فی الصلاه» - باب استعانه الید -:

یستعین الرجل فی صلاته من جسده بما شاء، ووضع أبوإسحاق قلنسوته فی الصلاه ورفعها، ووضع علی رضی الله عنه کفَّه علی رسغه الأیسر، إلّا أن یحکّ جلداً أو یصلح ثوباً ((۱)).

أی أنّ الإمام وضعها للاستعانه لا لکون الوضع سنه لرسول الله، لان المصلّی لا یحتاج إلی الاستعانه إلّا إذا طال قیامه، وهذا یقوّی ما رواه ابن حزم، کما أنه یقوّی ما تقوله الشیعه بفرقها الثلاث بأنّ علیاً کان یسدل یدیه فی الصلاه فی حالته الطبیعیه.

اذاً روایه جریر تعارض: ۱- ما رواه ابن حزم عن الإمام علی، ۲- وما هو موجود فی «صحیح البخاری» کتاب «العمل فی الصلاه».

أما معارضته لروایه ابن حزم فظاهره، لأنّ روایه ابن حزم تدلّ علی أنّ علیاً کان لا یقبض بیدیه إلّا إذا طوّل فی الصلاه، ومعناه أنّ حاله الإمام العادیه فی الصلاه کانت الارسال.

فی حین ان روایه جریر تدل علی ان الإمام أمیرالمؤمنین کان فعله ذلک من حین دخوله فی الصلاه حتی رکوعه لقوله: «کان إذا قام إلی الصلاه فکبّر ضرب بیده الیمنی علی رسغه الأیسر، فلا یزال کذلک حتّی یرکع، إلّا أنّ یحکّ جلداً أو یصلح ثوباً».

وأمّا معارضته لخبر«صحیح البخاری»، فلأنّ البخاری أتی بحدیث الإمام

۱- صحیح البخاری ۲: ۵۸.

على للدلاله على جواز الاستعانه باليد فى وقت الحاجه، والحاجه لا تكون من أوّل الصلاه بل حينما يحس بالتعب، ولكون القبض من الأعمال الخارجه عن الصلاه المعفوّ عنها: كوضع القلنسوه، وبسط الثوب فى الصلاه للحَرّ، والبصق والتفال فى الصلاه، وهذه الأمور ذكرها البخارى من باب العوارض الطارئه فى الصلاه، وليس فيها دلاله على الاستمراريه أو كونها سُنّه.

ومعلوم أنّ ما جاء فى «صحيح البخارى» يقَدَّم عندهم على غيره ممّا ليس فى مرتبته وإن كان الخبر الآخر المعارض صحيحاً!! فكيف إذا لم يصح؟

قال الشنقيطى فى (كراهه القبض): لم يصحّ القبض عن أحد من الخلفاء الراشدين((۱)).

وخلاصه ما سبق: أنّ الإمام عليه السلام حسب رواياتهم كان يرسل يديه فى الحاله الطبيعيه، ويؤيده المنقول عنه عليه السلام عن أهل بيته، وفى كتب شيعته بمذاهبهم الثلاثه.

وعليه فإجماع أهل البيت كان على الإرسال، وهو يضعّف نقلهم عنه عليه السلام فى القبض.

وأن أهل البيت هم أدرى بما فى البيت، وهم أعلم بسنّه رسول الله من غيرهم ولا يخالفونه فى قول وفعل، بل كيف يمكن أن نتصوّر مخالفتهم لرسول الله، وهم الذين ورثوا علومهم منه، وهم عدل القرآن والذين أمرنا باتّباعهم وعدم مخالفتهم، وهم الذين يصحّحون للناس خطأهم؟! والمستائون من فعل الولاه وتغييرهم لسنه رسول الله، فى أدعيتهم وخطبهم، فكيف يخْطِئُون هم؟!

۱- كراهه القبض: ۱۵۷.

۵. مناقشه روایه هلب الطائی

اشاره

هُلْب: ضبطه المحدّثون بضمّ الهاء وسکون اللام، واللغویون بفتح الهاء وکسر اللام بوزن کَتِف((۱))، لقب لمن اسمه یزید بن قنافه((۲))، أو یزید بن عدی بن قنافه((۳))، أو سلافه - أوسلامه -((۴)) بن یزید بن عدی بن قنافه، أو سلام الکوفی((۵)).

ویلحَظ فی ترجمته أنّه وفد علی النبی وهو أقرع الرأس، فمسح۶ علی رأسه فنبت شعره((۶)).

قال ابن حجر فی «تهذیب التهذیب» قلت: وذکره ابن سعد فی طبقه مُسلمه

۱- الاشتقاق لابن درید: ۴۸۲، ورجّح صاحب القاموس قول أهل اللغه، وخالفه شارحه فرجّح قول المحدّثین.

۲- معرفه الصحابه لأبی نعیم ۵: ۲۷۶۲، البخاری فی تاریخه فی فصل من مات بین السبعین والثمانین، وسنن الترمذی ۱: ۱۶۰ آخر باب: ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاه، والتاریخ الکبیر ۷: ۱۷۷/۷۹۰.

۳- الاستیعاب فی معرفه الأصحاب ۴: ۱۵۴۹/ت ۲۷۱۰.

۴- أسد الغابه ۵: ۶۹ - ۷۰، الطبقات الکبری ۶: ۳۲.

۵- الطبقات الکبری ۶: ۳۲، الإصابه ۶: ۴۳۲.

۶- الطبقات الکبری ۶: ۳۲، معرفه الصحابه لأبی نعیم ۵: ۲۷۶۲، الاستیعاب ۴: ۱۵۴۹، أسد الغابه ۵: ۶۹ - ۷۰، الإصابه ۶: ۴۳۲.

الفتح((۱))، وقال مغلطای فی «إکمال تهذیب الکمال»: وذکره ابن سعد فی طبقه الفتحیین، والبخاری فی فصل مَن مات ما بین السبعین إلی الثمانین((۲)).

ومعنی کلام ابن سعد أنّه لم یسْلم إلّا بعد فتح مکّه، وقد حصلت له تلک المعجزه فیها، وفی تلک المدّه القصیره التی رأی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فیها ومسح علی رأسه.

قال ابن درید: وکان أقرع، فصار أفرع! کان بالقاف فصار بالفاء، والأهلب: کثیر الشعر((۳)).

خرّج له - حدیث وضع الیمنی علی الیسری - من أصحاب الکتب السته الترمذی وابن ماجه فی (سُنَنَیهما) وکذا أحمد فی «مسنده»((۴)).

· وقد شُکّ فی صحبته لعدم وجود أی دور له فی التاریخ ولجهالته، ولانفراد ابنه قبیصه فی الروایه عنه، وقد قال علی بن المدینی والنسائی عن قبیصه: مجهول، وزاد ابن المدینی: لم یرو عنه غیر سِماک((۵)).

وقال الشوکانی حول حدیث القبض الذی روی عنه: فی إسناده قبیصه بن هلب، لم یروه عنه غیر سماک، ومثله قال الذهبی فی «المیزان»((۶)).

وقال النسائی: إذا انفرد سِماک بأصل لم یکن حُجّه، لأنّه کان یلَقَّن فیتلَقَّن((۷)).

۱- تهذیب التهذیب ۱۱: ۵۸، الإصابه ۶: ۴۳۲.

۲- إکمال تهذیب الکمال ۱۲: ۱۶۲.

۳- الإصابه ۶: ۴۳۲.

۴- انظر روایات هلب فی: مسند أحمد ۵: ۲۲۶، والمعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۱۶۳ - ۱۶۸.

۵- تهذیب الکمال ۲۳: ۴۹۳ - ۴۹۶، تهذیب التهذیب ۸: ۳۱۴، الخلاصه: ۳۱۵، عون المعبود ۲: ۳۲۶.

۶- نیل الأوطار ۲: ۲۰۰، المیزان ۳: ۳۸۴ /۶۸۶۳.

۷- سیر أعلام النبلاء ۵: ۲۴۸.

· وسماک قال عنه ابن المدینی بأنّ له مائتی حدیث.

وقال جریر بن عبدالحمید: أتیت سماک بن حرب فرأیته یبول قائماً، فرجعت ولم أسأله، وقلت: خَرِفَ((۱)).

وروی عنه حمّاد بن سلمه قوله: أدرکت ثمانین من أصحاب النبی، وکان قد ذهب بصری، فدعوت الله فردّ علی بصری((۲)).

وروی مؤمل بن إسماعیل، عن حماد بن سلمه، سمع سماکاً یقول: ذهب بصری، فرأیت أبراهیم الخلیل فی النوم... فردّ الله عَلَی بِصری((۳)).

فالرجالیون بذکرهم أمثال هذه الفضائل لسماک، وهُلْب، وقبلهم لوائل((۴))، أرادوا أن یجعلوا لهؤلاء مکانه عالیه مصححین لأخبارهم.

فالسؤال: إذا صحّ قول سماک وأنّه قد أدرک ثمانین صحابیاً، فلماذا لا یروی خبر وضع الیمنی علی الیسری عن الصحابی نفسه مباشره، ویرویه بالواسطه؟! أی لماذا یروی سماک الخبر عن قبیصه بن هلب (المجهول) ولا یرویه عن أبیه هلب مباشره؟

ولماذا لا یکون ذلک الصحابی المروی عنه خبر وضع الیمنی علی الیسری من کبار الصحابه الثابته صحبتهم، ویرویه أمثال هلب ووائل وهما من صغار الصحابه والمشکوک فی صحبتهما.

نعم، روی القبض علی الأیدی عن سماک أربعه أشخاص وکثره الرواه عنه لا

۱- سیرأعلام النبلاء ۵: ۲۴۸.

۲- سیر أعلام النبلاء ۵: ۲۴۶.

۳- سیر أعلام النبلاء ۵: ۲۴۸.

۴- مثل دعائه صلی الله علیه و آله و سلم له ولأولاده، أو إقطاعه أرضاً، وأمثال ذلک.

یزیده اعتباراً:

أحدهم: أبوالأحوص:وهو سلام بن سلیم، وقد جاءت روایته فی «سنن الترمذی» - باب ماجاء فی وضع الیمنی علی الشمال فی الصلاه -:

حدّثنا قتیبه، أخبرنا أبوالأحوص، عن سماک بن حرب، عن قبیصه ابن هلب، عن أبیه، قال: کان رسول الله یؤمُّنا فیأخذ شماله بیمینه((۱)).

ونصّ الترمذی بالإسناد نفسه فی باب (ماجاء فی الانصراف عن یمینه وعن یساره)، وفیه قوله:

کان رسول الله یؤمُّنا فینصرف علی جانبیه جمیعاً: علی یمینه وعلی شماله((۲)).

وقال أبوعیسی [الترمذی] فی کلا الحدیثین: حدیث هلب حدیث حسن.

وکذا أخرج ابن ماجه فی (سننه باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاه) الخبر بهذا السند والمتن:

حدثنا عثمان بن أبی شیبه، ثنا أبوالأحوص، عن سماک بن حرب، عن قبیصه بن هلب، عن أبیه، قال: کان النبی صلی الله علیه و آله و سلم

یؤمّنا فیأخذ شماله بیمینه((۳)).

وروی أحمد هاتین الروایتین بالسند الانف، وفیه:

کان رسول الله یؤمّنا فیأخذ شماله بیمینه، وکان ینصرف عن جانبیه جمیعاً: عن یمینه وعن شماله((۴)).

۱- سنن الترمذی ۱: ۱۵۹ - الباب ۱۸۷ ما جاء فی وضع الیمنی علی الشمال فی الصلاه.

۲- سنن الترمذی ۱: ۱۸۴ /۳۰۰.

۳- سنن ابن ماجه ۱: ۲۶۶/۸۰۹، المعجم الکبیر ۲۲: ۱۶۵.

۴- مسند أحمد ۵: ۲۲۶و ۲۲۷.

وقد أشار المزی فی ترجمه قبیصه إلی الحدیث الآنف، وأنّ لهذا الخبر بدلاً عالیاً له((۱)).

هذا هو المخرّج فی الکتب السّته عن أبی الأحوص عن سمّاک.

ثانیهما: سفیان الثوری، وقد سمع منه شخصان:

۱. وکیع بن جراح

۲. یحیی بن سعید القطّان

فروایه وکیع عن سفیان مخرّجه فی «مسند أحمد»:

حدّثنا عبدالله، حدّثنی أبی، ثنا أبوبکر بن أبی شیبه، ثنا وکیع، عن سفیان، عن سِماک بن حرب، عن قبیصه بن الهلب، عن أبیه، قال: رأیت النبی واضعاً یمینه علی شماله فی الصلاه، ورأیته ینصرف عن یمینه وعن شماله((۲)).

وروایه یحیی بن سعید مخرجه فی «مسند أحمد» کذلک، وفیها زیاده:

حدّثنا عبدالله، حدّثنی أبی، ثنا یحیی بن سعید، عن سفیان، حدّثنی سِماک، عن قبیصه بن هلب، عن أبیه، قال: رأیت النبی ینصرف عن یمینه وعن یساره، ورأیته قال: یضع هذه علی صدره (وصفّ یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل)((۳)).

وثالثها: حفص بن جمیع، وروایته مذکوره فی «المعجم الکبیر»:

حدّثنا سهل بن موسی شیران الرامهرمزی، ثنا أحمد بن عبده، ثنا حفص بن جمیع، عن سِماک بن حرب، عن قبیصه بن هلب، عن أبیه،

۱- تهذیب الکمال ۲۳: ۴۹۵.

۲- مسند أحمد ۵: ۲۲۶، سنن البیهقی ۲: ۲۹.

۳- مسند أحمد ۵: ۲۲۶.

قال: كان رسول الله يضع يديه إحداهما على الأخرى فى الصلاه((۱)).

ورابعها: أسباط بن نصر، وروايته مخرجه فى «المعجم الكبير»:

حدّثنا على بن عبدالعزيز، ثنا عمرو بن حماد بن طلحه القنّاد، ثنا أسباط بن نصر، عن سِمّاك، عن قبيصه بن هلب، عن أبيه: أنّه رأى النبى قام يصلّى، قال: فرأيته حين وضع إحدى يديه على الأخرى، اليمين على الشمال((۲)).

إذن الرواه عن سِماك عن قبيصه عن هلب أربعه أشخاص، هم:

۱. أبوالأحوص

۲. سفيان الثورى

۳. حفص بن جميع

۴. أسباط بن نصر

· وقبل أن ندخل فى تفاصيل ماجاء فى «سنن الترمذى» و(ابن ماجه) و«مسند أحمد»، علينا التذكير بما جاء فى إسنادَى «المعجم الكبير»، إذ فيه مضافاً إلى قبيصه وسِماك:

· حفص بن جميع العجلى الكوفى المذكور فى الإسناد الثالث، وهو الذى قال عنه أبوزرعه: ليس بالقوى.

وقال أبوحاتم: ضعيف الحديث.

وقال ابن حبّان المتساهل: كان يخطئ حتى خرج عن حدّ الاحتجاج به إذا انفرد.

۱- المعجم الكبير ۲۲: ۱۶۵ /۴۲۳.

۲- المعجم الكبير ۲۲: ۱۶۵ /۴۲۲.

وقال الساجی: یحدّث عن سماک بأحادیث مناکیر، وفیه ضعف وهوالذی ضعفه الحافظان: الذهبی وابن حجر((۱)).

· وفی الإسناد الرابع یوجد اسم: أسباط بن نصر الهمدانی، أبویوسف: وهوالذی قال حرب فیه: قلت لأحمد: کیف حدیثه؟

قال: ما أدری! وکأنّه ضعّفه.

وقال أبوحاتم: سمعت أبانعیم یضعّفه، وقال: أحادیثه عامّیه، سَقْط، مقلوب الأسانید.

وقال النسائی: لیس بالقوی((۲)).

قلت [والکلام لابن حجر]:

علّق له البخاری حدیثاً فی الاستسقاء، وقد وصله الإمام أحمد والبیهقی فی «السنن الکبری»، وهو حدیث منکر أوضحته فی التغلیق.

وقال البخاری فی «تاریخه الأوسط»: صدوق، وذکره ابن حبّان فی «الثقات»، وسیأتی فی ترجمه مسلم بن الحجاج إنکار أبی زرعه علیه إخراجَه لحدیث أسباط هذا.

وقال الساجی فی «الضعفاء»: روی أحادیث لا یتابَع علیها عن سماک بن حرب.

وقال ابن معین: لیس بشیء، وقال مره: ثقه.

وقال موسی بن هارون: لم یکن به بأس((۳)).

فلو أضیف هذان الراویان فی «المعجم الکبیر» إلی قبیصه وسمّاک المذکورین فی جمیع روایات هلب لسقطت الروایه عن الحجّیه والاعتبار عند الطبرانی علی

۱- انظر ترجمته فی: تهذیب الکمال ۷: ۶، وتهذیب التهذیب ۲: ۳۴۲، میزان الاعتدال ۱: ۵۵۶.

۲- تهذیب الکمال ۲: ۳۵۸.

۳- تهذیب التهذیب ۱: ۱۸۶ / ۳۹۶.

وجه الخصوص.

ولمّا انتهينا من بيان رواه الطبرانی، علينا الآن الوقوف عند رواه الكتب السّته وما ذكره الترمذی فی «الجامع الصحيح».

وقفه مع الترمذی

هذه هی الطرق المعروفه إلی هلب، فلنتكلّم بعض الشیء عمّا قاله الترمذی فی الروايه، فإنّه بعد أن أتی بالخبر الأوّل - أعنی خبر أبو الأحوص - قال:

وفی الباب عن: وائل بن حجر، وغطيف بن الحارث، وابن عباس، وابن مسعود، وسهل بن سهل.

قال أبوعيسی: حديث هلب حديث حسن.

والعمل علی هذا عند أهل العلم من أصحاب النبی والتابعين ومَن بعدهم؛ يرَون أن يضع الرجل يمينه علی شماله فی الصلاه، ورأی بعضهم أن يضعها فوق السرّه، ورأی بعضهم أن يضعها تحت السره، وكلّ ذلك واسع عندهم، واسم هلب: يزيد بن قنافه الطائی((۱)).

وقال فی باب آخر - بعد أن أتی بروايه هلب التی فيها: كان رسول الله يؤمُّنا فينصرف علی جانبيه جميعاً، علی يمينه وعلی شماله -:

وفی الباب: عن عبدالله بن مسعود، وأنس، وعبدالله بن عمرو، وأبی هريره.

قال أبوعيسی: حديث هلب حديث حسن.

والعمل عليه عند أهل العلم - ، أنّه ينصرف علی أی جانبَيه شاء، إن

۱- سنن الترمذی ۱: ۱۵۹ - الباب ۱۸۷.

شاء عن يمينه وإن شاء عن يساره، وقد صحّ الأمرانِ عن رسول الله، ورُوى عن على بن أبى طالب أنّه قال: إن كانت حاجته عن يمينه أخذ عن يمينه، وإن كانت حاجته عن يساره أخذ عن يساره((۱)).

ومعنى كلام الترمذى: (حديث حَسَن)، يعنى: أن لا يكون فى إسناده متّهَم بالكذب، ولا يكون الخبر شاذّاً، بل يجب أن يكون الحديث صالحاً للعمل.

قال ابن الصلاح: وروينا عن أبى عيسى الترمذى أنّه يريد بالحسن: أن لا يكون فى إسناده من يتّهم بالكذب، ولا يكون حديثاً شاذّاً، ويروى من غير وجه نحو ذلك((۲)).

وقد جاء هذا المعنى صريحاً فى «شفاء الغلل فى شرح العلل» المطبوع فى أواخر «سنن الترمذى - الجامع الصحيح»:

قال أبوعيسى: وما ذكرنا فى هذا الكتاب «حديث حسن»، فإنّما أردنا حُسن إسناده عندنا، كُلّ حديث يروى لا يكون فى إسناده من يتّهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذّاً، ويروى من غير وجهٍ نحو ذلك، فهو عندنا حديث حسن.

وما ذكرنا فى هذا الكتاب «حديث غريب» فإنّ أهل الحديث يستغربون الحديث لمعانٍ. رُبّ حديث يكون غريباً لا يروى إلّا من وجه واحد، مثل حديث حمّاد بن سلمه... ثمّ أخذ يذكر تلك الأقسام((۳)).

وأتى العراقى فى «شرحه للألفيه» بقول أبى فتح اليعمرى عن شروط الترمذى وأنّه قال: «بقى أنّه اشترط فى الحسن أن يروى من وجه آخر، ولم

۱- سنن الترمذى ۱: ۱۸۵ /۲۲۳.

۲- مقدمه ابن الصلاح: ۳۲ - النوع الثانى: معرفه الحسن من الحديث.

۳- سنن الترمذى ۵: ۴۱۳.

يشترط ذلك فى «الصحيح»((۱)).

فلو صحّ هذا الشرط عند الترمذى وكان كما قال، فخبر هلب لم يرد إلّا من وجه واحد وهو سماك بن حرب، والذى قال النسائى فيه: (مجهول، إذا تفرّد سماك بأصل لم يكن حجّه؛ لأنّه كان يلقَّن فيتلقّن)((۲)).

ومعناه: أنّ هذا الشرط - الذى اشترطه الترمذى فى تعريفه للحسن - يردّ ما اعتبره هنا حديثاً حسناً، إلّا أن نقول بأنّه أراد أنّه حسن لغيره، أى يطلب شاهداً له، وهو حديث وائل الذى أخرجه مسلم أو غيره من الأحاديث المذكوره فى الباب.

وقد يقال دعماً لحديث هلب إنّ إتيان ابن حجر بحديثه وحديث وائل فى «فتح البارى» يفهَم منه بأنّهما حديثان صحيحان، أو حسنان عنده؛ لقوله فى «مقدمه الفتح»:

...فإذا تحرَّرَت هذه الفصول، وتَقرَّرت هذه الأُصول، افتتحتُ شرح الكتاب، فأسوق الباب وحديثه أولاً، ثمّ أذكر وجه المناسبه بينهما إن كانت خفيه، ثمّ أستخرج له ثانياً ما يتعلّق به غرضٌ صحيح فى ذلك الحديث من الفوائد المَثْنيه والإسناديه من تتمات وزيادات، وكشف غامض، وتصريح مدلِّس بسماع، ومتابعه سامع من شيخ اختلط قبل ذلك، مُنتزِعاً كلّ ذلك من أُمّهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحّه والحسن فيما أورده فى ذلك((۳)).

۱- شرح الألفيه = التبصره والتذكره: ۱۵۳.

۲- سير أعلام النبلاء ۵: ۲۴۸، ميزان الاعتدال ۲: ۲۳۳، تهذيب التهذيب ۴: ۲۰۵.

۳- مقدمه فتح البارى: ۳ - ۴.

فقوله: (بشرط الصحّه والحسن فيما أورده فى ذلك) يدلّ على أنّ حديثَى وائل وهلب عنده إما صحيحان أو حسنان.

قال ابن حجر بذلك رغم جهاله قبيصه عند النسائى وابن المدينى وتفرّده فى الروايه عن أبيه، وكذا ثبوت ضعف سماك وانفراده فى الروايه عن قبيصه المجهول.

بلى، قد تهجّم السقّاف على الألبانى لقوله فى قبيصه: «وقد وثّقه العجلى وابن حبّان»، فقال:

ما هو إلّا تعلّقٌ بخيط عنكبوت، فكم رَدَّ توثيقَ العجلى وابن حبان فى كتبه مراراً وتكراراً! وإن شاء نقلنا له كلماته المودعه فى كتبه فى ذلك! والآن هنا يناقض نفسه على عادته! (كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّهٍ أَنكَاثًا)((۱))، فسبحان الله قاسم العقول! وكاسر مَن ادّعى أنّه من الفحول! فياليته بهذا الأسلوب يصحح حديث: (اتّقوا فراسه المؤمن...)، أو حديث: (حياتى خير لكم...) ((۲)).

ثمّ أضاف الشيخ السقاف قائلاً:

وأمّا قول (المومى إليه) [ويعنى به الألبانى] فى صفه صلاته: ۸۸ [ويعنى به الألبانى] «وحَسّن أحدَ أسانيده الترمذى»، فشِنشنهٌ أعرفُها من أَخزَمِ (كما يقال فى بعض البلاد).

ثم قال السقاف: هذا تدليس مَشين؛ لأمرين:

الأول - ليس هو المهم -: أنّه لا عبره بتحسين الترمذى; عند هذا المتناقض،

۱- النحل: ۹۲.

۲- تناقضات الألبانى الواضحات ۳: ۵۳ - ۶۱.

كما تشهد على ذلك كتبه، فكم من حديث حسّنه الترمذى بل صَحَّحه فرَدَّه (المومى إليه)، وتمسُّكه هنا بتحسين الترمذى يؤكّد تأكيداً صريحاً ظاهراً بأنّه مفلس ومقلِّد فى هذه المسأله، والحديث ضعيف عنده فى قراره نفسه (۳۳)! ولولا ذلك لَما تمسّك بتحسين الترمذى وهو يعيب على غيره تعويلهم على تحسينات الترمذى! فاللهم هُداك!

والثانى: أنّ روايه الترمذى هذه التى حسنّها ليس فيها ذكر للصدر، وإنّما قال فيها: (كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يؤمُّنا فيأخذ شماله بيمينه) (۳۴)، وهذا يؤكّد أنّ ذكر الصدر فيه مُدرَج، وهو من تفسير الرواه لا غير!

فهذا يكشف أحد تدليسات المتناقض (المومى إليه)!

ثمّ إنّ الترمذى لم يحسّن إسناده كما زعم المتناقض، وإنّما حَسّن الحديث بالنظر لشواهده، حيث قال قبل أن يحكم عليه بالحسن: (وفى الباب عن وائل بن حجر، وغطيف بن الحارث، وابن عباس، وابن مسعود، وسهل بن سعد).

فلشواهده فى وضع اليمنى على اليسرى حسّنه الإمام الترمذى.

فإقحام الألبانى هذا التحسينَ - العائد على روايه لا ذِكرَ للصدر فيها فى قضيه وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاه - تلاعبٌ مَشين، وشَغَب منقوض لا قيمه له فى ميزان التحقيق والنظر، وعلى نفسها جَنَت براقش!

وممّا يؤكّد ما قرّرناه ويهدم تدليسه هنا قول الإمام الترمذى; بعد تحسين حديث ابن هلب الضعيف: (والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه و آله و سلم والتابعين ومَن بعدهم، يرَون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى الصلاه، ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرّه، ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السرّه، وكلّ ذلك واسع عندهم).

فلو كان الكلام عائداً على وضع اليدين على الصدر لذهب إليه الترمذى، ولَحكاه عن الصحابه ومَن بعدهم من السلف، ولَرجّحه أو بين أنّ هذا الحديث نصّ فى ذلك، لكن ليس شىء من ذلك((۱))!

وعليه، ففى جميع أسانيد هلب يوجد رجلان ضعيفان:

أحدهما: قبيصه المجهول((۲))، والذى تفرّد فى الروايه عن أبيه، كما هو المشاهَد فى «مسند أحمد» و«المعجم الكبير» للطبرانى، وسماك هو الآخر قد تفرد فى الروايه عن قبيصه((۳)).

وقد مرّ عليك قول الشوكانى: فى إسناده قبيصه بن هلب لم يرو عنه غير سِماك، ومثله قال الذهبى فى «الميزان».

وقول النسائى: مجهول، إذا تفرد سماك بأصل لم يكن حجّه، لأنّه كان يلقَّن فيتَلقَّن.

وثانيهما: سماك بن حرب((۴))، والذى ضعّفه الثورى وشعبه وصالح جزره.

وقال الذهبى: قال أحمد: مضطرب، وضعّفه شيبه.

وقال أبوطالب عن أحمد: مضطرب الحديث.

وقال يعقوب: ليس من المتثبّتين.

وقال عبدالرحمن بن خراش: فى حديثه لين.

وقال ابن عمار: أنّه كان يغلط ويختلفون فى حديثه ... كان الثورى يضعّفه.

۱- تناقضات الألبانى الواضحات ۳: ۵۳ - ۶۱.

۲- تهذيب الكمال ۲۳: ۴۹۳، تهذيب التهذيب ۸: ۳۱۴ /۵۷۳۲، نيل الأوطار ۲: ۲۰۰، الكاشف ۲: ۱۳۳، الثقات للعجلى ۲: ۲۱۵، الثقات لابن حبان ۵: ۳۱۹.

۳- تهذيب الكمال ۲۳: ۴۹۳.

۴- تهذيب الكمال ۱۲: ۱۱۶ /۲۵۷۹، تهذيب التهذيب ۴: ۲۰۴ /۲۷۱۸، الجرح والتعديل ۴: ۲۷۹، تاريخ بغداد ۹: ۲۱۳ - ۲۱۵ /ت ۴۷۹۲.

وقال ابن معين: أسند أحاديث لم يسندها غيره.

وقال أبوحاتم: مضطرب.

وقال زكريا بن عَدِی عن ابن المبارک: ضعيف فی الحديث.

وقال يعقوب بن شيبه: قلت لابن المدينی: روايه سماک.عن عكرمه؟ فقال: مضطربه.

وقال البزار فی (مسنده): كان رجلاً مشهوراً، لا أعلم أحداً تركه، وكان قد تغير قبل موته.

وقال جرير بن عبدالحميد: أتيته فرأيته يبول قائماً، فرجعت ولم أسأله عن شیء.

وقال يعقوب بن شيبه: قلت ليحيى بن معين: متى يكون الرجل معروفاً؟ إذا روى عندهم؟ قال: إذا روى عن الرجل مثل ابن سيرين والشعبی وهؤلاء أهل العلم، فهو غير مجهول.

قلت: فإذا روى الرجل عن سماک بن حرب وابن إسحاق؟

قال: هؤلاء يرْوون عن مجهولين((۱)).

وقال ابن حبّان: كان يخطئ كثيراً.

وقال ابن حجر فی «تقريب التهذيب»: وقد تغير بأَخَرَهَ، فكان ربّما يلقَّن((۲)).

فإذا كان رجل فی إسناد هلب مثل سماک فهو إلی الضعف أقرب منه إلی الصحّه والُحسْن، حسب قواعدهم.

وقد مرّ عليک تصريح النسائی بأنّ سِماكاً إذا تفرّد بأصل لم يكن حجّه.

وهنا ترى سماكاً الضعيف والملين والمضطرب، قد تفرّد فی النقل عن قبيصه

۱- شرح علل الترمذی ۱: ۸۱ - ۸۲، نقلاً عن: تحرير علوم الحديث للجديع.
۲- تقريب التهذيب ۱: ۳۹۴ /۲۶۳۲.

المجهول حسب قول النسائی وابن المدینی.

وقبیصه انفرد بالروایه عن أبیه هلب المختلف فی صحبته((۱)).

ونحن لو جمعنا هـذه النصوص مع الُجمَل التی قیلت فی سـماک: «کان یغلط»، «لیس من المتثبتین»، «مضـطرب الحـدیث»، «کان یخطئ کثیراً»، «أسند أحادیث لم یسندها غیره»، «کان یلقَّن فیتَلَقّن»، «تغیر بأَخره» لجعلتنا نجزم بعدم اعتبار خبر هلب أصلاً.

وعلیه، فمجیء کلّ هذه النصوص فی سـماک وقبیصه تجعلنا نستیقن بوجود دورٍ لعلماءِ النهج الحاکم فی انتشار خبر سماک عن قبیصه فی القبض علی الأیدی، لأنّنا عرفنا بأنّ «الناس کانوا یؤمَرون بأن یضع الرجل الید الیمنی علی الیسـری»، وأنّ الأمر لم یکن أمراً قرآنیاً ولا نبویاً، إذ لیس هناک آیه تـدلّ علی ذلک، ولم نقف علی حـدیث شـفوی صـحیح قد صدر عن رسول الله فیه، بل کـلّ مـا فی الأـمر هـو حکـایتهم لفعله صـلی الله علیه و آله و سـلم - المشـکوکه فی دلالتهـا علی السـنّه - لأـن الفعـل لاـ یمکن الاحتجاج به إلّا أن یعْلَم وجهه، و هو بعدُ غیر معلوم عند المسـلمین، بل وقفنا علی أهداف الحکّام اللاحقین - خصوصاً الأُمویین منهم - وأنّهم کانوا یختلقون الخلاف للتعرّف علی مخالفیهم السیاسـیین کالشـیعه والإباضـیه وأمثالهم، وکانوا یصـرّون علی لزوم قبض الآـخرین أیمـانهم علی شـمالهم، رغم عـدم وجود أی دلیـل قوی علیه، لعرفنـا ارتبـاط هـذا الاـمر بالسـیاسه وخضوعه لأمر الحکومـات آنـذاک وکیفیه التعرف علی اعـدائهم، لأن المعروف عن الناس أنهم علی دین ملوکهم، ولهـذا تراهم یتبجّحون بأن جعلوا الزیدیه فی صنعاء والمالکیه فی أفریقیه((۲)) یقبضون علی أیدیهم بعد أن کانوا یسبلون!!

۱- انظر: جامع التحصیل فی أحکام المراسیل: ۲۹۴/۸۵۰.

۲- إشاره منا إلی النصوص السابقه التی أتینا بها عن الاعلام فی المقدمه: ۳۲ - ۳۹.

إذاً، فالمسأله كانت سياسيه، واستمرت سياسيةً وبقيت إلى يومنا هذا سياسيه، وذلك لعدم ثبوت سنيتها عن رسول الله من خلال الأخبار، ولاعتقادهم بجواز الإرسال وعدم بطلان الصلاه خلف المسبل يديه، مع ذلك نَرَى تركَهُمْ لهُ وإصرارهم على الوضع واعتباره سنه، ووضع الأحاديث الضعيفه سنداً ودلاله له، وهذا ما عنيناه بقولنا السابق: إنّ القبض وُلِدَ قبل ولاده أخباره.

فإنّ روايه أكثر من ثلاثين شخصاً عن سِمَاك، وروايته هو عن عشرين شخصاً، مع كونه ممّن «كان يقبل التلقين» و«أسند أحاديث لم يسندها غيرُه»، وأنّه «ليس من المتثبتين»، على أى شىء يدل؟ اليس يذكرنا ذلك بشخصيه حمران بن ابان = طويدا اليهودى الذى ذكرناه فى موسوعتنا (وضوء النبى).

والآن لنوضّح مصطلحاً آخر يأتى فى كلامهم، وهو: «الحسَن كالصحيح فى الاحتجاج به»، فهو يعنى أنّه صحيح لكنّه دون الصحيح التامّ الصحّه فى القوّه.

قال السيوطى فى تدريب الراوى، قال ابن الصلاح: قال تقى الدين ابن دقيق العيد فى «الاقتراح»: فيه إشكال، وذلك أنّ ههنا أوصافاً يجب معها قبول الروايه إذا وجدت فى الراوى، فإذا كان هذا الحديث المسمّى بالحسَن ممّا وجدت فيه هذه الصفات على أقلّ الدرجات التى يجب معها القبول فهو صحيح، وإن لم توجد لم يجُز الاحتجاج به وإن سُمّى حسَناً، اللهمّ إلّا أن يردّ هذا إلى أمر اصطلاحى بأن يقال: إنّ الصفات التى يجب قبول الروايه معها لها مراتب ودرجات، فأعلاها وأوسطها يسمّى صحيحاً، وأدناها يسمّى حسناً، وحينئذ يرجع الأمر فى ذلك إلى الاصطلاح، ويكون الكلّ صحيحاً فى الحقيقه!...((۱)).

فنستخلص من هذا الكلام: أنّ الحسن الذى يحتَجّ به هو ما كان صحيحاً فى

۱- تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى ۱: ۱۲۸، الاقتراح فى بيان الاصطلاح: ۷.

الحقیقه، وحدیث هلب هذا بعید عن الصحّه کما علمت، فلا یصحّ الاحتجاج به((۱)).

إذاً، فسند حدیث هلب لا یمکن الاطِمئنان إلیه، لأنّ هلباً لا یعرَف إلّا من خلال روایه ابنه قبیصه عنه، وهو مجهول، وأنَّ سِماکاً قد انفرد بالروایه عن قبیصه وهو مضطرب الحدیث، وقد لُین وضعّف عند الرجالیین، وبذلک یکون قبیصه مجهول العین مع انفراد سِماک بالروایه عنه.

قال الحافظ ابن حجر فی «نزهه النظر فی توضیح نخبه الفکر فی مصطلح أهل الأثر»:

فإن سُمّی الراوی وانفرد راوٍ واحد بالروایه عنه، فهو مجهول العین کالمُبهَم فلا یقبل حدیثه((۲)).

والمطالع ل-(باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاه) فی «تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی» للمبارکفوری، یقف عند شرحه لحدیث هلب علی الأخبار والآثار التی وردت فی هذا الباب، منها ما رواه أحمد فی (مسنده) قال:

حدّثنا یحیی بن سعید، عن سفیان، ثنا سماک، عن قبیصه بن هلب، عن أبیه، قال: رأیت رسول الله ینصرف عن یمینه وعن یساره.

ثمّ یقول المبارکفوری عن رواه هذا الخبر بأنّهم کلَّهم ثِقات، وإسناده متّصل، وأنّ یحیی بن سعید القطان حافظ حجّه، وأنّ سفیان الثوری ثقه حافظ فقیه عابد إمام حجّه وربما کان یدلّس((۳))!

ثمّ یأتی المبارکفوری لیدافع عن اضطراب حدیث سماک ویوثّق قبیصه

۱- انظر: إبرام النقص لما قیل من أرجحیه القبض: ۳۳.
۲- نزهه النظر فی توضیح نخبه الفکر فی مصطلح أهل الأثر ۱: ۲۶.
۳- تحفه الأحوذی ۲: ۸۰.

المجهول کی یستدلّ من خلاله علی صحّه وضع الیدین علی الصدر فی الصلاه، وأعقب کلامه بالقول:

تنبیه آخر: قال النیموی فی «آثار السنن» بعد ذکر حدیث هلب الطائی: رواه أحمد، وإسناده حسن، لکنّ قوله «علی صدره» غیر محفوظ، یعنی أنّه شاذّ، وبین وجه کونه شاذّاً غیرَ محفوظ أنّ یحیی ابن سعید القطّان خالف فی زیاده قوله «علی صدره» غیر واحد من أصحاب سفیان وسماک، فإنّهم لم یذکروا هذه الزیادات((۱)).

ثمّ جاء المبارکفوری یوضّح معنی الشاذّ، وأنّه لم یکن کما تصوّره النیموی، لیدعم بذلک صحّه الزیاده الصادره من قبل یحیی بن سعید (مع اعترافه بأنّ الجواد قد یکبو، وأنّ الرجل لیس معصوماً).

فنحن لو نفینا زیاده یحیی بن سعید واحتملنا خطأه تبعاً لعلمائهم، ناقلین کلام أهل الحدیث من أنّهم لا یقبلون تلک الزیاده منه لقرائن قویه موجوده عندهم، فکل ذلک لا یعنی أنّنا نرید أن نشکّک - أو نردّ جمیع الزیادات الوارده

فی الأخبار - لمجرّد توهّم وجود القرینه علی شذوذها، بل یجب علینا أن نأتی بدلیل فی تلک الاُمور، وقد أتینا بذلک والحمدلله.

نعم هناک احتمال آخر یمکن لنا أن نحتمله کما یمکن لغیرنا أن یحتمله أیضاً، وهو: أنّ سبب الاضطراب والاختلاق هذا یعود إلی سماک أو قبیصه نفسه، لا إلی یحیی بن سعید، لأنّ سِماکاً مضطرب الحدیث، وقبیصه مجهول، وبذلک أسقطنا الروایه وحافظنا علی المشهور بینهم من وثاقه القطّان والثوری.

وعلیه، فجمله «علی صدره» لم تثبت فی الروایات المعتبره عن وائل وهلب عندهم،

۱- تحفه الأحوذی ۲: ۸۲.

بل وردت عن طريق مؤمّل بن إسماعيل عن وائل فقط، فی حين أنّ المروی عن سفيان بن عُيينه بطرق كثيره أخری ليس فيه هذه الزياده، مع أنّهم كلّهم ثقات.

إذ رواه: محمّد بن إدريس الشافعی، وقتيبه بن سعيد، ويحيی بن آدم، وأبونعيم الفضل بن دكين، ووكيع بن الجرّاح، ومحمّد بن يوسف الفريابی، وعبدالرزاق بن همّام، والحُمَيدی، وسعيد بن عبدالرحمن المخزومی، وغيرهم من أئمّتهم الثقات! ممّا يقربون من خمسه عشر شخصاً رَوَوا بدون هذه الزياده.

فی حين انفرد بالزياده مؤمّل بن إسماعيل وحده، وروايته عن سفيان مطعون فيها((۱)).

ويضاف إلی هذا: أنّ أكثر من عشرين شخصاً رووا هذا الحديث عن عاصم ولم يذكروا هذه الزياده فيه، منهم: السفيانان، وشعبه، وأبوعوانه اليشكری، وزهير بن معاويه، وسلام بن سليم، وعنبسه بن سعيد، وعبدالواحد بن زياد، وخالد بن عبدالله الواسطی، وبِشر بن المفضل، وزائده بن قدامه، وإسحاق بن إبراهيم الفزاری.

والأمر نفسه يتكرّر فيما رواه سماك بن حرب؛ إذ اختلفت الروايات عنه، فمنها ما رواه شعبه، وزائده، وشريك، وأبوالأحوص عن سماك بدون زياده «علی صدره».

كما رواه الثوری بطريقين عن سماك:

فما رواه يحيی بن سعيد القطّان عنه فيه هذه الزياده.

۱- كنا نريد مناقشه هذه الروايه وغيرها من الروايات المهمه والاساسيه فی البحث عند مناقشتنا للفقه الشافعی، وكذا ما نسب إلی الإمام مالك من أقوال فی القبض، لكن خوفنا من إطاله البحث جعلنا أن نعرض عن كلّ تلك المناقشات.

وما رواه: وكيع بن الجراح((۱)) وعبدالرحمن بن مهدى((۲))، ورواه عبدالرزاق((۳)) فليس فيه تلك الزياده.

فلو كانت الزياده «على صدره» ثابتةً لمَا خالفها أعلام الحنفيه والحنابله والمالكيه.

وممّا يؤكّد شذوذ هذه الزياده: أنّ سفيان الثورى، كان من أهل الكوفه، ومذهبه كمذهب الحنفيه فى وضع اليدين تحت السرّه((۴))، فلو كانت هذه الزياده ثابته عنده لما خالفها إلى غيرها، فمخالفتُه لها دليل على ضعف الروايه عنده.

وهذا ما نقوله فى مالك ومخالفته عملاً فى «المدونه» لما رواه فى «الموطّأ» عن سهل الساعدى.

أجل، قد ضعّف مشروعيه وضع اليدين على الصدر كثيرٌ من أعلامهم، منهم: ابن القيم فى «إعلام الموقّعين»((۵))، بل عدّهُ مكروهاً فى «بدائع الفوائد»((۶)).

وبهذا نكون قد عرفنا أنّهم بتركيزهم على تصحيح خبر يحيى بن سعيد القطان عن سفيان عن سماك عن قبيصه عن هلب، كانوا يريدون الاستفاده منه لتصحيح فقه الشافعى، فى أحد أقواله.

وعليه، يكون حديث هلب الطائى هو أقربَ إلى النكاره من الصحّه.

۱- مسند أحمد ۵: ۲۲۷.

۲- سنن الدارقطنى ۱: ۲۸۸/۱۰۸۷.

۳- مصنف عبدالرزاق ۲: ۲۴۰.

۴- كما نقله النووى فى: المجموع ۳: ۳۱۳، وابن قدامه فى: المغنى ۱: ۵۱۴.

۵- إعلام الموقّعين ۲: ۳۸۱.

۶- بدائع الفوائد ۳: ۹۱.

۶. مناقشه روایه أبی هریره الدوسی

اشاره

بعد أن أتی أبوداود السجستانی بروایه جریر الضبّی - الآنف - عن الإمام علی علیه السلام ، وأنّه کان یمسک شماله بیمینه علی الرسغ فوق السرّه، قال:

قال أبوداود: ورُوی عن سعید بن جبیر: «فوق السره»، وقال أبومجلز: «تحت السره»، وروی عن أبی هریره ولیس بالقوی.

۷۵۸ - حدّثنا مسدد، ثنا عبدالواحد بن زیاد، عن عبدالرحمن بن إسحاق الکوفی، عن سیار أبی الحکم، عن أبی وائل، قال: قال أبوهریره: أخذُ الأکفّ علی الأکفّ فی الصلاه تحت السره، قال أبوداود: سمعت أحمد بن حنبل یضعّف عبدالرحمن بن إسحاق الکوفی((۱)).

مناقشه الإسناد

کلام أبی داود الآنف فی ذیل الخبر کافٍ فی تضعیفه، وقد مرّ علیک کلام النووی فی عبدالرحمن وقولُهُ: متّفقٌ علی ضعفه.

وقول أبی حاتم فیه: ضعیف مُنکَر الحدیث.

وقول ابن معین: ضعیف لیس بشیء.

وقد ضعّفه کلّ من: النسائی، وابن حبان، والعجلی، وابن سعد،

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۶ / ۷۵۸.

والجوزجانی، والعقیلی، وغیرهم.

وقال المبارکفوری فی «تحفه الأحوذی» بعد أن أتی بحدیث أبی هریره:

قلت: فی إسناد حدیث أبی هریره أیضاً عبدالرحمن بن إسحاق الواسطی، فهذا الحدیث أیضاً لا یصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد، ولا للاعتبار کما عرفت آنفاً ((۱)).

وقال العظیم آبادی فی «عون المعبود» بعد أن أتی بالخبر الآنف:

فی إسناده عبدالرحمن بن إسحاق، وقد عرفت حاله، فلا یصحّ الاحتجاج به علی الوضع تحت السرّه((۲)).

وقال صاحب «المیزان»: ضعیف، و أَقرَّه العینی علی ذلک، وقد تقدم ذلک، وعبدالواحد أیضاً فیه مقال((۳)).

وهذا الکلام من هؤلاء الأعلام یردّ ما قاله العینی فی «عمده القاری» حول روایه الإمام علی علیه السلام وأنّ أبا داود رواه وسکت عنه کنایهً عن قبوله له، إذ إنّ أبا داود ضعّف خبر أبی هریره لتضعیف أحمد بن حنبل لعبدالرحمن بن إسحاق، إذ قال فی روایه الإمام علی الأُولی: «ورُوی عن أبی هریره، ولیس بالقوی»، وهذا یستلزم تضعیفه لما رُوی عن الإمام علی عن طریق أبی جحیفه فی «تحت السره» أیضاً.

أمّا «فوق السره»، فذهب أبوداود فی مسائله إلی کراهه الإمام أحمد وضعَ الید الیمنی علی الیسری علی الصدر.

قال أبوداود: وسألت أحمد عن وضع الیمنی علی الیسری، أتذهب إلیه؟

۱- تحفه الأحوذی ۲: ۷۸.

۲- عون المعبود ۲: ۳۲۵.

۳- نهایه العدل فی ادله السدل: ۱۲ عن المیزان.

قال: نعم، فوق السرّه قليلًا، وإن كانت تحت السرّه فلا بأس.

قال: وكان يكره وضع اليدين على الصدر((۱)).

وقد مرّ عليك بأنّ الألبانی ضعّف أربعه أحاديث من ستّه، خُرّجت فی هذا الباب من «سنن أبی داود».

وهذا الخبر - مضافاً إلی وجود عبدالرحمن بن إسحاق الكوفی الضعيف - فيه عبد الواحد بن زياد، الذی فيه مقال أيضاً، هذا عن السند.

أما الدلاله، فالخبر موقوف علی أبی هريره وليس بمرفوع إلی رسول الله، ويضعّفه مجیء اسم أبی هريره فی خبرَی أبی حُميد الساعدی والمسیء صلاته الدّالَّين علی الإرسال.

إذ مرّ عليك المروی فی: البخاری((۲))، وأبی داود((۳))، وغيرهما بأنّ أبا حميد اجتمع هو وأبو أسيد، وسهل بن سعد، ومحمّد بن مسلمه.

وفی آخر: أبوهريره، وأبوحميد الساعدی، وأبو أسيد((۴)).

فأبو هريره - مضافاً إلی مجیء اسمه فی خبر أبی حُميد، وكونه من المصدّقِين له - جاء اسمه أيضاً فی رواه خبر المسیء صلاته((۵))، والذی ليس فيه وضع اليمنی علی اليسری فی الصلاه، لا (تحت السرّه ولا فوقها)، فلو كان القبض لازماً لَجِیء به فی هذين الخبرين.

۱- مسائل الإمام أحمد روايه أبی داود: ۴۷ - ۴۸.

۲- صحيح البخاری ۱: ۲۰۱.

۳- سنن أبی داود ۱: ۱۷۱/۷۳۴.

۴- سنن أبی داود ۱: ۱۷۱/۷۳۳.

۵- انظر: سنن أبی داود ۱: ۱۹۶ /۸۵۶.

فإنّ روایه أبی هریره لخبر المسیء، ومجیء اسمه فی خبر أبی حمید ضمن العشره الذین شهدوا له بصحّه نقله عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یشیران إلی عدم قناعه أبی هریره فی لزوم وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه، بل عدم ثبوته عنده، وهذا الکلام من قِبلنا لا یعارض ما قالوا فی أبی هریره من أنّه کان یکثر الحدیث عن رسول الله، أو أنه یکذب علیه! وأمثال ذلک، فلو کان أباهریره صادقاً فی قوله فهو یلزم الآخرین، وإن کان کاذباً فهو یثبت الکلیه التی یذهب إلیها من یخالفه، وإلیک نص الخبر المروی عنه:

أخرج الدارقطنی فی (سننه - باب أخذ الشمال بالیمین فی الصلاه) بسند یشابه سند أبی داود الآنف مع اختلاف فی المتن، وفیه:

... نا محمّد بن محبوب، ثنا عبدالواحد بن زیاد، عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن سیار أبی الحکم، عن أبی وائل، عن أبی هریره، قال: وضعُ الکفّ علی الکفّ فی الصلاه من السنّه((۱)).

ولیس فی کلامه هذا: «تحت السره» أو «فوقها»، کما لیس فی خبر أبی داود کلمه «من السنّه» المضافه فی «سنن الدارقطنی».

والدارقطنی روی خبراً آخر بعد نقله لهذا الخبر مباشره، وفیه:

حدّثنا ابن صاعد، نا زیاد بن أیوب، نا النضر بن إسماعیل، عن ابن أبی لیلی، عن عطاء، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : أمِرنا - معاشر الأنبیاء - أن نعجّل إفطارنا، ونؤخّر سحورنا، ونضرب بأیماننا علی شمائلنا فی الصلاه((۲)).

۱- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۸ / ۱۰۸۵.

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۸ /۱۰۸۳.

الإسناد

أما الإسناد الأوّل فقد تكلّمنا عنه وامّا الإسناد الثانی ففیه النضر بن إسماعیل. قال ابن معین ویعقوب بن شیبه: ضعیف، وفی روایه أخری لابن معین: لیس بشیء.

وقال أحمد: لم یکن یحفظ الإسناد، وقد کتبنا عنه ولیس بقوی.

وقال أبوداود: یجیء عنه مناکیر.

وقال ابن حجر: لیس بالقوی.

وقال ابن حبّان: فَحُش خطؤُه، وکثر وهمه، فاستحقّ الترک!

وقال الحاکم أبوأحمد: لیس بالقوی.

وقال الساجی: عنده مناکیر.

وقال الزیلعی - بعد أن أتی بالخبر الآنف عن ابن عباس -:

حدیث آخر أخرجه الدارقطنی أیضاً عن النضر بن إسماعیل، عن ابن أبی لیلی، عن عطاء، عن أبی هریره مرفوعاً نحو حدیث ابن عباس.

والنضر قال فیه ابن معین: لیس بشیء.

وقال النسائی وأبوزرعه: لیس بالقوی.

وابن أبی لیلی أیضاً: ضعیف، انتهی کلام الزیلعی.

وذکره العقیلی وابن عدی فی (الضعفاء)((۱)).

کما فیه محمّد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی الأنصاری القاضی فی الکوفه.

قال المزی فی ترجمته، قال أبوطالب عن أحمد بن حنبل: کان یحیی بن سعید یضعّف ابن أبی لیلی.

۱- انظر: عنه فی: تهذیب التهذیب ۱۰: ۳۸۸، التعلیق المغنی علی الدارقطنی ۲: ۲۸۴، نصب الرایه ۱: ۴۳۴، المیزان ۴: ۲۵۵، الضعفاء الکبیر ۴: ۲۹۰، الکامل فی الضعفاء ۷: ۲۶.

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبیه: کان سیئَ الحفظ مضطرب الحدیث، کان فقه ابن أبی لیلی أحبَّ إلینا من حدیثه، فی حدیثه اضطراب((۱)).

وقال المُهَنَّا بن یحیی: سألت أحمد بن حنبل عن ابن أبی لیلی، فقال: ضعیف الحدیث((۲)).

وقال عمرو بن علی عن أبی داود: سمعت شعبه یقول: ما رأیت أحداً أسوأ حفظاً من ابن أبی لیلی.

وقال روح بن عُباده عن شعبه: أفادنی ابن أبی لیلی أحادیث، فإذا هی مقلوبه((۳))!

وقفه عند عطاء و ما رواه عن أبی هریره

وعطاء هو ابن أبی رباح، والراوی عنه محمّدبن عبدالرحمن بن أبی لیلی لایعتد به خصوصاً فی عطاء، قال السعدی:

ذکر أحمد بن حنبل حدیث ابن أبی لیلی عن عطاء (فی الضروره یحَجّ عن المیت) فقال: ابن أبی لیلی ضعیف، وفی عطاء أکثر خطأً.

عرفنا بأنّ هذه الروایه ضعیفه سنداً أیضاً؛ لأنّ ابن أبی لیلی فی عطاء أکثر خطأً من غیره، کما أنّ دلالتها غیر معلومه ولا واضحه حسبما سنبینه الآن.

۱- وفی: العلل ومعرفه الرجال ۱: ۱۳۴، قال عبدالله بن أحمد عن أبیه: کان یحیی بن سعید یشبّه مطر الوراق بابن أبی لیلی فی سوء حفظه.

۲- المجروحین لابن حبّان ۲: ۲۴۴.

۳- انظر ترجمته فی: تهذیب الکمال ۲۵: ۶۲۲ /۵۴۰۶.

الدلاله

لو راجعنا کتب الحدیث والفقه لوقفنا علی أنّ مذهب عطاء بن أبی رباح - مفتی الحرم المکی زمن التابعین - کان الإرسال وهو یخالف هذا الخبر.

ومعناه: أنه لو صحّ هذا الخبر عن أبی هریره فهو لا یعمل به، وعمل الراوی بخلاف روایته یوجب ضعفها، إذ أخرج عبدالرزاق، عن ابن جریج، عن عطاء:

أنّه کان یکره أن یجعل الرجل یده الیسری إلی جنبه، ویجعل کفه الیمنی بین عضده الیسری، وبین جنبه، وکَرِهَ أن یقبض بکفه الیمنی علی عضده الیسری أو کفه الیسری علی عضده الیمنی((۱)).

ومعنی هذا النصّ أن عطاء مفتی الحرم المکی لا یرضی أی وجهٍ من وجوه القبض، فنحن لو جمعنا هذا مع ما رواه الإمام أحمد حیث قال:

حدثنا عبدالرزاق، قال: أهل مکّه یقولون: أخذ ابن جریج الصلاه عن عطاء، وأخذ عطاء من ابن الزبیر، وأخذها ابن الزبیر من أبی بکر، وأخذها أبوبکر من النبی((۲)).

ومع ما رواه ابن أبی شیبه: حدثنا عفان، قال: حدثنا یزید بن ابراهیم، قال: سمعت عمرو بن دینار، قال: کان ابن الزبیر إذا صلی یرسل یدیه((۳)).

ومع ما فی «سنن أبی داود» عن ابن جریج، قال: أکثر ما رأیتُ عطاء یصلّی سادلاً ((۴)). لعرفنا بأنّ السَّدْلَ هو مذهب أهل مکه والمدینه وأن هؤلاء کانوا

۱- المغنی ۱: ۳۳۴، مصنّف عبدالرزاق ۲: ۲۷۶، نیل الأوطار ۲: ۲۰۱، فتح المالک ۳: ۱۹۸.

۲- مسند أحمد ۱: ۱۲، سیر أعلام النبلاء ۶: ۳۳۰، منهاج السنّه ۱: ۳۱، شرح سنن أبی داود للغیثانی ۳: ۱۸۲/۶۲۵.

۳- المصنف ۱: ۳۴۴ /۳۹۵۲، الاوسط لابن المنذر ۳: ۹۳.

۴- سنن أبی داود ۱: ۱۵۳/ح ۶۴۴، والسنن الکبری للبیهقی ۲: ۲۴۴.

یکرهون أی وجه من وجوه القبض.

قال الشیخ محمّد عابد فی «القول الفصل» بعد أن أتی بما رواه عبدالرزاق عن أهل مکه: فُعِلَمَ من هذا أن أبابکر الصدیق رضی الله عنه کان السدل صفه صلاته((۱)).

وقال الدکتور المحطوری فی «جامع الأقوال»:

ومعلوم أنّ الإرسال من صفه صلاه ابن الزبیر وعطاء وابن جریج، فاذا کان ابن الزبیر قد أخذ صلاته عن أبی بکر، فنستطیع أن نقول: إنّ الإرسال من صفه أبی بکر الصدیق التی أخذها عن النبی، واستمرّ العمل علی إرسال الیدین فی الفریضه فی المسجد النبوی من عهد النبی إلی زمن مالک بن أنس، وسعید بن المسیب، وعبدالله بن الزبیر ولم یقابَلُوا بمخالِفٍ لهم فی المدینه((۲)).

نعم، إنّ أبا داود أتی بخبر عطاء فی باب السدل فی اللباس وجعله فی عداد الأحادیث المرویه عن نهی رسول الله عن سدل الثوب فی الصلاه، وذلک لکی لا یفید هذا الخبر المستدلّین علی الإسبال.

أقول: نحن علی إثر تحقیقنا لمسأله «وضوء النبی» وقفنا علی منهج بعض المحدّثین وأنّهم کانوا یسقطون آراءهم وقناعاتهم علی الروایات عند تبویبهم للأحادیث، فیذکرون أخباراً لا دلاله لها - فی أبواب خلافیه - للدلاله علی ما یریدونَهُ، فکثیراً ما رأینا أخباراً تصرّح بمسح فلان الصحابی أوفلان التابعی علی قدمیه مذکوره فی أبواب المسح علی الخفّین، مع علمنا القطعی باختلاف المعنیین، ووجود اختلاف متجذر بین المسلمین فیهما، فما یعنی إدراج حدیث المسح علی

۱- القول الفصل: ۲۴.

۲- جامع الاقوال فی الضم والارسال: ۴۸.

القدمین فی «باب المسح علی الخفّین» إذاً؟!

کما أنّنا أشرنا فی کتابنا «وضوء النبی»((۱)) إلی کیفیه تدرّج الرواه والفقهاء بإسقاط آرائهم علی الروایات کی تطابق فقههم المذهبی وفهمهم السائد، فتقلب الروایه المرویه فی «مسند أحمد» و«مصنف ابن أبی شیبه» و«مسند البزار»((۲)) عن عثمان (ومسح برأسه وظهر قدمیه) إلی (ومسح برأسه وطهّر قدمیه) فی مجمع الزوائد((۳)) والتی تعنی الغسل حسب رأیهم.

أو نراها تصیر بعد ذلک فی روایه الدارقطنی (ثم مسح برأسه ثم رجلیه فأنقاهما)((۴)).

وفی رابعه: (ومسح برأسه ثم غسل رجلیه)((۵)).

ومن هذا المنطلق، وبقرینه ما رواه أحمد بن حنبل عن عبدالرزاق، نُخَطّئُ إدراج أبی داود هذه الروایه فی باب السدل فی اللباس، لکونها دالّهً علی سدل الیدین لا سدل الثوب؛ للمروی عن ابن الزبیر من أنه کان یرسل یدیه، فإرسال الیدین هو السدل بعینه، لکنهم لجاءوا إلی إبدال الإرسال إلی السدل ثم غیروا سدل الیدین إلی سدل الثوب أو سدل الشعر أو ما شابه ذلک!!

وعلیه فبقرینه کون القبض کان مکروهاً عند عطاء، نفهم کونه من السادلین للأیدی فی الصلاه، لاالسادلین للثیاب والشعر.

کما یؤید لزوم کونَ الصلاه عند عطاء إسبالاً الذی جاء فی «جامع الأحادیث»

۱- وضوء النبی ۲: ۳۳۸.

۲- مسند أحمد ۱: ۵۸ / ۴۱۰ ، مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۱۶ /۵۶، مسند البزار ۲: ۷۴ / ۴۲۰.

۳- مجمع الزوائد ۱: ۲۲۹ /باب ماجاء فی الوضوء.

۴- سنن الدارقطنی ۱: ۸۵ / ح۹.

۵- سنن أبی داود ۱: ۲۷ /۱۰۹.

للسیوطی بأنّ المصلی یجب أن تکون مُنتصِباً، والانتصاب والاعتدال وعوده کلّ فقره إلی مکانها، لایمکن تصوره إلا بارجاع الیدین بعد رفعهما إلی الجانبین، وهذا هو معنی الإرسال الموضَّح فی روایه أبی حمید الساعدی.

فلو ثبت هذا - وأنّ عطاء وابن جریج وابن الزبیر وقبلهم أبوبکر بن أبی قحافه کانو یرسلون أیدیهم بهذا المعنی - فإنّه ینقض ما روی فی «التمهید» عن أبی زیاد - مولی آل دراج - أنّه قال: «ما رأیت فنسیت، فإنّی لم أنس أنّ أبابکر کان إذا قام إلی الصلاه قال هکذا: «وضع الیمنی علی الیسری»((۱)).

فإنّ ذاک المروی عن عبدالرزاق وابن أبی شیبه وسنن أبی داود یخالف هذا، فأیهما الصحیح وأیهما الخطأ؟! وإذا احببت أن تعرف قیمه الخبر الآنف فاستمع إلی ما یقوله الذهبی فی «المیزان» عن راویه، قال: أبوزیاد مولی آل دراج عن أبی بکر لا یعرَف، وقال الدارقطنی: یترک. ((۲))

بل تامل فی نص الروایه و کیفیه التدرج فی نقلها، فالمروی فی «سنن أبی داود» هو موقوف علی أبی هریره، ثمّ أخرجه الدارقطنی بإسناده عن أبی داود وفیه إضافه کلمه «من السنّه» لیکون النصّ مرفوعاً إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

ثمّ روی عطاء عن أبی هریره بأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: «أُمرنا معاشرَ الأنبیاء...»! وبذلک أثبتوا النصّ إلی رسول الله قولاً!!

هذه هی بعض ملابسات خبر أبی هریره الدوسی.

۱- التمهید ۲۰: ۷۷.

۲- میزان الاعتدال ۴: ۵۲۶/۱۰۲۰۶.

۷. مناقشه روایه ابن عباس

اشاره

إنّ أخبار ابن عبّاس مرویه عن عطاء بن أبی رباح من ثلاثه طرق:

الطریق الأول: طلحه بن عمرو

| حدّثنا أبوداود، حدّثنا طلحه، عن عطاء، عن ابن عباس: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم :

إنّا معشرَ الأنبیاء أُمرنا أن: نعجّل إفطارنا، ونؤخّر سحورنا، ونضع أیماننا علی شمائلنا فی الصلاه((۱)).

| وفی «السنن الکبری» للبیهقی - کتاب الصوم -: أخبرنا أبوبکر محمّد بن فورک، أنبأنا عبدالله بن جعفر، ثنا یونس بن حبیب، ثنا أبوداود، ثنا طلحه، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنّا معاشر الأنبیاء أُمرنا أن نعجّل إفطارنا ونؤخّر سحورنا ونضع أیماننا علی شمائلنا فی الصلاه.

[قال البیهقی]: هذا الحدیث یعرَف بطلحه بن عمرو المکی، وهو ضعیف، واختُلف علیه، فقیل: عن عطاء عن ابن عباس، وقیل: عنه عن عطاء عن أبی هریره، وروی من وجه آخر ضعیف عن أبی هریره، ومن وجه ضعیف عن ابن عمر، ورُوی عن عائشه من

۱- مسند أبی داود الطیالسی: ۳۴۶ - مسند عطاء بن أبی رباح عن ابن عباس.

قولها: وثلاثه من النبوّه، فذكر تهنَّ، وهو أصحّ ما ورد فيه((۱)).

وفی «سنن الدارقطنی»: حدّثنا ابن السكين، نا عبدالحميد بن محمّد، نا مخلَّد بن يزيد، نا طلحه، عن عطاء، عن ابن عباس، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نؤخّر السحور، ونعجّل الإفطار، وأن نمسك بأيماننا على شمائلنا فی الصلاه ((۲)).

الإسناد

حكی صاحب «تنقيح التحقيق فی أحاديث التعليق» عن الذهبی قوله - بعد أن أتی بالروايه الآنفه عن ابن عباس -: قلت: طلحه واهٍ!... قال: والنضر ليس بالقوی كشيخه((۳)).

وقال الزيلعی فی «نصب الرايه» بعد أن أتی بالحديث الآنف:

وطلحه هذا قال فيه أحمد: متروك الحديث، وقال ابن معين: ضعيف ليس بشیء، وتكلّم فيه: البخاری وأبوداود والنسائی وأبوحاتم وأبوزرعه وابن حبّان والدارقطنی وابن عدی((۴)).

وفی «الميزان»: أنّ طلحه بن عمرو الحضرمی المكی صاحب عطاء ضعفه ابن معين وغيره، وقال أحمد والنسائی: متروك...

وقال عمرو بن علی: كان يحيی وعبدالرحمن لا يحدّثاننا عنه. قال ابن المدينی: ليس بشیء.

۱- السنن الكبری للبيهقی ۴: ۲۳۸ - باب ما يستحبّ من تعجيل الفطر وتأخير السحور.

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۸ /ح - باب أخذ الشمال باليمين فی الصلاه.

۳- تنقيح التحقيق فی أحاديث التعليق ۱: ۱۳۹.

۴- نصب الرايه ۱: ۴۳۴.

وقال ابن سعد: ضعيف جدّاً.

وقال البزار: ليس بالقوى.

وقال أبوزرعه والدارقطنى: ضعيف.

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: لا شىء، متروك الحديث.

وقال عباس الدورى وغير واحد، عن يحيى بن معين: ليس بشىء، ضعيف.

وقال إبراهيم بن يعقوب السعدى: غير مرضى فى حديثه.

وقال أبوحاتم: ليس بقوى، لين عندهم.

وقال البخارى وابن المدينى: ليس بشىء، كان يحيى بن معين سَيءَ الرأى فيه.

وقال أبوداود: ضعيف.

وقال النسائى: متروك الحديث.

وفى موضع آخر قال: ليس بثقه، وقال ابن الجنيد وابن حجر: متروك.

وروى له ابن عدى أحاديث ثمّ قال:

وطلحه بن عمرو هـذا، قـد حدّث عنه قوم ثقات بأحاديث صالحه، وعامه ما يرويه لا يتابعونه عليه، وهذه الأحاديث عامّتها ممّا فيه نظر.

وقال ابن حبّان: كان ممّن يروى عن الثقات ما ليس من أحاديثهم، لا تَحِلّ كتابهُ حديثه ولا الروايه عنه إلّا على جهه التعجّب.

وقال الشوكانى: إنّ حديث ابن عباس هذا ضعيف((۱)).

۱- انظر: عنه: تهـذيب الكمال ۱۳: ۴۲۷/۲۹۷۸، الكامل فى الضـعفاء ۴: ۱۰۷/۹۵۴، تهذيب التهذيب ۵: ۲۱، طبقات ابن سـعد ۵: ۴۹۴، العلل لأحمد ۲: ۵۳۰ /۳۴۹۷، التاريخ الكبير ۴: ۳۵۰ /۳۱۰۴، الجرح والتعديل ۴: ۴۷۸ /۲۰۹۷، نيل الأوطار ۲: ۲۴۴.

الطريق الثانی: عمرو بن الحارث

وهو فی «صحیح ابن حبّان»: أخبرنا الحسن بن سفیان، قال:

حدّثنا حرمله بن یحیی، قال: حدّثنا ابن وهب، قال: أخبرنا عمرو ابن الحارث: أنّه سمع عطاء بن أبی رباح یحدّث عن ابن عباس أنّ رسول الله قال: إنّا معاشر الأنبیاء أُمرنا أن نؤخّر سحورنا، ونعجّل فطرنا، وأن نمسک بأیماننا علی شمائلنا فی الصلاه((۱)).

وفی «المعجمین»: (الکبیر والأوسط) للطبرانی: حدّثنا أحمد بن الطاهر، قال: حدّثنا جدّی حرمله، قال: حدّثنا ابن وهب، قال: أخبرنی عمرو بن الحارث، قال: سمعت عطاء بن أبی رباح یقول: سمعت ابن مبارک یقول: سمعت ابن عباس یقول: سمعت رسول الله یقول:

إنّا معاشر الأنبیاء أُمرنا أن نعجّل فطرنا، وأن نؤخّر سحورنا، وأن نضع أیماننا علی شمائلنا فی الصلاه.

لم یرو هذا الحدیث عن عمرو بن الحارث إلّا ابن وهب، تفرّد به حرمله.

وزاد الطبرانی فی «الأوسط» فی سنده بینَ عطاء وابن عباس: ابن مبارک((۲)).

وقال ابن حجر فی «تلخیص الحبیر»: أخشی أن یکون الوهم فیه من حرمله((۳)).

السند

وحرمله، وهو ابن یحیی المصری، أبوحفص، قال فیه أبوحاتم: لا یحتَجّ به.

۱- صحیح ابن حبّان ۵: ۶۷ / ۱۷۷۰ - باب استحباب وضع الیمین علی الیسار فی الصلاه.

۲- المعجم الکبیر ۱۱: ۱۵۹، والمعجم الأوسط ۲: ۲۴۷.

۳- تلخیص الحبیر ۳: ۲۷۸.

وقال ابن عدی: ذکر عنه یحیی بنُ معین أشیاءَ سمجةً کَرِهتُ ذِکرها.

وقال ابن عدی أیضاً: سألت عبدالله بن محمّد الفرهاذانی أن یملی علی شیئاً من حدیث حرمله فقال: یا بُنی، وما تصنع بحرمله؟! حرملهُ ضعیف.

قال البوشنجی: سمعت عبدالعزیز بن عمران المصری یقول: لَقِیتُ حرمله بعد موت الشافعی فقلت له: أخرِجْ إلی فهرست کتب الشافعی؟

قال: فأخرجه إلی.

فقلت: ما سمعتم من هذه الکتب؟

قال: فسمی لی سبعه کتب أو ثمانیه، فقال: هذا کلّ شیء عندنا عن الشافعی عَرْضاً وسماعاً.

قال البوشنجی: فروی عنه الکتب کلّها، سبعین کتاباً أو أکثر، وزاد أیضاً ما لم یصنفه الشافعی، وذاک أنّه روی عنه فیما أخبرَنا بعض أصحابنا کتاب «الفَرق بین السِّحر والنبوّه» وأنّه قیل له فی ذلک؟

فقال: هذا تصنیف (حفص الفرد)، وقد عرضته علی الشافعی فرَضِیه((۱)).

کما یوجد فی سند الطبرانی أحمد بن الطاهر بن حرمله بن یحیی التجیبی الذی قال الدارقطنی عنه: کذّاب.

وقال ابن عدی: حدّث عن جدّه عن الشافعی بحکایات بواطیل یطول ذکرها((۲)).

کما فیه عمرو بن الحارث، قال أحمد: رأیت له مناکیر، وقال الأثرم عن أحمد ابن حنبل: أنّه حمل علی عمرو بن الحارث حملاً شدیداً وقال: یروی عن قتاده

۱- الکامل فی الضعفاء ۲: ۴۵۸/۵۶۸، الجرح والتعدیل ۳: ۲۷۴ /۱۲۲۴، تهذیب الکمال ۵: ۵۴۸ /۱۱۶۶، تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۱ .

۲- میزان الاعتدال ۱: ۱۰۵.

أحاديثَ يضطرب فيها ويخطئ((۱)).

وبهذا لا يمكن الاحتجاج بهذا الخبر؛ لوجود حرمله، وعمرو بن الحارث، وقبلهما لوجود طلحه بن عمرو، لأنّ فيه زياده كلمه «فى الصلاه» المشكوك ورودها فى كلامه والتى لم تكن فيما رُوى عن ابن عباس بطريق أصحّ من الطريقين الأوّلين، وهو الطريق الثالث الآتى:

الطريق الثالث: طاوس عن ابن عباس

أخرج الطبرانى فى «معجمَيه الكبير والأوسط»:

حدّثنا العباس بن محمّد المجاشعى قال: نا محمّد بن أبى يعقوب الكرمانى، قال: نا سفيان بن عيينه، عن عمرو بن دينار، عن طاوس عن ابن عباس، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نعجّل الإفطار، وأن نؤخّر السحور، وأن نضرب بأيماننا على شمائلنا((۲)).

الإسناد

وهذا الحديث لم يرِد عن ابن عيينه إلّا عن محمّد بن أبى يعقوب.

وهذا الطريق هو أقلّ الطرق الثلاثه ضعفاً إلى ابن عباس إذ الذى فيه: محمّد بن أبى يعقوب الكرمانى الذى قال عنه أبوحاتم: هو مجهول((۳)).

وفيه: عمرو بن دينار الذى قال عنه الحاكم فى «علوم الحديث»: إنّه كان يدلّس((۴)).

۱- الميزان ۳: ۲۵۲/۶۳۴۸.

۲- المعجم الكبير ۱۱: ۶، والمعجم الأوسط ۴: ۲۹۷.

۳- الجرح والتعديل ۸: ۱۲۲، وتهذيب التهذيب ۹: ۳۴.

۴- طبقات المدلّسين: ۲۲.

وفیه: سفیان بن عیینه الذی وصفه ابن حجر والنسائی والذهبی بالتدلیس، وذکره سبط ابن العجمی فیمن یرمی بالاختلاط، وذُکر عن یحیی القطان أنّه قال: أشهد أنّه اختلط((۱))، وقال ابن العجمی: ذکره أبوعمرو بن الصلاح فیمن اختلط.

المهم فی الخبر هو عدم وجود عباره (فی الصلاه) عند وضع الیمنی علی الیسری، فیبطل الاحتجاج به فی المقام، أمّا الطریقان الآخران اللذان فیهما کلمه «الصلاه» فهما ضعیفان أشدَّ ضَعف حسبما عرفت.

ولو تنزّلنا وقلنا بصحّه الخبر فدلالته ضعیفه؛ لأنّه یشیر إلی ما أُمر به الأنبیاء خاصه لا کلّ الناس، ومعناه أنّ القبض من خصائص النبوّه ومن أخلاق الأنبیاء وأنّه لیس بتشریع لعامّه البشر.

کما أنّنا نعلم بأنّ مذهب ابن عباس بعمومه موافق لمذهب العتره، وقد ذکرنا فی کتابنا «وضوء النبی»((۲)) مفردات کثیره دالّه علی تطابق فقهه مع فقه أمیرالمؤمنین علی، کالتلبیه((۳))، والمتعه((۴))، وعدم جواز المسح علی

۱- شرح النووی علی مسلم ۱: ۳۴.

۲- وضوء النبی ۳: ۷۷ - ۱۵۷.

۳- انظر موقف ابن عباس فی: سنن النسائی ۵: ۲۵۳/۳۰۰۶، السنن الکبری للبیهقی ۵: ۱۱۳ / ۹۲۳۰، صحیح ابن خزیمه ۴: ۲۶۰/۲۸۳۰وحاشیه السندی ۵: ۲۵۳/۳۰۰۶.

۴- انظر موقف الإمام علی فی مسند أحمد ۱: ۵۷/۴۰۲، سنن النسائی المجتبی ۵: ۱۵۳/۲۷۳۳، الموطأ ۱: ۳۳۶ /۷۴۲، سنن الترمذی ۳: ۴۲۹ المستدرک علی الصحیحین ۱: ۶۴۴/۱۷۳۵ . وموقف ابن عباس فی: سنن الترمذی ۳: ۴۲۹، مسند أحمد ۱: ۳۳۷، زاد المعاد ۲: ۲۰۸ ارشاد النقاد للصنعانی: ۱۳۷.

الخفين((۱))، ولزوم تدوين حديث رسول الله((۲))، والجهر بالبسمله((۳))، والتكبير لكل رفع وخفض((۴))، والخمس((۵))، وديه الأصابع((۶))، والجمع بين الصلاتين((۷))،

۱- انظر عن موقف الإمام على وابن عباس فى مصنف ابن أبى شيبه ۱: ۱۶۹/۱۹۴۶ و ۱۹۴۷، جامع المسانيد ۳۷: ۲۶۶ و ح ۳۰: ۲۴۵ عن الطبرانى ۱۲۲۳۷ ومسند أحمد ۱: ۳۶۶/۳۴۶۲ مجمع الزوائد ۱: ۲۵۶ تفسير العياشى ۱: ۲۹۷/ ۴۶ مسند الإمام زيد: ۸۲ مقاتل الطالبين: ۳۱۱.

۲- راجع كتابنا منع تدوين الحديث.

۳- انظر موقف ابن عباس فى الدر المنثور ۱: ۲۰ الاتقان ۱: ۱۱۶/۸۴۷ و ۲۱۱/۱۰۶۴ شعب الايمان ۲: ۴۳۸/۲۳۲۸، المعجم الكبير ۱۰: ۲۷۷/۱۰۶۵۱ جامع المسانيد ۳۲: ۱۳۵ وعن موقف الإمام على التفسير الكبير للرازى ۱: ۱۶۹.

۴- انظر موقف الإمام على فى: البخارى ۱: ۲۷۲ /۷۵۳، ومسلم ۱: ۲۹۵ /۳۹۳ وأبوداود ۱: ۲۲۱ /۸۳۵ والنسائى (المجتبى) ۲: ۲۰۴ /۱۰۸۲ وهو فى مسند أحمد ۴: ۴۴۰/ ۱۹۹۶۶ وموقف ابن عباس: صحيح البخارى ۱: ۲۷۲ /۷۵۵، مسند أحمد ۱: ۳۳۵ /۳۱۰۱ المعجم الكبير ۱۱: ۳۳۷ /۱۱۹۳ جامع المسانيد ۳۱: ۳۴۳.

۵- انظر عن موقف الإمام على وابن عباس فى تفسير الطبرى ۱۰: ۶،۷، احكام القرآن للجصاص ۴: ۳۴۳، مسند أحمد ۱: ۲۴۸ /۵۲۳۵و ۲۹۴ /۲۶۸۵ والسنن الكبرى للبيهقى ۶: ۳۴۴ / ۱۲۷۴۲ مسند الإمام الشافعى ۱: ۳۲۵، سنن النسائى ۷: ۱۲۸/۴۱۳۳، المعجم الكبير ۱۰: ۳۳۴ /۱۰۸۲۹.

۶- انظر عن موقف ابن عباس وأهل البيت فى: الرساله: ۱۱۳، السنن الكبرى للبيهقى ۸: ۹۳/ ۱۶۰۶۶، المصنف لعبد الرزاق ۹: ۳۸۳ /۱۷۶۹۳ تهذيب الاحكام ۱۰: ۲۵۹/۱۰۲۳، الاستيصار ۴: ۲۹۱ /۱۱۰۱، الفقيه۴: ۱۳۴ /۵۲۵۹.

۷- انظر عن موقف ابن عباس: الموطأ ۱: ۱۴۴/۳۳۰ صحيح مسلم ۱: ۴۸۹ / ۴۹ و ۵۴۴۹۰ شرح معانى الاثار ۱: ۱۶۰، سنن أبى داود ۲: ۶/۱۲۱۰. وعن موقف أهل البيت عليهم السلام تهذيب الاحكام ۲: ۲۴/۶۸، الاستبصار ۱: ۲۴۶/۸۸۱ من لايحضره الفقيه ۱: ۲۱۶/۶۴۷ مسند الإمام زيد: ۹۸.

وعدم جواز تطیب المحرم((۱))، ومسائل فی الإرث((۲))، والحمل لسته أشهر((۳))، وغیرها، فلا یعقل أن یختلف ابن عباس مع أبناء عمومته وهو المدافع عن الإمام علی فقهاً وسیاسهً، مع علمنا أنّ الحکومات الأمویه والعباسیه کانت تخالف الأخذ عن ابن عباس، إذ جاء عن المنصور العباسی قوله لمالک: «یا مالک، علیک بما تعرف أنّه الحق عندک ولا تقلّدنّ علیاً وابن عباس»((۴)). وقوله فی نص آخر عند سؤاله عن الأخذ بقول ابن عمر، قال المنصور: «فخذ بقوله وإن خالف علیاً وابن عباس»((۵)).

فلو عرفنا هدف هذه الحکومات - الأمویه والعباسیه - وسعیهم إلی الإستفاده من الفقه المذهبی الطائفی الحکومی للتعرف علی الطالبیین، مع معرفتنا ضعف هذه الطرق الثلاثه المرویه عن ابن عباس عن طریق عطاء بن رباح، الذی عرفنا موقفه من القبض.

فلو جمعنا کل هذه الامور معاً لاتّضح لنا استبعاد نسبه القبض إلی ابن عباس.

۱- انظر فی ذلک تهذیب الاحکام ۵: ۳۸۳/۱۳۳۷ مثلاً.

۲- انظر عن موقف ابن عباس والإمام علی: السنن الکبری للبیهقی ۶: ۲۵۳/۱۲۲۳۷ وفتح الباری ۱۲: ۲۱ ومصنف عبدالرزاق ۱۰: ۲۶۹/۱۹۰۶۶.

۳- انظر موقف علی مع عمر فی ذلک (المغنی ۹: ۱۱۶) وموقف ابن عباس فی الدر المنثور ۷: ۴۴۲.

۴- انظر مصادره فی الإمام الصادق والمذاهب الإربعه ۲: ۲۴۰.

۵- الطبقات الکبری ۴: ۱۴۷.

۸. مناقشه روایه ابن عمر

أخرج الطبرانی فی «الصغیر» و«الأوسط» واللفظ للأخیر، والبیهقی فی «السنن»، والعقیلی فی «الضعفاء»، وابن عدی فی «الکامل» من طریق یحیی بن سعید القداح:

حدّثنا عبدالمجید بن عبدالعزیز بن أبی روّاد، عن أبیه [عبدالعزیز]، عن نافع، عن ابن عمر، أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: «إنّا معاشر الأنبیاء أمرنا بتعجیل الفطر، وتأخیر السحور، ووضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه»، ولیس فی روایه العقیلی قوله: «فی الصلاه»((۱)).

الإسناد

وفیه ثلاثه من الضعفاء:

الأول: یحیی بن سعید القدّاح((۲)):

ذکره العقیلی فی «الضعفاء»، وقال: فی حدیثه مناکیر، وذکر له هذا الحدیث.

۱- المعجم الصغیر ۱: ۱۰۰/۲۷۱، المعجم الأوسط ۳: ۲۳۸/۳۰۲۹، سنن الکبری للبیهقی ۲: ۲۹، الضعفاء ۴: ۴۰۵، الکامل ۵: ۳۴۵.

۲- لسان المیزان ۶: ۲۵۷/۹۰۵، الضعفاء للعقیلی ۴: ۴۰۴/۲۰۲۸، میزان الاعتدال ۴: ۳۷۸ /۹۵۱۶.

وقال الدارقطنی: لیس بالقوی.

وقال الذهبی: له مناکیر.

وقال الهیثمی: فیه یحیی بن سعید بن سالم القدّاح، وهو ضعیف((۱)).

الثانی: عبدالمجید بن عبدالعزیز((۲)):

تکلم فیه الحمیدی، وقال البخاری: لا یعرف له خمسه أحادیث صحاح. وقال الدارقطنی: لا یحتجّ به.

وقال عبدالرزاق حین عَلِم بموته: الحمدلله الذی أراح أُمّه محمّد من عبدالمجید.

قال الطبرانی: لم یروه عن نافع إلّا عبدالعزیز، ولا عنه إلّا ابنه عبدالمجید، وتفرّد به یحیی بن سعید((۳)).

وذکره ابن عدی، والعقیلی فی «الضعفاء».

وقال أبوحاتم: لیس بالقوی. وروی أنّه أفتی الرشیدَ بقتل وکیع.

وقال ابن حبّان: مُنکَر الحدیث جدّاً، کان یقْلِبُ الأخبار، ویروی المناکیر عن المشاهیر فاستحقّ الترک.

وقال ابن سعد: کان مُرجِئاً ضعیفاً.

وقال ابن عبدالبَرّ: روی عن مالک أحادیث أخطأ فیها، أشهرها خطأً حدیثُ الأعمال.

۱- مجمع الزوائد ۳: ۱۵۵.

۲- تهذیب الکمال ۱۸: ۲۷۱ /۳۵۱۰، الکامل لابن عَدی ۵: ۳۴۴، والجرح والتعدیل ۶: ۶۴/۳۴۰، والتاریخ الکبیر ۶: ۱۱۲ /۱۸۷۵، والمجروحین لابن حبّان ۲: ۱۶۰ /۷۸۰.

۳- المعجم الأوسط ۳: ۲۳۸، المعجم الصغیر ۱: ۱۰۰.

وقال الساجی: روی عن مالک حدیثاً منکراً ((۱))، عن زید بن أسلم، عن عطاء ابن یسار، عن أبی سعید [الخدری]: «إنّما الأعمال بالنیات»، وروی عن ابن جریج أحادیث لم یتابَع علیها.

وقال البیهقی بعد ذکره الحدیث الذی نحن بصدده:

تفرد به عبدالمجید، وإنّما یعرف بطلحه بن عمرو - ولیس بالقوی - عن عطاء عن ابن عباس، ومره عن أبی هریره عن النبی، ولکنّ الصحیح عن محمّد بن أبان الأنصاری عن عائشه.

وقال أبوداود: وکان مرجئاً داعیه إلی الإرجاء، وما فسد عبدالعزیز حتی نشأ ابنه عبدالمجید، وأهل خراسان لا یحدّثون عنه.

وقال الدارقطنی: لا یحتج به، یعتبر به((۲))، وأبوه أیضاً لین، والابنُ أثبت، قیل: إنّه مرجی، ولایعتبر بأبیه یترک، وهما مکّیان.

الثالث: عبدالعزیز بن أبی روّاد((۳)):

قال ابن حبّان: غلب علیه التقشف حتی کان لا یدری ما یحدّث به، فروی

۱- وجه النکاره أن یحیی بن سعید رواه عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدری وهذا خطأ لا شک فیه عند أهل العلم بالحدیث، وانما حدیث (إنما الأعمال بالنیات) عند مالک عن یحیی بن سعید عن محمد بن ابراهیم عن علقمه بن وقاص عن عمر، وقد تفرد کلّ واحد من هؤلاء النقل عن سابقه، ولیس له غیر هذا الاسناد. انظر التمهید لابن عبد البر ۲۱: ۲۷۰.

۲- «یعتبر به» أی یعتبر بحدیثه أی یصلح فی الشواهد والمتابعات ولایصلح للاحتجاج ، انظر: سؤالات البرقانی للدارقطنی :۱۸۸ ، ۳۱۷ ، ۴۲۲.

۳- ضعفاء العقیلی ۳: ۶ /۹۶۳، والمجروحین ۲: ۱۳۶ /۷۳۶، والکامل لابن عدی ۵: ۲۹۰ / ۱۴۲۹، وتهذیب الکمال ۱۸: ۱۳۶ /۳۴۴۷، وتهذیب التهذیب ۶: ۳۰۱.

عن نافع أشياء لا يشُكُّ مَنِ الحديثُ صناعته إذا سمعها أنّها موضوعه، كان يحدّث بها توهّماً لا تعمّداً، وقال: كان يحدّث على الوهم، فسقط الاحتجاج به.

وقال ابن الجنيد: ضعيف وأحاديثه منكرات.

قال مؤمل بن إسماعيل: مات عبدالعزيز - وسفيان بمكّه - فلم يصلّ عليه.

قال الحميدى عن يحيى بن سليم الطائفى: كان يرى الإرجاء .

وقال أبوأحمد بن عدى: وفى بعض أحاديثه ما لا يتابع عليه.

قال ابن حبّان: روى عن نافع عن ابن عمر نسخه موضوعه لا يحلّ ذكرها إلّا على سبيل الاعتبار.

وقال الدارقطنى: لين لا يعتَبر به، يترك.

فتلخّص:

أنّ روايته عن نافع ضعيفه، وهذا الحديث المروى عن ابن عمر روى عن طريق هؤلاء الأشخاص عن نافع عن ابن عمر، فلا يحتجّ به إذن.

۹. مناقشه روایه یعلی بن مرّه

أخرج الطبرانی فی «الکبیر، والأوسط»، والعقیلی فی «الضعفاء» کلاهما من طریق عمر بن عبدالله بن یعلی، عن أبیه، عن جدّه یعلی بن مرّه، قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : «ثلاثه یحبّها((۱)) الله عزّوجلّ: تعجیل الفطر، وتأخیر السحور، وضرب الیدین إحداهما علی الأخری فی الصلاه».

قال الهیثمی: بعد ذکره حدیث الطبرانی: فیه عمر بن عبدالله بن یعلی، وهو ضعیف((۲)).

الإسناد

وفی هذا الإسناد ضعیفان:

الأوّل: عمر بن عبدالله بن یعلی((۳)):

الذی ضعّفه: أحمد، ویحیی، والنسائی.

۱- وفی أخری: «ثلاثه یحبّهنَّ الله».

۲- المعجم الکبیر ۲۲: ۲۶۳ /۶۸۶، المعجم الأوسط ۷: ۲۶۹ /۷۴۷۰، الضعفاء للعقیلی ۳: ۱۷۷، مجمع الزوائد ۲: ۱۰۵.

۳- الجرح والتعدیل ۶: ۱۱۸/۶۳۸، وضعفاء العقیلی ۳: ۱۷۶/۱۱۷۱، العلل ۱: ۵۱۴، التاریخ الکبیر ۶: ۱۷۰، الضعفاء للنسائی: ۲۲۱/۴۵۷، میزان الاعتدال ۳: ۲۱۱/۶۱۵۶.

وقال البخاری: یتکلّمون فیه.

وقال أحمد، وابن معین، وأبوحاتم: مُنکَر الحدیث.

وقال جریر بن عبدالحمید: قال فیه زائده: إنّه کان یشرب الخمر، وتَرکَه أبونعیم، وقال الدارقطنی: متروک، وقال أبوزرعه: لیس بالقوی.

وقال الذهبی: ضَعَّفوه، وقال: هو ضعیف جدّاً.

الثانی: عبدالله بن یعلی بن مره((۱)):

قال البخاری: فیه نظر.

وقال الذهبی: ضعّفه غیر واحد.

وقال الدارقطنی: لا یعرف إلّا بابنه عمر، وقال ابن حبّان: لا یعجبنی الاحتجاج بخبره إذا انفرد؛ لکثره المناکیر فی روایته، ولا أدری أذلک منه أم من ابنه عمر فإنّه واهٍ أیضاً ؟

وقال النسائی: ضعیف.

وعلیه فلا یمکن الاحتجاج بهذا الخبر أیضاً لضعف سنده ولقصوره عن الدلاله علی الوجوب والالتزام، بل ربّما یکون علی نحو الإرشاد.

۱- الکامل لابن عدی ۴: ۲۲۵ /۱۰۳۹، وضعفاء العقیلی ۲: ۳۱۸ /۹۰۵، والمجروحین لابن حبّان ۱: ۵۱۹ /۵۴۹، والضعفاء الصغیر للبخاری: ۷۲ /۲۰۰، وضعفاء الدارقطنی: ۳۴۴ /۳۷۶، وضعفاء النسائی: ۱۷۸ /۴۵۷، میزان الاعتدال ۲: ۵۲۸/۴۷۱۰.

۱۰. مناقشه روایه أبی الدرداء

قال الهیثمی فی «مجمع الزوائد»:

وعن أبی الدرداء رفعه قال: «ثلاث من أخلاق النبوّه: تعجیل الإفطار، وتأخیر السحور، ووضع الیمین علی الشمال فی الصلاه»((۱)).

ثمّ أضاف قائلاً: رواه الطبرانی فی «الکبیر» مرفوعاً، وموقوفاً علی أبی الدرداء، والموقوف صحیح، والمرفوع فی رجاله مَن لم أجد مَن ترجَمَهُ.

نقول: لم نجد الروایه مرفوعهً ولا موقوفه فی الطبرانی، وقد أغنانا الهیثمی فی الحکم علی المرفوعه بأنّه لم یجد فی رجاله: مَن ترجمه. إذ یفهَم منه أنّ فیه مجهولاً أو أکثر.

وقال الشوکانی: وعن أبی الدرداء عند الدارقطنی مرفوعاً، وابن أبی شیبه موقوفاً ((۲)).

ولم نقف علی هذه الروایه أیضاً عند الدارقطنی مرفوعهً ولا موقوفه، والموجود فی «مصنَّف ابن أبی شیبه»:

۱. حدّثنا أبومعاویه، عن الأعمش، عن مجاهد، عن مورق العجلی،

۱- مجمع الزوائد ۲: ۱۰۵.

۲- نیل الأوطار ۲: ۲۰۰.

عن أبی الدرداء، قال: من أخلاق النبیین: التبکیر فی الإفطار، والإبلاغ فی السحور، ووضع الیمین علی الشمال فی الصلاه ((۱)).

۲. وفی آخر: حدّثنا وکیع، عن إسماعیل بن أبی خالد، عن الأعمش، عن مجاهد، عن مورّق العجلی، عن أبی الدرداء قال: من أخلاق النبیین وضعُ الیمین علی الشمال فی الصلاه((۲)).

وهذان الأثران موقوفان لا یصحّ الاحتجاجُ بهما أیضاً.

مضافاً إلی أنّ فی الأول: أبا معاویه الضریر الکوفی الذی قیل فیه أنّه أثبت من جریر فی الأعمش، لکنّ العجلی قال فیه: کوفی ثقه، وکان یری الإرجاء، وکان لین القول فیه.

وقال یعقوب بن شیبه: کان من الثقات وربما دلّس، وکان یری الإرجاء فیقال: إنّ وکیعاً لم یحضر جنازته لذلک.

وقال أبوعبید الآجری، عن أبی داود: کان مرجئاً.

وقال فی موضع آخر: أبومعاویه رئیس المرجئه بالکوفه.

وذکره ابن حبّان فی کتاب «الثقات» وقال: کان حافظاً متقناً، ولکنّه کان مرجئاً خبیثاً ((۳))!

وفی الثانی: وجود انقطاع ما بین إسماعیل والأعمش.

إذاً الخبران ضعیفان لسببین:

۱- المصنَّف ۲: ۴۳۰ /۱۷.

۲- المصنَّف ۱: ۴۲۷، وفی التمهید لابن عبدالبر ۲۰: ۷۴، بدل: (مورق العجلی) مسروق عن أبی الدرداء.

۳- تهذیب التهذیب ۹: ۱۲۰.

السبب الأوّل: لكون الأعمش عندهم مدلِّساً، وقد عَنْعَن، ولم يسمع من مجاهد سوى أحاديث يسيره.

قال يعقوب بن شيبه: ليس يصحّ للأعمش عن مجاهد إلّا أحاديث يسيره، قلت لعلى بن المدينى: كم سمع الأعمش من مجاهد؟

قال: لا يثبت منها إلّا ما قال: سمعتُ، هى نحوٌ من عشره، وإنّما أحاديث مجاهد عنده عن أبى يحيى القتّات.

وقال يحيى بن سعيد: كتبت عن الأعمش أحاديث عن مجاهد كلّها ملزقه، لم يسمعها.

وقال الذهبى: وما نقموا عليه [أى على الأعمش] إلّا التدليس.

قال الجوزجانى: قال وهب بن زمعه المروزى: سمعت ابن المبارك يقول: إنّما أفسد حديثَ أهل الكوفه: أبوإسحاق، والأعمش.

وقال جرير بن عبدالحميد: سمعت مغيره يقول: أَهْلَكَ أَهْلَ الكوفه أبوإسحاق وأُعَيمِشُكم هذا ! كأنّه عنى الروايه عمّن جاء، وإلّا فالأعمش عدل صادق ثبت، صاحب سنّه وقرآن، ويحسِن الظنَّ بمن يحدّثه ويروى عنه، ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنّه عَلِم ضعفَ ذلك الذى يدلّسه، فإنّ هذا حرام.

قال على بن سعيد النسوى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: منصور أثبت أهل الكوفه، ففى حديث الأعمش اضطراب كثير. قلت [والقائل الذهبى]: وهو يدلّس، وربما دلّس عن ضعيف ولا يدرى به، فمتى قال: «حدّثَنا» فلا كلام، ومتى قال: «عن» تطرق إليه احتمال التدليس إلّا فى شيوخ له أكثَرَ عنهم: كإبراهيم، وابن أبى وائل، وأبى صالح السمّان، فإنّ روايته عن هذا الصنف محموله على الاتّصال.

قال ابن المدینی: الأعمش کان کثیر الوهم فی أحادیث هؤلاء الضعفاء((۱)).

وبذلک فقد اجتمع فی هاتین الروایتین کلا الأمرین اللذین نقما فیه علی الأعمش، وهما: عنعنته، وکون العنعنه عن مجاهد ولیس عن أحد من الشیوخ المذکورین.

السبب الثانی: قال ابن حجر فی التهذیب بعد حکایته لقول القطب الحلبی فی «شرح البخاری» عن الترمذی فی العلل ما نصه: مجاهد معلوم التدلیس، فعنعنته لا تفید الوصل و وقوع الواسطه بینه وبین ابن عباس((۲)).

نقول: لعلّ الهیثمی فی تصحیحه للروایه الموقوفه اغترَّ بوثاقه رواتها، ولم یتنبّه: لعنعنه مجاهد، وتدلیس الأعمش، وضعف الأعمش فی مجاهد خاصه، ولو تنبّه لذلک لحَکَم بضعفه... والله أعلم.

۱- تهذیب الکمال ۱۲: ۷۶ - ۹۱ /۲۵۷۰، الجرح والتعدیل ۱: ۲۴۱، ومیزان الاعتدال ۱: ۴۲۳ /۳۴۶۲، وتهذیب التهذیب ۴: ۲۰۳ /۲۷۰۹، والکامل ۳: ۲۳۷ /۷۲۹.

۲- تهذیب التهذیب ۱۰: ۴۰.

۱۱. مناقشه روایه عائشه

أخرج الدارقطنی من طریق شجاع بن مخلد، ثنا هشیم، قال منصور:

حدثنا عن محمّد بن أبان الأنصاری، عن عائشه، قالت: ثلاثه من النبوّه: تعجیل الإفطار، وتأخیر السحور، ووضع الید الیمنی علی الیسری فی الصلاه((۱)).

الإسناد

وهذه الروایه موقوفه علی عائشه، وفی سندها انقطاع، لأنّ محمّد بن أبان لم یسمع من عائشه، قاله: البخاری، وابن حبّان، والذهبی، وابن حجر((۲)).

وقال ابن الجوزی فی «الضعفاء»: محمّد بن أبان عن عائشه، قال أبوحاتم وأبوزرعه الرازیان: کذّاب، کان یفتعل الأحادیث فی الإرجاء.

وقال ابن معین: لا أدری مَن هو((۳))؟!

۱- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۷/۱۰۸۲.

۲- التاریخ الکبیر ۱: ۳۲ /۴۷، والثقات ۷: ۳۹۲ /۱۰۵۵۷، وتلخیص الحبیر ۱: ۲۲۳، ولسان المیزان ۵: ۳۲.

۳- المعجم الکبیر ۱: ۳۲ /۴۷، والثقات ۷: ۳۹۲، والکامل لابن عدی ۵: ۲۹۰ /۱۴۲۹، وضعفاء العقیلی ۳: ۶ /۹۶۳، والمجروحین لابن حبّان ۲: ۱۱۹/۷۳۶، و ۳: ۳۷ /۲۸۶۱، وتهذیب الکمال ۱۸: ۱۳۶/۳۴۴۷، وتهذیب التهذیب ۶: ۲۹۷ /۴۲۴۸، ولسان المیزان ۵: ۳۲ /۱۲۲.

والبیهقی کان قـد قال: طریق محمّد بن أبان عن عائشه صـحیح، واعترض علیه الشـیخ علاءالدین بن عثمان المارديني الحنفی فی «الجوهر النقی فی الرد علی البیهقی» بما نصه:

قلت: ذکر صاحب المیزان محمّداً وذکر له هذا الخبر، وحکی عن البخاری أنّه لا یعرف له سماع من عائشه. انتهی.

وأیضاً فی السند شجاع بن مخلد: له ما ینکر، وهشیم فیه مقال((۱)).

کما أنّ کلامها لیس فیه أی إلزامٍ أو تشریع من قبل رسول الله، بل هو بیان لثلاثه أشیاء کانت من النبوّه.

۱- نهایه العدل فی ادله السدل: ۱۴.

۱۲. ما رواه طاوس

أخرج أبوداود فی (سننه):

حدّثنا أبوتوبه، ثنا الهیثم - یعنی ابن حُمَید - عن ثور، عن سلیمان بن موسی، عن طاوس، قال: «کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یضع یده الیمنی علی یده الیسری، ثمّ یشدّ بینهما علی صدره وهو فی الصلاه»((۱)).

الإسناد

جاء فی کلام بعض الفقهاء: أنّ أصح ما ورد فی القبض علی الصدر هو حدیث طاوس، وفیه: «علی صدره» لکنّه مرسل، والمرسل من قسم الضعیف((۲)).

أقول: هذا الحدیث لیس بصحیح فضلاً عن أن یکون من أصحّ الروایات، فهو حدیث مرسل، ولا یخلو رجاله من مقال:

الأوّل: سلیمان بن موسی الدمشقی مولی الأمویین((۳)).

قال أبوحاتم: محلّه الصدق، وفی حدیثه بعض الاضطراب.

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۶/۷۵۹.

۲- ریاض الجنّه: ۱۲۸.

۳- الجرح والتعدیل ۴: ۱۴۱/۶۱۵، التاریخ الکبیر ۴: ۳۸ /۱۸۸۸، وضعفاء النسائی: ۱۸۶/ ۲۵۲، والکامل لابن عدی ۳: ۲۶۳ /۷۴۱.

وقال البخاری: عنده مناکیر.

وقال النسائی: لیس بالقوی فی الحدیث، وقال: فی حدیثه شیء.

وعن ابن المدینی: خولط قبل موته بیسیر.

الثانی: الهیثم بن حمید الغسّانی((۱)).

قال أبومُسهر: کان صاحب کتب، ولم یکن من الأثبات ولا من أهل الحفظ، وقد کنت أمسکتُ عن الحدیث عنه، واستضعفته.

۱- تهذیب الکمال ۳۰: ۳۷۰ /۶۶۴۳، وتهذیب التهذیب ۱۱: ۸۱ /۷۶۷۹.

۱۳. مناقشه روایه الحارث بن غطیف

أخرج الطبرانی فی «المعجم الکبیر»، وابن أبی شیبه فی «مصنّفه»، والنصّ لابن أبی شیبه:

حدّثنا معاویه بن صالح، قال: حدّثنی یونس بن سیف العنسی، عن الحارث بن غطیف، أو غطیف بن الحارث الکندی - شکَّ معاویه بن صالح - قال: «مهما رأیت نَسِیتُ((۱)) لم أنسَ أنّی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وضع یده الیمنی علی الیسری - یعنی فی الصلاه -»((۲)).

الإسناد

قال ابن حجر: أخرجه البغوی وسَمَویه، وفیه الحارث بن غطیف مُختلَفٌ فی صحبته، ومعاویه بن صالح ضعیف؛ وإلیک بعض الشیء عنهما:

۱. الحارث بن غطیف أبو أسماء السکونی:

اختُلِف فی اسمه وصحبته والطریق إلیه.

فقیل فی اسمه: الحارث بن غُضَیف بالتصغیر، وقیل: غضیف بن الحارث،

۱- کذا فی المصدر: (رأیت نسیت) !!

۲- المعجم الکبیر ۳: ۲۷۶ /۳۳۹۹، مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۴۲۶ /۳۹۳۳.

وصحّحه أبوزرعه بالضاد المعجمه، وقیل: غطیف بن الحارث الکندی، وقیل: الثمالی، ویقال: الیمانی((۱)).

وذکره: ابن سعد، والعجلی، والدارقطنی، وغیرهم فی التابعین، وذکره البخاری، وابن أبی حاتم، والترمذی، وآخرون فی الصحابه.

وروی عنه هذا الحدیثَ یونس بن سیف، وزادا وهب ورشدین بن سعد، بین یونس والحارث، أبو راشد الحبرانی ((۲)).

قال ابن منده: ذکر أبی راشد فیه زیاده((۳)).

والاختلاف فی وجود أبی راشد بین یونس والحارث، وعدم وجوده یوجب ضعف الروایه.

۲. معاویه بن صالح بن حدیر الحضرمی الحمصی:

قال یحیی بن سعید - وکان لا یرضاه -: ما کنّا نأخذ عنه ذلک الزمان ولا حرفاً!

وقال ابن معین: لیس برضی.

وقال أبوحاتم: لا یحتجّ به.

وذکره ابن عدی، والعقیلی فی الضعفاء.

وقال موسی بن سلمه: أتیت معاویه بن صالح لأکتب عنه، فرأیت عنده أداه الملاهی فلم أکتب عنه((۴))!

۱- الإصابه ۵: ۲۴۷ /۶۹۲۸، وأُسد الغابه ۴: ۱۷۱ /۹۴۳.

۲- المعجم الکبیر ۳: ۲۷۶ /۳۴۰۰.

۳- الإصابه ۱: ۲۸۷.

۴- تاریخ مدینه دمشق ۵۹: ۵۰، الضعفاء للعقیلی ۴: ۱۸۳/۱۷۵۹، تهذیب الکمال ۲۸: ۱۸۹ و ۱۹۰.

۱۴. مناقشه روایه شدّاد بن شرحبیل

أخرج الطبرانی فی «المعجم الکبیر»:

حدّثنا أحمد بن محمّد بن یحیی بن حمزه الدمشقی، وخیر بن عرفه المصری، قالا: ثنا حیوه بن شریح الحمصی، ثنا بقیه بن الولید، ثنا حبیب بن صالح، ثنا عیاش بن مؤنس، عن شداد بن شرحبیل الأنصاری، قال: «مهما نَسِیتُ فإنّی لم أنس أنّی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قائماً یصلّی ویده الیمنی علی الیسری قابضاً علیها»((۱)).

قال ابن حجر: رواه جماعه عن بقیه فأدخلوا بین عیاش وشدادٍ رجلاً، وفی روایه الإسماعیلی ومَن وافقه: عن عیاش، عمّن حدّثه عن شداد.

الإسناد

فیه مجهولان، وضعیف.

أمّا المجهولان:

فالأوّل: شداد بن شرحبیل؛ قال ابن السکن: لیس بمشهور((۲)).

وقال ابن عبدالبَرّ فی «الاستیعاب»: لیس لشداد بن شرحبیل غیر هذا

۱- المعجم الکبیر ۷: ۲۷۲ /۷۱۱۱.

۲- الإصابه ۳: ۲۶۰ /۳۸۶۹، وقال البزار: لم یروِ عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلّا هذا الحدیث.

الحديث((۱)).

والثانی: عیاش بن مؤنس، قال الهیثمی: لم أجد مَن ترجمه((۲)).

وقال البخاری: عیاش لم یذکر سماعاً من شداد((۳)).

أما الضعیف: فهوبقیه بن الولید الحمصی((۴)).

قال أحمد: توهمت أنّ بقیه لا یحدّث المناکیر إلّا عن المجاهیل، فإذا هو یحدّث المناکیر عن المشاهیر، فعلمتُ من أین أُتی!

وقال الخطیب: فی حدیثه مناکیر.

وقال القطان: بقیه یدلّس عن الضعفاء ویستبیح ذلک، وهذا إن صحّ فهو مُفسِدٌ لعدالته.

وقال الذهبی: نعم والله، صحّ هذا عنه أنّه یفعله.

وقال أبوحاتم: یکتَب حدیثه ولا یحتجّ به.

وقال أبومسهر: اِحذرْ حدیث بقیه، وکُنْ منها علی تقیه، فإنّها لیست نقیه!

وقال الجَوزَجانی: ما کان یبالی إذا وجد خرافه عمّن یأخذها، أما حدیثه عن الثقات فلا بأس به.

۱- الاستیعاب ۲: ۶۹۵.

۲- مجمع الزوائد ۲: ۱۰۵.

۳- التاریخ الکبیر ۴: ۲۲۴/۲۵۹۳، وقال الشوکانی: فیه عباس بن مؤنس. نیل الأوطار ۲: ۲۰۰.

۴- ضعفاء العقیلی ۱: ۱۶۲، والکامل لابن عدی ۲: ۷۲، وضعفاء الدارقطنی/۶۳۰، والمجروحین ۱: ۲۲۹ /۱۵۹، والجرح والتعدیل ۲: ۴۳۴ /۱۷۲۸، وإکمال تهذیب الکمال ۳: ۸ /۷۸۳، وتهذیب الکمال ۴: ۱۹۲ /۷۳۸، وتاریخ بغداد ۷: ۱۳۲، وتهذیب التهذیب ۱: ۴۱۶ / ۸۷۸.

وقال عبدالحق: بقیه لا یحتجّ به.

وقال الذهبی: بقیه ذو غرائب وعجائب ومناکیر.

وذکره: الدارقطنی، والعقیلی، وابن عدی فی الضعفاء.

وقال البیهقی: أَجمَعوا علی أنّ بقیه لیس بحجّه.

قال ابن حبّان فی «المجروحین»: فلا یحِلّ أن یحتجّ به إذا انفرد بشِیء.

قال مغلطای: قد روی عن ابن جریج نسخهً کلُّها موضوعه.

وبهذا تبین: أنّ الحدیث من طریق وضّاع، عن مجهول!

فالذی نخلص إلیه:

أنّ الأخبار المُدَّعی کونها مرفوعه إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وأنّه صلی الله علیه و آله و سلم قال: «إنّا معاشرَ الأنبیاء»، أو «معشرَ الأنبیاء»، أو «ثلاثٌ یحبهنَّ الله»، أو «ثلاثه یحبّها الله»، أو «ثلاثه من النبوّه»، فهی أقوال للصحابه أو منسوبه للصحابه لا هی لرسول الله، فقد صرح بذلک أبوالدرداء وأنس بقولهما: «من أخلاق النبوه»، أو «من أخلاق النبی»، أو عن عائشه «ثلاثه – أو ثلاث – من النبوّه»، أو المحکی عن الإمام علی «ثلاث من أخلاق الأنبیاء»، فهذه الأقوال کانت للصحابه ثمّ نُسِبت إلیه صلی الله علیه و آله و سلم ، وحتی المروی عن أبی هریره عن النبی هو روایه علی لسان عائشه، وأنّ الجمله من قولها لا من قول رسول الله.

وقد صرح ابن جریج کما فی مصنف عبدالرزاق: أن هذه المقوله هی لأهل العلم ولم تکن للصحابه، فقال:

أخبرنی غیر واحد من أهل العلم: أنّ من أخلاق الأنبیاء تعجیل الفطر،

وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاه((۱)).

ونحن حتى لو افترضنا صحه كون هذه الأخبار مرفوعه إلى رسول الله إلّا أنّ الجمله لا تدلّ على كون الوضع واجباً علينا ولا كونها سنه لرسول الله.

فالنبى صلى الله عليه و آله و سلم فى الجمله السابقه أخبر عن محبوبيه وضع اليد اليمنى على اليسرى عند الأنبياء، وهو محبوب عنده أيضاً لأنه من الأنبياء، لكنّ هذا لا يعنى أنها كانت سنّه تشريعيه عنده ومما يلزم العمل عليها عندنا، فتشريعها فى الشرائع السابقه لا يجعلها شرعيه فى الإسلام إلّا إذا أُمضِيت على كلّ الأُمّه من قِبله صلى الله عليه و آله و سلم ، وبما أن سنّيه القبض مشكوك فيها عند المسلمين، فلا يمكن جعل المدّعى دليلًا.

۱- المصنّف لعبدالرزاق ۴: ۲۳۲/۷۶۱۵.

۱۵. ما رووه فی تفسیر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)

اشاره

استدلّ الشافعیه وغیرهم بهذه الآیه علی استحباب ضمّ الیدین علی الصدر، أو عند الصدر.

وقد أخرج ذلک البخاری فی «التاریخ الکبیر»(۱)، والدارقطنی فی «سننه»(۲)، والحاکم فی «المستدرک»(۳)، والبیهقی فی «سننه»(۴)، وابن أبی شیبه فی «مصنّفه»(۵)، والطبری فی «تفسیره»(۶)، وغیرهم من طریق عاصم الجحدری، وإلیک سند روایه البیهقی:

أخبرنا أبوعبدالله الحافظ، ثنا علی بن حمشاذ العدل، ثنا هشام بن علی ومحمّد بن أیوب، قالا: ثنا موسی بن إسماعیل، ثنا حمّاد بن سلمه، عن عاصم الجحدری، عن عقبه بن صهبان، عن علی رضی الله عنه :

۱- التاریخ الکبیر ۶: ۴۳۷.

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۲۸۸/۱۰۸۶.

۳- المستدرک للحاکم ۲: ۵۳۷ /الرقم ۳۹۸۰.

۴- السنن الکبری للبیهقی ۲: ۲۹.

۵- المصنّف لابن أبی شیبه ۱: ۴۲۷.

۶- تفسیر الطبری ۳۰: ۴۴۲.

(فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، قال: هو وضعُ یمینک علی شمالک فی الصلاه. کذا قال شیخنا: عاصم الجحدری عن عقبه بن صهبان((۱)).

ورواه البخاری فی «التاریخ» فی ترجمه عقبه بن ظبیان، عن موسی ابن إسماعیل، عن حمّاد بن سلمه، سمع عاصم الجحدری، عن أبیه، عن عقبه بن ظبیان، عن علی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ): وضع یده((۲)) الیمنی علی وسط ساعده علی صدره....

وفی آخر عن البخاری، قال لنا قتیبه، عن حمید بن عبدالرحمن، عن یزید بن زیاد بن أبی الجعد، عن عاصم الجحدری، عن عقبه من أصحاب علی، عن علی رضی الله عنه : وضعُهما علی الکُرسُوع، انتهی ما فی سنن البیهقی.

وفی «المستدرک» للحاکم - بعد أن أورد حدیثاً عن أنس بن مالک فی تفسیره لسوره الکوثر - قال:

فأمّا قوله عزّوجلّ (فَصَلِّ لِرَبِّکَ) فقد اختلف الصحابه فی تأویلها، وأحسنها

۱- الصحیح بن ظبیان، وعند المؤلّف [اعنی البیهقی]: بن صهبان، والصحیح الأوّل، وهو لم یذکَر بجرح ولا تعدیل، لکن فی (التمهید لابن عبدالبر ۲۰: ۷۸) یوجد فیه قید (تحت السرّه) والنص هکذا: حدثنا أبوالولید الطیالسی، قال: حدّثنا حمّاد بن سلمه عن عاصم الجحدری، عن عقبه بن صهبان: سُئِل علی یقول فی قول الله عزّوجل: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) قال: وضعُ الیمنی علی الیسری تحت السُّرّه. ومن طریق آخر: وکیع قال: حدثنا یزید بن زیاد بن أبی الجعد، عن عاصم الجحدری، عن عقبه بن ظهیر، عن علی فی قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) قال: وضعُ الیمنی علی الشمال فی الصلاه.
۲- فی المتن (یدیه) والصحیح ما اثبتناه وهو الموجود فی التاریخ الکبیر.

ما رُوی عن أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب رضی الله عنه فی روایتین:

الأولی منهما: ما حدَّثَناه علی بن حمشاذ العدل، ثنا هشام بن علی ومحمّد بن أیوب قالا: ثنا موسی بن إسماعیل، ثنا حماد بن سلمه، عن عاصم الجحدری، عن عقبه بن صهبان، عن علی رضی الله عنه : (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) قال: هو وضعُک یمینَک علی شمالک فی الصلاه.

والروایه الثانیه: حدَّثَناه أبومحمّد بن عبدالرحمن بن حمدان الجلاب بهمدان، ثنا أبوحاتم محمّد بن إدریس الرازی، ثنا وهب بن أبی مرحوم، ثنا إسرائیل بن حاتم، عن مقاتل بن حیان، عن الأصبغ بن نُباته، عن علی بن أبی طالب۲، قال: لما نزلت هذه الآیه علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم (إِنَّا أَعْطَیناکَ الْکَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : یا جَبریل، ما هذه النَّحیره التی أمرنی بها ربی؟ قال: إنها لیست بنحیره، ولکنّه یأمرک إذا تحرّمتَ للصلاه أن ترفع یدیک إذا کبّرت وإذا رکعت وإذا رفعت رأسک من الرکوع فإنّها صلاتنا وصلاه الملائکه الذین فی السماوات السبع، قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : رفع الأیدی من الاستکانه التی قال الله عزّوجلّ (فَمَا اسْتَکَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا یتَضَرَّعُونَ)((۱)).

وقال ابن الملقّن فی «البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والآثار الواقعه فی الشرح الکبیر»: وأما آثاره فخمسه.

أوّلها: عن علی رضی الله عنه «أنّه فسّر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) بوضع

۱- المستدرک للحاکم ۲: ۵۳۷ - ۵۳۸ (تفسیر سوره الکوثر). ورواه: البیهقی فی: السنن الکبری ۲: ۷۵ - ۷۶، والطبرسی فی: مجمع البیان ۱۰: ۴۶۱، والقطب الراوندی فی: فقه القرآن ۱: ۱۰۷ - عن الإمام الصادق علیه السلام .

اليمين (على) الشمال تحت النحر».

وهـذا الأثر رواه الـدارقطنى من حديث وكيع: ثنا يزيد بن زياد بن أبى الجعد، عن عاصم الجحدرى، عن عقبه بن ظهير، عن على رضى الله عنه : (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قال: وضع اليمين على الشمال فى الصلاه.

ورواه البيهقى من حديث روح بن المسيب: حدثنى عمرو بن مالك النكرى، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس رضى الله عنه :

(فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)، قال: وضع اليمين على الشمال فى الصلاه عند النحر.

وروح بن المسيب هذا، قال يحيى بن معين فيه: صُوَيلح.

وقال الرازى: صالحٌ ليس بالقوى.

وقال ابن عَدى: روى عن ثابت البنانى ويزيد الرقاشى، أحاديث غير محفوظه.

وقال ابن حِبّان: يروى الموضوعات عن الثِّقات، لا تحلّ الروايه عنه((۱))!

وعمرو النكرى قـال ابن عـدى: مُنكَر (الحـديث) عن الثقـات، ويسـرق الحـديث! ضـعّفه أبو يعلى الموصـلى؛ كـذا فى كتاب ابن الجوزى، وتبعه الذهبى فى «المغنى»، وقال فى «الميزان»: إنه ثقه، وهو عجيب منه((۲))!!

المناقشه

نقول: لا تصحّ روايه هذا التفسير عن الإمام على وابن عبّاس سنداً ولا متناً،

۱- انظر: المجروحين ۱: ۲۲۹، الكامل ۳: ۱۴۳، لسان الميزان ۲: ۴۶۸.

۲- وذكره ابن حبّان فى: الثقات ۸: ۴۸۷، وقال: يخطئ ويغرب، وقال ابن حجر: صدوق له أوهام!

لعدّه أمور:

الأمر الأوّل: أنّ إسناد هذه الروايه مضطرب، قال الدارقطنی فی (علله: س ۴۵۱): وسئل عن حدیث عقبه بن ظهیر عن علی فی قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، قال: وضع الیمین علی الشمال، فقال:

حدیث یرویه عاصم الجحدری، واختُلف عنه، فرواه یزید بن زیاد بن أبی الجعد، عن عاصم الجحدری، عن عقبه بن ظهیر، عن علی.

وخالفه حماد بن سلمه، عن عاصم الجحدری، عن أبیه، عن عقبه بن ظبیان، عن علی، قاله یزید بن هارون عن حماد، وقال عبدالرحمن بن مهدی: عن حماد عقبه بن صهبان، والله أعلم بالصواب((۱)).

وقال عبدالرحمن بن أبی حاتِم نحو کلام الدارقطنی((۲)).

وقال ابن الترکمانی فی «الجوهر النقی»: فی سنده ومتنه اضطراب!((۳))

وقال ابن کثیر فی تفسیره: یروی هذا عن علی، ولا یصح((۴)).

وقد وقفتَ قبل قلیل علی أنّ السند عند البیهقی ینتهی إلی عقبه بن صهبان، وحسب نقل البخاری إلی عقبه بن ظبیان، وأنّ عاصم الجحدری - حسب نقل البیهقی - یروی عن عقبه بن صهبان، وحسب نقل البخاری یروی عن عاصم عن أبیه عن عقبه بن ظبیان، وعاصم یعَدّ فی البصریین حسب نقل البخاری فی «تاریخه» ولم یوثّق، وأنّ أباه عجَّاجًا لم یعنوَن فی الرجال.

۱- علل الدارقطنی ۴: ۹۸ - ۹۹.

۲- یراجع: الجرح والتعدیل ۶: ۳۱۳.

۳- الجوهر النقی علی سنن البیهقی ۲: ۳۰.

۴- تفسیر ابن کثیر ۴: ۵۹۷.

وقد أراد المبارکفوری أن یستفید من هذا الخلاف - بین الروایات المنقوله عن الإمام علی - لترجیح مذهبه، فقال:

فإذا عرفتَ هذا کلَّه ظهر لک أن حدیث علی هذا لا یصلح للاحتجاج، ولا للاستشهاد، ولا للاعتبار، ثم حدیث علی هذا یخالف تفسیره لقوله تعالی: (وَانْحَرْ) أنه وضع یده علی وسط ساعده الیسری، ثم وضعهما علی صدره فی الصلاه. رواه: البیهقی وابن أبی شیبه وابن المنذر وابن أبی حاتم والدارقطنی وأبوالشیخ والحاکم وابن مردویه، کذا فی «الدر المنثور».

قال الفاضل ملا الهداد فی «حاشیه الهدایه»: إذا کان حدیث وضع الیدین تحت السرّه ضعیفاً ومعارَضاً بأثر علی بأنه فَسّر قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) بوضع الیمین علی الشمال علی الصدر، یجب أن یعمل بحدیث وائل الذی ذکره النووی، ثم حدیث علی هذا منسوخ علی طریق الحنفیه.

قال صاحب «الدرّه فی إظهار غشّ نقد الصرّه» وهو حنفی المذهب: روی أبوداود عن جریر الضبی أنّه قال: رأیت علیاً یمسک شماله بیمینه علی الرُّسغ فوق السُّرّه.

وأصل علمائنا، إذا خالف الصحابی فی مرویه فهو یدل علی نسخه، وهذا الفعل - وإن لم یکن أقوی من القول - فلا أقل أن یکون مثلَه، انتهی.

قلت [والکلام للمبارکفوری]: أسنادُ أثر علیٍ هذا الذی رواه أبوداود عن جریر الضبّی صحیح کما ستعرف((۱)).

الأمر الثانی: أنّه مُعَارَضٌ بما روی عن الامام علی علیه السلام من طریق إسرائیل بن

۱- تحفه الأحوذی للمبارکفوری ۲: ۷۸.

حاتم المَروزی، عن مقاتل بن حیان، عن الأصبغ بن نُباته، عن الإمام علی علیه السلام : لَمَّا نَزَلَتْ (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) قال: یا جبریل، ما هذه النَّحِیرَه؟ قال: یأْمُرُکَ رَبُّکَ إِذَا تَحَرَّمْتَ لِلصَّلَاهِ أَنْ تَرْفَعَ یدیک: إِذَا کَبَّرْتَ، وَإِذَا رَکَعْتَ، وَإِذَا ارْتَفَعْتَ مِنَ الرُّکُوعِ((۱)). قال الأزدی: لا یقوم إسناد حدیثه.

نقول: وکلّ واحدٍ من هاتین الروایتین عن الإمام علی علیه السلام فی تفسیر النحر مُعارِضهٌ للأخری، وضعیفه فی الوقت نفسه؛ فَاطُّرِحَتِ الرِّوَایتَانِ.

الأمر الثالث: رُوی عن ابن عباس: فی قوله: (وَانْحَرْ)، أنه قال: یقول: فَاذْبَحْ یوم النحر((۲)).

وفی تفسیر هذه الآیه أقوال أخری، لکِنْ تَفْسِیرُ ابن عباس صَحَّحَهُ ابن کثیر فی (تفسیره)((۳)).

قال الإمام یحیی بن حمزه – من أئمّه الزیدیه –: أما تفسیر الآیه بقوله: «اجعل یدیک تحت نحرک»، فتأویلٌ بعیدٌ لا تدلّ علیه دلالهٌ لُغَوِیهٌ ولا شَرْعِیه. قال: ویمکن أن یراد به: قَابِلْ صَدْرَکَ نَحْوَ القبله؛ تَشَبُّهاً باستقبال ما یُنْحَرُ إلی القبله من الحیوان أَخْذاً من قولهم: دُورٌ متناحره: أی متقابله متواجهه((۴)). وهذا المعنی قد جاء فی کلام الإمام الصادق علیه السلام أیضا حسب ما ستقف علیه بعد قلیل.

۱- المستدرک ۲: ۵۳۷، وسنن البیهقی ۲: ۷۵، ومعرفه السنن والآثار ۷: ۲۰۱، وفی سنده إسرائیل بن حاتم المروزی، قال فی المیزان ۱: ۲۰۸: روی عن مقاتل الموضوعات والأوابد، والطامات، وذکر منها هذا الحدیث.

۲- السنن الکبری للبیهقی: ۹: ۲۵۹.

۳- تفسیر ابن کثیر ۴: ۵۹۷.

۴- الانتصار، لیحیی بن حمزه ۳: ۲۱۷، ومثله فی: تفسیر الطبری ۱۵ – ۳۰: ۴۲۳.

الأمر الرابع: قال الإمام يحيى بن حمزه - من الزيديه - فى «الانتصار»((۱)): لو كان هذا مذهباً لأميرالمؤمنين كرم الله وجهه لم تجتمع العتره على خلافه؛ وهم قد أجمعوا على كراهه هذا الفعل وَإِفْسَادِهِ للصلاه((۲)).

هذا عن الإسناد وما وقع فيه من الاضطراب.

أمّا الدلاله، فنقول فى جوابهم: لا يمكنكم الاستفاده من هذه الآيه وما نقلتموه عن الإمام على عليه السلام على مقصودكم، لعدم دلالتها على المطلوب: لا منطوقاً ولا مفهوماً، وذلك لاختلاف المعانى المتصوّره عند الصحابه فى الصلاه والنحر.

فقد اختلفوا فى الصلاه: هل هى صلاه عيد الأضحى، أو صلاه الصبح بالمزدلفه - لاقترانها بالنحر فى ذلك اليوم، إذ لا صلاه فيه قبل النحر غيرها، فخصّها بالذكر من جمله الصلاه - أم أنّها الصلاه على إطلاقها، أم...؟

وكذا الأمر فى النحر: هل هو ما ينحَر من الأضاحى يوم عيد النحر بعد الصلاه، أو هو النحر إطلاقاً، أو أنّه يعنى انتصاب الرجل فى الصلاه من قولهم: منازلهم تتناحر، أى تتقابل؟

أو: أنّها تكبيره الإحرام، أو: وضع اليدين على الصدر عند النحر، أو: إلى غيرها من الأقوال التى قيلت فى معنى وتفسير النحر؟

وقد أشار أكثر المفسّرين إلى أنّ الأصل فى الآيه هو المعنى اللغوى له، وهو ذبح المناسك، مع تصريحهم بوجود أقوال غريبه أخرى قيلت فى هذه المسأله((۳)). هذا أوّلاً.

۱- الانتصار، ليحيى بن حمزه ۳: ۲۱۷.

۲- جامع الأقوال فى الضم والإرسال، لمرتضى المحطورى: ۱۰۲ - ۱۰۳.

۳- ينظر: تفسير ابن كثير ۴: ۵۹۷، والتحرير والتنوير ۳۰: ۵۷۳.

وثانیاً: لو عرفنا شأن نزول الآیه لَعرفنا أیضاً عدم تطابقها مع مدّعاهم، لأنّ الآیه نزلت فی سوره خاصّه برسول الله فی مکّه، وهی کسورتَی الأضحی والانشراح المختصّتَین برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وفیها الخطاب من قبل الله لعبده ورسوله قالها تطییباً لنفسه الشریفه مُبتدئاً بقوله تعالی: (إِنَّا أَعْطَینَاکَ الْکَوْثَرَ)، مخبراً بأنّ شانئه وعدوّه هو الأبتر؛ المقطوع الذِّکْر((۱)).

وعلیه فالخطاب فی هذه الآیه خاصّ من الله تعالی لعبده ورسوله محمّد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم ، ولا یجوز تعمیمه علی جمیع المسلمین إلّا بدلیل خاصّ، ولا یوجد فی البین.

قال العلّامه الطباطبائی: ظاهر السیاق فی التفریع فی الصلاه والنحر علی الامتنان فی قوله: (إِنَّا أَعْطَینَاکَ الْکَوْثَرَ)، أنّه من شکر النعمه، والمعنی: إذ منّنا علیک بإعطاء الکوثر، فاشکرْ لهذه النعمه بالصلاه والنحر، والمراد بالنحر... هو رفع الیدین فی تکبیر الصلاه إلی النحر((۲)).

وقال الطبری: ثمّ أتبع ذلک قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، فکان معلوماً بذلک أنّه خصّه بالصلاه له، والنحر علی الشکر له، علی ما أعلَمَه من النعمه التی أنعمها علیه بإعطائه إیاه الکوثر، فلم یکن لخصوص بعض الصلاه بذلک دون بعض، وبعض النحر دون بعض، وجهٌ إذ کان حثّاً علی الشکر علی النعم((۳)).

وقال الفیروز آبادی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ) شکراً لذلک، والإتیان بالشکر هو ما أمر

۱- سواء کان ذاک: العاص بن وائل، أو أبا لهب، أو عقبه بن أبی معیط، أو غیرهم، إذ لا یضرّ الاختلاف فی الاسم بقدر لزوم معرفه سیاق الآیه والحقیقه.

۲- المیزان فی تفسیر القرآن ۲۰: ۳۷۱.

۳- جامع البیان ۳۰: ۴۲۶.

به الله وأوعد عباده (لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِی لَشَدِيدٌ)((۱))، وقال: (اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا)((۲)) فالعمل هو الشكر، وبما أنّ الصلاه مشتمله على الدعاء والشكر والتحميد والتبجيل وكذا النحر عمل، فصار عملان...((۳)).

وقد يقال: بأنّ دلاله الآيه على الوضع على الصدر صارت حقيقةً شرعيةً فيها؛ لما رُوى عن الإمام على وابن عبّاس وغيرهما فى تفسير معناها.

فنجيبهم ونقول: بأنّ هذا الكلام ليس بصحيح، ويخالفه ماجاء عن الصحابه والتابعين فى فهمهم لمعنى الآيه وتفسيرهم لها، فلو كان ما تقصدونه فهماً عامّاً لجميع الصحابه فلابدّ أن لا يقع الاختلاف بينهم فى معناه، وإنّ اختلافهم فى مكان وضع اليدين فى الصلاه - وهل هو تحت السرّه أو فوقها - دليلٌ دامغٌ على عدم صيروره الوضع على الصدر حقيقةً شرعيه عندهم.

فإذا عَرَفنا هذا نقول: ليس أمامنا إلّا خياران لا ثالث لهما: إمّا أن نقول بقِصَر فهم الصحابه لدلالات القرآن وفهم معانى آياته، وإمّا أن نقول بعدم دلاله الآيه على مقصودكم، والأوّل مشين لا يقبله كثير من المسلمين، والثانى هو الصحيح.

وعليه نقول: إنّ اختصاص (النحر) بمعنىً واحد دون غيره وصيرورته حقيقةً شرعيه فيه غير صحيح، لوجود معانٍ أخرى لها مذكوره فى الكتب الحديثيه والتفسيريه للجمهور، وإليك بعضها:

قال الجصّاص فى «أحكام القرآن»: ... وروى عن عطاء: أنّه رفع اليدين فى الصلاه، وقال الفرّاء: يقال استقبل القبله بنحرك.

۱- سوره ابراهيم: ۷.

۲- سوره سبأ: ۱۳.

۳- أحكام القرآن ۴: ۴۵۹.

- ثم ذكر - حديث البراء بن عازب قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم الأضحى إلى البقيع، فبدأ فصلّى ركعتين، ثمّ أقبل علينا بوجهه وقال: إنّ أوّل نُسُكِنا فى يومِنا هذا أن نبدأ بالصلاه، ثمّ نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد وافق سنَّتَنا، ومن ذبح قبل ذلك فإنّما هو لحمٌ عجَّله لأهله ليس من النُّسُك فى شىء. فسمّى صلاه العيد والنّحر سُنّةً، فدلّ على أنّه لم يؤمر بهما فى الكتاب.

قيل له: ليس كما ظننت، لأنّ ما سنّه الله وفرضه فجائزٌ أن نقول: هذا سُنّتُنا وهذا فرضُنا كما نقول: هذا دينُنا، وإن كان الله فرضه علينا، وتأويل من تأوّله على حقيقه نحر البُدْنِ أولى، لأنّه حقيقه اللّفظ، ولأنّه لا يعقَل بإطلاق اللّفظ غيره، لأنّ من قال: نَحَرَ فُلَانٌ الْيَوْمَ عُقِلَ مِنْهُ نَحْرُ الْبُدْنَ وَلَمْ يعْقَلْ مِنْهُ وضع اليمين على اليسار.

ويدلّ على أنّ المراد الأوّل اتّفاق الجميع على أنّه لا يضع يدَه عند النّحر((۱)).

وقال أبومحمّد المنجى فى «اللباب فى الجمع» - وذلك بعد أن أتى بقوله: (من فعل ذلك فقد أصاب سنّتنا...) -: وتأويل من تأوله على حقيقه نحر البُدن أولى، لأنه لا يعقل بإطلاق اللفظ غيرُه، ولا يعقل منه وضع اليمين على الشمال تحت النحر((۲)).

وفى «البحر المحيط» قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ...)، أى: فدُم على الصلاه لربّك الذى أفاض عليك هذه النِعم الجليله، التى لا تُضاهيها نعمه، خالصاً لوجهه، خلافاً للساهين المرائين فيها، لتقوم بحقوق شكرها، فإنَّ الصلاه جامعه لجميع أقسام الشكر.

(وَانْحَرْ) البُدن، التى هى خيار أموال العرب، وتصدَّق على المحاويج خلافاً

۱- أحكام القرآن للجصّاص ۳: ۶۴۴.

۲- اللباب فى الجمع - باب الأضحيه واجبه.

لِمَن يدُعَّهم ويمنعهم ويمنع عنهم الماعون...((۱)).

وفی «التحریر والتنویر»: وقوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) اعتراضٌ، والفاء للتفریع علی هذه البشاره بأن یشکر ربّه علیها، فإنّ الصلاه أفعالٌ وأقوالٌ دالّهٌ علی تعظیم الله والثّناء علیه، وذلک شکرٌ لِنعمَته. وناسَبَ أن یکونَ الشُّکرُ بالازدیاد ممّا عاداهُ علیه المشرکون وغیرهم ممّن قالوا مقالَتَهُم الشنعاء: إنّه أبتر! فإنّ الصلاه لله شُکرٌ له وإغاظهٌ للّذین ینهونه عن الصّلاه، کما قال تعالی: (أَرَأَیتَ الَّذِی ینْهی عَبْداً إِذا صَلَّی)((۲))، لأنّهم إنّما نهوه عن الصلاه التی هی لوجه الله دون العباده لأصنامهم، وکذلک النّحر لله.

والعدول عن الضمیر إلی الاسم الظاهر فی قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) دون: فصلِّ لنا، لِما فی لَفظ الربِّ من الإیماء إلی استحقاقه العبادَهَ لِأجل ربوبیته، فضلاً عن فرط إنعامه.

وإضافهُ (ربّ) إلی ضمیر المخاطب لقصد تشریف النبی صلی الله علیه و آله و سلم وتقریبه، وفیه تعریضٌ بأنّه یرُبُّه ویرأفُ به.

ویتعینُ أنّ فی تفریع الأمر بالنَّحر مع الأمر بالصَّلاه علی أَنْ أعطاهُ الکوثر خصوصیهً تناسب الغرض الذی نزلت السورهُ له، ألا تری أنّه لم یذکر الأمرَ بالنَّحر مع الصلاه فی قوله تعالی: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ یضِیقُ صَدْرُکَ بِمَا یقُولُونَ * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَکُن مِّنَ السَّاجِدِینَ)((۳)).

۱- البحر المحیط ۱۰: ۵۵۶.

۲- العلق: ۹ - ۱۰ .

۳- الحجر: ۹۷ - ۹۸.

ویظهر أنّ هذه تسلیه لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن صدّ المشرکین إیاه عن البیت فی الحدیبیه، فأعلمه الله تعالی بأنّه أعطاه خیراً کثیراً، أی قدّره له فی المستقبل وعبّر عنه بالماضی لتحقیق وقوعه، فیکون معنی الآیه کمعنی قوله تعالی: (إِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً)(۱)، فإنّه نزل فی أمر الحدیبیه، فقد قال له عمر بن الخطّاب: أَفَتْحٌ هذا؟ قال: نعم.

وهذا یرجع إلی ما رواه الطّبری عن قول سعید بن جبیر أنّ قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)(۲) أَمْرٌ بأن یصلّی وینحر هدیه وینصرف من الحدیبیه.

وأفادت اللّام من قوله: (لِرَبِّکَ) أنّه یخصّ الله بصلاته فلا یصلّی لغیره، ففیه تعریض بالمشرکین بأنّهم یصلّون للأصنام بالسّجود لها والطّواف حولها.

وعَطْفُ (وَانْحَرْ) علی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ) یقتضی تقدیر متعلّقه مماثلا لمتعلّق (فَصَلِّ لِرَبِّکَ) لدلاله ما قبله علیه، کما فی قوله تعالی: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ)(۳)، أی وأبصر بهم، فالتّقدیر: له، وهو إیماء إلی إبطال نحر المشرکین قرباناً للأصنام....

فإن کانت السّوره مکّیه، فلعلّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حین اقترب وقت الحجّ وکان یحجّ کلّ عام قبل البعثه وبعدها قد تردّد فی نحر هدایاه فی الحجّ بعد بعثته، وهو یودّ أن یطعم المحاویج من أهل مکّه ومن یحضر فی الموسم، ویتحرّج من أن یشارک أهل الشّرک فی أعمالهم، فأمره الله أن ینحر الهدی لله ویطعمها المسلمین، أی لا یمنعک نحرهم للأصنام أن تنحر أنت ناویاً بما تنحره أنّه لله.

۱- الفتح: ۱.

۲- الکوثر: ۲.

۳- مریم: ۳۸.

وإن كانت السّوره مدنیه، وكان نزولها قبل فرض الحجّ، كان النّحر مراداً به الضّحایا یوم عید النّحر، ولذلك قال كثیر من الفقهاء: إنّ قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) مرادٌ به صلاه العید، وروی ذلك عن مالك فی تفسیر الآیه وقال: لم یبلغنی فیه شیء.

وأخذوا من وقوع الأمر بالنّحر بعد الأمر بالصّلاه دلاله علی أنّ الضّحیه تكون بعد الصّلاه، وعلیه فالأمر بالنّحر دون الذّبح - مع أنّ الضّأن أفضل فی الضّحایا وهی لا تنحر وأنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم لم یضحّ إلّا بالضّأن - تغلیب للفظ النّحر، وهو الّذی روعی فی تسمیه یوم الأضحی: یوم النّحر، ولیشمل الضّحایا فی البدن والهدایا فی الحجّ، أو لیشمل الهدایا الّتی عطّل إرسالها فی یوم الحدیبیه كما علمت آنفا. ویرشّح إیثار النّحر رعی فاصله الرّاء فی السّوره.

وللمفسّرین الأوّلین أقوال أخر فی تفسیر (وَانْحَرْ) تجعله لفظاً غریباً ((۱)).

وفی «أضواء البیان فی إیضاح القرآن» بعد ذكره الأقوال فی النحر:... وَالنَّحْرُ: هو طعن الإبل فی اللّبّه عند المنحر ملتقی الرّقبه بالصّدر.

وأصحّ الأقوال فی الصّلاه وفی النّحر هو ما تقدّم من عموم الصّلاه وعموم النّحر أو الذّبح؛ لما جاء فی قوله تعالی: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِی وَنُسُكِی وَمَحْیای وَمَمَاتِی لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ)((۲)).

وقال القرطبی فی تفسیره - بعد أن روی عن الإمام علی وابن عبّاس ومحمّد بن كعب القرظی بأن معناه وضعُ الیمنی علی الیسری حِذاء النحر فی الصلاه - قال: وروی عن علی أیضاً: أن یرفع یدیه فی التّكبیر إلی نحره، وكذا قال جعفر بن علی: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قال: یرفع یدیه أوّل ما یكبّر للإحرام إلی النّحر.

۱- التحریر والتنویر: ۳۰: ۵۷۳.

۲- أضواء البیان ۹: ۱۳۰، والآیه فی سوره الأنعام: ۱۶۲.

وعن على رضى الله عنه قال: لمّا نزلت (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم لجبريل: ما هذه النّحيره الّتى أمرنى الله بها؟ قال: ليست بنحيره، ولكنّه يأمرك إذا تحرّمت للصّلاه: أن ترفع يديك إذا كبّرت، وإذا رفعت رأسك من الرّكوع، وإذا سجدت، فإنّها صلاتنا وصلاه الملائكه الذين هم فى السماوات السبع، وإنّ لكل شىء زينه، وإنّ زينه الصّلاه رفع اليدين عند كلّ تكبيره.

وعن أبى صالح عن ابن عبّاس قال: استقبل القبله بنحرك.

وقاله الفرّاء، والكلبى، وأبوالأحوص، ومنه قول الشّاعر:

أَبَا حَكَمٍ مَا أَنْتَ عَمُّ

مُجَالِدٍ

وَسَيدُ أَهْلِ الْأَبْطَحِ الْمُتَنَاحِرِ

أى المتقابل.

قال الفرّاء: سمعت بعض العرب يقول: منازلنا تتناحر، أى تتقابل، نَحْرُ هذا بنَحْرِ هذا، أى قبالته.

وقال ابن الأعرأبى: هو انتصاب الرّجل فى الصّلاه بإزاء المحراب، من قولهم: منازلهم تتناحر، أى تتقابل.

وروى عن عطاء قال: أمره أن يستوى بين السجدتين جالسا حتّى يبدو نحره.

وقال سليمان التّيمى: يعنى وارفع يدك بالدّعاء إلى نحرك.

وقيل: (فَصَلِّ) معناه: واعبد.

وقال محمّد بن كعب القرظى: (إِنَّا أَعْطَيناكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) يقول: إنّ ناسا يصلّون لغير الله، وينحرون لغير الله، وقد (إِنَّا أَعْطَيناكَ الْكَوْثَرَ)، فلا تكن صلاتك ولا نحرك إلّا لله.

قال ابن العربی: والّذی عندی أنّه أراد: اعبد ربّک وانحر له، فلا یکن عملک إلّا لمن خصّک بالکوثر، وبالحری أن یکون جمیع العمل یوازی هذه الخصوصیه من الکوثر، وهو الخیر الکثیر الّذی أعطاکه الله، أو النّهر الّذی طینه مسک((۱)).

وفی «الدرّ المنثور»: وأخرج ابن أبی شیبه وأحمد ومسلم وأبوداود والنسائی وابن جریر وابن المنذر وابن مردویه والبیهقی فی (سننه) عن أنس بن مالک، قال: أغفی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إغفاءً فرفع رأسه متبسماً، فقال: إنّه نزلت علی آنفاً سوره: فقرأ: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ إِنَّا أَعْطَیناکَ الْکَوْثَرَ) حتّی ختمها، قال: هل تدرون ما الکوثر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هو نهر أعطانیه ربّی فی الجنّه علیه خیر کثیر، تَرِده أمّتی یوم القیامه، آنیته عدد الکواکب، یختلج العبد منهم فاقول: یا رب إنّهم من أمّتی، فیقال: إنّک لا تدری ما أحدثوا بعدک!

وأخرج ابن أبی حاتم والحاکم وابن مردویه والبیهقی فی (سننه) عن علی بن أبی طالب، قال: لمّا نزلت هذه السوره علی النبی (إِنَّا أَعْطَیناکَ الْکَوْثَرَ)، قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم لجبرئیل: ما هذه النحیره التی أمرنی بها ربّی؟ قال: إنّها لیست بنحیره ولکن یأمرک إذا تحرّمت للصلاه: أن ترفع یدیک إذا کبرت، وإذا رکعت، وإذا رفعت رأسک من الرکوع؛ فإنّها صلاتنا وصلاه الملائکه الذین هم فی السماوات السبع، وإنّ لکلّ شیء زینهً وزینهُ الصلاه رفع الیدین عند کلّ تکبیره، قال النبی: رفع الیدین من الاستکانه التی قال الله: (فَمَا اسْتَکانُوا لِرَبِّهِمْ وَما یتَضَرَّعُونَ)((۲)).

وفیه: وأخرج ابن أبی حاتم عن عطاء(فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، قال: إذا صلّیت فرفعت رأسک من الرکوع فاستوِ قائماً. وأخرج ابن أبی حاتم عن أبی الأحوص

۱- الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲۰: ۲۱۹.

۲- المؤمنون: ۷۶.

(فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) قال: استقبلِ القبله بنحرک.

وأخرج ابن جریر وابن مردویه عن سعید بن جبیر، قال: کانت هذه الآیه یوم الحدیبیه، أتاه جبرئیل فقال: انحر وارجع، فقام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فخطب خطبه الأضحی، ثمّ رکع رکعتین، ثمّ انصرف إلی البُدن فنحرها، فذلک حین یقول: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ).

وأخرج ابن جریر وابن المنذر عن ابن عبّاس: (وَانْحَرْ)، قال: الصلاه المکتوبه، والذبح یوم الأضحی.

وأخرج ابن جریر، عن قتاده: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ)، قال: صلاه الأضحی، والنحر نحر البُدن.

وأخرج ابن أبی حاتم، عن سعید بن جبیر: (وَانْحَرْ)، قال: البُدن.

وأخرج ابن جریر، عن أنس، قال: کان النبی ینحر قبل أن یصلّی، فأُمِر أن یصلّی ثمّ ینحر((۱)).

* * * * *

کانت هذه مقاطعَ قالها المفسّرون، واستدلّ بها الصحابه والتابعون ذکرناها توضیحاً لاختلاف المعانی وعدم اتّفاقهم علی کلمه واحده فی معنی (وَانْحَرْ)، وأنّها لیست کما یدّعونها بأنّها موضوعه للوضع علی الصدر فی الصلاه حسبما حکوه عن الإمام علی وابن عبّاس، ومحمد بن کعب القرظی.

وإن ادعوا أن وضعها هو مجازاً، فالمجاز یحتاج الی قرینه، ولا قرینه هنا.

وثالثاً: أنّ اختلاف الصحابه فی معنی الآیه وعدم وجود نصّ قرآنی صریح

۱- الدر المنثور ۶: ۴۰۱ - ۴۰۳.

یؤیـد أحـد آرائهم یرجعنـا إلی لزوم الأخـذ بـالمعنی اللغوی فیها، وهو النحر علی حقیقته، ولو اختلفنا فی فهم مقصود الإمام علی وابن عبّـاس وأنّه من أی المعـانی المطروحه فیه، فعلینا الرجوع إلی المعنی اللغوی الحقیقی فیه، لأنّه المقـدّم، والمجاز یحتاج إلی نصّ ثابت، ولو کان فاقرب شـیء هو المروی عن الإمام علی مرفوعاً عن النبی عن جبریل أنّها النَّحیره فی الصلاه، أی رفع الیدین إلی شحمه الأُذنَین، لا ما قالوه أنّه وضعه علی الصدر.

رابعاً: هناک نصوص عن الصـحابه والتابعین تدلّ علی أنّهم کانوا من المُسْـبِلین فی الصـلاه، وثبت عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سـلم أنّه کان مسـبلاً فی صـلاته، فإذا صحّت تلک النقول - وهی الصحیحه - فکیف تُخالِف سنّه رسول الله صریح القرآن الآـمر بوضع الیـدین علی الصـدر؟! وحتّی لو اختلفنا فعلینا الرجوع إلی الأصل وهو الإسـبال، وهو الآخر یخالف ما قالوه فی معنی النحر.

خامساً: إذا صـحّ المروی عن الإمام علی وابن عبّاس ومحمّد بن کعب القرظی فی معنی الآیه، فَلِم یقول کثیر من العلماء: (لم یرد حـدیث فی هـذا الباب [أی فی القبض علی الصـدر])؟! إذ کیف یکون نصّ قرآنی صـریح دالاً علی القبض ولم یرد فیه حـدیث صحیح؟!

سادسـاً: لو کـانت الآیه نصّاً علی لزوم الوضع علی الصـدر لصارت واجبه فی الصـلاه، فی حین لم یفتِ أحـدٌ من علماء الجمهور بذلک، بل شکّوا فی استحبابه!

سابعاً: ذکرنا سابقاً أنّ المذهبین المالکی والإباضـی وغیرهم یعتقدون بأنّ الإسـبال هو سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، ویشـکّکون فی نسـبه القبض إلیه صـلی الله علیه و آله و سلم ، وهذا یعنی عدم قبولهم هذا التفسیر فی الآیه، وهو یدلّنا علی أنّ ما یقولونه فی القبض لیس فهماً إجماعیاً بین المسلمین؛ لا سنّهً ولا شیعه.

ثامناً: أنّ البارى جلّ وعلا حينما أمر عبده بالصلاه فقد أمره بجميع أركانها وهيئاتها وواجباتها، فلا معنى لأن يذكر جزءاً منها بعد ذكره للكلّ ، إذ إنّ أمر الصلاه بُين للناس عن طريق عبده ورسوله فى قوله: (صلّو كما رأيتمونى أصلّى)، فلا يمكن تصوّر فائده بيانٍ فى قوله: صلّ واقرأ، أو صلِّ واسجد، أو صلِّ واركع؛ لأنّه خلاف الظهور، خصوصاً مع معرفتنا باختلاف المسلمين فى مشروعيه القبض وإجماعهم على أنّه ليس من أركان الصلاه ولا واجباتها، فكيف يحدّد البارى تلك الصلاه المأمور بها بشكل خاصّ تاركاً الإشاره إلى غيرها؟!

ثمَّ نَتَساءلُ: لماذا لا نرى هذا الاختلاف فى كيفيه الركوع والسجود والقراءه وما شابهها من أركان الصلاه وواجباتها، ونراها فى القبض على وجه الخصوص؟!

بل لماذا لا نرى البارى سبحانه يقول: «فصلّ لربّك وارفع يديك مبتهلاً إليه» أو «فصلّ لربّك قابضاً يديك» بدل (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) أى اقبضْها على صدرك؟!

تاسعاً: لو ثبت من هذه الآيه لزوم الوضع على الصدر لكان يجب وضعه فوق الصدر عند الرقبه والنحر (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)، لا على الصدر أو عنده أو فوق السرّه كما يقولون، لأنّ النحر فى اللغه هو فوق الصدر متّصل بالحلق والرقبه، ولا دلاله لتفسيرهم على وضعه على الصدر أو عنده أو فوق السرّه.

يضاف إلى هذا: أنّ العرب لا يسمّون الوضع على الصدر وضعاً على النحر، فاصطلاحهم هذا على ذلك فى الزمن المتأخّر شىء قبيح، وليس بمعقول، لأنّه يخالف التبادر.

عاشراً: روُى فى «الكافى» عن حريز، عن رجل، عن أبى جعفر [الباقر]، قال: قلت له: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) ؟ قال:

«النحر الاعتدال فى القيام أن يقيم صُلبه ونحره»، وقال: «لا تكفّر

فإنّما يصنع ذلك المجوس...»((۱)).

ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب((۲)).

وفی آخر بالإسناد عن حمّاد، عن حريز، عن زراره، عن أبی جعفر، قال:

«إذا قمت إلی الصلاه فعليك بالإقبال علی صلاتك، فإنّما يحسب لك منها ما أقبلتَ عليه، ولا تعبث فيها بيديك ولا برأسك ولا بلحيتك، ولا تحدّث نفسك، ولا تتثاءب، ولا تتمطّ، ولا تكفّر، فإنّما يفعل ذلك المجوس...»((۳)).

ويؤيد كلام الإمام الباقر آنف الذكر ماجاء فی «الخصال» فی حديث الأربعمئه عن الإمام علی.

«...فإذا كان أحدُكم بين يدَی الله جلّ جلاله فَلْيَتَحَرَّ بصدره، ولْيقمْ صلبه ولا ينحنی...»((۴)).

ولا يخفی عليك أنَّ أحد معانی التكفير فی اللغه هو الانحناء الكثير حالَ القيام قبل الركوع((۵))، وهو منهی عنه فی الصلاه.

فلو كان هذا هو معناه فلا يستبعَد أن يكون مقصود الإمام من جملته أنّه (فعلُ المجوس) أو (أهل الكتاب) أو جمله الحسن البصری - فی أحد النقلين عنه -

---

۱- وسائل الشيعه ۵: ۴۸۹ /ح ۷۱۳۷ - عن: التهذيب ۲: ۸۴ /ح ۳۰۹.

۲- ينظر: وسائل الشيعه ۷: ۲۶۶.

۳- وسائل الشيعه ۵: ۴۶۳ - ۴۶۴/ح ۷۰۸۱ - عن: الكافی ۳: ۲۹۹ /ح ۱.

۴- وسائل الشيعه ۵: ۴۷۱/ح ۷۰۹۲ - عن: الخصال: ۶۲۸/حديث الأربعمئه، وفی بعض النسخ: «فَلْيَنْحَرْ بصدرِه».

۵- انظر: النهايه ۴: ۱۸۸، لسان العرب ۵: ۱۵۱، مجمع البحرين ۳: ۴۷۷.

(الروم) إشارةً إلى ما كان يفعل فى اليمن والشام من الانحناء الكثير والهزّ بالرأس و وضع اليمنى على اليسرى كما يفعله اليهود عند الهيكل، وهذا ما سنوضّحه بعد قليل.

النتيجه

وعليه، فإنّ هـذا الفهم والرأى - كما يفهمه الجميع - هو فهمٌ اجتهادى متأخّر وليس بقـديم، وقـد اسـتخدمه المحـدّثون والفقهاء والمفسّرون للدّلاله على رأيهم، ناسبين ذلك إلى الإمام على وابن عبّاس على وجه الخصوص.

ولاـ يسـتبعد أن يكـون مرجعه إلى تكفير النـاس لملـوكهم عنـد الوقوف أمـامهم فى الزمن الاـول وهو مـا كـان متعارفاً عليه قبل الإسلام.

أو أنه يعود إلى شـكلِ قيامِ هُبل وضمّ يـديه إلى صـدره، فإنّك لو راجعت الرسوم والنقوش المنسوبه إليه تراه واضـعاً يده اليمنى على اليسـرى أعلى صدره، فقد يكون الذين أكّدوا على هذا الشـكل فى الصـلاه أرادوا أن يتشـبّهوا بما اعتادوا عليه قبل الإسـلام ومنه طريقه وقوف هُبَل؛ أى أنهم انقلبوا على اعقابهم ورجعوا إلى الجاهليه الأولى؛ لأنّ المرحله التى كانوا يعيشونها كانت مرحله انتقاليه من الجاهليه إلى الإسـلام! فمن الطبيعى أن تنتقل بعض المفاهيم من مجتمع إلى مجتمع آخر عبر رؤوساء القوم وخصوصاً لو احسوا بالتحرر الفكرى وعـدم وجود القائـد الرسالى المتعبد بأوامر الله سـبحانه وتعالى بينهم وحينما لا نرى فى الجاهليه صـلاه خاصَّةً يتفقون عليها والكلّ يعبد ربّه بالطريقه الّتى يراها،

فلا یستعبد أن یکون تمثیلهم هذا جاء لشکل وضع الصنم هُبَل وغیره من الأصنام، أی أن وائل بن حجر أسقط قناعاته التی کان یحملها قبل الاسلام علی ما شاهده من رسول الله وقبضه علی یدیه ملتحفا علی صدره من شدّه البرد أو لشیء آخر - ان صح النقل عن رسول الله - واعتبر ذلک سنّه دائمه له صلی الله علیه و آله و سلم لا أنّه أمر جائز فعله للاعتماد، ولأمر طارئ یحدث حادث لبرد أو مرض.

إذاً، هذا الفهم هو فهمٌ حادث خاضع لخلفیات جاهلیه قدیمه، وما کان تتعبّد به الأدیان والأمم، وهو لیس بفهم للنصّ الشرعی، بل تحمیل للرأی علی النصّ من قبل المحدّثین والرواه، وحیث لم تکن هناک قرینه صارفه لما یریدونه لذا یجب البقاء علی معناه الحقیقی والأصلی، وهو نحر النُّسک الذی شرّعه الله لنبیه أوّلاً ، ثمّ لجمیع الناس الذین یحجّون بیته فی منی، شکراً لله علی ما أنعم به علیه صلی الله علیه و آله و سلم من إعطائه الکوثر، وجعله مدیما لما شرعه الله فی شریعه إبراهیم الخلیل فی النسک.

مؤکدین بأنّ العرب لم تکن تستعمل النحر للوضع علی الصدر، لا فی الجاهلیه ولا فی صدر الإسلام، وعلیه فالاستدلال بهذا الفهم فی الأحکام وغیره هو غلط محض لا یوافق اللغه ولا التاریخ.

ومما یؤسف له أن نری الإِسْفافَ فی الاستدلال مِن بعض مَنْ تقمّص لباس العلم وعرف برئیس مذهب أهل القرآن فی الهند، ألا هو الشیخ عبدالله الجکرالوی، فقد استدل هذا الرجل فی کتابه «برهان القرآن» بقوله تعالی النازل فی تعامل موسی مع فرعون (واضْمُمْ إِلَیْکَ جَناحَکَ مِنَ الرَّهْبِ)((۱)) للدلاله علی

۱- القصص:۳۲.

لزوم القبض وأنه من الرهب الذی أراده الله فی کتابه، مفسرّاً الجناح بالمرفق، خلافا لما عرف فی اللغه أنه العضد والید((۱)).

فلو أراد هذا الرجل الاستدلال بهذه الآیه علی مقصوده کان علیه الأخذ بالبرهانین الآخرین الموجودَین فی الآیه أیضا؛ لقوله تعالی (اسْلُکْ یدَکَ فِی جَیبِکَ تَخْرُجْ بَیضَاءَ مِنْ غَیرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَیکَ جَنَاحَکَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِکَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّکَ إِلَیٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ کَانُوا قَوْمًا فَاسِقِینَ)، فکان علی المصلّی أن یدخل یدیه فی جیبه أولاً ثم یقبض یدیه ثانیاً. والأسوَأُ من کل ذلک أنه جعل الله سبحانه وتعالی کفرعون والعیاذ بالله.

ومن المضحکات المبکیات أیضا أنّ بعضهم الآخر استدل علی القبض بقوله تعالی: (أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیدِیکُمْ وَأَقِیمُوا الصَّلَاهَ وَآتُوا الزَّکَاهَ فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِیقٌ مِّنْهُمْ یخْشَوْنَ النَّاسَ کَخَشْیهِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْیهً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ کَتَبْتَ عَلَینَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَیٰ أَجَلٍ قَرِیبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْیا قَلِیلٌ وَالْآخِرَهُ خَیرٌ لِّمَنِ اتَّقَیٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِیلًا)((۲))، غیر ممیزٍ بین (الکفّ) بمعنی الامتناع عن مباشره القتال إلی أن تؤمر به، وبین (الکفّ) بمعنی باطن الید ووضع إحداهما علی الأُخری!!

نعم إنّهم - وخصوصا علماء الهند منهم - استدلّوا بهکذا آیات للدلاله علی محبوبیه القبض علی الأیدی، وها أنت تراها کُلَّها مبتنیه علی الرأی والهوی.

۱- المحکم لابن سیده والقاموس وتاج العروس ماده (ج ن ح).

۲- النساء: ۷۷.

۲. دعوی عدم وجود دلیل علی استحباب الإرسال

ادعی الذاهبون إلی استحباب قبض الأیدی عدمَ وجود روایه واحده - ولو کانت ضعیفه - تُروی عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الإرسال، معتبرین ذلک دلیلا لهم، بل تجاوزوا هذا الأمر وقالوا بعدم وجود أی أثرٍ صحیح من صحابی أو تابعی أو محدّث ولا أی نصٍّ من فقیه یشعر بذلک. کما أنّهم شکّکوا فیما اشتهر عن مالک والإمام زید وأئمه الاباضیه فی الإرسال، وکلامهم باطل بنظرنا من عده جهات:

الجهه الأولی: من المعلوم أنّ العلماء بمختلف مذاهبهم قد اتّفقوا علی أنّ العبادات هی أمور توقیفیه، فلا یصح إثبات شیءٍ منها إلّا بدلیل، والدلیل هو القرآن الکریم والسُّنّه النبویه وفعل المعصوم، فإذا جاء الدلیل القرآنی أو الروائی علی جزئیه شیء - سواء الواجب منه أو المستحبّ - فی عباده من العبادات صحّت، وإلّا فلا، لأنّ إدخال أی جزء فی العباده علی أنّه منها بلا دلیل إنّما هو عمل حرام، وهو من البدعه، وبالتالی یکون من الإفتاء بغیر ما أنزل الله تعالی (قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللَّهِ تَفْتَرُونَ)((۱))؟! وهذا الکلام متّفَق علیه عند جمیع المذاهب الإسلامیه.

والآن نتساءل عن القبض: هل هو مُتّفَق علیه بین المسلمین، أم مختلف فیه؟.

فالجواب یأتی قطعاً بأنّه مختلف فیه فی: مکانه وزمانه وهیئته، بعکس الإرسال الذی یتفق مع الأصل، وعلیه روایات فی کتب الفریقین، بمعنی: أنّ الإنسان

۱- سوره یونس: ۵۹.

حینما یولد فإنّ یدَیه مرسلتان، وإذا مشی مشی ویداه مرسلتان، وإذا نام نام هکذا، وإذا مات واستقبل القبله کان هذا حاله - لأنّه لیس فی حال یمکنه قبضهما - وإذا غُسّل وکُفّن ودُفن کان هکذا، وإذا حُشر وأُعطی کتابه بیمینه أو شماله فهکذا کذلک، هذا مع أنّ الإرسال مجمع علی جواز فعله ولم یقل أی من المذاهب الأربعه بکراهته، بل جوازه دائر عندهم بین الإباحه والندب، بخلاف القبض، فإنّ فیه: قولاً من مالک بالکراهه، وقولاً - من الإمامیه والزیدیه وباقی الفرق الإسلامیه - بالمنع للتشبه بالیهود والمجوس وأهل الکتاب، وقولاً مشهوراً عند أکثر العامّه بالاستحباب والندب.

وعلیه فإنّا من خلال الحدیث المتّفق علیه عند الفریقین: (الحلال بین والحرام بین، وبینهما أمور مشتبهات)،((۱)) نقول: بأنّ القبض علی الأیدی من المشتبهات التی یجب الوقوف عندها، ومن ترکها فقد استبرأ لدینه، لأنّ القبض فیه شبهه البدعیه والحرمه فی مقابل القول بالندب والطلب، بخلاف الإرسال المتفق علی جوازه أو استجبابه.

وعلیه، فجواز الإرسال - ان لم نقل بوجوبه - هو طبق الأصل، ولا یحتاج إلی دلیل خاصّ به بخلاف غیره، کوضع الرِّجل علی الرجل، أو الید علی الید، أو الرفع لکّل رفع وخفض، وغیرها من واجبات وهیئات الصلاه، فهذه الأمور تحتاج إلی دلیل خاصّ یدلّ علیها من قبل الشرع؛ لأنّها أعمال وأفعال إضافیه یجب إثباتها بدلیل خاصّ، وحیث لا یتمّ الدلیل فلا یتمّ العمل بها، ویرجع الأمر

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۹ - کتاب الإیمان، المبسوط للسرخسی ۱۱: ۲۴۸ - کتاب الصید، المحلّی لابن حزم ۸: ۴۲۱/المسأله ۱۴۴۶، نیل الأوطار ۵: ۳۲۰، تذکره الفقهاء للعلّامه الحلّی ۱۲: ۱۵۴/المسأله ۶۶۱، منتهی المطلب للعلّامه الحلّی ۲: ۱۰۲۶ - فی جوائز السلطان/الطبعه القدیمه.

- فیما نحن فیه - إلی الأصل الأوّلی وهو الإرسال.

الجهه الثانیه: هناک روایات عند الجمهور یفهم منها الإرسال، إمّا مضموناً أو منطوقاً، کحدیث المسیء صلاته، والذی رواه رفاعه بن رافع وأبو هریره، وفی هذین الإسنادین من الحدیث تری رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یعلّم المسیءَ صلاَتهُ ولم یذکر له فیها القبض علی یدیه((۱))، مع أنّه صلی الله علیه و آله و سلم ذکر له فی حدیث رفاعه بن رافع: السننَ والمندوبات، وفی حدیث أبی هریره: الواجبات، وإلیک نصّ حدیث رفاعه ثمّ نصّ حدیث أبی هریره لتقف علی حقیقه الحال:

فقد أخرج الحاکم فی «مستدرکه» من طرق صحیحه عن رفاعه بن رافع، قال:

أنّه کان جالساً عند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذ جاء رجل فدخل المسجد فصلّی، فلمّا قضی صلاته جاء فسلّم علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وعلی القوم، فقال صلی الله علیه و آله و سلم : وعلیک، فارجعْ فصلِّ فإنّک لم تصلِّ! قال: فرجع، فجعلنا نرمق صلاته لا ندری ما تغیب عنها، فلما قضی صلاته جاء فسلّم علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وعلی القوم [مره أخری] فقال له صلی الله علیه و آله و سلم : وعلیک، فارجع فإنّک لم تصلِّ، وذکر ذلک إمّا مرّتین أو ثلاثاً.

فقال الرجل: ما أدری ما عِبتَ علی من صلاتی؟

قال صلی الله علیه و آله و سلم : لا تتم صلاه أحدکم حتّی یسبغ الوضوء کما أمر الله عزّوجلّ؛ یغَسل وجهه ویدیه للمرفقین، ویمسح رأسه ورجلیه إلی الکعبین، ثمّ یکبّر ویحمد الله ویمجّده، ویقرأ من القرآن ما أذن الله له فیه، ثمّ یکبّر، فیرکع ویضع کفّیه علی رکبتیه حتّی تطمئنَّ

۱- قال النووی فی المجموع ۳: ۳۱۲: واحتج لهم [ای للمالکیه] بحدیث المسیء صلاته بأنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم علّمه الصلاه ولم یذکر وضع الیمنی علی الیسری.

مفاصله ویستوی، ثمّ یقول: سمع الله لمن حمده، ویستوی قائماً حتّی یأخذ کلُّ عظم مَأْخَذَهُ، ثمّ یقیم صُلبَه، ثمّ یکبّر فیسجد، فیمکّن جبهته من الأرض حتّی تطمئنَّ مفاصله، ویستوی ثمّ یکبّر، فیرفع رأسه ویستوی قاعداً علی مقعدته، ویقیم صلبه. فوصف الصلاه هکذا حتّی فرغ ثمّ قال: لا تتمّ صلاه أحدکم حتّی یفعل ذلک.

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین((۱)).

فالسؤال: إذا کان رسول الله بصدد تعلیم المسیء صلاته مذکّراً إیاه الواجبات مع المندوبات والأذکار فیها فلماذا لم یذکر القبض علی الأیدی ضمن تلک الأشیاء؟

بل لماذا لم یقل له النبی صلی الله علیه و آله و سلم (بعد أن یقرأ من القرآن ما أذن الله له فیه ثمّ یکبّر): «ضع یدک الیمنی علی الیسری؟» مکتفیا صلی الله علیه و آله و سلم بقوله (ثمّ یکبّر فیرکع ویضع کفّیه علی رکبتیه)، وهذا النصّ فیه دلالات کثیره علی الإرسال سنوضّحها لاحقاً.

وأمّا حدیث أبی هریره فقد أخرجه البخاری ومسلم، وفیه:

أنّ رسول الله دخل المسجد، فدخل رجلٌ فصلّی، فسلّم علی النبی، فردّ، فقال صلی الله علیه و آله و سلم : إرجع، فصلِّ، فإنّک لم تصلِّ. فرجع یصلی کما صلّی، ثم جاء فسلم علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال: ارجع فصلِّ فانک لم تصل، وفعل ذلک ثلاثاً.

فقال: والذی بعثک بالحقّ ما أُحسن غیرَه، فعلّمنی؟ فقال: إذا قمت إلی الصلاه فکبّر، ثمّ اقرأ ما تیسّر معک من القرآن، ثمّ ارکع حتّی تطمئنّ

۱- المستدرک علی الصحیحین ۱: ۲۴۱، سنن الدارمی ۱: ۳۰۵ - ۳۰۶، باب النهی عن القراءه فی الرکوع والسجود، سنن الترمذی ۱: ۱۸۵/الرقم ۳۰۱ باب ۲۲۴ ما جاء فی وصف الصلاه، السنن الکبری للنسائی ۱: ۲۴۱/ح ۷۲۲.

راکعاً، ثمّ ارفع حتّی تعتدل قائماً، ثمّ اسجد حتّی تطمئنّ ساجداً، ثمّ ارفع حتّی تطمئنّ جالساً، وافعل ذلک فی صلاتک کلّها((۱)).

وهناک حدیث ثالث یمکن الاستدلال به علی الإرسال أیضاً، وهو أصرح من الأوّلین، وقد أخرجه البخاری فی «الجامع الصحیح» والنسائی وأبوداود فی (سننهما)، وهو حدیث أبوحمید الساعدی، وسیاتی علیک ماجاء فی «سنن أبی داود»: أخبرنی محمّد بن عمرو ، عن عطاء: سمعت أباحمید الساعدی فی عشرةٍ من أصحاب النبی منهم أبوقتاده((۲)).

وفی روایه أخری فیها: (وأبوهریره، ومحمّد بن مسلمه، وسهل بن سعد) وغیرهم، یقول أبوحمید فی هاتین الروایتین: وأنا أعلمکم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، قالوا: فَلِمَ، فوالله ما کنت بأکثرنا له تَبَعةً، ولا أقدمنا له صحبةً، قال: بلی قالوا: فاعْرُضْ، قال: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا قام إلی الصلاه یرفع یدیه حتّی یحاذی بهما مَنکِبیه ثمّ یکبّر حتّی یقرّ کل عظم فی موضعه معتدلاً، ثمّ یقرأ ثمّ یکبّر... إلی آخر النص((۳)).

فأبوحُمید - وحسب ما وضّحنا سابقاً - کان یرید الاحتجاج علی الصحابه المُنکِرین لصلاته أنّه أعلم منهم بصفه صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، لکونهم ما سلّموا له أوّل مرّه، حیث قالوا له: (فما کنت أکثرنا له تبعةً، ولا أقدمنا له صحبه)، کما

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۸۴، صحیح مسلم ۲: ۱۰ و ۱۱، سنن الترمذی ۱: ۱۸۶/الرقم ۳۰۲، سنن ابن ماجه ۱: ۳۳۶ /۱۰۶۰باب اتمام الصلاه، السنن الکبری للبیهقی ۲: ۱۲۲ - باب فرض الطمأنینه..، عمده القاری للعینی ۶: ۱۵/ح ۷۵۷وانظر الصفحه: ۴۹۸ من هذا الکتاب.

۲- سنن أبی داود ۱: ۱۷۰/ح ۷۳۰، و ص ۲۱۷/ح ۹۶۳، سنن الترمذی ۱: ۱۸۷/الرقم ۳۰۳ و ۳۰۴وانظر الصفحه: ۴۷۶ - ۴۸۲ .

۳- مسند أحمد ۵: ۴۲۴، نیل الأوطار ۲: ۱۹۸ - باب رفع الیدین فی الصلاه، سنن ابن ماجه ۱: ۳۳۷ /ح ۱۰۶۱، سنن الدارمی ۱: ۳۱۳ - باب صفه صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

جُبلت علیه الأقران من التنافس وعدم التسلیم للأتراب، وإلّا لما وصف لهم صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی سبیل الاستقصاء للسنن والفرائض، ولم یترک منها شیئاً علمه، فقالوا له: صدقت، وسلّموا له بکلّ ما ادعاه، لکونه أخبرهم بما عرفوه من صفه صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فحینئذ لو کان القبض من صفه صلاته صلی الله علیه و آله و سلم لأنکروا علیه قائلین له: یا أباحمید ترکت أو نَسِیتَ أخذ الشمال بالیمین؟! لأنّ المقام هو مقام احتجاج علی الخصم، والعاده المُطّرده قاضیه بالتنافس علی أقلّ شیء مشکوک فیه، فحیث لم یناقشوه فی ذلک علمنا أنّهم کانوا متّفقین علی ترک القبض فی صفه صلاته، وأنّه صلی الله علیه و آله و سلم کان سادلاً، لأنّ السدل هو الأصل، والأصلُ لا یحتاج إلی دلیل، کما أنّ التمسّک به هو الحکم المتّفق علیه، والذی لا یبطل الصلاه به عند أی أحد من المسلمین.

کان هذا التفسیر هو الذی قاله الشیخ محمّد عابد فی رسالته «القول الفصل»، ویضاف إلی کلامه أیضاً ما حکیناه عن الصحابه وتأسّفهم علی تلاعب الحکّام بشرائع الأحکام وتغییرهم للسنّه الشریفه بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وخصوصاً فی مواقیت الصلاه وهیئاتها.

ونحوه: بکاء خادم الرسول أنس بن مالک، وقوله: لا أعرف شیئاً ممّا أدرکتُ إلّا هذه الصلاه، وقد ضُیعت!

وقول عِمران بن حُصین لمطرف بن عبدالله بعد صلاتهما خلف الإمام علی: لقد صلّی بنا هذا صلاهَ محمّد((۱))، أو: لقد ذکّرنی هذا صلاه محمّد((۲)).

أو قول أبی موسی الأشعری بعد أن صلّی خلف الإمام علی علیه السلام یوم الجمل:

۱- صحیح البخاری ۱: ۲۰۰، صحیح مسلم ۲: ۸، مسند أحمد ۴: ۴۴۴.

۲- صحیح البخاری ۱: ۲۰۰، مسند أحمد ۴: ۴۴۰.

ذكّرنا على صلاةً كنّا نصلّيها مع النبى إمّا نسيناها وإمّا تركناها((۱)).

إذاً صلاه أميرالمؤمنين على بن أبى طالب هى صلاه رسول الله، فما ذنب من يتّبعه فى صلاته وأحكامه من الصحابه والتابعين وأهل البيت، ولماذا لا تُقبل حكايه وُلده وشيعته عنه ويقْبَلُ قول غيره عنه على رغم الاختلاف والالتباس والتدليس فى النقل؟! ألم يكن هو أقرب الناس إلى رسول الله وأخصّهم به؟!((۲))

وهل من ضيرٍ إن عُدنا إلى تلك الصلاه الخاشعه التى كان يصلّيها الإمام والتى أخبر عنها الصحابه، والتى ذكّرتهم بصلاه رسول الله، ألم يكن أهل البيت هم أدرى بما فى البيت؟ وهم أحد الثقلين الذين أمرنا رسول الله بالرجوع إليهما؟!

وألم تُفصح النصوص السابقه من الصحاح والسنن بأنّ تحريفاً كان قد وقع فى الشريعه، لاسيما فى الصلاه؟! وألا تحتمل معى أن يكون القبض والتامين عقب فاتحه الكتاب وترك البسمله من تلك المفردات المحرّفه المُبتدَعه الوارده إلى الشريعه؟!

فإن قيل: إنّ أبا حميد وأصحابه - وإن لم يذكروا القبض - فقد ذكره غيرهم من الصحابه فيكون زياده ثقه، وهى مقبوله عند أهل الفن.

قلنا: المسأله ذات خلاف، وعلى التسليم بقبول زياده الثقه ومشروعيته فشرطها التساوى بين الراويين فى الوصف، كما هو مقرر عندهم، وها هنا ليس كذلك؛ لأنّ أباحميد وأصحابه لم يخالفهم مَن هو أعلم منهم، بل لم يخالفهم مِن طريق ثابت إلّا وائل بن حجر الحضرمى، وهو بعيد الدار من أرض حضرموت ولم يكن ملازما للنبى صلى الله عليه و آله و سلم ، بل إنّما أتاه مرّتين فى الشتاء حسب ما وقفنا عليه فى

۱- فتح البارى ۲: ۲۲۴، عمده القارى ۶: ۵۷ - ۵۸، التمهيد ۹: ۱۷۶.

۲- هنا تعريض منا بكلام ابن حبان فى الثقات فى ترجمه الإمام الرضا عليه السلام فراجع.

النصوص، بخلاف أبی حُمید وأصحابه وعشیرته فإنّهم لم یفارقوه منذ صاحبوه لا شتاءً ولا صیفاً، فهم أدری بما کان علیه النبی أولاً وآخراً، وهذا هو من المرجّحات عند أهل الأصول والأثر، ولا أعلم فی ذلک خلافاً بینهم، والیک نصّاً لإثبات هذه الکلیه:

فقد روی أحمد والترمذی بسندهما عن أبی الطفیل قال: کنت مع ابن عباس ومعاویه، فکان معاویه لا یمرّ برکن الا استلمه، فقال ابن عباس: ان رسول الله لم یکن لیستلم الا الحجر والیمانی فقال معاویه: لیس شیء من البیت مهجور((۱)).

وفی خبر آخر رواه احمد من طریق شعبه عن قتاده عن أبی طفیل: حج معاویه وابن عباس، فجعل ابن عباس یستلم الارکان کلها، فقال معاویه: انما استلم رسول الله هذین الرکنین الیمانیین، فقال ابن عباس: لیس من ارکانه شیء مهجور.

قال احمد: قَلَبَهُ شعبه، یقول: الناس یخالفونی فی هذا، ولکنّه سمعته من قتاده هکذا((۲)).

تامل فی کلام أحمد وکیفیه دفاعه عن معاویه واتهامه شعبه وان الناس لا یریدون ان یسمعوا ما شاع عندهم ومنذ زمن معاویه، فکأن النص یرید أن یشیر إلی أن ابن عباس هو القائل: (لیس من ارکانه شیء مهجور) لا ـ معاویه لان ابن عباس ادری بفقه الرسول من معاویه، إذ من الطبیعی أن تکون السنه عند من هو أقرب إلی رسول الله وألصق به کابن عباس لا معاویه.

ومثله ما أخرجه الطبرانی وأحمد بإسنادهما عن ابن أبی ملیکه، قال: قال عروه

۱- مسند أحمد ۱: ۳۳۲، سنن الترمذی ۲: ۱۷۴.

۲- فتح الباری ۳: ۳۷۹، عمده القاری ۹: ۲۵۴.

لابن عبّاس: حتّی متی تُضِلّ الناس یا ابن عبّاس؟ قال ابن عبّاس: ما ذلک یا عروه؟! قال: تأمرنا بالعمره فی أشهر الحج وقد نهی أبوبکر وعمر عنها! فقال ابن عباس: قد فعلها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فقال عروه: کانا هما أَتْبَعَ لرسول الله وأعلم به منک((۱)).

فعروه بقوله الآنف أراد الإشاره إلی أنّ الشیخین أعلم من ابن عبّاس بالسُّنّه((۲)) وهو ادعاء یجب اثباته علمیاً لا احساسیاً وعاطفیاً وهذا یقارب النص الآنف وما نسبوه إلی معاویه خلافا لمذهب ابن عباس، وانا اتینا بهذه المفردات هنا لنؤکد علی أن دراسه امثال هذه الامور مکانها الفقه الکلامی الذی ندعو المحققین إلیه.

والشیخ محمّد عابد أتی بهاتین الروایتین فی هذا المبحث لکی یوضّح بأن المهم هو الأخذ عمّن هو أتبعُ لرسول الله وأوفق لسنّته.

ولهذا فلا یمکن أن یرجَّح کلامُ من رأی النبی مرّه أو مرّتین کوائل بن حجر أو هلب الطائی علی مَن صاحَبَه طول عمره، ورآه فی قیامه وقعوده کابی حمید الساعدی.

فقد أخرج أحمد وغیره عن حصین بن عبدالرحمن قال: دخلت أنا وعمرو بن مرّه علی ابراهیم النخعی، فقال عمرو: حدّثنی علقمه بن وائل الحضرمی عن أبیه أنّه صلّی مع النبی فرآه یضع یدیه إذا کبّر، وإذا رکع رفع، قال ابراهیم: لا أدری لعلّه لم یر النبی إلّا ذلک الیوم، فحَفِظ منه ذلک ولم یحفظه ابن مسعود وأصحاب رسول الله، ما سمعنا من أحد منهم یذکر الرفع.

۱- مسند أحمد ۱: ۲۵۲.

۲- للمزید انظر کتابنا «منع تدوین الحدیث» لتقف علی حقیقه الأمر.

وفی روایه: - وإن کان وائل بن حجر رآه مرّه واحده یفعل ذلک - فقد رآه ابن مسعود خمسین مرّه لا یفعل ذلک((۱)).

فظاهر النص أن النخعی إنّما أراد - والله أعلم - القول: ان الاولی بالاتباع والأخذ بقوله هو مَن کان من أصحاب النبی أکثرَ ملازمهً وأعرفَ بأحواله لا المتاخر فی الصحبه.

ونحن نقول أیضاً طبقاً لما قیل: ان صحت روایه وائل بن حجر قبض النبی علی یدیه مرّه أو مرّتین فقد رآه أبوحُمید وأصحاب رسول الله مرّات کثیره واصفین صلاته صلی الله علیه و آله و سلم بالدقه الکامله ولم یذکروا ذلک، فهم أَولی بالأخذ بقولهم واتّباع نقلهم لانهم قد لازموه له فی کلّ الأحوال، ولکون وائل ثقهً واحداً!! وأبوحمید وأصحابه عشر ثقات، والعشره ترجح علی الواحد.

کما ان من المستبعد أیضاً احتمال النسیان أو خفاء الأمر علی هذا العدد الکثیر مع قربهم للنبی زماناً ومکاناً واطلاع نائی الدار کوائل بن حجر الحضرمی المغمور بهیئه صلاه النبی دون علمهم.

وقد أکّد الشیخ علیش فی «فتاویه» علی أنّ السدل هو سنّه ثابته عن النبی وقد أمر به بإجماع المسلمین، وأجمع الأئمّه الأربعه علی جوازه فیها، واشتهر ذلک عند مقلّدیهم حتی صار کالمعلوم من الدین بالضروره، لأنّه أوّلُ وآخرُ فعلِه صلی الله علیه و آله و سلم .

أمّا الدلیل علی أنّه أوّل فعله فلِحدیث سهل، ووجه دلالته: أنّ أمرهم بالوضع دلیلٌ [من خلال حدیث سهل] علی أنّهم کانوا یسدلّون، وإلّا کان آمراً بتحصیل الحاصل، وهو عیبٌ، محالٌ علی الشارع فعله والأمر به، ومن المعلوم

۱- انظر عمده القاری ۵: ۲۷۴، شرح معانی الآثار: ۲۲۴.

بالضروره أیضاً أنّهم لم یعتادوا السدل ولم یفعلوه إلّا لرؤیتهم فعل الرسول وأمره إیاهم به بقوله: «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی».

وأمّا الدلیل علی کون السدل آخر فعله صلی الله علیه و آله و سلم فهو استمرار عمل الصحابه والتابعین علیه [بعد وفاته]، حتّی قال مالک فی روایه ابن القاسم فی المدوّنه: (لا أعرفه)، ویعنی بکلامه أنّه لا یعرف الوضع فی الفریضه، إذ لا یجوز جهلهم بآخر حال الرسول مع ملازمتهم له وضبطهم أحواله واتّباعهم لأوامره، فلهذا ضمّ مالک عمل الصحابه، للآیه المحکمه، والحدیث الصحیح السالم من معارضه العمل به والإجماع [إلی إجماع أهل المدینه]، وجعل هذه الأربعه من أصول مذهبه.

وقد أشار ابن العربی فی «الفتوحات المکّیه» إلی ذلک حیث قال:

اختلف الناس فی وضع الید علی الأخری: فکرهها قوم فی الفرض وأجازوه فی النفل، ورأی قوم أنّها من سنن الصلاه، وهذا الفعل مروی عن النبی، کما روی فی صفه صلاته صلی الله علیه و آله و سلم أنّه لم یفعل ذلک((۱))!

وقال ابن رشد القرطبی فی «بدایه المجتهد» المسأله الخامسه:

اختلف العلماء فی وضع الیدین إحداهما علی الاخری فی الصلاه، فکره ذلک مالک فی الفرض وأجازه فی النفل، و رأی قوم أن هذا الفعل من الصلاه، وهم الجمهور.

والسبب فی اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابته نقلت فیها صفه صلاته، ولم ینقل فیها أنه کان یضع یده الیمنی علی الیسری، وثبت أیضاً أنّ الناس کانوا یؤمرون بذلک، وورد ذلک أیضاً من صفه صلاته فی حدیث أبی حُمید، فرأی قومٌ أن الآثار التی أثبتت ذلک اقتضت زیادهً علی الآثار

۱- الفتوحات المکیه ۱: ۴۳۹.

التی لم تُنقل فیها هذه الزیاده و أنّ الزیاده یجب أن یصار إلیها، ورأی قوم أن الأوجب المصیر إلی الآثار التی لیس فیها هذه الزیاده لأنّها أکثر، ولکون هذه لیست مناسِبَهً لأفعال الصلاه، وإنّما هی من باب الاستعانه، ولذلک أجازها مالک فی النفل ولم یجِزْها فی الفرض، وقد یظهر من أمرها أنها هیئه تقتضی الخضوع وهو الأُولی بها((۱)).

وقد استمرّ الشیخ محمّد عابد فی رسالته «القول الفصل فی تأیید سنّه السدل» بعرض التساؤلات والإجابه عنها واحده بعد الاخری، فمما قاله:

فإن قیل: إنّ ما ذُکر من الاستدلال بحدیث رفاعه وحدیث أبی حُمید لا یسلّمه الخصم؛ إذ لیس فیهما ذکر للسدل، فلابدّ من تسلیط شیء یفسّر عمومهما وإن کان ضعیفاً، حتّی یکون نصّاً فی محلّ النزاع؛ لأنّه به تتمّ الحجّه عند أهل الفن.

قلنا: لیس من شرط صحّه الدلیل تسلیم الخصم، بل من شرطه کونه موافقاً لأهل العلم والأثر، ومأخوذاً من کلامهم بنصّ ٍأو مفهوم، وکونه مبنیاً علی أصل متّفق علیه وإن اختلف التفصیل... إلی أن یقول:

«... إن أهل الأثر والنظر، إذا جاء حدیث صحیح وجاء شیء آخر مما یعَدّ معارِضاً له عندهم، اِلتمَسوا له شاهداً من حدیث آخر ضعیف أو قراءهٍ شاذه أو قیاس جلی، أو غیر ذلک، لیکون عاضداً له، وإذا کان لحدیثٍ راوٍ واحدٌ التمسوا له مُتابِعاً وإن کان ضعیفاً، فقد فعل ذلک الشیخان فی صحیحَهما، فاستشهد البخاری فی «الصحیح» بروایه عبدالکریم بن أبی المخارق وغیره من الضعفاء، ولم یحتجَّ بهم فی الأصول، وعبدالکریم ضعیف بالاتّفاق، واستشهد به أیضاً فی باب التهجّد من صحیحه، فإذا تقرّر هذا فقد جاء ما یفسّر حدیث رفاعه

۱- بدایه المجتهد ۱: ۱۳۷.

وحديث أبى حميد وأصحابه، وفيه نصّ، وهو:

ما رواه الطبرانى فى معجمه الكبير من طريق محبوب بن الحسن والخطيب بن جحدر، عن معاذ بن جبل، قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا قام إلى الصلاه رفع يديه قباله أُذُنَيه فإذا كبر أرسلهما ثمّ سكت، وفى روايه: وربّما رأيته يضع يمينه على يساره((۱)).

فهذا - كما ترى - نصٌّ فى النزاع، ومعاذ لم يفارقه صلى الله عليه و آله و سلم ، ومحبوب بن الحسن وثّقه ابن معين وأخرج له البخارى فى صحيحه، وأمّا ابن جحدر فهو - وإن كان فيه مقال إلّا أنّه - غير متّهم، فصَحَّ أن يكون هذا الحديث مفسِّراً وعاضداً لحديث رفاعه وحديث أبى حُميد وأصحابه، وبه يزول الإشكال، ويرتفع القيل والقال، مما ورد فى الأخبار، ففى بعضها أنّه صلى الله عليه و آله و سلم أخذ شماله بيمينه، وفى بعضها وصف صلاته صلى الله عليه و آله و سلم بدون ذكر ذلك، فبين حديث معاذ أنه صلى الله عليه و آله و سلم كان يفعل الأمرين، فالوقت الذى أخذ شماله بيمينه فيه رآه من ذكر عنه ذلك، والوقت الذى أرسل يديه فيه رآه مَن لم يذكره، فأخذ كل راوٍ بما رأى، وبه يثبت أن كلّ واحد من الأئمّه له دليل (قد عَلِم كلّ أناس مشرَبَهم)((۲))، و(كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيهِمْ فَرِحُونَ)((۳))! فلم يبقَ للمتشدق إلّا دعوى الغلط!

بل الأكثر من ذلك حسب ما قلنا، يمكننا الاستفاده من حديث سهل الساعدى آنف الذكر على مشروعيه الإرسال أيضاً، لأنّ هناك تساؤلاً مطروحاً عن حال الناس فى الصلاه قبل أمر الآمرين بالقبض، وهل كانوا من المُسْبِلين أو

۱- المعجم الكبير ۲۰: ۷۴، مجمع الزوائد ۲: ۱۳۵.

۲- البقره: ۶۰، الاعراف: ۱۶۰.

۳- المؤمنون: ۵۳، الروم: ۳۲ .

القابضین؟ فإن کانوا من المسبلین فیعنی أنّهم تعلّموا الصلاه الإسباله عن رسول الله ولا یجوز لهم تغییرها إلّا بنصّ شرعی صادرٍ عنه صلی الله علیه و آله و سلم لا بأمرٍ حکومی.

وإن قیل بأنّهم کانوا یقبضون بأیدیهم، فلا معنی لقول سهل: إنّ الناس کانوا یؤمرون؛ لأنّه تحصیل حاصل، ولنا وقفه طویله مع أخبار الإرسال ومشروعیتها فی الفصل الثانی من هذه الدراسه فانتظر.

الجهه الثالثه: کلّ ما قدّمناه إلی هنا کان طبقاً لاستدلال الآخرین؛ أمّا اعتقادنا فهو أنّ الإرسال سنّهُ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا غیر؛ لما رُوی عن أئمّتنا فی ذلک تصریحاً وتلویحاً ((۱)):

أمّا الروایات الصریحه، فمنها ما رواه الشیخ الصدوق بسنده عن حمّاد بن عیسی، وفیه: ... فقام أبوعبدالله علیه السلام

مُستقبِلَ القبله منتصباً، فأرسل یدیه جمیعاً علی فَخِذَیه، قد ضمّ أصابعه وقرّب بین قَدمَیه حتّی...((۲)).

وفی «الکافی» بسنده عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن زراره، عن أبی جعفر: ... «وأسدِلْ مَنکِبیک، وأرسل یدیک...»((۳)).

وفی ثالث: «... ولا تعبث فیها بیدیک ولا برأسک... ولا تکفّر، فإنّما یفعل ذلک المجوس!»((۴)).

کان هذا مجمل جوابنا عن هذه الشبهه، وأراه کافیاً هنا، ولنا وقفه أخری معها فی الفصل الثانی (الإرسال).

۱- انظرها فی الصفحات ۵۳۷ - ۵۴۲ من هذا الکتاب.

۲- وسائل الشیعه ۵: ۴۵۹/ح ۷۰۷۷ - عن: الفقیه ۱: ۳۰۰ /ح ۹۱۵.

۳- وسائل الشیعه ۵: ۴۶۱/ح ۷۰۷۹ - عن: الکافی ۳: ۳۳۴ /ح ۱.

۴- وسائل الشیعه ۵: ۴۶۳ - ۴۶۴ /ح ۷۰۸۱ - عن: الکافی ۳: ۲۹۹ /ح ۱.

۳. الوجوه الاستحسانیه

اشاره

استدلوا بوجوه استحسانیه کثیره علی محبوبیه القبض - کلّ علی ذوقه - وهی لیست أدلّهً بقَدْر ما هی: قناعات شخصیه و تفاسیر غریبه لآیات قرآنیه و وجوه ابتکاریه ذکروها فی کتبهم: الفقهیه، والحدیثیه، والتفسیریه، والعرفانیه، لاقناع أتباعهم، نأتی بأحدها:

استغلال مفهومی الخضوع و الخشوع لترسیخ فکره القبض

إنّ مفهومی الخضوع والخشوع من المفاهیم التی استخدمت من قبل کثیر من فقهاء المذهب الأربعه ومتصوفیهم وعرفائهم لتحکیم القبض علی الیدین فی الصلاه، لکن نقول فی جوابه: إنّه لا ینکر أحد منا لزوم الخشوع فی الصلاه، لکن کیف؟ وهل الخشوع هو جوانحی أم جوارحی؟ وهل یتحقق بالقبض أم بالإرسال؟ وإذا تحقق بالقبض، فهل یضع یدیه إحداهما علی الأُخری تحت السره کما تقوله الأحناف حفاظاً علی العوره، أم الصحیح هو ما تقوله الشافعیه - فوق السره وتحت الصدر - لانه مرکز القلب؟ أو فوق الصدر لنور الإیمان؟

وإلیک بعض ماجاء فی کتبهم لتقف علی الوجوه التأویلیه عندهم، وأن هذا الحکم قد ابتنی علی الاستحسان والرای أوّلاً، ثم علی النص المُدَّعی ثانیاً:

قال العینی فی «البنایه فی شرح الهدایه» عند مناقشته قول الشافعی فی الوضع علی الصدر:

فإن قلت: الوضع على الصدر أبلغ فی الخشوع، وفیه حفظ نور الایمان فی الصلاه، فکان أولی من إشارته إلی العوره بالوضع تحت السره، وقال الماوردی فی «الحاوی»: وضع الیدین علی الصدر أبلغ فی الخضوع والخشوع من وضعهما علی العوره.

قلت: الوضع تحت السره أقرب إلی التعظیم، وأبعد من التشبیه بأهل الکتاب، وأقرب إلی ستر العوره وحفظ الإزار عن السقوط، ومقاله الماوردی ممنوعه، ووضعهما علی العوره لا یضرّ فوق الثیاب، وکذا لو کان بغیر حائل، لأنّ العوره لیس لها حکم العوره فی حقّ نفسه، ولهذا تضع المراه یدیها علی صدرها وإن کان عورهَ، وما قلنا أقرب إلی التعظیم کما یفْعَلُ بین یدی الملوک، وفی وضعهما علی الصدر تشبُّه بالنساء فلا یسَنُّ((۱)).

· وذکر ابن رجب فی «شرح البخاری»: أنّ ابن المبارک ذکر فی «کتاب الزهد» عن مهاجر التّبال أنه ذُکِر عنده القبض فی الصلاه فقال: ما أحسن ذلاًبین یدی عزّوجلّ. وحُکی مثل ذلک هذا الأمر عن الإمام أحمد((۲)).

وهذا یُظْهِرُ کونَ أحمد یعمل به کالشافعی فإنّه یراه هیئهَ خشوعٍ عند من فعله، فلا خشوع عند من لایراه، والخشوع المصطنع من أسباب کراهیته فی المذهب المالکی.

· وقال القاضی أبوبکر بن العربی المالکی فی «شرح الترمذی»:

والحکمه فیه - أی القبض - عند علماء المعانی الوقوف بهیئه الذّله والاستکانه

۱- البنایه فی شرح الهدایه ۲: ۲۱۰.

۲- فتح الباری ۴: ۳۳۴.

بین یـدی رب العزه ذی الجلال والإکرام، کأنّه إذا جمع یدیه یقول: لادفع ولامنع ولاحول أَدَّعی ولاقوه، وها أنا فی موقف الذّله، فأسْبِغْ علی فائض الرحمه.

کما قالوا: إن الحکمه من هذه الهیئه أنّها صـفه السائل الذلیل، وهذا أمنع للعبث وأقرب للخشوع، قال المهدی فی البحر: ولامعنی لقول أصحابنا الشیعه من أن القبض ینافِی الخشوع والسکون((۱)).

· وقال ابن عربی الحاتمی الطائی فی «الفتوحات المکیه»:

...ألاتری إلی المصلّی إذا وقف بین یدی ربّه فی الصـلاه یتکتّفُ شُـغْلَ العبد الذلیل بین یدی سیّده فی حال مناجاته، والسُّنّه قد وردت بـذلک، وهو أحسن من إسـبال الیـدین، وذلـک: أنّ الله سـبحانه وتعـالی قسّم الصـلاه بینه وبین عبـده نصـفین، فجزءٌ منها مخلص لـه تعـالی مـن أول الفـاتحه إلی قـوله (یـوْمِ الـدِّینِ)، فهـذا بمنزله الیـد الیمنی من العبـد، لأـنّ القـوه لله جمیعـاً، فأعطینـاه الیمین((۲))، والجزءُ الآخر مخلص للعبـد من قوله (اَهْدِنَا...) إلی آخر السوره، فهذا الجزء بمنزله الید الیسـری، وهی الشـمال فإنّه الجناب الأضـعف، والعبد هذه مرتبته فإنّه خُلِقَ من ضـعف ابتداءً ورُدَّ إلی ضعف انتهاءً، وجزء منها بین الله وبین عبده، فجمع هذا الجزء بین الله وعبده، وهو قوله (إِیاکَ نَعْبُدُ وَإِیاکَ نَسْتَعِینُ).

فلهـذا الجمع، جَمَعَ العبـد بین یـدیه فی الصـلاه إذا وقف، فکملت صـلاه العبد بجمعه بین یدیه، وصوره هذا التکتیف: أن یجعل الیمنی علی الیسری، کما قررناه من أن الیمین لله، فلها العلّوعلی الشمال، وصورتها: أن یجعل باطن کفّه

۱- نیل الأوطار ۲: ۲۰۱.

۲- قال تعالی (لَأَخَذنَا مِنهُ بِالیمینِ).

الیمنی علی ظهر کفه الیسری والرسغ والساعد لیجمع بالإحاطه جمیع الید التی أمرالله عبده فی الوضوء للصلاه أن یعمّها بالطهاره، فأخذ الرسغ وماجاوره من الکف والساعد، فانظر إلی هذه الحکمه ما أجلاها لذی عینین.

ثمّ نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم أن یرفع المصلّی عینیه إلی السماء فی صلاته، فإنّ الله فی قبله العبد ولا یقابله فی وقوفه إلّا الأُفُق، فهو قبلته التی یستقبلها، ویُحمد له أن ینظر إلی موضع سجوده فإنّه المنبّه له علی معرفه نفسه وعبودیته، ولهذا جعل الله القربه فی الصلاه فی حال السجود، ولیس الإنسان بمعصوم من الشیطان فی شیء من صلاته إلّا فی السجود، فإنّه إذا سجد اعتزل عنه الشیطان یبکی علی نفسه، ویقول: أُمِرَ ابن آدم بالسجود فسجد فله الجَنّه، وأُمِرْتُ بالسجود فأبیت فلی النار((۱)).

· وقال الشعرانی بعد نقله کلام ابن عربی آنف الذکر:

ثم لایخفی أنّه إذا کان جعل الیدین علی الصدر یشغل العبد عن مناجاه ربّه فإرسالهما أولی، فالتحقیق أنّ جعل الیدین علی الصدر للکُمَّل الذین لایشغلهم ذلک عن الله تعالی، وأنّ إرسالهما أولی لغیرالکمال، إذ مراعاه وضعهما علی الصدر یشغل عن کمال التوجّه، فلیتامّل، والله أعلم((۲)).

قلت:

سبحان الله، ما هذا الاستدلال العجیب فی کلام ابن عربی الآنف!! وما هو وجه

۱- الفتوحات المکیه ۳: ۳۷۹.

۲- الکبریت الأحمر فی علوم الشیخ الأکبر: ۵۷ علی حاشیه یواقیت الجواهر.

التناسب فی کلامه؟! وکیف یکون نصف الصلاه من أول الفاتحه إلی یوم الدین بمنزله الید الیمنی، ومن قوله (اهْدِنَا...) إلی آخر السوره بمنزله الید الیسری، وسبحانه تعالی قد جمع بینه وبین عبده فی (إِیاکَ نَعْبُدُ وَإِیاکَ نَسْتَعِینُ)؟!

ومن أین ثبت له - طبق هذا التفسیر المخترع - أن یکون الخشوع فی محضر الله بالقبض لا بالإرسال؟! مع أنّنا نعلم أنّ الله وصف المنافقین بانهم یقبضون أیدیهم وأن الظالمین والکافرین تغل أیدیهم فی محضر الله، بعکس المؤمنین والملائکه المبسوطه أیدیهم، فقال سبحانه وتعالی:(الْمُنافِقُونَ وَالْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ یأْمُرُونَ بِالْمُنْکَرِ وَینْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَیقْبِضُونَ أَیدِیهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِیهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِینَ هُمُ الْفاسِقُونَ)((۱)) وقال سبحانه (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ)((۲))، وقال سبحانه وتعالی عن رسوله أنّه (وَیضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِی کَانَتْ عَلَیهِمْ)((۳))، وقال سبحانه وتعالی (أُولَئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِکَ الْأَغْلَالُ فِی أَعْنَاقِهِمْ)((۴))، بل بسط الید أولی من قبضها، لقوله تعالی (بَلْ یدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ینفِقُ کَیفَ یشَاءُ)، وقوله تعالی: (وَالْمَلَائِکَهُ بَاسِطُوا أَیدِیهِمْ)((۵)).

۱- التوبه: ۶۷.

۲- الحاقه: ۳۰ - ۳۱.

۳- الاعراف: ۱۵۷، جاء فی بحر المحیط ۵: ۱۹۵ ذیل الایه: وعن عطاء ان بنی اسرائیل کانوا إذا قاموا إلی الصلاه لبسو المسوح وغلو ایدیهم إلی اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فیها طرف السلسله و اوثقها إلی الساریه یحبس نفسه علی العباده. وهذا یقارب ما اتوه به من تفسیر عن الإمام علی وابن عباس فی قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) والتی ضعفناها فی آخر الدلیل السابق .

۴- الرعد: ۵.

۵- الانعام: ۹۳.

بل كيف يمكن إثبات علل الأحكام بمثل هذه الأقوال والتخيلات؟! وإذا أُسّس الشرع وبُنى على هكذا احتمالات وتأويلات فإنّه يضمحل لا محاله، لأن كلّ إنسان يمكنه أن يأتى بوجهٍ استحسانى يرضى به الآخر، أى أنّهم بعملهم هذا أرادوا أن يعبدالله من حيث أرادوا لا من حيث أراد سبحانه.

على أنّنا رُبّما نقبل هذه التمحّلات و التوجيهات التبرّعيه لو ثبت أمر الشارع بالقبض - لتحكيم عقيده من يؤمن به -، أمّا جعلهم المدّعى دليلًا على الخصم فهو خلاف العقل والدين، فلوجُعلت الآراء والاستحسانات البشريه مقياساً للحلال والحرام لأصبحت النتيجه عكسيه؛ أى تبعيه الشريعه لأذواق وقناعات الناس لا لأوامر رب العالمين.

فنحن نقول للآخرين طبقاً لما استدلّوا به: إنّ القيام بين يدى الخالق على إطلاقه دالٌّ على الإرسال، فلا يحتاج إلى دليل آخر يستدل به عليه لأنه تحصيل للحاصل، فلو كان التكتّف مضمراً فى الذات البشريه - كالإرسال - لكان على الشارع أن يدعو الناس إلى عكسه وهو الإرسال، لأنّها حقيقه اضافيه لايمكن فهمها إلّا بدليل، فيجب على الشارع إرشاد الناس إليها، فى حين أنّ الأمر - فيما نحن فيه - هو عكس ذلك، وقد قلنا بانّ الأصل فى الإنسان هو الإرسال: فهو مُرْسِلٌ يديه حينما يولد، وحينما يمشى، وحينما ينام، وحينما يموت، وحينما يغسّل، وحينما يكفّن ويدفن، ويحشر، ويعطى كتابه بيمينه أو شماله، - وحتى الطير عند تحلقها فى السماء تكون اجنحتها مبسوطه! -

فإذا كان حال الإنسان والموجودات هذا، فالإسبال فى نظرنا هو أحسن من القبض، وهو حال العبد الذليل بين يدى الله سبحانه لا ما قاله ابن عربى، لأنّ الظالمين تُغَلُّ أيديهم فى محضر رب العزه، وهى صفه المعذبين من أهل النار،

لقوله تعالى: (إِذِ الْأَغْلَالُ فِی أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ یسْحَبُونَ)((۱))، وقوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا فِی أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً فَهِی إِلَی الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ)((۲)).

ونحن على ضوء منهجهم الاستحسانی یمكننا أن نفسر ما رواه إسحاق بن عمار، عن أبی عبدالله الصادق علیه السلام - إن لم تخرج الروایه مخرج التقیه حسبما قاله البحرانی فی الحدائق((۳)): -

قال: قلت له: أیضع الرجل یده على ذراعه فی الصلاه؟ قال: لابأس، إنّ بنی إسرائیل كانوا إذا دخلوا فی الصلاه دخلوا متماوتین، كأنّهم موتى، فأنزل الله على نبیه خذ ما أتیتك بقوه ((۴)) فإذا دخلت فی الصلاه فادخل فیها بجلد وقوه.

ومعناه: أن (نفی البأس) فی الروایه جاء تعریضاً بمن یقبض على یدیه من المسلمین آنذاك، حیث شبّههم ببنی إسرائیل الذین كانوا یدخلون الصلاه متماوتین وكسالى، فَجُوّز لهم أن یقبضوا على أذرعهم كی یحافظوا على توازنهم وتعادلهم وأن لا یقعوا على الأرض، وقد مرّ علیك تعلیل الأوزاعی فی جواز القبض (من أجل الدم) - أو ما رواه ابن حزم عن الإمام على لطول القیام -، وقد كنّا وضّحنا سابقاً أنّ القبض هی من شریعه الیهود والمجوس وسیأتی فی أخبار الزیدیه أكثر من ذلك((۵))، وجاء الاسلام ناهیاً عن التماوت والكسل فی الصلاه،

۱- غافر: ۷۱.

۲- یس: ۸ .

۳- الحدائق الناضره ۹: ۱۵. وانظر بیان المجلسی فی البحار لما رواه عن تفسیر العیاشی.

۴- یعنی به قوله تعالى فی سوره البقره: آیه ۶۳ و۹۳ (خُذُوا مَا آتَینَاكُمْ بِقُوَّهٍ).

۵- انظر الصفحات: ۵۴۴ ، ۵۴۵ ، ۵۴۸ و ...

قال سبحانه وتعالى (وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ) وقوله تعالى (وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ) ، وبذلك يكون معنى قوله تعالى: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ) هو الوقوف منتصباً فى الصلاه واضعاً يديه على جنبيه كوقوف العبد أمام سيده، والجندى أمام قائده، ونحن نقول بهذا لا اعتقاداً منّا بصحه هكذا استدلال بل إلزاماً للآخرين بما ألزموا به أنفسهم، وهو استدلال باطل بنظرنا، لأنّ دين الله لا يصاب بالعقول.

· وقال الشعرانى فى «الميزان الكبرى»

(... إنّ وضع اليمين على اليسار يحتاج فى مراعاته إلى صرف الذهن إليه وهوتكلف فيخرج بذلك عن كمال الإقبال على مناجاه الله عزّوجلّ الذى هو روح الصلاه وحقيقتها، بخلاف إرخائها بجنبه...)((۱)).

أى أنه عمل كثير منهى عنه فى الشريعه، والإمام على بن الحسين بن على بن أبى طالب السجاد (ت ۹۴ق) جاء ليوضح عدم شرعيه القبض لكون التقيد بهذه الكيفيه صعباً ولا يتّفق مع الشريعه السهله السمحاء، فى حين أن الإسبال يتفق مع جِبِلّه الانسان والشريعه السهله السمحاء .

ثم خصّ الشعرانى: التكفير بالأكابر من الناس فقط((۲))، ومعنى كلامه: أن

۱- الميزان الكبرى الشعرانيه ۱: ۱۷۸.

۲- وهو يشبه الوضوء الغسلى الذى شرع للكهنه وأصحاب الأعمال والذى نقله الأستاد كرد على فى خطط الشام ۹: ۲۱۹ عن مخطوطه لأحد كهان الطائفه السامريه فى نابلس: «وأما الوضوء، فيغسل المتوضى أولاً يديه، وإذا كان من أصحاب الأعمال اليدويه فيغسل يديه إلى المرفقين والساعدين ثلاث مرات ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثم يغسل وجهه ويمسح أذنيه ويغسل رجليه ثلاثاً ويتلون التوراه فى الصلاه باللسان» انظر كتابنا: وضوء النبى ۲: ۱۸۹.

ذلک لا یمکن فعله لکل أحد، فلایجوز إجبار عامه الناس علیه، فقال:

ووجه الأوّل: أنّ ذلک صوره موقف العبد بین یدی سیّده، وهو خاصّ بالأکابر من العلماء والأولیاء، بخلاف الأصاغر، فإنّ الأَولی لهم إرخاء الیدین کما قال به مالک;.

ثم جاء الشعرانی یوضّح الأمر فقال:

ووجه الأوّل: خفّه کونهما تحت السره علی المصلّی، بخلاف وضعهما تحت الصدر فإنّه یحتاج إلی مراعاتهما لثقل الیدین وتدلّیهما إذا طال الوقوف، فرجع الأمر إلی مرتبتی المیزان، فلذلک کان استحباب وضع الیدین تحت الصدر خاصاً بالأکابر الذین یقدرون علی مراعاه شیئین معا فی آنٍ واحد دون الأصاغر.

وسمعتُ سیّدی علیاً الخوَّاص; یقول: وَجْهُ قول من قال بعدم استحباب وضع الیدین تحت الصدر - مع ورود ذلک من فعل الشارع - کون مراعاه المصلّی دوامهما تحت الصدر یشغله غالباً من مراعاه کمال الإقبال علی مناجاه الله عزّوجلّ، فکان إرسالهما أوجعلهما تحت السره مع کمال الإقبال علی المناجاه والحضورمع الله أولی من مراعاه هیئه من الهیئات.

فَمَن عرف من نفسه العجز عن مراعاه کون یدیه تحت صدره فی الصلاه إلّا مع الغفله عن کمال الإقبال علی الله عزّوجلّ، فإرسال یدیه بجنبیه أولی، وبه صرّح الشافعی فی «الأمّ» فقال: وإن أرسلهما ولم یعبث بهما فلا بأس.

ومن عرف من نفسه القدره على الجمع بين الشيئين معاً فی آن واحد کان وضع یدیه تحت صدره أولی، وبذلک حصل الجمع بین أقوال الأئمّه. انتهی((۱)).

• وقال السهروردی(ت ۶۳۲ ه-) فی کتاب «عوارف المعارف»

ثم یقبض بیده الیمنی یده الیسری ویجعلهما بین السرّه والصدر، والیمنی - لکرامتها - تجعل فوق الیسری، ویمدّ المسبحه والوسطی علی الساعد، ویقبض بالثلاثه البواقی الیسری من الطرفین، وقد فسّر أمیرالمؤمنین علی رضی الله عنه قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) قال: إنّه وضع الیمنی علی الشمال تحت الصدر، وذلک أنّ تحت الصدر عرقاً یقال له: الناحر، أی: ضع یدک علی الناحر، وقال بعضهم: أی استقبل القبله بنحرک، وفی ذلک سرٌّ خفی یکاشف به من وراء أستار الغیب، وذلک: أنّ الله تعالی بلطیف حکمته خَلَقَ الآدمی وشرّفه وکرّمه، وجعله محلّ نظره ومورد وحیه، ونخبه ما فی أرضه وسمائه، روحانیاً وجسمانیاً، أرضیاً وسماویاً، منتصب القامه، مرتفع الهیئه، فنصفه الأعلی من حدّ الفؤاد مستودع أسرار السماوات، ونصفه الأسفل مستودع أسرار الأرض.

فمحلُّ نفسه ومرکزها النصفُ الأسفل، ومحلّ روحه الروحانی والقلب: النصف الأعلی؛ فجواذب الروح مع جواذب النفس

۱- المیزان الکبری الشعرانیه ۱: ۱۷۸، وقال فی (رحمه الأمّه فی اختلاف الأئمّه): ۳۸ طبع مصر: وأجمعوا علی أنّه لیس وضع الیمین علی الشمال فی الصلاه إلّا فی روایه عن مالک، وذهب المشهور إلی أنه کان یرسل یدیه إرسالاً، وقال الاوزاعی: بالتخییر.

يتطاردان ويتحاربان، وباعتبار تطاردهما وتغالبهما تكون لمّه الملك ولمّه الشيطان، ووقت الصلاه يكثر التطارد، لوجود التجاذب بين الإيمان والطبع، فيكاشف المصلّى الذى صار قلبه سماوياً متردداً بين الفناء والبقاء لجواذب النفس متصاعده من مركزها.

وللجوارح وتصرّفها وحركتها مع معانى الباطن ارتباطٌ وموازنه .

فبوضع اليمنى على الشمال حَصْرُ النفس، ومنعٌ من صعود جواذبها، وأثرذلك يظهر بدفع الوسوسه وزوال حديث النفس فى الصلاه، ثم إذا استوت جواذب الروح وتملّكت من الفَرْقِ إلى القدم - عند كمال الأُنس وتحقّق قره العين واستيلاء سلطان المشاهده - تصير النفس مقهوره ذليله، ويستنير مركزها بنور الروح، وتنقطع حينئذٍ جواذب النفس؛ وعلى قدر استناره مركز النفس يزول كلّ العباده، ويستغنى حينئذٍ عن مقاومه النفس ومنع جواذبها بوضع اليمين على الشمال فيسبل حينئذٍ، ولعل لذلك - والله أعلم - ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنّه صلّى مسبلاً، وهو مذهب مالك؛((۱)).

أقول: أنقبل من السهروردى مثل هذا الاستدلال الساذج، المغرق فى التصوف والباطنيه واللامعقول؟! إذ كيف يمكن أن يقنعنا السهروردى بأن تكون اليدان الماديتان المكونتان من اللحم والدم والعناصر الماديه الأخرى حاجزاً للنفس المحلّقه فتحصرها وتمنعها من صعود جواذبها؟!

وأيه صعودات وجواذب إذا وضع يديه فوق عورته؟ أَوَ لا يفرّق الشيخ ما بين الماديات والمعنويات، أو ما بين الروح والجسد؟!

۱- عوارف المعارف المطبوع مع احياء علوم الدين ۵: ۱۶۲.

فلوكان الأمر كذلك لأمكننا فتح القلب على نور الإيمان بأيدينا الماديه، كما لنا أن نغلقه على ظلام الكفر بهما أيضاً،

لكنّ هـذا لا يعـدو كونه خلطاً واضـحاً ما بين حقيقه المعرفه الإلهيه والعلوم الطبيعه - ومدار العبادات المنصوصه الشـرعيه - وبين الخرافه والظن والتخمين.

إنّهـا تفسـيرات وتأويلاـت من وحى النفس والهوى والتَّخَيـل يضِـلُ بهـا أتباعه، وإذا صـح كلامه وأنه بوضع اليمنى على اليسـرى يمكنـه أن يفصـل بيـن جـواذب النفس المرتبطه بـالنصف الأسـفل من جسـد الإنسـان والمرتبطه بالأـرض، وبين جـواذب النفس والروح المرتبطه بـالقلب والعقـل وهو القسم العلوى من الإنسـان؛ إذ هما (يتطاردان ويتحاربان) فى الصـلاه، كان يمكنه أن يوفّق بين هـذه التجاذبـات - طـول يومه أو حيـاته - وذلـك بربـط حزام على بطنه وظهره وعليه مـذكور اسم الله العزيز والاسـتعاذه من الشيطان اللعين الرجيم؛ كى يبعد لمه الملك عن لمه الشيطان!

إنّها خزعبلات حقاً شـغلوا اوقات الناس بها باسم العرفان الإسـلامى وتحت ذريعه القرب إلى الله، بل يمكننا أن نقول للسهروردى أيضـاً: إنّ مـا ذكرته من السـر الخفى والحكمه فى خلق الآـدمى فى «جعله محـلّ نظره ومورد وحيه، ونخبه ما فى أرضه وسـمائه، روحانياً وجسـمانياً، أرضـياً وسـماوياً» أن جعله منتصب القامه، مرتفع الهيئه، وهـذا الانتصاب فى القامه لا يحصل إلّا بإرسال يديه إلى جنبيه لا أن يقبض بإحـداهما على الأُخرى، وقـد ذكّرنى كلامه هذا بما قرأته فى «البحر المحيط» عن فعل اليهود وتفنّنهم فى العباده طبقاً لآرائهم وأنّه يتقارب مع ما يفعله هؤلاء باسم الدين، فقد حكى عن عطاء قوله:

إنّ بنى إسرائيل كانوا إذا قاموا إلى الصلاه لبسوا المسوح وغلُّوا

أيديهم إلى أعناقهم، وربّما ثقب الرجلُ ترقوته وجعل فيها طرف السلسله وأوثقها إلى الساريه يحبس نفسه على العباده ((۱)).

· وقال الغزالی فی «إحياء علوم الدين»

...وإذا استقرّت اليدان فی مقرّهما، ابتدأ التكبير مع إرسالهما وإحضار النيه، ثمّ يضع اليدين على مافوق السره وتحت الصدر، ويضع اليمنی على اليسری إكراماً لليمنی بأن تكون محموله، وينشر المسبحه والوسطی من اليمنی على طول الساعد، ويقبض بالإبهام والخنصر والبنصرعلى كوع اليسری، وقد رُوی أنّ التكبير مع رفع اليدين ومع استقرارهما ومع الإرسال، فكلّ ذلك لاحرج فيه وأراه بالإرسال أليق، فإنّه كلمه العقد.

ووضع إحدى اليدين على الأخرى فی صوره العقد، ومبدؤه الإرسال، وآخره الوضع.

ومبدأ التكبير الألف وآخره الراء، فيليق مراعاه التطابق بين الفعل والعقد، وأمّا رفع اليد فكالمقدمه لهذه البدايه.

ثمّ لاينبغی أن يرفع يديه إلى قُدَّام رفعاً عند التكبير، ولايردهما إلى خلف منكبيه، ولا ينفضهما عن يمينٍ وشمالٍ نفضاً إذا فرغ من التكبير، ويرسلهما إرسالا خفيفاً رفيقاً، ويستأنف وضع اليمين على الشمال بعد الإرسال، وفی بعض الروايات: أنّه صلى الله عليه و آله و سلم كان إذا كبّر أرسل يديه، وإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنی على اليسری، فإن

۱- البحر المحيط ۴: ۱۵۷، تفسير الآيه ۱۵۷ من سوره الأعراف.

صحّ هذا فهو أولى مما ذكرناه((۱)).

تأمّل فی عبارات هؤلاء، فهم یریدون أن یذوّبوا حقیقه الإرسال لیکون ذلک مقدمه للقبض، فی حین أنّ الکلام بین العلماء هو عن شرعیه القبض والإرسال بالدلیل والبرهان لا بالاستحسان والذوق والتخیلات، وبما أنّهم لایمکنهم أن ینکروا إرسال رسول الله لیدیه بعد تکبیره الإحرام لذلک، جعلو إرساله صلی الله علیه و آله و سلم خفیفاً ومقدمه لوضعه علی الصدر أو تحت السره، وهذا ما رأیناه بالضبط فی توظیفهم لروایات المسح علی القدمین وجعلها فی أبواب المسح علی الخفّین، فی حین أنّ کلّ واحده من هذین هی حقیقه منفصله، وقد جری النزاع فیها - وعلی مرّ الدهور - بین الطرفین.

ومثله ما قالوه فی تفسیر قوله تعالی (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ)، إنّ المسح فیه یعنی الغسل الخفیف، وإنّ الغسل هومسحٌ وزیاده((۲)).

ومثله حملهم أخبار سدل الیدین فی الصلاه علی سدل الثوب فی الصلاه، وامثالها کثیر فی الفقه والحدیث.

بهذه الوجوه الاستحسانیه المنتزعه من وحی التخیلات البشریه لایمکن تشریع عباده وتحکیم دین، بل هی تجاذبات نفسیه شیطانیه لایرتضیها ربُّ العالمین.

تضادّ الآراء بین وضعها تحت السره أو فوقها

نقلنا سابقاً بعض النصوص فی هذا السیاق وإلیک أخری تماثلها:

· قال: العینی (ت ۸۵۵ق) فی «عمده القاری» فی جواب من قال: (الحکمه فی

۱- إحیاء علوم الدین ۲: ۲۷۴.

۲- انظر تفصیل ذلک فی کتابنا «وضوء النبی».

الوضع على الصدر أو السره)، قال:

... ونحن نقول: الوضع تحت السره أقرب إلى التعظيم، وأبعد من التشبّه بأهل الكتاب، وأقرب إلى ستر العوره وحفظ الإزار عن السقوط، وذلك كما يفْعَلُ بين يديه الملوك، وفى الوضع على الصدر تشبّه بالنساء فلا يسَنُّ((۱)).

وقد مر عليك كلامه هذا فى «البنايه فى شرح الهدايه»((۲)) عند مناقشته لقول الشافعى فى الوضع على الصدر أيضاً.

وقال المرغينانى (ت ۵۹۳ق) فى «الهدايه شرح بدايه المبتدى»: الوضع تحت السره أقرب إلى التعظيم، وهو المقصود((۳)).

وقال السرخسى (ت ۴۸۳ق) فى «المبسوط»: الوضع تحت السره أبعد عن التشبُّه بأهل الكتاب، وأقرب إلى ستر العوره، فكان أولى((۴)).

وقال محمّد بن مفلح المقدسى الحنبلى (ت ۷۶۳) فى «الفروع»، وكذا هو موجود فى «تصحيح الفروع»: عن منصورالبهوتى (ت ۱۰۵۱) وفى «كشاف القناع عن متن الاقناع»((۵)): قيل للقاضى: هو عوره فلايضعها عليه كالعانه

۱- عمده القارى ۵: ۲۸۰.

۲- البنايه فى شرح الهدايه ۲: ۱۸۰ - ۱۸۴.

۳- الهدايه شرح بدايه المبتدى ۱: ۱۰۷.

۴- المبسوط ۱: ۲۳.

۵- وهى تعليقه على متن الاقناع للحجاوى الصالحى ۱: ۳۳ تحقيق هلال مصلحى نشر دارالفكر بيروت ۱۴۰۲.

والفخذ، فأجاب: بأنّ العوره أولی وأبلغ بالوضع علیه لحفظه((۱)).

وقال صاحب «تبیین الحقائق»: وقالوا: لأنّه أقرب إلی التعظیم، کما بین یدی الملوک، ووضعها علی العوره لایضرّ فوق الثیاب، فکذا بلا حائل، لأنّها لیس لها حکم العوره فی حقّه، ولهذا تضع المرأه یدیها علی صدرها وإن کان عوره .

وقال الحافظ: قال العلماء: الحکمهُ فی هذه الهیئه أنّها صفه للسائل الذلیل، وهو أمنع للعبث وأقرب إلی الخشوع، ومن اللّطائف قول بعضهم: القلب موضع النیه، والعاده أنّ مَنْ حرص علی حفظ شیء جعل یدیه علیه((۲)).

وقال القسطلانی فی «إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری»:

...والحکمه فی ذلک أنّ القائم بین یدی الملک الجبّار یتأدّب بوضع یده علی یده، أوهو أمنع للعبث وأقرب إلی الخشوع.

والرسغ: المفصل بین الساعد والکفّ، والسُّنّه أن یجعلهما تحت صدره؛ لحدیث عند ابن خزیمه: أنّه وضعهما تحت صدره، لأنّ القلب موضع النیّه، والعاده أنّ من احترز علی حفظ شیء جعل یدیه علیه((۳)).

ثم نقل القسطلانی کلام السهروردی آنف الذکر فی «عوارف المعارف».

وقال المروزی (ت ۴۶۲ق) فی «التعلیقه»: وما قلناهُ أولی؛ لحدیث جبرئیل: إنّما هی وضع الیمین علی الشمال تحت النحر وهو صدرُهُ، ولأنَّ ما قلناه أقرب إلی الخشوع وأبعد من العوره، فکان أولی((۴)).

۱- الفروع وتصحیح الفروع ۱: ۳۶۱ .

۲- فتح الباری ۲: ۱۸۶ وطبعه اخری: ۲۲۴، نیل الأوطار ۲: ۲۰۱.

۳- إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری ۲: ۷۵.

۴- التعلیقه للمروزی: ۷۳۳.

وفی «الحاوی الکبیر فی فقه الإمام الشافعی، للماوردی ت ۴۵۰ق» عند استدلاله بما ورد عن الإمام علی فی تفسیر قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ):

أن یضع الیمنی علی الیسری عند النحر فی الصلاه، (ولأن ما تحت السره عوره، وتحت الصدر قلب وهو محل الخشوع، فکان وضع الیدین علیه أبلغ فی الخشوع من وضعها علی العوره((۱)).

وقال الشیخ محمّد صالح العثیمین فی «الشرح الممتع»:

تنبیه: بعض الناس یضعهما علی جنبه الأیسر بحجه أنّه جانب القلب، وهذا خلاف السنّه الوارده فی حدیث سهل((۲))، وهذه الهیئه قریبه من الاختصار المنهی عنه فی الحدیث المتفق علیه من حدیث أبی هریره((۳)).

وقال الشیخ عبدالکریم الخضیر: نعم لوکان انشغالنا مثل انشغال عمر رضی الله عنه یجیش الجیوش وهو یصلی من عباده إلی عبادهٍ کان الأولی والأکمل أن یتّجه إلی ما هو بصدده من العباده التی کلّف بها وأمر بها، لکن إذا کان انشغاله بعباده فهو علی خیر إنشاءالله، فنلاحظ ارتفاع الخشوع الذی هو لبّ الصلاه بتشبثنا بأمور دنیانا وإعراضنا عن الآخره ((۴)).

تأمّل هذا الکلام لتراه یذهب إلی أن القبض هو للأکابر الذین یقدرون علی مراعاه شیئین معاً - کما مرّ علیک فی کلام الشعرانی - وأنّ القبض وامثاله هو من

۱- الحاوی الکبیر ۲: ۹۹.

۲- لیس فی حدیث سهل أیه اشاره إلی مکان الوضع: تحت السره أو فوقها، علی الصدر أو عنده، بل کلّ ما فیه: أنّ الناس کانوا یؤمرون بأن یضع الرجل یده الیمنی علی الیسری فی الصلاه. فتامل

۳- الشرح الممتع ۳: ۴۶.

۴- دروس الشیخ عبدالکریم الخضیر: ۳.

أفعال عمر بن خطاب (لأنه كان يصلى من عباده إلى عباده) مع تجيشه للجيوش، لكنْ إذا كان انشغاله بعباده أُخرى فهو على خير إن شاءالله تعالى، وبذلك يرتفع الخشوع الذى هو لبُّ الصلاه، بتشبيه الأُمور المعنويه بأُمور دنيانا.

وهو قريب أيضاً من كلام المرغينانى المذكور فى «فتح الغفور»: ولأنّ الوضع تحت السره أقرب إلى التعظيم وهو المقصود((۱)).

ففى قوله: (و هو المقصود)، يريد أن يجعل التعظيم فى ذلك حسبما يتصّوره هو، فى حين أن الآخر يجعل الخضوع والخشوع الذى يرتضيه هو علّه للحكم، وعليه فالتعليل قسمان: تعليل بالمظنه، وتعليل بغير المظنه.

فأمّا التعليل بالمظنه أن يكون الحكم ملازماً له سواء وجدت العله أم لا توجد، كالقصر والفطر للمسافر، فقالوا بأنّ العلّه فى هذا الحكم مظنه المشقه، فنسبهُ المسافرِ القصرُ والفطرُ ولو لم تكن مشقّه كسفر المترفّه فى سفره.

والتعليل بغير المظنه هو الذى يدور فيه الحكم مع العلّه وجوداً وعدماً .

والخضوع والخشوع - فيما نحن فيه - قد اخُتلف فيه، فهذا يراه كذا، والآخر يراه شيئاً آخر، وكلّ واحد منهما لا يقبل برأى الآخر، فماذا نفعل؟

هذه كانت بعض الوجوه الاستحسانيه، التى قيلت لتحكيم فقه المذاهب؛ إذ ترى أحدهم يستحسن وجهاً وتخفى عليه وجوه أُخرى قد تكون أهمّ وأعظم مما استدلّ به، والآخر يأتى بوجوه جديده لرد مدّعى الأول، فمن أين نعلم بأنّ هذا القول أو ذاك هو الأقرب إلى نظر الشارع إن جعلنا الرأى والاستحسان هما المعيار؟!

نعم، الوجوه الاستحسانيه قد تنفع فى تقرير وتثبيت ماجاء فى الكتاب

۱- فتح الغفور: ۶.

والسّنه، أما جعلهما دليلاً مستقلاً بحدّ ذاتهما فلا نرتضيه ونخالفه.

أقول: إذا كان قولهم مُستنبطاً من الكتاب والسنه فيصح كلامهم، وأمّا إذا أُريد إثبات الحكم المشكوك بهذه الوجوه، فهذا بعيد عن المنهج العلمی والاستدلال الصحيح.

وعليه فنحن لا ننكر ولاينكر أحد من المسلمين محبوبيه الخشوع، لقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ).

لكنّ كلامنا هو عما يتحقّق به بحيث لايكون ذلك الخشوع نفاقاً ورياءً، إذاً السؤال ليس عن الخشوع بل عما يتحقق به الخشوع والخضوع، وهل أنّهما يتحقّقان بما أراده الله ورسوله، أو بما تراه أنفسنا من رغبات وتأويلات .

فقد روی عن ابن مسعود وعائشه وأبی الدرداء أنّهم قالوا: إيّاكم وخشوع النفاق، فقيل لهم: وما خشوع النفاق؟ قالو: أن ترى الجسد خاشعاً والقلبَ ليس بخاشع((۱)).

وأخرج الحكيم الترمذی والبيهقی فی «شعب الايمان» عن أبی بكر قوله: قال رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم : تعوّذوا بالله من خشوع النفاق، قالوا: يا رسول الله وما خشوع النفاق؟ قال: خشوع البدن ونفاق القلب((۲)).

وبهذا يكون خشوع النفاق هو إسكان الجوارح وضعاً وظاهراً، فی حين لم يكن ذلك فی النفس حقيقه و واقعاً .

۱- جامع الاحاديث للسيوطی ۳۷: ۱۳۴/۴۰۲۱۶، كنز العمال ۷: ۷۲۷ /۲۰۰۹ . المصنف ۸: ۳۲۱.

۲- شعب الإيمان ۵: ۳۶۴ / ۶۹۶۷، كنز العمال ۷: ۵۲۷ / ۲۰۰۸۹.

وباعتقادی أنّ إصرار القوم علی وضع الیدین إحداها علی الأُخری مع اختلافهم فی کیفیتها ومکانها وزمانها یخرجه عن الخشوع والخضوع الشرعی الذی أراده الله و رسوله، لأنّ الخشوع هو عمل القلب، وهو الأساس فی هکذا أمور عبادیه، وعملُ الجوارح ما هو إلّا آثارٌ ومشاهدات لعمل القلب، فلایمکن التظاهر وتحمیل شیءٍ علی القلب إلّا نفاقاً، فإنّ مجرّد القیام بأعمال الجوارح من غیر حضور للقلب ولا- مراقبه للنفس ولا- إقبال علی الله یجعل هذه الاعمال تفقد روحانیتها ومعناها الأصیل، ولا تجعل قلب المصلی سماویاً - حسب تعبیر السهروردی - متردداً بین الفناء والبقاء لجواذب النفس متصاعده من مرکزها!

إذاً الخشوع محلّه القلب لا- کما یتخیله الناس بتنکیس الرؤوس والرقاب والمناکب وغمض البصر والتظاهر بالتذلل والاستکانه وماشابه ذلک .

وقد حکی عن عمر أنّه رأی رجلاً قد طأطأ رقبته فی الصلاه، فقال: یا صاحب الرقبه ارفَعْ رقبتک، لیس الخشوع فی الرقاب إنّما الخشوع فی القلوب((۱)).

وروی عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أنه رأی رجلاً- یلعب فی صلاته بلحیته، فقال: لوخشع قلب هذا لخشعت جوارحه((۲)).

وبهذا فقد عرفت أنّ أهمّ درجات الخشوع هو الانقیاد والامتثال لله ولرسوله، وأنّ أهم الخاشعین لله هو رسول الإنسانیه، فلا یجوز تصور نحو خشوع لم یفعله رسول الله، وان اختلاف النقل فی رسول الله یؤکد بأن أحد النقلین عنه باطل، فإذا ثبت وجود اختلاف النقل عنه - وکلّ یدعی نقلاً

۱- الکبائر: ۲۱۲.

۲- کنز العمال ۸: ۱۹۷ و فی مصنف ابن أبی شیبه عن سعید بن المسیب ۲: ۱۹۰.

عنه صلی الله علیه و آله و سلم - فمعناه: أنّ القبض علی الأیدی لیس من سنه رسول الله وما یریده الله، وبذلک یکون ترکه أولی.

أرجع لأُکرّر ما قلته مراراً وتکراراً: ألم یعلموا بأنّ الأصل فی الصلاه هو الإسدال، وأنّ القبض شیء زائد علیه، والنصوص مختلفه عن رسول الله فیه.

وأنّ الإرسال یجیزه الجمیع، أمّا القبض فهو مشکوک فیه عند المذاهب الإسلامیه.

فلو کانت عملیه القبض علی الأیدی فی الصلاه هی سنّه ثابته لرسول الله لشاعت وذاعت وبانت للجمیع وعرفها الناس - حتّی الصبیان - وأصبحت من الواضحات المتواترات کسائر أفعال الصلاه المنقوله عنه صلی الله علیه و آله و سلم .

لکنّ الأمر لیس کذلک فی القبض لتجویز عامه علمائهم من السلف والخلف القول بالإرسال، وهو مذهب أهل البیت بفرقها الثلاث والمالکیه والاباضیه.

فإنّ نهی أئمّه أهل البیت بعباراتهم الخاصّه أنّه (عمل ولیس فی الصلاه عمل) أو قولهم: (أنّه من فعل المجوس) أو(أهل الکتاب) أو قولهم: (أنّه تکفیر کتکفیر أهل الکتاب) أو قول الإمام العسکری - حسب روایه کتاب الهدایه - (وکتف أیدیهم علی صدورهم فی الصلاه عوضاً عن تعفیر الجبین) کلّها تشعر بأنّ ما یقوم به الآخرون هو خلاف حقیقه الصلاه، وهو ما لا یرتضیه الشارع المقدس، فلو کانوا حقّاً یریدون الخشوع والخضوع لربِّ العالمین فی صلواتهم لعفّروا جباهم بالتراب وسجدوا علی الأرض راغمین أنوفهم لله کما تفعله الشیعه الإمامیه، وهذا أکثر خشوعاً وخضوعاً لله تعالی من الکتف علی الصدر أو الوضع تحت السره أو ما شابه ذلک.

وقد اتضح لک أنّ إسدال الیدین لیس هو من منفردات الشیعه الإمامیه

والزیدیه والإسماعیلیه، بل قالت به المالکیه((۱))والإباضیه((۲))وهو المشهور عندهم، وهذه خمسه مذاهب اسلامیه قائله بالإسدال تقابل ثلاثه مذاهب: (الشافعیه والحنبلیه والحنفیه) قائله بالقبض، بل حتی إنّ الشافعی حُکی عنه قوله بالإرسال ما لم یعبث الرجل فی صلاته((۳))، کما جوزت الحنفیه والحنابله ذلک، فهل هؤلاء جمیعاً مبدعون؟!

۱- قال فی المدونه الکبری ۱: ۷۴ عن وضع الیمنی علی الیسری: لا اعرف ذلک فی الفریضه ولکن فی النوافل إذا طال القیام فلا باس بذلک یعین به علی نفسه.

۲- انظر قول الاباضیه بعد قلیل فی القسم الثانی من هذه الدراسه الصفحه: ۵۵۹.

۳- قال أبواسحاق المروزی، قال الشافعی فی الأمّ: القصد منه تسکین یدیه، فإن أرسلهما ولم یعبث فلا باس. (بحر المذهب فی فروع مذهب الشافعی ۲: ۱۹).

خلاصه واستنتاج

نلخص ما سبق فی نقاط:

الأُولی: عرفنا من خلال البحث أنّ الأصل الأوّلی فی الصلاه هو الإرسال، لأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یثبت عنه - بطریق قطعی - أنهّ قبض، فلو کان القبض سنّه ثابته فی الصلاه لما اختلفوا فی کیفیته ومکانه وزمانه، وهذا یدعونا إلی الأخذ بالأصل وترک ما عداه.

وکذا الحال بالنسبه إلی ذهاب کثیر من الرواه والعلماء إلی التخییر، فهو الآخر یؤکد عدم إطباقهم علی سنّیه القبض وصدوره عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، إذ القول بالتخییر هو حکم، والحکم لا یجوز إلّا بدلیل، فلعلّ الأوزاعی واللیث وغیرهما قد اطّلعا علی أحادیث دالّه علی الإرسال مما جعلهما یقولان بالتخییر بین الإرسال والقبض.

الثانیه: لو کان القبض ثابتاً عن الرسول صلی الله علیه و آله و سلم لشاع واشتهر بین المسلمین، لأنّ الصلاه تقام عدّه مرات فی الیوم واللیله، ورسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صلّاها لمده ثلاث وعشرین سنه، فنحن لو جمعنا صلاته الواجبه والنافله، وصلاته علی الأموات، وصلاه الکسوف والخسوف والعیدین وما شابه ذلک لکان معدل صلاته فی الیوم أکثر من سبعین رکعه، فنحن لو ضربنا ۷۰ × ۳۶۵ = ۲۵۵۰،

ولو ضربنا هذا الرقم فی ۲۳ سنه لصار ۵۸۷۶۵۰ أی أنّه صلی الله علیه و آله و سلم صلّی فی حیاته أکثر من نصف ملیون رکعه، فکیف لا یضبطون سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی القبض مع قوله لهم (صلّو کما رایتمونی أُصلّی) إن کان هذا الفعل ممّا کان یواظب علیه فی عباداته الیومیه.

الثالثه: جئنا بروایات عن الصحابه فی کتب الجمهور قد رویت عن رسول الله للدلاله علی أنّه صلی الله علیه و آله و سلم کان یسبل یدیه فی الصلاه((۱))، وقلنا بأنّ فی خبر أبی حمید الساعدی ما یدلّ علی الإرسال إذ فیه قوله صلی الله علیه و آله و سلم : (حتّی یقرّ کلّ عظم فی موضعه معتدلاً)((۲))، ومن المعلوم أنّ محلّ الیدین فی حالته الطبیعیه جنباه، وضمّ الیمنی علی الیسری یخرجه عن حقیقه إقرار کلّ عظم فی موضعه معتدلاً.

وفی روایه معاذ تری رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یرسل یدیه بعد تکبیره الإحرام ویسکت، إذ فیه: فإذا کبّر أرسلهما ثم سکت، وربما رأیته یضع یمینه علی یساره((۳)).

والجمله الثانیه فی روایه معاذ: (وربما رأیته یضع یمینه علی یساره) مقحمه فی العباره کما هو واضح للمتأمّل وذلک لمخالفتها لسابقتها والاخبار الاخری.

فنحن لو جمعنا هاتین الروایتین مع روایه المسیء، والتی لیس فیها إشاره إلی القبض علی الیدین مع أنّه صلی الله علیه و آله و سلم کان بصدد تعلیمه الواجبات - کما فی روایه أبی هریره - ، أو مع المستحبات کما فی روایه رفاعه بن رافع، لعرفنا قوه حجه

۱- ستقف علی تلک الروایات فی الفصل الثانی: الإرسال من الصفحات ۴۶۳ - ۵۹۷.

۲- سنن أبی داود ۱: ۱۷۰ مسند أحمد.

۳- المعجم الکبیر ۲۰: ۷۴، وقال الشیخ محمّد عابد فی (القول الفصل) الصفحه ۱: محبوب بن الحسن وثقّه ابن معین وأخرج له البخاری، وأما ابن جحدر فهو وإن کان فیه مقال إلّا أنّه غیر متهم.

الإرسال.

الرابعه: أن أئمّه أهل البيت عليهم السلام أكّدوا على لزوم الإرسال مع نهيهم عن التكفير فى الصلاه، وهذا ما تراه واضحاً وصريحاً فى فقه الإماميه، كما أنّ الزيديه، والإسماعليه، والمالكيه، والإباضيه ذهبوا إلى ذلك، فهذه خمسه مذاهب، قد ذهبت إلى الإرسال مقابل ثلاثه مذاهب قالت بالقبض مع اختلافها فيما بينها.

الخامسه: بعد أن عرفنا اختلاف المسلمين فى كيفيه القبض ومكانه وزمانه وعدم إخلال صلاه من تركها، بل إجماعهم على جواز الإرسال فيه، كان علينا التعرف على جذور هذا الاختلاف وملابساته، وإلى من يعود الضمير فى كلام سهل بن سعد الساعدى (ت ۹۰ق) فى قوله: (إن الناس كانوا يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على اليسرى)، ومن هم هؤلاء الآمرون؟ إذ إنّ سهل بن سعد كان قد عايش رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، والخلفاء الأربعه، ومعاويه ومَنْ جاء من بعدهم من الحكّام، فالمحتمل قوياً أن تكون فكره بدء الضمّ على الأيدى نشأت فى عهد عمر بن الخطاب أو معاويه بن أبى سفيان؛ لأنّهما كانا مُتَرَمّتَينِ فى تطبيق ما يرتئيان ويأمران الناس به، فقد تكون مسأله الضمّ دعى إليها فى عهد عمر بن الخطاب استحساناً، ثمّ استحكمت فى عهد معاويه ومن تبعه من الخلفاء الأُمويين والعباسيين سياسه((۱))؛ وذلك لتقارب هذا الإحداث مع نفسيات عمر بن الخطاب وأهداف الأُمويين والعباسيين، لعدّه أُمور:

أوّلها: إحداثات عمر المتكرره فى الشريعه وضربه الناس عليها مثل: صلاه التراويح، والمسح على الخفين، ورفع حى على خير العمل، والنهى عن متعه

۱- أى للتعرف على مخالفيهم السياسيين الطالبيين.

النساء و...((۱)).

ثانیها: أنّ هذا الإحداث مبتنٍ علی الرأی والاستحسان، وأنّه أکثر خشوعاً لله وما شابه ذلک، فلا یستبعد أن یکون عمرقد حبذ ذلک ودعاهم إلیه لهذا الغرض، ولم یجرا أحد من الناس علی مخالفته، فمن یجرؤ علی إسبال یدیه فی مقابل أمر قد حبذه خلیفه یضرب الناس بالدره؟!

ثالثها: ذهب علماء مدرسه أهل البیت علیهم السلام إلی أنَّ عمر بن الخطاب کان وراء هذا الإحداث، فقد حکی الشیخ محمّد حسن النجفی (ت ۱۲۶۶ق) فی کتابه «جواهرالکلام» عن عمر أنّه لما جیءَ بأسراء العجم إلیه کَفَّرُوا أمامه فسأل عن ذلک، فأجابوه بأنّا نستعمله خضوعاً وتواضعاً لملوکنا، فاستحسن هو فعله مع الله فی الصلاه، وغفل عن قبح التَّشبُّه بالمجوس فی الشرع((۲)). و هو یوکد مدعانا من نشوء هذه الفکره علی عهد عمر واستحسانه لها علی أنها أکثر خشوعاً وتواضعاً لله تعالی.

ویؤید کلام صاحب «الجواهر» ما قاله علی بن أحمد الکوفی (ت ۳۵۲ق) فی کتابه «الاستغاثه» فإنّه قال بعد إشارته إلی إحداث عمر لقول (امین) بعد الفاتحه:

ثم أَتْبَعَ هذه البدعه ببدعه مشاکله لتکفیر أهل الکفر لطواغیتهم من عکف الیدین علی الصدور، وقد نهی أمیرالمؤمنین علیه السلام عن ذلک((۳)).

۱- انظر فی هذا المجال موسوعتینا: (وضوء النبی) و(الاذان بین الاصاله والتحریف) وکتاب (النصّ والاجتهاد) للسید شرف الدین و(عبقریه عمر بن الخطاب) للعقاد و(عمر بن الخطاب) لعصمت بکر، وما کتبناه بهذا الصدد فی دراساتنا الأخری.

۲- جواهر الکلام ۱۱: ۱۹.

۳- الاستغاثه ۱: ۲۷.

وقد أشار الشیخ منصور علی ناصف فی «التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول» وغیره من علماء الجمهور إلی محبوبیه هذه الهیئه فی الصلاه وأنها زیاده فی الأدب والخشوع، ولم یشر إلی اسم عمر بن الخطاب، إذ قال فی الفصل الثانی فی محاسن الصلاه:

وحکمه ذلک الوضع زیاده فی الأدب والخشوع، وجرت بها العاده أمام الکبراء والملوک ، فبین یدی الله أولی.

انظر التعلیل تراه یشابه ما حکی عن عمر فی القبض، وهو تعلیل استُدِلَّ به فی کتب الجمهور کثیراً.

کما یؤید قول الکوفی والنجفی المروی فی الخصال، عن الصادق، عن آبائه الذی فیه: إنّ أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب قال: لا یجمع المؤمن یدیه فی صلاته وهو قائم بین یدی الله عزّوجلّ یتشبه بأهل الکفر یعنی المجوس((۱)).

ونحو هذا النص جاء عن الإمامین الباقر والصادق فی عدم جواز التشبّه بالمجوس.

فنحن لو جمعنا هذه النصوص مع ما قاله أبوموسی الأشعری وعمران بن الحصین ومطرف بن عبدالله بن الشخیر((۲)) عن الإمام علی وأنّ صلاته ذکّرتهم بصلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، وأنّهم کانوا إمّا قد نسوها أو ترکوها .

مع ما قاله حذیفه بن الیمان (ت ۳۶ق): فابتُلینا، حتّی جَعَلَ الرجل منّا ما یصلّی إلّا سرّاً((۳)).

۱- الخصال: ۶۲۲وعنه فی وسائل الشیعه ۷: ۲۶۷ /۹۳۰۱.

۲- صحیح البخاری ۱: ۲۰۰.

۳- صحیح مسلم ۱: ۹۱/۱۴۹، شرح النووی ۲: ۱۷۹، ومسند أحمد ۵: ۳۸۴، وسنن إبن ماجه ۲: ۱۳۳۶/۴۰۲۹، والنصّ عن الأخیر.

مع قول أبی الدرداء الأنصاری (ت ۳۲ق) لزوجته: واللهِ ما أعرف من أُمّه محمّد شیئاً إلّا أنّهم یصلّون جمیعاً((۱)).

وقول ابن مسعود (ت ۳۲ق) عن البدع وأنّها تصیر فتنه فی آخرالزمان حیث (یتّخذها الناس سُنّه، فإذا غُیرَت قالوا: غیرت السُّنّه!) ((۲)).

وعنه أیضاً أنّه قال: إنّها ستکون أئمّه یؤخّرون الصلاه عن مواقیتها، فلا تنتظروهم بها، واجعلوا الصلاه معهم سُبحَه((۳)).

لو جمعنا کلّ هذه النصوص لعرفنا بأن الإحداثات فی الصلاه - وفی ابواب کثیره - بدأت فی عهد الشیخین ثم استمرت إلی العصور التی جاءت بعدهما، لأنّ الإمام علیاً (ت ۴۰ق) کان قد قال فی خطبته: «... وإنّما بدءُ وقوع الفتن أهواءٌ تُتَّبع، وأحکام تُبتدع، یخالَف فیها کتاب الله، یتولّی فیها رجالٌ رجالاً... ثم عدّ نماذج مما أحدثه الولاه من قَبْلِه((۴)) تارکاً نماذج أُخری تماثلها، والمطالع للأحداث یعلم بأنّ المقصود من الولاه هم الثلاثه الذین حکموا قبل الإمام علی علیه السلام .

أجل إنّ آراء ورغبات عمر أخذت تتأصّل وتتجذر فی الأمّه یوماً بعد یوم

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۵۹، مسند أحمد ۶: ۴۴۳/۲۷۵۴۰.

۲- سنن الدارمی ۱: ۶۴، المستدرک للحاکم ۴: ۵۱۴، وفی روضه الکافی ۸: ۵۸/۲۱ عن الإمام علی علیه السلام ، وفیه: «فإذا غُیر منها شیءٌ قیل: قد غُیرتِ السنّه!». وهذا ما شاهدناه صریحاً فی قول الناس للإمام الحسن بن علی لمّا أخبرهم بأنّ (لا صلاه فی شهر رمضان فی المساجد جماعه) صاحوا وا عمراه! وا عمراه! فقال أمیرالمؤمنین علی للحسن: قل لهم: صلّوا (تهذیب الأحکام ۳: ۷۰ / ح ۳۰.

۳- مسند أحمد ۱: ۴۵۵/۴۳۴۷. والسُّبحه: الصلاه النافله أو الدعاء.

۴- الکافی ۸: ۵۸/۲۱، الروضه.

بالترغیب والترهیب، وخصوصاً فی العهدین الأموی والعباسی اللَّذَین اتّخذ حکّامهما فقهه منهجاً للحیاه، وبعد هذا فلا یستبعد أن یکون الأمراء فی هذه العهود قد أمروا الناس بالقبض علی الأیدی بالصلاه ترسیخاً لمنویات عمر، فکلام سهل الساعدی (ت ۹۰ق) المخبر عن أمر الناس بالقبض یمکن مقارنته مع تباکی أنس بن مالک (ت ۹۳ق) وقوله: أ لیس ضیعتم ما ضیعتم فیها! ((۱)).

إذاً الذی تباکی علیه هؤلاء الصحابه کان أکبر مما عنونوه فی أبواب کتبهم الحدیثیه من وجوه الاختلاف، وأنّه فی التسلیم عن الیمین والشمال((۲))، أو لکلّ رفع وخفض((۳))، أو ماشابه ذلک، بل إنّه یشمل تشریع (التامین عقب فاتحه الکتاب) و(وضع الیمنی علی الیسری) و (حذف البسمله) وغیرها من عشرات الأمور الأُخری المحدثه فی الصلاه، والتی ستقف علیها ثابته محققه الواحده تلو الأُخری ضمن هذه السلسله العلمیه الفقهیه، التاریخیه، الحدیثیه إن شاءالله.

هذا مضافاً إلی أنّ أحمد بن محمّد الکوفی (ت ۳۵۲ق)((۴))، وقبله الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ت ۱۴۸ق)((۵)) ومالک بن أنس (ت ۱۷۹ق)((۶)) ومحمّد بن إدریس الشافعی (ت۲۰۴ق)((۷)) وغیرهم، کانوا قد صرّحوا بأنّ السنن

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۳۴/۴۹۸ - باب تضییع الصلاه عن وقتها.

۲- سنن إبن ماجه ۱: ۲۹۶/۹۱۷ باب التسلیم، وانظر: مجمع الزوائد ۲: ۱۳۱ باب صفه الصلاه والتکبیر فیها.

۳- صحیح البخاری ۱: ۲۰۰.

۴- الاستغاثه ۱: ۲۷.

۵- المحاسن ۱: ۱۵۶/۸۹، وعنه: بحارالأنوار ۶۵: ۹۱/۲۶.

۶- الموطأ ۱: ۷۲ ، جامع بیان العلم ۲: ۱۹۹.

۷- الام ۱: ۲۶۹.

والأحكام قد غُيرت بعد رسول الله.

فترى جدّ مالك بن أنس((۱)) لايعرف من الإسلام الصحيح فى زمانه إلّا النداء بالصلاه.

والشافعى يقول: كلّ سنن رسول قد غيرت حتّى الصلاه.

والإمام الصادق يقول: لا والله ما هم على شىء ممّا جاء به رسول الله إلّا استقبال الكعبه فقط.

وبعد معرفه حال الصحابه، والتابعين، وتابعى التابعين، وأهل بيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى هذه العصور تعرف سرّ خروج الإمام الحسين للإصلاح فى دين جدّه، وما روى عن الإمام الصادق فى زياره الإمام الحسين يوم الاربعين (وبذل مهجته فيك ليستنقذ عبادك من الجهاله وحيره الضلاله)((۲))، وماجاء عن انصار الإمام الحسين (يا انصار الله وانصار دينه وسنه رسوله).

كما عرفت أيضاً أنّ ما نقله مالك فى «الموطّأ» عن سهل بن سعد ليس فيه دلاله على مشروعيه القبض، بل هو أدلّ دليل على نفيه، وهو الصريح فى كلام مالك (لا أعرفه) والذى نقله عنه تلميذه ابن القاسم فى «المدونه».

رابعها: قد يكون فى إرجاعات أئمّه أهل البيت عليهم السلام جذور القبض على الأيدى إلى فعل (أهل الكتاب) أو (المجوس) إشاره منهم إلى ما فعله عمر مع الفرس، وأخذه العلوم عن أهل الكتاب وخصوصاً اليهود منهم، وهذا كلّه فيه دعم وتأييد للقول المشهور عند الشيعه الإماميه من أنّ عمر بن الخطاب كان

۱- هو مالك بن أبى عامر الأصبحى جد الإمام مالك. انظر هامش التعليق المجدّ على الموطأ بروايه محمد بن الحسن ۳: ۵۰۳/ح۹۶۸.

۲- مصباح الزائر: ۳۳۲، المزار للمشهدين: ۱۶۰.

وراء هـذا الإحـداث، لأنّ الإمام علياً – وحسب روايات الفريقين – كان قـد صـرّح قولاً وفعلاً بأنّ الولاه من قبله كانوا قـد أحدثوا إحـداثات، وعمر وعثمان هما من الولاه الذين كانوا من قبله، وذكر منها الصـلاه فى كلّ جوانبهاً (مواضـعها وشـرائعها ومواقيتها)، وقـد أتينا سابقاً ببعض محـدثات عثمان فى المواقيت، ثمّ ذكرنا ما روى عن الإمام فى خبر الخصال بأنّه لا يجيز للمؤمن أن يجمع يديه فى الصلاه، لأنّ فيه تَشَبُّهاً بأهل الكفر (يعنى المجوس)، وكذا قال بهذا أبناؤهُ المعصومون.

ومن المعلوم أن تشبه المسلمين بالمجوس لم يتصور إلّا بعد معركه القادسيه التى اندلعت فى عهد عمر ضد كسرى والفرس، وبها أُسقطت دولتهم .

وهناك نقل آخر عن الإمام على عند علماء الزيديه – غير التشبه بأهل الكفر يعنى المجوس – نقله صاحب كتاب «المناهى»: وهو أنّ النبى نهى أن يجعل الرجل يده على صدره فى الصلاه قائلاً: إنّ ذلك من فعل اليهود إشاره إلى لزوم الحذر منه.

فالوضع على الصـدر إمّا هو من فعل اليهود، أو من فعل المجوس، وقـد يكون من فعلهما معاً، بفارق أنّ ما يفعله اليهود هو عباده، وما يفعله المجوس هو تأدُّبٌ أمام ملوكهم وقد يكون أمراً شرعياً فى الصلاه أيضاً.

ونحن لو أردنـا أن نعطى صوره جـامعه للقولين الصادرين عن الإمام على فى كتب الإماميه والزيـديه – وخصوصاً مع يقيننا بعـدم ثبوت شـرعيه القبض عن رسول الله – فلا بُدَّ أن نقول بأن تشـريعه يهودى مجوسـى حسبما وضحناه، وقد يكون أيضاً عنواناً بارزاً لعمـل كفـار قريش وعبـده الأصـنام فى الكعبه، كمـا مرّ من طريقه وقـوف هبـل وغيره من الأصـنام فى الكعبه أو طريقه الوقـوف أمامها، لأن بعض المنافقين كانوا يحملون معهم أصناماً حين صلاتهم، وأنّ هذا هو التشبه

بأهل الكفر الذى أشار إليه النبى وأهل بيته والصحابه والتابعون فى أقوالهم، إذاً التكتف هو المشهور والمعلوم فى: الحجاز، واليمن، والشام، والروم آنذاك.

وعليه فهناك ثلاثه أقوال:

الأوّل: أنّها من فعل المجوس.

الثانى: أنّها من فعل اليهود.

الثالث: أنّها من فعل أهل الكتاب.

خامسها: المعروف عن عمر بن الخطاب اختلاطه باليهود وتأثّره بأهل الكتاب ودراسته فى مدارسهم (مدارس ماسكه) وقد كتب عن كتبهم، وروى عنه أنّه دخل يوماً على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وقال: يا رسول الله، إنّى مررت بأخ لى من يهود، وكتب لى جوامع من التوراه، أفلا أعرضها عليك؟

فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فقال عبدالله بن ثابت: مسخ الله عقلك! ألا ترى ما بوجه رسول الله؟!

فقال عمر: رضيتُ بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمّد نبياً ((۱)).

وفى نصّ آخر: أنّ رسول الله على أثر هذه الواقعه دعا بالصلاه جامعه وقام خطيباً فى الناس وقال:

يا أيها الناس! إنّى قد أوتيت جوامع الكلم وخواتيمه، واختُصِرَ لى اختصارا، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقّيه، فلا تتهوّكوا((۲)) ولا يغرّنكم المتهوكون .

قال عمر: فقمت، فقلت: رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبك رسولا، ثم

۱- المصنف لعبد الرزاق ۶: ۱۱۳ /۱۰۱۰۶۴، ۱۰: ۳۱۳ /۱۹۲۱۳.

۲- التهوك: التحير أو التردد والسقوط.

نزل رسول الله((۱)).

إذاً، عمر كان عالماً بديانه اليهود وطريقه صلاتهم، وأنّهم كانوا يقبضون على أيديهم ويهزّون رؤوسهم، لأنّه الدارس فی مدارسهم المسمّاه ب-(ماسكه)، وهو ما نراه اليوم فی صلاتهم، فلا يستبعد أن يكون عمر استساغ هذا الفعل منهم وذهب إليه، متّخذاً وقوف أساری الفرس أمامه - فی القادسيه - ذريعه لإدخال آدابهم فی صلاتنا، أی أنه هو الذی جمع بين المجوسيه واليهوديه فی هذه الشعيره الربانيه وإن لم يكن فعله.

كما أنّ عثمان هو الآخر قد اتهم باليهوديه حتی شبهته عائشه بنعثل اليهودی وقالت: اقتلوا نعثلاً فقد كفر.

ويضاف إليه: انّ الناس - وحسب نص سهل - كانوا يؤمرون بوضع ايمانهم علی شمالهم فی العصور التی عاش فيها ومنها عهد مروان بن الحكم الذی قال عنه الإمام علی عليه السلام (انّها كف يهوديه) ومعناه: أن سهل كان دقيقاً فی كلامه لانه المتادب باداب الرسول إذ اخرج سمويه (ت ۲۶۷ ه-) فی «فوائده» وقوام السنه الاصبهانی (ت ۵۳۵ ه-) فی «الترغيب والترهيب» بسندهما عن أبی حازم عن سهل بن سعد الساعدی قوله: ما جلس رسول الله قط الا تلا هذه الايه (يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدِيداً)((۲)) .

سادسها: لاخلاف فی كون القبض علی الأيدی من فعل أهل الكتاب - وخصوصا اليهود منهم - ، وقد جاءت الإشاره إليه فی كتب الجمهور، وكتب

۱- تقييد العلم: ۵۲، فتح البارى ۱۳: ۴۳۸.

۲- الترغيب والترهيب لاسماعيل بن محمد الطليحی التيمی الاصبهانی ۱ : ۴۰۳ / ح ۷۰۲ ، والدر المنثور ۵ : ۲۲۴ عن سمويه فی فوائده.

الزیدیه، والإمامیه، وغیرهم.

إذ روی صاحب کتاب «المناهی» من الزیدیه بإسناده عن آبائه، عن الإمام علی علیه السلام ، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : أنّه نهی أن یجعل الرجل یده علی صدره فی الصلاه قائلاً: ذلک من فعل الیهود، وأمر أن یرسلهما((۱)).

وأضاف محمّد یحیی سالم عزان قائلاً: وأخرج حافظ العراق محمّد بن منصور عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : أنّه نهی أن یدْخِلَ الرجل یده تحت الأخری علی صدره وهو یصلی، وقال: ذلک من فعل الیهود وأمر أن یرسلهما((۲)).

وقال أیضاً: روی الحافظ محمّد بن منصور المرادی، عن الإمام القاسم الرسی، عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أنّه قال: إذا کنت فی الصلاه فلا تضع یدک الیمنی علی الیسری ولا الیسری علی الیمنی، فإنّ ذلک تکفیر أهل الکتاب، ولکن أرسلهما إرسالا فإنه أحری أن لا تشغل قلبک عن الصلاه((۳)).

وقال أبوعبدالله العلوی - من الزیدیه أیضا -: وأما وضع الیمنی علی الکف الیسری فیکره، ویقال: إنه فعل الیهود((۴)).

وأخرج ابن أبی شیبه من طریق وکیع، عن میمون بن یونس، عن أبی سعید الحسن البصری، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : کأنّی أنظر إلی أحبار بنی إسرائیل

۱- توضیح المقال فی الضم والإرسال لمحمّد یحیی سالم عزان: ۴۷ عن المجموعه الفاخره: ۱۴۷مخطوط.

۲- توضیح المقال: ۴۸ عن الاعتصام ۱: ۲۶۲، ۲: ۱۳ والغطمم: ۴۲۱ مخطوط.

۳- توضیح المقال: ۴۹ عن الاعتصام ۱: ۳۶۲.

۴- توضیح المقال: ۳۶ عن الجامع الکافی ۱: ۵۵ مخطوط.

واضعی أیمانهم علی شمائلهم فی الصلاه((۱)).

ویؤیده ماجاء فی مصنف ابن أبی شیبه عن ابن سیرین أنّه سُئل عن الرجل یمسک بیمینه شماله، فقال: إنما فعل ذلک من أجل الروم((۲))، وروی عن مجاهد مثله((۳)).

وهذا الموضوع تراه أیضا فی کلمات الإمامین الباقر والصادق۸ وان هذا هو تشبه بأهل الکتاب.

وقد قال الدکتور حسن ظاظا فی الفصل الرابع من کتابه «الفکر الدینی أطواره ومذاهبه/الشعائر الیهودیه ۱. الصلاه» وهو یشیر إلی تطور العبادات عند الیهود مع تطور العقائد، وأنّ الأسفار عندهم ذکرت أنواع التقدمات والقرابین قبل السبی البابلی، وأنّها بطلت بعد خراب الهیکل وسبی بنی إسرائیل من بلادهم إلی بابل، ووضعت الصلاه بدلاً منها إلی یومنا هذا ... إلی أن یقول:

وکانوا یحرصون بوجوب وضع الأیادی علی الصدر مع حنی الرأس قلیلاً کوقوف الخادم أمام سیده، لزیاده الاحترام ویقرأ الصلاه الحَزّان (المنوب من الشعب) بصوت مرتفع، والعامیده بصوت منخفض...((۴)).

سابعها: أکّدنا سابقاً أنّ نهج الخلافه کان وراء تضعیف مکانه الإمام علی

۱- مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۴۲۷.

۲- وفی نصٍ (الدم) بدل (الروم). فإن کان الصحیح هو من (أجل جریان الدم) فلا یرجح به القول السابق، امّا لو کان النصّ (من أجل الروم) ففیه إشاره إلی فعل الیهودیه والمسیحیه هناک.

۳- مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۴۲۸.

۴- الفکر الدینی أطواره ومذاهبه: ۲۴۴.

والتشويش على الناس فى المنقول عنه (إرادةً لإبطال أمره)، وقد مرّ عليك ما جاء فى علل الشرائع عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال لأحد شيعته: أتدرى لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّه؟!

قال: فقلت: لا أدرى.

فقال: إنّ عليا عليه السلام لم يكن يدين اللَه بدينٍ إلّا خالَفَت عليه الأُمّهُ إلى غيره؛ إرادةً لإبطال أمره، وكانوا يسألون أميرالمؤمنين عليه السلام عن الشىء الذى لا يعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم لِيلبسوا على الناس((۱)).

فكأنَّ الأمويين استغلّوا فهم وائل بن حجر الحضرمى - الذى كان عنده صنم من عقيق قبل الإسلام((۲)) - وهلب الطائى((۳)) وهما من مغمورى الصحابه، ومن الذين لم يصاحبوا الرسول إلّا قليلا، للتأكيد على ما يقولون.

أى أن النهج الأموى استغل فهم هذين الصحابيين لما شاهداه من فعل رسول الله فى الشتاء - إن صحّ الخبر عنه صلى الله عليه و آله و سلم - وجعله حكماً عاماً لجميع المسلمين، فعلوا ذلك للتعرف على مخالفيهم من الطالبيين ورووس الاباضيه المناهضين للحكام، مستفيدين أيضاً من نصوص أخرى كانوا قد رووها

۱- علل الشرائع ۲: ۵۳۱ /ح ۱ - الباب ۳۱۵ - عنه: وسائل الشيعه للحر العاملى ۲۷: ۱۱۶/ ۳۳۳۵۷.

۲- انظر تفصيل ذلك فى صفحه ۱۰۹ من هذا الكتاب.

۳- الذى قال عنه ابن حجر فى تهذيب التهذيب ۱۱: ۵۸: قلت: وذكره ابن سعد فى طبقه مُسلمه الفتح، وقال مغلطاى فى إكمال تهذيب الكمال۱۲: ۱۶۲: وذكره ابن سعد فى طبقه الفتحيين، والبخارى فى فصل مَن مات ما بين السبعين إلى الثمانين.

عنه صلی الله علیه و آله و سلم مثل: (من أخلاق الأنبیاء) أو: (من أخلاق الله) أو: ... والتی لا دلاله لأی منها علی مطلوبهم فی استحباب القبض علی الأیدی فی الصلاه.

فأتباع عمر من الأمویین استدلّوا بتلک الأخبار للدلاله علی ما یریدون، لأنهم هم الذین کانوا یقفون أمام سنه رسول الله دعماً لقول أبی بکر وعمر، فأحدهم یقول: (أقول: قال رسول الله، ویقولون: قال أبوبکر وعمر)((۱)) فی حین هناک منهج آخر یقول: (أفرسول الله أحقّ أن تتبعوا سنّته أم سنه عمر)((۲))، (ما کنت لأدع سنه النبی لقول أحد)((۳)).

وهذا المنهج الثانی من الصحابه والتابعین هو الذی حَکّمَ روایه الإرسال ونشرها بین المسلمین، مستندین علی ما کان معروفاً مشهوراً ثابتاً فی زمان النبی الأکرم، وأبی بکر، والذی ذهب إلیه معاذ و أبی هریره ورفاعه بن رافع - فی صلاه المسیء - وأبوحمید الساعدی والعشره من الصحابه الذین صدّقوا کلامه.

وقد بقی الإرسال فی الصلاه رائجاً عند المسلمین حتّی زمان مالک بن أنس الذی اعتمد (إجماع أهل المدینه) ضمن أدلته الأربعه، وقد کان الإرسال من إجماعهم. وبکر بن عمرو المعافری المصری، یصور النهجین فی حیاته - أی أواخر القرن الأول وأوائل الثانی الهجری - .

والمعافری ذکره ابن حبّان فی «الثقات»، وقال عنه: توفی بعد الأربعین ومائه((۴))، وقال أبوسعید بن یونس: توفی فی خلافه أبی جعفر المنصور، وکانت له

۱- ذکرنا مصادر هذا القول فی کتابنا «منع تدوین الحدیث»، وانظر الاستذکار ۴: ۶۱. أیضاً.

۲- ذکرنا مصادر هذا القول فی کتابنا «منع تدوین الحدیث»، وانظر الاستذکار ۴: ۶۱. أیضاً.

۳- تهذیب التهذیب ۱: ۴۲۶.

۴- تهذیب التهذیب ۱: ۴۲۶ / ۸۹۳.

عباده وفضل((۱)).

كما ترجمه الذهبى فى الطبقه الرابعه عشره من «تاريخ الإسلام» وقال عنه: وكان أحد الأثبات((۲)).

وقال عنه فى «الكاشف»: عابد قدوه((۳)) وقال فى «الميزان»: كان ذا فضل وتعبّد، محلّه الصدق، واحتجّ به الشيخان، مات شاباً، ما أحسبه بكهل((۴))، وقال المزى: روى له الجماعه وابن ماجه فى التفسير((۵)).

وإليك نصّ الخبر المروى فى «تهذيب تاريخ دمشق» وهو المنعطف فى فهم هذه المساله:

وحكى بكر المعافرى أنّه لم ير أبا أمامه - يعنى اسعد بن سهل بن واهب الأنصارى (ولد قبل وفاه النبى بعامين، وتوفى سنه ۱۰۰ أو ۱۱۰)((۶)) - واضعا إحدى يديه على الأخرى قط، ولا أحداً من أهل المدينه حتّى قدم الشام فرأى الأوزاعى (ت ۱۵۷ق) وأناسٌ معه يضعون أيديهم((۷)).

وهذا النصّ صريح على أنّ الإرسال كان منهج أهل المدينه ومصر وغيرها من

۱- تاريخ ابن يونس: ۷۲ / ۱۸۶، تهذيب التهذيب ۱: ۴۲۶ / ۸۹۳.

۲- تاريخ الإسلام ۸: ۳۸۷.

۳- الكاشف: ۲۷۴ / ۶۳۱.

۴- ميزان الاعتدال ۱: ۳۴۷.

۵- تهذيب الكمال ۴: ۲۲۲.

۶- الاصابه ۱: ۳۲۶، تقريب التهذيب ۱: ۸۸ ، الاستيعاب ۱: ۸۲ .

۷- تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ۳: ۲۸۷، تاريخ مدينه دمشق ۱۰: ۳۸۴ وفى الاخير: فراى الاوزاعى و ناساً معه يضعونه.

البلدان الإسلامیه حتّی قدوم المعافری المصری - إمام جامعها - إلی الشام ومشاهدته الأوزاعی وأناسٌ معه یضعون أیدیهم، وقد فوجئ بهذا.

ویؤیده ما نقله مالک بن أنس عن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب من أنّه کان یرسل یدیه.

وبنظری أنّ ما نقل عن الأوزاعی لیس فیه دلاله علی سنیه القبض عندهم، إذ قد یکون الأوزاعی قبض علی یدیه فی النافله لا الفریضه اعتماداً واستراحه، لأنّ المعروف عنه قوله بالتخییر، وأنّه القائل: إنّما أُمروا بالاعتماد إشفاقاً علیهم لأنّهم کانوا یطوّلون القیام فکان الدم ینزل إلی رؤوس أصابعهم إذا أرسلوا.

ثم ذهب بعد ذلک إلی القبض فی عموم الصلاه اقتداءً بالأمویین، فقیل لهم: لو اعتمدتم لا حرج علیکم((۱)).

ثامنها: نظراً لابتناء أدله القبض علی الرأی والوجوه الاستحسانیه حسب ما وضّحناه فی هذه الدراسه، فقد تکون الفتوحات واتّساع رقعه الدوله الإسلامیه فی العصور المتأخره، وتعرّف العرب علی ثقافات الأمم الأخری وأخلاقیاتهم وسلوکهم وطرق عباداتهم، کان لها الأثر الکبیر فی تنوّع أشکال کیفیه القبض ومکانه وزمانه عند المسلمین والمذاهب الاسلامیه، فهذا یری الصلاه بهذه الکیفیه، وذاک یراها بکیفیه أخری، وثالث بطریقه ثالثه، ورابع برابعه وخامس بخامسه، وکلّ ذلک أثّر علی تنوع أشکال القبض وطریقه استدلالهم.

هذا یری (استحباب وضع الیدین تحت الصدر خاصّاً بالأکابر الذین یقدرون علی مراعاه شیئین معاً فی آن واحد دون الأصاغر) ((۲))، وذاک یقول بشیء

۱- نقله یوسف الکافی عن عیاض فی شرح مسلم .

۲- هذا نص کلام الشعرانی (ت ۹۷۳ق) فی کتابه المیزان الکبری الشعرانیه .

آخر.

ونظراً لتعدد الآراء وتنّوعها تنوّعت أقوال العلماء فی المسأله، ولو تعمقت فی مفردات الفقه لرأیت الخلفیات الموروثه فی تلک البلدان المفتوحه قد أثّرت فی تنوع الأحکام عندهم ومنها القبض علی الایدی، لأنّ جذور الأدیان وطرق عبادتهم کان لها کمال الأثر فی شکل عباده هذا المذهب أو ذاک، حیث إنّ طریقه استدلالهم قد بُنیت علی الاستحسان والرأی وإعمال الذوق البشری لا النصّ الشرعی وهذا یفسح لهم المجال فی تغییر الاحکام.

تاسعها: قد یقال: لیکن القبض علی الأیدی من إحداثات عمر ومنویاته، فنحن نأخذ به لاعتقادنا بصحّه الحدیث الصادر عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، اقتدوا باللّذَینِ من بعدی أبابکر وعمر((۱)).

فلو صحّ أنّ هذا القبض هو من إحداثات عمر فعلینا اتّباعه اتّباعاً لأمر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

نجیبهم: علی فرض صحّه الروایه الآنفه عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نسألکم: هل عمر بن الخطاب عندکم محدّث عن رسول الله، أم مشرّع؟

فإذا قلتم: إنّه محدّث فیکون شأنه شأن غیره من الصحابه المحدّثین عنه صلی الله علیه و آله و سلم وأنّ نقله ورواياته سیتعارض مع نقل غیره من الصحابه فی الإسبال، کنقل أبی حمید الساعدی ومعاذ ورواه خبر صلاه المسیء کأبی هریره ورفاعه بن رافع، وأن هذا الاختلاف الملحوظ بین الصحابه - روایه واجتهاداً - یدعونا للبحث عن الخبر الأقوی سنداً ودلاله، وأنّه بطبیعه الحال یتّفق مع الإرسال لا القبض کما

۱- مسند أحمد ۵: ۳۸۲، سنن ابن ماجه ۱: ۳۷.

بیناه.

وأمّا لو قلتم بأنّه مشرّع – وقد أتیتم بالروایه السابقه للدلاله علی ذلک بدعوی أنّ رسول الله أمر بالاقتداء بالشیخین! – فمدّعاکم هذا یکون خلاف الشرع والعقل، لأنّ الله تعالی لم یسمح لنبیه أن یتقوّل علیه – حاشا وکلّا أن یفعل ذلک نبینا وهو المعصوم – فکیف یسمح للشیخین أن یقولا بشیء مخالف لقول الله سبحانه وتعالی وقول رسوله، وسبحانه تعالی قال: (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَینَا بَعْضَ الْأَقَاوِیلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْیَمِینِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِینَ * فَمَا مِنکُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِینَ)((۱)).

وبعباره أُخری: إن صحّ مدّعاکم الثانی فیکون رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قد أمر بالأخذ بالنقیضین، وهذا خلاف العقل والشرع ولا یقول به رسول الإنسانیه، لأنّا کثیراً ما رأینا رسول الله یأمر أو ینهی عن شیء وعمر یخالفه، فالسؤال: بکلام من نأخذ؛ بکلام النبی محمّد أو بکلام عمر إذا کانا مُشَرّعَینِ؟!

مع علمنا بأنّ القران الکریم والسنّه المطهره ألزما الجمیع باتّباع أوامر الرسول ونواهیه، لکنّا نری بعضاً من المسلمین یخالف هذا المنهج ویتخذ فعل الشیخین سنّهً مقابل سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فی حین أنّ هناک نهجاً آخر یصرّ علی الإتیان بسنّه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وإن وضعت الصمصامه علی أعناقهم أو ختم فی أعناقهم کسهل الساعدی((۲)).

۱- الحاقه: ۴۴ – ۴۷.

۲- انظر فی ذلک مثلا- تخالف رؤیه ابن عباس وعروه بن الزبیر فی المتعه. مسند أحمد ۲: ۳۹۵ /۳۱۲۱. وزاد المعاد ۲: ۲۰۶. وقول ابن عمر فی ردّ من اجتهد قبال النصّ: أفرسول الله أحقّ ان نتبع أم سنّه عمر. مسند أحمد ۲: ۹۵ /۵۷۰۰، السنن الکبری للبیهقی ۵: ۲۱- سنن الترمذی ۳: ۱۸۵/۸۲۳، سنن ابن ماجه ۱: ۲۱۴ / ۲۹۷۸ . واختلافهم فی تکبیره صلاه المیت . مسند أحمد ۴: ۳۷۰، شرح معانی الآثار ۱: ۴۴۹ ، مسند أحمد ۵: ۴۰۶ /۲۳۴۹۵.

إذاً المنهج الصحيح والمتّفق عليه عند جميع المسلمين اليوم هو: أنّ كلّ واحد يؤخذ من قوله ويترك إلّا النبى، ولا يجوز الأخذ عن رسول الله إلّا بما صحّ عنه صلى الله عليه و آله و سلم وثم الضرب بعرض الحائط لما يخالف سنه رسول الله .

وبما أَنّنا من خلال هذه الدراسه أثبتنا ضعف أحاديث القبض سنداً ودلاله، ثم نقلنا فتاواهم بعدم بطلان صلاه مَنْ تركها، أو مَنْ صلَّى خلفَ إمام مسبل فى صلاه، فمعناه اتّفاقهم على جواز الإرسال، وهذا يدعونا إلى ضروره العمل بالقدر المتّيقن فى الأحكام، وهو الأَخذ بالاحتياط وترك المشكوك.

مضيفين إليه: أنّه إذا صحّ بأنّ القبض هو من سنّه عمر فأميرالمؤمنين على بن أبى طالب كان قد ولى الأمر بعد عمر و عثمان، وأكّد فى خطبه له: بأنّ الولاه من قبله كانوا قد أحدثوا أحداثاً تخالف سنه رسول الله.

ومن المعلوم أنّ الحكم هو للمتأخّر، فلو صحّ ما رويتموه (اقتدوا باللّذينِ من بعدى أبابكر وعمر) فهناك روايه أخرى قد رويتموها أنتم أيضاً عن رسول الله (عليكم بسنّتى وسنّه الخلفاء الراشدين من بعدى عضُّوا عليها بالنواجذ).

والإمام على هو الخليفه الراشد الرابع حسب زعمكم، وقد جاء حكمه الظاهرى بعد حكم عمر، وقد أجمع أتباع مدرسه أهل البيت (الإماميه الاثنا عشر، والزيديه، والإسماعليه) على أنّ مذهبه هو الإرسال، فى حين اختلف الجمهور فى النقل عنه، فادّعى بعضهم أنّه كان يذهب إلى الوضع تحت السرّه

وآخرون إلى الوضع فوق السرّه وثالث عند الصدر، وكلّ واحد من هذه الأقوال الثلاثه قد رُدّ - فى هذه الرساله - طبقا لأصُولهم الرجاليه والدرائيه.

وبهذا فالعقل والمنهج العلمى يحكم على المسلم أن يتّبع الرأى الأخير وهو ما أفتى به الإمام على عليه السلام الدال على الإرسال والذى حكته عنه المذاهب الشيعيه الثلاث.

عاشرها: أخبار القبض غالبها معلّه أو ضعيفه وقد ذكرناها سابقاً بالتفصيل، ولو تأمّلت فى رواتها وجذورهم الفكريه وسلوكياتهم قبل الإسلام وبعده، لوقفت على جليه الأمر، وخصوصا سلوك أشهر رواه القبض وائل بن حجر الحضرمى، ووجود صنم عنده أيام كان فى حضرموت، وعبادته له لها حين دخوله وخروجه إلى البيت، أو نسبه ابن سيرين القبض إلى أهل الروم، وقول اهل البيت عليهم السلام أنه من فعل أهل الكتاب، أو قول الاوزاعى: من أجل جريان الدم.

فنحن لو تأمّلنا النقاط العشره السابقه لحصلنا على نتائج كثيره منها: عدم استبعاد أن يكون المجوس قد فعلوا ذلك فى محضر عمر بن الخطاب، لأنّها تتفق مع آدابهم فى الدخول على السلطان، وهذا يصحح ما حكاه صاحب «الجواهر» عن أسارى الفرس وقدومهم على عمر واستحسانه أن يفعل ذلك فى الصلاه تعظيما لله.

لكن هذا الاستحسان العمرى لم يستحكم ويصبح تشريعا إلزامياً على المسلمين فى عهده، بل استحكم عهد معاويه وخلفاء بنى أميه وبعدهم خلفاء بنى العباس لأهداف سياسيه وهذا يوكده كلام سهل والنصوص التاريخيه.

والإمام على كان قد أشار أيام خلافته إلى كراهته للقبض وأنّه من فعل أهل الكتاب يعنى المجوس، وبعد شهاده الإمام على وتولّى معاويه اشتدّ الأمر على

المسلمين فأخذوا يدعون الناس إلى الضّم على الأيدى بالترغيب والترهيب والادّعاء بأنّه خضوع وخشوع لله.

فإنّ تكرر أمثال هذه المحدثات فى الشريعه وازديادها فى عهد معاويه ويزيد بن معاويه هو مما دعا الإمام الحسين أن يخرج على يزيد طلباً للإصلاح فى أمّه جدّه .

وعليه فالولاه من بعد معاويه – ممن عاصرهم سهل الساعدى – كانوا وراء أمر الناس بوضع أيديهم على صدورهم، لأنّهم كانوا على خلاف مع الطالبيين ويريدون التعرّف عليهم، وهذه المفردات الخلافيه الفقهيه بين المسلمين هى خير مجال للتعرّف عليهم والنيل منهم.

إذاً البلدان: الشام، واليمن، والروم، والأديان: المسيحيه واليهوديه والمجوسيه كان لها ارتباط بمسأله القبض على الأيدى فى الإسلام، بخلاف المدينه، ومكه، والكوفه، والبصره، ومصر، وإفريقيا اللّواتى يرتبطن بالإرسال منذ عهد الرسول إلى يومنا هذا، وهذا ما ستتضح للمطالع آفاقه أكثر مما سبق فى الفصل الآتى من هذه الدراسه (الإرسال) فتابع.

الفصل الثانی: الإرسال

اشاره

وقد استدلّ له بخمسه أدله:

ثبت فی الفصل الأوّل من هذه الدراسه: أن أحادیث القبض ما بین ضعیف سنده - باتّفاق العلماء أو عند الأکثر - أو مضعّف، أو موقوف، أو مرسل، أو لا دلاله له علی المطلوب.

أی ما من خبر ورد فی القبض إلّا وفیه مقال ، ولهذا أعرض البخاری عن ذکر أخبار وائل بن حجر، وابن مسعود ، وهلب وغیرها((۱)) فی «صحیحه» أو فی «التاریخ الکبیر»، بل اکتفی بالمروی عن سهل الساعدی المبهم والموقوف حسبما فصلناه.

کما أنّه أورد حدیث محمّد بن أبان عن عائشه فی «التاریخ الکبیر» وأعلّه بالانقطاع.

أمّا ما أتی به مسلم فی «صحیحه» فانحصر بخبر وائل الذی فیه ما فیه، من الخلاف فی سنده ومتنه، وإرساله، ومعارضته لما أخرجه أبو داود وغیره من طریق عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل بن حجر، والذی لیس فیه دلاله صریحه علی کونه قد شرع فی القبض، إذ فیه قال:

رأیت النبی حین افتتح الصلاه رفع یدیه حیال أذنیه ثم وضع یده الیمنی علی ظهر کفّه الیسری والرسغ والساعد [ثم أتیتهم بعد

۱- الصریحه فی القبض کما یدعون.

ذلک فی زمان فیه برد شدید؛ فرأیت الناس علیهم جُلّ الثیاب تحرک أیدیهم تحت الثیاب].

وهذا الخبر الأخیر ظاهر فی السدل، لأنّ التحریک إنّما یتیسر لمن کان مُرسلاً یدیه، أما القبض فَبتحریک الأیدی تبطل هیئته.

وذلک: أن وائل بن حجرقد نُقل عنه أنّه وفد علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم مرتین وأنّ رواه حدیثه فی المجیء الأوّل ذکروا عنه أنّه شاهد رسول الله یقبض علی یدیه فی الصلاه، رواه مسلم وابن ماجه وأبوداود وغیرهم عنه.

وأما المجیء الثانی فلم یذکروا فیه القبض، بل نصّ نفسه بأنهم کانوا یحرّکون أیدیهم، وهو ظاهر فی السدل.

وقد أخرج أبوداود خبر المجیء الثانی من طریقین، وکلا الطریقین لم یذکر القبض فی الصلاه، مع أنه ذکر فیها رفع الیدین حیال أذنیه وغیرها من سنن الصلاه، فهذا کله یدل علی ما قلناه.

فإذا ثبت هذا، فقد وافق خبر وائل خبرغیره من الصحابه والتابعین التارکین ذکر القبض فی صفه صلاته صلی الله علیه و آله و سلم .

فبقی النظر فی هذه الأخبار القبضیه المدعاه، وهل هناک شیء یخالفها، بعموم، أو نص صریح، أو التزام، أو غیر ذلک، أولا؟

فإن قلنا بعدم وجود شیء یخالفها ویعارضها((۱)) وجب الرجوع إلیها عند أهل الأصول بلا خلاف عندهم.

وإن وجدنا شیئاً یخالفها، فینظر إلی الترجیح بینهما، کُلُّ ذلک بعد أن نکون قد

۱- ولیس بأدنی منه مرتبه أصلاً، أو وجد ولکن دونه فی المرتبه.

سلّمنا بسلامه خبر الاحاد الوارده

فی «البخاری» وغیره من العلل.

فإن قیل: إنّ الأحادیث والآثار التی ورد فیها القبض - علی فرض ضعف السند فیها - منجبره بضم بعضها إلی بعض، فإن لم تصحّ جمیعها، فلا أقل من أن تکون حسنه، إذ کثره الطرق تفید أن یکون للشیء أصلٌ، کما هو مقرر عندهم.

قلنا: هو کذلک، علی خلاف عندهم، وتفصیل هذا لیس هنا محلّه، ولکن یؤخذ بهذا القول شریطه أن لا تُعارض أحادیث القبض بشیء أقوی منها، وها هنا قد عارضته أحادیث أقوی منها فی الإرسال، وهی أحادیث صحیحه، ولیس فی حجیتها خلاف بین أهل العلم((۱))، والیک الآن الأدله الخمسه فی الإرسال:

۱- انظر: رساله فی (حکم سدل الیدین فی الصلاه) للشنقیطی: ۵۸، ونهایه العدل فی أدله السدل، لمحمّد عابد: ۲۲. مثلاً

الأدله الخمسه علی مشروعیه الإرسال

اشاره

بعد أن انتهينا من بيان ضعف أخبار القبض كان علينا الإتيان بأدله الإرسال، و هى كثيره نحصرها فى خمسه أدلّه:

الدليل الأوّل:

روايات الصحابه فى الكتب السته.

الدليل الثانى:

استمرار مشروعيه الإرسال فى أقوال وأفعال التابعين فى الأمصار المختلفه .

الدليل الثالث:

إجماع أهل المدينه.

الدليل الرابع:

إجماع أهل البيت و رواياتهم فى ذلك.

الدليل الخامس:

تعبد بعض المذاهب الاسلاميه كالإباضيه والمالكيه بالإرسال.

الدلیل الاول: بعض روایات الصحابه الداله علی مشروعیه الإرسال

۱. روایه أبی حمید الساعدی

اشاره

المراجع للکتب السته یری روایه أبی حمید الساعدی تتصدر الروایات البیانیه الحاکیه لصفه صلاه رسول الله، فمثلاً لو راجعت (أبواب صفه الصلاه) فی صحیح «البخاری» الباب ۴۷۸ والمعنون ب- (إلی أین یرفع یدیه): وقال أبوحمید فی أصحابه: رَفَع النبی حذو منکبیه((۱)).

وفی الباب ۵۱۱: (وضع الأکف علی الرُّکَب فی الرکوع): وقال أبوحمید فی أصحابه: أمکن النبی صلی الله علیه و آله و سلم یدیه من رکبتیه((۲)).

وفی الباب ۵۲۰: (الاطمانینه حین یرفع رأسه من الرکوع): وقال أبوحمید: رفع النبی صلی الله علیه و آله و سلم واستوی حتی یعود کل فقار مکانه((۳)).

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۸۰.

۲- صحیح البخاری ۱: ۱۹۲.

۳- صحیح البخاری ۱: ۱۹۳.

وفی الباب ۵۲۴: (یستقبل بأطراف رجلیه القبله): قاله أبوحمید الساعدی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ((۱)).

والاستشهاد بقول أبی حمید عده مرات وفی أبواب مختلفه یکشف عن أنّ خبره معتبر عند البخاری علی وجه الخصوص.

ثم جاء البخاری فی الباب ۵۳۸ (سنه الجلوس فی التشهد) لیروی قائلاً: حدثنا یحیی بن بکیر، قال: حدثنا اللیث، عن خالد، عن سعید، عن محمّد بن عمرو بن حلحله عن محمّد بن عمرو بن عطاء.

وحدثنا اللیث، عن یزید بن أبی حبیب، ویزید بن محمّد، عن محمّد، بن عمرو بن حَلحَلَه، عن محمّد بن عمرو بن عطاء: أنَّه کان جالساً مع نفر من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، فَذَکرنَا صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، فقال أبوحمید الساعدی:

أَنَا کُنْتُ أَحْفَظَکُمْ لِصَلَاهِ رَسُولِ الله صلی الله علیه و آله و سلم ، رَأَیتُهُ إِذَا کَبَّرَ جَعَلَ یدَیه حِذَاءَ مَنْکِبَیْهِ، وَإِذَا رَکَعَ أَمْکَنَ یدَیهِ مِنْ رُکْبَتَیهِ، ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ، فَإِذَا رَفَعَ رَأسَهُ أسْتَوَی حَتَّی یعُودَ کُلُّ فَقَارٍ مَکَانَهُ، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ یدَیهِ غَیرَ مُفْتَرِشٍ وَلَا قَابِضِهِمَا، وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ رِجْلَیهِ الْقِبْلَهَ، فَإِذَا جَلَسَ فِی الرَّکْعَتَینِ جَلَسَ عَلَی رِجْلِهِ الْیسْرَی وَنَصَبَ الْیمَنَی، فَإِذَا جَلَسَ فِی الرَّکْعَهِ الأَخِیرَهَ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْیسْرَی وَنَصَبَ الأُخْرَی، وَقَعَدَ عَلَی مَقْعَدَتِهِ((۲)).

۱- قال الکرمانی فی شرحه علی البخاری ۵: ۱۷۸ محمّد بن عمرو بن عطاء العامری المدنی مات زمن الولید بن یزید، کانوا یتحدثون أن الخلافه تقضی إلیه لهمته ومروته، وانظر: سنن الترمذی ۱: ۱۸۸ /ح ۳۰۳ أیضاً.

۲- سنن البیهقی ۲: ۸۴، صحیح البخاری ۱: ۲۰۱.

وَقَد سَمِعَ اللَّيثُ يزِيد بْنَ أَبِى حَبِيبٍ، وَيزِيدُ مِنْ مُحَمّدِ بْنِ حَلْحَلَه، وَابْنُ حَلْحَلَهَ مِن ابْنِ عَطَاءٍ وَقَالَ أَبوُصَالِحٍ، عَنِ اللَّيثِ: «كُلُّ فَقَارٍ»

وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَك، عَنْ يحْيى بْنِ أَيوبَ: حَدَّثَنِى يزِيدُ بن أَبِى حَبِيبٍ: أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بن حَلْحَلَهَ حَدَّثَهُ: «كُلُّ فَقَارٍ» انتهى.

وأنت تشاهد بأن ليس فيما رواه البخارى إشاره إلى موضع اليدين بعد التكبير وهل هو بجانبيه، أم أنه صلى الله عليه و آله و سلم كان قابضاً باحداهما على الآخرين، حيث أن الساعدى يكتفى بالقول: (إذا كبّر جعل يديه حذاء منكبيه)، فى حين أنّ هذا الامر موجود واضحاً بيناً فيما أخرجه أبوداود فى سننه ف- (كان رسول الله إذا قام إلى الصلاه يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه، ثم يكبّر حتى يقرّ كلّ عظم فى موضعه معتدلاً، ثم يقرأ) ومعناه: إرسالهما إلى جانبيه بعد تكبيره الإحرام، والبخارى قد ذكر جمله (حتى يعود كل فقار مكانه) لكن بعد أن رفع۶ رأسه من الركوع، تاركاً بيان الحاله الأُولى لصلاه النبى والتى كانت بعد تكبيره الإحرام، والموجوده فى روايه سنن أبى داود((۱)).

المهم نحن نريد الإشاره إلى صحّه إسناد هذه الروايه عند البخارى، والتنبيه على أنه لم يات بجميع الخبر، بل إنّه قطّع النص حسبما يرتضيه كما هو المعروف عنه فى أماكن أخرى.

ابن رجب وتصحيحه لطرق حديث أبى حميد

فابن رجب الحنبلى (ت ۷۹۵ق) - «فى فتح البارى فى شرح البخارى» أراد توضيح ذلك، فقال - بعد أن أتى بالروايه الآنفه:

۱- انظرها فى الصفحه: ۴۶۸-۴۸۳ .

مقصود البخاری بما ذکره: اتّصال إسناد هذا الحدیث، وأن اللیثَ سمع من یزید بن أبی حبیب، وأنّ یزید سمع من محمّد بن عمرو بن حَلْحَلَه، وأنّ ابن حلحله سمع من محمّد بن عمرو بن عطاء.

وفی روایه یحیی بن أیوب التی علّقها: التصریحُ بسماع یزیدَ من محمّد بن عمرو بن حلحله.

وأما سماعُ محمّد بن عطاء من أبی حمید والنفر من الصحابه الّذین معه، ففی هذه الروایه أنه کان جالساً معهم، وهذا تصریح بالسماع من أبی حمید.

وقد صرح البخاری فی «تاریخه» بسماع محمّد بن عمرو بن عطاء من أبی حمید کذلک.

وقد روی هذا الحدیث عبدُ الحمید بن جعفر:

حدثنا محمّد بن عمرو بن عطاء، قال: سمعتُ أبا حمید الساعدی فی عشره من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، منهم: أبوقتاده ابن رَبْعِی فذکر الحدیث، وفی آخره: قالوا: صدقتَ، هکذا صلّی النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

خرّجه الإمام أحمد وأبوداود والترمذی والنسائی وابن ماجه.

وقال الترمذی: حسن صحیح.

وسماع محمّد بن عمرو بن عطاء من أبی قتاده قد أثبته البخاری والبیهقی، وردّ علی الطحاوی فی إنکاره له، وبیّن ذلک بیاناً شافیاً.

وأنکر آخرون سماع محمّد بن عمرو بن عطاء لهذا الحدیث من أبی حمید - أیضاً - وقالوا: بینهما رجلٌ، ومِمن قال ذلک: أبوحاتم الرازی والطحاوی وغیرهما.

ولعلّ مسلماً لم یخرج فی «صحیحه» الحدیث لذلک.

واستدلُّوا لذلک بأنّ عطافَ بن خالد روی هذا الحدیث عن محمّد بن عَمرو

بن عطاء، حدثنا رجلٌ: أنّه وجد عشره من أصحابِ النبی صلی الله علیه و آله و سلم جلوساً - فذکر الحدیثَ - .

وروی الحسنُ بن الحرّ الحدیث بطوله، عن عبدالله بن عیسی بن ملک، عن محمّد بن عمرو بن عطاء، عن عباس - أو عیاش - بن سهل الساعدی، أنه کان فی مجلس فیهم أبوه، وکان من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم وفی المجلس: أبوهریره، وأبوأسیدٍ وأبوحُمید الساعدی - فذکر الحدیث - .

خرّجه أبوداود مختصراً.

وخرّجه - أیضاً - مختصراً من روایه بقیهَ بن الولید: حدثنی عتبهُ بن أبی حکیم، حدثنی عبدالله بن عیسی، عن العباس بن سهل، عن أبی حمید الساعدی - فذکره -.

وکذلک رواه إسماعیلُ بن عیاشٍ، عن عتبه - أیضاً - .

وخرّجه من طریقه بقی بن مخلد فی «مسنده».

وقال إسماعیلُ: عن عتبه، عن عیسی بن عبدالله، وهو أصحّ.

ورواه ابن المبارک، عن عتبه، عن عباس بغیر واسطه.

وخرجه أبوداود - أیضاً - من روایه فلیح بن سلیمان: حدثنی عباس بن سهل، قال: اجتمع أبوحمید وأبوأسید وسهلُ بن سعد ومحمّد بن مسلمه، فذکروا صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، فقال أبوحمید: أنا أعلمکم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم - فذکر الحدیث -.

وخرّج بعضه ابن ماجه والترمذی وصحّحه.

قال أبوداود: ورواه ابن المبارک: أخبرنا فلیح، قال: سمعت عباس بن سهلٍ یحدث، فلم أحفظه، فحدّثنیه أُراه عیسی بن عبدالله، أنه سمعه من عباسِ بن سهلٍ، قال: حضرتُ أباحمید الساعدی - فذکره - .

وخرّجه الإمام أحمد من طريق ابن اسحاق: حدثنى عباسُ بن سهلِ بن سعدٍ، قال: جلستُ بسوق المدينهِ الضحى مع أبى أسيد وأبى حميد وأبى قتاده - فذكر الحديث - .

قال أبوحاتم الرازى: هذا الحديثُ إنّما يعرفُ من روايه عباس بن سهلٍ، وهو صحيح من حديثه، كذا رواه فليح وغيره.

فيتوجَّه أن يكون محمّد بن عمرو إنّما أخذه عن عباسٍ، فتصيرُ روايه عبدالحميد بن جعفر مرسلهً، وكذا روايهُ ابن حلحله التى خرّجها البخارى هاهنا.

ويجابُ عن ذلك: بأنّ محمّد بن عمرو بن حلحله الديلى قد روى هذا الحديث عن محمّد بن عمرو بن عطاء، أنّه سمع أباحميد يحدثه، فكيف يعارضُ ذلك بروايه عطّاف بن خالد، عن محمّد بن عمرو بن عطاء، وعطّاف لا يقاوم ابن حلحله، ولا يقاربه.

وقد تابعَ حلحلهَ على ذكر سماع ابن عمرو له من أبى حميد: عبدُالحميد بن جعفر، وهو ثقه جليلُ مقدّم على عطّاف وأمثاله.

وأما روايهُ عيسى بن عبدالله، عن محمّد بن عمرو، فعيسى ليس بذلك المشهور، فلا يقْضَى بروايته على روايه الثقات الأثبات، فإنّ روايهَ عيسى كثيرهُ الاضطراب، والأكثرون رووه عن عيسى، عن عباسٍ بغير واسطهٍ، منهم: عتبهُ ابن أبى حكيم وفليح بن سليمان.

واختلف فيه عن الحسن بن الحر:

فرُوى عنه، عن عيسى بن عبدالله، عن محمّد بن عمرو بن عطاء: أخبرنى مالك، عن عباس - أو عياش - بن سهل، أنه كان فى مجلس فيه أبوه.

ففی هذه الروایه: بین محمّد بن عَمرو وبین أبی حمید رجلان.

وقد خرَّجه البیهقی کذلک، ثم قال: رُوی - أیضاً - عن الحسن بن الحر، عن عیسی، عن محمّد بن عمرو بن عطاء: حدثنی مالک، عن عباس.

وقوله: «عباس أو عیاش» یدلُّ علی عدم ضبطه لهذا الاسم، وإنّما هو عبّاس بغیر شکّ...((۱)). انتهی ما قاله أبن رجب فی جواب ما قد یرد علی روایه أبی حُمید.

توضیح العینی وابن حجر للفظ (نفر) فی هذا الحدیث

قال العینی الحنفی (ت۸۵۵ق) معلقاً علی بعض نصوص روایه أبی حمید منها قوله: (مع نَفَر)، فقال:

بفتحتین، وهو اسم جمع یقع علی جماعه من الرجال خاصه ما بین الثلاثه إلی العشره ...

ولفظ (النفر) یدل علی أنّهم کانوا عشره؛ یدلّ علیه أیضا روایه أبی داود وغیره عن محمّد بن عمرو بن عطاء...((۲)).

وقال ابن حجر العسقلانی الشافعی فی «فتح الباری بشرح البخاری»:

فائده: سُمِی من النفر المذکورین فی روایه فلیح عن عباس بن سهل - مع أبی حمید -: أبوالعباس سهل بن سعد [الساعدی]، وأبوأسید الساعدی، ومحمّد بن سلمه، أخرجها أحمد وغیره.

وسمی منهم فی روایه عیسی بن عبدالله بن عباس: المذکورون، سوی محمّد بن سلمه، فذُکِرَ بدله أبوهریره، أخرجها أبوداود وغیره.

۱- فتح الباری لابن رجب ۵: ۱۵۵ - ۱۵۸.

۲- عمده القاری ۶: ۱۰۴.

وسُمّی منهم فی روایه ابن إسحاق عن عباس عند أبی خزیمه، وفی روایه عبدالحمید بن جعفر عن محمّد بن عمرو بن عطاء عند أبی داود والترمذی: أبوقتاده، وفی روایه عبدالحمید المذکوره: أنّهم کانوا عشره کما تقدّم، ولم أقف علی تسمیه الباقین، وقد اشتمل حدیث أبی حمید هذا علی جمله کثیره من صفه الصلاه...((۱)).

روایه أبی حمید فی سنن أبی داود

أخرج أبوداود بسنده عن عبدالحمید، قال: أخبرنی محمّد بن عمروبن عطاء، قال: سمعت أباحمید الساعدی فی عشره من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم منهم أبوقتاده، قال أبوحمید: أنا اعلمکم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، قالوا: فلِمَ ؟ فوالله ما کنت بأَکثرنا له تبعاً، ولا أقدمنا له صحبه؟! قال: بلی، قالوا: فاعرض، قال:

کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا قام إلی الصلاه یرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه، ثم یکبّر حتّی یقِرَّ کُلَّ عظم فی موضعه معتدلا، ثم یقرأ، ثم یکبّر فیرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه، ثمّ یرکع ویضع راحتیه علی رکبتیه، ثم یعتدل فلا یصب رأسه ولا یقنع، ثم یرفع رأسه فیقول: سمع الله لمن حمده، ثم یرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه معتدلاً، ثم یقول: الله أکبر، ثم یهوی إلی الأرض فیجافی یدیه عن جنبیه، ثم یرفع رأسه ویثنی رجله الیسری فیقعد علیها، ویفتح أصابع رجلیه إذا سجد، ویسجد ثم یقول: الله أکبر، ویرفع رأسه ویثنی رجله الیسری فیقعد علیها حتّی یرجع کُلّ عظم إلی موضعه، ثم یصنع فی الأخری مثل ذلک، ثم إذا قام من الرکعتین کبّر ورفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه کما کبّر عند افتتاح

۱- فتح الباری للعسقلانی ۲: ۲۵۳.

الصلاه، ثم یصنع ذلک فی بقیه صلاته، حتی إذا کانت السجده التی فیها التسلیم أَخَّر رجله الیسری وقعد متورّکاً علی شِقّه الأیسر. قالوا: صدقت، هکذا کان یصلی صلی الله علیه و آله و سلم ((۱)).

فانظر هذا الحدیث الذی رجاله رجال الصحیحین إلّا عبدالحمید بن جعفر، الذی أخرج له مسلم دون البخاری، تکلم فیه بالقدر، وقال ابن المدینی: کان یقول بالقدر، وکان عندنا ثقه:

وقال ابن معین: ثقه، وقد نقم علیه الثوری خروجه مع محمّد بن عبدالله!!

وقال النسائی وأحمد: لا بأس به.

وقال محمّد الخضر الشنقیطی فی «إبرام النقض»:

وهؤلاء الثقات الموثقون له یرُدُّ توثیقُهُم تضعیفَ سفیان الثوری له بسبب خروجه مع محمّد بن عبدالله، فحجّته فی الخروج لم یطّلع علیها سفیان، ولا یقدح ذلک فی توثیقه، مع أنّه لم ینفرد بروایه الحدیث عن محمّد بن عمرو بن عطاء، فقد أخرجه البخاری فی صحیحه عن محمّد بن عمرو بن حلحله عن محمّد بن عمرو بن عطاء، وکذا أخرجه أبوداود من طریق أخری عن محمّد بن عمرو بن حلحله، وهذا کاف فی ثبوت روایته. انتهی.

قال فی «الفتح»: روایه اللیث عند البخاری ظاهره فی اتّصاله بین محمّد بن عمرو وأبی حمید، وروایه عبدالحمید صریحه فی ذلک، وزعم ابن القطان تبعاً للطحاوی أنّه غیر متّصل لأمرین:

أحدهما: أنّ عیسی بن عبدالله بن مالک رواه عن محمّد بن عمرو بن عطاء

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۰ / ح ۷۳۰.

فأدخل بينه وبين الصحابه عباس بن سهل، أخرجه أبوداود وغيره.

ثانيهما: أنّ فی بعض طرقه تسميه أبی قتاده فی الصحابه المذكورين، وأبوقتاده قديم الموت لصغر سن محمّد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه ((۱)).

ثم أجاب صاحب «الفتح» عن هاتين الشبهتين فراجع.

ثم روی أبوداود خبراً آخر بسنده عن محمّد بن عمرو بن عطاء أحد بنی مالك، عن عباس - أو عياش - بن سهل الساعدی: أنه كان فی مجلس فيه أبوه، ونصّ الخبر هذا:

حدثنا علی بن الحسين بن إبراهيم، ثنا أبوبدر، حدثنی زهير أبوخيثمه، ثنا الحسن بن الحر، حدثنی عيسی بن عبدالله بن مالك، عن محمّد بن عمرو بن عطاء أحد بنی مالك، عن عباس - أو عياش - بن سهل الساعدی، أنه كان فی مجلس فيه أبوه، وكان من أصحاب النبی صلی الله عليه و آله و سلم ، وفی المجلس: أبوهريره، وأبوحميد الساعدی، وأبوأسيد، بهذا الخبر يزيد أو ينقص، قال فيه: ثم رفع رأسه - يعنی من الركوع - فقال: سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد، ورفع يديه ثم قال: الله أكبر، فسجد فانتصب علی كفيه و ركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد، ثم كبّر فجلس فتورّك ونصب قدمه الأخری، ثم كبّر فسجد، ثم كبّر فقام ولم يتورك، ثم ساق الحديث، قال: ثم جلس بعد الركعتين حتی إذا هو أراد أن ينهض للقيام قام بتكبيره،

۱- ابرام النقض: ۴۳.

ثم رکع الرکعتین الأخریین، ولم یذکر التورّک فی التشهد((۱)).

ثم أخرج أبوداود روایه أُخری ذکرها بعدها و فیه:

حدثنا أحمد بن حنبل، ثنا عبدالملک بن عمرو، أخبرنی فلیح، حدثنی عباس بن سهل، قال:

اجتمع أبوحمید، وأبوأسید، وسهل بن سعد، ومحمّد بن مسلمه فذکروا صلاه رسول الله فقال أبوحمید: أنا أعملکم بصلاه رسول الله، فذکر بعض هذا((۲))...

والشنقیطی فی «إبرام النقض» نقل کلام صاحب «الفتح»: وفی روایه هشیم عن عبدالحمید: «ثم یمکث قائماً حتّی یقع کلّ عظم موقعه، ثم یقرأ... إلخ».

ثمّ قال: فغیرُ خافٍ علی عامی فضلاً عن عالم، أنّ معنی (یقر) و(یقع) فی الروایتین: یثبت ویستقر فی محله. ولا شکّ أنّ محلّ الیدین من الإنسان جنباهُ، وذلک هو الإرسال بعینه، لا ینازِعُ فی ذلک إلّا مجنون أو مکابر فی المحسوس، إذ لا یمکن أن یقول عاقل: إنّ وَضْعَ الیدین علی الصدر أو تحت السرّه وَضْعٌ لهما فی محلّهما؛ لأنه إنکار للمحسوس، فالروایتان صریحتان فی الإرسال لا یمکن تأویلهما، ولأجل هذا لم یذکر راوی الحدیث القبضَ اکتفاءً بما عبّر به عن الإرسال مع أنّه متعرّض فی وصفه لکلّ مستحبّ من مستحبات الصلاه مستوعباً لها لم یترک منها واحداً ((۳)).

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۹۵/ح ۷۳۳.

۲- سنن أبی داود ۱: ۱۷۱/۷۳۴.

۳- ابرام النقض: ۴۴.

ابن قَیم و ردّه الشبهات الوارده علی خبر أبی حمید

وقال ابن القیم الجوزیه فی تعلیقاته علی «عون المعبود فی شرح سنن أبی داود للعظیم آبادی» معلقاً علی هذه الروایه:

حدیث أبی حمید هذا حدیث صحیح، متلقّی بالقبول، لا علّه له، وقد أعلّه قوم بما برّأه الله وأئمّه الحدیث منه. ونحن نذکر ما علّلوه به، ثم نبین فساد تعلیلهم وبطلانه بعون الله:

قال ابن القطان فی کتابه «الوهم والإبهام»: هذا الحدیث من روایه عبدالحمید بن جعفر عن محمّد بن عمرو، وهو صدوق، وثقه یحیی بن سعید، وأحمد بن حنبل، ویحیی بن معین، وأخرج له مسلم، وضعّفه یحیی بن سعید فی روایه عنه، وکان الثوری یجد علیه من أجل القدر. فیجب التثبت فیما روی من قوله: «فیهم أبوقتاده»، فإنّ أباقتاده توفّی فی زمن علی، وصلّی علیه علی، وهو ممن قاتل معه، وسِنُّ محمّد بن عمرو مقصره عن إدراک ذلک.

قال: وقیل فی وفاه أبی قتاده غیر ذلک: أنّه توفّی سنه أربع وخمسین، ولیس بصحیح، بل الصحیح ما ذکرناه. وقیل: فی سنه أربعین، ذکر هذا التعلیل أبوجعفر الطحاوی.

قال الطحاوی: والذی زاده محمّد بن عمرو، غیر معروف ولا متّصل، لأنّ فی حدیثه أنّه حَضَرَ أباحمید وأباقتاده، و وفاهُ أبی قتاده قبل ذلک بدهر طویل، لأنه قُتِلَ مع علی وصلّی علیه علی. فأین سِنُّ محمّد بن عمرو من هذا؟!

قال الطحاوی: وعبدالحمید بن جعفر ضعیف.

قال ابن القطان: ویزید هذا المعنی تأکیداً: أنّ عطاف بن خالد روی هذا الحدیث فقال: حدثنا محمّد بن عمرو بن عطاء، حدثنا رجل: «أنه وجد عشره من

أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم جلوساً»، فذکر نحو حدیث أبی عاصم، وعطاف بن خالد مدنی لیس بدون عبدالحمید بن جعفر وإن کان البخاری حکی أنّ مالکاً لم یحمده، قال: وذلک لا یضرّه، لأنّ ذلک غیر مُفَسَّر من مالک بأمر یجب لأجله ترک روایته. قال: وقد اعترض الطبرانی علی مالک فی ذلک بما ذکرناه من عدم تفسیر الجرح [و] بأمرٍ آخر لا یراه صواباً، وهو أن قال: وحتی لو کان مالک قد فسر، لم یجب أن یترک بتجریحه روایه عطاف، حتّی یکونَ معه مُجَرّحٌ آخر.

قال ابن القطان: وإنَّما لم یره صواباً لوجهین:

أحدهما: أن هذا المذهب لیس بصحیح، بل إذا جرح واحد بما هو جرحه قُبِلَ؛ فإنّه نَقْلٌ منه لحالٍ سیئه تسقط بها العداله، ولا یحتاج فی النقل إلی تعدّد الرواه.

والوجه الثانی: أنّ ابن مهدی أیضاً لم یرْضَ عطّافاً لکن لم یفَسّر بماذا لم یرضه، فلو قَبِلْنا قولَهُ فیه قلَّدناه فی رأی، لا فی روایه؛ وغیر مالک وابن مهدی، یوثقه.

قال أبوطالب عن أحمد: هو من أهل المدینه ثقه صحیح الحدیث، روی نحو مائه حدیث.

وقال ابن معین: صالح الحدیث، لیس به بأس وقد قال ابن معین: من قلت (لیس به بأس)، فهو عندی ثقه.

وقال أبوزرعه: لیس به بأس.

وقال أبوحاتم: لیس بذاک.

قال ابن القطان: ولعله أحسن حالاً من عبدالحمید بن جعفر، وهو قد بین أنّ بین محمّد بن عمر وبین أولئک الصحابه رجلاً.

قال: ولو کان هذا عندنا محتاجاً إلیه فی هذا الحدیث للقضاء بانقطاعه لکتبته

فی الـدرک الذی قد فرغت منه ولکنه غیر محتاج الیه للمقرر من تاریخ وفاه أبی قتاده وتقاصـر بسن محمد بن عمرو عن ادراک حیاته رجلاً، فإنما جاءت روایه عطاف عاضـده لما قـد صـح وفرغ منه، قال: وقـد رواه عیسـی بن عبدالله بن مالک عن محمّد بن عمر فقال فیه: عن عیاش (ابوعباس)((۱)) بن سهل الساعدی. «أنه کان فی مجلس فیه أبوقتاده، وأبوهریره، وأبوأسید، وأبوحمید» ولم یذکر فیه من الفَرْقِ بین الجلوسین ما ذکره عبدالحمید بن جعفر. ذکره أبوداود.

وقـد رواه البخاری فی صـحیحه: حدثنا یحیی بن بکیر، حدثنا اللیث، سـمع یزید بن أبی حبیب ویزید بن محمّد، سـمعا محمّد بن عمرو بن حلحله، سمع محمّد بن عمرو بن عطاء «أنه کان جالساً فی نفر من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم - فذکر فی صلاه النبی صـلی الله علیه و آله و سلم - فقال أبوحمید الساعدی: أنا کنت أحفظکم لصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم . رأیته إذا کبر - فـذکر الحـدیث - ، وهـذا لاـ ذکر فیه لأبی قتاده، ولکن لیس فیه ذکر لسـماعه من أبی حمیـد، وإن کان ذلک ظاهره، هذا آخر کلامه.

[جواب ابن القیم علی اشکالات ابن القطان]

وهو مع طوله مداره علی ثلاثه فصول:

(أحدها) تضعیف عبدالحمید بن جعفر.

و(الثانی) تضعیف محمّد بن عمرو بن عطاء.

و(الثالث) انقطاع الحدیث بین محمّد بن عمرو وبین الصحابه الذین رواه عنهم.

والجواب عن هذه الفصول:

۱- قد تکون کلمه (او) اولی من(ابو).

(أما الأوّل) فعبد الحميد بن جعفر قد وثّقه يحيى بن معين فى جميع الروايات عنه.

ووثقه الإمام أحمد أيضاً، واحتج به مسلم فى صحيحه، ولم يحفظ عن أحد من أئمّه الجرح والتعديل تضعيفه بما يوجب سقوط روايته. فتضعيفه بذلك مردود على قائله، وحتى لو ثبت عن أحد منهم إطلاق الضعف عليه لم يقدح ذلك فى روايته، ما لم يبين سبب ضعفه، وحينئذ ينظر فيه، هل هو قادح أم لا؟ وهذا إنّما يحتاج إليه عند الاختلاف فى توثيق الرجل وتضعيفه، وأمّا إذا اتفق أئمّه الحديث على تضعيف رجل لم يحْتَجْ إلى ذكر سبب ضعفه، هذا أولى ما يقال فى مسأله التضعيف المطلق.

وأما الفصل الثانى - وهو تضعيف محمّد بن عمرو بن عطاء - ففى غايه الفساد، فإنه من كبار التابعين المشهورين بالصدق والأمانه والثقه، وقد وثّقه أئمّه الحديث كأحمد، ويحيى بن سعيد، ويحيى بن معين وغيرهم، واتّفق صاحبا الصحيح على الاحتجاج به، وتضعيفُ يحيى بن سعيد له - إن صح عنه - فهو روايهٌ، المشهورُ عنه خلافها، وحتّى لو ثبت على تضعيفه فأقام عليه ولم يبّين سببه لم يلتفت إليه مع توثيق غيره من الأئمّه له، ولو كان كُلُّ رجل ضعّفَهُ رجل سَقَطَ حديثه لَذَهَبَ عامُه الأحاديث الصحيحه من أيدينا، فقلّ رجل من الثقات إلّا وقد تَكَلَّمَ فيه آخر.

وأمّا قوله: (كان سفيان يحمل عليه)، فإنّما كان ذلك من جهه رأيه لا من جهه روايته، وقد رُمِى جماعهُ من الأئمّه المحتجّ بروايتهم بالقدر؛ كابن أبى عروبه، وابن أبى ذئب، وغيرهما، وبالإرجاء، كطلق بن حبيب وغيره، وهذا أشهر من أن يذكر نظائره، وأئمّه الحديث لا يردّون حديث الثقه بمثل ذلك.

وأما الفصل الثالث - وهو انقطاع الحديث - فغير صحيح، وهو مبنى على ثلاث مقدمات:

(إحدها) أنّ وفاه أبى قتاده كانت فى خلافه على.

(والثانيه) أنّ محمّد بن عمرولم يدرك خلافه على.

(والثالثه) أنّه لم يثبت سماعه من أبى حميد، بل بينهما رجل.

(فأما المقام الأوّل) وهو وفاه أبى قتاده، فقال البيهقى: أجمع أهل التواريخ على أنّ أباقتاده - الحارث ربعى - بقى إلى سنه أربع وخمسين، وقيل: بعدها، ثم روى من طريق يعقوب بن سفيان قال: قال ابن بكير، قال الليث: مات أبوقتاده - الحارث بن ربعى بن النعمان الأنصارى - سنه أربع وخمسين، قال: وكذلك قاله الترمذى فيما أنبأنا أبوعبدالله الحافظ عن أبى حامد المقرى عنه، وكذلك ذكره أبوعبدالله بن منده الحافظ فى كتابه «معرفه الصحابه»، وكذلك ذكره الواقدى عن يحيى بن عبدالله بن أبى قتاده: أنّ أباقتاده مات بالمدينه سنه خمس وخمسين، وهو ابن سبعين سنه، قال: والذى يدّل على هذا أنّ أباسلمه بن عبدالرحمن وعبدالله بن أبى قتاده وعمرو بن سليم الزرقى وعبدالله بن رباح الأنصارى رووا عن أبى قتاده، وإنّما حملوا العلم بعد أَيام على، فلم يثبت لهم عن أحدٍ ممّن تُوفّى فى أيامِ على سماعٌ، وروينا عن معمر عن عبدالله بن محمّد بن عقيل «أنّ معاويه بن أبى سفيان لما قدم المدينه تلقّته الأنصار، وتخلّف أبوقتاده ثم دخل عليه بعد، وجرى بينهما ما جرى».

ومعلوم أنّ معاويه إنّما قدمها حاجاً قدمته الأولى فى خلافته سنه أربع وأربعين.

وفى «تاريخ البخارى» بإسناده عن عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب

بن مالک: «أنّ مروان بن الحکم أرسل إلی أبی قتاده و هو علی المدینه: أَنِ اغْدُ معی حتی ترینی مواقف النبی صلی الله علیه و آله و سلم وأصحابه، فانطلق مع مروان حتّی قضی حاجته»، ومروان إنّما ولی المدینه فی أیام معاویه ثم نُزِعَ عنها سنه ثمان وأربعین، واستعمل علیها سعید بن العاص، ثم نزع سعید بن العاص سنه أربع وخمسین وأمّر علیها مروان.

قال النسائی فی سننه: حدثنا محمّد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جریج، قال: سمعت نافعاً یزعم: «أنّ ابن عمر صلی علی سبع جنائز، فجعل الرجال یلون الإمام، والنساء یلین القبله، فصفَّهُنَّ صفّاً واحداً، ووضعت جنازهُ أُمّ کلثوم - ابنه علی، امرأه عمربن الخطاب - وابنٍ لها یقال له زید، وضعها جمیعاً والإمام یومئذ سعید بن العاص، وفی الناس ابن عباس وأبوهریره وأبوسعید وأبوقتاده، فوضع الغلام مما یلی الإمام، فقال رجلٌ: فأنکرتُ ذلک، فنظرتُ إلی ابن عباس وأبی هریره وأبی قتاده، فقلت: ما هذا؟ قالوا: هی السنه»((۱)).

فتأمل سند هذا الحدیث وصحّته وشهاده نافع بشهود أبی قتاده هذه الجنازه، والأمیرُ یومئذ سعید بن العاص، وإنّما کانت إمرته فی خلافه معاویه سنه ثمان وأربعین إلی سنه أربع وخمسین کما قدّمناه، وهذا مما لا یشک فیه عوامّ أهل النقل وخاصتهم.

فإن قیل: فما تصنعون بما رواه موسی بن عبدالله بن یزید: «أنّ علیاً صلّی علی أبی قتاده فکبّر علیه سبعاً وکان بدریاً»؟ وبما رواه الشعبی قال: «صلّی علی أبی قتاده وکبّر علیه ستاً»؟

۱- نحن ناقشنا هذه الروایه فی کتابنا (زواج أمّ کلثوم، الزواج اللغز) فلیراجع.

قلنا: لا تجوز معارضه الأحاديث الصحيحه المعلومه الصحه بروايات التاريخ المنقطعه المغلوطه، وقد خَطَّأَ الأئمّه روايه موسى هذه ومن تابعه وقالوا: هى غلط. قاله البيهقى وغيره، ويدلّ على أنّها غلط وجوه:

أحدها: ما ذكرناه من الأحاديث الصحيحه المصرّحه بتاخُّر وفاته وبقائه مُدَّةً بعد موت على.

الثانى: أنّه قال: كان بدرياً، وأبوقتاده لا يعرف أنّه شهد بدراً، وقد ذكر عروه بن الزبير والزهرى وموسى بن عقبه ومحمّد بن إسحاق وغيرهم أسامى من شهد بدراً من الصحابه، وليس فى شىء منها ذكر أبى قتاده، فكيف يجوز رد الروايات الصحيحه التى لا مطعن فيها بمثل هذه الروايه الشاذه التى قد علم خطؤها يقيناً؟ إمّا فى قوله (وصلّى عليه على) وإمّا فى قوله (وكان بدرياً).

وأمّا روايه الشعبى فمنقطعه أيضاً غير ثابته، ولعلّ بعض الرواه غلط من تسميه قتاده بن النعمان أو غيره إلى أبى قتاده بن النعمان بدرى وهو قديم الموت.

وأما المقام الثانى: و هو أنّ محمّد بن عمرو لم يدرك خلافه على، فقد تبين أنّ أبا قتاده تأخّر عن خلافه على.

وأما المقام الثالث: - وهو أنّ محمّد بن عمرو لم يثبت سماعه من أبى حميد بل بينهما رجل - فباطل أيضاً، قال الترمذى فى جامعه: حدثنا محمّد بن بشار والحسن بن على الخلال وسلمه بن شبيب وغير واحد، قالوا: حدثنا أبوعاصم، حدثنا عبدالحميد بن جعفر، حدثنا محمّد بن عمرو بن عطاء، قال: «سمعت أباحميد الساعدى فى عشره من أصحاب النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، منهم أبوقتاده بن ربعى - فذكره - ».

وقال سعيد بن منصور فى سننه: حدثنا هشيم، حدثنا عبدالحميد بن جعفر، عن محمّد بن عمرو بن عطاء القرشى، قال «رأيت أباحميد الساعدى مع عشره رهط

من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال: ألا أحدثکم» - فذکره - ، وقال البخاری فی «التاریخ الکبیر»: محمّد بن عمرو بن عطاء بن عیاش بن علقمه العامری القرشی المدنی سمع أباحمید الساعدی، وأباقتاده، وابن عباس، روی عنه عبدالحمید بن جعفر، وموسی بن عقبه، ومحمّد بن عمرو بن حلحله، والزهری، وأبوحمید توفّی قبل الستین فی خلافه معاویه، وأبوقتاده توفّی بعد الخمسین کما ذکرنا، فکیف ننکر لقاء محمّد لهما، وسماعه منهما؟

ثم ولو سلّمنا أنّ أباقتاده توفی فی خلافه علی، فمن أین یمتنع أن یکون محمّد بن عمرو فی ذلک الوقت رجلاً؟ ولو امتنع أن یکون رجلاً لتَقاصُرِ سِنّه عن ذلک لم یمتنع أن یکون صبیاً ممیزاً، وقد شاهد هذه القصه فی صغره ثمّ أدّاها بعد بلوغه، وذلک لا یقدح فی روایته وتحمّله اتّفاقاً، وهو أُسوه أمثاله فی ذلک.

فَرَدُّ الأحادیث الصحیحه بمثل هذه الخیالات الفاسده مما یرغب عن مثله أئمّه العلم، والله الموفّق.

وأما إدخال مَن أَدْخَلَ بین محمّد بن عمرو بن عطاء وبین أبی حمید الساعدی رجلاً ، فإنّ ذلک لا یضّر الحدیثَ شیئاً، فإنّ الذی فعل ذلک رجلان: عطاف بن خالد وعیسی بن عبدالله.

فأما عطاف فلم یرض أصحاب الصحیح إخراج حدیثه، ولا هو ممن یعارَضُ به الثقات الأثبات، قال مالک: لیس هو من جمال المحامل، وقد تابع عبدالحمید بن جعفر علی روایته محمّدُ بن عمرو بن حلحله، کلاهما قال: عن محمّد بن عمرو بن عطاء عن أبی حمید، ولا یقاوم عطّاف بن خالد بهذین حتی تُقَدّمَ روایته علی روایتهما.

وقوله: «لم یصرح محمّد بن عمرو بن حلحله فی حدیثه بسماع ابن عطاء من

أبی حمید»، فکلام بارد، فإنّه قد قال: «سمع محمّد بن عمرو بن عطاء أنّه کان جالساً فی نفر من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، فذکروا صلاه النی صلی الله علیه و آله و سلم ، فقال أبوحمید»، وقد قال: «رأیت أباحمید»، ومره «سمعت أباحمید»، فما هذا التکلّف البارد والتعّنت الباطل فی انقطاع ما وَصَلَهُ الله؟!

وأمّا حدیث عیسی بن عبدالله، فقال البیهقی: اختلف فی اسمه، فقیل: عیسی بن عبدالله، وقیل: عیسی بن عبدالرحمن، وقیل عبدالله بن عیسی، ثم اختُلِف علیه فی ذلک، فروی عن الحسن بن الحر عن عیسی بن عبدالله عن محمّد بن عمرو عن عیاش أو عباس بن سهل عن أبی حمید، وروی عن عتبه بن أبی حکیم عن عبدالله بن عیسی عن العباس بن سهل عن أبی حمید، لیس فیه محمّد بن عطاء، وروینا حدیث أبی حمید عن فلیح بن سلیمان عن عباس بن سهل عن أبی حمید، وبین فیه عبدالله بن المبارک عن فلیح سماعَ عیسی من عبّاس، مع سماع فلیح من عباس، فذِکْرُ محمَّد بن عمرو بینهما وهم آخر فی کلامه، وهذا والله أعلم من تخلیط عیسی أو مَنْ دونه، فإنّ حدیث عباس هذا لا ذکر فیه لمحمّد بن عمرو، ولا رواه محمّد بن عمرو عنه.

ونحن نذکر حدیثه، قال الترمذی: حدثنا محمّد بن بشار حدثنا أبوعامرالعقدی، حدثنا فلیح بن سلیمان، حدثنا عباس بن سهل، قال: «اجتمع أبوحمید وأبوأسید وسهل بن سعد ومحمّد بن مسلمه، فذکروا صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رکع فوضع یدیه علی رکبتیه کأنّه قابض علیهما، ووتر یدیه فنحاهما عن جنبیه» وقال: حسن صحیح، وقال أبوداود: ورواه عتبه بن أبی حکیم عن عبدالله بن عیسی عن العباس بن سهل، قال: و رواه ابن المبارک، أخبرنا فلیح، قال: سمعت عباس بن سهل یحدّث، فلم أحفظه، فحدثنیه عیسی

بن عبدالله أنّه سمعه من عباس بن سهل، قال: «حضرتُ أباحميد». فهذا هو المحفوظ من روايه عباس، لا ذكر فيه لمحمّد بن عمرو بوجه، ورواه أبوداود من حديث أبی خيثمه: حدثنا الحسن بن الحر، حدثنا عيسی بن عبدالله بن مالک، عن محمّد بن عمرو بن عطاء أحد بنی مالک، عن عباس - أو عياش - بن سهل الساعدی «أنّه كان فی مجلس فيه أبوه، وفی المجلس أبوهريره وأبوحميد وأبوأسيد - بهذا الخبر -» يزيد وينقض((۱)). فهذا الذی غرّ مَنْ قال: إنّ محمّد بن عمرو لم يسمعه من أبی حميد، وهذا - والله أعلم - من تخليط عيسی أو مَنْ دونه، لأنّ محمّداً قد صرح بأن أبا حُميد حدثه به وسمعه منه: رواه حين حدّثه به، فكيف يدخل بينه عباس بن سهل؟ وإنما وقع هذا لما رواه محمّد بن عمرو عن العباس، وكان ينبغی أن يقول: وعن العباس (بالواو)، ويدلّ علی هذا أنّ عيسی بن عبدالله قد سمعه من عباس كما فی روايه ابن المبارک. فكيف يشافهه به عباس بن سهل، ثم يرويه عن محمّد بن عمرو عنه؟! فهذا كلّه بين: أَنّ محمّد بن عمرو وعباس بن سهل اشتركا فی روايته عن أبی حميد.

فصح الحديث بحمد الله، وظهر أنّ هذه العلّه التی رُمِی بها مما تدلّ علی قوّته وحفظه، وأنّ روايه عباس بن سهل شاهدٌ ومصدّقٌ لروايه محمّد بن عمرو، وهكذا الحق يصدّقُ بعضُهُ بعضاً، وقد رواه الشافعی من حديث إسحاق ابن عبدالله عن عباس بن سهل عن أبی حميد ومن معه من الصحابه، ورواه فليح ابن سليمان عن عباس عن أبی حميد، وهذا لا ذكر فيه لمحمّد بن عمرو، وهو إسناد متّصل تقوم به الحجّه، فلا ينبغی الإعراض عن هذا والإشتغال بحديث

۱- هكذا فی النص.

عبدالحمید بن جعفر والتعلّق علیه بالباطل.

ثم لو نزلنا عن هذا کله وضربنا عنه صفحاً - إلی التسلیم: أنّ محمّد بن عمرو لم یدرک أباقتاده - فغایته أن یکون الوهم قد وقع فی تسمیه أبی قتاده وحده دون غیره ممّن معه، وهذا لا یجوّز بمجرَّده ترکَهُ حدیثَهُ والقدح فیه عند أحد من الأئمّه، ولو کان کُلُّ من غلط ونسی واشتبه علیه اسم رجل آخر یسقط حدیثه لذهبت الأحادیث ورواتها من أیدی الناس. فَهبْهُ غلط فی تسمیته أباقتاده، أفیلزم من ذلک أن یکون ذکر باقی الصحابه غلطاً ویقدح فی قوله: سمعت أباحمید، ورأیت أباحمید، أو أنّ أبا حمید قال؟!

وأیضاً فإنّ هذه اللفظه لم یتّفق علیها الرواه، وهی قوله: «فیهم أبوقتاده»، فإنّ محمّد بن عمرو بن حلحله رواه عن محمّد بن عمرو بن عطاء ولم یذکر فیهم أباقتاده، ومِنْ طریقهٍ رواه البخاری ولم یذکرها، وأمّا عبدالحمید بن جعفر فرواه عنه هشام ولم یذکرها، ورواه عنه أبوعاصم الضحاک بن مخلد ویحیی بن سعید فذکراها عنه، وأظنّ عبدالحمید بن جعفر تفرّد بها.

ومما یبین أنّها لیست بوهم: أنّ محمّد بن مسلمه قد کان فی أولئک الرهط، ووفاته سنه ثلاث وأربعین، فإذا لم تتقاصر سنُّ محمّد بن عمرو عن لقائه، فکیف تتقاصر عن لقاء أبی قتاده، ووفاته إمّا بعد الخمسین عند الأکثرین، أو قبیل الأربعین عند بعضهم؟! والله الموفق للصواب((۱)). انتهی کلام ابن القیم بطوله وقد اتینا به کاملاً لدفع الشبهات الوارده علی هذا الخبر.

کما علق الشیخ عبدالکریم الخضیر فی دروسه علی حدیث أبی حُمید فی «سنن

۱- عون المعبود ۲: ۳۱۵ - ۳۲۴.

أبی داود»: (فاذا رفع راسه استوی حتی یعود کلّ فقارٍ إلی مکانه) بقوله:

ما المراد بقوله: (إلی مکانه)؟ إلی مکانه أیش؟ قبل الرکوع أو قبل الدخول فی الصلاه؟

هو الآن قبل الرکوع قابضٌ واضع یدیه علی صدره، وقبَضَ رکبتیه ثم رفع من ذلک الرکوع، فإذا رفع استوی حتّی یعود کلّ فقار إلی مکانه هل المراد إلی مکانه قبل الرکوع أو قبل الدخول فی الصلاه؟

وما الذی یترتّب علی هذین الاحتمالین؟ إذا قلنا: قبل الرکوع، یکون بعد الرکوع قابضاً کما کان قبل الرکوع، وهذا هو الأولی، وهو الذی ورد فی حدیث وائل بن حجر.

وإذا قلنا: (حتی یعود کلّ فقار إلی مکانه) قبل الدخول إلی الصلاه معناه أنّه یرسل یدیه، لأنّه قبل الصلاه ما فیه قبض، ولهذا قال بعضهم: أنّه لا یقبض یدیه بعد الرکوع بل زعم أنّ ذلک بدعه.

والصواب أنّه یقبض یدیه بعد الرکوع، والمرادُ (حتی یعود کلّ فقار إلی مکانه ما قبل الرکوع) هو الاقرب((۱)).

أقول:

کلام الخضیر الآنف تکلف ولیس بصحیح، لأنّه فسرّ الأمر حسب قناعته لا جمعاً بین الخبرین أو جمعاً بین الأخبار الموجوده فی الباب، فهو اعتبر القبض شیئاً مسلَّماً عنده ثم جاء لیفسر الجمله الثانیه للدلاله علی کون الانتصاب (وعود کلّ فقار إلی مکانه) هو بعد الرکوع، متناسیاً الاصل فیه ومشروعیته بعد التکبیر

۱- دروس الشیخ عبدالکریم الخضیر مفرغه من موقعه، الدرس ۱۷.

وقبل الدخول فی القراءه، أی أنّه أخذ بالمروی فی «البخاری» عن محمّد بن عمرو بن عطاء تارکاً الموجود فی «سنن أبی داود» و «ابن ماجه» وهو أکثر وضوحاً مما فی البخاری، وفیها ما یشیر إلی أن هذه الجمله (حتی یعود کلّ فقار إلی مکانه) کانت قبل البدء فی القراءه وبعد السجود أیضاً لقوله: (کان رسول الله إذا قام إلی الصلاه یرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه ثم یکبّر حتی یقرّ کلّ عظم فی موضعه معتدلاً، ثم یقرأ...)((۱)) فلماذا یجعل الخضیر مدّعاه أصلاً للفهم مع إقراره بأنّ القبض لم یکن قبل القراءه فی الصلاه لقوله (أو قبل الدخول فی الصلاه)!

وبهذا فقد اتّضح لک أنّ ما أوردوه من إشکالات علی خبر أبی حمید الساعدی سنداً هی غیر وارده، وأنّ خبره فی «البخاری» و«أبی داود» قد صح سنداً ودلاله وقد اطلنا الکلام سابقاً عن البحث السندی، کما اشرنا إلی ان قوله: (کان رسول الله إذا اقام إلی الصلاه یرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه، ثم یکبّر حتی یقرّ کلّ عظم فی موضعه معتدلا ثم یقرأ ...) لا یمکن تصوّره إلّا فی الإرسال خاصّه.

وعلیه فخبر أبی حمید الساعدی هو من أصحّ الأخبار فی الإرسال، وإنّه یفوق ما رووه عن سهل بن سعد الساعدی فی القبض بمراتب.

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۹۴/الرقم ۷۳۰ باب افتتاح الصلاه، سنن إبن ماجه ۱: ۳۳۷ /الرقم ۱۰۶۱.

۲. سهل بن سعد الساعدی

مَرَّعلیک فی (القسم الاول من هذه الدراسه)((۱)) ما رواه مالک عن أبی حازم - سلمه بن دینار الحکیم - عن سهل بن سعد الساعدی أنّه قال:

کان الناس یؤمرون أن یضع الرجل یده الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلاه . قال أبوحازم: لا أعلم إلّا أنّه ینْمَی ذلک .

وخبر أبی حمید الساعدی الآنف بین لنا أنّ ابن عمه سهل بن سعد الساعدی کان ضمن النفر - من الصحابه - الذین أشهدهم وأقرّوا بصحّه کلامه، وهذا یفنّد ما نسبوه إلی سهل علی لسان مالک، وأنّه بإدراجه هذا الخبر فی موطّئه کان یرید الذهاب إلی القبض.

کما اتّضح لک أیضاً ((۲)) أنّ ما رووه عن سهل کان مجملاً لا یمکن اعتباره دلیلاً شرعیاً علی المطلوب، إذ إنّ أبا حمید کان قد أشار إلی حقیقه تاریخیه وقف علیها لا إلی الحکم الشرعی فیها لقوله (إنّ الناس کانوا یؤمرون) ولم یقل: إنّا کنا نؤمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

وهذا الکلام من سهل هو بیان لحال الناس فی عهده، فلو أضفنا هذین القولین - أعنی إجمال کلام سهل، وتصریح الراوی عن أبی حمید بکون سهل من النفر الذین أقرّوا بصحه کلام أبی حمید - فنحن لو جمعنا هذین الامرین إلی إبهام الراوی (لا أعلم إلّا أن ینمی ذلک) مبنیاً للمعلوم أو للمجهول، واختلاف ما رواه القعنبی عن أبی حازم عما رواه شیخ البخاری عن أبی حازم((۳)).

۱- فی الصفحات ۱۳۱ - ۱۹۹.

۲- فی القسم الأوّل من هذه الدراسه (أدله القبض).

۳- أنظر الصفحه ۱۳۲ - ۱۴۴.

لعرفنا دقه سهل والراوی عنه فی نقل الاحداث، إذ روی أبو حازم عن سهل قوله: ما جلس رسول الله قط الا تلا هذه الایه (یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِیداً)((۱)) اشاره منه الی لزوم حفظ اللسان وعدم التکلم بشیء یعید الوبال علی صاحبه، کما مر علیک ما أخرجه البخاری عن أبی حازم عن سهل أنه روی عن النبی ان اصحابه یزوون عن الحوض «فاقول: انهم منی، أنک لا تدری ما أحدثوا بعدک فأقول: سُحقاً سُحقاً لمن غیر بعدی»((۲))

فلو جمعنا هذه النصوص مع ما عرفناه من ترک الصحابه العمل ببعض الأحکام بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، وأنّ الحکّام الولاه بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کانوا وراء هذه الإحداثات فی الدّین، وأنّ الإمام أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب کان قد أشار فی خطبته إلی بعضها.

واضفنا الیها إقرار عمران بن الحصین، ومطرف بن عبدالله بن الشخیر، وأبی موسی الاشعری، بأنّهم صلّوا خلف أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام صلاهً ذکّرتهم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حسبما رواه البخاری وابن ماجه، فلو جمعنا کلّ هذه الأمور مع ما رواه مالک بن أنس، عن عمه أبی سهیل بن مالک، عن أبیه، أنه قال: ما أعرف شیئاً مما أدرکت علیه الناس إلّا النداء بالصلاه((۳)).

مع ما أفتی به مالک فی «المدونه» خلافاً لما رواه فی «الموطّأ»، لعرفنا بأنّ عمل مالک هو الصحیح لا روایته التی فیها عده مواطن من الإبهام المتعمّد، دلیل علی عدم صحه الروایه ودلالتها علی المطلوب عنده.

۱- الترغیب والترهیب للاصبهانی ۱ : ۴۰۳ / ۷۰۲.

۲- انظرها فی الصفحه: ۱۴۸ والخبره صحیح البخاری ۷ : ۲۰۷ و ۲۰۸ .

۳- الموطّا المطبوع مع تنویر الحوالک ۱: ۷۲ - ۱۵۵، جامع بیان العلم ۲: ۱۹۹.

۳. حدیث المسیء صلاته

اشاره

وهو الخبر الثالث الذی یستدل به علی الإرسال وهو خبر متواتر مشهور وقد روی من عدّه طرق، والیک التفصیل:

اولاً: ماروا ه أبوهریره

والذی أخرجه البخاری، ومسلم، وأبوداود، وابن ماجه، والترمذی، والشافعی، بأسانیدهم عن عبیدالله بن عمر، قال:

حدثنی سعید بن أبی سعید، عن أبیه، عن أبی هریره: أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دخل المسجد، فدخل رجل فصلی، فسلّم علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، فردّ، وقال: ارجع فصَلّ فإنک لم تصلّ، فرجع یصلّی کما صلّی، ثم جاء فسلم علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم وردّ، فقال: ارجع فصلّ فإنک لم تصلّ، ثلاثاً، فقال: والذی بعثک بالحق ما اُحسن غیره فعلمنی، فقال: إذا قمت إلی الصلاه فکبّر، ثم اقرأ ما تیسّر معک من القرآن، ثم ارکع حتی تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتی تعتدل قائماً، ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتی تطمئن جالساً، و افعل ذلک فی صلاتک کلها((۱)).

۱- صحیح البخاری ۱: ۳۵۹ /ح ۷۱۴ باب ۴۸۸ وجوب القراءه للإمام والمأموم، صحیح مسلم ۱: ۲۹۸/ح ۳۹۷ باب وجوب قراءه الفاتحه فی کلّ رکعه، سنن النسائی ۲: ۱۲۴/فرض التکبیره الأُولی، سنن أبی داود ۱: ۱۹۶/ح ۸۵۶ باب صلاه من لا یقیم صلیه فی الرکوع والسجود، سنن ابن ماجه ۱: ۳۳۶ /ح ۱۰۶۰ باب إتمام الصلاه، سنن الترمذی ۱: ۱۸۶ /ح ۳۰۲، مسند الشافعی: ۳۴ عن رفاعه بن رافع.

وفی هذا الخبر بیان الواجبات وأن الأصل الاولی بعد التکبیر هو ارسال الیدین، حیث أن رسول الله لم یشر إلی مشروعیه القبض بل أکّد صلی الله علیه و آله و سلم علی الکلیات التی یجب مراعاتها فی الصلاه.

والیک الخبر الثانی وفیه بعض المقاطع التی یمکن الاستدلال بها علی الارسال أیضاً سواء کان بعد تکبیره الاحرام أو بعد الرکوع:

ثانیاً: خبر رفاعه بن رافع

وهو الذی أخرجه الحاکم فی «المستدرک علی الصحیحین» من طرق صحیحه کما أخرجه غیره: عن رفاعه بن رافع أنه کان جالسًا عند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذ جاءه رجل [کالبدوی] فدخل المسجد فصلّی، فلما قضی صلاته جاء فسلّم علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم [وعلی القوم]، فقال صلی الله علیه و آله و سلم وعلیک، ارجع فصلّ فإنّک لم تصلّ، فرجع الرجل، فجعلنا نرمق صلاته لاندری ما یعیب منها، فلما قضی صلاته، جاء فسلم علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وعلی القوم، فقال صلی الله علیه و آله و سلم وعلیک، فارجع فإنک لم تصلّ، وذکر ذلک إما مرتین أو ثلاثاً.

فقال الرجل: ما أدری ما عبتَ عَلَی من صلاتی.

قال صلی الله علیه و آله و سلم : إنّها لا تتم صلاه أحدکم حتی یسبغ الوضوء کما أمر الله عزّوجلّ؛ یغسل وجهه ویدیه إلی لمرفقین، ویمسح رأسه بیدیه ورجلیه إلی الکعبین((۱))، ثم یکبّر ویحمد الله ویمجده ویقرأ من القرآن ما أذن الله له فیه، ثم یکبّر فیرکع ویضع کفیه علی رکبتیه حتی تطمئن مفاصله ویستوی، ثم یقول: سمع الله لمن حمده، ویستوی قائمًا حتی یأخذ کل عظم مأخذه، ثم یقیم صلبه، ثم یکبّر فیسجد

۱- لنا دراسه عن (وضوء النبی) وقد استدللنا بهذا الخبر علی مشروعیه المسح علی الرجلین فراجع.

فیمکّن جبهته من الأرض حتی تطمئن مفاصله ویستوی، ثم یکبّر فیرفع رأسه ویستوی قاعداً علی مقعدته ویقیم صلبه، فوصف الصلاه هکذا حتی فرغ، ثمّ قال: لا تتم صلاه أحدکم حتی یفعل ذلک((۱)).

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین، وساقه من طرق.

ومعناه: أنّ رسول الله اراد الاشاره إلی لزوم الاعتدال والانتصاب والاستواء والاطمئنان فی کلّ حالات الصلاه، وحیث أن صلاه رسول الله واحده، وأن الصحابی أبوحمید الساعدی أشار فی خبره إلی الاعتدال الاول فی الصلاه، وهو الذی یکون بعد تکبیره الاحرام حسبما مرّ علیک المروی فی أبی داود عن أبی حمید قوله: (کان رسول الله إذا قام إلی الصلاه یرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه ثم یکبر حتی یقر کل عظم فی موضعه معتدلا ثم یقرا ...) ورفاعه بن رافع أشار إلی الإعتدال الثانی بعد الرکوع، ونحو هذا رواه الجصاص فی الشرح باسناده عن أنس عن رسول الله قوله: (... فاذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک وفرج بین أصابعک فاذا رفعت رأسک فاقم صلبک حتی یقر کلّ عضو مکانه)((۲)).

فهذه النصوص عن أبی حمید وأبی هریره ورفاعه بن رافع وأنس بن مالک تعلمنا بأن هیئه الصلاه فی حال القراءه لا تتحقق إلی بجعل یدیه إلی جانبیه وهو

۱- نقلنا الخبر ملفقاً من عده مصادر، مثل سنن الدارمی ۱: ۳۰۵ /۱۳۲۹ باب (فی الذی لایتم الرکوع والسجود) وسنن الترمذی ۱: ۱۸۶ /۳۰۱ قال أبوعیسی: حدیث رفاعه بن رافع حدیث حسن، وقد رُوی عن رفاعه هذا الحدیث من غیروجه، والدار قطنی (۱: ۹۵)، وابن الجارود فی (المنتقی) (۱۹۴)، والحاکم من طرق (۱: ۲۴۲ باب الأمر بالاطمئنان و اعتدال الأرکان فی الصلاه) ، وصححه وأقره الذهبی .

۲- شرح التجرید فی فقه الزیدیه للإمام أحمد بن الحسین الهارونی ۱: ۳۸۲ عن الجصاص.

الإرسال.

وقد احتج محمّد بن محمّد المغربی المعروف بالشنقیطی فی «حکم سدل الیدین فی الصلاه» بهذا الخبر فقال: ومن حجّتنا أیضاً ما تقدّم عن ابن بطال فی «شرح البخاری» إذ قال: وحجه من کره ذلک أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم علّم المسیءَ صلاتَهُ، الصلاهَ، ولم یذکر له القبض((۱)).

قلت: اعترض الزین العراقی شیخ ابن حجر فی «شرح الترمذی» علی هذا الاستدلال إذ قال: لاحجه فی هذا، لأنه صلی الله علیه و آله و سلم إنما علّمه الفرائض لتکون أیسر للحفظ، والوضعُ المذکور سنّهٌ. انتهی کلامه بحروفه.

ثم یجیب الشنقیطی علی اعتراض الزین العراقی بقوله:

قلت: فیه أنه صلی الله علیه و آله و سلم لو ذکر له مع الفرائض السنن ولم یذکر له الوضع، یکون فی ذلک حجّه عنده، فإذن لو رأی أو تذکّر حدیث أبی حُمید لاعترف بأنّ فیه حجه، والله أعلم.

إنّما أراد العراقی حدیث أبی هریره [والمخرج من قبل مسلم والبخاری] وهذا کما قال العراقی: لا حجه فیه علی ما قال ابن بطال وابن القصار.

ثم أضاف الشنقیطی قائلاً:

والذی عندی أنّ ابن بطال وابن القصار - والله أعلم - إنّما أرادا حدیث رفاعه بن رافع [والذی اخرجه الحاکم فی المستدرک] وهو الذی فیه الحجه.

وبهذا الخبر - والله أعلم - احتج الإمام ابن القصّار، وتبعه ابن بطّال فی «شرح البخاری» علی السدل، لأنه صلی الله علیه و آله و سلم علّم هذا المسیء الصلاه ولم یذکر له القبض،

۱- نقله ابن بطّال عن ابن القصّار المالکی، انظر (شرح ابن بطال علی البخاری ۲: ۳۵۹) .

مع أنه ذكر له السُّنن والمندوبات [أو كثيراً منها]، ولا يصح أن يكون القبض سنه ولم يعلّمه صلى الله عليه و آله و سلم له بعد أن علّمه السنن الأُخرى.

وهذه صفه صلاتنا كما وصف۶ لهذا، أو كما وصف أبوحميد وأصحابه صلاته صلى الله عليه و آله و سلم ولم يذكروا الوضع، [و نحن] كذا نفعل فى صلاتنا ونأمر به من اتّبعنا، ولم يعارض هذا شيءٌ أصحُّ منه .

وأما قول العراقى فيما تقدم: لاحجه فى ذلك، لأنّه إنّما علّمه الفرائض فقط، إنّما أراد به - والله أعلم - حديث الشيخين عن أبى هريره المتقدّم، فإنّ ذلك ليس فيه غير الفرائض((۱)) فقط .

وأما حديث أبى حُميد وحديث رفاعه بن رافع فإنهما حجه عند العراقى وغيره، لأنّ فيهما عدد السنن والمندوبات والهيئات، وغير ذلك مما لا يمكن رده،

۱- علّق الأُستاذ أحمد مصطفى قاسم الطهطاوى، محقق كتاب الشنقيطى بالقول: ليس الأمر على إطلاقه؛ لقول الإمام النووى عند شرحه للحديث المذكور: (هذا الحديث محمول على بيان الواجبات دون السنن، فإن قيل: لم يذكر فيه كل الواجبات من المجمع عليها كالنيه والقعود فى التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاه، والمختلف فى وجوبه كالتشهد الأول والصلاه على النبى صلى الله عليه و آله و سلم فالجواب: أن الواجبات المجمع عليها كانت معلومه عند السائل فلم يحتج إلى بيانها، وكذالك المختلف فيه، وفى الحديث دليل على أن الإقامه والتعوذ ودعاء الافتتاح ورفع اليدين فى الإحرام وغيره ووضع اليمنى على اليسرى وتكبيرات الانتقال وتسبيحات الركوع والسجود وهيئات الجلوس و وضع اليد على الفخذ و نحو ذلك مما لم يذكر فى الحديث ليس بواجب)، وإِنْ تعقَّبَ الحافظُ ابنُ حجر كلاَمُه: بأنّ بعض ما ذكره قد جاء فى بعض طرق الحديث المذكور، فيحتاج من لم يقل بوجوبه إلى دليل فى عدم وجوبه. انظر: (شرح النووى على مسلم۴: ۱۰۷ - ۱۰۸) ، و (فتح البارى ۲: ۳۲۷ - ط: الريان) ، و (عون المعبود ۳: ۶۸) ، و (إكمال المعلم ۲: ۲۸۱).

فلو رأى العراقى ذلك لاعترف بأنّه حجه كما قال ابن القصار وغيره((۱)).

۱- (رساله فى حكم سدل اليدين فى الصلاه) للشنقيطى: ۷۰ - ۷۳.

۴. أبو مسعود الانصاری

رواه أبوداود بإسناد صحیح عن سالم البراد، قال:

أتینا عقبه بن عامر الأنصاری - أبا مسعود - فقلنا له: حدثنا عن صلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فقام بین أیدینا فی المسجد، فکبّر، فلمّا رکع وضع یدیه علی رکبتیه وجعل أصابعه أسفل من ذلک وجافی بین مرفقیه حتی استقر کلّ شیء منه، ثم قال: سمع الله لمن حمده فقام حتی استقر کلّ شیء منه، ثم کبّر وسجد و وضع کفّیه علی الأرض، ثم جافی بین مرفقیه حتی استقر کلّ شیء منه، ثم رفع رأسه فجلس حتّی استقر کلّ شیء منه، ففعل مثل ذلک أیضاً، ثم صلّی أربع رکعات مثل هذه الرکعه فصلی صلاته، ثم قال: هکذا رأینا رسول الله یصلی((۱)).

فالسجستانی اتی بهذه الروایه فی باب (صلاه من لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود) للدلاله علی شیء خاص، وکذا عقبه بن عامر الانصاری اراد الاشاره إلی لزوم الاستقرار والطمانینه فی افعال الصلاه.

قال أحد علماء المالکیه معلقاً علی هذا الخبر: وهذا حصر عند العلماء؛ إذ کیف

۱- سنن أبی داود ۱: ۳۲۲/۸۶۳، النسائی ۲: ۱۷۸/ ۱۰۳۸، المستدرک ۱: ۲۲۴، مسند الطیالسی ۱: ۸۶/ ۶۲۰، المعجم الکبیر ۱۷: ۲۴۰/ ۶۶۸، الاوسط ۳: ۱۲۶/۲۶۸۶/مسند أحمد ۶: ۶۸ / ۱۷۰۷، مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۲۵۷ / ۲۹۶۲، السنن الکبری للبیهقی ۲: ۱۲۷.

يعقل أنّ هذا الصحابى - بعدما سُئِلَ عن صفه صلاه النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، ومطلوبٌ منه تبيين وتعليم السائل صلاته صلى الله عليه و آله و سلم - تركَ القبضَ مع وروده عن النبى؟! كلا وحاشاه، والصحابه أحرص الناس على تبليغ شرع الله لعباد الله.

فجمله (فقام حتى استقر كل شىء منه) تعنى الطمأنينه والاستقرار وهى مشعره بالإرسال قبل القرآءه وبعد الركوع حسبما قلناه سابقاً فى روايه رفاعه، أى أنّ فى الخبر إشاره إلى عدم القبض، وأن عدمُهُ يوجب الإرسال.

۵. معاذ بن جبل

روی الطبرانی فی «المعجم الکبیر» من طریق محبوب بن الحسن والحضیب بن جحدر، عن معاذ بن جبل، قال: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا قام إلی الصلاه رفع یدیه قِبَلَ أذنیه، فإذا کبّر أرسلهما ثمّ سکت، وفی روایه: وربّما أخذ الأُولی بالثانیه((۱)).

فهذا کما تری نصٌّ فی النزاع، ومعاذ لم یفارقه صلی الله علیه و آله و سلم ، ومحبوب بن الحسن وثقه ابن معین وأخرج له البخاری فی صحیحه.

وامّا ابن جحدر فهو وإن کان فیه مقال إلّا أنّه غیر متّهم، فیمکن اعتباره شاهداً ومفسّراً وعاضداً لحدیث رفاعهَ الآنف، وحدیث أبی حمید وإقرار عشره من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لقوله، وبه یزول الإشکال ویرفع القیل والقال مما ورد فی الأخبار.

وقد دلَّ حدیث معاذ بن حبل فی ذیله - حسب ادعاء المالکیه - علی أنه صلی الله علیه و آله و سلم کان یفعل الامرین [القبض والارسال] معاً وإن کان أحدهما علی نحو الاستمرار لقول معاذ (کان) والاخر علی نحو التخییر لقول الراوی (وربما).

فقد یکون صلی الله علیه و آله و سلم فی الوقت الذی أخذ شماله بیمینه فیه قد رآه مَنْ ذکر عنه ذلک، والوقت الذی أَرسل یدیه فیه قد رآه من لم یذکره، فأخذ کلُّ راو بما روی، وبه یثبت أنّ کلّ واحد من أئمّه المذاهب له دلیل، (قد علم کُلُّ أناس مشربهم)

۱- انظر المعجم الکبیر ۲۰: ۷۴ /۱۳۹.

و(كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيهِمْ فَرِحُونَ) فلم يبقَ للمتمشدق إلّا دعوى الغلط. كان هذا هو كلام الشيخ محمّد عابد والذى مرّ سابقاً ((۱)).

وقد أشار الشيخ محمّد بن يوسف الشهير بالكافى التونسى أحد مُدرّسى الحرم النبوى إلى طريفه وقعت له واستدلالهم بحديث عام على أمر خاص، فقال فى كتابه «نصره الفقيه السالك على من أنكر مشهوريه السدل فى مذهب مالك»:

كنّا أيام سماعنا للمعجم الصغير للطبرانى على شيخنا الثعالبى بالحرم النبوى إذا مرّ بحديث فيه حجه لمذهب المالكيه أشار إلى وإلى بعض فقهاء المالكيه ممن كان يحضر المجلس، فيقول: هذه حجه لكم، وإذا مرّ بما يخالف المذهب قال: هذه حجه عليكم، فلمّا جاء ذكر حديث (إنا معاشر الأنبياء اُمرنا بوضع اليمنى على اليسرى فى الصلاه) قال: هذا حجه عليكم.

فقلت: لاحجه علينا فى هذا، فإنّ ظاهر اللفظ الخصوص ولا عموم فيه، فاستضعف جوابى وقال: ورَد به أحاديث صحيحه عامه قولاً وفعلاً.

ومن أنصف علم أنه لا ضعف فى الجواب؛ لأنّى لم اُنكر كون القبض ثابتاً فى السنه وأنّه له أصل، وإنّما أنكرت إثباته بهذا الأصل بالخصوص، وأنّ هذا الحديث بخصوصه لايكون حجّه على مالك فى كراهيه القبض، فلو لم يرد فى القبض إلّا هذا الحديث وحده لم يكن فيه حجه على منكر القبض، بل لساغ لقائل أن يقول

۱- أنظر القول الفصل: ۱۴ .

بعدم جوازه لغير الأنبياء، وأنّه من الخصائص؛ لظهور اللفظ فی ذلک، کقوله: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)، ولکن کرهت مراجعه الشيخ بمثل ذلک فی المجالس الحافله الغاصّه بأهلها، فأعرضتُ((۱)).

کانت هذه بعض الاخبار، وهناک أخبار اُخری رویت عن الصحابه استُدِلَّ بها علی مشروعيه السدل.

وقد أتی الدکتور محمّد عزالدين الغريانی فی کتابه «سدل اليدين فی الصلاه» ببعضها فقال: الدليل الثالث منها: عمل الصحابه عموماً، فقال:

استدل العلماء بعدد من الأحاديث: کالّذی رواه الإمام أحمد فی مسنده والذی تقدّم حين الکلام علی الخليفه الراشد أبی بکر الصديق.

وکحديث ابن عباس المتقدم الذی جاء فيه: أنّ صلاه ابن الزبير هی صلاه رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم ، وان ابنُ الزبير کان ممن يرسل.

وکالحديث الذی أجمع علی مضمونه عشره من الصحابه والملازمين لرسول الله، وهو حديث أبی حميد الساعدی الذی خرّجه البخاری ومسلم والنسائی وغيرهم...((۲)).

ثم دعم الغريانی عمل الخلفاء فی الإرسال بعمل أهل البيت عليهم السلام ، وعمل أهل المدينه من العلماء والتابعين، وتصريح عمران بن حصين بأنّ صلاه الإمام علی عليه السلام تشبه صلاه رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم ، (وعلی کان ممن يسدل) ((۳))، حسب روايه

۱- نصره الفقيه السالک: ۱۸ - ۱۹.

۲- سدل اليدين فی الصلاه: ۴۶.

۳- انظر سدل اليدين: ۴۸.

ابن حزم وغیره.

ثم جاء الدکتور الغریانی یذکر عمل أهل المدینه، وجاء باسم أبی بکر وعلیا علیه السلام وابن الزبیر (ضمن الذین کانوا یسدلون أیدیهم فی الصلاه) حسب تعبیره((۱)).

ثم نقل الأستاذ الدکتور کلامَ الأوزاعی فی إعذار القابضین فی الصلاه بقوله: إنّما اُمروا - أی الصحابه - بالاعتماد إشفاقا علیهم، لأنّهم کانوا یطوّلون القیام، فکان ینزل الدم إلی رؤوس أصابعهم إذا أرسلوا.

وأخیراً ختم کلامه بهذا القول:

وسیدنا أبوبکر کان یسدل فی الصلاه، ویعنی هذا أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان یسدل یدیه، وأن الصحابه فی المسجد النبوی کانوا یسدلون أیدیهم اقتداءً بأبی بکر، الذی کان مقتدیاً برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم .

روی الإمام أحمد قال: حدثنا عبدالرزاق، قال: أهل مکه یقولون: أخذ ابن جریج الصلاه عن عطاء، وأخذها عطاء من ابن الزبیر، وأخذها ابن الزبیر من أبی بکر، وأخذها أبوبکر من النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

وابن الزبیر کان یسدل باتّفاق الأئمّه کما مر، وکذلک ابن جریج الذی أخذ صفه الصلاه عن عطاء، وهذا یدّل علی أن الخلیفه الراشد أبابکر الصدیق کان یسدل، وعلی بن أبی طالب کرم الله وجهه کذلک یسدل فی صلاته کصلاه رسول الله کما جاء فی «صحیح البخاری»...

۱- سدل الیدین: ۴۹.

وكان سيدنا على رضى الله عنه يسدل يديه كما جاء فى روايه ابن حزم وكما يدل عليه كلام البخارى فى صحيحه((۱)).

وقال راشد بن سالم البوصافى - من الإباضيه - فى (البلاغ المبين): فأبوبكر الصديق وعمربن الخطاب وعلى وابن مسعود وأبوهريره وابن الزبير وغيرهم لم يثبت عنهم القبض بل ثبت عنهم الإرسال وهو الاصل فى حاله القيام((۲)).

وقال الدكتور عبدالحميد آل الشيخ مبارك - مدرس الفقه المالكى فى جامعه الملك فيصل بالأحساء - فى كتابه القيم «إتحاف ذوى الفضل فى تحرير مسائل القبض والسدل»:

(... فاتضح لنا أن الخلفاء الراشدين، والصحابه عامه على الإرسال، ففى مدينه رسول الله صلى الله عليه و آله هو المشهور والمعروف عن كبار الصحابه وغيرهم، والتابعون لهم تبع فى ذلك، ورأسهم سعيد بن المسيب، فقد روى ابن أبى شيبه، وابن عبدالبر فى التمهيد: أنه لم يرَ قابضاً يمينه على شماله، وهكذا علماء المدينه على هذا العمل، مما حدا بمالك أنه قال لما سئل عن القبض: لا أعرفه؛ أى من سنن الصلاه، ولا من مندوباتها عند أهل المدينه؛ ويشهد لذلك أيضاً اعتماد الصحابه على العصى من طول القيام فى رمضان فهم يسدلون؛ لذا احتاجوا للاعتماد على العصى.

وأما مكه فمذهب أئمتها السدل، مجاهد وعطاء وابن جريج، بل إن مجاهداً كان يكره وضع اليمين على الشمال، ولم يعلم لهم مخالف مكافئ، وسعيد بن جبير

۱- سدل اليدين: ۶۴.

۲- البلاغ المبين لراشد بن سالم : ۲۱۴.

كان يطوف بالحرم فرأى رجلاً قـد وضع إحدى يديه على الأخرى فى الصـلاه فذهب ففرق بينهما، فدلَّ على أنه لم يكن بالحرم المكى من يصلى قابضاً.

وفى العراق فمـذهب أئمتهـا سـعيد بـن جـبير، وإبراهيم النخعى والحسن البصـرى وابن سـيرين على الإرسـال، بـل منهم من أنكر القبض.

وفى الشام كذلك؛ فإمامها الأوزاعى يرى التخيير بين القبض والإرسال...

وفى مصـر هذا إمامها الليث بن سعد، السدل أحب إليه من القبض، وجوَّزه لطول القيام، وبعد الليث كانت الكلمه لتلاميذ مالك، وهم أخذوا بالسدل وجاء بعدهم الإمام الشافعى، وروايه السدل أقوى وأصح عنه...)((۱)).

وبهذا فقد اتّضح لك بأنّ الصـحابه الذين حكوا صفه صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لم يحْكِ أحدٌ منهم المنفردات التى جاءت فى بعض روايات وائل بن حجر كالأخذ على الصدر، وقد قلنا: إنّ روايات وائل قد اختلفت عنه صلى الله عليه و آله و سلم ، فمـا شاهـده فى المجىء الأوّل يختلف عما شاهـده فى مجيئه الثانى، فأقصـى ما يـدّل عليه خبر وائل هو: أنّ رسول الله فعل ذلـك (أعنى القبض) لأمر طـارئ من: بردٍ أو مرضٍ أو جوعٍ أو مـا شـابه ذلـك، وذلـك لعـدم وجود هـذه الإضـافه فى الأخبار الأُخرى المرويه عن الصحابه غير وائل.

والمالكيه ادعت شـيئاً آخر وهو: أنّ القبض كان قد شـرع فى الامم السابقه، وأن رسول الله قد قبض على يديه فى اول البعثه لكنه قد نسخ فى العصور المتاخره، وسياتى الاشاره إلى ما قالوه فى الخاتمه.

۱- إتحاف ذوى الفضل لعبدالحميد آل الشيخ مبارك : ۲۷ - ۲۹ .

الدليل الثانى: استمرار مشروعيه الإرسال فى أقوال بعض التابعين والعلماء فى الأمصار

آ – المدينه المنوره

۱. سعيد بن المسيب

الإمامُ العَلَمُ، عالم أهل المدينه، وسيد التابعين فى زمانه.

قال ابن المدينى: لا أعلم فى التابعين أحداً أوسع علماً من سعيد، وهو عندى من أجلّ التابعين اتّفق الجميع على جلالته((۱)).

قال ابن أبى شيبه: حدثنا عمر بن هارون، عن عبدالله بن يزيد، قال: ما رأيتُ ابنَ المسيب قابضاً يمينه فى الصلاه، كان يرسلهما.

ونقل هذا عن ابن أبى شيبه ابنُ المنذر فى «الأوسط»، وابنُ عبدالبر فى «التمهيد»((۲)).

وروى ابن بطّال فى «شرح البخارى»: أنّ سعيد بن المسيب رأى

۱- ينظر: تهذيب الكمال ۱۱: ۷۲ /الرقم ۲۳۵۸، وراب الصدع ۳: ۱۹۱۵ ، وطبقات ابن سعد ۵: ۱۱۹، والثقات لابن حبّان ۴: ۲۷۳، وسير أعلام النبلاء ۴: ۲۱۷ الرقم ۸۸، والكاشف ۱: ۳۲۶ /الرقم ۱۹۷۷، وتهذيب التهذيب ۴: ۷۵ /الرقم ۲۴۸۹، والتقريب ۱: ۳۰۶، ومعجم رجال الحديث للخوئى ۹: ۱۳۸/الرقم ۵۱۹۰، وأعيان الشيعه ۷: ۲۴۹.

۲- ابن أبى شيبه ۱: ۴۲۸ /الرقم ۱، وابن المنذر فى الأوسط ۳: ۹۳، والتمهيد لابن عبدالبر ۲۰: ۷۶ .

رجلًا واضعاً يمينه على يساره وهو يصلّى ففرّق بينهما((۱)).

ومكانه ابن المسيب معروفه فى العلم، وهو أحد السبعه الذين أُخذ عنهم عمل أهل المدينه وهو القائل: ما أذّن مؤذن منذ ثلاثين سنه إلّا وأنا فى المسجد، وما أجد أعلم بقضاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ولا أبى بكر، ولا عمر منّى((۲)).

قال جعفر بن ربيعه: قلت لعراك بن مالك: مَن أَفقهُ أهل المدينه؟! قال: أَما أفقههم فقهاً وأعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، وقضايا أبى بكر، وقضايا عمر، وقضايا عثمان، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد بن المسيب.

أى أنه أدرك كبار الصحابه ولم يغب عن المدينه يوماً إلا للحج إلى أن مات بها، وإذا كان مذهبه الإرسال فى الصلاه - وهو كذلك - فكيف يصح منه أن يعمل على خلاف ما أدرك عليه هذا الجم الغفير من الصحابه المعاصرين له والمذكور أسماء بعضهم فى ترجمته؟! وباعتقادى أنّ عمل هذا الرجل لوحده كاف عند القوم لإثبات أنّ الإرسال هو عمل أهل المدينه، لأنّه كما يقولون لا ينفرد عن عمل الأمّه بشىء يخالفهم.

وقد وقفت قبل قليل - فى آخر الدليل الأول من أدلّه الإرسال: (روايات الصحابه) - على وجود أكثر من عشره من الصحابه كانوا يرسلون ، كما ستعرف أيضاً فى «سيره التابعين» أنّ سيره أهل مكه والمدينه كانت الإرسال، بل الأكثر من ذلك تراهم ينهون عن القبض على الأيدى لإعتقادهم بانه منكر كما رايته فى ترجمه ابن المسيب وتراه أيضاً حين الكلام عن أبن جبير وغيره.

۱- الاستناره: ۷۴ كما فى توضيح المقال: ۳۲.

۲- سير اعلام النبلاء ۴: ۲۲۱ فى فصل المتقين من التابعين .

۲. ابن الزبیر

قال ابن أبی شیبه فی «المصنف»: حدثنا عفان، قال: حدثنا یزید بن إبراهیم، قال: سمعت عمروبن دینار، قال: کان ابن الزبیر إذا صلّی یرسل یدیه((۱)).

وروی ابن المنذر، عن ابن الزبیر، والحسن البصری، والنخعی أنه یرسلهما ولا یضع الیمنی علی الیسری((۲))، ونقل ذلک الشوکانی فی «نیل الأوطار»((۳))، ونقله النووی فی «المجموع»((۴)) عن اللیث بن سعد.

وقال ابن المنذر فی «الأوسط»: فممن روینا عنه أنّه کان یرسل یدیه فی الصلاه: عبدالله ابن الزبیر، والحسن البصری، وإبراهیم النخعی، وابن سیرین((۵)).

وفی مسند أحمد: عبدالله، حدثنی أبی ، ثنا موسی بن داود، قال: ثنا ابن لهیعه، عن ابن هبیره: أنّ میمون المکی أخبره أنه رأی عبدالله بن الزبیر صلّی بهم یشیر بکفّیه حین یقوم وحین یرکع وحین یسجد وحین ینهض للقیام فیقوم فیشیر بیدیه، قال: فانطلقت إلی ابن عباس، فقلت: إنّی رأیت ابن الزبیر یصلّی صلاهً لم أجد أحداً یصلّیها، فوصفت له هذه الإشاره، فقال: إن أحببت أن تنظر إلی صلاه

۱- المصنف ۱: ۴۲۸ /الرقم ۲باب ۱۶۶ من کان یرسل یدیه فی الصلاه. وانظر التمهید ۲۰: ۷۴.

۲- الأوسط لابن المنذر ۳: ۹۳، وانظر التمهید لابن عبدالبر ۲۰: ۷۴، والمجموع ۳: ۳۱۱.

۳- نیل الاوطار ۲: ۲۰۱.

۴- المجموع للنووی ۳: ۳۱۱.

۵- الأوسط لابن المنذر۳: ۹۳، وینظر: التمهید ۲۰: ۷۴، والمجموع للنووی ۳: ۳۱۱ ، ونیل الاوطار ۲: ۲۰۱.

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فاقتدِ بصلاه ابن الزبیر((۱)).

وها هنا نکتتان:

الأُولی: أنّ جمله: (یشیر بکفیه) فیه إشاره إلی أنّ ابن الزبیر کان یکبّر لکلّ رفع وخفض - وهو المشاهد فی صلاه الإمام علی علیه السلام - ومعناه أنّ ابن الزبیر کان یرفع یدیه بعد إرسالهما إلی جنبیه لا من بعد قبضهما کما یتوهمون، لأنّهم یعترفون بعدم لزوم القبض علی الیدین بعد الرکوع و السجود ویخصّونه حین القراءه فقط، فإشاره ابن الزبیر بکفّیه بعد القیام والرکوع والسجود یشیر إلی أنه کان من الرافعین أیدیهم لکل قیام وقعود ومن المسدلین لا القابضین فی الصلاه.

والنکته الثانیه التی یجب الاشاره إلیها هنا أن ما حکاه عمرو بن دینار وغیره عن ابن الزبیر هو: أنّه إذا صلّی یرسل یدیه، ولم یقل یرسل ثوبه؛ حسبما یریدون أن یحرفوه من الإرسال إلی السدل، ثم من سدل الیدین إلی سدل الثوب، فتدبّر.

وروی الخطیب البغدادی فی ترجمه ابن جریج من «تاریخ بغداد»: عن أحمد بن حنبل، قال: حدثنا عبدالرزاق، قال:

أهل مکّه یقولون: أخذ ابن جریج الصلاه عن عطاء، وأخذها عطاء عن ابن الزبیر، وأخذها ابن الزبیر عن أبی بکر، وأخذها أبوبکر عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، قال عبدالرزاق: وکان ابن جریج حسن الصلاه((۲)).

۱- مسند أحمد ۱: ۲۵۵و ۲۸۹ وانظر سنن ابی داود ۱: ۱۷۲/۷۳۹، المعجم الکبیر للطبرانی ۱۱: ۱۰۸.

۲- تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۴، مسند أحمد ۱: ۱۲، مجمع الزوائد ۲: ۱۳۲، وانظر شعب الایمان للبیهقی ۳: ۱۴۷ / ۳۱۵۳ باب تحسین الصلاه.

والنصوص التی تاتی تبعاً تؤکد أن الإرسال هو من صفه صلاه ابن الزبیر، وعطاء، وابن جریج، وأنّ ابن الزبیر قد أخذ صلاته عن أبی بکر ، وأنّ أبابکر أخذها عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

ومعناه: أنّ إرسال الیدین استمرّ العمل به فی الفریضه فی المسجد النبوی الشریف من عهد النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلی زمن مالک بن أنس، وسعید بن المسیب، وعبدالله بن الزبیر، وعبدالله بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب، ولم یقابَلُوا بمخالف لهم فی المدینه.

قال الشنقیطی بعد أن أتی بالمروی فی مسند أحمد عن میمون المکی آنف الذکر:

فأنت تری ابن عباس شهد بأن صلاه ابن الزبیر هی صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، وفی صفه الصلاه التی سئل عنها ما یخالف الجمهور من رفع الیدین عند السجود وعند النهوض للقیام، والثابت عند العلماء أن ابن الزبیر کان یرسل فی صلاته، فیعلم بشهاده ابن عباس له أن صلاته هی صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، أنه کان یرسل فی الصلاه، فیکون هذا دالاً علی النسخ أیضاً. انتهی.

فلا یمکن أن یخدش ویعارض ذلک بما رواه أبوداود عن زرعه قال: سمعت ابن الزبیر یقول: صف القدمین ووضع الید علی الید من السنه((۱))؛ لقول الألبانی:

قلت اسناده ضعیف: زرعه بن عبدالرحمن فی عداد مجهولی

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۷۵/۷۵۴ باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه.

الحال((۱)).

كما فی اسناد أبی داود: العلاء بن صالح التیمی الاسدی، الذی قال فیه علی بن المدینی: روی احادیث مناکیر((۲)).

وقال ابن حجر فی «التهذیب» قال البخاری: لا یتابع((۳)).

وفی (التقریب): صدوق له اوهام((۴)).

ورتبه العلاـ عند الذهبی: ثقه یغرب. فهو وإن وثق عند البعض وقال عنه الاخر (لا باس به) و (مشهور)، لکن قیل فیه کذلک: (روی احادیث مناکیر) و(لایتابع) و(له اوهام) و (یغرب).

کما استدل بهذه الروایه صاحب «الروضه الندیه» لرد المروی عن أحمد، فقال:

إنها شاذه مخالفه لما روی الثقات عنه مما أخرجه أبوداود - فأتی بالخبر الآنف - وقال: ... وإن سُلّم کونُها صحیحهً فهذه فِعْلُهُ، والفعلُ لا عموم فیه((۵)).

وقال صاحب «إبرام النقض» فی ردّ قول صاحب «الروضه الندیه»:

هذا ساقط من وجوه:

الأوّل: (قوله: إنّها شاذه مخالفه لما روی الثقات عنه) فیه: أن هذا لا یسمَّی شذوذا وإنّما یقال له: مخالفه عمل الراوی لروایته، والشاذُّ هو ما خالف فیه

۱- صحیح أبی داود ۱: ۷: ۲۹۰.

۲- تهذیب الکمال ۲۲: ۵۱۲.

۳- تهذیب التهذیب ۸: ۱۸۴.

۴- تقریب التهذیب ۲: ۹۲.

۵- الروضه الندیه ۱: ۹۸.

الراوی من هو أوثق منه وأکثر عدداً، والروایتان لا مخالفه بینهما أصلاً، لأنّ إحداهما عن روایته، والأُخری عن عمله.

والحدیث الذی قال إنه رواه عنه الثقات، قد مر لک أن فی سنده العلاء بن صالح، وأنه ضعیف عند بعضهم، وزرعهبن عبدالرحمن الذی رواه عنه لم یکن بأوثق من عمرو بن دینار الذی روی عمله، ولم یذکر أبو داود الوضع عنه إلّا من روایه عبدالرحمن بن زرعه. فبان بطلان ما ادعاه من شذوذ هذه الروایه.

الوجه الثانی: هو أنه قوله: (قول الصحابی: «من السنه کذا...» حکم المرفوع). هذا غیر متفق علیه عند أهل أصول الحدیث کما مرّ فی الکلام علی حدیث البخاری عن سهل بن سعد، فلا یلزم منه القطع بالرفع. ولو فرعنا علی رفعه لم یکن ذلک مانعاً له من النسخ، والمدعی عندنا إنما هو النسخ لا أنه غیر مرفوع؛ لأنه وارد من طرق عدیده یحصل من مجموعها العلم برفعه، وإنما ترکناه لمعارضته بما هو أقوی منه، ولکونه منسوخاً؛ لما دلت علیه الأحادیث والآثار من ذلک، ولما یأتی من عمل أهل المدینه.

وکون ابن الزبیر روی حدیث القبض وعمل بخلافه کما فعل مالک فی أشهر الروایتین عنه دال علی نسخه عنده أو توهمه فی نقله و رجوعه عنه((۱)).

وعلیه فالمروی عن ابن الزبیر فی الضم لا یقاومُ فِعْلَهُ فی الإرسال، وابْن الزبیر کان قریباً وملازماً لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لکونه من عشیرته، وکان کثیراً ما یتردد علی خالته عائشه - زوجه الرسول - .

۱- ابرام النقض للشنقیطی: ۶۰ و ۶۱.

۳. أبوأُمامه (أسعد بن سهل بن حنيف):

قال ابن شهاب: كان من أكابر الأنصار وعلمائهم. اتّفق الجميع على توثيقه((۱)).

وقد نقلنا سابقاً ما رواه أبوزرعه الدمشقی - والموجود فی تاريخ أبن عساكر أيضاً -: حدثنی عبدالرحمن بن إبراهيم، عن عبدالله بن يحيی المعافری، عن حيوه، عن بكر بن عمرو: أنه لم ير أبا امامه - يعنی ابن سهل - واضعاً إحدی يديه علی الأخری قط، ولا أحداً من أهل المدينه حتی قدم الشام فرأی الأوزاعی وناساً معه يضعونه((۲)).

كما قد أشرنا فی «إجماع أهل المدينه»، إلی هذا الخبر وإلی أنّ المدينه كانت حافله بسادات الأمّه وأعلام العلماء من أهل البيت والتابعين: كالإمام السجاد سيد التابعين وأولاده، وابن عمه عبدالله بن الحسن، وأخوانه، وأولادهم الأئمّه الكبار، وكلّهم كانوا يصلّون مسبلين، فإجماع أهل المدينه معتضدٌ بإجماع أهل البيت وروايات الصحابه والتابعين فی الإرسال.

۱- اختلف فی صحبته، وهو معدود فی الصحابه الذين روی عنهم الزهری. قال البخاری: أدرك النبی ولم يسمع منه. وعن أبی داود: صحب النبی. تهذيب الكمال ۲۵: ۲۵/الرقم ۴۰۳، وتهذيب التهذيب ۱: ۲۳۹ /الرقم ۴۴۱.

۲- تاريخ ابی زرعه الدمشقی: ۳۱۹ /الرقم ۱۷۸۵، وتاريخ دمشق ۱۰: ۳۸۴، مختصر تاريخ دمشق ۵: ۲۴۲.

ب – مکه المکرمه

۱. عطاء بن أبی رباح (ت: ۱۱۴ق)

وهو من أجلاء التابعین عند القوم، قال الذهبی فیه: شیخ الإسلام، مفتی الحرم، وثّقه ابن سعد، وابن حبّان، وابن حجر، وغیرهم. رووا عن أبی جعفر الباقر أنّه قال: خذوا من حدیث عطاء ما استطعتم((۱)).

روی عبدالرزاق فی مصنّفه عن ابن جریج، عن عطاء: أنه کان یکره أن یجعل الرجل یده الیسری إلی جنبه، ویجعل کفّه الیمنی بین عضده الیسری وبین جنبه، وکره أن یقبض بکفّه الیمنی علی عضده الیسری، أو کفّه الیسری علی عضده الیمنی((۲)).

أی أنّه کان لا یرضی أی صوره من صور القبض، لکون القبض عملاً یفتقر إلی دلیل، ولا دلیل علی مشروعیته فی الصلاه لا قراناً ولا حدیثاً صحیحاً.

۲. ابن جریج

عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، عُرِفَ بالإمام العلّامه الحافظ، شیخ الحرم، صاحب التصانیف، وأول من دوّن العلم بمکه، وقال أحمد: ثبت، صحیح الحدیث، لم یحدث بشیء إلّا أتقنه((۳)).

۱- تهذیب الکمال ۲۰: ۶۹ /الرقم ۳۹۳۳، والطبقات الکبری ۵: ۴۶۹، والجرح والتعدیل للرازی ۶: ۳۳۱/الرقم ۱۸۳۹، وسیر أعلام النبلاء ۵: ۷۸، وتهذیب التهذیب ۷: ۱۷۴/الرقم ۴۷۵۳، تهذیب الکمال ۲۰: ۷۷، تاریخ مدینه دمشق ۴۰: ۳۸۲.

۲- مصنف عبدالرزاق ۲: ۲۷۶ /الرقم ۳۳۴۵.

۳- ینظر: سیر أعلام النبلاء ۶: ۳۲۵، وابن سعد ۵: ۴۹۱، والجرح والتعدیل ۵: ۳۵۶ /الرقم ۱۶۸۷، وثقات ابن حبّان ۷: ۹۳، وتاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۰، وتهذیب الکمال ۱۸: ۳۸۸ /الرقم ۳۵۳۹ ، وتهذیب التهذیب ۶: ۳۵۲ /الرقم ۴۳۴۵.

قال عبدالرزاق: ورأيتُ ابن جريج يصلّى فى إزار ورداء، مُسْبِلَ اليدين((۱)).

وروى الخطيب البغدادى فى تاريخه عن يحيى بن معين، قال: أصحاب الحديث خمسه، فذكر ابن جريج فيهم.

وعن أحمد بن حنبل، قال: قال عبدالرزاق: (ما رأيت أحداً أحسن صلاه من ابن جريج)((۲))، وقد عرفت بأنّ السدل هو صفه صلاته.

۳. مجاهد بن جبر

الإمام، شيخ القرّاء والمفسرين، قال الذهبى عنه: أجمعت الأمّه على إمامه مجاهد والاحتجاج به((۳)).

روى ابن أبى شيبه، عن ليث (بن أبى أسلم)، عن مجاهد: أنه كان يكره أن يضع اليمنى على الشمال، يقول: على كفّه، أو على الرُّسْغ، ويقول: فوق ذلك، ويقول: أهل الكتاب يفعلونه.

وهذه النصوص الثلاثه توضح أنّ عمل أهل مكه من الصحابه والتابعين كان على إرسال اليدين، وهو كعمل أهل المدينه، ولو كان فى مكّه من يضع يمينه على شماله لذكره عبدالرزاق لأنه بَوَّبَ فى «مصنفه» باب الإرسال فى الصلاه أو

۱- المصنف ۲: ۲۷۶/الرقم ۳۳۰۴۶، والتمهيد ۷: ۲۴۵.

۲- تاريخ بغداد ۱۰: ۴۰۳.

۳- ينظر: سير أعلام النبلاء ۴: ۴۴۹/۱۷۵ وتهذيب الكمال ۲۷: ۲۲۸ /الرقم ۵۷۸۳، وتهذيب التهذيب ۱۰: ۳۷/الرقم ۶۸، والجرح والتعديل ۸: ۳۱۹ /الرقم ۱۴۶۹.

الضمّ، ولم يذكر أحداً من الصحابه والتابعين ممن قال أو عمل بالضمّ.

وعليه فالقبض عنده لايعرف، ولم يجد عليه دليلا مع غزاره علمه، وسعه اطّلاعه على الأخبار والآثار، وهو شيخ المحدّثين وإمامهم، فى حين رُوِى ثبوتُ الإرسال عن عدد من الصحابه والتابعين وتابعيهم أيضاً.

قال الشيخ محمّد عابد فى «القول الفصل» - بعد أن أتى بما رواه عبدالرزاق عن أهل مكه، وأنّهم يقولون: أخذ ابن جريج صفه الصلاه عن عطاء، وأخذها عطاء عن ابن الزبير، وأخذها ابن الزبير عن أبى بكر، وأخذها أبوبكر عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، وابنُ الزبير كان يسدل فى صلاته، وعطاء ممن كان يتخير بين الإرسال والقبض - قال: فعلم من هذا أن أبابكر كان السدل صفه صلاته((۱)).

ج - البصره

۱. الحسن البصرى

۱. الحسن البصرى((۲))

هو من أكابر التابعين، قيل فيه: أنه كان جامعاً، عالماً، فقيها، ثقه، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم.

قال ابن أبى شيبه: حدثنا أبوبكر، قال: حدثنا هُشيمٌ عن يونس عن الحسن، ومغيرهُ عن إبراهيم: أنّهما كانا يرسلان أيديهما فى الصلاه((۳)).

وقال ابن عبدالبر: وروى عن الحسن وإبراهيم أنهما كانا يرسلان

۱- القول الفصل: ۲۴.

۲- طبقات ابن سعد ۷: ۱۵۶۵، وتهذيب الكمال ۶: ۹۵ /الرقم ۱۲۱۶، وسير اعلام النبلاء ۴: ۵۶۳.

۳- المصنف لابن ابى شيبه ۱: ۴۲۸/الرقم ۱ باب من كان يرسل يديه فى الصلاه.

أیدیهما فی الصلاه ((۱)).

وقال ابن المنذر فی «الأوسط»: فممن روینا عنه أنّه کان یرسل یدیه: عبدالله ابن الزبیر، والحسن البصری، وإبراهیم النخعی، وابن سیرین((۲)). وزاد النووی فی «المجموع»((۳)): وحکاه القاضی أبوالطیب أیضاً عن ابن سیرین.

وقد اتی راشد بن سالم بن راشد البوصافی فی کتابه «البلاغ المبین» بما أخرجه ابن أبی شیبه عن الحسن قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله (کأنی أنظر إلی بنی إسرائیل واضعی أیمانهم علی شمائلهم فی الصلاه) للدلاله علی نسخ القبض بالإرسال لأن عزو القبض إلی احبار بنی إسرائیل دلیل صریح علی أنه مذموم فما کان من القبض فهو منسوخ، إذ لیس من سنته موافقه احبار الیهود بل ثبت الأمر الصریح بمخالفتهم قولا وفعلا عنه.

فقال البوصافی: أقول الحسن البصری ثقه ثبت وهو صاحب الإمام جابر بن زید، ولهذا قبل بعض العلماء مراسیله لانه لا یرسل إلا عن ثقه بل لا یروی إلا عمن قبله وهم الصحابه الثقات.

واضاف راشد بن سالم فی مکان آخر: ..ما قیل من إختلاف روایه ابن الزبیر وعمله جارٍ فی إختلاف روایه الحسن البصری وعمله، فیدل ذلک أن الحسن البصری رجع عما روی عنه فی القبض إلی الإرسال لثبوت نسخ القبض الذی روی عنه((۴)).

۱- التمهید ۲۰: ۷۶، نیل الأوطار۲: ۲۰۱.

۲- الأوسط لابن المنذر ۳: ۹۲.

۳- المجموع ۳: ۳۱۱.

۴- البلاغ المبین لراشد بن سالم: ۲۱۳نقلا عن ابرام النقض للشنقیطی: ۶۳.

۲. محمّد بن سیرین (ت: ۱۱۶ق)

۲. محمّد بن سیرین (ت: ۱۱۶ق)((۱))

هو من أئمّه التابعین، اشتهر بتعبیر الرؤیا، قال ابن أبی شیبه فی «مصنفه»: حدثنا ابن علیه، عن عون، عن ابن سیرین: أنه سئل عن الرجل یمسک یمینه بشماله، قال: إنما فعل ذلک من أجل الدم((۲)).

ومثله فی «المجموع» للنووی((۳))، وکذلک حکاه أبوالقاضی الطیب عن ابن سیرین أیضاً.

أی أن ابن سیرین لم یکن یری القبض سنه لرسول الله بل یراها من باب الاعتماد ولجریان الدم.

د – الکوفه

۱. سعید بن جبیر (ت: ۹۵ق)

قال الذهبی فی سیر أعلام النبلاء: الإمام الحافظ المقرئ، الشهید، أحد الأئمّه الأعلام، وکان یقَالُ له: جَهْبذُ العلماء، اتّفق الجمیع علی توثیقه، قتله الحجّاج صبراً، وهَلَّلَ رَأسُهُ بعد أن قُطع من جسده، وکان الحجّاج یقول بعد مقتله: ما لی ولسعید بن جبیر((۴)).

۱- ینظر: الطبقات ۷: ۱۹۳، تهذیب التهذیب ۹: ۲۱۴، تهذیب الکمال ۲۵: ۳۴۴، الکاشف ۳ الترجمه ۴۹۷۱،الجرح والتعدیل ۷: ۲۸۰/الرقم ۱۵۱۸/الرقم ۶۶۴، ۱: ۵۶۲/الرقم ۱۳۴۴، وتاریخ البخاری الکبیر ۱: ۹۰ /الرقم ۲۵۱، وسیر اعلام النبلاء ۴: ۶۰۶.

۲- المصنف ۱: ۴۲۸/الرقم ۳ باب من کان یرسل یدیه فی الصلاه .

۳- المجموع ۳: ۳۱۲.

۴- ینظر: مروج الذهب ۳: ۱۶۴، وحلیه الاولیاء ۴: ۲۹۱، /الرقم ۵۹۱، الفتوح: ۱۰۸، المنتظم ۷: ۴، وطبقات ابن سعد ۶: ۲۵۸، تاریخ الاسلام (۸۱: ۱۰۰) ص ۳۶۶: ۳۷۰، تهذیب الکمال ۱۰: ۳۵۸ ، /الرقم ۲۲۴۵، والفلک الدوار ۸۴ .

وقد عاش سعید فی أجواء ظالمه، وکان یتّقی من الحکام، أخرج أبوعبید القاسم بن سلام فی کتاب «الأموال» عن حسان بن أبی یحیی الکندی، قال: سالت سعید بن جبیر عن الزکاه؟

فقال: ادفعها إلی ولاه الأمر! فلما قام سعید تبعته فقلت: إنّک أمرتنی أن أدفعها إلی ولاه الأمر وهم یصنعون بها کذا ویصنعون کذا؟!

قال: ضعها حیث أمرک الله...سألتنی علی رؤوس الناس، لم اک ـ لأُخبرک به((۱)).

وروی عبدالله بن أحمد، عن أبیه، قال: حدثنا سیار بن حاتم، حدثنا جعفر بن سلیمان، حدثنا مالک بن دینار، قال سألتُ سعید بن جبیر، فقلت: یا أباعبدالله من کان حامل رایه رسول الله؟ قال: فنظر الی وقال: کأنّک رخی البال؟! فغضبتُ وشکوته إلی إخوانه من القراء، فقلت: ألا ـ تعجبون من سعید؟! إنّی سألته من کان حامل رایه رسول الله فنظر الی وقال: انّک لرخی البال، قالوا: إنّک سألته وهو خائف من الحجاج وقد لاذ بالبیت، فَسَلْهُ الآن، فسألته فقال: کان حاملها علی بن أبی طالب((۲)).

وقال ابن أبی شیبه: حدثنا یحیی بن سعید، عن عبدالله بن العیزار، قال: کنت أطوف مع سعید بن جبیر، فرأی رَجُلاً واضِعاً إحدی یدیه علی الأخری، هذه علی هذه، وهذه علی هذه، فذهب ففرَّق بینهما ثم جاء((۳)).

۱- الاقوال: ۵۶۷.

۲- المستدرک علی الصحیحین ۳: ۱۳۷.

۳- المصنف لابن أبی شیبه ۱: ۴۲۸ ، و روی نحوه ابن المنذر فی الاوسط ۳: ۹۲، وابن عبدالبر فی التمهید ۲۰: ۷۶، غریب الحدیث للحربی.

فإن هذه النصوص تؤكد ما قلناه فی معنی روایه سهل الساعدی (أن الناس کانوا یؤمرون) وأنها تعنی هولاء الظلمه أمثال الحجاج بن یوسف الثقفی.

قال صاحب «البراهین المستبانه» معلقاً علی خبر ابن أبی شیبه: فیتضح من هذه القصه أمور ثلاثه:

الأوّل: أن وضع الیدین إحدهما علی الأُخری منکر، بدلیل أنّ ابن جبیر غَیرهُ بیده، وهذه وظیفه المسلم حینما یری المنکر، لقول النبی صلی الله علیه و آله و سلم : (من رَأَی مِنْکُم مُنْکَراً فَلْیغَیرهُ بیدهِ)((۱)).

والصحابه والتابعون حاضرون ولم ینکر علیه أحد.

الثانی: أنّ إرسال الیدین فی الصلاه هو المعروف، بدلیل أنّ ابن جبیر غَیر الوضع المذکور.

الثالث: أنّ السیاق یدلّ علی أنه لیس فی الحرم الشریف مُصَلّ وَاضِعٌ إحدی یدیه علی الأُخری غَیرُ هذا الرجل، وهو یدلّ علی أنّ العمل فی مکّه والمدینه، وجمیع المناطق آنذاک کانت علی إرسال الیدین فی الصلاه؛ لأنّ المسجد الحرام یهوی إلیه المسلمون من کلّ فجٍ عمیق((۲)).

۱- مسلم ۱ : ۵۰ /الرقم ۸۷، مسند أحمد ۳: ۲۰ ، و ۴: ۹۸/الرقم ۱۱۴۶۰، و۴: ۱۰۹/الرقم ۱۱۵۱۴، و۴: ۱۸۴/الرقم ۱۱۸۷۶، والترمذی ۴: ۴۰۷/الرقم ۲۱۷۲، ومصنف عبدالرزاق ۳: ۲۸۵ /الرقم ۵۶۴۹، وابن حبّان ۱: ۵۴۱/الرقم ۳۰۷، والبیهقی فی السنن ۶: ۹۵/الرقم ۱۱۲۹۳، سنن ابن ماجه ۱: ۴۰۶ / الرقم ۱۲۷۵.

۲- البراهین المستبانه: ۶۰ و ۶۱.

النقض

وقد يمكن أن تنقض الرويه السابقه عن ابن جبير بما رواه البيهقى عن أبى الزبير، قال:

أمرنى عطاء أن أسال سعيداً: أين تكون اليدان فى الصلاه؛ فوق السّرّه أو أسفل من السُّرّه؟ فسألته عنه فقال: فوق السرّه((۱)).

لكن هذه هى روايه ضعيفه، ضعّفها البيهقى وابن التركمانى، وقد نقل الشيخ محمّد عابد فى «القول الفصل» وكذا الشنقيطى فى «إبرام النقض» ما أخرجه البيهقى من طريق يحيى بن أبى طالب عن ابن الزبير، قال:

ثم قال البيهقى: أصحّ أثر روى فى هذا الباب أثر ابن جبير هذا. انتهى.

ثم تعقباه بما فى «الجوهر النقى فى الرد على البيهقى» إذ قال:

كيف يكون هذا أصح ما فى هذا الباب وفى سنده يحيى بن أبى طالب، قال الخطيب فى «تاريخ بغداد» عن موسى بن هارون أنه قال: أشهد على يحيى بن أبى طالب أنه يكذب فى كلامه ولم يعن بالحديث.

وقال أبوأحمد محمّد بن إسحاق الحافظ: ليس بالمتين.

وقال أبوعبيد الآجرى: خط أبوداود سليمان بن الأشعث على حديث يحيى بن أبى طالب.

فقال الشيخ محمّد عابد: ثمّ لا يخفاك أنّ قول البيهقى مع تبحّره فى هذا الفن وكدّه فيه: أن أثر ابن جبير أصح أثر فى هذا الباب، يدلّ على عدم صحه حديثى هلب ووائل عنده، وقد أخرجها...((۲)).

۱- سنن البيهقى ۲: ۳۱، الجوهر النفى ۲: ۳۱.

۲- القول الفصل فى تأييد سنه السدل: ۷.

وقال الشنقیطی: قلت: بما ذکره البیهقی هنا من کون هذا الأثر هو أصح أثر فی الباب، والأثر قد بینا لک ما فیه من الضعف، یظهر لک أن الباب لیس فیه حدیث صحیح؛ لأن البیهقی من القائلین بالقبض، المنتصرین له، جامعاً فیه أحادیث کثیره، فإذا اعترف هو مع تبحره فی الحدیث وانتصاره للقبض بأن أثر التابعی لم یروه عن صحابی، وفیه من الضعف ما فیه، هو أصح ما فی الباب، علم بدیهه أن الباب لیس فیه حدیث صحیح، والله الموفق للصواب((۱)). انتهی.

قال مغلطای فی «شرح سنن ابن ماجه»: و فی سؤالات مهنا: قلت لأحمد، ثنا خالد بن خداش، ثنا مهدی بن میمون، عن عبیدالله بن العیزار، قال: کنت أطوف مع سعید بن جبیر، وکان مهیباً، فرأی رجلاً یصلّی قد وضع إحدی یدیه علی الأُخری، فضرب یده؟

فقال: إنما رآه قد وضع إحدی یدیه علی الأخری وجعلهما عند صدره؛ لأنّ ذلک شبه التکفیر.

وسألته عن أبی العیزار، فقال: بَخْ بَخْ عندی ثقه((۲)).

بهذه التعالیل (إنما رآه قد وضع إحدی یدیه علی الأخری) أرادوا أن یخدشوا نفی سعید بن جبیر لأصل وضع الیدین فی الصلاه وجعله عند الصدر فقط، وذلک لأنّ أحمد کان لا یری وضع الیدین عند الصدر؛ فقد روی عن الإمام أحمد أنه کان یکره الوضع علی الصدر بالخصوص.

ففی الطبقات لابن أبی یعلی: عن عبدالله بن أحمد، قال: سألت أبی عن حدیث إسماعیل بن علّیه عن أیوب عن أبی معشر قال: یکره التکفیر فی الصلاه،

۱- إبرام النقض للشنقیطی: ۳۷.

۲- شرح سنن ابن ماجه لمغلطای۵: ۱۳۱.

قال أبی: التکفیر أن یضع یمینه عند صدره فی الصلاه((۱))!!

۲. إبراهیم النخعی (ت: ۹۶ق)

۲. إبراهیم النخعی (ت: ۹۶ق)((۲))

قال الذهبی فی سیرأعلام النبلاء: إبراهیم بن یزید بن قیس بن الأسود النخعی، أبوعمران الکوفی، الإمام الحافظ، فقیه العراق، أحد الأعلام، کان مفتی أهل الکوفه، وهو والشعبی فقیها زمانهما((۳)).

قال عبدالرزاق: عن الثوری وهشیم - أو أحدهما - عن مغیره، عن إبراهیم: أنه کان یصلّی مسدلاً یدیه((۴)).

ونقل ذلک: ابن أبی شیبه، وابن عبدالبر، وابن المنذر((۵)).

وقال الشوکانی: روی ابن المنذر عن إبراهیم النخعی أنّه یرسلهما ولایضع الیمنی علی الیسری((۶)).

۱- طبقات الحنابله لابن أبی یعلی ۱: ۸ وانظر بدائع الفوائد ۳: ۹۸۲.

۲- کان مختفیاً من الحجاج، فبلغه موته فسجد لله شکراً، ومات بعد الحجاج بأربعه أو خمسه أشهر . ینظر: طبقات ابن سعد ۶: ۲۷۰، والجرح والتعدیل ۲: ۱۴۴/الرقم ۴۷۳، وتاریخ البخاری الکبیر ۱: ۳۳۳ /الرقم ۱۰۵۲، وتهذیب الکمال ۲: ۲۳۳ /الرقم ۲۶۵، والمیزان: ۳۵ /الرقم ۲۴۵، وثقات ابن حبّان ۴: ۸ ، وتهذیب التهذیب ۱: ۱۶۰/الرقم ۲۹۲، واکمال تهذیب الکمال ۱: ۳۱۳ /الرقم ۳۱۶، وسیر أعلام النبلاء، ۴: ۵۲۰، وتذکره الحفاظ ۱: ۶۹.

۳- سیر أعلام النبلاء ۴: ۵۲۰، تهذیب الکمال ۲: ۲۳۳ /۲۶۵ ، الطبقات ۶: ۲۷۰ ، تهذیب التهذیب ۱: ۱۷۷، وفیات الاعیان ۱: ۱۲۵.

۴- المصنف لعبدالرزاق ۲: ۲۷۶/الرقم ۳۳۴۷ باب الرجل یرسل یدیه أو یضمهما.

۵- انظر فی الاوسط ۳: ۹۲، والتمهید ۷: ۲۴۶، ومصنف ابن أبی شیبه ۱: ۳۴۴ /الرقم ۳۹۵۱.

۶- انظر: نیل الأوطار۲: ۲۰۱.

۵ – مصر

اللیث بن سعد (ت: ۱۷۵ق)

اللیث بن سعد (ت: ۱۷۵ق)((۱))

فی سیر أعلام النبلاء: اللیث بن سعد عالم الدیار المصریه((۲))، وفیه أیضاً: کان اللیث ; فقیه مصر، ومحدّثها، ومحتشمها، ورئیسها، ومن یفتخر بوجوده الإقلیم، بحیث إنّ متولّی مصر، وقاضیها، وناظرها من تحت أوامره، ویرجعون إلی رأیه ومشورته((۳)).

قال ابن عبدالبر فی «التمهید»: وقال اللیث: سدل الیدین فی الصلاه أحب إلی إلّا أن یطیل القیام فیعیا فلا بأس أن یضع الیمنی علی الیسری((۴)).

وقال النووی فی شرح «صحیح مسلم»: إنّ روایه الإرسال عن مالک هی مذهب اللّیث بن سعد((۵)).

وفی «المجموع»: وقال اللیث بن سعد: یرسلهما، فإن طال ذلک علیه وضع الیمنی علی الیسری للاستراحه((۶)).

۱- قال الذهبی: ثقه حجه بلا نزاع، وثقه ابن سعد، وابن معین، والنسائی وغیرهم. وعن الشافعی: اللیث أفقه من مالک إلّا أنّ أصحابه لم یقوموا به . ینظر: تهذیب الکمال ۲۴: ۲۵۵ /الرقم ۵۰۱۶، وتهذیب التهذیب ۸: ۴۰۱/الرقم ۵۹۱۰، والتقریب ۲: ۱۳۸/الرقم ۸، وسیر أعلام النبلاء ۸: ۱۳۶/الرقم ۱۲، والمیزان ۲: ۳۶۱ /الرقم۲۹۱۱، والجرح والتعدیل ۷: ۱۷۹ /الرقم ۱۰۱۵، والعلل ومعرفه الرجال ۱: ۳۵۰ /الرقم ۶۵۹، والثقات لابن حبّان ۷: ۳۶۰.

۲- سیر أعلام النبلاء ۸: ۱۳۶.

۳- سیر أعلام النبلاء ۸: ۱۴۳.

۴- التمهید ۲۰: ۷۵.

۵- شرح صحیح مسلم للنووی ۴: ۱۱۵.

۶- المجموع ۳: ۳۱۱ وانظر عمده القاری ۵: ۲۷۹.

ونفهم من كلام الليث أن القبض عنده ليس من السنه وإنما هو من باب الاستراحه وهو يشبه ما علله مالك الكراهه للاعتماد.

والليث بن سعد كان ذاصله بالإمام مالك بن أنس، وإنّ الإرسال كان أحبّ إليه يقيناً.

و – الشام

الأوزاعى (ت: ۱۵۴ق)

الأوزاعى (ت: ۱۵۴ق)((۱))

عبدالرحمن بن عمرو بن أبى عمرو الأوزاعى، إمام أهل الشام، قال ابن سعد: كان ثقةً مأموناً، صدوقاً فاضلاً خَيراً، كثير الحديث والعلم والفقه((۲)).

وقال أبوحاتم: فقيه مُتَّبَع لما سمع((۳)).

قال الشوكانى فى «نيل الأوطار»: نقل ابن سيد الناس عن الأوزاعى التخيير بين الوضع والإرسال((۴)).

وقال ابن عبدالبر فى «التمهيد»: قال الأوزاعى: من شاء فعل، ومن شاء ترك، وهو قول عطاء((۵)).

وفى «المبسوط» لأبى بكر السرخسى الحنفى: كان الأوزاعى يقول: يتخير

۱- تهذيب الكمال ۱۷: ۳۰۷ /الرقم ۳۹۱۸ وطبقات ابن سعد ۷: ۴۸۸، والجرح والتعديل ۵: ۲۶۶، خلاصه الخزرجى ۲ الترجمه ۴۲۰۴، شذرات الذهب ۱: ۲۴۱.

۲- الطبقات الكبرى ۷: ۴۸۸ /الرقم ۳۹۸۷.

۳- الجرح والتعديل ۱: ۱۸۶.

۴- نيل الاوطار ۲: ۲۰۱.

۵- التمهيد ۲۰: ۷۵.

المصلی بین الاعتماد والإرسال، وکان یقول: إنما أُمروا بالاعتماد إشْفَاقاً علیهم، لأنهم کانوا یطَوّلُون القیام، فکان ینزل الدمُ إلی رؤوس أصابعهم إذا أرسلوا، فقیل لهم: لو اعتمدتم لاحرج علیکم((۱))، انتهی.

قال صاحب «البراهین»: وقولُهم: خَیرَ الأوزاعی بین الاعتماد والإرسال واضح من کلام الأوزاعی نفسه أن هذا التخییر إنما هو بعد طول الإرسال، وحینئذٍ: فإن شاء اعتمد، وإن شاء ترک.

وقوله: (لو اعتمدتم لا حرج علیکم) مُشعِرٌ بأنّ الناس کانوا یتحرّجون من الاعتماد.

وهذا واضح فی أنّ أهل الشام من الصحابه والتابعین کانوا یرسلون، مع تاکید الخلفاء وأمرهم الناس بالقبض کما قلناه فی ذیل حدیث سهل بن سعد الساعدی الانف، وأن الأوزاعی هو عالم أهل الشام بلا نزاع، وأهل الشام علی فقهه، وهو علی رای الخلفاء الحکام فی الشام، وقد وقفت علی کلام بکر بن عمرو القادم من مصر وتعجبه مما راه فی الشام، فی حین ان ذلک القبض لم یکن یراه لا فی مصر ولا فی المدینه حتی قدم الشام فرأی - لأوّل مره - عالمها الأوزاعی یقبض، وهذا أثار استغرابه((۲)).

وعلیه فالضم عند مالک، واللیث بن سعد، والأوزاعی مکروه، وإنّهم یرون أنّ فعل الضم إنّما هو للاستعانه فی النافله فقط إذا طال القیام، لذلک قال ابن القاسم: قال مالک: لا أعرف ذلک فی الفریضه، وکان یکرهه، ولکن فی النوافل

۱- المبسوط ۱: ۲۳.

۲- مر علیک الخبر فی الصفحه: ۴۴۵ وانظرها أیضاً فی الصفحه: ۵۲۰ ، ۶۱۰.

إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به نفسه، فتأمّل كلمتى: (إذا طال القيام)، و(يعين به نفسه).

ويزيد ذلك وضوحاً ما روى عن ابن سيرين: (إنّما فعل ذلك من أجل الدم)، وقول الليث بن سعد: (سدل اليدين أحب إلى إلا أن يطيل القيام فيعيا فلا بأس)، وقول الأوزاعى السابق: (إنّما أُمِرُوا بالاعتماد إشفاقاً عليهم).

ومعلوم أنّ مالكاً حجه فى الحجاز بلا نزاع، وأنّ الأوزاعى حجه فى الشام بلا نزاع، وأنّ الليث حجّه فى مصر بلا نزاع، وقد احتج بهؤلاء الثلاثه الإمام أحمد بن حنبل فى مناطقهم بالإضافه إلى الثورى.

قال صاحب «الروضه النديه» بعد ذكره للتابعين القائلين بالإرسال حاكياً كلام الدهلوى فى «تنوير العينين»:

فإن بلغ عندهم حديث الوضع، فمحمول على أنّهم لم يحسبوه سنه من سنن الهدى، بل حسبوه عادةً من العادات، فمالوا إلى الإرسال لأصالته، مع جواز الوضع، فعملوا بالإرسال بناء على الأصل، إذ الوضع أمرٌ جديد يحتاج إلى دليل، وإذ لا دليل لهم فاضطروا إلى الإرسال، لا أنه ثبت عندهم الإرسال، وإلى ذلك يشير قول ابن سيرين حيث سئل عن الرجل يمسك بيمينه شماله قال: إنّما فعل ذلك من أجل الدم...((۱)).

وقد علّق الشنقيطى فى «إبرام النقض» على هذا الكلام بعد أتى بكلام صديق خان بقوله:

۱- الروضه النديه للصديق حسن خان ۱: ۹۸.

وبعض كلامه ساقط، فكيف يقول: إن هؤلاء الأجلاء من التابعين يبلغهم حديث من قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم ويجعلونه عاده من العادات؟ فهذا كلام ساقط، بل لا يتركون العمل به عند بلوغه لهم إلّا لثبوت نسخه عندهم. وقال الإمام النووى فى «مجموعه»: قال الليث بن سعد: يرسلهما، فإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى، وقال الأوزاعى: مخير بين الوضع والإرسال((۱)). انتهى.

وقال المحطورى: هذا تعسّف واضح؛ لأنّ من البعيد أنّ بعض الصحابه وبعض سادات التابعين لم تبلغهم أحاديث الضم، بل بلغتهم وتركوها لضعفها، ومالوا إلى الإرسال لثبوته عندهم.

وبهذا فقد عرفت أن مذهب هؤلاء الصحابه والتابعين هو إرسال اليدين لأنه من السنه الظاهره، ولايستبعد أن يكون الوضع نشأ واستحكم عند القوم فى العصور المتأخره شيئاً فشيئاً لأنه لم يكن مشروعاً عندهم.

وقال ابن رجب الحنبلى فى «شرح علل الترمذى»:

إذا اجتمع الثورى، والأوزاعى، ومالك على أمر فهو سنه، وإن لم يكن فى كتاب ناطق، لأنهم أئمّه.

وقال الفلاس: الأئمّه خمسه: الأوزاعى بالشام، والثورى بالكوفه، ومالك بالحرمين، وشعبه وحماد بن زيد بالبصره ((۲)). انتهى.

* * * * *

وبهذا العرض السريع اتّضح: أنّ السيره فى الحجاز، والعراق، والشام،

۱- إبرام النقض للشنقيطى: ۵۷.

۲- شرح علل الترمذى لابن رجب: ۳۷، تاريخ دمشق ۳۵: ۱۸۱ وانظر تذكره الحفاظ ۱: ۲۰۹، سير اعلام النبلاء ۷: ۱۱۶.

ومصر كانت على إرسال اليدين فى الصلاه منذ عهد الصحابه والتابعين وتابعيهم، وأنّها داحضه للقبض الذى نشأ ذوقاً واستحساناً عُمَرِياَ واستحكم نهجاً عثمانياً أموياً، وتشير أصابع الاتّهام إلى أنّ وراءه معاويه والخلفاء الذين جاء ومن بعده وأهل الشام وخصوصاً الأوزاعى الذى قال بالتخيير ثم جاء الترويج والتركيز على القبض على يدِ مَنْ بَعْدَهُ من أئمّه المذاهب وقدامى علمائهم.

وفى المقابل ترى الإرسال موجوداً فى أقوال محدثين من امثال: معمر بن راشد، وتلميذه عبد الرزاق الصنعانى وأئمه الاباضيه ورواتهم وغيرهم، وهو مذهب أئمّه أهل البيت جميعاً؛ الحسنيين منهم، أو الحسينيين، باليمن والحجاز والعراق وغيرها.

الدليل الثالث: اجماع أهل المدينه

إجماع أهل المدينه: هو ما كان قائماً فى عهد رسول الله إلى آخر حياته والذى توارثته الصحابه بعده وأورثوه مَنْ بعدهم من التابعين، لأنّ العمل المستمر نوع من أنواع السنه المنقوله بالتواتر عندهم، وقد نُقل عن مالك بن أنس قوله: الأمر المعمول به عندنا مِنْ لَدُنْ رسول الله والأئمّه الراشدين، مع من لقيت [أى من التابعين] فذلك رأيهم ما خرجتُ إلى غيره((۱)).

أى أن إجماع أهل المدينه هو من أدله المالكيه.

وقد أمر مالكٌ أهلَ المدينه - عندما سأله أبويوسف القاضى عن الصاع والمد - أن يحضروا صيعانهم، وذكروا له أنّهم أخذوها من أسلافهم، فقال مالك لأبى يوسف: أترى هولاء يكذبون؟!

قال: لا- والله ما يكذبون، ثمّ قال: رجعت إلى قولك يا أباعبدالله، ولو رأى صاحبى [يعنى أباحنيفه] ما رأيت لرجع كما رجعت((۲)).

وقد وافقه ابن تيميه حيث قال:

۱- الموطّأ ۱: ۲۵، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ۱: ۱۰۲، الديباج المذهب لابن فرحون: ۱۱۹.

۲- مجموعه الفتاوى ۲۰: ۳۰۶، الفتاوى الكبرى ۱: ۲۲۳.

ان عمل أهل المدینه الذی یجری مجری النقل حجه باتفاق المسلمین((۱)).

وروی الساجی فی «المناقب» بسند جید عن الشافعی قوله: قُبض رسول الله والمسلمون ستّون ألفاً، ثلاثون ألفاً بالمدینه، وثلاثون ألفاً فی قبائل العرب((۲)).

وعن ابن مسعود أنه قال: علماء الأرض ثلاثه: فرجل بالشام، وآخر بالکوفه وآخر بالمدینه: فأمّا هذان فیسألان الذی بالمدینه، والذی بالمدینه لایسألهما عن شیء((۳)).

اشاره منه إلی عظمه الفقیه والمحدث المدنی، وذلک لقربه إلی رسول الله.

وفی «مجموعه الفتاوی»: أن أهل الأمصار قبل مقتل عثمان کانوا منقادین لأهل المدینه ولایعدون أنفسهم أکفاء لهم فی العلم .

وقال أحمد بن حنبل: إذا رای أهل المدینه حدیثاً وعملوا به فهو الغایه ((۴)).

وقال الشافعی لیونس بن عبدالعلی: إذا رأیت قدماء أهل المدینه علی شیء فلا یدخل قلبک شیء أنّه الحق .

وفی روایه: إذا رأیت أوائل أهل المدینه علی شیء فلا تشکّ أنّه الحق، واللهِ إنی لک ناصح، قالها ثلاث مرات((۵)).

وهذه النصوص المرویه عن أئمّه المذاهب الأربعه (الشافعی ومالک وأحمد

۱- مجموعه الفتاوی ۲۰: ۳۰۶.

۲- تدریب الراوی: ۴۹۶ ، امتاع الاسماع ۹: ۸۲ ، التراتیب الإداریه ۲: ۴۰۷.

۳- تاریخ مدینه دمشق ۴۷: ۱۲۴ هدایه الحیاری لابن القیم ۱: ۱۲۲ أعلام الموقعین ۱: ۲۵ .

۴- مجموعه الفتاوی ۲۰: ۳۰۹ .

۵- مجموعه الفتاوی ۲۰: ۳۰۸ .

وأبی یوسف القاضی تلمیذ إلی حنیفه) توکّد بأنّ إجماع أهل المدینه هو أصل یعتمد علیه فی الأحکام عندهم، و هو أصل اعتمده المسلمون منذ عصر الرسول إلی زمان مَنْ جاء مِنْ بعده.

وقد حکی الشیخ محمّد عابد بن حسین مفتی المالکیه عن أحد علمائهم - وهو الشیخ أبویحیی - قوله:

اعلم أیها الطالب اللبیب، والصدیق الأریب، أنَّ عمل علماء المدینه إمّا أن تحکموا علیهم بالجهل وعدم معرفه الأثر ورکاکه الذهن فی النظر، وهذا مما یستحی أن یتفوه به من یؤمن بالله والیوم الآخر، فإنّ هؤلاء أعلم الأمّه بلا منازع، ورووا الأثر بلا مدافع، وسوءُ الظن بهم فسوقٌ، وإمّا أن تحکموا علیهم بمخالفه السنه والتلاعب بالدین بحیث کلَّما رأوا حدیثاً أو أثراً خالفوه، وهذا أدهی وأَمَرُّ، وإمّا أن تحکموا علیهم بالعلم والفضل والدین وأنّهم إنّما ترکوا حدیثاً أو أثراً لأمر قوی عندهم، أو لضعفه عندهم، أو ظفرهم بناسخ، وهذا ما ندعی.

وقال الشَّارِمْساحی فی «نظم الدرر» ما نصه:

ومن ذلک تعویله - یعنی مالکاً رضی الله عنه - علی العمل المتّصل، وذلک لثبوت العلم بعدالتهم، وکثره المخالطه له صلی الله علیه و آله و سلم ، وشدّه بحثهم عن مدارک الأحکام من أقوی المآخذ المفیده للعلم، لغلبه الظن بظفرهم بالناسخ، وهم الصدر الأول، وعلماء المدینه الذین هم أدری بما توفی علیه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من أمر الدین، ومالک أعلم علماء الأمصار بعلمهم((۱)).

۱- نهایه العدل فی أدله السدل: ۳۸، عن نظم الدرر.

وقال ملا معین السندی فی «دراسات اللبیب»: ثانیهما أنّ عمل أهل المدینه المقدسه - علی ساکنها أفضل الصلاه والتسلیمات - من أقوی حجج الدین عندنا، ونری الأمر فیما طریقُهُ النقل من ذلک علی ما یری الإمام الاکبر عالم المدینه مالک ابن أنس الاصبحی، من أنّ اجتماع اهل المدینه المطهّره حجه، حتّی إنّه عَوَّلَت علماء مذهبه فی إرسال الیدین حاله القیام فی الصلاه علی عمل أهلها مع وجود المرفوع الصحیح فی قبض الیمنی علی الیسری، وحملوها علی الحاجه عند طول القیام، وخصَّوه بها بدلیل عمل أهلها کما یخص الحدیث بحدیث آخر مثله، ولایجوز ذلک التخصیص وارتکاب خلاف الظاهر برأی أحدٍ من العلماء((۱)).

وقال فی مکان آخر: والإرسالُ هذا لم ینفرد به مالک، فقد جاءت فیه الآثار عن سلف التابعین، روی جمله من ذلک الإمام أبوبکر بن أبی شیبه فی مصنّفه، وفیه أثر عن عبدالله بن الزبیر رواه فی المصنف بسنده فقال: حدثنا عفان، قال: حدثنا یزید بن إبراهیم، قال: سمعت عمروبن دینار، قال: کان ابن الزبیر إذا صلّی یرسل یدیه.

والعجبُ کلُّ العجب من مثل الشیخ الدهلوی حیث ینفی فی «شرح السفر» الدلیل للإرسال مطلقاً رفعاً وأثراً، ویقول: سألت فی الحجاز عن ذلک بعضَ علماء المالکیه فلم یأتوا فی ذلک بشیء سوی أمر خطابی ذَکَرَهُ مما لا یلتفت إلیه أهل العلم أصلاً، وعملُ أهل المدینه المعظَّمه فی ذلک عند علماء مذهبه أقوی من آثار التابعین والصحابه فیه.

ثم ذکر السندی خبر ابن مسعود المروی فی «الموطّأ» والذی رجع فیه عما افتی

۱- دراسات اللبیب فی الأسوه الحسنه بالحبیب: ۲۳۴.

به فی الکوفه حینما علمه فی المدینه بخطأه، ثم قال:

قال الزرقانی: وفی هذا ونحوه الاحتجاج بعمل أهل المدینه لرجوع ابن مسعود عن اجتهاده الذی أفتی به لأنّه إنّما أفتی لاجتهاده.

أقول [والکلام للأمین السندی]:

وفی هذا ونحوه الاحتجاج بأن آثار الصحابه تترک بعملهم کما تترک بالمرفوع، وذلک لأنّ الأثر ماثبت عن فعل الصحابی أو قوله من غیر استناد إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فیما لیس طریقه الوحی، سواء کان اجتهاداً منه، أو أخذاً بقول غیره من علماء الصحابه، أو عملاً بمرفوع عنده علی فهمه، فهذا الاحتمال الثالث فیه لم یخرجه عن کونه أثراً وأحکامه الخاصه به.

فقول عبدالله فی إفتائه للسائل أثر یحتمل الوجوه الثلاثه المذکوره، فلما ترک قوله وهو أثره، وعبدالله، دل علی أن الأثر یترک بعملهم، وعلی أن لا أثر فی الأثر للاحتمال الثالث فی عدم ترکه بقولهم، وجه کون ذلک معقولاً لا یصار إلی غیره إلّا بدلیل، هو أن الغالب فیما لم یسنده الصحابی عدم الرفع، إذا لو کان لذکر ویتعیّن تقدم عمل المدینه المطهره علی اجتهاد رجل من الصحابه، فلا تعارض بین الدلیلین مع کون أحدهما وهو الأثر ظاهراً فیما یتعین تقدم الآخر علیه، وهو العمل المذکور ههنا.

وظهر من هذا أن مالکاً وأصحابه یؤولون الأحادیث الصحیحه عن ظواهرها، ویترکون به آثار الصحابه کما یترکون بالمرفوع((۱)) ....

۱- دراسات اللبیب: ۳۴۳ - ۳۴۴.

إذاً عمل أهل المدينه وإجماعهم حجه((۱)) وقسمٌ من أقسام المتواتر، حتى جاء عن القاضى عبدالوهاب قوله: هذا النوع [من الإجماع] عندنا حجه يلزم المصير إليه وترک الأخبار والمقاييس((۲)).

وقد اعتمده مالک بن أنس، وجعله أحد الأدله الشرعيه التى يستند إليها فى فقهه وفتاويه، وقدَّمه على خبر الآحاد، سواء كان الخبر صحيحاً أم حسناً، وكان يصدّر فتاويه بقوله: (الأمر المجتمع عليه عندنا) أو (الأمر عندنا) أو: (الأمر الذى لا خلاف فيه عندنا) أو (الأمر الذى أدركتُ عليه الناس عندنا، وأهل العلم ببلدنا) أو: (الأمر الذى لم يزل عليه الناس عندنا) أو: (السنه عندنا) إلى غير ذلک من العبارات.

وقد جاء فى رساله مالک إلى الليث بن سعد: إذا كان الأمر بالمدينه ظاهراً معمولاً ـ به لم أَرَ لأحد خلافه، ولا يجوز لأحد مخالفته((۳)).

وقال ابن حازم: كان أبوالدرداء يسأَلُ فيجيب، فيقال: إنّه بلغنا كذا وكذا (أى من الاحاديث) بخلاف ما قال، فيقول: وأنا سمعته، ولكنّى أدركت العمل على غير ذلک((۴)).

وقال ابن مهدى: السُّنّه المتقدّمه من سنه أهل المدينه خير من الحديث((۵))، أى لتواترها.

ولو تأمّلت فى روايه أبى حميد الساعدى - راوى خبر الإرسال - لرأيت أباحميد

۱- مجموعه الفتاوى ۲۰: ۳۰۶.

۲- التقرير والتجبير ۳: ۱۰۰ ، الطبعه الثانيه دار الكتب العلميه ۱۴۰۳.

۳- ترتيب المدارک للقاضى عياض ۱: ۴۳، البحر المحيط للزركشى ۳: ۵۲۸.

۴- ترتيب المدارک ۱: ۳۱۲.

۵- مجموعه الفتاوى ۲۰: ۳۱۲.

یستدل علی جمع من الصحابه أغلبهم من الأنصار - سکان المدینه - بما شاهده من سدل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی صلاته وإقرار أولئک الصحابه بصحه کلامه.

وهکذا هو الحال بالنسبه إلی ما رواه ابن حزم عن الإمام علی من أنّه کان یرسل یدیه فی صلاته، ومعناه أنّ عمل أهل البیت یتفق مع إجماع أهل المدینه فی الإرسال.

ونقل الشیخ محمّد المحفوظ الشنقیطی فی «رسالته» عن مالک حدیث السدل عن عبدالله بن الحسن، وفی مقاتل الطالبین بسنده عن مصعب بن عبدالله قال:

سُئِل مالک عن السدل فقال: رأیت من یرضی بفعله عبدالله بن الحسن [بن علی بن أبی طالب] یفعله((۱)).

فنحن لو جمعنا هذه الأخبار مع الأخبار الموجوده عند الشیعه الإمامیه والزیدیه والإسماعیلیه، ومع ماجاء فی «البخاری» عن مطرف بن عبدالله وعمران بن الحصین، وعن أبی موسی الأشعری فی «سنن ابن ماجه»، وأنّ صلاه الإمام علی قد ذکّرتهم بصلاه رسول الله.

ومع ما نقل عن شیخ المدینه المنوره فی زمن التابعین سعید بن المسیب .

ففی «فتح المالک» بسنده عن عبدالله بن یزید، قال: ما رأیت سعید بن المسیب قابضاً یمینه علی شماله فی الصلاه((۲)).

ومع ما حکی من فعل أکابر التابعین کالحسن البصری ومحمّد بن سیرین

۱- مقاتل الطالبین: ۱۲۵، وقد حمل أبوفرج الاصفهانی فی >الأغانی» ۲۱: ۸۱ السدل فی الخبر علی سدل الشعر!! وانظر سدل الیدین للغریانی: ۵۰ عن المعیار الجدید ۱: ۲۹۴ عن مراه المحاسن فی سدل الیدین.

۲- فتح المالک ۳: ۱۹۹ .

وإبراهيم النخعى وسعيد بن جبير وكلهم أدركوا الصحابه.

لو جعلنا كلّ ذلك علمنا أنّ من المُحال عند أتباع المذاهب الأربعه أن يكون الصحابه يقبضون أيديهم فى الصلاه ويترك

أهل البيت وأهل المدينه القبض.

كما هو من المحال ان يجتمع أهل البيت على شىء ليس له أصل نبوى، أو القول أن اجماعهم جاء من فراغ.

فبسدل التابعين علمنا أن الصحابه كانوا على السدل وإلّا لزم أن يخالفوهم، وهو باطل، لإجماع علماء الجمهور على عدالتهم، ولأنَّ بهم من الورع والزهد والخشيه ما يمنعهم من مخالفه الصحابه قولاً أو فعلاً، وإلى هذا أشار الإمام مالك لما سئل عن السدل، فقال: رأيتُ من يرْضَى بفعله يفعله .

ويضاف اليه فعل عبدالله بن الزبير ابن أسماء بنت أبى بكر، وقد مرّ عليك قول أهل مكه: أخذ ابن جريج صفه الصلاه عن عطاء، وأخذها عطاء عن ابن الزبير، وأخذها ابن الزبير عن أبى بكر الصديق، وأخذ أبوبكر عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم .

وبهذا فقد عرفت مقصود مالك بن أنس وقوله عن القبض: (لا أعرف ذلك فى الفريضه) أى أنّه لا يعرف جذور لمشروعيه القبض فى المدينه المنوره، ويؤكّده ما مرّ عن بكر المعافرى((۱)) من أنه لم يقف على القبض فى المدينه حتى قدم الشام ورأى إمامهم الأوزاعى يقبض!!

وقد مرّ عليك سابقاً كلام الشيخ محمّد عابد: أنّ السدل فى الصلاه ثابت عن النبى، وقد أمر به باجماع المسلمين، كما أجمع الأئمّه الأربعه على جوازه، واشتهر ذلك عند مقلديهم حتى صار كالمعلوم من الدين بالضروره أنه أوّل وآخر

۱- فى الصفحه ۴۴۴.

فعله صلی الله علیه و آله و سلم ، ثم وضّح الشیخ محمّد عابد کیف کان أوّل فعله صلی الله علیه و آله و سلم ، ثمّ أعقبه بالقول:

وأمّا الدلیل علی کونه آخر فعله صلی الله علیه و آله و سلم وأَمْرِهِ به فهو استمرار عمل الصحابه والتابعین علیه، حتی قال مالک فی روایه ابن القاسم: (لا أعرفه) یعنی الوضع فی الفریضه من عمل التابعین، إذ لایجوز جهلهم بآخر حالی الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ولا مخالفه لملازمتهم له وأضبط أحواله واتّباعه فیها...((۱)) انتهی.

وعلیه فالإرسال هو فعل کثیر من الصحابه والتابعین الذین عاشوا فی المدینه، وحتی أنّ ذلک - حسب التحقیق - کان من فعل کبار الخلفاء الذین عاشوا فی المدینه کابی بکر لما نقل عن ابن جریج وعطاء وابن الزبیر.

کما أنه فعل أهل البیت إذ مرّ علیک الخبر عن: عبدالله بن الحسن بن علی بن أبی طالب، وعلی بن الحسین بن علی، ومحمّد بن علی بن الحسین، وجعفر بن محمد بن علی بن الحسین وغیرهم.

۱- القول الفصل: ۱۵.

الدليل الرابع: إجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلک

اشاره

لم يشتهر عن أهل بيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلّا الإرسال، ولو راجعت كتب الشيعه الإماميه الاثنى عشريه أو الزيديه أو الإسماعليه لرأيت إطباقهم على هذا الأمر، وهذا ما اعترف به علماء أهل السنه والجماعه، حتى نقل الأُستاذ عزان عن ابن تيميه أنّه قال: إنّ الإرسال هو مذهب أهل بيت الرساله((۱)).

كما حكى عن «المنهاج» قوله: إنّ الإرسال مما اختلف فيه أهل السنه، وإنّه مذهب جمهور أهل البيت والمالكيه((۲)).

قال الشيخ محمّد الملقب بالمعين ابن الملقب بالأمين السندى عن إجماع أهل البيت عليهم السلام

... ومما أعتقده حجّيه اجتماع أهل بيت النبوه: وعملهم، وهو عندى وعند كلّ منصف أقوى من عمل أهل المدينه، وذلك لأنّ حجّيته ليس إلّا من حيث إنّ ما توارثه أهل بلد صاغراً عن كابر مستمراً من غير طريان تغيير عليه يستند عاده إلى رئيس ذلك البلد إذا كان معلوماً باهتمام مراسم خاصه فى رياسته، وتروجها على مرؤوسيه من أهله، وذلك فى توارث أهل بيته كذلك، واستناده إلى

۱- انظر: رسالتان عن المنهاج ۱: ۲۷ كما فى (توضيح المقال فى الضم والإرسال) لعزان: ۳۸.

۲- هذا ما حكاه عزان عن ابن تيميه ولم أعثر عليه فى كتبه انظر: (توضيح المقال): ۲۳ عن الاستثاره: ۷۶.

رئیس البیت وصاحبهم الذی یعلوهم ویسوسهم مع شده اعتنائهم بالإتیان بما یأمرهم، واتّباعهم فی کل ما یفعله، فهو أقوی فی العاده، وأثبت فی الحفظ، فإنهم أضبط الأقوام وأعلمهم بأقواله وأعماله صلی الله علیه و آله و سلم ،... فکیف إذا انضمّ ذلک إلی حدیث الثقلین فیمن ورد منهم علی ما مر من بیانه مما یکاد یثبت فی کلّ واحد من علمائهم (أهل البیت) العصمه، فان لم یثبت فیه ففی کلّهم عند إجماعهم علی أمرٍ، فإن لم یثبت العصمه رأساً فغلبه ظن الإصابه فی کل واحد، فإن ففی لم یثبت فیه کلهم عند إجماعهم علی ما لا یوجد ذلک فی إجماع مَنْ لم یرد فیهم نصّ مثله من الشارع۶، وإنْ لم تقرَّ بذلک کلّه فلأ اقل من أن تؤمن بأنّ عملهم مما یرجّح أحد المتعارضین من الأحادیث علی الآخر کعمل أهل المدینه المنوره، ولهذا عَدُّوا مثل الحاکم أبی عبدالله، وسلیمان الأعمش، ومحب الدین طبری - الرجال الأبطال من رؤساء علماء السنه - شیعهً، وقالوا: إنّ صحیح مسلم ملآن من الشیعه.

ولمّا قال مالک بحجیه عمل أهل المدینه المعظّمه لزمه القول بحجّه عملهم، لاسیما فیما اجتمع علیه الأئمّه الاثنا عشرE لما ذکرناه، والحقُّ حقُّ وإن لم یأخذ به أحد. انتهی((۱)).

کما قال ملا معین السندی فی آخر الدراسه السابعه: (فیما إذا خالفت أقوالُ الأئمّه الأربعه الحدیثَ) وبعد مناقشته لموضوع الجمع بین الصلاتین قال:

۱- دراسات اللبیب: ۳۴۷.

...بل الحق عندنا أنّ ما أجمع عليه أهل البيت وأهل المدينه المشرفه فعليه الاعتماد كلّ الاعتماد ويحذر تركه((۱)).

وقال العلامه شعيب الدكالى - من علماء المالكيه - لما سئل عن السدل فى الصلاه:

سئل إمامنا مالك: لماذا يسدل يديه فى الصلاه؟ فقال: رأيت من هو خير أهل الأرض يفعله، ويعنى به سيد التابعين عبدالله الكامل ابن الحسن المثنى ابن الحسن السبط رضى الله عنه ، و ولده سيدى محمّد النفس الزكيه، وأخاه الإمام إدريس، وهو الذى أدخل السدل إلى المغرب.

كما مرّ عليك ما حكاه الإمام مالك عن سدل عبدالله بن الحسن، والذى حُرّف فى «الأغانى» إلى سدل الشعر، كما حُرّفت أخبار أُخرى منقوله عن غيره فى سدل اليدين إلى سدل الثوب، فى حين أنّ الكلام المختلف فيه بين المسلمين هو سدل اليدين فى الصلاه لا سدل الشعر وسدل الثوب.

وإليك الآن روايات الشيعه الإماميه الاثنى عشريه، وأقوال الزيديه والإسماعيليه حتى يتحقّق لك إجماعهم على الإرسال، فلو ثبت إجماع أهل البيت على شىء فهو مما يوجب الاطمئنان بصحه صدوره عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وأنه سنته.

۱- دراسات اللبيب: ۲۴۹.

الف: الشیعه الإمامیه و روایاتهم فی ذلک

رویت أخبار فی کتب الإمامیه وکذا الزیدیه علی أن مذهب الإمام محمّد بن علی الباقر کان الإسبال.

حکی ذلک الشوکانی عن صاحب «البحر الزخار» قوله: مسأله: القاسمیه والناصریه والباقر: وضع الید علی الید بعد التکبیر غیر مشروع((۱)).

کما أنّ هناک روایات - فی کتب الإمامیه - تدلّ علی أنّ مذهب الإمام الصادق وأولاده المعصومین کان الإرسال، وإلیک تلک الروایات:

۱. روی محمّد بن علی بن الحسین (الصدوق) بإسناده عن حمّاد بن عیسی، أنه قال، قال لی أبوعبدالله علیه السلام یوماً: تحسن أن تصلی یا حمّاد؟

قال، قلت: یا سیدی، أنا أحفظ کتاب حریز فی الصلاه .

قال، فقال صلی الله علیه و آله و سلم : لاعلیک قم صلّ، قال: فقمت بین یدیه متوجهّاً إلی القبله فاستفتحت الصلاه و رکعت وسجدت.

فقال علیه السلام : یا حمّاد، لا تحسن أن تصلّی، ما أقبح بالرجل (منکم) أن یأتی علیه ستّون سنه أو سبعون سنه فما یقیم صلاه واحده بحدودها تامّه؟!

قال حمّاد: فأصابنی فی نفسی الذلّ.

فقلت: جعلت فداک! فعلّمنی الصلاه.

فقام أبوعبدالله علیه السلام مستقبل القبله منتصباً، فأرسل یدیه جمیعاً علی فخذیه، قد ضمّ أصابعه وقرّب بین قدمیه حتّی کان بینهما ثلاثه أصابع مفرّجات... إلی أن

۱- جامع الأقوال فی الضم والإرسال: ۸ للمحطوری، عن البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ۱: ۲۴۱. وانظر نیل الأوطار ۲: ۲۰۱ والمجموع ۳: ۳۱۱.

يقول: يا حمّاد، هكذا صلّ، ولا تعبث بيديك وأصابعك((۱))، ولا تبزق عن يمينك ولا (عن) يسارك ولا بين يديك((۲)).

ورواه فی «المجالس»: عن أبيه، عن علی بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسی((۳)).

۲. روی محمّد بن يعقوب الكلينی، عن علی بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وعن محمّد بن يحيی، عن أحمد بن محمّد كلّهم، عن حماد بن عيسی، عن حريز، عن زراره، عن أبی جعفر عليه السلام ، قال: إذا قمت فی الصلاه فلا تلصق قدمك بالأُخری، دع بينهما فصلاً أصبعاً أقلُّ ذلك إلی شبرٍ أكثره، واسدل منكبيك وأرسل يديك ولا تشبك أصابعك، وليكونا علی فخذيك قباله ركبتيك، وليكن نظرك إلی موضع سجودك، فإذا ركعت فصف فی ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، وتمكّن راحتيك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنی علی ركبتك اليمنی قبل اليسری، وبلّغ أطراف أصابعك عين الركبه، وفرّج أصابعك إذا وضعتها علی ركبتيك...((۴)).

و وراه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب، مثله((۵)).

۱- فی هذا الكلام اشاره إلی لزوم الإرسال مع عدم العبث باليد والاصابع رداً علی من يدعی ان الإرسال يوجب العبثيه فی الصلاه!

۲- الفقيه ۱: ۳۰۰ /۹۱۵، تهذيب الاحكام ۲: ۸۱ /۳۰۱، الكافی ۳: ۳۱۱ /الحديث ۷، وفی بحار الأنوار ۸۴: ۱۸۵ /۱ عن العلل لمحمّد بن علی بن إبراهيم بن هاشم نحوه.

۳- امالی الصدوق: ۴۹۹/۶۸۴، المجلس ۶۴ ح ۱۳.

۴- الكافی ۳: ۳۳۴ /۱، باب القيام والقعود فی الصلاه ، وسائل الشيعه ۵: ۴۶۱ /۷۰۷۹.

۵- التهذيب ۲: ۸۳ /۳۰۸ .

۳. وبالإسنادين الأولين عن حماد، عن حريز، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: إذا أقمت إلی الصلاه فعلیک بالإقبال علی صلاتک فإنما((۱)) لک منها ما أقبلت علیه، ولا تعبث فیها بیدیک ولا برأسک ولا بلحیتک، ولا تحدث نفسک، ولا تتثاءب، ولا تتمط، ولا تکفّر فإنّما یفعل ذلک المجوس... إلی آخره((۲)).

۴. ورواه الصدوق فی «العلل» عن محمّد بن علی ماجیلویه، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد نحوه، وزاد بعد قوله: (المجوس) ولا تقولنَ إذا فرغت من قراءتک: (آمین)، فإن شئت قلت: الحمد لله ربَ العالمین((۳)).

۵. ورواه الشهید فی «الأربعین» بإسناده عن ابن بأبویه، عن أبیه، عن سعید ابن عبدالله، عن أحمد بن محمّد، عن الحسین بن سعید، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام مثله.

قال: وخرّجه ابن أبی عمیر، عن معاویه، عن رفاعه((۴)).

۶. وفی البحار: وجدت بخط الشیخ محمّد بن علی الجبعی، نقلاً من «جامع البزنطی» بإسناده عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: إذا قمت فی صلاتک فاخشع فیها، ولا تحدث نفسک إن قدرت علی ذلک، واخضع برقبتک، ولا تلتفت فیها ولا یجز طرفُک موضَع سجودک، وصفَّ قدمیک وأثبتهما وأَرْخِ یدیک، ولا تکفّر ولا تَوَرَّک((۵)).

۱- فی المصدر زیاده: یحسب.

۲- الکافی ۳: ۲۹۹ /۱، باب الخشوع فی الصلاه وکراهیه العبث .

۳- علل الشرائع ۲: ۳۵۸، ب ۷۴ ح ۱، وسائل الشیعه ۵: ۴۶۴/۷۰۸۲.

۴- أربعین الشهید: ۴۴ - ۱۵.

۵- بحارالانوار ۸۱: ۲۲۲ /۶.

۷. فی فقه الرضا علیه السلام : فإذا أردت أن تقوم إلی الصلاه، فلا تقم إلیها متکاسلاً ولا متناعساً ولا مستعجلاً ولا متلاهیاً... فصفَ قدمیک وانصب نفسک ولا تلتفت یمیناً وشمالاً، وتحسب کأنک تراه فإنْ لم تکن تراه فإنه یراک، ولا تعبث بلحیتک ولا بشیء من جوارحک((۱))، ولاتفرقع أصابعک، ولا تحکّ بدنک ولا تولع بأنفک ولا بثوبک، ولا تصلّ وأنت متلثّم...

واعلم أنک بین یدی الجبّار، ولا تعبث بشیء من الأشیاء، ولا تحدّث لنفسک وافرغ قلبک ولیکن شغلک فی صلاتک، وأرسل یدیک أَلصقهما بفخذیک... فإذا رکعت فأَلْقِم رکبتیک راحتیک وتفرّج بین أصابعک واقبض علیهما، وإذا رفعت رأسک من الرکوع فانصب قائماً حتی ترجع مفاصلک کلها إلی المکان... ولا تضع یدیک بعضها علی بعض لکن أرسلهما إرسالاً، فإنّ ذلک تکفیر أهل الکتاب...((۲)).

وقال علیه السلام فی موضع آخر: وتضم أصابع یدیک فی جمیع الصلاه تجاه القبله عند السجود، وتفرقها عند الرکوع، وأَلقم راحتیک برکبتیک، ولا تلصق إحدی القدمین بالأُخری وأنت قائم ولا فی وقت الرکوع، ولیکن بینهما أربع أصابع أو شبر، وأدنی ما یجزی فی الصلاه فیما یکمل به الفرائض تکبیر الافتتاح وتمام الرکوع والسجود، وأدنی ما یجزئ من التشهد الشهادتان، فإذا کبرت فاشخص ببصرک نحو سجودک، وأرسل منکبیک، وضع یدیک علی فخذیک قباله رکبتیک، فإنّه أحری أن تقیم بصلاتک...إلی آخره((۳)).

* * * * *

۱- إشاره إلی الإرسال بدون العبث.

۲- فقه الرضا علیه السلام : ۱۰۲، باب الصلوات المفروضه، بحار الانوار ۸۱: ۲۰۵.

۳- فقه الرضا علیه السلام : ۱۱۰ - ۱۱۵، باب الصلوات المفروضه.

كانت هذه بعض الروايات البيانيه التى استدل بها على مشروعيه الإسبال عند الشيعه الإماميه، ولو أردنا دراسه الأقوال الفقهيه معها لصارت مجلداً ضخماً نعرض عنها الان مكتفين بالروايات لأنّ هدفنا هنا هو إثبات وجود ما يدل على الإسبال فى كلمات أئمّه أهل البيت عليهم السلام لاغير.

فروايه حمّاد عن الإمام الصادق عليه السلام كانت بصدد بيان كيفيه الصلاه المفروضه على الناس وليست فيها أيه إشاره إلى القبض بأقسامه المختلفه، فلو كان القبض سنّه نبويه لما تركها الإمام فى بيانه، وهو بعمله يجسّد لنا صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، لأنه اخذها عن أبيه الإمام الباقر، وهو عن أبيه السجاد، عن الإمام الحسين، عن أميرالمؤمنين عن رسول الله صلوات الله عليهم أجمعين.

وعليه فسيره أهل البيت واجماعهم قد تحقق على الإرسال، وهو يرشدنا إلى أنه سنه رسول الله، لان أهل البيت ادرى بما فى البيت، فلا يحكون شيئاً يخالف سنه رسول الله، مع إنّ الأصل الأوّلى معهم حسبما وضحناه سابقاً.

ب: إجماع الزيديه و أقوال علمائهم فی السدل

اشاره

ان المراجع إلی اقوال الشيعه الزيديه يقف علی اجماعهم علی الإرسال أيضاً ونهيهم عن القبض واليک بعض اقوالهم.

۱- الإمام القاسم بن إبراهيم الرسی (۱۷۰ - ۲۴۶ق)

۱- الإمام القاسم بن إبراهيم الرسی (۱۷۰ - ۲۴۶ق)((۱))

وهو من كبار أئمّتهم، قال: فی مجموع رسائله: وعلی من ائتمر بالصلاه بأمره - أی بأمر الله - تسكين أطرافه، وخفض بصره، وترک الإلتفات فيها، والتلاعب، ثم قال:

وفيما قلنا من تسكين الأطراف فيها، وما أمرالله به من الخشوع، والإقبال عليها ما يقول سبحانه (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ)، ومن يشكّ فی أنّ من الخشوع فی الصلاه تسكين العيون وغضّها؟! وكذلک تسكين الأيدی وحفظها((۲)).

ويتّضح مقصود الإمام الرسی فيما رواه محمّد بن منصور المرادی، حافظ الشيعه الزيديه فی زمانه (ت:۲۹۰ق) عن الإمام القاسم الرسی، عن رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم أنه قال: (إذا كنت فی الصلاه قائماً فلا تضع يدک اليمنی علی اليسری

۱- ابن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب، لقب بالرسی، لتمركزه فی جبل الرس قرب المدينه المنوره غرباً، انتهت إليه الرئاسه الزيديه فی عصره، ينظر: التحف: ۱۴۵، والشافی ۱: ۲۶۲، والاعلام ۵: ۱۷۱، والحدائق ۲: ۱، والإفاده: ۸۸ ، والزيديه لمحمود صبحی: ۱۱۵ والمصابيح: ۵۵۵.

۲- مجموع كتب و رسائل الإمام القاسم بن ابراهيم ۲: ۵۴۲.

ولا اليسرى على اليمنى، فإنّ ذلك تكفير أهل الكتاب، ولِكنْ أرسلهما إرسالاً، فإنّه أحرى أن لا تشغل قلبك عن الصلاه)((۱)).

۲- الإمام أبوعبدالله أحمد بن عيسى (۱۵۷ - ۲۴۷ ه-)

۲- الإمام أبوعبدالله أحمد بن عيسى (۱۵۷ - ۲۴۷ ه-)((۲))

قال الحافظ المرادى - و هو راوى أمالى أحمد بن عيسى -: (رأيت أحمد بن عيسى حين كبّر فى أول الصلاه أرسل يديه على فخذيه، و هو قائم ولم يضع واحده على الأخرى)((۳)).

۳- الحافظ محمّد بن منصور المرادى

۳- الحافظ محمّد بن منصور المرادى((۴))

قال: (إذا كبرت فأرسل يديك حتى تقع كفّاك على فخذيك)((۵)).

وقد نقلنا قبل قليل ما رواه عن الرسى عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأنّ وضع اليمنى على اليسرى تكفير أهل الكتاب .

۱- أخرجه الإمام القاسم بن محمّد فى الاعتصام ۱: ۳۶۲ باب: المناهى فى الصلاه.

۲- ابن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، سجنه الرشيد، وفرّ من السجن وظل مختفياً حتى مات . ينظر الفلك الدوار: ۵۶ ، وطبقات الزيديه (خ)، ومقاتل الطالبين: ۳۹۹ .

۳- أمالى أحمد بن عيسى ۱: ۲۶۳ /الرقم ۳۶۸ (العلوم ۱: ۱۲۴) وهذا نصّ صريح يبين مذهب الإمام أحمد بن عيسى، وبه يتضح غلط من نسب إليه القول بشرعيه الضم: كالإمام المهدى فى البحر، وابن الأمير.

۴- أحد أعلام الزيديه، بلغت مؤلفاته اثنين وثلاثين مؤلفاً ينظر: الفهرست لإبن النديم: ۲۷۴، وتراجم رجال الأزهار: ۳۶، والفلك الدوار: ۵۶، وطبقات الزيديه (خ)، ولوامع الأنوار ۱: ۳۳۳ وأعلام المؤلفين الزيديه: ۱۰۰۱ ، ومقدمه كتاب الذّكْر.

۵- ينظر: الجامع الكافى ۱: ۵۵ ، وأمالى أحمد بن عيسى ۱: ۲۶۳ /الرقم ۳۶۸ (العلوم ۱: ۱۲۴)، والمناهى لمحمّد بن منصور(خ): ۴ .

وفی (الاعتصام بحبل الله المتین): وروی محمّد بن منصور المرادی فی المناهی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنه «نهی أن یجعل الرجل یدیه فی حقوه أو قال یدیه فی حقویه وقال کذلک أهل النار فی النار».

ونهی أن یجعل یده علی یده فی صدره وهو یصلی أو یده علی فیه وهو یصلی، وقال کذلک المغلول وأمر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أن یرسل یدیه إذا کان قائماً فی الصلوه.

«ونهی أن یدخل إحدی یدیه تحت الاخری علی صدره» الحدیث إلی أن قال: «وأمر أنْ یرسلهما ».

وذکر فی فصل من فصولٍ عزاها إلی القاسم بن إبراهیم علیهما السلام: وعن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال: «إذا کنت فی الصلوه قائماً فلا تضع یدک الیمنی علی الیسری ولا الیسری علی الیمنی فإن ذلک تکفیر أهل الکتاب ولکن أرسلهما إرسالا فإنه أحری أن لا تشغل قلبک عن الصلوه».

وروی المرتضی محمّد بن یحیی علیهما السلام فی کتاب النهی عن أبیه عن آبائه عن علی علیهم السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال، «نهی أن یجعل الرجل یده علی یده علی صدره فی الصلوه» الحدیث إلی أن قال: «وأمر أن یرسلهما».

وفی الجامع الکبیر للاسیوطی روی ابن أبی شیبه عن الحسن عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه قال: «کأنی أنظر إلی أحبار بنی إسرائیل واضعی أیمانهم علی شمائِلهم فی الصلوه»((۱)).

وفی (الاعتصام بحبل الله المتین) أیضاً: وفی المختصر المقنع النافع فی الفقه علی مذهب الشیعه الزیدیه بالکوفه... ویجزم التکبیر ویرسل یدیه علی فخذیه. ثم یقول...((۲)).

۱- الاعتصام بحبل الله المتین ۱: ۳۶۲.

۲- الاعتصام بحبل الله المتین ۱: ۳۶۵.

۴- الإمام الهادی إلی الحق یحیی بن الحسین بن القاسم الرسی (ت: ۲۹۸ق)

۴- الإمام الهادی إلی الحق یحیی بن الحسین بن القاسم الرسی (ت: ۲۹۸ق)((۱))

نقل فی «المنتخب»: وکان صلی الله علیه و آله و سلم یأمرنا بالسکون فی الصلاه، فقال: (لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه)((۲))، وذلک حثٌّ منه علی أن لا یحرّک المصلّی یدًا ولا رجلاً إلّامن حاجهٍ إلی ذلک، وهذا أحبُّ إلینا وأَصَحُّ.

ونقل فی «البحر الزخار» عن الهادی والقاسم: أنّ وضع الید علی الید یبطل الصلاه((۳)).

قال الإمام أبوطالب فی «التحریر»: (ولایجوز للمصلّی أن یضع یمینه علی یساره فی حال القیام علی موجب قول القاسم ویحیی، فإن فعل ذلک بطلت صلاته)((۴)).

وکذلک قال یحیی بن حمزه (ت ۷۴۹ق) فی «الانتصار»((۵))، و روی الإمام الهادی حدیث النهی عن وضع الید فی المجموعه الفاخره المصوره (۲۴۷). ورواه عنه ولده محمّد فی «المناهی» ضمن مجموع رسائله (۲ - ۷۶۰ الرقم ۲۵).

۱- ولد بالمدینه سنه ۲۴۵ ه- ، وله الفضل فی کسر شوکه القرامطه الذین خاض معهم نیفاً وسبعین وقعه کانت له الانتصارات علیهم، ولم یزل مجاهداً حتی توفی سنه ۲۹۸ ه- بمدینه صعده وقبره بجامعه الشهیر المسمی باسمه. ینظر: سیره الهادی، لعلی بن محمّد العباسی، والمصابیح، لأبی العباس ۷۶۵ - ۵۸۹ ، والشافی ۱: ۳۰۳ ، والحدائق ۲: ۲۵، والتحف ۱۶۷، والأعلام ۸: ۱۴۱، ومصادر الفکر العربی فی الیمن، للحبشی: ۵۰۶ .

۲- المنتخب والفنون، للإمام الهادی یحیی بن الحسین الرسی: ۳۹.

۳- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، للامام المهدی أحمد بن یحیی المرتضی ۱: ۲۴۱.

۴- التحریر، للامام یحیی بن الحسین الهارونی: ۹۰.

۵- الانتصار علی علماء الامصار فی تقریر المختار من مذاهب الأئمّه وأقاویل علماء الأمّه.

۵- الإمام الناصر الأُطْرُوش (۲۳۰ - ۳۰۴ق)

۵- الإمام الناصر الأُطْرُوش (۲۳۰ - ۳۰۴ق)((۱))

جاء فی «شرح التحریر»: عن الناصر قوله: ولا یجوز أن یضع المصلّی یمینه علی یساره، بل یجب أن یرسلهما إرسالاً ((۲)). انتهی.

وفی «البحر»: (وضع الید علی الید فی الصلاه غیر مشروع، وهو قول الناصریه...إلخ)((۳)).

۶- الإمام المرتضی أبوالقاسم الملقب بجبریل أهل الأرض (ت: ۳۱۰ق)

۶- الإمام المرتضی أبوالقاسم الملقب بجبریل أهل الأرض (ت: ۳۱۰ق)((۴))

وهو راوی حدیث النهی عن وضع الید علی الید عن أبیه فی کتاب «المناهی».

۷- الإمام المؤید بالله أحمد بن الحسین الهارونی (۳۳۳ - ۴۱۱ق)

۷- الإمام المؤید بالله أحمد بن الحسین الهارونی (۳۳۳ - ۴۱۱ق)((۵))

روی القاضی زید فی «شرح التحریر» عن المؤید بالله: (أنه مکروه عند أهل

۱- الحسن بن علی بن عمر بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیه السلام ، ولد بالمدینه، ثالث أئمّه الزیدیه بطبرستان، بایعوه بالإمامه عام ۲۸۴ق، أسلم علی یدیه أکثر أهل الجیل والدیلم، قال الطبری: لم یر الناس مثل عدل الأُطروش، وحسن سیرته، وإقامته الحق، ومشهده بآمل طبرستان معروف، وله مؤلفات. ینظر الحدائق۲: ۵۵، والمصابیح: ۶۰۵، والافاده: ۱۱۷، والشافی۱: ۳۰۸، والفلک الدوار: ۳۸ ، والتحف: ۱۸۴، وتاریخ الطبری حوادث سنه ۳۰۴ق، جمهره أنساب العرب: ۴۵.

۲- شرح التحریر للقاضی زید: ۲۹۰ کما فی جامع المقال: ۱۱.

۳- البحر الزخار ۱: ۲۴۱.

۴- محمّد ابن الإمام الهادی الی الحق ابن الحسین، عالم، مفسر، فقیه، بویع له بعد أبیه، ثم ترک الأمر لأخیه الناصر أحمد، وکلاهما من أئمّه الزیدیه الکبار، له مجموع رسائل. ینظر التحف شرح الزلف: ۱۹۰، ومعجم المفسرین۲: ۶۴۷، ومؤلفات الزیدیه انظر: الفهرس، وتراجم رجال الأزهار: ۹۷.

۵- من کبار أئمّه الزیدیه بویع له بالخلافه سنه ۳۸۰ق له مؤلفات کثیره .

البیت أی وضع الید علی الید)((۱))، وکذلک رواه عنه الأمیر الحسین فی الشفاء((۲)).

۸- الإمام الناطق بالحق أبوطالب یحیی بن الحسین الهارونی (ت ۴۲۴ق)

۸- الإمام الناطق بالحق أبوطالب یحیی بن الحسین الهارونی (ت ۴۲۴ق)((۳))

قال: (إذا فعل ذلک - یعنی الضم - بطلت صلاته)((۴)).

۹- الإمام المحدث الحافظ أبوعبدالله العلوی (۳۶۷ -۴۵۵ق)

۹- الإمام المحدث الحافظ أبوعبدالله العلوی (۳۶۷ -۴۵۵ق)((۵))

قال فی الجامع الکافی: (وأَمّا وضع الیمنی علی الیسری فیکره، ویقال: إنّه من فعل الیهود)((۶)).

۱- شرح التحریر ۱: ۳۸۸.

۲- شفاء الأُوام للحسین بن بدرالدین.

۳- هو أخ الإمام أحمد، من کبار أئمّه الزیدیه علماً، وفضلاً، وجهاداً، بویع له سنه ۴۱۱ق، له مؤلفات فی نصره مذهب الزیدیه، ینظر الحدائق الوردیه ۲: ۱۶۵، والتحف شرح الزلف ۲: ۱۶۵، والشافی ۱: ۳۳۴، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزله: ۲۷۶، وهدایه الراغبین إلی مذهب العتره الطاهرین: ۳۱۲ .

۴- التحریر ۱: ۹۰ . وروی ذلک القول عنه القاضی یوسف بن أحمد فی الثمرات ۵: ۳۵ ، والبحر الزخار ۱: ۲۴۱.

۵- محمّد بن علی بن الحسن یصل نسبه إلی الإمام الحسن السبط بعشره وسائط، قال الذهبی: الإمام المحدث الثقه العالم الفقیه مسند الکوفه، انتقی علیه الحافظ أبوعبدالله الصُّوری وغیره، انتهی . أدرک جمله من تلامیذ الحافظ ابن عقده، ورحل إلی بغداد، وأخذ العلم من علمائها، و رجع إلی الکوفه، وعکف علی التدریس والتألیف حتی أصبح قبله یقصده طلاب العلم ورواه الحدیث من شتی البلاد، ومن أشهر مؤلفاته: الجامع الکافی، والأذان بحی علی خیر العمل. طبقات الزیدیه (خ)، ینظر مؤلفات الزیدیه ۱: ۱۲۱، وسیر أعلام النبلاء ۱۷: ۶۶۳، وأعلام المؤلفین الزیدیه: ۹۴۵، ولوامع الأنوار ۱: ۵۳۲.

۶- الجامع الکافی ۱: ۵۶.

۱۰- القاضی زید بن محمّد الکلاری (توفی فی القرن الخامس)

۱۰- القاضی زید بن محمّد الکلاری (توفی فی القرن الخامس)((۱))

قال فی «شرح التحریر»: لایجوز للمصلی أن یضع یمینه علی یساره فی حال القیام علی موجب قول القاسم ویحیی.

وقال السید أبوطالب: فإن فعل ذلک بطلت صلاته... ولیس هو - أی الضم - من أفعال الصلاه؛ لیس منها ولا من مسنوناتها عنده((۲)). ونصّ فی «المنتخب» علی أنّ من عمل شیئاً فی الصلاه لیس منها ولامن المحافظه علیها أعاد الصلاه، واستثنی من ذلک القلیل من العمل، وما لإِصلاح الصلاه، وهذا - أی الضم - فعل کثیر لیس من مسنوناتها، لأنّه لم یعدّه فیها، فوجب علی أصلهما - أی القاسم والهادی - أن یکون مفسداً لها((۳)). انتهی.

۱۱- القاضی شمس الدین جعفر بن أحمد بن أبی یحیی عبدالسلام (ت: ۵۳۷ق)

۱۱- القاضی شمس الدین جعفر بن أحمد بن أبی یحیی عبدالسلام (ت: ۵۳۷ق)((۴))

عدّ القاضی وضع الید علی الید من مفسدات الصلاه، لأنه من جمله الأفعال الکثیره، ولقوله تعالی: (الَّذِینَ هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ)((۵))، والخشوع هو السکون،

۱- نسبه الی کلار بلده فی جبال طبرستان، أحد علماء الزیدیه فی الجیل والدیلم، توفی فی القرن الخامس الهجری، له مؤلفات کثیره.

۲- شرح التحریر ۱: ۳۸۸.

۳- المنتخب والفنون: ۴۶.

۴- أحد کبار علماء الیمن، وشیخ الزیدیه فی وقته، ناهض المطرفیه والجبریه حتی توفی سنه ۵۷۳ ه-، وله مؤلفات کثیره. ینظر: لوامع الأنوار ۲: ۴۲ ، طبقات الزیدیه ۱: ۲۷۲، وأعلام المؤلفین الزیدیه ۲۷۸ .

۵- المؤمنون: ۲.

ولما روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: (اسكنوا فى الصلاه)((۱))، وذلك يمنع من رفع اليد و وضعها على الأُخرى، لأنه يخالف السكون((۲)).

وقال أيضاً: الإجماع منعقد على أنّ وضع اليد على اليد فى حال القيام ليس بواجب فى شىء من الصلاه، وأن من ترك ذلك وأرسل يديه إرسالا فصلاته صحيحه، والخلاف واقع فيمن وضع يداً على يد فى الصلاه: فقالت طائفه: صلاته صحيحه، وقالت طائفه: صلاته فاسده، والجزم يقتضى إرسال اليدين لإجماع الكافّه على صحه الصلاه مع ذلك. انتهى .

وقد ذكر فى هذا الموضوع عشر مسائل، وقال: فهذه عشر مسائل ينبغى للمحتاط فى صلاته الراغب نجاه نفسه أن يتمسك بما وقع عليه الإجماع منها، فإنّ النجاه حاصله فى ذلك باليقين، وما عدا ذلك موقع الخطر، لوقوع الخلاف فيه، ولا شكّ أن الله مع الجماعه، والعاقل لا يعدل بالسلامه شيئاً سواها، ومن شكَّ فى شىء مما ذكرنا فليطالع كتب الفقه التى فيها الخلاف والوفاق.

۱۲- الأمير الحسين بن بدر الدين (۵۸۲ - ۶۶۲ق)

۱۲- الأمير الحسين بن بدر الدين (۵۸۲ - ۶۶۲ق)((۳))

قال فى «شفاء الأُوام»: والخشوع هو السكون، بدلاله قوله تعالى: (وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ)((۴)) أى سكنت، وما روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه رأى رجلاً

۱- ينظر: شرح التجريد ۱: ۴۰۹، والشفاء ۱: ۳۰۹، ومسلم/الرقم ۴۳۰، والنسائى/الرقم ۵۲۲، والطبرانى فى الكبير ۲: ۲۰۲ /الرقم ۱۸۲۲ ، والبيهقى فى السنن ۲: ۲۸۰ .

۲- نكت العبادات: ۵۰.

۳- إمام كبير الشأن، لقب بأبى طالب الصغير، وكثره مؤلفاته وشهرتها تدل على غزاره علمه، لوامع الأنوار ۱: ۶۵۴ ، والتحف شرح الزلف: ۷۴، وأعلام المؤلفين الزيديه: ۳۹۰ .

۴- طه: ۱۰۸.

یعبث بلحیته فی الصلاه، فقال: (أَمَّا هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه)، وقول النبی صلی الله علیه و آله و سلم : (اسکنوا فی الصلاه) یدل ذلک، علی أنّه لایجوز للمصلی أن یضع یمینه علی یساره حال القیام، وهو مذهب الهادی((۱)). انتهی.

۱۳- الإمام المؤید بالله یحیی بن حمزه (۶۶۹ - ۷۴۹ق)

۱۳- الإمام المؤید بالله یحیی بن حمزه (۶۶۹ - ۷۴۹ق)((۲))

قال فی «الانتصار»: وإذا فرغ من التکبیر وحَطَّ یدیه، فهل یستحبُّ وضع الید علی الید فی الصلاه أو یکره؟ فیه مذهبان:

المذهب الأول: أنّه یکره، وهذا رأی القاسمیه والناصریه (ثم ذکر الحجه علی ذلک).

المذهب الثانی: أنه یستحب، فإذا أرسل یدیه بعد التکبیر وضع إحداهما علی الأُخری تحت صدره وفوق سرته.

قال الإمام یحیی بن حمزه: والمختار أنه مکروه غیر مفسد للصلاه، وذکر الأدّله التی ترجّح اختیاره.

وفی الرد علی من قال: إنّه قول الإمام علی علیه السلام قال الإمام یحیی بن حمزه: لوکان مذهباً لأمیرالمؤمنین کرم الله وجهه لم تجتمع العتره علی خلافه، وهم قد أجمعوا علی کراهه هذا الفعل، وفساد الصلاه.

۱- شفاء الاوام ۱: ۳۱۰.

۲- من أکابر علماء الزیدیه بویع سنه ۷۲۹ ه- ، له مجموعه من الرسائل والجوابات لوامع الأنوار۲: ۸۷، وأعلام المؤلفین الزیدیه ۱۱۲۴، وطبقات الزیدیه ۳: ۱۲۲۴/الرقم ۷۸۰، الأعلام ۸: ۱۴۳.

۱۴- الحسن بن محمّد النحوی (ت: ۷۹۱ق)

۱۴- الحسن بن محمّد النحوی (ت: ۷۹۱ق)((۱))

قال فی «التذکره الفاخره»: وتفسد الصلاه بأربعه... الثانی: الفعل الکثیر من غیر جنسها کالأکل، والشرب، والمشی الممتد ثلاث خطوات متواليات، والالتفات الطویل، وقتل الحیه، والعقرب بکثیر، و وضع الیمین علی الیسار((۲)).

۱۵- الإمام المهدی أحمد بن یحیی المرتضی (۷۷۵ - ۸۴۰ق)

۱۵- الإمام المهدی أحمد بن یحیی المرتضی (۷۷۵ - ۸۴۰ق)((۳))

قال فی «البحر»: (وترکه أحوط - أی وضع الید الیمنی علی الیسری)((۴)).

۱۶- الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد (ت: ۱۰۲۹ق)

۱۶- الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد (ت: ۱۰۲۹ق)((۵))

عَدَّ الوضع من المناهی فی الصلاه، وذکر بعضاً من الأدّله فی کتابه «الاعتصام» (۱-۳۶۲)، کما مرّ فی الرقم ۳ الحافظ محمّد بن منصور المرادی،

۱- المذحجی العنسی، قال الشوکانی فی البدر الطالع ۱: ۲۱۰/الرقم ۱۳۷: عالم الزیدیه فی زمانه وشیخ شیوخهم، وناشر علومهم: کان یحضر حلقه تدریسه زهاء ثمانین عالما.

۲- التذکره الفاخره: ۱۰۴.

۳- من کبار أئمّه الزیدیه، غنی عن التعریف، البدر الطالع ۱: ۱۲۲ - ۱۲۶، وأئمّه الیمن ۱: ۳۱۲ - ۳۲۰، ومصادر الفکر الإسلامی فی الیمن، للحبشی ۵۸۳ - ۵۹۴، والإمام المهدی أحمد بن یحیی المرتضی وأثره فی الفقه الإسلامی سیاسیاً وعقدیاً، للدکتور محمّد الکمالی طبع سنه (۱۹۹۱م - ۱۴۱۱ق) دار الحکمه الیمانیه.

۴- البحر الزخار ۱: ۲۴۲.

۵- من أئمّه الزیدیه وعلمائهم، دعا الناس إلی مبایعته فی شهر محرم سنه ۱۰۰۶فی جبل قاره، فلما ظهرت دعوته اشتد طلب الأتراک له فصار یتنقل من مکان إلی مکان. ینظر: التحف شرح الزلف: ۳۲۰، وأعلام المؤمنین الزیدیه: ۷۷۷، والأعلام للزرکلی: ۵ - ۱۸۲، والإمام القاسم ، لباحثه سعودیه، وهو من أجلّ ما کتب عنه.

وقال فی باب [التعوذ قبل التکبیره فی الصلاه]: وفی المختصر المقنع النافع فی الفقه علی مذهب الشیعه الزیدیه بالکوفه تألیف السید الشریف الزاهد العلامه أبی عبدالله محمّد بن علی بن الحسن بن عبدالرحمن الحسنی رحمه الله تعالی ما لفظه: ثم یقول «ألله أکبر» ویجزم التکبیر ویرسل یدیه علی فخذیه ثم یقول «وجهت وجهی للذی فطر السماوات والارض حنیفاً مسلماً وما أنا من المشرکین إن صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک أمرت وأنا من المسلمین، أعوذ بالله من الشیطان الرجیم» و...((۱)).

۱۷- الحافظ المحدث الشهید محمّد بن صالح السماوی (ت: ۱۲۴۱ق)

۱۷- الحافظ المحدث الشهید محمّد بن صالح السماوی (ت: ۱۲۴۱ق)((۲))

ناقش السماوی فی کتابه «الغطمطم الزخار» عدم صحه الوضع، وحکم بالضعف علی جمیع الروایات الوارده فی الضم، وبین ما کان فی أسانیدها من مقال، وما فی متونها من التناقض والاختلاف((۳))، وهو; آیه فی الذکاء.

هذا شیء یسیر من أقوال أئمّه الزیدیه، وهناک الکثیر الکثیر، فقد تکلم فی هذه المسأله: أحمد بن صلاح الخطیب (ت: ۱۱۹۶ق) فی کتابه «البراهین القطعیه فی الرد علی المسائل المرضیه لابن الأمیر»، عندما رأی نسبته الضم للإمام زید بن علی، وأحمد بن عیسی، وبین خطأ ذلک.

۱- الاعتصام بحبل الله المتین ۱: ۳۶۵.

۲- أحد کبار علماء الزیدیه فی القرن الثالث عشر، ضُرِبَ عنقه وصُلِب مده، ودفن فی بندر الحدیده. ینظر: أعلام المؤلفین الزیدیه: ۹۰۵ /الرقم ۹۷۷، مصادر الحبیشی: ۶۸، ۱۴۰، ۲۴۰ ، ۳۹۰ ، ۴۵۳ ، والجواهر المضیه .

۳- انظر الغطمطم الزخار المطهر لریاض الأزهار ۵: ۴۶ - ۴۷.

وکـذلک العلّامه عبـدالله ابن الإمـام الهادی الحسن بن یحیی القاسـمی(ت: ۱۳۷۵ق) فی کتـابه «نجوم الأنظـار المنـتزع من البحر الزخار».

والسـید العلّامه علی بن محمّـد العجری (ت: ۱۴۰۷ق)، والسـید العلامه مجدالـدین بن محمّـد المؤیدی (ت: ۱۴۲۸ق) فی کتابه «المنهج الأقوام فی الرفع والضم».

والسید علی بن عبدالکریم الفصیل فی کتابه «رسالتان: الضم والأذان».

والسـید العلّامه بدرالدین بن أمیرالدین الحوثی (ت: ۱۴۳۱ق) فی کتـابه «التبیین فی الضم والتـأمین»، ومبحث فی الضم فی کتابه «تحریر الأفکار».

والقاضی العلّامه صلاح بن أحمد فَلِیتَهُ (ت:۱۴۳۰ق) فی کتابه «الجواب علی الرساله الصادره من علماء الأهنوم»، وغیرهم.

قال القاضـی یوسف بن أحمد بن عثمان الثلائی (ت:۸۳۲ق)((۱)) فی الثمرات: (وهذه المسأله أی وضع الیمنی علی الیسـری قد اختلف فیها العلماء: فمـذهب عامه أهل البیت أن ذلک غیر مشـروع)، وقال: قال أهل المـذهب - بعـد ذکره للروایات الوارده فی الضم -: اختلافُ الروایه فیما لایجوز فیه التخییر یوجب اطّراحها والرجوع إلی الأصل؛ و هو أن الأفعال غیر مشـروعه، وأن الفعل الکبیر مفسد((۲)).

وبهذا تبین أنّ الثابت المشـهور عن أهل البیت وشـیعتهم الإرسال، وقد أمر النبی صلی الله علیه و آله و سلم بالاقتداء بهم، وضَمِنَ النجاهَ لمن یتمسک بهم، فقال فی الحـدیث الصـحیح المتواتر: (إنّی تارک فیکم ما إن تمسـکتم بِهِ لن تضـلوا بعـدی أبدا: کتاب الله، وعترتی

۱- من أعیان علماء القرن التاسع الهجری بنظر: لوامع الأنوار ۱: ۴۰۱، ورجال الأزهار۴۲ وأعلام ۸: ۲۱۵، طبقات الزیدیه ۳: ۱۲۷۵ /الرقم ۸۰۷، وأعلام المؤلفین الزیدیه ۱۱۷۲.

۲- الثمرات ۱: ۵۳.

أهل بيتى، فإنّ اللطيف الخبير أنبانى أنهما لن يفترقا حتى يردا عَلَى الحوض)((۱)).

وقال الشيخ محمّد إسماعيل الدهلوى فى «تنوير العينين فى إثبات رفع اليدين» - بعد ادّعائه ثبوت وضع اليد على الأخرى فى الصلاه عن الصحابه -:

... وأَمّا ماروى من الإرسال عن بعض التابعين من نحو: الحسن، وإبراهيم، وابن المسيب، وابن سيرين، وسعيد بن جبير كما أخرجه ابن أبى شيبه فإن بلغ عندهم حديث الوضع فمحمول على أنّه لم يحسبوه بُسنَّهٍ من سنن الهادى، بل حسبوه عاده من العادات، فمالوا إلى الإرسال لأصالته مع جواز الوضع، فعملوا بالإرسال بناءً على الأصل، إذ الوضع أمر جديد يحتاج إلى الدليل؛ وإذ لادليل لهم فاضطروا إلى الإرسال، لا أنه ثبت عندهم الإرسال، وإلى ذلك يشير قول ابن سيرين حيث سئل عن الرجل يمسك بيمينه على شماله قال: إنّما فعل ذلك من أجل الدم.

وأما ما أخرج أبوبكر بن أبى شيبه عن يزيد بن إبراهيم، قال: سمعت عمرو بن دينار قال: كان ابن الزبير إذا صلّى يرسل يديه، فهى روايه شاذه مخالفه لما روى الثقات عنه((۲)).

وبهذا فقد عرفنا أنّ الإرسال هو مذهب الزيديه، وقد جاء فى كلمات علمائهم

۱- أخذنا جميع أقوال الزيديه من كتاب (جامع المقال فى الضم والإرسال) لشهيد الارهاب صديقنا الدكتور مرتضى المحطورى: ۹ - ۲۰. رعايه لحق الصداقه وتقديراً لجهده العلمى.

۲- تنوير العينين فى اثبات رفع اليدين وعنه فى الروضه النديه لمحمّد صديق خان: ۹۷ - ۹۸، فلك النجاه: ۳۳.

من القرن الثانى الهجرى إلى يومنا هذا، فهم ينهون عن التكتف ويعتبرونه - فى بعض نصوصهم - عملاً- وفى اخرى: تشبُّهاً باليهود والكفار.

ج: إجماع الإسماعيليه على الإرسال

ليس بأيدينا شيء من كتب الإسماعيليه إلّا كتاب «دعائم الإسلام» للقاضي النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي (ت ۳۶۳ ه-) .

فقد روى ابن حيون المغربي عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: إذا كنت قائماً في الصلاه فلا تضع يدك اليمنى عن اليسرى واليسرى على اليمنى، فإن ذلك تكفير أهل الكتاب، ولكنْ أرسلهما إرسالاً فإنّه أحرى ألّا تشغل نفسك عن الصلاه((۱)).

كما أنّه روى عن الإمام على عليه السلام أنه قال في تفسير قول الله عزّوجلّ (فَصَلِّ لِرَبِّكِ): النحر رفع اليدين في الصلاه نحو الوجه((۲)). وهذا يعطينا تفسيراً مغايراً لما يريدون قوله عن الإمام على في تفسير الآيه.

وقد سئل جعفر بن محمّد عن الرجل يقوم في الصلاه: هل يرواح بين رجليه أو يقدّم رجلاً أو يؤخّر أُخرى من غير علّه؟ قال: لابأس بذلك ما لم يتفاحش((۳)).

وعن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : أنّه نظر إلى رجل يصلّي وهو يعبث بلحيته، فقال: أَما إنَّهُ لو خشع قلبه لخشعت جوارحه((۴)).

اشاره منه إلى امكان الإرسال مع عدم العبث باللحيه.

والنعمان المغربي ذكر روايات كثيره في الخشوع، ولاتراه اعتبر القبض على

۱- دعائم الإسلام ۱: ۱۵۹.

۲- دعائم الإسلام ۱: ۱۵۷.

۳- دعائم الإسلام ۱: ۱۵۹.

۴- دعائم الإسلام ۱: ۱۷۴.

الأیدی منها((۱)).

هـذا، والوافـد إلی الـدیار المقـدّسه فی الحجاز أو الأعتاب المطهره فی العراق یشاهـد الإسـماعیله یسـبلون فی صـلاتهم، کما هو المشاهد فی البلدان التی یعیشون فیها کالهند ونجران وبعض مدن ایران، وهذا دلیل علی مشروعیته عندهم.

وعلیه فالإرسال هی سیره مستمره عند جمیع المذاهب المنتمیه إلی أهل البیت منذ عصر النص إلی یومنا هذا، وکفانا بهذا دلیلاً.

۱- انظر دعائم الإسلام ۱: ۱۵۷ - ۱۵۹.

الدليل الخامس: تعبد مذاهب إسلاميه أُخرى بالإرسال

۱. موقف الإباضيه

الأصل عند الإباضيه هو الإرسال، والضَّمُّ عندهم هو شيء زائد عن الصلاه، ولم يقل أحد من علمائهم بمشروعيته، ولم يثبت لديهم صحه أى روايه من روايات الضم المرويه فى الصحاح والسنن، بل لم يرد ذكر الضم فى أى كتاب من كتب الفقه عندهم، وإليك بعض أقوالهم:

قال أبوجابر محمّد بن جعفر الأزكوى صاحب «الجامع»: (فإذا قام المصلى للصلاه فبالخشوع والخضوع، فإنّه فى مقام عظيم، بين يدى كريم، ويستحبّ أن تكون الركعه الأُولى من الصلاه هى أطول من الثانيه، ويكون نظره موضع سجوده، ويرسل يديه إرسالا فى قيامه)((۱)).

وقال الكندى فى بيان الشرع:... يخرج فى معانى قول اصحابنا ثبوت الإرسال

۱- الجامع ۲: ۱۵وابن جعفر: من بلده ازكى فى عمان، عاش فى أواخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع الهجرى، وكتاب ابن جعفر هو أهم المصادر الإباضيه التى يعتمد عليها المؤلفون الإباضيه. مقدمه الجامع لابن جعفر: ۱: ۴ - ۶.

فی الصلاه لجمیع الأعضاء((۱)).

وقال العلامه ابو الموثر عند کلامه عن الخشوع:... والخشوع بکفیه لا یعبث شیئاً به ولا بلحیته، ولیرسل یدیه إرسالاً...((۲)).

وقال العلامه العوتبی فی «الضیاء»:

«... فإن أراد المصلی الصلاه صف قدمیه وجعل بینهما مسقط نعل فی عرضها، وإن کان أقل أو أکثر فلا بأس، وأرسل یدیه إرسالاً فی قیامه، وبهذا قال جماعه من أهل العلم، منهم الحسن وابن الزبیر والنخعی، فأما وضع الیمنی علی الشمال فی الصلاه فلا نعرفه وفیه بین القائلین به أیضاً إختلاف فی صفته»((۳)).

وقال أبو اسحاق بن قیس بن سلیمان الهمدانی الحضرمی (ق: ۶ه-) فی مختصر الخصال فی بیان سنن الصلاه: السادس عشر، أن یرسل یدیه حال القیام((۴)).

وقال جمیل بن خمیس السعدی فی «قاموس الشریعه الحاوی طرقها الوسیعه»: وسنن الصلاه خمس وعشرون خصله... إلی أن یقول: (السادس عشر: أن یرسل یدیه إرسالا فی حال القیام)((۵)).

وقال عامر بن علی الشماخی صاحب «الإیضاح»: إذا وقف الرجل فی صلاته فلیترک یدیه - أی یرسلهما - کما کانتا، ولا یضعهما علی خاصرته، لما روی أنه

۱- بیان الشرع للکندی ۱۱: ۹۳ کما فی الرساله الرضیه فی مسائل الإباضیه ۱ : ۲۲۹.

۲- قاموس الشریعه للسعدی ۱۹ : ۲۷۶ کما فی الرساله الرضیه فی مسائل الإباضیه ۱ : ۲۳۰.

۳- الضیاء للعوتبی ۵: ۱۲۸.

۴- مختصر الخصال للحضرمی : ۵۷.

۵- قاموس الشریعه ۱۹: ۱۴۹.

قال صلی الله علیه و آله و سلم : (ولا یضع أحدکم یدیه علی خاصرته)((۱)).

وقال موسی بن عیسی البِشْری صاحب «مکنون الخزائن وعیون المعادن»: (وإذا أراد الإنسان الصلاه صَفّ قدمیه وجعل بینها مَسْقَطَ نَعْلٍ... ویرسل یدیه فی قیامه إرسالاً)((۲)).

وقال سالم بن حمود شامس السیابی صاحب «إرشاد الأنام فی الأدیان والأحکام»:

والکَفْتُ فی الصلاه أیضاً باطلُ

لأنه شُغْلٌ هناک شاغلُ

وهو شبیهُ الإختصار فَاعْلَمِ

وذاک عندنا من المحرَّمِ

قد وردت فی منعه الأخبارُ

وصرَّحت بِبُطْلِهِ الآثارُ

وَالْکَفْتُ مِثْلُهُ وإن قالوا

أَدَبْ

فالأدبُ السکونُ فافهمه تُصِبْ

و فی القلوب عندنا الآدابُ

لا فی یدٍ تَکْفِتُهَا تُصابُ

وفی صلاتِکُمْ یقول فاسکنوا

فالْعَبْثُ فی صَلاتِکُم مستهجنُ

وبالوقار والخشوع صَلُّوا

وراقبوا مولاکمُ تَجِلُّوا

والكَفْتُ فَهْو فَرْعُ الاختصارِ

وذاك فيه النهى للمختارِ

والنقصُ فى صلاه كل كافتِ

لأنه أصابها بآفهِ

يعقد باليدين ثم يفْتِلُ

رَفْعَاً وخَفْضاً بئس ما قد يفعلُ

فَلْيسْبِل اليدين لا يعْقِدْهُمَا

ولا على خاصرهٍ يرْدُدْهُمَا

١- الإيضاح للشماخى ١: ۴۵٣ وهو من علماء نفوسه بليبيا، إباضى المذهب، وكتابه الايضاح يعتبر من أمهات كتب الفقه الإباضى. مقدمه الايضاح ه - ز.

٢- مكنون الخزائن وعيون المعادن ١: ٨٣.

ولا یزید فی الصلاه أَبدا

شیئاً یرومه علی ما حُدّدَا

وهکذا تُفْسِدُها آمینا

مِنْ عامد فَلْتَتْرُکِ التأْمینا

ومثلَ ما رأیتمونی صَلُّوا

فإنَّهُ فی الدین نعمَ الأَصْلُ((۱))

وقال محمّد بن شامس البطاشی صاحب «غایه المأمول فی علم الفروع والأصول»: (ویرْسِلُ یدیه کلیهما، وَرُجّح)((۲)).

وقال خمیس بن سعید بن علی بن مسعود الشقصی الرستاقی صاحب «منهج الطالبین وبلاغ الراغبین»: (ویکره عند أصحابنا الإحرام للصلاه قبل التَّوجُّه، و رفع الیدین عند تکبیره الإحرام، ووضع الیدین علی السره... وَمَنْ فعل شیئاً من هذا فلا فساد علیه)((۳)).

وقد ناقش العلامه أحمد بن مسعود السیابی أحادیث الضمّ مبیناً ضعفها فی رساله سماها «الرفع والضم فی الصلاه». فلتراجع أیضاً.

۱- ارشاد الأنام فی الأدیان والأحکام ۱: ۳۳۳.

۲- غایه المامول فی علم الفروع والأصول ۲: ۱۵۵.

۳- منهج الطالبین وبلاغ الراغبین ۴: ۶۴ وهو من موالید آخر القرن العاشر الهجری، وذکره مشهور إلی سنه ۱۰۶۰ق.

۲. موقف المالکیه

اشاره

أما المالکیه فلهم فی هذه المساله ثلاثه أقوال:

القول الأول وهو المشهور عندهم:

الإرسال وکراهه الضم فی صلاه الفریضه

قال ابن القاسم فی «المدونه الکبری»: قال مالک فی وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه: لا أعرف ذلک فی الفریضه، وکان یکرهه، ولکن فی النوافل إذا طال القیام لا بأس بذلک؛ یعین به نفسه((۱)).

وقال المبارکفوری فی «تحفه الأحوذی» معلِّقاً علی قول الترمذی: (والعمل علی هذا عند أهل العلم من أصحاب النبی والتابعین ومن بعدهم یرون أن یضع الرجل یمینه علی شماله فی الصلاه) بقوله: وقال المالکیه بإرسال الیدین فی الصلاه.

کما أنه قال - بعد أن نقل مذهب مالک بن أنس -: وحکی الإرسال عنه صاحب الهدایه، والسرخسی فی المحیط، وذکره العلّامه أبوعبدالله الشاسی المالکی فی کتابه «عقد الجواهر الثمینه فی مذهب عالم المدینه» والزرقانی فی «شرح الموطّأ» وقال: هذا هو الذی صار إلیه أصحابه((۲)).

قال الحافظ ابن القیم فی «الأعلام» بعد ذکر أحادیث وضع الیدین فی الصلاه، ما لفظه: فهذه الآثار قد رُدَّتْ بروایه ابن القاسم عن مالک قال: ترکه أحبُّ

۱- المدونه الکبری ۱: ۱۶۹.

۲- تحفه الأحوذی ۲: ۷۳.

إلی، ولا أعلم شیئاً قد رُدَّتْ به سواه((۱))، انتهی.

ثم جاء المبارکفوری لیناقش المالکیه فی قولهم المشهور مؤکداً بأن هذه الروایه هی المشهوره عن مالک((۲)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «فتح الباری»: وروی ابن القاسم عن مالک الإرسال، وصار إلیه أصحابه((۳)).

وقال العظیم آبادی((۴)) والزرقانی((۵)) ومحمّد بن إسماعیل الأمیر((۶)) مثل قول ابن حجر.

وقال النووی فی «شرح صحیح مسلم»((۷)) وفی «المجموع»((۸)) بعد ذکر روایه الإرسال عن مالک وأنه لایعرف القبض فی الفریضه:

وهذه روایه جمهور أصحابه، وهی الأشهر عندهم، وعلیه جمیع أهل المغرب من أصحابه، وهی مذهب اللیث بن سعد.

وقال السید علی بن عبدالکریم الفضیل - أحد علماء الزیدیه -:

عباره مالک تعنی أنه لا یعرفه أهل المدینه ولایعملونه، ولهذا فالمالکیه جمیعاً لایعملونه الیوم، وقول فقهاء المالکیه فی مؤلّفاتهم: إنّ الإرسال فی الصلاه هو

۱- انظر: أعلام الموقعین ۲: ۳۸۳، وعنه فی تحفه الاحوذی ۲: ۷۳.

۲- تحفه الأحوذی ۲: ۷۳ - ۸۳.

۳- فتح الباری لابن حجر ۲: ۱۸۶.

۴- عون المعبود ۲: ۳۲۲.

۵- شرح الزرقانی علی الموطا ۱: ۵۴۸.

۶- سبل الإسلام ۱: ۱۶۹.

۷- شرح صحیح مسلم للنوری ۴: ۱۱۴.

۸- المجموع ۳: ۳۶۸.

إجماع أهل المدينه((۱)).

وقال الشوكانی فی «نيل الأوطار»:

وروی ابن المنذر عن ابن الزبير والحسن البصری والنخعی أنه يرسلهما ولايضع اليمنی علی اليسری، ونقله النووی عن الليث بن سعد، ونقله المهدی، فی «البحر» عن القاسميه والناصريه والباقر، ونقله - أی الإرسال - ابن القاسم عن مالک، وخالفه ابن الحكم، فنقل عن مالك الوضع، والروايه الأُولی عنه هی روايه جمهور أصحابه، وهی المشهوره عندهم((۲)).

وقد مرّ عليك ما نسبه الأُستاذ عزان إلی ابن تيميه وقوله: إن الإرسال مما اختلف فيه أهل السنه، وإنّه مذهب جمهور أهل البيت والمالكيه((۳)).

وقال ابن رشد (ت ۵۹۵ق) فی «بدايه المجتهد»:

اختلف العلماء فی وضع اليدين إحداهما علی الأخری فی الصلاه، فكره ذلك مالك فی الفرض، وأجازه فی النفل، ورأی قوم أنّ هذا الفعل من سنن الصلاه، وهم الجمهور، والسبب فی اختلافهم: أنه قد جاءت آثار ثابته نقلت فيها صفه صلاته صلی الله عليه و آله و سلم ، ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنی علی اليسری، وثبت أيضاً أنّ الناس كانوا يؤمرون بذلك، وورد ذلك أيضاً من صفه صلاته صلی الله عليه و آله و سلم فی حديث أبی حميد.

فرأی قوم أن الآثار التی أثبتت ذلك اقتضت زياده علی الآثار التی لم تنقل فيها هذه الزياده، وأنَّ الزياده يجب أن يصار إليها.

۱- رسالتان: ۹ - ۱۰.

۲- نيل الاوطار ۲:۲۰۱.

۳- الاستناره: ۷۶ كما فی (توضيح المقال) لعزان: ۲۳.

ورأى قوم أنّ الأوجب المصير إلى الآثار التى ليست فيها هذه الزياده، لأنها أكثر، ولكون هذه ليست مناسبه لأفعال الصلاه، وإنّما هى من باب الاستعانه، ولذلك أجازها مالك فى النفل، ولم يجزها فى الفرض، وقد يظهر من أمرها أنها هيئه تقتضى الخضوع، وهو الأولى بها((۱))، انتهى.

فكلام ابن رشد واضح فى أنّ الاختلاف إنّما هو فى الوضع، بسبب سقوطه من الآثار الكثيره المحكيه لصفه صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، وهو دليل على عدم مشروعيته.

ولم يرو ابن القاسم عن شيخه وأستاذه مالك سوى كراهه القبض، فعباره مالك: (لا أعرفه) قول صريح فى أنّ أهل المدينه لا يعرفونه ولا يعملونه، ولهذا فالمالكيه جميعاً لا يعملون به اليوم كما هو المشهور عندهم، ومعناه: لا أعرفه من عمل الأئمّه الذين هم التابعون الذين تلقّوا العلم عن الصحابه.

وقد أشار الشيخ محمّد عابد فى «القول الفصل»: إلى كون سنّيه السدل ثابته بحديث أبى حميد وحديث المسىء صلاته مع ما يفسرهما من حديث معاذ، إلى أن يقول: وإلى مذهب المدوّنه يشير قول العلّامه الأجهورى فى فتاويه: التكتف فى الصلاه المفروضه مكروه - وإن فعله مالكى فى صلاته - ليس بحرام، فلا إثم عليه، وإن فعله لخوفٍ فإنّه لايكون مكروها، والله اعلم((۲)).

وقد تواتر عمل مشايخ المالكيه فى مصر والمغرب والحجاز على مذهب المدونه

۱- بدايه المجتهد ونهايه المقتصد ۱: ۱۳۷ المسأله الخامسه فى الفصل الثانى (فى الأفعال التى هى أركان) .

۲- القول الفصل: ۳۵.

حتَّی صار عندهم تشهیره بمنزله المعلوم الضروری من الدین بل اشتهر حتَّی عند غیرهم من المذاهب.

ثم یذکر محمّد عابد قولَ الشعرانی فی «المیزان»: وإنّ قول مالک فی أشهر روایتیه أنّه یرسل یدیه إرسالاً ((۱)).

ثم قولَ الشیخ علی الاجهوری: فی تقدیم قول المصریین علی من سواهم لأنهم اعلام المذهب، لأنّ منهم أبا وهب وابن القاسم وأشهب، إلی أن یقول:

ولا یخفاک أنّ تقدیم المصریین... هو من قبیل ترجیح الحدیث بترجیح رواته، وحسن الظن بهم فی أنهم لم یخالفوا الأحادیث المشهوره إلّا لظفرهم بما یعارضها، ومجرَّدُ صحّهُ الأحادیث المخالفه لقولهم لاتبطل قولهم، إذ صحه الحدیث لا تقتضی کونه المذهب إلّا عند انتفاء المعارض، والعلم بعدم المعارض یتوقَّف علی من له استقراء الشریعه حتّی یحسن أن یقول: لامعارض لهذا الحدیث.

وأمّا استقراء غیر المجتهد المطلق فلا عبره به، کما مر عن القرافی فی «التنقیح» وغیره، بل قد مرَّ أیضاً عن ابن فرحون أنّ مقابل المشهور قد یعضده حدیث صحیح، وربّما رواه مالک ولا یقول به لمعارض قام عنده لا یتحققه هذا المقلِّد ولایظهر له وجه العدول عنه فیقول: والصحیح کذا، لقیام الدلیل وصحه الحدیث. انتهی.

وقال عِلَیشُ فی «فتاویه»: وتَحصّل فیه من مذهب مالک أربعه أقوال بَینها الإمام ابن عرفه وغیره، والمشهور منها الذی علیه أکثر أصحابه، رِوایهُ ابن القاسم

۱- القول الفصل: ۳۷ عن الاجهوری.

عنه فی «المدونه»، [وهی] الکراهه، وحجته فیها تَرکُ الصحابه والتابعین لهُ، واستمرارهم علی السدل کما تقدم، فدل علی نَسْخ حکم القبض((۱))، انتهی.

وقال أیضاً: فأعلَم أنّ سدل الیدین فی الصلاه ثابت فی السنه: فَعَلَهُ النبی صلی الله علیه و آله و سلم وأمر به بإجماع المسلمین، وأجمع الأئمّه الأربعه علی جوازه فیها، واشتهر ذلک عند مقلدیهم حتی صار کالمعلوم من الدین بالضروره ((۲)).

وعلی کراهه القبض فی الفریضه اقتصر کبار أئمّه المالکیه الکبار، ولم ینسبوا إلی مالک سواه فی الفریضه، لأنها هی الصحیحه، والمشهوره، عنه وعلیها أکثر أصحابه مع وجود أقوال أُخری مرویه عنه.

قال ابن العربی فی «العارضه»: وقد اختلف الناس فی ذلک (أی الضم) علی قولین((۳)): أحدهما: لا یفعل ذلک، قاله مالک فی روایه.

الثانی: یفعل فی النافله، قاله مالک فی روایه أخری .

الثالث: أنه یفعل ذلک استحبابا، قاله أبوحنیفه والشافعی...((۴)) انتهی.

وقال فی «القبس شرح الموطّاً» و «أحکام القرآن»: اختلف علماونا فی ذلک علی ثلاثه أقوال:

الأوّل: لاتوضع فی فریضه ولا نافله، لأنّ ذلک من باب الاعتماد ولایجوز فی الفرض ولایستحب فی النفل.

۱- ینظر: فتح العلی المالک فی الفتوی علی مذهب الإمام مالک: ۱۰۶.

۲- ینظر: فتح العلی المالک فی الفتوی علی مذهب الإمام مالک: ۱۰۵.

۳- هکذا فی الأصل، والصواب علی ثلاثه أقوال حسب سیاق کلامه.وماجاء عنه فی (القبس) و(أحکام القرآن) .

۴- عارضه الأحوذی فی شرح الترمذی لابن العربی ۲: ۵۴.

الثانی: أنّه لایفعلها فی الفریضه ویفعلها فی النافله استعانهً لأنه موضع ترخّص.

الثالث: یفعلها فی الفریضه و فی النافله، و هو الصحیح((۱)).

وقال فی «الفتوحات المکیه»:

اختلف العلماء فی وضع إحدی الیدین علی الأُخری فی الصلاه، فکرهها قوم وأجازوها فی النفل، ورأی قوم أنّها من سنن الصلاه، وهذا الفعل مروی عن رسول الله، کما روی فی صفه صلاته صلی الله علیه و آله و سلم أیضاً أنه لم یفعل ذلک)((۲)).

فتحصل من داخل المذهب المالکی ومن خارجه أن روایه الإرسال عن مالک هی الأشهر وعلیه جمهور أصحابه، ولیس بصحیح ما رواه ابن الماجشون، ومطرف، وعبدالکریم، وأشهب، وابن نافع عنه.

دفعُ اعتراضٍ

فإن قیل: قد روی مالک فی «الموطّأ» حدیث سهل بن سعد فی الضم، و«الموطّأ» عند المالکیه عمده ؟!

نقول: کتاب «المدونه» هو المعمول به عند أتباع مالک، وهوالمقدم علی «الموطّأ»، لتقدُّم «الموطّأ» فی التألیف وتأخر (المدونه)، وقد نصّ علی ذلک أصحاب مالک فی کتبهم، وغیرهم.

وذکر الحافظ ابن حجر فی «تعجیل المنفعه» فی تعقیبه علی مصنف أبی عبدالله

۱- القبس فی شرح الموطا ۱: ۳۴۷، أحکام القرآن ۴: ۴۶۱.

۲- الفتوحات المکیه ۱: ۴۳۹ .

محمّد بن على بن حمزه الحسينى فى كتابه «التذكره برجال العشره» عندما قال:

(إن الموطّأ لمالك هو مذهبه الذى يدين الله به أتباعه، ويقلّدونه، مع أنّه لم يرْوِ فيه إلّا الصحيح عنده).

فعقب عليه ابن حجر، بقوله: فيه مناقشات:

الأُولى: ليس الأمر عند المالكيه كما ذكر، بل اعتمادهم فى الأحكام والفتوى على ما رواه ابن القاسم عن مالك سواء وافق ما فى «الموطّأ» أم لا، وقد جمع المغاربهُ كتاباً فيما خالف فيه المالكيه نصوص «الموطّأ»: كالرفع عند الركوع والاعتدال.

الثانيه: قوله: إنّ مالكاً لم يخرج فى كتابه إلّا ما صح عنده، فى مقام المنع، وبيان ذلك يعرفه من أمعن النظر فى كتابه((۱)).

وقال محمّد الخضر المالكى فى «إبرام النقض»: ومن قال: إنّ قول مالك فى «الموطّأ» مقدَّم عليها - أى المدونه - على تسليمه جَدَلِيا.

يجاب عنه: بأنّ مالكاً ليس له قول فى «الموطّأ» بالقبض ولا بالإرسال، وإنّما له فيه روايه القبض، والروايه لا تُعَدُّ قولاً للمجتهد الراوى، لما قررنا من روايه مالك لأحاديث كثيره فى موطئه وقوله بخلافها((۲))، انتهى.

واليك الآن نماذج لإثبات المدّعى بأن المروى فى الموطا لا يعد قولاً

فمن الأحاديث التى خالف بها مالك «الموطّأ»:

۱. حديث رفع اليدين عند الركوع والرّفعِ منه، فقد رواه بأصح الأسانيد:

۱- تعجيل المنفعه: ۴.

۲- إبرام النقض: ۹۱: ۹۲.

نافع عن ابن عمر((۱))، ولم يعمل به، لكونه مخالفا لعمل أهل المدينه.

۲. ومنها ما أخرجه عن عائشه أنها قالت: (كانت فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخمس معلوماتٍ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وهُنَّ((۲)) فيما يقرأ من القرآن).

قال يحيى: قال مالك: ليس على هذا العملُ.

۳. ومنها ما أخرجه فى موطئه عن عبدالله بن عمر: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: (المتبايعانِ كُلُّ واحدٍ منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلَّا بَيعَ الخِيار).

قال مالك: وليس لهذا عندنا حدٌّ معروف، ولا أمر معلوم به فيه((۳)).

۴. ومنها ما أخرجه فى موطئه عن عائشه أنّها قالت: صلّى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وهو شَاكٍ((۴)) فصلّى جَالِسا، وصلّى وَرَاءَهُ قَومٌ قِياماً فأشار إليهم أن اجْلِسُوا، فلما انصرف قال: (إنّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به، فإذا ركع فاركعوا وإذا رَفَعَ فارفعوا، واذا صلَّى جالساً فصلُّوا جلوسا)((۵)).

فالحديث نص على أنّ العاجز عن ركن القيام يقتدى به الصحيحُ، ويجلس موافقةً له، وهذا الحديث ذهبت المالكيه والحنفيه والشافعيه إلى أنه مَنسوخ ولم يعينوا الناسخ، لكنَّ المالكيه قالت: إنّ صلاه القادر (مُؤتماً) بالعاجز باطله

۱- انظر الموطا ۱: ۶۲ /الرقم ۲۰۹.

۲- فى الموطأ بروايه الليثى (وهو)، وما أثبتناه من روايه محمّد بن الحسن ۲: ۵۹۷.

۳- الموطأ ۳: ۲۳۱ /الرقم ۷۸۴.

۴- أى مريض.

۵- الموطأ ۱: ۱۴۴.

مطلقاً: سواء جلس موافقه له أم قام((۱)).

وقالت الشافعیه والحنفیه: إذا صلی القادر قائماً بصلاه العاجز جالساً فصلاته صحیحه، وتبطل إذا صلی جالساً مُوافقهً للعاجز((۲)).

فهـذه الأحادیث وغیرها التی أخرجها مالک فی «الموطّأ» وترک العمل بها لمخالفتها لعمل أهل المـدینه، کثیره، فإذا تنبهت لهذا فقس علیه الباقی.

القول الثانی:

منع الضم، فلا یجوز فی الفریضه ولا یستحب فی النافله

قـال القرطبی فی «الجـامع لأحکـام القرآن» وهو یحکی آراء المـالکیه: لاـ توضع الیـدان فی فرض ولاـ نفـل، لأـنّ ذلک من باب الاعتماد، ولا یجوز الضم فی الفرض، ولا یستحب فی النفل((۳)).

وقال الأُبّی((۴)): وخیر بینه وبین الإرسال الاوزاعی وجماعهُ من الفقهاء، ومنعه العراقیون من أصحابنا((۵))، انتهی.

القول الثالث:

إباحه الوضع فی الفریضه والنفل معاً

وهی روایه القَرِینینِ، وهما: أشهب، وابن نافع، والأخوین، وهما: مطرف

۱- ینظر: حاشیه الدسوقی ۱: ۳۲۷، وعیون المجالس ۱: ۳۶۲.

۲- ینظر: شرح فتح القدیر ۱: ۳۲۰، والام ۲: ۳۰۷، وبدایه المجتهد ۱: ۱۵۲.

۳- الجامع الاحکام القرآن ۲۰: ۲۲۰.

۴- الاـبی: محمّـد بن خلفه بن عمر الأبی نسـبه الی أُبَّهَ من تونس: مالکی المـذهب، ت ۸۲۷ق، وله: إکمال المعلم لفوائـد کتاب مسلم، وشرح المدونه. ینظر الاعلام ۶: ۱۱۵.

۵- ینظر: اکمال المعلم علی صحیح مسلم ۲: ۲۷۸، والمنتقی ۱: ۲۸۱.

وابن الماجشون، وروایه عبد الحکم((۱)).

وهذه الروایه ضعیفه، لمخالفتها ما علیه جمهور المالکیه.

ولعلماء المالکیه کتب کثیره تؤکّد أرجحیه الإرسال، منها: «نصره الفقیه السالک علی من ینکر مشروعیه السدل فی مذهب مالک»، للفقیه محمّد بن یوسف الشهیر بالکافی (ت: ۱۳۷۹ق)، و«رساله فی مشروعیه السدل فی الفرض للاستعانه عند جماعه أهل السنه» للشیخ مختار بن أحمیمیدات الداودی المالکی (معاصر)، «والقول الفصل فی تأیید سنه السدل» للشیخ محمّد عابد، و«إبرام النقص لما قیل من أرجحیه القبض» للشیخ محمّد الخضر المایابی، وغیرها.

قال صاحب «إبرام النقض»: ولو أردنا سرد کلام أئمّه المالکیه القائلین بالإرسال لملأنا منه الدفاتر، ولکن نظرنا إلی أنّه لا حاجه فی جلبه، لِعِلْم العامه والخاصه به، ومما یوضح ذلک أنّ مالکیا

مُعْتَرفاً بأنّه علی مذهب مالک لا یسوغ له القبض، لأن القبض فی مذهب مالک علی أربعه أقوال: الجواز، والندب، والکراهه، والمنع، ولم یقل أحد من المالکیه ولا غیرهم بکراهیه الإرسال ولا منعه: فهو إما مندوب أو جائز، فکیف یسَعُ العاقلَ المتورعَ أن یرتکب الخلاف، ویذَر ما اتُّفق علی جوازه؟! فإنّ ما اختلف العلماء فی منعه وجوازه هو الشبهه التی قال فیها صلی الله علیه و آله و سلم : إنّ من ترکها استبرأ لدینه، ومَن وقع فیها کان کالراتع حول الحمی یوشک أن یواقِعه)، وهذا وَحْدهُ کافٍ للمالکی المنصف المتورع فی ترک القبض((۲))، انتهی. بلفظه.

۱- ینظر: شرح الزرقانی ۱: ۲۱۴، والاستذکار ۲: ۵۸۶، وعیون المجالس ۱: ۲۹۰.

۲- إبرام النقض:۹۳.

وقال الشيخ محمّد عابد فی «القول الفصل» ناقلاً کلام من سبقه:

... یتحصل فیه من مذهب مالک أربعه أقوال، بینها الإمام ابن عرفه وغیره، والمشهور منها الذی علیه أکثر أصحابه روایه أبن القاسم عنه فی المدوّنه: الکراهه، وحجّته فیها الصحابه والتابعین له استمرارهم علی السَّدل((۱)).

وجوه مخترعه

إلی هنا انتهینا من بیان أدلتنا الخمسه علی الإرسال، وأختم کلامی ببیان بعض القواعد التی استندوا إلیها لتضعیف القول المشهور عند المالکیه والتمسک فیما صدر عن ابن القاسم، والوجوه التی اخترعوها لتضعیف الإرسال عن مالک، هی:

الوجه الأوّل: أن القول لایرجّح لفضل قائله وإنّما یرجّح بدلاله الدلیل علیه، قال ابن عبد البر: لایرجّح القول لفضل قائله وإنّما یرجّح بدلاله الدلیل علیه((۲)).

الجواب:

کلیه القاعده صحیحه عندنا((۳))، ونحن لا نقتصر فی ترجیح روایه ابن القاسم لفظه فقط، بل لما یؤیدها من مؤیدات، وکُلُّ أتباع إمامٍ ومذهب هم أعلم بمذهبه، ومضافاً لما ذکروه من مناقب وفضائل لابن القاسم وصدق لهجته عندهم، نستدل بأقوال وأفعال الصحابه والتابعین - وقد مرّت - وإجماع أهل المدینه وأهل البیت وغیرها من الأدله التی ذکرناها.

إذن ابن القاسم هو أفضل الناقلین لفعل مالک وأدقّهم وذلک مرجّحٌ قوی،

۱- القول الفصل: ۱۵.

۲- جامع بیان العلم وفضله ۲: ۱۱۸.

۳- هذا هو جواب المالکیه علی الاشکال مع بعض الإضافه منا.

مضافاً لاعتضاده بالأدله.

الوجه الثانی: أنّ القول إنّما یرجّح بالدلیل لا مجرد وجوده فی کتاب معین کالمدونه.

الجواب:

هذا الکلام أیضاً فی کلیته، صحیح عندنا، لکن الدلیل معنا حسبما فصلناه فی هذه الدراسه، وأنّ ترجیح المالکیه فی الأخذ بالمدوَّنه، لأنها کتاب فقهی فتوائی بعکس «الموطّأ» الذی هو روائی بحت، ومالک لم یذکر فیه أقواله، فرجوع المالکیه إلی المدونه وتقدیمهم لها علی «الموطّأ» لأنهم یریدون العمل بالأحکام لا العلم بالروایات فقط، فعدم عمل مالک بروایهٍ هو دلیل علی عدم حجیه وصحه ذلک الخبر عنده. أضف إلی ذلک أنّ المدوّنه أُلّفت بعد الموطّأ فهی المرجوع إلیها عند الإختلاف.

الوجه الثالث: إذا تعارض الراجح مع المشهور قُدّم الراجح علی المشهور.

الجواب:

وهذه القاعده صحیحه أیضاً عندنا، وقد صرّح القرافی بأنّ مالکاً کان یراعی ما قوی دلیله عنده لا ما کثر قائله، ومثل هذا کان موقف ابن عبدالسلام، ولأجله تراهما یرجّحان الأقوی دلیلاً عندهم - وهو الإرسال - علی الأکثر قولاً، أعنی القبض.

إنّ السدل اتّفق علیه مالک وأصحابه ومن وافقهم، واختلفوا فی القبض ما بین المنع والکراهه، فلا یسع العاقل المتورّع أن یرتکب الخلاف ویذر ما اتُّفق علی جوازه.

فإذَنْ ما اختلف العلماء فیه فی هذا المورد هو الشبهه، التی مَنْ ترکها استبرأ

دینه، ومن وقع فیها کان کالراتع حول الحمی یوشک أن یقع فیه.

وروایهُ العراقیلی من أصحاب مالک عنه منع القبض مطلقاً فی الفرض والنفل تدلّ علی ثبوت نسخه عند الإمام مالک، أو عدم صحه ما ورد فیه، لأنّ کل ما ورد فیه لا یخلو من شُبْهَهٍ، ومقالٍ کما علمت.

وبالجمله فالمنع والکراهه تحتملها بلا إشکال، والسدل هو المندوب فی مذهب مالک بلاخلاف، وإنّما الخلاف هل القبض: مکروه؟ أو ممنوع؟ أو مندوب؟

فالسدل لاخلاف أنّه لیس بمکروه اتّفاقاً بین أهل العلم من المذاهب الأربعه وغیرهم ...((۱)).

۱- انظر القول الفصل: ۳۶ - ۳۸.

اقوال واحتمالات فی تضعیف نسبه الإرسال إلی مالک

هـذا عن القواعـد التی أسَّسوهـا لتضـعیف القول المشـهور عنـد المـالکیه وهی ثلاـثه، وهنـاک تَمَحُّلاـتٍ وادّعـاءات أُخری لنفی الإرسال وشرعیته عند مالک:

أوّلها: ما قاله صدیق حسن خان فی «فتح العلام شرح بلوغ المرام»:

وقـد ذهب بعض أهـل العلم إلی أنّ معنی روایه الإرسـال عن مالـک یعـود إلی الخلیفه المنصور العباسـی وضـربه الإمـام مالکـاً، فکسـرت یـده، فلم یسـتطع ضـمَّها إلی الأـخری لاـ فی الصـلاه ولاـ فی غیرها، فرآه الناس یرسل فرووا عنه ذلک ولم یتفطّنوا لما هناک، والحجه روایه مالک لا فعله ولا رأیه((۱))!!.

وقد تکون جذورٌ لهذا الکلام فیما قاله محمّد بن جریر:

«کان مالک قد ضُـرب بالسیاط، واختلف فی سبب ذلک، فحدثنی العباس بن الولید، حدثنا ابن ذکوان، عن مروان الطاطری: أنّ أبـاجعفر [المنصُور] نهی مالکـاً عن الحـدیث: (لیس علی مسـتکره طلاق)، ثُمَّ دسَّ إلیه من یسأله، فحـدّثه به علی رؤوس الناس، فضربه بالسیاط»((۲)).

وحدثنا العباس، حدثنا ابراهیم بن حماد: أنّه کان ینظر إلی مالک إذا أُقیم من مجلسه حَمَلَ یده بالأُخری.

وروی ابن سعد عن القواعدی أسباب المحنه، وفیه:

۱- فتح العلام فی شرح بلوغ المرام: ۱۷۶.

۲- ترتیب المدارک ۱: ۲۲۸ ، وفیات الأعیان ۴: ۱۳۷، الانتقاء: ۴۳، حیاه الحیوان ۲: ۴۴۳.

فغضب أبوجعفر فدعا بمالك، فاحتجّ عليه بما رفع إليه عنه، فأَمر بتجريده وضربه بالسياط، وجُبذت يده حتى انخلعت كتفه، وارتُكِبَ منه أمرٌ عظيم، فوالله مازال مالك بَعْدُ فی رفعه وعلوّ((۱)).

وهذا التعليل باطل ولو صح فبِمَ يفسرون قوله (لا افعله) أو (لا اعرفه) الصريح فی عدم محبوبيه القبض عند مالك، وسيأتی مزيد كلام عن هذا فی الخاتمه إن شاء الله تعالی.

ثانيها: أنّ مالكاً نهی عن القبض مخافه إظهار خشوعٍ زائد غير متحقّق فی واقع المصلّی، و هو تأويل القاضی عياض((۲)).

وهو مثل ما حكی عن بشر الحافی بن الحارث أنّه قال: منذ أربعين سنه أشتهی أن أضع يداً علی يد فی الصلاه وما يمنعنی من ذلك إلّا أن أكون قد أظهرتُ من الخشوع ما ليس فی قلبی مثله((۳)).

ونحوه جاء عن أحمد بن حنبل وابن المبارك وإنهما ما كانا يقبضان علی ايديهما فی الصلاه؛ لأنّهم يستحسنون هذا ولم يفعلوه خوفاً من أن يظهروا ما ليس فيهم، وهذا غايه الورع((۴)).

وهذا هو تقول علی مالك، وتفسير بما لا يرضی به صاحبه، فلو كان الشارع قد أمر به واجازه فلا معنی لهذا التاويل والكلام.

ثالثها: أنّ مالكاً نهی عن القبض خشيه اعتقاد البعض أنّ القبض: من

۱- سير أعلام النبلاء ۸: ۸۰.

۲- انظر إكمال المعلم فی شرح مسلم ۲: ۲۹۱، ورساله فی حكم سدل اليدين للشنقيطی: ۱۰ - ۱۶.

۳- فتح البارى لابن رجب ۶: ۳۶۳ وطبعه أُخری ۴: ۳۳۴ ، تاريخ بغداد ۱۴: ۴۰۰.

۴- انظر القول الفصل: ۳۸.

واجبات الصلاه اللازمه لها، كما هو تأويل ابن رشد((۱)).

وهـذا تأويل بارد و توجيه غير وجيه، لأنّ أحـداً من المسـلمين لم يذهب إلى وجوب القبض((۲)) أو شـبهه وجوبه ليضطَرَّ مالك إلى دفع تلك الشبهه واحتمال التوهّم.

لو صح هذا الكلام لكان عليه أن يصرح بان القبض مستحب حتى لا يتوهم أحد بوجوبه لا أن يقول (لا اعرفه).

رابعها: قال خليل بن إسحاق فى مختصره: وهل كراهته فى الفرض للاعتماد، أو خيفه اعتقاد وجوبه، أو إظهار خشوع((۳))؟!

وجاء فى سـبب القبض: إنّما أَمروا أصـحابَ النبى بالاعتماد - القبض - إشفافاً عليهم؛ لأنهم كانوا يطوّلون القيام، فكان ينزل الدم إلى رؤوس أصابعهم إذا أرسلوا أيديهم، فقيل لهم: إذا اعتمدتم فلا حرج عليكم((۴)).

وهذا تعليل قد اجبنا عنه أيضاً.

خامسـها: اصـرارهم على نسـبه القبض إلى مالـك كى لاـ يسـتفيد منهـا الروافض، فجـاء فى رحله عبـدالله بن محمـد بن أبى بكر العياشـى السجلماسـى: وقـد رايت كثيرا من المالكيه يقبضون أيديهم فى الصـلاه وذلك لحقه الأمر فيه كما تقدم ولكون السدل فى البلاد المشرقيه كلها شعار الروافض ولا يفعله من الامه إلا المالكيه،

۱- رساله فى حكم سدل اليدين: ۱۰.

۲- ان ما ادعاه الشوكانى لا يعتد به لمخالفته اجماع المسلمين.

۳- مختصر خليل بن اسحاق: ۲۴، مواهب الجليل ۲: ۴۷، حاشيه الدسوقى ۱: ۲۵۰ الشرح الكبير لأبى البركات: ۴۰۶.

۴- المبسوط للسرخسى ۱: ۲۴ عن الاوزاعى وانظر: رفع الحكم العدل: ۲۰ لكماشى.

والعوام يعتقدون أنه لا يفعله إلا الرافضه فمن راوه سادلا يديه فى الصلاه قالوا انه رافضى((۱)).

تنويهٌ وتنبيه

ومما يجب التنويه والتنبيه عليه أيضاً أنّ الشافعى لم يذكر الضّمّ فى كتابه «الأم»، مع أنه ذكر النيه وتكبيره الإحرام ورفع اليدين ودعاء الاستفتاح إلى ما شابه ذلك، فما يعنى ذلك؟!

كما أنّ البويطى - وهو من أكابر تلاميذ الشافعى فى مصر - ذكر فى مختصره عن الشافعى: أنّه لا يرى بأساً بإرسال اليدين فى الصلاه إذا لم يعبث بهما.

فالسؤال: إذاً فمن أين جاء نسبه الضّمّ فى الصلاه إلى المذهب الشافعى؟

الجواب: أنّه جاء من المزنى إذ قال: قال الشافعى فى كتابه «الأم»: والقصد من القبض المذكور تسكين المصلّى يديه، ولو أرسلهما ولم يعبث بهما، فكلاهما جائز((۲)).

وعليه فالإمامان مالك والشافعى امتازا على أقرانهما - كأبى حنيفه وابن حنبل - بقولهما بالإرسال صراحه وبقيده «ان لن يعبث بهما» عند الشافعى.

قال راشد بن سالم البوصافى: - من الإباضيه - فى «البلاغ المبين»:

وهذا كله يدلُّ على أن إرسال اليدين حال الصلاه قال به الأئمه الثلاثه (مالك والشافعى وأحمد) وأما أبو حنيفه: فمذهبه القبض فى الفرض والنفل، ولم نجد روايه عنه بالإرسال((۳)).

۱- نصره القبض والرد على من انكر مشروعيته فى صلاه الفرد للمسناوى المالكى(ت ۱۰۷۲ ه-): ۴۲ عن رحله العياشى : ۲۹۱ ط فاس ۱۳۱۲.

۲- فتح الحكم العدل: ۱۹ لكماشى.

۳- البلاغ المبين لراشد بن سالم : ۲۱۵.

وقال الدكتور عبدالحميد فى «إتحاف ذوى الفضل» بعد أن ذكر الراى المشهور لمالك - وهو الإرسال :

وأما الشافعى: فمذهبه السدل مطلقاً، ويرى أن المقصود بالقبض تسكين الأعضاء.

قال الشافعى فى «الأم»: « فنأمر كل مصلٍ... أن يرفع يديه إذا افتتح الصلاه وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من ركوع، ويكون رفعه فى كل واحده من هذه الثلاث حذو منكبيه، ويثبت يديه مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير كله، ويكون مع افتتاح التكبير، وردَّ يديه عن الرفع مع انقضائه»((۱)).

فلم يذكر القبض بعد الرد، بل أمر بردهما فقط، ولا يكون الرد إلا للحاله التى قبل الرفع، وهى الإرسال((۲)).

قال ابن المنذر فى «الأوسط»: «... وممن رأى أن توضع اليمنى على اليسرى فى الصلاه مالك بن أنس، وأحمد وإسحاق، وحُكى ذلك عن الشافعى...»((۳)).

فتراه عندما ذكر الحكايه عن الشافعى، ذكرها بصيغه التمريض وعدم الجزم «وحُكى ذلك عن الشافعى» وهذا دليل على أن مذهب الشافعى السدل فى الصلاه، والقبض حكايه عنه وهى غير أصل ما يذهب إليه.

وأما أحمد: المعوّل عليه فى مذهب أحمد القبض مطلقاً ، إلاـ أن المرداوى ذكر عن أحمد روايه الإرسال مطلقاً فى النفل والفرض، وروايه أخرى عنه بالإرسال

۱- الأم للشافعى ۱ : ۲۰۵ و ۲۰۶، باب رفع اليدين فى التكبير فى الصلاه.

۲- إتحاف ذوى الفضل لعبد الحميد: ۲۱.

۳- الأوسط للنيسابورى ۳ : ۹۲.

فی النفل دون الفرض((۱)).

وبعد هذا یقول الدکتور عبدالحمید مُلَخِصاً کلامه: «هؤلاء هم أئمه المسلمین فی زمانهم وأقطارهم، وحمله هذا الدین، فهؤلاء أئمه التابعین فی العراق، سعید بن جبیر، وإبراهیم النخعی، والحسن البصری، وابن سیرین، والأوزاعی إمام أهل الشام، وکذلک اللیث إمام أهل مصر، ومالک إمام الأئمه والعالم بمذهب أهل المدینه، وأئمه أهل مکه؛ مجاهد، وعطاء، وابن جریج؛ کلهم علی السدل.

فاتضح أن السدل هو الذی علیه أغلب الأمه فی الأمصار من الصحابه والتابعین فی القرون الثلاثه المفضّله.

والسدل أیضاً مذهب مالک، وجمهور أصحابه، والقول الصحیح عند الشافعی، وروایه عن أحمد..»((۲)) انتهی کلامه.

والآن زال العذر والحق ظهر فاستلم الرکن وقبل الحجر

وجاء نصر الله والفتح فما بعد الهدی إلا الضلال والعمی

وبهذا، فقد حصص الحق لمن أراد الوقوف علی حکم الله ورسوله، وسأسند کلامی وأدعمه ببعض الحقائق التاریخیه والحدیثیه الاخری فی خاتمه هذا الکتاب ان شاءالله تعالی.

۱- إتحاف ذوی الفضل لعبد الحمید: ۲۲.

۲- إتحاف ذوی الفضل لعبد الحمید: ۲۹ و ۳۰.

الخاتمه

اشاره

مما لا شک فیه أن فعل النبی الدائم هو سنّته، وقد دعا الرسول أصحابه إلی أن یتبعوه فیها قائلاً: (صلّوا کما رأیتمونی أصلی)، وأنه صلی الله علیه و آله و سلم صلّی بمرأی الناس أکثر من نصف ملیون رکعه حسبما وضحناه سابقاً .

والصحابه کانوا قد شاهدوه فی صلاته، لکنهم اختلفوا فی نقلهم لطریقه صلاته، فمنهم من ادعی قبضه للیدین فی الصلاه، وآخرون نفوا ذلک، والقابضون یجیزون الإرسال، والمرسلون لا یجیزون القبض ویکرهونه، ولم یختلفوا فی کیفیه الإرسال، بخلاف القابضین الذین اختلفوا فی: مکانه، وزمانه، وهیئته وشکله، وهو ینبئُ عن أنه لم یکن ثابتاً عن رسول الله، وإنّ الله سبحانه وتعالی کان قد أخبر أنّ الاختلاف یکون من البشر لا من عنده عزّوجل: (وَلَوْ کَانَ مِنْ عِندِ غَیرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافًا کَثِیرًا).

ومن المعلوم أیضاً أن أکثر الروایات فی القبض اشتهاراً وطرقاً وشیوعاً فی الکتب الروائیه هی روایه وائل بن حجر الحضرمی، وقد اختلف وائل فی نقل مشاهداته فی المجیء الأول عن المجیء الثانی، حیث نَقَلَ بأنّه شاهد رسول الله قد قبض علی یدیه – فی المجیء الأولّ – لشدّه البرد، وأنَّ أصحابه کانوا یدخلون أیدیهم فی أکیاس من شده البرد، أی أنّ وائلاً بین علّه قبضهم للیدین – فی روایته – وأنها کانت حاله طارئه.

وأما مشاهدته فی المجیء الثانی فلم یر فیها رسولَ الله قابضاً علی یده، ومعناه:

أن وائلاً يشترک مع غيره من الصحابه فی عدم ثبوت القبض عنه صلی الله علیه و آله و سلم فی کلّ حالاته، وقد استفادوا من هذا الاختلاف فی النقل للقول بأن رسول الله، إمّا کان یذهب إلی التخییر بین القبض والإرسال، أو أنه کان یذهب إلی جواز القبض فی حالات طارئه وخاصه، وهناک قول ثالث للمالکیه مفاده: أنَّ القبض کان قد شرع سابقاً لکن نسخ بالإرسال، لأنّ رسول الله فی بدء شریعته کان یتبع الشرائع السابقه، والقبض کان موجوداً فی صلواتهم ثم نسخت.

وقد احتمل بعض الباحثین رجوع فکره النسخ إلی الجاهلیین وعبده الأصنام الذین دخلوا الإسلام توّاً، أو إلی المنافقین الذین لم یؤمنوا بالله ورسوله قط، فهؤلاء کانوا لا یمکنهم عباده إله لم یروه فکانوا یحملون أصناماً صغیره معهم تحت ثیابهم - أو فی اکمامهم - لعبادتها ضمن الصلاه الشرعیه، وسقوط احدی تلک الأصنام بحضره النبی والمسلمین جعل الله ورسوله یأمرانهم بالإرسال سداً للذرائع.

ویکفیک شاهداً علی مقبولیه روایات الإرسال ورجحانها علی روایات القبض عند جمیع المسلمین اشتراکُ رواه القبض مع غیرهم فی عدم الإشاره إلی القبض فی بعض روایاتهم.

قال الکماشی فی «فتح الحکم العدل»:

واعلم أنّ الأحادیث التی وصفت صلاه النبی والتی لم یقبض یدیه فیها کثیره جداً، وهی أکثر مما جاءت بالقبض کما هو معلوم، یکفیک شاهداً أنّ الإمام مالکا مع کثره مشایخه و روایاته لم یرو فی «الموطّأ» حدیث القبض إلّا حدیثین((۱)).

۱- أحدهما: ما رواه عبدالکریم بن أبی المخارق، الذی ورد فی تهذیب الکمال ۲۷: ۱۱۳عن یحیی بن معین فیه: کل من روی عنه مالک فهو ثقه إلّا عبدالکریم البصری أبوأُمیه، وانظرفتح المالک بتبویب، والتمهید ۳: ۱۹۲. والثانی: روایه سهل التی تکلّمنا عنها کثیراً. انظر الصفحه: ۱۳۱ - ۱۹۹.

وكذا الإمام البخارى الذى قيل عنه أنه حفظ مائتى ألف حديث صحيح ومائتى ألف حديث غير صحيح، ومع هذا التبحّر فى علم الحديث لم يورد فى كتابه المشهور من احاديث القبض إلّا حديثاً واحداً فقط((۱))، وكذلك فعل الإمام مسلم فلم يورد إلّا حديثاً واحداً ((۲)).

فنحن إن فعلنا فى صلاتنا مثل ما وصف لنا الصحابى أبوحميد الساعدى تعينَ علينا أن نكون من المسبلين، ولم يخالفنا بذلك أحد من المسلمين، ولكن لو التزمنا بما رواه وائل بن حجر وطاوس أخذاً باليدين فوق السره إلى الصدر، فيخالفه المروى عن الإمام على وابن مسعود - والتى يتمسك بها الأحناف - لزمنا الأخذ باليدين تحت السره:

وحينما لا يمكن الاتفاق بين المذاهب الأربعه على مكان القبض وهيئته ووقته - وهل القبض على الأيدى ينحصر عند القراءه للسوره، أم أنّه يشتمل ما بعد الركوع أيضاً، إلى غيرها من الاختلافات - كان علينا الرجوع إلى الأصل، وهو الإرسال الذى يتفق عليه جميع المسلمين؛ لأنه هو القدر المتيقّن الذى لا خلاف فيه عندهم، ولكونه إجماع مذهب العتره من آل رسول الذين يعلمون بفقه جدهم رسول الله ويسيرون على نهجه صلى الله عليه و آله و سلم ، وهم الذين أمرنا النبى بالاقتداء بهم وضمن النجاه لمتبعيهم.

ولكون الإرسال هو مذهب أهل المدينه الذى أجمعوا عليه أيضاً، حيث ذكرنا سابقاً أسماء الصحابه: الذين أقروا بما حكاه لهم أبوحميد الساعدى من صفه

۱- هو المروى فى الموطأ، وقد مرت مناقشتنا لتلك الروايه فراجع الصفحه: ۱۳۱ - ۱۵۴.

۲- وهى روايه وائل، وقد ناقشناها وبينا الإشكالات الوارده عليها سابقاً بين الصفحات: ۲۰۱ - ۲۵۸.

صلاه رسول الله.

ولما جاء فی روایه معاذ والتابعین الذین کانوا یسبلون فی صلواتهم.

ولکون الإرسال أقربَ للخشوع بخلاف القبض، لأن وضع الیمنی علی الیسری یحتاج إلی صرف الذهن إلیه فیخرج بذلک عن کمال الإقبال علی مناجاه الله عزّوجلّ - التی هی روح الصلاه وحقیقتها - بخلاف إرخائها بجنبه، وهذا هو ما قاله الشعرانی فی «المیزان الکبری».

ولما جاء عن الإمام السجّاد من أنّ القبض عمل اضافی یخلّ بالخشوع، والخشوعُ یجب أن یکون فی القلب والجوارح معاً ولا یختص بالجوارح فقط، فلا یحقّ للإنسان أن یظهر للناس ما لیس فی قلبه، إذ ذاک هو النفاق بعینه، أعاذنا الله وإیاکم منه.

ولکون غالب روایات القبض، إما معلّه، أو ضعیفه، أو مخدوشه من حیث الدلاله أو السند، وقد صرّح ببعض ذلک ابن عبدالبر بعد نقله خبراً عن ابن عباس فی تفسیر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ)، قال:

وأکثر أحادیث هذا الباب فی وضع الید علی الید لینه لاتقوم بها حجه، أعنی الأحادیث عن التابعین فی ذلک، وقد قدّمنا فی أول هذا الباب آثاراً صحاحاً مرفوعه والحمدلله((۱)).

قلت: لا یصح ما ذکره ابن عبدالبر، وادّعاه من وجود أخبار مرفوعه عن رسول الله فی القبض، حیث تقدمت مناقشتنا لتلک الأخبار.

وبهذا فقد اتضح لک جلیاً أنّ جذور القبض لیست نبویه، بل هی مبتنیه علی

۱- فتح المالک ۳: ۲۰۱.

الرأی والاستحسان، استحسنها عمر بن الخطاب اولاً ـ لما وقف اسری المجوس فی معرکه القادسیه أمامه تعظیماً له، مُقْتَرِحاً أن یکون هذا التعظیم لله تعالی، فهو سبحانه أولی من غیره بهذا التعظیم((۱))- ثم استحکم ذلک فی عهد عثمان راياً واستحساناً أیضاً، وأمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام قال: لا یجمع المؤمن یدیه فی صلاته وهو قائم بین یدی الله عزوجل یتشبه باهل الکفر یعنی المجوس. وفی نقل الزیدیه عنه علیه السلام : أنها من فعل الیهود، وفی روایات أهل البیت علیهم السلام : أنها من فعل أهل الکتاب، ولأجله نری تنوّع أشکال القبض وهیئاته عند المسلمین، لاختلاف جذورها، والأدیان، والأعراف التی کانت أساساً لها من خلال دخولهم إلی الاسلام.

أجل، إنّ الأمویین استغلّوا فهم ومشاهدات بعض الصحابه أمثال: وائل بن حجر، وهلب وغیرهما - مع اختلاف تاریخ مشاهدات هؤلاء ونصوصهم - لخداع الناس بمشروعیه القبض.

وفی المقابل أرادوا - من خلال القبض - أن یتعرّفوا علی منافسیهم فی الحکم - أعنی العلویین والخوارج - فهؤلاء لم یقبلوا بما یفرضه الحکام علیهم، بل کانوا یعملون بما صحّ عندهم من الاحادیث - أی أنّ هذا الأمر العبادی صار أمراً سیاسیاً فی الأزمنه المتأخّره، حیث إنّ الخلفاء وأمراءهم کانوا یأمرون الناس بالقبض بتخیل أنّه أقرب للخشوع، وقد تذرعوا بأمثال هکذا تعالیل لإغفال الناس، والتعرّف من خلال هذه الهیئه علی من لایرتضی حکمهم.

وقد کان کثیر من الصحابه والتابعین - رغم ذلک الجوّ المرعب الذی عایشوه

۱- نقل الأستاذ عزان فی (توضیح المقال) عن المقبلی قوله: رأینا الأعاجم مطبقین علی کون عبیدهم وخدمهم بتلک الهیئه عند القیام بین أیدیهم، المنار ۱: ۱۷۲.

بعد شهاده الإمام الحسين عليه السلام

- كـانوا يقاومون فتاوى الحكومات الأمويه وان وضـعت الصـمصامه على اعناقهم وختم فى أيـديهم، لكنّ القبض صار أمراً واقعاً مفروضاً على الناس بعد حين.

وقد اشار راشد بن سالم - من الإباضيه - إلى دور السياسه فى احداث بعض المسائل الفقهيه فقال:

إن للسياسه دوراً فاعلاً فى إحداث بعض جوانب الخلافات بين المذاهب الإسلاميه، وزياده رقعه خلافها وما ذلك إلا بما أحدثته السـياسه من إحـداث بعض المسائـل فى بعض جوانب الفقه الإسـلامى من أجـل إثبـات مطـالب سـياسه بحته، أو من أجل معرفه الموافق بالاتباع والمخالف بالمخالفه، إلى ان يقول:

فهناك أمورٌ أُحدثتْ فى الصـلاه أحدثها الأمراء من أجل مطالب سياسـيه، انسـحبتْ على الناس فعموا بما كما صـرَّح بمثل ذلك العلَّامه ابن القيم حيث يقول فى «زاد المعـاد»: «...وقـد أحـدث الأمـراء بالمـدينه وغيرها فى الصـلاه أموراً اسـتمر عليها العمل ولم يلتفت إلى استمراره...»((۱)).

ولا شك أن للتيار السياسى على مدار حقب التاريخ اليد الطولى على الآراء الفقهيه وزياده فوهه الخلاف المذهبى بين المذاهب، والمتتبع لذلك يجد أن أرباب السـياسه هم المتهم الأول، الذى يسـعى سـعياً دؤوباً وبحثاً حثيثاً لتوسـيع وتهويل الخلافات الفقهيه السهله لتحقيق مآربَ سياسيه، فليس من مصلحتهم وحده

۱- زاد المعـاد لابـن القيم ۱ : ۱۸۴ ، ومثله مـا ذكره الإمـام السالمى فى «شـرح المسـند» ۱ : ۳۳۳ «وعمـل أهل المـدينه لا يكفى مرجحاً لتخلف أحوالهم بعـد انقراض صدرهم الأول - رحمه الله عليهم - وقد تحكمت عليهم الجبابره وامتثلوا أو امرهم والتزموا طاعتهم ولكل دوله هوى ولكل أمه اختيار».

المسلمين عقائدياً ولا فقهياً، وأكثر ما عُرف ذلك فى تاريخ الدوله الأمويه، فنجد حكام بنى أميه يسعون جهدهم إلى مسح آثار خلافه الإمام على - كرم الله تعالى وجهه - بل وطمس آرائه الفقهيه وآثاره التى ثبتت عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله حتى لا يسرى ذكر على على ألسن الناس لا فى قبيل ولا دبير، فنجدهم سنوا سنه لعن على على منابر الجمعه، وصارتْ سنه بنى أميه ونسبوا أنفسهم إليها، وقد ميزوا بها بين من يوالى علياً ومَن هم فى ولايه بنى أميه، بل وسلطوا أسنتهم على من يشمون منه رائحه الولاء لعلى ولو لآرائه الفقهيه التى يسع فيها الخلاف، فقام وفد من الإباضيه وسعى لإبطال هذه السنه عندما دانتْ الخلافه لأمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه ، فأبدل اللعن بآيه من كتاب الله تعالى تأمر بالعدل والإحسان وتنهى عن الفحشاء والمنكر، فقبل منه الإباضيه ذلك وتمسكوا بهذه الآيه إلى أيامنا هذه يتلونها على منابر الجمعه، براءه لأنفسهم من بدعه بنى أميه فى لعن ابن عم رسول الله صلى الله عليه و آله وأبى السبطين الحسن والحسين، ومن ذلك أن معاويه بن أبى سفيان الخليفه الأموى ترك الجهر بالبسمله فى المدينه فعاب عليه أهلها إذ أن علياً يجهر بها، وقيل تركها رأساً فى الفاتحه، وأول من نقل عنه إفراد الإقامه، وإلقاء الخطبه وهو جالس، وكذلك فى القنوت كلٌ منهما يدعو على الآخر، فعلى يدعو على معاويهٌ ومعاويه يدعو على على والله تعالى أعلم بذلك، وفى عهد عبدالملك بن مروان الخليفه الأموى كانت دوله عبدالله بن الزبير فى الحجاز، فبنى عبدالملك القبه فوق الصخره التى فى بيت المقدس، وكان يمنع الناس من الذهاب إلى الحج إلى الحجاز حتى لا يكونوا فى صف ابن الزبير وينقلبوا عليه، وكان يقول لهم: إن هذه الصخره مقدسه لأن الله سبحانه وضع عليها رجله - تعالى الله علواً كبيراً عن ذلك.

ومنع الحجاج بن يوسف الثقفى الوالى الأموى - عامل عبدالملك - الإمام

جابر بن زيـد عن الحج لمثل هذه الأغراض السياسـيه المريضه، ولم تجد بنو أميه من يوقف ذلك التيار المنحرف، إلا بصـيحات من أهـل الحـق أو بإشـارات من رمـوزهم ومـع ذلـك لقوا حتفهم، ونكّل بهم بنو أميه وحـاربوهم محـاربه لاـ هواده فيهـا، فقتلوا الإباضـيه ووضـعوا فيهم الأحاديث المكذوبه حتى يجدوا لقتلهم مبرراً عند الناس، وقبل الناس منهم هذه الأحاديث وتناقلوا، حتى رسـخ فى عقول مرضـى العقول وعُبَّاد الخلافه - إلا من رحم ربك - أن قتل الإباضـيه - أو الخوارج على زعمهم - قربه إلى الله تعالى، لأنهم أنكروا على بنى أميه تركهم السـنه وإحـداثهم فى الـدين ما يرضـى الله تعالى به ولا رسوله صـلى الله عليه و آله ولا المؤمنون، والله تعالى المستعان، وصدق مَن قال فى حال الأمويين:

غيروا بدّلوا طغوا وتعامى حاملو العلم خيفه واضطراراً

ألف شهرٍ تمتعوا ثم حقتْ نقمه الله فاستحقوا الدمارا

وأضاع الحجاج صـلاه الظهر أو العصـر وذلك بتأخيرها إلى وقت المغرب، كما جاء ذلك عند الإمام البخارى فى «صـحيحه» من حديث أنس بن مالك، وأن أنساً أنكر فعله هذا ونسب إليه تضـييع الصـلاه التى عهدها من رسول الله صـلى الله عليه و آله ، وهمَّ ليكلمه فى ذلك، فمنعه أصـحابه شـفقه عليه منه، فركب دابته وقال: قد جعلتم الظهر عند المغرب، أفتلك كانت صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله ». كما ذكر الحافظ ابن حجر((۱)).

وتركوا فيما قيل التكبير عند الرفع والخفض فى الصلاه، وقيل إنهم لم يتركوا التكبير وإنما تركوا الجهر به.

۱- فتح البارى للعسقلانى ۲ : ۱۷ باب: تضييع الصلاه عن وقتها.

قال العلّامه الشوكانی فی «نیل الأوطار»: «... وقد روی أحمد عن عمران بن حصین: أن أول مَن ترک التکبیر عثمان حین کبر وضعف صوته» وهذا یحتمل أنه ترک الجهر. وروی الطبری عن أبی هریره: «أن أول من ترک التکبیر معاویه»، وروی أبو عبید: أن أول من ترکه زیاد. وهذه الروایات غیر متنافیه لأن زیاداً ترکه بترک معاویه وکان معاویه ترکه بترک عثمان، وقد حمل ذلک جماعه من أهل العلم علی الإخفاء، وحکی الطحاوی أن بنی أمیه کانوا یترکون التکبیر فی الخفض دون الرفع، وما هذه بأول سنه ترکوها((۱)).

وکذا ترکتْ قراءه البسمله أو الجهر بها فی بلاد الحجازین فی ظل مثل هذه السیاسات التی غیرتْ وبدلتْ، وقد لقی الإمام جابر بن زید رضی الله عنه الصحابی الجلیل عبدالله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی المسجد الحرام فأخبره أن الناس ترکوا قراءه البسمله، فقال ابن عمر: أو فعلوها!! ثم أخبره أنه صلی خلف النبی والخلیفتین بعده فکانوا یقرؤونها، ثم قال: وإنما أقرؤها ما دمتُ حیاً ((۲)).

وبعد کل هذا فالذی أحتمله فی هکذا أمر أیضاً: أنّ وائلاً - وغیره من الصحابه الَّذین رووا القبض عن رسول الله - کانوا یظنّون من عند أنفسهم أنّ رسول الله فعله تعظیماً لله کما اعتادوا هم علی ذلک فی تعظیم اصنامَهُم وآلهتهم وکبرائهم قبل الإسلام، ومعناه: أنّ هذا التصوّر خضع لموروثهم الجاهلی وما اعتادوا علیه فی حیاتهم وکیفیه عبادتهم للأصنام، وطریقه وقوفهم أمامها، فأسقطوا قناعاتهم تلک علی الإسلام واعتبروها سنه لرسول الله، وهذه

۱- نیل الأوطار للشوکانی ۲ : ۲۴۹.

۲- قواعد الإسلام للجیطالی ۱ : ۲۷۶.

الإسقاطات والتصورات هی أحد أسباب تشدید الاختلاف بین المسلمین، لأنهم کانوا یعتبرون هذه الآراء اجتهادات جائزه فی الشریعه یعملون بها، ولهذا تری البخاری یعقد فی «صحیحه» باباً باسم (باب الخشوع)، ویقول شارحه ابن حجر عن القبض:

بأنّ الحکمه فی هذه الهیئه أنّه صفه السائل الذلیل، و هو أمنع عن العبث وأقرب إلی الخشوع((۱)).

فنحن لو تدرّجنا فی طرح اصول الفکره بنقاطها الأساسیه من أوّل الکتاب إلی هنا لاتّضحت لنا الحقیقه بصوره جلیه لاغبار علیها، والنکات التی مرت هی:

۱. عدم صحه روایات القبض فی الصحاح والسنن طبقاً للمعاییر الرجالیه والدرائیه والتحلیل العلمی العقلی.

۲. أنّ أباحمید وَصَفَ صلاه رسول الله للصحابه - والتی لیس فیها القبض علی الیدین، مُرجعاً کل عظم إلی موضعه - الدال علی الإرسال وتصدیق عشره من الصحابه له، منهم: سهل بن سعد الساعدی، وأبوهریره، وأبوأسید، ومحمّد بن سلمه و....

۳. أنّ ما رواه رفاعه بن رافع فی خبر المسیء صلاته یرشدنا إلی عدم شرعیه القبض فی الصلاه الصحیحه عن رسول الله؛ لأنّه لوکان ذلک لازماً لعلّمه، لأنّه صلی الله علیه و آله و سلم کان بصدد التعلیم وحیث لا فلا، وهذا یعنی أنّ مذهب هذا الصحابی والصحابی الآخر: أبو هریره - وهما من رواه حدیث المسیء - هو الإرسال .

۴. عرفنا من خلال ما روی عن عبدالله بن الزبیر ابن أسماء بنت أبی بکر أنّ

۱- فتح الباری ۲:۱۸۶.

أبابکر کان یرسل یدیه، لأنّ أهل مکه کانوا یقولون: أخذ ابن جریح الصلاه عن عطاء، وأخذها عطاء عن ابن الزبیر، وأخذها ابن الزبیر عن أبی بکر، وأخذها أبوبکر عن النبی((۱)) وقد أشرنا فی الدلیل الثانی من أدله الإرسال إلی أنّ هؤلاء الأشخاص من التابعین وتابعی التابعین کانوا یرسلون((۲)).

۵. وضّحنا سابقاً أنّ هدف الأمویین فی تبنیهم للقبض هو التعرف علی مخالفیهم السیاسیین: الطالیین والخوارج، مستغلّین فهم ومشاهدات صغار الصحابه، أمثال: وائل بن حجر وهلب الطائی وغیرهما للتأکید علیه وجعله شرعیاً.

۶. أنّ القبض علی الیدین فی الصلاه له وجه استحسانی یغری المتعمقین فی الدین ویقنع عوامّ الناس بأنّه من الخشوع والخضوع، لکنّ تنوّع الوجوه التفسیریه التی قیلت فی معناه جعلت الباحثین یقتنعون بأنّها آراء اخترعتها أذهان الناس ولیس لها رصید فی الکتاب والسنه، وذلک لتباینها واختلافها.

فالبعض یعتقد بأنّ القبض تحت السره هو أدل علی الخشوع، لحفظ العوره.

والآخر یقول: إنّ القبض فوق السره جاء للحفاظ علی شیء ثمین ألا و هو القلب.

وثالث یذهب إلی أنّ وضعها علی الصدر هو الأولی، لأنها مرکز نور الإسلام.

إنّ هذه التفاسیرالاستحسانیه لم یرتضها المتعبّدون المتعقّلون، وأَبَوا التمسک بها، لأنها آراء بشریه مختلفه أُسسّت طبقا للقناعات الشخصیه للأفراد:

۱- تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۴، مسند أحمد ۱: ۱۲، مجمع الزوائد ۲: ۱۳۲، وانظر شعب الإیمان للبیهقی ۳: ۱۴۷/۳۱۵۳.

۲- انظر الصفحات: ۵۰۱-۵۲۴ مثلاً.

۷. أنّ ما رواه الإمام الصادق علیه السلام عن آبائه عن الإمام علی علیه السلام قوله: (لا یجمع المؤمن یدیه فی صلاته وهو قائم بین یدی الله یتشبه بأهل الکفر یعنی المجوس) الآنف یرشدنا إلی کون هذا الکلام قد صدر عن الإمام علی بعد عهد عمر بن الخطاب، لأن معرکه القادسیه هی التی عمّقت رابطه المسلمین بالفرس، والإسلام بالمجوسیین، حیث لا یمکن تصوّر الإتیان بأسری الفرس إلّا بعد الفتوحات، ویؤکّده خبر الکوفی (ت ۳۹۰) فی «الاستغاثه» من کون القبض علی الیدین من تشریعات عمر، وما قاله الشیخ محمّد حسن النجفی فی «جواهر الکلام» الماران آنفاً.

۸. أنّ قول الإمام السجّاد (ت۹۴ق): (وضع الرجل إحدی یدیه علی الأخری فی الصلاه عمل، ولیس فی الصلاه عمل)، وقول الإمامین الباقر(ت ۱۱۴ق)، والصادق (ت ۱۴۸ق): لا تکفّر فإنّما یفعل ذلک المجوس، وفی آخر: لا تکفر إنّما یصنع ذلک المجوس.

وعن أحدهما علیهما السلام (ذلک التکفیر، لا تفعل)، کلّها تؤکّد ارتباط هذا الأمر بالمجوس أولاً ثم بغیرهم ثانیاً، ولا تضادّ بین کون هذه الحاله مجوسیه وبین کونها یهودیه أو نصرانیه، أو أنها من (فعل أهل الکتاب) کما جاء فی بعض الأخبار أیضاً، إذ یمکن الجمع بین هذه الأقوال والقول بأنّ الیهود والنصاری وحتّی المجوس هم من أهل الکتاب، وهؤلاء کانوا یأتون بهذا الفعل إمّا أَدباً أو عبادهً، لکنَّ الإسلام نهی عن ذلک عباده.

۹. روی عن الإمام الصادق قوله: (إنّ الناس علی سُبُل شتّی، فمنهم من یتّبع هواه، وآخر الرأی، وإنّکم تتَّبعون الأصل)، ومعنی کلامه: أنّ الحجج المقدَّمه فی الأحکام عند القوم مختلفه، وغالبها مبتنیه علی الآراء، فهذا یأتی بوجه

لایقبله الآخر، وکذا العکس، وأنّ اختلاف هذه الآراء یعود إلی اختلاف عادات الشعوب وطریقه عباداتهم قبل دخولها إلی الإسلام.

۱۰. عرفنا من خلال البحث أنّ المدن الإسلامیه الکبری کالمدینه، ومکه، والکوفه، والبصره، ومصر لم ینتشر فیها القبض علی الیدین فی الصلاه، بعکس الشام الأمویه، المخالفه لمنهج الإمام علی وأهل بیته الأطهار، فقد شوهد الأوزاعی فی الشام لأول مره وناس من أهل الشام یضعون إحدی یدیهما علی الأخری.

فکأنَّ الشامیین وقادتهم أرادوا إعاده مجد قریش وما کانوا قد اعتادوا علیه أیام الجاهلیه فی تعظیم کُبرائهم وفی عباداتهم للأصنام، فارأدو أن یقفوا أمام الله بشکل یتقارب مع شکل وقوفهم - أو بشکل وقوف الأصنام الموضوعه فی الکعبه قبل الإسلام - لأنّه أقرب للخشوع!! ویؤید احتمالنا امتداد وجود فکره التجسیم عند بعض المسلمین وخصوصاً الوهابیه منهم حتی هذا الیوم.

والمالکیه کانوا قد قالوا قبل ذلک فی تفسیر هذا الأمر بأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان یحبّ موافقه أهل الکتاب((۱)) - فیما لم یرد فیه نص من قبل الباری - محتملین أن یکون القبض علی الأیدی فی الصلاه مما کان یعْمَل فی الشرائع السابقه، وهومعنی قول بعض الصحابه والتابعین فی أنّ القبض علی الیدین (من أخلاق الأنبیاء).

فالأنبیاء عموماً وأنبیاء بنی إسرائیل علی وجه الخصوص کانوا یقبضون أیدیهم، وإنّ رسول الله قد عمل بذلک لفتره ثم نسخ هذا الحکم فی الشریعه

۱- فی مسند أحمد ۱: ۲۸۷ ، ۳۲۰ ، صحیح البخاری ۴: ۱۶۶ وسنن النسائی ۸: ۱۸۴، عن ابن عباس قوله: إنّ رسول الله کان یسدل شعره، وکان المشرکون یفرقون رؤوسهم، فکان أهل الکتاب یسدلون رؤوسهم، وکان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یحبّ موافقه أهل الکتاب فیما لم یؤمر فیه بشیء، ثمّ فرق رسول الله رأسه.

الإسلاميه.

فلو صح قولهم واحتمالهم هذا فيمكن أن يكون عمر والأمويون أرادو إعاده ما عرفوه سابقاً من اليهود وسيره أنبياء وأحبار بنى إسرائيل واعتبار ذلك من سنن الإسلام، وهذا كان مما لا يرتضيه الصحابه والتابعون وأهل البيت.

۱۱. لم تثبت مشروعيه القبض عن مالك (ت ۱۷۹ق) رغم كلّ المحاولات لإلصاق ذلك به، كما لم يأتَ الشافعى (ت۲۰۴ق) بروايه على القبض فى مسنده، بل نقل عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت۵۰۲ق) فى «بحر المذهب»، ويحيى بن أبى الخير العمرانى (ت ۵۵۸ق) فى «البيان فى مذهب الإمام الشافعى» عن أبى إسحاق المروزى أنه قال: قال الشافعى فى «الأم»: القصد من القبض تسكين اليدين فإن أرسلهما ولم يعبث فلا بأس((۱))، ومعناه أنّه يجيز الإرسال ما لم يعبث.

فالعبث فى الصلاه - كما هو مكروه عند المذاهب - مكروه فى مدرسه أهل البيت أيضاً، وهناك باب فى كتاب وسائل الشيعه تحت عنوان «كراهه العبث فى الصلاه»((۲)).

وكلام الشافعى الآنف لم يوجد فى «الأم» المطبوع، والنووى لم ينقله فى «المجموع» عن الشافعى، بل قال: قال أصحابنا: ولأنَّ وضع اليد على اليد أسلم له من العبث وأحسن فى التواضع والتضرع والتذلل((۳)).

وقال أحمد بن محمّد الأنصارى المعروف بابن الرفعه (ت ۷۱۰ق) فى «كفايه

۱- فتح الوهاب: ۸۵ وفيه «نص عليه فى الام»، حاشيه البجيرنى ۳۰۳، بحر المذهب ۲: ۲۱، البيان، المجموع ۳: ۳۱۱.

۲- وسائل الشيعه ۷: ۲۶۰ الباب ۱۲ من قواطع الصلاه.

۳- المجموع ۳: ۳۱۳.

النبیه فی شرح التنبیه»: قال الشافعی: والقصد من ذلک تسکین یدیه، فإن إرسلهما ولم یعبث فلا بأس به. حکاه ابن الصباغ والمتولی هذا إلی أبی إسحاق المروزی بعد أن قال: ظاهرُ المذهب أنَّ إرسال الیدین مکروه((۱)).

وقال القاضی حسین المروزی (ت ۴۶۲ق) فی تعلیقته علی قول المزنی بأن یجعلهما تحت صدره - مع قبوله بکون القبض سنه - قال:

هذه اللفظه لا توجد للشافعی وإنما هی من جهه المزنی، لکنّه حسن((۲)).

وقال الجوینی (ت ۴۷۸ق) فی «نهایه المطلب فی درایه المذهب» وکذا ابن رفعه فی «کفایه النبیه فی شرح التنبیه» والنص عن الأخیر:

إنّ الشیخ أبابکر - یعنی الصیدلانی - قال: لم أرذلک (أی الوضع تحت الصدر أو الأخذ بکوعه الیسری...) منصوصاً علیه للشافعی فی شیء من کتبه، ولکنّ الأئمّه اعتمدوا فیه نقل المزنی، وقال: ولعلّ ما نقله اعتمد فیه علی سماعه من الشافعی((۳)).

کما أنه لم یات نص عن أبی حنیفه فی مشروعیه القبض، بل روی تلمیذه محمّد ابن الحسن الشیبانی فی «الموطّأ» ما رُوی عن سهل الساعدی؛ الذی لیس فی روایته دلاله علی القبض.

وفی کلام الشیخ ابن العثیمین ما یشیر إلی أنّ الإمام أحمد کان یعتقد بشرعیه الإرسال - وإن کان بعد القیام من الرکوع -، إذ قال فی «فتاوی نور علی الدرب»:

۱- کفایه النبیه فی شرح التنبیه ۳: ۹۵.

۲- التعلیقه للمروزی: ۷۳۳.

۳- کفایه النبیه ۳: ۹۵، نهایه المطلب ۲: ۱۳۶ وفی الأخیر: قال الشیخ أبوبکر: لم أر ذلک منصوصاً علیه للشافعی فی شیء من کتبه، ولکنّ الأئمه اعتمدوا فیه نقل المزنی، وقالوا: لعلّ ما نقله اعتمد فیه سماعه من الشافعی.

الإمـام أحمـد نصَّ على أنه مخير أن يضـع يـده اليمنى بعـد القيـام من الركوع وبين أن يرسـلها، ولعلّه; لم يتـبين له الحكم فجعله مخيراً، أو لعلّه اطلع على أحاديث غير حديث سـهل بن سعد تدلّ على الإرسال فجعله مخيراً، لأنَّ الواجب على طالب العلم إذا لم يجـد نصّـاً فى المسـأله أن يتوقّف ولاـ يخير؛ فـانّ القول بـالتخيير حُكْمٌ، والحكمُ لاـ يجوز إلّا بـدليل، والإمامُ أحمـد لا يمكن أن يحكم بالتخيير إلّا وعنده دليل فى ذلك((۱)).

وبهـذا فقـد اتّضح لك بأنّ فى كلام الأئمّه الأربعه وفى كلام من جاء من بعدهم من أتباعهم ما يشـير إلى التشـكيك فيما نسـب إليهم، وقـد عرفت ضـعف غـالب العلـل الـتى ذُكِرَتْ فى تضـعيف أخبـار إرسـال مالـك، ومـا فسـروه فى سـبب كراهته للقبض، وخصوصـاً مـا علّله صـديق حسن خـان للإرسـال من ضـرب المنصور العباسـى مالكـاً وكسـره يـده، فهو ادعاء سـخيف إلى أبعد الحدود.

إذ كيف لم تعرف أئمّه المالكيه الأوائل هذه العلل حتى بَرَزَ مَنْ اخترعها أمثال حسن خان متأخرا؟!

فالسؤال: لوكان الإمام مالك مصاباً فى يده، لعرفه على أقل تقدير تلميذه ابن القاسم وغيره من تلامذته المقربين له.

فلماذا لايشير أمثال هؤلاء المحدثين والعلماء - أو مخالفيهم - إلى علّه كسر يد مالك فى تعاليلهم الفقهيه، مع وجودها فى كتب التاريـخ حتّى يـأتى حسن خـان المتـأخر زمنـاً عنهم ويـدّعى هـذا الادّعـاء، إنّهـا تعاليل واهيه لا تطابق الواقع، وباعتقادنا أنّ الخبر الاصلى الذى يكشف حقيقه الأمر والقشه التى تقصم ظهر البعير هو الذى رواه الحافظ

أبوزرعه (ت ۲۸۱ق) فى «تاريخه»:

۱- فتاوى نور على الدرب ۸: ۲.

حدثنی عبدالرحمن بن إبراهیم، عن عبدالله بن یحیی المعافری، عن حیوه، عن بکر بن عمرو: أنّه لم یر أبا أُمامه - یعنی سعد بن سهل بن حنیف - واضعاً إحدی یدیه علی الأخری قط، ولا أحداً من أهل المدینه حتی قدم الشام فرأی الأوزاعی و ناساً یضعونه((۱)).

فهذا الإسناد علی شرط البخاری، وقد رواه أحد علماء مصر ومحدثیها، وهو أمام جامعهم الذی یصلون فیه بصلاته، وقد حکی هذا الرجل عن أبی امامه بن سهل بن حنیف((۲)) (ت ۱۰۰ق) أنه لم یره واضعاً یده علی أخری فی صلاته قط.

وکذا بکر بن عمرو المعافری المصری لم یر أحداً من أهل المدینه یفعل ذلک، والمدینه هی عنوان لما هو أکبر منها، إذ تعنی آنذاک جمیع المسلمین فی الحجاز؛ لأنّ المسلمین کانوا یأخذون فقههم منها، حتی جاء بکر بن عمرو إلی الشام - ذلک البلد الأموی الذی حکمه رجال قاوموا الإسلام حتی آخر نفس - مثل: معاویه ویزید، ومروان وأبناءه وقبلهم أبوسفیان.

فرأی بکر بن عمرو، الأوزاعی إمَام أهل الشام وجماعه یقبضون علی أیدیهم، أی أنّ نص أبی زرعه أرشدنا إلی مرحله انتقالیه - من الإرسال إلی القبض - وأنّ السلف فی تلک الامصار کانوا یرسلون أیدیهم، ولکن بتأثیر الحکومه الأمویه وعلمائها صاروا یقبضون، کل ذلک تطبیقاً لمنویات عمربن الخطاب - فی جعل ذلک لله تعالی - وأهداف الأمویین لاحقاً.

فلو کان القبض سنه لرسول الله لکان أهل المدینه أسرع الناس إلی فعله،

۱- تاریخ أبی زرعه ۱: ۳۱۹ /الرقم ۱۷۸۵(التاسع من التاریخ) وضع حواشیه خلیل منصور دار الکتب العلمیه /بیروت، و اخرجه أبی عساکر باسناده فی تاریخ دمشق ۱۰: ۳۸۴ /۲۵۹۷، مختصر تاریخ دمشق ۵: ۲۴۲.

۲- الذی قیل فیه أنه صحابی.

فعدم مشاهده بكر بن عمرو أحداً من أهل المدينه يفعل ذلك، يعنى بدعيه القبض وشرعيه الإرسال عنده وعندهم.

وبكر بن عمرو أقدم من مالك وأسنّ منه، وقد أخبر عن سيره الناس فى عصره: فى مصر والحجاز والعراق، كلّ ذلك قبل مجيئه إلى الشام، كما أنّ نصه الآنف يوضح المروى عن مالك وسرّ وجود الإبهام فى كلام أبى حازم، وهل أنّ كلمه (ينمى) هى بالمعلوم أم المجهول؟!

كما أنّه يوقفنا على دور الأمويين ومكانه فقيههم الأوزاعى فى مضادَّتِهِ لنهج الإمام على عليه السلام ونهج ولده، فاقرأ ماجاء فى سيرأعلام النبلاء:

إن يزيد بن محمّد الرهاوى، قال: سمعت أبى يقول لعيسى بن يونس: أيهما افضل الأوزاعى أو سفيان؟

فأجابه عيسى بن يونس بجواب كان فيه: سمعت الأوزاعى يقول: ما أخذنا العطاء حتى شهدنا على على بالنفاق وتبرَّأْنا منه، وأُخِذَ علينا بذلك الطلاق والعتاق وأيمان البيعه((۱)).

فالسؤال المطروح هو: إذا صح خبر بكر بن عمرو وانه لم ير أحداً من أهل المدينه واضعاً إحدى يديه على الأخرى قطّ إلا يعارض ذلك ما رواه مالك فى «الموطّأ» عن سهل الساعدى وقوله (كان الناس يؤمرون)؟

نحن لا نرى تعارضاً بين خبر بكر بن عمرو مع المروى فى «الموطّأ» والبخارى ومسند أحمد عن سهل، إذ إنَّ قول أبى حازم عن سهل (كان) يدلّ على أمر قد كان تبناه الحكّام لكن لم يأخذ مداه فى المدينه المنوّره والكوفه ومكّه ومصر، لكنّه سرعان ما شاع وذاع فى الشام ولاجل هذا لا نرى حديثاً يحكى عن عمر أنه

۱- سير أعلام النبلاء ۷: ۱۳۰/۴۷.

قبض یدیه وإن کان ذلک من منویاته.

ولـذلک قـال مالـک فی «المـدونه الکبری»: (لاـ اعرف ذلـک) أی أنه لاـ یعرف العمل علی الحـدیث الموجود فی «الموطّأ» عند أساتـذته ومن عرفهم من التـابعین فی المـدینه، فـإنّه لو وجـد فیه خلافاً لعرفه، ولو عرفه لـذکره لاعتقـادهم بوثاقته، ولما لم یکن هناک خلاف دل علی أنّ هناک إجماعاً عندهم علی الإرسال.

فأهل المـدینه أصـروا علی الإرسال مخالفین أمر الحکام فی الشام فی أوائل حکومه بنی أمیه، وانّ واقعه الحره خیر مثال لـذلک، لکنّ الفقهاء اللاحقین رضخوا للأمر الحکومی فی الأزمان اللاحقه.

وبعباره أخری: أننا نرجّح طبق المعطیات أن یکون خلفاء بنی أمیه قد أَمروا الناس بالقبض لعلل سیاسـیه، وأن ذلک قد شاع وذاع بعد مقتل الإمام الحسـین((۱))، شـیئاً فشـیئاً إذ الحکّام کانوا یریدون التعرف علی الطالبین وتحکیم فقههم وسیاسـتهم علی الناس بعـد تلـک الواقعه مع تقلیـل دور أئمّه أهـل البیت علیهم السـلام فی التـاثیر علی الناس، وهـذا ما تقف علیه فی کلمات أئمّه أهل البیت المعاصرین لهؤلاء الخلفاء، فقد أشاروا فی کلماتهم وأدعیتهم إلی تحریف الحکام - الأمویین ومن سبقهم - للأحکام

۱- اخرج الحافظ الدولابی فی الکنی والأسماء ۲: ۲۰۰/الرقم ۳۴۸. حدثنا أبوعبدالله محمّد بن کثیر الحرانی، قال: حدثنا مومل بن الفضـل، قـال: ثنـا مروان بن معـاویه، قـال: حـدثنا قنـان بن عبـدالله النهمی، عن جعیـد بن همـدان، قال: قلت للحسـین بن علی: یا أباعبدالله أخبرنی عن بنی أمیه هل منهم ناج؟ فقال الحسـین: أنا وهم الخصمان اللّذان اختصما فی ربهم، فقرأ قوله تعالی: (هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فی رَبِّهِمْ). وأخرج البخاری فی صحیحه، قال: حدثنی محمّدبن عبدالله الرقاشی، حدثنا معمر، قال: سمعت أبی یقـول: حـدثنا أبـومجلز، عـن قیس بن عبـاد، عن علی بن أبی طـالب علیه السـلام أنّه قـال: (أنـا أوّل من یجثـو بین یـدی الرحمن للخصومه یوم القیامه) .

الشرعیه، مصرحین بعدم قبولهم للقبض، لأنه عمل فی الصلاه، والعمل فی الصلاه لابُدَّ له من دلیل فی الشرع، وحیث لا دلیل علیه فیحرم الإتیان به، کما مرّ عن الإمام السجاد (ت ۹۴ق).

کما صرّحوا بأنّه من فعل المجوس فلا تفعله، کما جاء عن الصادقین من آل محمّد: أبی جعفر الباقر (ت ۱۱۴ق) وجعفر بن محمّد الصادق (ت ۱۴۸ق)۸.

وبذلک یکون کلام بکر بن عمرو، وکلام سهل بن سعد، وکلام أئمّه أهل البیت شیئاً واحداً، وهو ان القبض لیس بأمر شرعی کما أنّ ذلک یؤکد أجماع أهل المدینه من عصر رسول الله إلی عهد مالک بن أنس علی الإرسال.

فأهل المدینه لو ترکوا الإرسال فی الزمن اللاحق - وبعد الحره - فقد ترکوه لأمر الحکام الظلمه وتقیه لا لأمر صدر من النبی فی ذلک، وقول سهل المبهم فیه تنویه إلی أن الأمر لم یکن نبویاً بل کان حکومیاً.

فلو کان حدیث سهل بن سعد الساعدی غیر مبهم، وهو حدیث محکم وغیر منسوخ بفتواه فی المدونه فیجب أن یکون له دلاله علی الوجوب، فی حین لم نره عند القوم کذلک، بل لو کان النص صریحاً، فلماذا یترک الصحابه والتابعون أمراً حتمیاً لازماً علی المسلمین؟

إذاً یمکن تصوّر شیوع التکتّف متاخراَ خوفاَ من الحکام، وإنّ الصحابه المنتجبین والتابعین المخلصین کانوا یخضعون لأوامر الحکام درءاً للفتنه، وهذا الخوف لا یختص بعصر الصحابه والتابعین وتابعی التابعین بل شمل المسلمین فی العصور اللاحقه فی العراق وایران وموریتانیا ومصر وجمیع إفریقیا والیمن والجزیره العربیه أیام الحکومات الجائره مع صرفهم الأموال الطائله علی ذلک

وقد مرّت علیک نصوص فی المقدمه فی هذا السیاق، وأقرأ ما قاله الوحید البهبهانی - من کبار علماء الشیعه فی القرن الثالث عشر الهجری - عما کانوا یلاقونه فی زمانهم والأزمان التی سبقتهم، حیث قال فی کتابه «مصابیح الظلام»:

مع أنّ القطع حاصل بأنّ سلاطین أهل السنّه وحکّامهم جرّدوا سیوفهم علی الأئمّهعلیهم السلام والشیعه، وکانوا فی غایه التفتیش والتجسّس عن معرفه أشخاص الشیعه وکیفیه سلوک الأئمّهعلیهم السلام وسلوک الشیعه، بأن یظهر علیهم أمر یشمّون منه رائحه التشیع والرفض والقول بإمامه أئمّتنا؛ فبمجرّد استشمام ذلک کانوا یبادرون بالقتل أو الحبس بلا فرصه، وربّما کان لهم جواسیس - کما لا یخفی علی المطّلع - بل کانوا یقتلونهم بمثل ترک التکتّف فی الصلاه، مع أنّه مستحبٌّ عند بعض العامّه، والمالکیه منهم لا یتکتّفون ولا یستحبّونه، لأنّه لیس مستحبّا عند مالک((۱))، بل ویقتلون برؤیه الصلاه علی مثل التربه الحسینیه وأمثاله ممّا لا یمنع منه((۲)).

ولا یخفی علیک: أن بعض المالکیه وثّق کلامه فی نسخ حکم القبض بالإرسال بأخبار، منها المروی فی مصنف ابن أبی شیبه عن الحسن البصری، قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : کأنّی أنظر إلی أحبار بنی إسرائیل واضعی أیمانهم علی شمائلهم فی الصلاه((۳)).

وایدوه بما قاله عروه بن الزبیر عن دور الوافدین إلی الإسلام من الأمم: ما

۱- المغنی لابن قدامه: ۱/۲۸۱.

۲- مصابیح الظلام ۱: ۳۶۱.

۳- المصنف لإبن أبی شیبه ۱: ۴۲۷.

زال أمر بنی إسرائیل معتدلاً حتی نشأ فیهم المولّدون أبناء سبایا الاُمم فأخذوا فیهم بالرأی فأضلّوهم، وهذا الامر کنا قد بیناه فی کتابنا «وضوء النبی» وان للمولدین دور فی إیصال أحکام أهل الکتاب إلی الدین الإسلامی.

کما وثق عندهم أیضاً بما ذکره بکر بن مضر عمّن سمع ابن شهاب الزهری وهو یذکر ما وقع فیه الناس من الرأی وترکهم السنن، فقال: إنّ الیهود والنصاری إنّما انسلخوا من العلم الذی کان بأیدیهم حین استقلّوا الرأی وأخذوا فیه((۱)).

وهذه الأخبار ترشدنا إلی سرّ خوف رسول الله من تأثّر المسلمین بالیهود من بعده صلی الله علیه و آله و سلم وأخذهم بأیمانهم علی شمائلهم وأمثالها لاحقاً.

وأن قول رسول الله: (کأنی انظر) - فی خبر الحسن البصری - المشعر بالتنبأ بانقلاب أمته علی اعقابهم من بعده و رجوعهم إلی شرائعهم السابقه.

ونحن إذا أردنا أن نحسن الظنّ بما نقله الصحابه غایه الإحسان وان لا نقول أنهم أخذوا عن أهل الکتاب أو أحدثوا فنقول: إنّهم عرفوا المنسوخ ولم یحفظوا الناسخ کما جاء فی قول الإمام علی علیه السلام :

و رجل ثالث حدَّث عن رسول الله شیئاً یأمر به [أو یفعله] ثمّ نهی عنه و هو لا یعلم، أو سمعه ینهی عن شیء ثم أمر به وهو لا یعلم، فحفظ المنسوخ ولم یحفظ الناسخ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه)((۲)).

وعلی هذا تکون روایات وائل وهلب وغطیف وشرحبیل وغیرهم من الصحابه الذین رووا القبض، کانوا قد حفظوا المنسوخ ولم یقفوا علی الناسخ،

۱- تاریخ دمشق ۳۵: ۲۰۰ وانظر: الاحکام ۶: ۷۸۹. وعنهما تاریخ الفقه الإسلامی: ۸۲.

۲- نهج البلاغه: ۳۲۵ / ۲۱۰ ومن کلامه وقد سأله سائل عن أحادیث البدع .

أو وقفوا عليه ولم ياخذوا به لأغراض سياسيه أو السياسه نشرت رواياتهم.

فی حين انا لا نقبل هذا التوجيه، إذ ان الأمر فی القبض لم يكن من باب العمل بالمنسوخ وترک الناسخ فقط، بل كان للتعرف على المعارضين ومخالفی السلطه؛ لما رأيناه من تأكيد السلطات بالأمر بها على مرّ العصور وفی غالب البلدان، إذ أنهم أكدوا القبض على الأيدی لتمييز المعارضين للسلطه عن غيرهم، موكّدين بأن من لم يفعل ذلک فقد خالف السنه، جاعلين هذا الفعل ديناً يدان به على مرّ العصور والدهور وفی جميع البلدان وعلى لسان الصحابه والتابعين.

ونحن ختمنا هذا المبحث بذكر ما احتملته المالكيه فی هذا الأمر لا اعتقاداً منا بصحه قولهم بل لتكون دراستنا شموليه استقرائيه تستوعب جميع الآراء بعيده عن المذهبيه والرواسب والخلفيات وتطبيقاً لمنهج رسول الله فی اتباع الثقلين.

ولاحتمال امكان وقوع الخطأ فی فهم الصحابه للاحكام وأخذهم بالمنسوخ وترک الناسخ أيضاً، وخصوصاً الصغار منهم - أو من يشک فی صحبتهم - لأنهم أناس عاديين غير معصومين يمكن أن يخطأوا أو ينسوا بعض الأحكام، وقد اعترفوا هم بذلک((۱)) كما يعترف به محبيهم أيضاً.

فالتسرع واعتبار قناعات أولئک الصحابه دين - رغم مخالفته للمتفق عليه عند جميع المسلمين - هو مما كان يتخوف منه رسول الله على اُمته، ولاجله أخبر رسول الله علياً بأنه صلى الله عليه و آله و سلم

يقاتل على التنزيل وعلياً يقاتل على التاويل.

وصفوه القول: أنّ كلمات الأئمّه من أهل البيت أرشدتنا إلى القول بحرمه

۱- فقد مرّ عليک ما رواه أبن ماجه فی سننه ۱: ۲۹۶/۹۱۷ عن أبی موسى الأشعری وقوله: صلّى بنا على يوم الجمل صلاه ذكّرنا صلاه رسول الله، فإمّا أن نكون نسيناها وإمّا أن نكون تركناها.

التکفیر؛ لأنّ التعلیل بالتشبُّه بأهل الکتاب علّه للنهی الظاهر فی الحرمه، وقد ورد النهی عنهم أیضاً صریحاً فی مثل صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما: ذلک التکفیر لا تفعله((۱))، ومثله ماجاء فی حسنه زراره عن أبی جعفر الباقر((۲)) ومرسل حریز((۳)) وقوله علیه السلام : لاـ تکفّر فإنّما یصنع ذلک المجوس، وقول الإمام الکاظم: لا یصلح ذلک، فإنْ فَعَلَ ذلک لا یعود له((۴))، وماجاء عن أبی بصیر ومحمّد بن مسلم بسندهما عن الإمام الصادق عن آبائه عن أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب وقوله: لایجمع المؤمن [المسلم] یدیه فی صلاته وهو قائم بین یدی الله یتشبه بأهل الکفر((۵)) وأمثال ذلک.

فالتحریم ظاهرمن هذه النصوص إن قصد بالتکفیر الاتیان به علی نحو الجزئیه فی الصلاه، أو اعتقد أنّ الصلاه بدونها حرام، أَمّا إذا لم یقصد بها التشریع وکون ذلک مطلوباً للشارع، بل إنه وضع إحدی یدیه علی الأخری لبردٍ، أو لمرضٍ، أو لجریان الدم، أو أخذاً بیده المکسوره وما شابه ذلک فلا مانع منه.

إذاً العبره بالقصد والنیه واعتباره واجباً ومن الشرع، ثم مخالفه من لم یفعله واعتباره مخالفاً وأنّه قد ترک أمراً واجباً، وهذا ما نراه الیوم عند عوام الناس والمتشددین من أتباع أهل الخلاف.

۱- وسائل الشیعه ۷: ۲۶۶/ح ۱باب ۱۵ من قواطع الصلاه.

۲- وسائل الشیعه ۷: ۲۶۶/ح ۲ باب ۱۵ من قواطع الصلاه.

۳- وسائل الشیعه ۷: ۲۶۶/ح ۳ باب ۱۵ من قواطع الصلاه.

۴- مسائل علی بن جعفر: ۱۷۰/۲۸۸ وعنه فی جواهر الکلام ۱۱: ۱۵.

۵- الخصال: ۶۲۲ حدیث الاربعمائه /وعنه فی وسائل الشیعه ۷: ۲۶۷ /۹۳۰۱، باب ۱۵ من قواطع الصلاه.

فالذی یجب علی علماء وفقهاء الجمهور هو: أن یفتوا - کالشیعه - بحرمه القبض علی الأیدی فی الصلاه، من باب سدّ الذرائع، لأنّ کثیراً من عوامهم یعتقدون بوجوبه وأنّ ترکه بدعه((۱))، إذ مرت علیک أفعالهم وبعض تصرفاتهم الصبیانیه فی مقدمه هذا الکتاب((۲))، ووقوف علمائهم علیها ونصحهم وتأسفهم من استمرار فعل الجهله وذیمومتها فی بلاد الحرمین علی وجه الخصوص.

وبعد کلّ ما مرّ اتّضح لک عدم صحه دعاویهم بأنّهم: لم یقفوا علی نص صریح فی الإرسال عن رسول الله؛ لا قولاً ولا فعلاً ولا تقریراً.

وکذا الحال بالنسبه إلی قولهم: أنّهم لم یجدوا أثراً من محدّث، أو نصاً من فقیه یشعر بذلک.

أو: أنّه لم یثبت عن الصحابه فی الارسال إلّا عن أبی حمید الساعدی وخبر المسیء صلاته، ومن التابعین إلّا خبر ابن المسیب من الحجازیین، والحسن البصری والنخعی من العراقیین، ثم تضعیفهم لروایه الحسن، وقولهم عن النخعی بأنه کان من صغار التابعین من الطبقه الخامسه الذین رأوا واحداً أو اثنین من الصحابه دون سماع منهم کما فی «التقریب» للحافظ ابن حجر.

کما تبین أیضاً خطأ نسبه القول بالقبض إلی مالک، فإنّ عمل غالب علمائهم - وخصوصاً فی العصور المتقدّمه - دلیل علی خطأ نقلهم القبض عن مالک.

وأختم کلامی بما نقله السنوسی الخطابی الجزائری - فی القول الرابع المنقول عن مالک: وهو المنع من القبض فی الفریضه والنافله - عن الشیخ المسناوی

۱- وان لم یکن دلیل علی ذلک عندهم.

۲- انظر الصفحات: ۳۲ - ۳۹.

وقوله: (وهو من الشذوذ بمكان، ثم قال المسناوى أيضاً: «إذا تقرّر الخلاف فى أصل القبض كما ترى وجب الرجوع إلى الكتاب والسنّه كما قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ) وقد وجدت سنّه عن رسول الله قد حكمت بمطلوبيه القبض فى الصلاه بشهاده ما فى الموطأ والصحيحين وغيرهما من الأحاديث السالمه من الطعن فالواجب الانتهاء إليها والوقوف عندها والقول بمقتضاها».

وهذه الطريقه التى أشار إليها المسناوى هى طريقه المتقدمين من أنهم يقلدون أئمتهم ويتّبعونهم فى الجليل والحقير مالم يروا بينهم خلافاً وإلا رجعوا إلى الكتاب والسنه فإنه المأمور به كتاباً وسنهً وإجماعاً، وقد حكى الغزالى فى الإحياء فيه عن الأئمه أنهم حرموا على تابعيهم اتباعهم فيما خالف نصّ الكتاب والسنّه وقال القرافى فى الفرق الثامن والسبعين: أنه لا يجوز العمل والفتوى بقول الإمام المخالف نص الكتاب والسنّه وأن العامل والمفتى به عاص لله ورسوله وإن كان الإمام غير عاص لأنه قائل باجتهاده فهو مأجور والمقلد له عاص لأنّه مصادم لما جاء عليه النص فهو مأزور لعمله وإفتائه بغير شرع والعمل والفتوى بغير شرع حرام وقال: «فعلى أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكلّما وجدوه من هذا النوع حرّم عليهم الفتوى به والعمل، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه» وليس للمقلّد أن يقول لعل إمامى اطّلع فى ذلك على ما لم أطّلع عليه كما يقول به أهل الطريقه الثانيه، فإن غايه ما فيه احتمال أنه بلغه ذلك الحديث أو لم يبلغه وعلى إحتمال بلوغه، هل ثبت عنده مرجح أو لم يثبت وعلى احتمال الثبوت هل ذلك المرجح هو المعمول به فى نفس الأمر أو ضدّه، والقاعده الأصوليه والعقليه أنّه لا يزاحم اليقين بالشك، فإنّه حين اطّلاعه على النص ذو يقين فى عين حكم

النازله فلا يتركه إلى غيره، والمسؤول عنه هو تركه العمل بعد اطلاعه على النص لأنّه حين الاطّلاع عالماً يحرم عليه ترك علمه، لأننا أمرنا بالسؤال إلّا حين الجهل بالحكم فى ذلك)((۱)).

ثم جاء السنوسى تبعاً للمسناوى أن يستدل بما قاله العلماء والأئمه وترجيح رأيهم على الأصول، فألذى أسأله من هذين الشيخين وغيرهم من المشايخ الذين دافعوا عن القبض أين الدليل على القبض من القرآن، هل قوله تعالى: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) فهذا قد رددناه سابقاً؟

وما دليلهم من السنه فإن كانت الروايات الموجوده فى الصحاح السته وكتب الأئمه الأربعه عن سهل، ووائل، وعلى، وابن مسعود، وهلب و... فهذه قد تكلمنا عنها؟ وبعد هذا كيف يصح أن يكتفى السنوسى والمسناوى بنقل آراء الذين ذهبوا إلى القبض مستدلاً بما قاله النووى : هذا هو مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفه والأوزاعى وابن المبارك وسفيان الثورى وإسحاق بن راهويه وأبى إسحاق المروزى وابن المنذر.

أليس هذا المنهج يعد تقديم كلام العلماء والأئمه على القرآن والحديث هو مما كانا يحذران منه فى أقوالهما؟ وأليس كلامهم هذا يذكرنا بما قاله الصاوى فى حاشيته على تفسير الجلالين :

«ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعه ولو وافق قولَ الصحابه، والحديثَ الصحيح، والآيَه، فالخارجُ عن المذاهب الأربعه ضالٌّ مضلٌّ، وربّما أدّاه ذلك للكفر؛ لأنّ الأخذ بظواهر الكتاب والسنه

۱- شفاء الصّدر: ۳۲ - ۳۳.

من أصول الكفر»((۱)).

وبهذا فنحن قد فنّدنا فی هذه الدراسه کلّ هذه الإشکالات مع إشکالات اُخری غیرها، مستفیدین من أدله المالکیه، فی ردّ غیرهم، مجیبین ما علّلوه فی سبب کراهه مالک للقبض خوفاً من الاعتقاد بالوجوب وأمثال ذلک، داعین علماء الاحناف والشافعیه والحنبلیه إلی إرشاد عامه الناس إلی الحکم الشرعی، وعدم الإغماض عن بیانها، لأنّ الإغماض عن بیان الأحکام الشرعیه یکون سبباً لعمل الجهله بالبدعه، فی حین أن من واجب العلماء أن یظْهِرُوا علمهم حینما تظهر البدع، وها قد ظهرت البدع بین الناس، حتی وصل الأمر بهم أن یعتقدوا بوجوبها - مع أنها غیر واجبه - فعلی العالم الرسالی أن یقف أمام هکذا بدع، ویحدّ من انتشارها، وقد جاء عن الإمام أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب قوله: ما أخذ الله علی أهل الجهل أن یتعلّموا حتّی أخذ علی أهل العلم أن یعَلّمُوا.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمین

۱- حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین ۳ : ۱۰ ط دار احیاء التراث العربی، وقد رد الشیخ أحمد بن حجر آل بوطامی القاضی الأول بالمحکمه الشرعیه بدوله قطر علی کلام الصاوی فی کتاب أسماه (انزیه السنه والقرآن عن کونهما مصدر الضلال والکفران) نقلاً عن الحق الدامغ : ۱۰ للشیخ الخلیلی.

الملحق رقم (۱)

من سیره سهل بن سعد الساعدی

المتأمّل فی حیاه سهل بن سعد الساعدی یراه من المحبّین لأهل بیت الرسول صلوات الله علیهم، ومن الراوین لفضائلهم((۱)) وأحادیث التصریح بإمامتهم((۲))، وکان ممن شهد لعلی بن أبی طالب بحدیث الغدیر((۳))، وقد حدث عن رسول الله بحدیث الحوض وختم الحجاج بن یوسف الثقفی فی عنقه لتحدیثه عن رسول الله((۴)).

ففی «بحار الأنوار»: روی صاحب «المناقب» بإسناده عن زید عن آبائه علیهم السلام أنّ سهل بن سعد قال:

...خرجتُ إلی بیت المَقْدس حتّی توسّطتُ الشام، فإذا أنا بمدینه مُطّرده الأنهار، کثیره الأشجار، قد علّقوا الستور والحجب والدیباج، وهم فَرِحون مستبشرون، وعندهم نساء یلعبن بالدفوف والطبول، فقلت فی نفسی: تُرَی لأهل الشام عیداً لا نعرفه نحن! فرأیت قوماً یتحدّثون، فقلت: یا قوم، لکم بالشام عید لا نعرفه نحن؟

۱- انظر: بحار الأنوار ۳۹: ۱۲ - باب تاریخ أمیرالمؤمنین علیه السلام . مثلاً.

۲- بحار الأنوار ۳۶: ۳۵۱ - ۳۵۲ /ح ۲۲۱ - عن: کفایه الأثر للخزّار: ۲۶، وفی طبعه أخری: ۱۹۵/ح ۱۹۶.

۳- انظر کتاب: الغدیر للأمینی ۱: ۴۵/الرقم ۵۶.

۴- انظر: بهجه الآمال فی شرح زبده المقال للعلیاری التبریزی ۲: ۳۵۸.

قالوا: يا شيخ نراك أعرابياً.

فقلت: أنا سهل بن سعد، قد رأيت محمّدا صلى الله عليه و آله و سلم .

قالوا: يا سهل، ما أعجبك السماء لا تمطر دماً، والأرض لا تنخسف بأهلها؟!

قلت: ولم ذاك؟!

قالوا: هذا رأس الحسين صلى الله عليه و آله و سلم عتره محمّد صلى الله عليه و آله و سلم يهدى من أرض العراق!!

فقلت: واعجباه! يهدى رأس الحسين والناسُ يفرحون؟!

قلت: من أى باب يدخل؟ فأشاروا إلى باب يقال له: باب الساعات.

قال: فبينا أنا كذلك، حتّى رأيت الرايات يتلو بعضها بعضاً، فإذا نحن بفارس بيده لواء منزوع السنان، عليه رأسٌ مِن أشبه الناس وجهاً برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فإذا أنا من ورائه رأيت نسوه على جِمالٍ بغير وطاء، فدنوتُ من أُولاهم فقلت: يا جاريه من أنتِ؟

فقالت: أنا سُكينه بنت الحسين.

فقلت لها: ألكِ حاجه إلى؟ فأنا سهل بن سعد ممّن رأى جدَّكِ وسمعتُ حديثه.

قالت: يا سَهْلُ، قل لصاحب هذا الرأس أن يقدِّم الرأس أمامنا حتّى يشتغل الناسُ بالنظر إليه، ولا ينظروا إلى حُرم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

قال سهل: فدنوتُ من صاحب الرأس فقلت له: هل لك أن تقضى حاجتى وتأخذ منّى أربعَمائه دينار؟

قال: ما هى؟

قلت: تُقدِّم الرأس أمام الحرم. ففعل ذلك، فدفعت إليه ما وَعدتُه((۱)).

هذا هو سهل الساعدى وترى موقفه وولاءَه لأهل بيت المصطفى، كما ترى عدم رضاه بسبّ أبى تراب أميرالمؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام .

فقد أخرج مسلم فى «صحيحه» بسنده عن أبى حازم، عن سهل بن سعد أنّه قال: استُعمِل على المدينه رجل من آل مروان، فدعا سهلَ بن سعد فأمره أن يشتم علياً، فأبى سهل!

فقال له: أمّا إذا أبيتَ فقل: لعن الله أبا تراب!!

فقال سهل: ما كان لعلى اسمٌ أحبُّ إليه من أبى التراب، وإِنْ كان لَيفرح إذا دُعى به، فقال له: أخبرنا عن قصّته: لِم سُمّى أبا تراب؟!

قال: جاء رسول الله بيتَ فاطمه فلم يجد علياً فى البيت... فقال رسول الله لإنسان: انظر أين هو، فجاء فقال: يا رسول الله، هو فى المسجد راقد. فجاءه رسول الله وهو مضطجع، قد سقط ردائه عن شقّه، فأصابه التراب، فجعل رسول الله يمسحه عنه ويقول: قم أبا التراب، قم أبا التراب((۲)).

وعليه، فحال سهل يختلف جوهرياً عن حال وائل الذى دخل الإسلام متأخّراً، والذى كان من الأمراء المترفين البَطِرين فى حضرموت، ومن أصحاب المصالح والأطماع فى الإسلام.

ومن هنا عدّ الشيخ الطوسى سهل بن سعد الساعدى فى عداد أصحاب رسول الله والإمام على صلوات الله عليهما وآلهما، وقد كانت وفاته فى سنه ۹۰ه-،

۱- بحار الأنوار ۴۵: ۱۲۷ - ۱۲۸، باب الوقائع المتأخّره عن قتله عليه السلام .

۲- صحيح مسلم ۷: ۱۲۳/۲۴۰۹، وفى تاريخ دمشق: ۴۲: ۱۷ «قم أبا تراب» بدون ألفُ ولام.

یعنی أنّه تُوفّی فی زمن الإمام السجاد علی بن الحسین علیهما السلام ، فهو آخر من تُوفّی من الصحابه((۱))، ولم یتعرّض لوائل بتاتاً.

۱- رجال الشیخ الطوسی: ۴۰، سِیر أعلام النبلاء ۳: ۴۲۳.

الملحق رقم (۲)

من سیره وائل بن حجر الحضرمی

کان وائل بن حجر فی حضرموت یعبد الصنم، وکان له صنم خاصّ من العقیق الأحمر، وکان یرجو منه کلاماً، فبینما هو نائم ذات یوم فی نحر الظهیره إذ أیقظه صوتٌ منکَرٌ بأشعار.

قال وائل: فقلت: لقد أسمعتَ أیها الناصح، فبماذا تأمرنی؟

قال: إرحل إلی یثرب ذات النخل، وبعد أن سمع ذلک الصوت خرّ الصنم لوجهه. فانکسر أنفه واندقّت عنقه، قال وائل: فقمت إلیه فجعلته رفاتاً ((۱)).

وفی «توضیح المقال فی الضمّ والإرسال» لعزّان:

قال الفُضَیل: ذکر الرازی فی «تاریخ صنعاء: ۴۳۹» ما یدلّ علی التکفیر من الآداب المرعیه عند المثول بین أیدی أمرائهم، ولعلّ هذا هو الموجب للنهی فی الحدیث الشریف((۲)).

وقال المقبلی - وهو من أنصار الضمّ -: رأینا الأعاجم مُطْبِقین علی کون عبیدهم وخدمهم بتلک الهیئه عند القیام بین أیدیهم((۳)).

۱- انظر القصه والأشعار کاملهً فی: نهایه الإرب فی فنون الأدب ۱۶: ۱۶۴ و ۱۸: ۱۱۴.

۲- رسالتان: ۹.

۳- المنار ۱: ۱۷۲، کما فی توضیح المقال: ۵۵.

والمتابع لحیاه وائل فی کتاب «البدایه والنهایه» لابن کثیر، یقف علی خبر وروده علی النبی عن لسانه((۱))، وفیه الإعلان عن إسلامه، ومکوثه فی المدینه أیاماً، ثمّ عودته بعدها إلی الیمن، فهو لم یرَ رسول الله إلّا فی تلک الأیام القلائل.

کما قیل فی خبر وروده أیضاً: أنّ رسول الله کان قد بشّر به قبل قدومه بثلاثه أیام، ولما جاءه دعا له ولولده بقوله: «اللهمَّ بارک فی وائل وولده»، وأقطعه أرضاً، وبعث معاویه بن أبی سفیان لیسلّمها له، فکان وائل لا یردف معاویه معه علی الجمل ولم یعرِه حذاءه کی یقیه الحر، بل سمح له أن یسیر فی ظلّ ناقته، کلّ ذلک دلاله علی کِبْره المستهجن وتعالیه علی الآخرین((۲)).

والسؤال الذی یطرح نفسه هنا: هل یصح أنّ رسول الله أهداه أرضاً؟ ولِمَ؟ وهل تلک الأرض المهداه کانت فی المدینه أو فی حضرموت؟

وماذا یعنی أن یقْطِعَه صلی الله علیه و آله و سلم أرضاً فی بلد هو مَلَکها، أو کان من الأقیال فیها؟

وکیف یعقَل أن یرسل صلی الله علیه و آله و سلم معه معاویه لکی یسلّمها له فی حضرموت، ووائل هو أعرف بشُعَبها وشعابها وفروعها من معاویه؟

نعم، المستفاد من کتاب «الطبقات الکبری» لابن سعد أنّ تلک المنحه لم تکن أرضاً، بل کانت داراً بالحَرّه أرسله إلیها لکی یسکن فیها مدّه إقامته فی المدینه.

ففی «الطبقات»: «أخبرنا هشام بن محمّد، أخبرنا سعید وحُجر ابنا عبدالجبّار بن وائل بن حجر الحضرمی، عن علقمه بن وائل، قال: وفد وائل بن حجر بن سعد الحضرمی علی النبی، فمسح وجهه،

۱- البدایه والنهایه ۵: ۹۳.

۲- أُسد الغابه ۵: ۸۱، البدایه والنهایه ۵: ۹۳.

ودعا له، ورفّله على قومه، ثمّ خطب الناس فقال: أيها الناس، هـذا وائل بن حجر، أتاكم من حضـرموت [ومدّ بها صوته] راغباً فى الإسلام. ثمّ قال صلى الله عليه و آله و سلم لمعاويه: انطلق به فأنزِلْه مَنزلاً بالحرّه.

قـال معـاويه: فـانطلقتُ بـه، وقـد أحرَقَتْ رجلى الرمضـاءُ، فقلت: أردِفْنى، قـال: لستَ من أرداف الملـوك، قلت: فـأعطنى نَعلَيك أتوقّى بهما من الحرّ، قال: لا يبلغ أهل اليمن أنّ سُوْقَةً لَبِس نعل ملك، ولكن إن شـئتَ قصّـرتُ عليك ناقتى فسِرتَ فى ظلّها. قال معاويه: فأتيت النبى فأنبأته بقوله، فقال: إنّ فيه لَعُبَيةً من عُبيه الجاهليه! فلمّا أراد الانصراف كتب له كتاباً ((۱)).

وعليه، فأول ما يسـبق إلى ذهن الباحث الفطن عنـد قراءته لهذه النصوص، هو أنّها أخبار مبالَغ فيها، لأنّ معاويه بن أبى سـفيان لم يكن أقـلّ شأنـاً فى الجزيره العربيه من وائل بن حجر قطعاً، فهو ابن أبى سـفيان كبير مكّه ومَلِكِها ومالك أراضـيها، وهو لم يكن فقيراً عاجزاً عن تحصيل نعلٍ حتّى يمشى فى ركاب وائل حافياً. مع تشكيكنا بأصل صحبه وائل لرسول الله، إذ هى محل تأمّل.

ولو راجعتَ «الطبقـات الكبرى» لوجـدت فيهـا زيـادات لم يكن فى الكتب الاـخرى، وأنّه لمـا أراد الشـخوص إلى بلاده كتب له رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم :

«هـذا كتابٌ من محمّد النبى لوائل بن حجر قِيلِ حضـرموت: إنّك أسـلمت، وجعلتُ لك ما فى يديك من الأرضـين والحصون، وأَنْ يؤخذ منك من كلّ عشرٍ واحدٌ، ينظر فى ذلك ذوا عدل، وجعلتُ

۱- طبقات ابن سعد ۱: ۳۵۰ - ۳۵۱.

لک أن لا تُظلَم فیها ما قام الدین والنبی والمؤمنون علیه أنصار»((۱)).

کان هذا ما رُوی فیه علی زمن رسول الله، والآن لنستخبر حاله وموقفه من الإمام علی علیه السلام .

وائل بن حجر وعلی بن أبی طالب

فی «تاریخ بغداد»: أنّ وائلًا نزل الکوفه بعد رسول الله وأعقب بها، وورد المدائن فی صحبه علی بن أبی طالب حین خرج إلی صفّین، وکان علی رایه حضرموت یومئذ [من قِبل الإمام علی]. ذکر ذلک أبوالبختری القاضی عن رجاله الذین ساق عنهم خبر صفّین((۲)).

نعم، إنّ وائل بن حجر کان مع الإمام علی یوم صفین علی رایه حضرموت، لکنّه خذل الإمامَ والتحق بمعاویه، کما قیل عنه أنّه کان من الذین کانوا یکتبون إلی معاویه من أرض المعرکه بأسرار جیش الإمام وخططه((۳))، وذلک لتقارب فکر وائل مع معاویه ونفسیته وابتعاده عن أمیرالمؤمنین؛ لأنّه کان مترفاً متکبّراً، وعثمانیاً یبحث عن الفُرَص للإطاحه بالإمام علی علیه السلام ، وهو الذی تورَّط فی دم حُجر بن عدی الکندی (حجر الخیر)((۴))، وکان من جمله أهل الکوفه الذین شهدوا علی حجر بأُمور أدّت إلی شهادته((۵)).

۱- طبقات ابن سعد ۱: ۳۴۹.

۲- تاریخ بغداد ۱: ۲۱۱.

۳- تحریر الأفکار للحوثی: ۴۳۹.

۴- «حجر الخیر» لقب لحجر بن عَدِی، فقد کان لهذا ابن عم اسمه حجر بن یزید الکندی کان مع معاویه سُمّی ب- «حُجر الشر».

۵- أعیان الشیعه ۴: ۵۷۸.

وحکی أیضاً بأنّه طلب من الإمام علی علیه السلام - حینما کان بالکوفه - أن یأذن له بالخروج إلی حضرموت لیصلح ماله ثمّ یرجع إلیه، لکنّه لم یف بوعده، بل کتب من هناک إلی معاویه أَن أقدم إلی حضرموت، فإنّ الناس هنا نصفٌ لعثمان وثُلثٌ لعلی. ووصول هذا الخبر إلی معاویه رغّبه فی الهجوم علی الیمن، فأرسل بُسْرَ بن أرطاه مع جیشٍ له إلیها، ولمّا دخلها بسر سأله وائل عمّما یرجوه وما یجب علیه تنفیذه، فقال له: إنّ معاویه أمره بقتل کلّ من کان فی طاعه علی! فبدأ بسر بقتل ابنی عبید الله بن العباس بن عبد المطّلب - عامل الإمام علی - علی الیمن((۱)).

ولمّا بلغ أمیرَالمؤمنین علیاً تعاونُ وائل مع معاویه وما فعَلَه بُسر بشیعته وأصحابه وابنی عبیدالله بن العباس، بدأ بحبس ولَدَی وائل عنده، ثمّ أرسل جیشاً لمحاربه بسر، وقد لاحق هذا الجیشُ بُسْراً حتی أخرجه إلی المدینه والحجاز.

وفی «تهذیب التهذیب»: أنّ معاویه لما وَلِی، قصَدَه وائل فتلقّاه وأکرمه((۲)).

وفی «المعجم الکبیر» للطبرانی: أنّ معاویه - لما استقرّ له الأمر بعد الإمام علی - طلب من بُسر أن یأتیه بوائل حیاً، فأتی به وهو علی سریر، فقال له معاویه: أسریری هذا أفضل أم ظهرُ ناقتک؟!

قال: یا أمیرالمؤمنین! کنتُ حدیثَ عهد بجاهلیهٍ وکفر...

فقال معاویه: فما منعک من نصرنا وقد اتّخذک عثمان ثقهً وصهراً ؟!

۱- انظر: شرح النهج لابن أبی الحدید ۱: ۳۴۰.

۲- تهذیب التهذیب ۱۱: ۹۷.

قال: بلغنی أنّک قاتلت علیاً، وقد آخی رسول الله بین علی وعثمان، والأخ أولی من ابن العم!...

قال معاویه: أصبحت شیعیاً؟

قال: لا، ولکن أصبحت ناصحاً للمسلمین...

قال له معاویه: اِختَرْ أی البلاد شئت؛ فإنّک لستَ براجعٍ إلی حضرموت.

فقال: عشیرتی بالشام، وأهل بیتی بالکوفه...

قال معاویه: إنّی ولّیتُک الکوفه، فسِرْ إلیها...

انظر الی حاله نفاق وائل، فتاره یکتب الی معاویه أن یقدم الی حضرموت لان نصفها لعثمان، واخری یتخلف عن نصره معاویه لانه سمع رسول الله قد اخی بین علی وعثمان ومعاویه قد قاتل علیاً.

فالسؤال هنا: أین أرادوه هؤلاء الخلفاء؟ هل فی حضرموت أم فی المدینه؟ وما دوره فی عهدهم؟ ومتی صاهر عثمان؟ ولِمَ؟ وهل صاهره وهو فی المدینه أو فی حضرموت؟ وأین کان یعیش وائل فی عهد الخلفاء؟ فی حضرموت، أو المدینه، أو الکوفه، أو الشام؟ ولم لا یسمح له بالرجوع إلی حضرموت، هل کان یخاف من انقلابه علیه کما انقلب علی الإمام علی علیه السلام ، وجاء فی نص آخر وهو یقول لمعاویه:

عشیرتی بالشام وأهل بیتی بالکوفه.

فقال: رجل من أهل بیتک خیرٌ من عشره من عشیرتک.

فقلت: ما رجعت إلی حضرموت سروراً بها، وما ینبغی للمهاجر أن یرجع إلی الموضع الذی هاجر منه إلّا من عله، قال: وما علّتک؟

قلت: قول رسول الله فی الفتن، فحیث اختلفتم اعتزلناکم، وحیث اجتمعتم جئناکم، فهذه العلّه.

فقال: إنّی ولّیتُک الکوفه فسر إلیها، فقلت: ما أَلی بعد رسول الله لأحد.... فدعا عبدالرحمن بن أم الحکم، فقال: سر فقد ولّیتُک الکوفه، وسر بوائل فأکرمه واقضِ حوائجه...فقَدِمت معه الکوفه، فلم یلبث أن مات((۱)).

فماذا تعنی روایه هذه النصوص عن معاویه فی وائل وتخوّفه منه، وهل هی إقصاء وتبعید له؟ أم حبس وتوقیف، وجعله تحت النظر عنده حتّی یموت؟

کلّ هذه النصوص تشیر إلی أنّ وائل بن حجر کان مترفاً، نفعیاً، ووصولیاً، ومن الذین یستغلّون المواقع الحسّاسه للمصالح الکبیره، وقد استغل وائل بالفعل قضیه حجر بن عدی للتقرب إلی معاویه والتعاون مع سلطته ونصرتها ضد أعدائها - شیعه علی وأتباع السنّه النبویه - .

وائل رسولاً إلی معاویه فی مقتل حُجر

حکی المؤرّخون أقوالاً کثیره فی سبب مقتل حجر، منها: أنّ المُغیره بن شعبه لما ولی الکوفه سنه ۴۱ من قِبل معاویه، أمر حُجراً بشتم الإمام علی علیه السلام والترحم علی عثمان، ونسبه العیب لأصحاب علی، لإقصائهم وقطع عطائهم، فامتنع حجر بن عدی من ذلک، ولم یستجب لأمره.

وقد ترکه المغیره مدّه ولایته علی الکوفه - وهی سبعُ سنوات وأشهر - ولم یضغط علیه کثیراً.

۱- المعجم الکبیر للطبرانی ۲۲: ۴۶/۱۱۷، مجمع الزوائد ۹: ۳۷۴ - ۳۷۶، إکمال تهذیب الکمال ۱۲: ۲۰۶.

كما قيل فى تفاصيل جريمه قتل حجر أيضاً: إنّ معاويه بعد ضغطه الشديد على أصحاب الإمام على وقطع عطاياهم، كتب إلى المغيره بأن يبعث إليه بعض المال؛ لأنّ به حاجه إليه، فبعث المغيره ببعيرٍ إليه يحمل المال، ولما سمع حجر بذلك الحمل إلى معاويه هجم - مع بعض أصحابه - عليه وأخذوا تلك الأموال من شرطه المغيره، استنقاذاً لتلك الأموال وإحياءً لأنفس المحرومين.

فقيل بأنّ بعض محبّى معاويه جاؤوا إلى المغيره يستصرخونه ويهيجونه ضدّ حجر، قائلين له: ائذن لنا أن نأتيك برأسه، فقال: لا أقتل حجراً ((۱)).

لأنّه كان يعلم بما أصاب حجراً وأصحابه وإخوانه وعشيرته من ظلم واضطهاد فى عهد معاويه، حتّى وصل بهم إلى حدّ الموت وانزالهم الدنيا منزله الميته واخذهم منها ما يكفيهم، فلا يمكنه الضغط عليهم أكثر من ذلك.

وهناك قول ثالث ذُكر فى سبب مقتل حجر، وهو: أنّ المغيره لمّا طلب من حجر شتم الإمام على لم يرضَ بذلك، بل زاد بالقول: أشهد أنّ من تذمّون أحقُّ بالفضل منكم، ومَن تزكّون أَولى بالذمّ!

فقال المغيره لحجر: اتق السلطان وغضبه. فقام حجر خطيباً يذكر مساوئ معاويه وما لاقاه أصحاب الإمام على من ظلمه واضطهاده، فقام أكثر من ثُلُثَى مَن فى المسجد وقالوا: صدق حجر وبَرّ، مُر لنا بأرزاقنا.

نعم، إنّ الأخبار المحكيه فى كتب التاريخ تدّعى بأنّ المغيره لم يقتل حجراً

۱- وفى نص آخر قيل له: أُقتلْه، فقال: سيأتى مِن بعدى مَن يقتله. انظر أخبار حجر فى: تاريخ الطبرى ۴: ۱۸۷ - ۲۰۱، والكامل فى التاريخ ۳: ۴۷۳.

بالمباشره ولم يسمح بذلك لأتباعه، بل أخبر بأنّه سيأتى مِن بعده مَنْ يقتله، وقد تحقق ذلك بالفعل على يد زياد ابن أبيه لمّا وَلى الكوفه فقام خطيباً فى الناس، فترحم على عثمان ولعن قاتليه، وذكر علياً بسوء.

فقام إليه حجر وفعل معه كما فعل مع المغيره، ورجع زياد إلى البصره واستعمل على الكوفه عمرو بن حريث، فبلغ زياداً أنّ حجراً لم يسكت فهو يواصل اعتراضه على معاويه ومسلكه، وأنّ شيعه على تجتمع عنده، وهم يلعنون معاويه ويتبرّؤون منه، وأنّهم حَصَبوا واليهُ عمرَو بن حُرَيث.

فشخص زياد إلى الكوفه وصعد المنبر، وتعرّض لحجر وأمر شرطته أن يأتوا به، فرجعوا إلى زياد مبينين عجزهم عن ذلك لكثره أنصاره وثباتهم فى الدفاع عنه، فأقدم زياد بنفسه ومعه عسكر كثير إلى مكان سكنى حجر، فاشتدّ الضرب بين جند زياد وأنصار حجر ممّا أدّى إلى أن يختفى من اختفى من أنصار حجر.

وبذلك بدأ زياد بسياسته القمعيه ضاغطاً على شيوخ الكوفه أن يسلّموا إليه معارضيه ومعارضى معاويه، ممّا دعا بعض شيوخها أن يغادروا الكوفه إلى أماكن أخرى، فخرج عمرو بن الحَمِق إلى الموصل فألقى القبض عليه هناك، وهكذا كان الأمر مع غيره من الشيوخ.

وهذا الضغط الشديد على شخصيات الكوفه كان كافياً لأن يكتب بعض رجالها من المتعاونين والخائفين - وكان عددهم ثمانيه وأربعين شخصاً - إلى معاويه بما جرى آنذاك، باعثين رسالتهم تلك إلى معاويه بواسطه وائل بن

حجر وكُثَير بن شهاب((۱))، وإن حمل وائل تلك الرساله إلى الشام يشير إلى أنّه كان من كبار الموقّعين عليها، وهو من المقرّبين إلى معاويه لحمله الرساله إليه! بل كان من عيون معاويه فى الكوفه.

۱- انظر أخبار حجر فى تاريخ الطبرى ۴: ۱۹۶ - ۲۰۱، والكامل فى التاريخ ۳: ۴۸۳.

الملحق رقم (۳)

طرق عبد الجبار عن أبيه مباشره

۱. فطر بن خليفه، عن عبد الجبار، عن أبيه، وفيه: رأيت رسول الله يرفع يديه حين افتتح الصلاه حتّى حاذت إبهاميه شحمه أُذنيه((۱)).

۲. أبوإسحاق السبيعى، عن عبدالجبّار، عن أبيه:

ففى «مصنّف عبدالرزاق»: كان رسول الله إذا قال (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: آمين، قال معمَّر [راوى الخبر]: يؤمِّن وإن صلّى وحداً ((۲)).

وفى نصّ «ابن ماجه» بسنده عن أبى بكر بن عياش: قال: آمين، فسمعناها منه((۳)).

وفى «الطبرانى» عن أبى بكر بن عياش كذلك: قال: آمين، يمدّ بها صوته((۴)).

وفى «مسند أحمد» بسنده: حدّثنا زهير، حدّثنا أبوإسحاق، عن عبدالجبّار، عن وائل، قال: رأيت رسول الله يضع يده اليمنى على اليسرى فى الصلاه قريباً من الرسغ،

۱- أحمد ۶: ۳۱۶ عن وكيع، النسائى فى السنن الكبرى ۱: ۳۰۸ والسنن الصغرى ۲: ۱۲۳ عن محمّد بن بشر، والطبرانى فى: المعجم الكبير ۲۲: ۳۲ من طريق أبى نعيم، وابن قانع فى معجم الصحابه ۳: ۱۸۱ عن طريق خلّاد بن يحيى، والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ۱۰: ۲۷۴ من طريق حجّاج بن نصير.

۲- المصنّف ۲: ۹۵ /۲۶۳۳.

۳- سنن إبن ماجه ۱: ۲۷۸/۸۵۵.

۴- المعجم الكبير ۲۲: ۲۱.

ورفع یدیه حین یوجب حتّی تبلغا أُذنَیه، وصلّیت خلفه فقرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقال: آمین، یجهر بها((۱)).

وقد أخرج النسائی فی «الکبری والصغری» عن طریق مخلّد: حدّثنا یونس ابن أبی إسحاق، عن أبیه، عن عبدالجبّار، عن وائل، قال: صلّیت خلف رسول الله، فلمّا کبّر رفع یدیه أسفل من أُذنیه، فلمّا قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، قال: آمین، فسمعته وأنا خلفه. قال: فسمع رسول الله رجلاً یقول: الحمد لله حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه، فلمّا سلّم النبی من صلاته قال: مَن صاحب الکلمه فی الصلاه؟ فقال الرجل: أنا یا رسول الله، وما أردتُ بها بأساً، قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : لقد ابتدرها اثنا عشر ملکاً، فما نَهْنَهَها شیء دون العرش((۲)).

۳. الحجاج بن أرطأه، عن عبدالجبّار، عن أبیه، قال: رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ساجداً علی جبهته وأنفه((۳)).

وفی آخر: «یضع أنفه علی الأرض إذا سجد مع جبهته»((۴)).

وفی آخر: الحجاجّ، عن عبدالجبّار، عن أبیه: أنّه سمع النبی یقول: آمین.

۴. المسعودی، عن عبدالجبّار، قال: لمّا قَدِم أبی علی النبی رآه یضع یده الیمنی علی الیسری، ورفع یدیه مع کلّ تکبیره((۵)).

۱- مسند أحمد ۴: ۳۱۸.

۲- السنن الکبری ۱: ۳۲۳ /۱۰۰۴، والسنن الصغری ۲: ۱۴۵.

۳- مصنف إبن أبی شیبه ۱: ۲۹۳/۲۶۸۷، الدقاق فی: معجم مشایخه /۱۱۵، وإبن النجار فی: ذیل تاریخ بغداد ۵: ۱۳۰.

۴- مسند أحمد ۴: ۳۱۷، والبزار /۴۴۷۸، الطبرانی فی: الکبیر ۲۲: ۳۰.

۵- المعجم الکبیر ۲۲: ۳۲ /۷۴.

وفی آخر: المسعودی، عن عبدالجبّار، عن أبیه: أنّ رسول الله کان یسجد بین کفَّیه((۱)).

۵. أشعث بن سوار، عن عبدالجبّار، عن أبیه، قال: صلیت خلفه، وکان یرفع یدیه کلَّما کبّر ورفع، ووضع بین السجدتین، ویسلم عن یمینه وعن شماله((۲)).

۶. الأعمش، عن عبدالجبّار، عن أبیه، قال: رأیت رسول الله یسجد علی الأرض واضعاً جبهته وأنفه فی سجوده((۳)).

۷- الحسن بن عبیدالله النخعی، عن عبدالجبّار، عن أبیه: أنّه أبصر النبی حین قام إلی الصلاه رفع یدیه حتّی کانتا بحیال مَنکِبیه، وحاذی بإبهامیه أذنیه ثمّ کبّر((۴)).

۱- المعجم الکبیر ۲۲: ۳۲.

۲- مسند أحمد ۴: ۳۱۷، تاریخ دمشق ۶۲: ۳۹۰.

۳- مسند أحمد ۴: ۳۱۷، تهذیب الآثار للطبری /۲۱۹۹.

۴- سنن أبی داود ۱: ۱۶۹، سنن البیهقی ۲: ۲۴، الطبرانی ۲۲: ۳۲.

فهرس المصادر

بعد القرآن الكريم

۱. إبرام النقض لما قيل من أرجحيه القبض، لمحمد الخضر بن سيدى عبدالله بن مايانى الچكنى الشنقيطى - مفتى المالكيه بالمدينه المنوره - ، محمد محمود محمد الأمين، دارالبشائر الإسلاميه.

۲. اتحاف ذوى الفضل فى تحرير مسائل القبض والسدل لعبد الحميد بن مبارك آل الشيخ مبارك الناشر مجله قطر الندى (مجله علميه محكمه) دار نجيبويه للبرمجه والدراسات والطباعه والنشر ۲۰۱۰ م.

۳. الآثار، لأبى عبدالله محمد بن الحسن الشيبانى (ت ق)، تحقيق: أبوالوفا الأفغانى، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان.

۴. الآحاد والمثانى، لابن أبى عاصم الضحاك، (ت ۲۸۷ق)، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابره، الطبعه الأولى، ۱۴۱۱ق، دار الدرايه للطباعه والنشر والتوزيع، الرياض، السعوديه.

۵. الأحاديث المختاره، لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسى، (ت ۶۴۳ق)، تحقيق: عبد الملك دهيش، دار خضر، بيروت، لبنان، الطبعه الثالثه، ۱۴۲۰ق.

۶. الاحتجاج بالشافعى، لأبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى، (ت ۴۶۳ق)، تحقيق: خليل إبراهيم ملّا خاطر، المكتبه الأثريه، پاكستان.

۷. الاحتجاج، للشیخ أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی، (ت ۵۴۸ق)، تحقیق: السید محمد باقر الخرسان، ۱۳۸۶ق، دار النعمان للطباعه والنشر، النجف الأشرف.

۸. أحکام القرآن، للجصّاص، (ت ۳۷۰ق)، تحقیق عبدالسلام محمد علی شاهین، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۹. إحیاء علوم الدین، للغزالی، (ت ۵۰۵ق)، دار الکتاب العربی، بیروت.

۱۰.أداب الزفاف محمد بن ناصر الدین الألبانی مکتبه المعارف للنشر الرباض الطبعه الأولی ۱۴۲۳ ه-/ ۲۰۰۲ م.

۱۱. الأذان بین الإصاله والتحریف، لمؤلف هذا الکتاب.

۱۲. الأربعون حدیثاً، لمحمد بن مکی، (الشهید الأوّل (ت ۷۸۶ق))، تحقیق ونشر: مدرسه الإمام المهدی عجّل الله فرجه، ۱۴۰۷ق.

۱۳. إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، لأحمد بن محمد القسطلانی شهاب الدین، (ت ۹۲۳ق)، المطبعه الأمیریه الکبری، الطبعه السابعه، ۱۳۲۳ق.

۱۴. إرشاد القلوب، لحسن بن محمد الدیلمی، (ت القرن ۸ق)، انتشارات الشریف الرضی۱، ۱۴۱۵ق.

۱۵. إرشاد الأنام فی الأدیان والأحکام، لسالم بن حمود السیابی السمائلی فقیه أباضی فی سلطنه عمان، (ت ۱۴۱۴ق)، طبع فی مسقط وزاره التراث القومی والثقافه، ۱۴۰۸ق.

۱۶. إرواء الغلیل، محمد ناصر الألبانی، تحقیق، إشراف: زهیرالشاویش، الطبعه الثانیه،۱۴۰۵ق، المکتب الإسلامی، بیروت، لبنان.

۱۷. الاستذکار، لابن عبد البر، (ت ۴۶۳)، تحقیق: سالم محمد عطا - محمد علی معوض، الطبعه الأولی، ۲۰۰۰م، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۱۸. الاستغاثه، ابوالقاسم الکوفی، (ت ۳۵۲ق).

۱۹. الاستناره، للحارث بن عبد الوارث، (أخذناه عن توضیح المقال فی الضم والإرسال).

۲۰. الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، لابن عبدالبر، (ت ۴۶۳ق)، تحقیق: علی محمد البجاوی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۲ق، دار الجیل، بیروت، لبنان.

۲۱. أسد الغابه، لابن الأثیر عز الدین علی بن أبی الکرام الشیبانی، (ت ۶۳۰ق)، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان.

۲۲. الاشتقاق، لابن درید أبی بکر محمد بن الحسن، (ت ۳۲۱ق)، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الخانجی بمصر.

۲۳. الإصابه فی تمییز الصحابه، لابن حجر العسقلانی، (ت ۸۵۲)، تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبدالموجود، الشیخ علی محمد معوض، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۲۴. اصول السرخسی لمحمد بن أحمد بن أبی سهل (ت ۴۹۰ ه-) حقق أصوله أبو الوفاء الافغانی دار الکتب العلمیه الثانیه ۲۰۰۵ م / ۱۴۲۶ ه- .

۲۵. أضواء البیان، لمحمد الأمین الجکنی الشنقیطی، (ت ۱۳۹۳ق)، تحقیق ومراجعه، مکتب البحوث والدراسات، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ق.

۲۶. الاعتصام، للغرناطی، (ت ۷۹۰ق)، تحقیق: وبه تعریف السید محمد رشید رضا منشئ مجله المنار، ضبط وصححه أحمد عبد الشافی، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۲۷. الاعتصام بحبل الله المتين، للإمام القاسم بن محمد، مطبعه الجمعيه العلميه الملكيه، عمان، الأردن، ۱۴۰۴ق - ۱۹۸۵م. وطبعه مكتبه اليمن الكبرى.

۲۸. الأعلام، لخير الدين الزركلى، دار العلم للملائين، الطبعه السادسه، بيروت.

۲۹. أعلام المؤلفين الزيديه، لعبد السلام الوجيه، مؤسسه الإمام زيد بن على الثقافيه، الطبعه الأولى، ۱۴۲۰ق - ۱۹۹۹م.

۳۰. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزيه، إداره الطبعه المنيريه.

۳۱. طبقات الزيديه ويسمّى بلوغ المرام إلى معرفه الإسناد، لإبراهيم بن القاسم بن المؤيد بالله، (ت ۱۱۵۲ق)، من إصدارات الإمام زيد بن على الثقافيه، الأردن، عمان.

۳۲. أعيان الشيعه، لسيد محسن الإمين، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق - ۱۹۸۶م، بيروت، لبنان.

۳۳. الأغانى، لأبى فرج الاصفهانى، (ت ۳۵۶ق)، دار إحياء التراث العربى.

۳۴. الافاده فى تاريخ الأئمّه الساده، للإمام أبى طالب محى بن الحسين الهارونى، مركز أهل البيت، صعده، ط ۱، ۱۴۲۲ق - ۲۰۰۲م.

۳۵. فتح ذى المنه برجحان السدل من السنه لمحمد المحفوظ بن محمد الأمين التنواجوى الشنقيطى.

۳۶. الإفصاح فى فقه اللغه، للحسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدى، مكتب الاعلام الإسلامى، إيران، قم، تاريخ النشر ۱۴۰۴ق.

۳۷. الاقتراح فی بیان الاصطلاح، لتقی الدین بن دقیق العید، (ت ۷۰۲ق)، ۱۴۰۶ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۸. الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد، للشیخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، (ت ۴۶۰ق)، ۱۴۰۰ق، منشورات مکتبه جامع چهلستون، طهران، إیران.

۳۹. الإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع، لشمس الدین بن أحمد الشربینی الخطیب، تحقیق: علی عبد الحمید أبو الخیر، محمد وهبی سلیمان، دار الخیر - دمشق، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ق - ۱۹۹۶م.

۴۰. القول الفصل فی تأیید سنه السدل علی مذهب امام.. الهجره النبویه لمحمد عابد طبع بمطبعه التراث والتاریخ / أبوظبی.

۴۱. الأقوال، جامع الأقوال، لمرتضی المحطوری.

۴۲. إکمال المعلم علی صحیح مسلم، لمحمد بن خلفه الوشتانی الآبی المالکی، ۸۲۷ أو ۸۲۸ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۴۳. إکمال تهذیب الکمال، لعلاء الدین مغلطای، تحقیق: عادل محمد، الفاروق الحدیثه، الطبعه الأولی، ۱۴۲۲ق - ۲۰۰۱م.

۴۴. الأُم، لأبی عبدالله محمد بن إدریس الشافعی (ت۲۰۴ق)، دار الطباعه، بیروت. وطبعه دار الفکر ۱۴۰۶.

۴۵. أمالی، الإمام أحمد بن عیسی، رأب الصدع، تحقیق علی بن إسماعیل المؤید، دار النفائس، بیروت، لبنان.

۴۶. أمالی، الشیخ الصدوق، (ت ۳۸۱ق)، تحقیق: مؤسسه البعثه، قم، إیران، الطبعه الأولی ۱۴۱۷ق.

۴۷. امتاع الأسماع، للمقریزی، (ت ۸۴۵ق)، تحقیق وتعلیق: محمد عبد الحمید النسیمی، الطعبه الأولی ۱۴۲۰ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۴۸. الانتصار علی علماء الامصار فی تقریر المختار من مذاهب الأئمّه وأقاویل علماء الأمّه، للإمام المؤید بالله یحیی بن حمزه بن علی بن إبراهیم الحسینی، (ت ۷۴۹ق)، تحقیق: عبد الوهاب بن علی المؤید وعلی بن أحمد مفضل، موسسه الإمام زید بن علی الثقافیه، عمان، المملکه الأردنیه الهاشمیه، الطبعه الأولی، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۳م.

۴۹. الانتقاء فی فضائل الثلاثه الأئمه الفقهاء، لابن عبد البر، (ت ۴۶۳)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۵۰. أنساب الأشراف، لأحمد بن یحیی المعروف بالبلاذری، (ت ۲۷۹ق)، تحقیق: الدکتور محمد حمید الله، دار المعارف بمصر، ۱۹۵۹م.

۵۱. الأوسط فی السنن والإجماع والاختلاف، لأبی بکر محمد بن إبراهیم بن المنذر النیسابوری، دار طیبه، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۳م.

۵۲. الآیات البینات، لنعمان بن محمود الآلوسی الحنفی، (ت ۱۳۱۷ق)، تحقیق ومراجعه: محمد ناصر الدین الألبانی، المکتب الإسلامی، بیروت، ۱۳۹۹ق.

۵۳. الإیضاح، لأبی ساکن عمر الشمّاخی، (ت ۹۲۸ق)، وزاره التراث القومی والثقافه، ۱۴۰۴ق، سطلنه عمان.

۵۴. إیقاظ همم أولی الأبصار، لصالح بن محمد العمری، (ت ۱۲۱۸ق)، دار المعرفه، بیروت، لبنان، ۱۳۹۸ق.

۵۵. الباعث الحثیث فی شرح إختصار علوم الحدیث، لابن کثیر عماد الدین

إسماعیل ابن عمر بن کثیر، (ت ۷۷۴ق)، تحقیق: أحمد محمد شاکر، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۵۶. بحارالأنوار، للعلامه محمد باقر المجلسی، (ت ۱۱۱۱ق)، الطبعه الثانیه مصححه، ۱۴۰۳ق، مؤسسه الوفاء، بیروت، لبنان.

۵۷. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام المهدی، أحمد بن یحیی المرتضی، مؤسسه الرساله ۱۳۹۴ق - ۱۹۷۵م.

۵۸. البحر المحیط فی أصول الفقه، للزرکشی، (ت ۷۹۴ق)، ضبط نصوصه وخرج أحادیث وعلق علیه: الدکتور محمد محمد تامر، الطعبه الأولی، ۱۴۲۱ق، منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۵۹. بحر المذهب فی فروع مذهب الشافعی، لأبی المحاسن عبد الواحد بن إسماعیل الرویانی، (ت ۵۰۲ق)، تحقیق: أحمد عزو عنایه الدمشقی، دار إحیاء التراث، بیروت، لبنان، ۱۴۲۳ق.

۶۰. بدائع الفوائد، لمحمد بن أبی بکر ابن قیم الجوزیه، تحقیق: هشام عبد العزیز عطاء عادل عبد الحمید العدوی، أشرف أحمد، مکتبه نزار مصطفی الباز، مکه المکرمه، الطبعه الأولی ۱۴۱۶ق - ۱۹۹۶م.

۶۱. بدایه المجتهد ونهایه المقتصد، لابن رشد الحفید، (ت ۵۹۵ق)، تحقیق، تنقیح وتصحیح: خالد العطار، إشراف: مکتبه البحوث والدراسات، الطبعه جدیده منقحه ومصححه، ۱۴۱۵ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۶۲. البدایه والنهایه، لابن کثیر، (ت ۷۷۴ق)، تحقیق وتدقیق وتعلیق: علی شیری، الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ق، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۶۳. البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والآثار الواقعه فی الشرح الکبیر، لابن الملقن سراج الدین أبو حفص عمر بن علی الشافعی، (ت ۸۰۴ق)، تحقیق: مصطفی أبو الغیظ وعید الدین بن سلیمان وباسر بن کمال، دار الهجره، الریاض، السعودیه، ۱۴۲۵ق.

۶۴. البلاغ المبین فی اضطراب أحادیث رفع وقبض الیدین، لراشد بن سالم بن راشد البوصافی الطبعه العمانیه الاولی ۱۴۳۴ ه- /۲۰۱۳ م.

۶۵. البرهان، لبدر الدین محمد بن عبید الله الزرکشی، (۷۹۴ق)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعه الأولی، ۱۳۷۶ق، دار احیاء الکتب العربیه.

۶۶. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار)، (ت ۲۹۰ق)، تحقیق، تصحیح وتعلیق وتقدیم: الحاج میرزا حسن کوچه باغی، ۱۴۰۴ق، منشورات الأعلمی، طهران، إیران.

۶۷. بلاغات النساء، لابن طیفور، (ت ۲۸۰ق)، مکتبه بصیرتی، قم، إیران.

۶۸. بلوغ المرام من أدله الأحکام، لابن حجر العسقلانی أحمد بن مکی، (ت ۸۵۲ق)، تحقیق: سمیر بن أمین الزهری، دار الفلق، الریاض، السعودیه، ۱۴۲۴ق.

۶۹. البنایه فی شرح الهدایه، لأبی محمد محمود بن أحمد العینی، (ت ۸۵۵ق)، تعلیقات: لمحمد بن عمر ناصر الإسلام الرامفوری، دار الفکرالطبعه الثانیه، ۱۴۱۱ق.

۷۰. بهجه الآمال فی شرح زبده المقال، للملّا علی العلیاری التبریزی، (ت ۱۳۲۷ق)، بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسن کوشان پور.

۷۱. البیان والتبیین، للجاحظ، (ت ۲۵۵ق)، تحقیق: المحامی فوزی علوی،

الطبعه الأولی، ۱۳۴۵ق، المکتبه التجاریه الکبری.

۷۲. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبیدی، (ت ۱۲۰۵ق)، تحقیق: علی شیری، ۱۴۱۴ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۷۳. تاریخ ابن خلدون، لابن خلدون، (ت ۸۰۸ق)، الطبعه الرابعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۷۴. تاریخ أبی زرعه الدمشقی، لعبد الرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان النصری، وضع حواشیه: خلیل المنصور، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ق - ۱۹۹۶م.

۷۵. تاریخ الإسلام، للذهبی، (ت ۷۴۸ق)، تحقیق: د. عمر عبد السلام ترمزی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۷ق، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان.

۷۶. تاریخ البخاری الکبیر = التاریخ الکبیر، لأبی عبدالله محمد بن إسماعیل البخاری، (ت ۲۵۶ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ق - ۱۹۸۶م.

۷۷. تاریخ الطبری، (ت ۳۱۰ق)، تحقیق ومراجعه وتصحیح وضبط: نخبه من العلماء الأجلاء، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۳ق، مؤسسه الأعلمی للطبوعات، بیروت، لبنان.

۷۸. تاریخ الیعقوبی، (ت ۲۸۴ق)، دار صادر، بیروت، لبنان.

۷۹. تاریخ بغداد، للخطیب البغدادی، أحمد بن علی، (۴۶۳ق)، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۸۰. تاریخ صنعاء، لأحمد بن عبدالله الرازی، فرغ منه سنه ۹۶۲ق.

۸۱. تاریخ مدینه دمشق، لابن عساکر، (ت ۵۷۱ق)، تحقیق: علی شیری،

۱۴۱۵ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۸۲. التبصره والتذکره فی علوم الحدیث = ألفیه العراقی، لأبی الفضل العراقی زین الدین عبدالرحیم بن الحسین، (ت ۸۰۶ق)، تحقیق العربی الدائز الفریاطی، مکتبه دار المنهاج، الریاض، السعودیه، ۱۴۲۸ق.

۸۳. تثبیت الإمامه، للقاسم بن إبراهیم الرمی، (ت ۲۴۶ق)، تحقیق: صالح الوردانی، الغدیر، بیروت، لبنان.

۸۴. تحریر الأفکار، للسید بدر الدین الحوثی، مؤسسه أهل البیت علیهم السلام للرعایه الإجتماعیه، ۱۴۱۵ق، فی صنعاء، الیمن.

۸۵. تحریر علوم الحدیث، لعبد الله یوسف الجدیع، مؤسسه الرّیان للطباعه والنشر، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ق.

۸۶. التحریر، للإمام یحیی بن الحسین الهارونی، مکتبه بدر، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ق - ۱۹۹۷م.

۸۷. التحریر والتنویر (تفسیر الکتاب المجید)، لابن عاشور محمد الظاهر بن محمد التونسی، (ت ۱۳۹۳ق)، الدار التونسیه للنشر، تونس، ۱۹۸۴م.

۸۸. التحف شرح الزلف، لأبی الحسین مجد الدین محمد بن منصور المؤیدی، مکتبه بدر، صنعاء، الیمن، ۱۴۱۷ق، وطبعه بتحقیق محمد یحیی غران وعلیی أحمد الرازچی، مؤسسه أهل البیت علیهم السلام للرعایه الإجتماعیه، صنعاء، الیمن، ۱۴۱۴ق.

۸۹. تحفه الأحوذی، للمبارکفوری، (ت ۱۳۵۳ق)، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ق، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۹۰. تدریب الراوی، لجلال الدین السیوطی، دار الکتب العلمیه، الطبعه

الثانیه، ۱۳۹۹ق - ۱۹۷۹م.

۹۱. تذکره الحفاظ، للذهبی، (ت ۷۴۸ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۹۲. التذکره الحمدونیه، لابن حمدون، (ت ۵۶۲ق)، تحقیق: إحسان عباس و بکر عباس، الطبعه الأولی، ۱۹۹۶م، دار صادر للطباعه والنشر، بیروت، لبنان.

۹۳. التذکره الفاخره فی فقه العتره الطاهره، للحسن بن محمد النحوی، (ت ۷۹۱ق).

۹۴. تذکره الفقهاء، للعلامه الحلّی الحسن بن یوسف المطهر، (ت ۷۲۶ق)، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۴ق، قم، إیران.

۹۵. تراجم رجال الأزهار، لأحمد بن عبدالله الجنداری، طبع مع الجزء الأول من شرح الأزهار، وزاره العدل.

۹۶. التراتیب الإداریه، لعبد الحی الکتّانی، (ت ۱۳۸۲ق)، دار الکتاب العربی، بیروت - لبنان.

۹۷. ترتیب علل الترمذی الکبیر، لأبی عیسی محمد بن عیسی الترمذی، (ت ۲۷۹ق)، تحقیق صبحی السامرائی وأبو المعاطی النوری ومحمود خلیل الصعیدی، عالم الکتب ومکتبه النهضه العربیه، بیروت، لبنان.

۹۸. ترتیب المدارک وتقریب المسالک، للقاضی عیاض، (ت ۵۴۴ق)، تحقیق: محمد سالم هاشم، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق، بیروت، لبنان.

۹۹. التعلیقه، للحسین بن محمد أبوعلی المروزی، (ت ۴۶۲ق).

۱۰۰. التعدیل والتجریح لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحیح لسلیمان بن خلف الباجی (ت۴۷۴ ه-) اعتنی الطبعه الاول دار الکتب العلمیه بیروت

۱۴۱۶ ه-/۱۹۹۵ م.

۱۰۱. تغلیق التعلیق، لابن حجر، (ت ۸۵۲ق)، تحقیق: سعید عبدالرحمن موسی القزقی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۵ق، المکتب الإسلامی، دار عمار.

۱۰۲. تفسیر ابن کثیر، (ت ۷۷۴ق)، تقدیم: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، ۱۴۱۲ق، دار المعرفه، للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۱۰۳. تفسیر الطبری = جامع البیان عن تأویل آی القرآن، لمحمد بن جریر الطبری (ت ۳۱۰ق)، تحقیق: خلیل المیس وصدقی جمیل العطار، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ق.

۱۰۴. تفسیر محمد بن مسعود العیاشی، (ت ۳۲۰ق)، تحقیق: الحاج السید هاشم الرسولی المحلاتی، المکتبه العلمیه الإسلامیه، طهران.

۱۰۵. تفسیر القرطبی = الجامع لأحکام القرآن، لأبی عبدالله محمد بن أحمد الأنصاری القرطبی، (ت ۶۷۱ق)، تصحیح: أحمد عبد الحلیم البردونی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۵ق.

۱۰۶. التفسیر الکبیر، لفخر الدین الرازی، (ت ۶۰۶ق)، الطبعه الثالثه، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۲۱ق.

۱۰۷. تقریب التهذیب، لابن حجر، (ت ۸۵۲ق)، دراسه وتحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۵ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۱۰۸. التقریر والتحبیر، لابن أمیر الحاج شمس الدین محمد بن محمد ویقال له أیضاً ابن الموقت الحنفی، (ت ۸۷۹ق)، الطبعه الثانیه، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۳ق.

۱۰۹. تقیید العلم، للخطیب البغدادی، (ت ۴۶۳ق)، تحقیق: یوسف العش، الطبعه الثانیه، ۱۹۷۴م، دار إحیاء السنه النبویه.

۱۱۰. التقييد والإيضاح، شرح ومقدمه ابن الصلاح، لأبى الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى، (ت ۸۰۶ق)، المحقق: عبد الرحمان محمد عثمان، المكتبه السلفيه بالمدينه المنوره، ۱۳۸۹ق.

۱۱۱. تكمله المعاجم العربيه، لرينهارت بيتر آن دوزى، (ت ۱۳۰۰ق)، نقله إلى العربيه وعلق عليه محمد سليم النعيمى وجمال الخياط، دار الرشيد للنشر، وزاره الثقافه والإعلام، العراق، ۲۰۰۰م.

۱۱۲. تلخيص الحبير، لابن حجر، (ت ۸۵۲ق)، دار الفكر.

۱۱۳. تلخيص المتشابه فى الرسم، للخطيب البغدادى أبى بكر أحمد بن على، (ت ۴۶۳ق)، تحقيق: سكينه الشهابى، طلاس للدراسات والترجمه والنشر، دمشق، سوريه، ۱۹۸۵م.

۱۱۴. تمام المنه، لألبانى، الطبعه الثانيه، ۱۴۰۹ق، دار الرايه للنشر والتوزيع، الرياض، السعوديه، المكتبه الإسلاميه، عمان، الأردن.

۱۱۵. تمهيد القواعد الأُصوليه والعربيه، للشهيد الثانى زين الدين بن على العاملى، (ت ۹۶۶ق)، تحقيق ونشر: مكتب الأعلام الإسلامى، فرع خراسان، ۱۴۱۶ق.

۱۱۶. التمهيد، لابن عبد البر، (ت ۴۶۳ق)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكرى، ۱۳۸۷ق، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميه.

۱۱۷. تناقضات الألبانى الواضحات، لحسن بن على السقاف، الطبعه الرابعه، ۱۴۱۲ق، دار الإمام النووى، عمان، أردن.

۱۱۸. تنقيح التحقيق فى أحاديث التعليق، للذهبى، (ت ۷۴۸ق)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحى عجيب، ۱۴۲۱ق، دار الوطن، الرياض، السعوديه.

۱۱۹. تنویر العینین فی إثبات رفع الیدین، للشیخ محمد إسماعیل الدهلوی، (ت ۱۲۴۶ق).

۱۲۰. تهذیب الآثار، لابن جریر الطبری، (ت ۳۱۰ق)، تحقیق: محمود محمد شاکر، مطبعه المدنی، مصر.

۱۲۱. تهذیب الأحکام، للشیخ أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی، (ت ۴۶۰ق)، تحقیق: السید حسن الموسوی الخرسان، الطبعه الثالثه، ۱۳۶۴ق، دار الکتب الإسلامیه، طهران، إیران.

۱۲۲. تهذیب التهذیب، لابن حجر، (ت ۸۵۲ق)، الطبعه الأولی، ۱۴۰۴ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۱۲۳. تهذیب الکمال، للمزی، (ت ۷۴۲ق)، تحقیق وضبط وتعلیق: الدکتور بشار عواد معروف، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۶ق، مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان.

۱۲۴. تهذیب تاریخ دمشق، لابن عساکر، هذّبه عبد القادر بدران، (۱۳۴۶ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ق.

۱۲۵. توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار، لمحمد بن إسماعیل الأمیر الحسینی الصنعانی، (۱۱۸۲ق)، تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید، المکتبه السلفیه، المدنیه المنوره.

تحقیق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد عویصه، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۱۷ق.

۱۲۶. توضیح المقال فی الضم والإرسال، لمحمد یحیی سالم عزان، دار التراث الیمنی، صنعاء، الطبعه الأولی، ۱۴۱۲ق - ۱۹۹۳م.

۱۲۷. الثقات، لابن حبان، (ت ۳۵۴ق)، الطبعه الأولی، ۱۳۹۳ق، مؤسسه

الکتب الثقافیه.

۱۲۸. الثقات، لابی الحسن أحمد بن عبدالله العجلی الکوفی، (ت ۲۶۱ق)، تحقیق: عبد العلیم عبد العظیم الستوی، مکتبه الدار بالمدینه المنوره، ۱۴۰۵ق.

۱۲۹. ثلاث رسائل فی الصلاه، لابن باز عبد العزیز بن عبدالله، (ت ۱۴۲۰ق)، رئاسه إداره البحوث العلمیه والإفتاء، السعودیه، ۱۴۰۱ق.

۱۳۰. ثم اهتدیت، للدکتور محمد التیجانی، مؤسسه الفجر، لندن.

۱۳۱. الثمرات، للقاضی یوسف بن أحمد الشهیر بالفقیه یوسف، (سنه ۸۳۲ق)، تحقیق: عبدالله الحوثی وآخرون، طبعه وزاره العدل بالیمن، ۱۴۲۳ق، بتنفیذ مکتبه التراث الإسلامی، بصعد الیمن.

۱۳۲. جامع الأحادیث، لجلال الدین السیوطی، (ت ۹۱۱ق)، تحقیق: فریق من الباحثین بإشراف الدکتور علی جمعه، الطبعه الأولی، ۱۴۲۳ق.

۱۳۳. الجامع لأحکام القرآن، للقرطبی، (ت ۶۷۱ق)، تحقیق وتصحیح: أحمد عبد العلیم البردونی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۱۳۴. جامع الأصول، لابن الأثیر مجد الدین أبو السعادات المبارک بن محمد الجزری، (ت ۶۰۶ق)، تحقیق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۱۳۵. جامع الأقوال فی الضم والإرسال، لمرتضی بن زید المحطوری الحسنی، الطبعه الثانیه، ۱۴۳۱ق - ۲۰۱۰ق، مکتبه بدر للطباعه والنشر والتوزیع، الیمن، صنعاء، جوله تعز - غرب حدیقه ۲۶ سبتمبر.

۱۳۶. جامع البیان عن تأویل آی القرآن، (ت ۳۱۰ق)، تحقیق وتقدیم: الشیخ خلیل المیس، ضبط وتوثیق وتخریج: صدقی جمیل العطار، ۱۴۱۵ق، دار

الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۱۳۷. جامع التحصیل فی أحکام المراسیل، لصلاح الدین أبی سعید خلیل بن کیکلدی العلائی، (ت ۷۶۱ق)، تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی، عالم الکتب، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ق.

۱۳۸. الجامع الکافی فی فقه الزیدیه، للإمام محمد بن علی بن الحسن العلوی، (ت ۴۴۵ق)، من إصدارات مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافیه، عمان، الأردن.

۱۳۹. جامع بیان العلم وفضله، لابن عبد البر، (ت ۴۶۳ق)، ۱۳۹۸ق، دار الکتب العلمیه.

۱۴۰. الجامع، لابن جعفر أبی جابر محمد بن جعفر الأزکوی، (متوفی فی النصف الثانی فی القرن الثالث الهجری)، طبع فی سلطنه عمان.

۱۴۱. الجامع، لابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضله.

۱۴۲. الجرح والتعدیل، للرازی، (ت ۳۲۷ق)، الطبعه الأولی، ۱۳۷۱ق، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۱۴۳. الجمع بین الصحیحین، للحمیدی محمد بن فتوح الأزدی، (ت ۴۸۸ق)، تحقیق: علی حسین البواب، دار حزم، بیروت، لبنان، ۱۴۲۳ق.

۱۴۴. جمهره أنساب العرب، لابن حزم، (ت ۴۵۶ق)، تحقیق: لجنه من العلماء، الطبعه الأولی، ۱۴۰۳ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۱۴۵. جمهره خطب العرب فی عصور العربیه الزاهره، لأحمد زکی صفوت، (حی ۱۳۵۲ق)، الطبعه الثانیه، ۱۳۸۱ق، شرکه ومطبعه مصطفی البانی الحلبی وأولاده بمصر، محمود نصار الحلبی.

۱۴۶. جواهر الکلام، للشیخ الجواهری، (ت ۱۲۶۶ق)، تحقیق وتعلیق:

الشیخ عباس القوچانی، الطبعه الثانیه، ۱۳۶۵ش، دار الکتب الإسلامیه، طهران، إیران.

۱۴۷. الجواهر المضیه فی طبقات الحنفیه، لابن أبی الوفاء الحنفی محی الدین أبی محمد عبد القادر القرشی، (ت ۷۷۵ق)، تحقیق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعه والنشر، الجیزه، مصر، ۱۴۱۳ق.

والطبعه القدیمه: حیدر أیاد الدکن الهند، دار المعارف العثمانیه، ۱۹۱۳م.

۱۴۸. الجوهر النقی علی سنن البیهقی، للماردینی، (ت ۷۵۰ق)، دار الفکر.

۱۴۹. حاشیه العواصم والقواصم، تعلیقات شعیب الأرنؤوط علی العواصم والقواصم، مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ق.

۱۵۰. حاشیه الدسوقی، للدسوقی، (ت ۱۲۳۰ق)، دار إحیاء الکتب العربیه، عیسی البانی الحلبی وشرکاء.

۱۵۱. الحاشیه علی البحر الرائق لابن عابدین، منحه الخالق علی البحر الرائق لابن عابدین محمد أمین بن عمر الدمشقی، (ت ۱۲۵۲ق)، ضبطه: زکریا عمیرات، المطبوع مع البحر الرائق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۱۸ق.

۱۵۲. الحاشیه علی سنن النسائی، للألبانی، حکم علی أحادیثه وآثاره وعلق علیه، محمد ناصر الألبانی، مکتبه المعارف للنشر، الریاض، السعودیه.

۱۵۳. حاشیه نصب الرایه، (بغیه الألمعی فی تخریج الزیلعی)، المطبوع مع نصب الرایه للزیعلی، تحقیق محمد عوامه، مؤسسه الریان، بیروت، لبنان، ودار القبله جدّه، ۱۴۱۸ق.

۱۵۴. الحاوی، للفتاوی، لأبی بکر جلال الدین السیوطی، (ت ۹۱۱ق)، تحقیق: عبد اللطیف حسن عبد الرحمان، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۲۱ق.

۱۵۵. الحاوی الکبیر، لأبی الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، (۳۶۴ - ۴۵۰ق)، تحقیق وتخریج وتعلیق: د. محمود مسطرچی - دار الفکر للطباعه والنشر، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۴م.

۱۵۶. حجّه النبی، للألبانی، (ت ۱۴۲۰ق)، المکتب الإسلامی، بیروت، لبنان، ۱۳۹۹.

۱۵۷. الحدائق الناظره، للمحقق البحرانی، (ت ۱۱۸۶ق)، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

۱۵۸. الحدائق الوردیه فی مناقب الزیدیه، لحُمید بن أحمد المُحلی، مرکز بدر، الطبعه الأولی.

۱۵۹. حکم سدل الیدین فی الصلاه، لمحمد بن محمد المغربی المعروف بالشنقیطی، کان حیاً سنه ۱۳۰۶ق، ومعه: قبض الیدین وإرسالهما فی الصلاه، دراسه حدیثیه وفقهیه، کتبها: أحمد مصطفی قاسم الطهطاوی، دار الفضیله.

۱۶۰. حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء، لأبی نعیم أحمد بن عبدالله الاصفهانی، تحقیق: مصطفی عطاء، دار بیضون، الطبعه الأولی، ۱۴۱۸ق - ۱۹۹۷م.

۱۶۱. حواشی الشیروانی، للشیروانی والعبادی، (ت ۱۱۱۸ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۱۶۲. حیاه الحیوان الکبری، لکمال الدین الدمیری، (ت ۸۰۸ق)، الطبعه الثانیه، ۱۴۲۴ق) دار الکتب العلمیه.

۱۶۳. الخصال، للشیخ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (الصدوق)، (ت ۳۸۱ق)، تحقیق وتصحیح وتعلیق: علی أکبر الغفاری، ۱۴۰۳ق، مؤسسه نشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

۱۶۴. خلاصه تذهیب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، لصفی الدین أحمد بن عبدالله الخزرجی الأنصاری، (ت ۹۲۳ق)، مکتبه المطبوعات الإسلامیه، دار البشائر، حلب، بیروت، ۱۴۱۶ق.

۱۶۵. الخلاصه فی أصول الحدیث، لحسین بن عبدالله الطیبی، (ت ۷۴۳ق)، تحقیق: صبحی السامرائی، دار مطبعه الإرشاد، بغداد، العراق، ۱۳۹۱ق.

۱۶۶. الخلاف، للشیخ محمد بن الحسن الطوسی، (ت ۴۶۰ق)، تحقیق: جماعه من المحققین، ۱۴۰۷ق، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

۱۶۷. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، للسیوطی، (ت ۹۱۱ق)، دار المعرفه للطباعه والنشر، بیروت، لبنان.

۱۶۸. دراسات اللبیب، لمحمد المعین بن محمد الأمین السندی، (ت ۱۱۶۱ق)، طبع فی لاهور پاکستان.

۱۶۹. دروس، الشیخ عبد الکریم الخضیر، معاصر دروس مفرغه من موقعه.

۱۷۰. دروس وفتاوی فی الحرم المکی، لمحمّد بن صالح العثیمین، (ت ۱۴۲۱ق)، دروس مفرعه فی موقع الشبکه الإسلامیه.

۱۷۱. دعائم الإسلام، للقاضی النعمان المغربی، (ت ۳۶۳ق)، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، الطبعه ۱۳۸۳ق، دار المعارف، القاهره، المصر.

۱۷۲. دلائل الإمامه، لمحمد بن جریر الطبری (الشیعی)، (ت: ق۴)، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه - مؤسسه البعثه - قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۳ق، مرکز الطباعه والنشر فی مؤسسه البعثه.

۱۷۳. الـديباج المـذهب، لابن فرحون إبراهيم بن على برهان الـدين اليعمرى، (ت ۷۹۹ق)، تحقيق وتعليق: محمـد الأحمدى أبو النور، دار التراث، القاهره، مصر.

وهناك طبعه بتحقيق حسن الإنبانى مطبعه مصطفى البابى، مصر.

۱۷۴. ديوان الضـعفاء والمتروكين، للذهبى أبوعبدالله محمد بن أحمد، (ت ۷۴۸ق)، تحقيق: لجنه من العلمـاء، دار العلم، بيروت، لبنان، ۱۴۰۸ق.

۱۷۵. ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار، (ت ۶۴۳ق)، دراسه وتحقيق: مصطفى عبد القادر يحيى، الطبعه الأولى، ۱۴۱۷ق، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان.

۱۷۶. راب الصدع، تخريج أمالى أحمد بن عيسـى، حققه وخرج أحاديثه وشرحها: على بن إسماعيل المؤيد، دار النفائس، الطبعه الأولى.

۱۷۷. رجال الشـيخ الطوسـى، أبو جعفر محمـد بن الحسن، (ت ۴۶۰ق)، تحقيق: جواد القيومى الأصـفهانى، مؤسـسه النشر التابعه لجماعه المدرسين بقم المقدسه، ۱۴۱۴ق.

۱۷۸. رجال الكشّى اختيار معرفه الرجال، لمحمد بن عمر الكشى، (ت ۳۵۰ق)، تحقيق: مهدى الرجائى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

۱۷۹. رد المحتـار على الـدر المختـار، لابن عابـدين محمـد أميـن بن عمر الدمشـقى، (ت ۱۲۵۲ق)، دار الفكر، بيروت، لبنـان، ۱۴۱۲ق.

۱۸۰. رسائـل، المحقـق الكركى، (ت ۹۴۰ق)، تحقيق: الشـيخ محمد الحسون، إشـراف: السـيد محمود المرعشـى، الطبعه الأولى، ۱۴۰۹ق، مكتبه آيه الله المرعشى النجفى، قم، إيران.

۱۸۱. الرساله المستطرفه، لمحمد جعفر الكتانی، (ت ۱۳۴۵ق)، دار البشائر الإسلامیه، بیروت، لبنان، ۱۴۰۶ق.

۱۸۲. رساله فی الصلاه، لابن باز، (ت ۱۴۲۰ق)، وزاره الشؤون الإسلامیه والأوقاف والدعوه، المملكه العربیه السعودیه، ۱۴۱۹ق.

۱۸۳. رساله فی حكم سدل الیدین فی الصلاه، للشنقیطی، حكم سدل الیدین.

۱۸۴. رساله مختصره فی السدل لعبد الحمید بن مبارك بن عبداللطیف آل الشیخ مبارك دار الاوقاف بدبی الطبعه الثانیه ۱۴۲۲ ه-/ ۲۰۰۱ م.

۱۸۵. رساله فی مشروعیه السدل فی الفرض، لمختار بن احمیمدات الداودی، ملحق بها بحث فی بدء الأذان وصیغته، من مطبوعات فقه إمام، دار الهجره، قدم له: السید علی بن السید عبد الرحمن آل هاشم، أبوظبی، غره محرم الحرام ۱۴۱۳ق.

۱۸۶. الرساله الرضیه فی مسائل صلاه الإباضیه لراشد بن سالم البوصافی الطبعه العمانیه ۱۴۳۵ ه- / ۲۰۱۴ م.

۱۸۷. فتح الحكم العدل فی تأیید سنه السدل، لأبی عبد القادر خدیم الطریقه القادریه الحاج علی محمد الكماشی، طبع بمطبعه عیسی البابی الحلبی وشركاه، قدم له الدكتور حسن محمد الفاتح، ۹ شوال ۱۳۹۲ق.

۱۸۸. الرفع والتكمیل، لمحمد عبد الحی بن محمد الكهنوی النهدی أبی الحسنات، (۱۳۰۴ق)، تحقیق: عبد الفتاح أبو غدّه، مكتب المطبوعات الإسلامیه، حلب، ۱۴۰۷ق.

۱۸۹. رفع شان المنصف السالك وقطع لسان المتعصب الهالك باثبات سنه القبض فی الصلاه علی مذهب الإمام مالك المطبعه المحمودیه التجاریه بالازهر.

۱۹۰. الروح، لابن القیم محمد بن أبی بکر، (ت ۷۵۱ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۳۹۵ق.

۱۹۱. الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، للشهید الثانی، (ت ۹۶۵ق)، تحقیق: السید محمد کلانتر، الطبعه الأولی - الثانیه، ۱۳۸۶ق، منشورات جامعه النجف الدینیه، النجف الأشرف.

۱۹۲. الروضه الندیه شرح الدره البهیه، لأبی الطیب محمد صدیق خان القونجی، (ت ۱۳۰۷ق)، تحقیق: علی حسن الحلبی (مع تعلیقات الألبانی)، دار ابن القیم، الریاض، السعودیه، ودار ابن عفان، القاهره، مصر، ۱۴۲۳ق.

۱۹۳. ریاض الجنّه فی الرد علی أعداء السنه، لمقبل بن هادی الوادعی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق.

۱۹۴. زاد المعاد فی هدی خیر العباد، لابن القیم بن أبی بکر، الأزهریه المصریه.

۱۹۵. الزهد والرقائق، لابن المباک المروزی، (ت ۱۸۱ق)، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، دار الکتب العلمیه لبنان.

۱۹۶. زواج أم کلثوم، الزواج اللغز، لمؤلف هذا الکتاب.

۱۹۷. الزیدیه، لأحمد محمود صبحی، الزهراء للأعلام العربی.

۱۹۸. سؤالات إبن الجنید، لیحیی بن معین، حققه وضبط نصه وعلق علیه: السید أبو المعاطی النوری محمود محمد خلیل، عالم الکتب، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ق - ۱۹۹۰م.

۱۹۹. سبل السلام، للصنعانی، (ت ۱۱۸۲ق)، تحقیق ومراجعه وتعلیق: الشیخ محمد عبد العزیز الخولی، الطبعه الرابعه، ۱۳۷۹ق، شرکه مکتبه ومطبعه

مصطفی البانی الحلبی وأولاده، بمصر، محمود نصار الحلبی وشرکاه - خلفاء - .

۲۰۰. سدل الیدین فی الصلاه، أحکامه وأدلته، للدکتور محمد عز الدین الغریانی، الطبعه الأولی، ۲۰۰۷م، دار الکتب الوطنیه، بنغازی - لیبیا، وهو الکتاب الأول من سلسله «المباحث الفقهیه».

۲۰۱. السرائر، لابن إدریس الحلی، (ت ۵۹۸ق)، تحقیق: لجنه التحقیق، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ق، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

۲۰۲. سلسله الاحادیث الصحیحه وشی من فقهها وفوائدها لمحمد بن ناصر الدین الالبانی /مکتبه المعارف الریاض ۱۴۱۵ه-/۱۹۹۵م.

۲۰۳. سلسلهالاحادیث الضعیفه والموضوعه واثرها علی الامه مکتبه المعارف الریاض ۱۴۰۸ ه-/۱۹۸۸م.

۲۰۴. السنه، لابن أبی عاصم، (ت ۲۸۷ق)، تحقیق: بقلم محمد ناصر الدین الألبانی، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۳ق، المکتب الإسلامی، بیروت، لبنان.

۲۰۵. سنن إبن ماجه، لمحمد بن یزید القزوینی، (ت ۲۷۳ق)، تحقیق وترمیم وتعلیق: محمد فؤاد عبد الباقی، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

۲۰۶. سنن، أبی داود السجستانی، (ت ۲۷۵ق)، تحقیق وتعلیق: سعید محمد اللحام، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

۲۰۷. سنن، الترمذی، (ت ۲۷۹ق)، تحقیق وتصحیح: عبد الوهاب عبد اللطیف، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۳ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۲۰۸. سنن، الدارقطنی، (ت ۳۸۵ق)، تحقیق وتعلیق وتخریج: مجدی بن

منصور سید الشوری، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۲۰۹. سنن، الدارمی، (ت ۲۵۵ق)، ۱۳۴۹ق، مطبعه الاعتدال، دمشق، سوریا.

۲۱۰. السنن الصغری، للنسائی أبی عبد الرحمان أحمد بن شعیب الخراسانی، (ت ۳۰۳ق)، تحقیق: عبد الفتاح أبو غدّه، مکتب المطبوعات الإسلامیه، حلب، ۱۴۰۶ق.

۲۱۱. سنن البیهقی = السنن الکبری، للبیهقی، (ت ۴۵۸ق)، دار الفکر.

۲۱۲. السنن الکبری، للنسائی، (ت ۳۰۳ق)، تحقیق: عبد الغفار سلیمان البنداری، سید کسروی حسن، الطبعه الأولی، ۱۴۱۱ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۲۱۳. السیف الحاد لسعید بن مبروک بن حمود الطبعه الثالثه ۱۴۱۸ ه.

۲۱۴. سیر أعلام النبلاء، للذهبی، (ت ۷۴۸ق)، تحقیق وإشراف وتخریج: شعیب الأرنؤوط، تحقیق: حسین الأسد، الطبعه التاسعه، مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان.

۲۱۵. سیره الهادی، لعلی بن محمد العباسی، تحقیق: سهیل زکار، مؤسسه دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۰۱ق.

۲۱۶. الشافی فی الإمامه، للسید الشریف المرتضی، (ت ۴۳۶ق)، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ق، مؤسسه إسماعیلیان، قم.

۲۱۷. الشافی، لعبدالله بن حمزه، مکتبه الیمن الکبری، الطبعه الأولی، ۱۴۰۶ق - ۱۹۸۶م.

۲۱۸. الشذا الفیاح من علوم ابن الصلاح، لأبی إسحاق الأبناسی إبراهیم بن موسی، (ت ۸۰۲ق)، تحقیق: صلاح فتحی هلل، مکتبه الرشید، ۱۴۱۸ق.

۲۱۹. شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، للعکری الدمشقی، (ت ۱۰۸۹ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۲۲۰. شرح ابن بطال علی البخاری، علی بن خلف بن بطال البکری القرطبی، (ت ۴۴۹ق)، تحقیق: یاسر إبراهیم، مکتبه الرشید، الریاض، السعودیه، ۱۴۲۳ق.

۲۲۱. شرح الأخبار، للقاضی نعمان المغربی، (ت ۳۶۳ق)، تحقیق: السید محمد الحسینی الجلالی، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ق، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

۲۲۲. شرح التجرید فی فقه الزیدیه، لأحمد بن الحسین الهارونی، مرکز التراث والبحوث الیمن، تحقیق: محمد یحیی سالم عزان وحمید جابر عبید، الطبعه الأولی، ۲۰۰۶م.

۲۲۳. شرح التحریر، للقاضی زید بن محمد الکلاری.

۲۲۴. شرح السنّه، للبغوی الحسین بن مسعود، (ت ۵۱۶ق)، تحقیق: شعیب الأرنؤوط ومحمد زهیر الشاویش، المکتب الإسلامی، دمشق وبیروت، ۱۴۰۳ق.

۲۲۵. الشرح الکبیر، لأبی برکات، (ت ۱۳۰۲ق)، دار إحیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی وشرکاه.

۲۲۶. شرح الکرمانی علی البخاری، شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی، (ت ۷۹۶ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۱ق.

۲۲۷. الشرح الممتع علی زاد المستنقع، لمحمد صالح العثیمین، (ت ۱۴۲۱ق)، دار النشر، دار ابن الجوزی، ۱۴۲۲ق.

۲۲۸. شرح النخبه، لابن حجر العسقلانی، (ت ۸۵۲ق)، تحقیق: نورالدین عتر، مطبعه الصباح، دمشق، سوره، ۱۴۲۱ق، تحقیق: عبدالله ضیف الله الرحبلی، مطبعه سفیر، بالریاض، ۱۴۲۲ق.

۲۲۹. شرح النهج، لابن أبی الحدید، (ت ۶۵۶ق)، تحقیق: محمد أبوالفضل إبراهیم، دار إحیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی وشرکاه، ۱۳۷۸ق.

۲۳۰. شرح النووی علی مسلم، محی الدین أبی زکریا یحیی بن شرف النووی، (ت ۶۷۶ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ق.

۲۳۱. شرح سنن ابن ماجه، لمغلطای بن قلیج المصیری الحکری الحنفی، (ت ۷۶۲ق)، تحقیق: کامل عویضه، مکتبه نزار مصطفی الباز، السعودیه، ۱۴۱۹ق.

۲۳۲. شرح سنن أبی داود، لأبی محمد بدر الدین العینی، (ت ۸۵۵ق)، تحقیق: أبی المنذر خالد بن إبراهیم المصری، مکتبه الرشید، الریاض، السعودیه، ۱۴۲۰ق.

۲۳۳. شرح نخبه الفکر، للملا علی القاری، (ت ۱۰۱۴ق)، تحقیق: محمد نزار تمیم وهیثم نزار تمیم، دار الأرقم، لبنان، بیروت.

۲۳۴. شرح صحیح مسلم، للنووی، (ت ۶۷۶ق)، ۱۴۰۷ق، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان.

۲۳۵. شرح علل الترمذی، لابن رجب الحنبلی، (ت ۷۹۵ق)، تحقیق: د. همام عبد الرحیم سعید، مکتبه المنار للنشر والتوزیع، الأردن، الطبعه الأولی،

۱۴۰۷ق - ۱۹۸۷م.

۲۳۶. شرح علی الموطأ = شرح الزرقانی علی الموطأ، للزرقانی المالکی، لمحمد بن عبد الباقی الزرقانی، (ت ۱۱۲۲ق).

طبعه ۱: دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۱۱ق.

طبعه ۲: تحقیق: طه عبد الرؤوف سعد، مکتبه الثقافه الدینیه، القاهره، مصر، ۱۴۲۴ق.

۲۳۷. شرح فتح القدیر، لابن همام کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی، (ت ۸۶۱ق)، دار الفکر، بیروت، لبنان.

۲۳۸. شرح معانی الآثار، للأزدی، (ت ۳۲۱ق)، تحقیق وتعلیق: محمد زهری النجار، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۶ق، دار الکتب العلمیه.

۲۳۹. شرح منتقی الأخبار فی الأحکام، لابن تیمیه = نیل الأوطار فی أحادیث سید الأخیار، والمنتقی، لأبی البرکات مجد الدین الحرانی، (ت ۶۵۲ق)، وهو جد ابن تیمیه صاحب منهاج السنه.

۲۴۰. شعار أصحاب الحدیث، لأبی أحمد الحاکم، (ت ۳۷۸ق)، تحقیق صبحی السامرائی، دار الخلفاء، الکویت.

۲۴۱. شعب الإیمان، للبیهقی، (ت ۴۵۸ق)، تحقیق: أبی هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، تقدیم: دکتور عبد الغفار سلیمان البنداری، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۲۴۲. شفاءُ الصَّدر بأربی المسائل العشر من درر الفقه المالکی لمحمد بن علی السنوسی الخطا بن الجزائری دار الامام مالک الجزائر الطبعه الاولی ۱۴۲۲ ه-/۲۰۰۱م.

۲۴۳. شفاء السالک فی ارسال مالک لعلی بن سلطان محمد القاری الطبعه الاولی ۱۴۱۰ه-/۱۹۹۰م المکتب الاسلامی بیروت/دار عمار الاردن.

۲۴۴. شفاء الأُوام، للحسین بن بدر الدین، جمعیه علماء الدین الطبعه الأولی، ۱۴۱۶ق - ۱۹۹۶م.

۲۴۵. صحیح ابن حبّان، (ت ۳۵۴ق)، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ق، مؤسسه الرساله.

۲۴۶. صحیح ابن خزیمه، (ت ۳۱۱ق)، تحقیق وتعلیق وتخریج وتقدیم: الدکتور محمد مصطفی الأعظمی، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۲ق، المکتب الإسلامی.

۲۴۷. صحیح البخاری، (ت ۲۵۶ق)، ۱۴۰۱ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

۲۴۸. صحیح مسلم، (ت ۲۶۱ق)، دار الفکر، بیروت، لبنان.

۲۴۹. صفه صلاه النبی، للألبانی، (ت ۱۴۲۰ق)، مکتبه المعارف للنشر والتوزیع، الریاض، السعودیه.

۲۵۰. صفوه الصفوه، لابن الجوزی أبی الفرج عبد الرحمن بن علی، (ت ۵۹۷ق)، تحقیق: محمد ناخوری ومحمد رواس قلعه جی، دار المعرفه، بیروت، لبنان، ۱۳۹۹ق.

تحقیق: أحمد بن علی، دار الحدیث، القاهره، مصر، ۱۴۲۱ق.

۲۵۱. الصلاه خیر من النوم، شرعه أم بدعه، لمؤلف هذا الکتاب.

۲۵۲. الضعفاء الصغیر، للبخاری، (ت ۲۵۶ق)، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، الطبعه الأولی، ۱۴۰۶ق، دار المعرفه للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۲۵۳. الضعفاء الکبیر، للعقیلی أبی جعفر محمد بن عمر، (ت ۳۲۲ق)، تحقیق: عبد المعطی أمین قلعه جی، دار المکتبه العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۰۴ق.

۲۵۴. الضعفاء والمتروکین، للنسائی، (ت ۳۰۳ق)، الطبعه الأولی، ۱۴۰۶ق، دار المعرفه للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۲۵۵. الضعفاء والمتروکین، للدارقطنی أبی الحسن علی بن عمر، (ت ۳۸۵ق)، تحقیق: موفق بن عبدالله بن عبد القادر، مکتبه المعارف، الریاض، السعودیه، ۱۴۰۴ق.

۲۵۶. ضعیف سنن أبی داود، للألبانی، (ت ۱۴۲۰ق)، مؤسسه غراس للنشر والتوزیع، الکویت، ۱۴۲۳ق.

۲۵۷. طبقات الحنابله، لابن أبی یعلی، (ت ۵۲۱ق)، دار المعرفه، بیروت، لبنان.

۲۵۸. طبقات الزیدیه الکبری، لإبراهیم بن القاسم بن المؤید بالله، موسسه الإمام زید بن علی، الطبعه الأولی، ۱۴۲۱ق - ۲۰۰۱م.

۲۵۹. الطبقات الکبری، لابن سعد، (ت ۲۳۰ق)، دار صادر، بیروت، لبنان.

۲۶۰. طبقات المحدثین بأصبهان، لابن حبان، (ت ۳۶۹ق)، تحقیق: عبد الغفور عبد الحق حسین البلوشی، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۲ق، مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان.

۲۶۱.طبقات الشافعیه الکبری لعبد الوهاب بن علی بن عبد الکافی السبکی (ت ۷۷۱ ه-) تحقیق مصطفی عبد القادر، احمد عطاء طبعه دار الکتب العلمیه بیروت ۱۴۲۰ه-/۱۹۹۹م.

۲۶۲. طبقات المدلّسین، لابن حجر، (ت ۸۵۲ق)، تحقیق: عاصم بن عبدالله القریونی، الطبعه الأولی، جمعیه عمال المطابع التعاونیه، الأردن، عمان.

۲۶۳. عارضه الأحوذی فی شرح الترمذی، لابن العربی المالکی، إعداد: هشام عمیر البخاری، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ق - ۱۹۹۴م.

۲۶۴. عبقریه عمر الخطاب، ضمن المجموعه الکامله لمؤلفات عباس محمود العقاد، المجلد الثانی، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۳۹۱ق.

۲۶۵. الصواب = نهایه العدل فی أدله السدل، لمحمد بن عابد بن حسین.

۲۶۶. العَرْف الشذی شرح سنن الترمذی، لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الکشمیری، (ت ۱۳۵۳ق)، تحقیق: الشیخ محمود شاکر، دار التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۲۵ق.

۲۶۷. علل، الدار قطنی، (ت ۳۸۵ق)، تحقیق: محفوظ الرحمن زین الله السلفی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۵ق، دار طیبه، الریاض.

۲۶۸. علل الشرائع، للشیخ محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی (الصدوق)، (ت ۳۸۱ق)، تقدیم: السید محمد صادق بحر العلوم، ۱۳۸۵ق، منشورات المکتبه الحیدریه ومطبعتها، النجف الأشرف.

۲۶۹. العلل، لأحمد بن حنبل، (ت ۲۴۱ق)، تحقیق: الدکتور وصی الله بن محمود عباس، الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ق، دار الخانی، الریاض، السعودیه.

۲۷۰. العلل ومعرفه الرجال، للإمام أحمد حنبل، تحقیق: د. وصی الله بن محمد عباس، دار الخانی، الریاض، السعودیه، الطبعه الثانیه، ۱۴۲۲ق - ۲۰۰۱م.

۲۷۱. علوم الحدیث، لصبحی الصالح، دار العلم للملایین، بیروت، لبنان.

۲۷۲. عمده القاری، للعینی، (ت ۸۵۵ق)، دار إحیاء التراث العربی.

۲۷۳. العهود المحمدیه، لعبد الوهاب الشعرانی، (ت ۹۷۳ق)، الطبعه الثانیه، ۱۳۹۳ق، شرکه مکتبه ومطبعه مصطفی البانی الحلبی وأولاده بمصر.

۲۷۴. عوارف المعارف، لأبی حفص شهاب الدین عمر بن محمد السهروردی، (ت ۵۶۳ق)، دار الندوه الجدیده، بیروت، لبنان.

۲۷۵. العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه بعد وفاه النبی۹، لابن عربی، (ت ۵۴۳ق)، تحقیق: حققه وعلق حواشیه: محب الدین الخطیب، الطبعه الثانیه، ۱۳۸۷ق، الدار السعودیه للنشر.

۲۷۶. عوالی اللئالی، لابن أبی جمهور الأحسائی، (ت: نحو ۸۸۰ق)، تقدیم: سید شهاب الدین النجفی المرعشی، تحقیق: الحاج آقا مجتبی العراقی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۳ق، سید الشهداء، قم، إیران.

۲۷۷. عون المعبود، للعظیم آبادی، (ت ۱۳۲۹ق)، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۵ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۲۷۸. العین، للفراهیدی، (ت ۱۷۵ق)، تحقیق: الدکتور مهدی المخزومی - الدکتور إبراهیم السامرائی، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۹ق، موسسه دار الهجره، قم، إیران.

۲۷۹. عیون أخبار الرضا علیه السلام ، للشیخ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (الصدوق)، (ت ۳۸۱ق)، تحقیق وتصحیح وتعلیق وتقدیم: الشیخ حسین الأعلمی، ۱۴۰۴ق، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان.

۲۸۰. عیون المجالس، للقاضی عبد الوهاب بن علی بن نصر البغدادی

المالکی، (ت ۴۲۲ق)، تحقیق: امبای کیباکاه، مکتبه الرشید، الریاض، السعودیه، ۱۴۲۱ق.

۲۸۱. غایه المأمول فی علم الفروع والأصول، لمحمد بن شامس البطاشی، وزاره التراث القومی والثقافه، سلطنه عمان، ۱۴۰۶ق.

۲۸۲. الغدیر، للشیخ عبدالحسین أحمد الأمینی، (ت ۱۳۹۲ق)، الطبعه الرابعه، ۱۳۹۷ق، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان.

۲۸۳. غریب الحدیث، لإبراهیم الحربی، (ت ۲۸۵ق)، تحقیق: دکتور سلیمان بن إبراهیم بن محمد العایر، الطبعه الأولی، ۱۴۰۵ق، دار المدینه للطباعه والنشر والتوزیع، جده، سعودیه.

۲۸۴. الغطمطم الزخار المطهر لریاض الأزهار، لمحمد بن صالح السماوی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق - ۱۹۹۴م.

۲۸۵. الفتاوی الکبری، لابن تیمیه، (ت ۷۲۸ق)، تحقیق: محمد عبد القادر - مصطفی عبد القادر عطا، الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ق، دار الکتب العلمیه.

۲۸۶. فتاوی اللجنه الدائمه للبحوث العلمیه والإفتاء، للدویش، معاصر.

۲۸۷. فتاوی نور علی الدرب، لابن عثیمین، (ت ۱۴۲۱ق)، منشوره علی موقعه الألکترونی، مؤسسه محمد صالح العثیمین الخیریه.

۲۸۸. فتح الباری، لابن حجر العسقلانی، (ت ۸۵۲ق)، الطبعه الثانیه، دار المعرفه للطباعه والنشر، بیروت، لبنان.

۲۸۹. فتح الباری، لابن رجب الحنبلی، (ت ۷۹۵ق)، تحقیق: طارق عوض الله محمد، دار ابن الجوزی، الدمام، السعودیه، ۱۴۲۲ق.

۲۹۰. فتح الحکم العدل فی تأیید سنه السدل، لأبی عبد القادر خدیم الطریقه

القادریه الحاج علی محمد الکماشی، طبع بمطبعه عیسی البابی الحلبی وشرکاه.

۲۹۱. فتح العلام فی شرح بلوغ المرام، لأبی الخیر نور الحسن بن صدیق بن حسن خان، (ت ۱۳۰۷ق)، طبع فی المطبعه الأمیریه بولاق، مصر.

۲۹۲. فتح العلی المالک فی الفتوی علی مذهب الإمام مالک، لأبی عبدالله المالکی محمد بن أحمد بن محمد علیش، (ت ۱۲۹۹ق)، دار المعرفه.

۲۹۳. فتح الغفور فی وضع الأیدی علی الصدور، لمحمد حیاه السندی، (ت ۱۱۶۳ق)، تحقیق: محمد ضیاء الرحمن الأعظمی، مکتبه الغرباء الأثریه، ۱۴۱۹ق.

۲۹۴. فتح القدیر، للشوکانی، (ت ۱۲۵۵ق)، عالم الکتب.

۲۹۵. فتح المالک بتبویب التمهید، لابن عبد البر، ترتیب، مصطفی صمیده، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۱۸ق.

۲۹۶. فتح المغیث، للسخاوی شمس الدین محمد عبد الرحمن، (ت ۹۰۲ق)، الطبعه الأولی: تحقیق: علی حسین علی، مکتبه السنه، مصر، ۱۴۲۵ق. والطبعه الثانیه: دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۰۳ق.

۲۹۷. فتح ذی المنه برجحان السدل من السنّه، لمحمد المحفوظ بن محمد الأمین التنواحیوی الشنقیطی.

۲۹۸. الفتوح، لابن أعثم، (ت ۳۱۴ق)، تحقیق: علی شیری (ماجستر فی التاریخ الإسلامی)، الطبعه الاولی، ۱۴۱۱ق، دار الأضواء للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۲۹۹. الفتوحات المکیه، لابن العربی محی الدین محمد بن علی، (ت ۶۳۸ق)، دار صادر، بیروت، لبنان.

۳۰۰. الفروع وتصحیح الفروع، لعلاء الدین علی بن سلیمان المرداوی، (ت ۸۸۵ق).

۳۰۱. الفروع، لشمس الدین المقدسی الحنبلی أبو عبدالله محمد بن مصلح، (ت ۷۶۳ق)، تحقیق: عبد الرب عبد المحسن الترکی، مؤسسه الرساله بیروت، لبنان، ودار المؤید، الریاض، ۱۴۲۴ق.

۳۰۲. الفصل للوصل المدرج فی النقل، للخطیب البغدادی أحمد بن علی أبی بکر، (ت ۴۶۳ق)، تحقیق: محمد طاهر الزهرانی، دار الهجره، الریاض، ۱۴۱۸ق.

۳۰۳. فضل الاعتزال وطبقات المعتزله، لأبی القاسم البلخی والقاضی عبد الجبار والحاکم الجشمی، تحقیق: فؤاد سید، الدار التونسیه للنشر، ۱۳۹۳ق.

۳۰۴. فقه الرضا علیه السلام ، لابن بابویه القمی، (ت ۳۲۹ق)، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم المقدسه، الطبعه الأولی، ۱۴۰۶ق، المؤتمر العالمی للإمام الرضا علیه السلام ، مشهد المقدسه.

۳۰۵. فقه القرآن عن الإمام الصادق، للقطب الراوندی، (ت ۵۷۳ق)، تحقیق: السید أحمد الحسینی، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۵ق، مکتبه آیه الله النجفی المرعشی.

۳۰۶. الفکر الدینی الیهودی أطواره ومذاهبه، للدکتور ظاظا، دار القلم، دمشق، ودار العلوم، بیروت، ۱۴۰۷ق.

۳۰۷. الفلک الدوار فی علوم الحدیث والفقه والآثار، لصارم الدین إبراهیم بن محمد الوزیر، مکتبه التراث الإسلامی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق - ۱۹۹۴م.

۳۰۸. فلک النجاه فی الإمامه والصلاه، لعلی محمد فتح الدین، (ت

۱۳۷۱ق)، تحقیق وتقدیم: الشیخ ملا أصغر علی محمد جعفر، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۸ق، مؤسسه دار الإسلام.

۳۰۹. الفهرست، لابن الندیم، (ت ۴۳۸ق)، تحقیق: رضا تجدد.

۳۱۰. الفوائد، لابن منده، (ت ۴۷۵ق)، تحقیق: مسعد عبد الحمید، الطبعه الأولی، ۱۴۱۲ق، دار الصحابه للتراث، طنطا.

۳۱۱. فیض القدیر، للمناوی، (ت ۱۰۳۱ق)، تحقیق وتصحیح: أحمد عبد السلام، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۱۲. قاموس الشریعه الحاوی طرقها الوسیعه، لجمیل بن خمیس السعدی، (کان حیاً قبل ۱۰۷۹ق)، وزاره التراث القومی والثقافه، سلطنه عمان، ۱۴۰۴ق.

۳۱۳. القبس فی شرح الموطا، لأبی بکر بن العربی المعافری، دراسه وتحقیق: محمد عبدالله ولد کریم، دار الغرب الإسلامی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۲م.

۳۱۴. قصه التقریب /أمه واحده وثقافه واحده للسید هادی خسروشاهی مرکز التحقیقات والدراسات العلمیه قم ۱۴۲۸ ه.

۳۱۵. قواعد فی علوم الحدیث، مظفر أحمد العثمانی التهانوی، (ت ۱۳۹۴ق)، تحقیق: عبد الفتاح أبو غده، مکتبه المطبوعات الإسلامیه، القاهره، ۱۴۰۴ق.

۳۱۶. القول الفصل فی تأیید سنه السدل (علی مذهب إمام دار الهجره النبویه الإمام مالک نجاش) للشیخ محمد عابد مفتی المالکیه بمکه المحمیه، طبع علی نفقه لجنه التراث والتاریخ، أبوظبی، دوله الإمارات العربیه المتحده.

۳۱۷. الکاشف فی معرفه من له روایه فی کتب السنه، للذهبی، (ت ۷۴۸ق)،

قابلها بأصل مؤلفيهما وقدم لهما وعلق عليهما: محمد عوامه (دار القبله للثقافه الإسلاميه - جده)، وخرج نصوصهما: أحمد محمد نمر الخطيب (مؤسسه علوم القرآن - جده)، الطبعه الأولى، ۱۴۱۳ق، دار القبله للثقافه الإسلاميه، جده، مؤسسه علوم القرآن جده.

۳۱۸. الكافى، لأبى جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى، (ت ۳۲۹ق)، تصحيح وتعليق: على أكبر الغفارى، الطبعه الخامسه، ۱۳۶۳ش، دار الكتب الإسلاميه، طهران، إيران.

۳۱۹. الكامل فى التاريخ، لابن أثير، (ت ۶۳۰ق)، ۱۳۸۶ق، دار صادر للطباعه والنشر، دار بيروت للطباعه والنشر.

۳۲۰. الكامل فى ضعفاء الرجال = الكامل فى الضعفاء أو الكامل لأبى عدى، لأحمد بن عبدالله بن عدى الجرجانى، دار الفكر، الطبعه الثانيه، ۱۹۸۸م.

۳۲۱. الكبائر، للذهبى، (ت ۷۴۸ق)، تحقيق: حسان عبد المنان، الطبعه الأولى، ۱۴۱۶ق، دار الخير للطباعه والنشر والتوزيع.

۳۲۲. الكبريت الأحمر فى علوم الشيخ الأكبر على حاشيه يواقيت الجواهر، لعبد الوهاب الشعرانى، (ت ۹۷۳ق)، مصر، ۱۲۷۷ق.

۳۲۳. كتاب سليم بن قيس، (ت: ق ۱)، تحقيق: محمد باقر الأنصارى الزنجانى، الطبعه الأولى، ۱۴۲۲ق، دليل ما، قم، إيران.

۳۲۴. كشف المغطا فى فضل الموطا، للحافظ ابن عساكر، ثقه الدين أبى القاسم الحسن بن هبه الله، (ت ۵۷۱ق)، الطبعه الأولى: تحقيق: محى الدين أبى سعيد عمر العمروى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۴۱۵ق. والطبعه الثانيه: تحقيق محمد مطيع الحافظ، الفكر المعاصى ودمشق، الفكر، بيروت، ۱۴۱۲ق.

۳۲۵. کفایه الأثر، للخزّاز، (ت ۴۰۰ق)، تحقیق: السید عبد اللطیف الحسینی الکوهکمری الخوئی، ۱۴۰۱ق، بیدار.

۳۲۶. کفایه النبیه فی شرح التنبیه فی فقه الشافعی، لأبی العباس نجم الدین أحمد بن محمد بن الرفعه، (ت ۷۱۰ق)، تحقیق: مجدی محمد سرور باسلوم، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۳۲۷. الکفایه فی علم الروایه، للخطیب البغدادی، (ت ۴۶۳ق)، تحقیق: أحمد عمر هاشم، الطبعه الأولی، ۱۴۰۵ق، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان.

۳۲۸. کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، للمتقی الهندی، (ت ۹۷۵ق)، ضبط وتفسیر: الشیخ بکری حیانی، تصحیح وفهرسه: الشیخ صفوه السقا، ۱۴۰۹ق، مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان.

۳۲۹. الکنی والأسماء، للدولابی أبی بشر محمد بن أحمد، (ت ۳۱۰ق)، تحقیق: نظر محمد القاریابی، دار ابن حزم، بیروت، لبنان، ۱۴۲۱ق.

۳۳۰. الانتفاء فی فضائل الثلاثه الفقهاء، لابن عبد البر أبی عمر یوسف بن عبد البرّ القرطبی، (ت ۴۶۳ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۳۱. لسان العرب، لابن منظور، (ت ۷۱۱ق)، ۱۴۰۵ق، أدب الحوزه.

۳۳۲. لسان المیزان، لابن حجر، (ت ۸۵۲ق)، الطبعه الثانیه، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان.

۳۳۳. لوامع الأنوار، للسید مجد الدین بن محمد بن منصور المؤیدی، مکتبه التراث الإسلامی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۳م.

۳۳۴. مؤلفات الزیدیه، للسید أحمد الحسینی، منشورات مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۱۳ق.

۳۳۵. المبسوط، للسرخسی، (ت ۴۸۳ق)، ۱۴۰۶ق، دار المعرفه للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۳۳۶. المثنونی والبتار، لأحمد الصدیق الغماری، طبع فی مصر، ۱۳۵۲ق.

۳۳۷. المجروحین، لابن حبّان، (ت ۳۵۴ق)، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، دار الوعی، حلب، ۱۳۹۶.

۳۳۸. مجمع البحرین، للشیخ فخر الدین الطریحی، (ت ۱۰۸۵ق)، الطبعه الثانیه، ۱۳۶۲ش، مرتضوی، تهران، ایران.

۳۳۹. مجمع البیان، للطبرسی أبی علی الفضل بن الحسن، (ت ۵۴۸ق)، لجنه من العلماء والمحققین الأخصائیین، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ق.

۳۴۰. مجمع الزوائد، للهیثمی، (ت ۸۰۷ق)، ۱۴۰۸ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۴۱. مجمع الفائده والبرهان، للأردبیلی، (ت ۹۹۳ق)، تحقیق: الحاج آقا مجتبی العراقی، الشیخ علی پناه الاشتهاردی، الحاج آغا حسین الیزدی الأصبهانی، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، إیران.

۳۴۲. المجموع، للنووی، (ت ۶۷۶ق)، دار الفکر.

۳۴۳. مجموع کتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهیم الرسی، (ت ۲۴۶ق).

۳۴۴. مجموع الفتاوی، لابن تیمیه تقی الدین أحمد بن عبدالحلیم بن عبد السلام الحرانی، (ت ۷۲۸ق)، تحقیق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء،الطبعه الثانیه، ۱۴۲۶ق.

۳۴۵. المحاسن، لأحمد بن محمد بن خالد البرقی، (ت ۲۷۴ق)، تصحیح

وتعلیق: السید جلال الدین الحسینی (المحدث)، ۱۳۳۰- ۱۳۷۰ش، دار الکتب الإسلامیه، طهران، إیران.

۳۴۶. محاسن الإصطلاح، لسراج الدین البلقینی أبی حفص عمر بن اسلان، (ت ۸۰۵ق)، تحقیق: عائشه عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهره، مصر.

۳۴۷. المحکم والمحیط الأعظم، لابن سیده المرسی أبی الحسن علی بن إسماعیل، (ت ۴۵۸ق)، تحقیق: عبد الحمید هنداوی، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۰۰م.

۳۴۸. المحلّی، لابن حزم، (ت ۴۵۶ق)، دار الفکر.

۳۴۹. مختصر تاریخ دمشق، لابن منظور محمد بن مکرم بن علی، (ت ۷۱۱ق)، تحقیق: روحیه النحاس، ریاض عبد الحمید مراد، محمد مطیع، دار الفکر، دمشق، سوریا، ۱۴۰۲ق.

۳۵۰. المدونه الکبری، للإمام مالک، (ت ۱۷۹ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۳۵۱. مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح، للملا علی الهروی القاری، (ت ۱۰۱۴ق)، تحقیق: جمال عیتانی، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ق.

۳۵۲. مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودی، (ت ۳۴۶ق)، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۴ق)، منشورات دار الهجره، قم، إیران.

۳۵۳. مسائل الإمام أحمد، لأبی داود السجستانی سلیمان بن الأشعث، (ت ۲۷۵ق)، تحقیق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مکتبه ابن تیمیه، مصر، ۱۴۲۰ق.

۳۵۴. مسائل علی بن جعفر، (ت: ق۲)، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم المشرفه، الطبعه الأولی، ۱۴۰۹ق، المؤتمر العالمی للإمام الرضا علیه السلام ، مشهد المقدسه، إیران.

۳۵۵. المستدرک علی الصحیحین، للحاکم النیسابوری أبی عبدالله، (ت ۴۵۰ق)، تحقیق وإشراف: یوسف عبد الرحمن المرعشلی، دار المعرفه، بیروت، لبنان.

۳۵۶. مستدرک وسائل الشیعه، لمیرزا حسین النوری الطبرسی، (ت ۱۳۲۰ق)، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعه الأولی المحققه، ۱۴۰۸ق، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، بیروت، لبنان.

۳۵۷. مسند أبی داود الطیالسی، (ت ۲۰۴ق)، دار المعرفه، بیروت، لبنان.

۳۵۸. مسند أبی یعلی، (ت ۳۰۷ق)، تحقیق: حسین سلیم أسر، دار المأمون للتراث.

۳۵۹. مسند أحمد، (ت ۲۴۱ق)، دار صادر، بیروت، لبنان.

۳۶۰. مسند البزار = البحر الزخار بمسند البزار، لأبی بکر أحمد بن عمرو البزّار، (ت ۲۹۲ق)، تحقیق: محفوظ الرحمن زین الله، مؤسسه علوم القرآن، مکتبه العلوم والحکم، بیروت، لبنان، ۱۴۰۹ق.

۳۶۱. مسند الحُمیدی، (ت ۲۱۹ق)، تحقیق وتعلیق: حبیب الرحمن الأعظمی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۹ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۶۲. مسند زید بن علی بن الحسین، (ت ۱۲۲ق)، منشورات دار مکتبه الحیاه، بیروت، لبنان.

۳۶۳. المسند، للشافعی، (ت ۲۰۴ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۳۶۴. مشکل الصحیحین = کشف المشکل من حدیث الصحیحین، لابن الجوزی جمال الدین أبی الفرج عبد الرحمن بن علی، (ت ۵۹۷ق)، تحقیق: علی حسین البواب، دار الوطن، الریاض، ۱۴۱۸ق.

۳۶۵. مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع، (ت ۱۲۰۵ق)، تحقیق: مؤسسه العلامه المجدّد الوحید البهبهانی ;، الطبعه الأولی، ۱۴۲۴ق، مؤسسه العلامه المجدّد الوحید البهبهانی ;.

۳۶۶. المصابیح، لأبی العباس الحسنی، (ت ۹۴۱ق)، من مخطوطات موقع مرکز الفقیه العاملی لإحیاء التراث.

۳۶۷. المصاحف، لابن أبی داود السجستانی أبی بکر عبدالله بن سلیمان، (ت ۳۱۰ق)، الطبعه الأولی: تحقیق: محمد بن عبده، دار الفاروق الحدیثیه، القاهره، مصر، ۱۴۲۳ق. والطبعه الثانیه: تحقیق: محب الدین عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامیه، بیروت، لبنان.

۳۶۸. مصادر الفکر العربی الإسلامی، لعبدالله الحبشی، مرکز الدراسات الیمنیه، صنعاء.

۳۶۹. مصباح المتهجد، للشیخ محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی، (ت ۴۶۰ق)، الطبعه الأولی، ۱۴۱۱ق، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، لبنان.

۳۷۰. المصنف، لابن أبی شیبه، (ت ۲۳۵ق)، تحقیق وتعلیق: سعید اللحام، الطبعه الأولی، ۱۴۰۹ق، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۳۷۱. المصنف، لعبد الرزاق، (ت ۲۱۱ق)، عنی بتحقیق نصوصه وتخریج أحادیثه والتعلیق علیه الشیخ المحدث حبیب الرحمن الأعظمی.

۳۷۲. المعجم الأوسط، للطبرانی، (ت ۳۶۰ق)، تحقیق: قسم التحقیق بدار

الحرمین، ۱۴۱۵ق، دار الحرمین للطباعه والنشر والتوزیع.

۳۷۳. معجم الصحابه، لابن قانع أبی الحسین عبد الباقی بن قانع، (ت ۳۵۱ق)، تحقیق: صلاح سالم المصراتی، مکتبه الغرباء الأثریه، المدینه المنوره، ۱۴۱۸ق.

۳۷۴. المعجم الصغیر، للطبرانی، (ت ۳۶۰ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۷۵. المعجم الکبیر، للطبرانی، (ت ۳۶۰ق)، تحقیق وتخریج: حمدی عبد المجید السلفی، الطبعه الثانیه مزیده ومنقحه، دار إحیاء التراث العربی.

۳۷۶. معجم المفسرین ومؤلفات الزیدیه، لعادل نویهض، تحقیق: حسن خالد، موسسه نویهض الثقافیه، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۹ق - ۱۹۸۸م.

۳۷۷. المعجم الوسیط، لإبراهیم مصطفی، أحمد الزیات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقیق ومراجعه: مجمع اللغه العربیه، دار الدعوه.

۳۷۸. معجم رجال الحدیث، للسید الخوئی، (ت ۱۴۱۳ق)، الطبعه الخامسه، ۱۴۱۳ق.

۳۷۹. معجم لغه الفقهاء، لمحمد قلعجی، معاصر، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۸ق، دار النفائس للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۳۸۰. معجم مشایخ الدقاق، محمد بن عبد الواحد، (ت ۵۱۶ق)، تحقیق: الشریف حاتم بن عارف، مکتبه الرشد، الریاض، ۱۴۱۸ق.

۳۸۱. معجم مقاییس اللغه، لابن فارس، (ت ۳۹۵ق)، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، ۱۴۰۴ق، مکتبه الإعلام الإسلامی.

۳۸۲. معرفه السنن والآثار، للبیهقی، (ت ۴۵۸ق)، تحقیق: سید کسروی

حسن، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۸۳. معرفه الصحابه، لأبی نعیم الأصبهانی أحمد بن عبدالله، (ت ۴۳۰ق)، الطبعه الأولی: تحقیق: عادل بن یوسف العزازی، دار الوطن، الریاض، ۱۴۱۹ق. والطبعه الثانیه: تحقیق: سعد السعدنی، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۲۰۰۲م.

۳۸۴. معرفه علوم الحدیث، للحاکم النیسابوری، (ت ۴۰۵ق)، تحقیق: لجنه إحیاء التراث العربی فی دار الآفاق الجدیده وتصحیح السید معظم حسین، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۰ق، منشورات دار الآفاق الحدیث، بیروت، لبنان.

۳۸۵. المعیار الجدید ویسمی أیضاً النوازل الجدیده الکبری، لأبی عیسی سعید المهدی الوزانی، بعنایه: عمر بن عباد، وزاره الأوقاف فی المغرب، ۱۳۴۲ق.

۳۸۶. المغنی، لابن قدامه، (ت ۶۲۰ق)، دار الکتاب العربی للنشر والتوزیع، بیروت، لبنان.

۳۸۷. التعلیق المغنی علی الدار قطنی، لأبی الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی، (ت ۱۳۲۹ق)، مطبوع ذیل سنن الدار قطنی، تحقیق: شعیب الأرنؤوط وجماعه مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ق.

۳۸۸. المغنی فی الضعفاء، للذهبی، (ت ۷۴۸ق)، تحقیق: أبی الزهراء حازم القاضی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۸ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۳۸۹. مفتاح الجنه فی الإحتجاج بالسنه، لجلال الدین السیوطی، (ت ۹۱۱ق)، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ق.

۳۹۰. مقاتل الطالبیین، لأبی الفرج الأصفهانی، (ت ۳۵۶ق)، تقدیم وإشراف: کاظم المظفر، الطبعه الثانیه، ۱۳۸۵ق، منشورات المکتبه الحیدریه

ومطبعتها، النجف الأشرف.

۳۹۱. مقدمه، ابن الصلاح، (ت ۶۴۳ق)، تعليق وشرح وتخريج: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه، الطبعه الأولى، ۱۴۱۶ق، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان.

۳۹۲. مقدمه جامع الأصول = جامع الأصول، لابن الأثير.

۳۹۳. مكنون الخزائن وعيون المعادن، لموسى بن عيسى البشرى الأباضى، طبع فى سلطنه عمان.

۳۹۴. من لا يحضره الفقيه، لأبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (الصدوق)، (ت ۳۸۱ق)، تصحيح وتعليق: على أكبر الغفارى، الطبعه الثانيه، مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

۳۹۵. المنار فى المختار من جواهر البحر الزخار، لصالح بن المهدى المقبلى، (ت ۱۱۰۸ق)، مؤسّسه الرساله، بيروت، لبنان، ۱۴۰۸ق.

۳۹۶. مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لابن الجوزى أبى الفرج عبد الرحمان بن على، (ت ۵۹۷ق)، الطبعه الأولى: تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركى وعلى محمد عمر، مكتبه الخانجى، مصر، ۱۳۹۹ق. والطبعه الثانيه: تحقيق: سعد كريم الفقى، دار ابن خلدون، الإسكندريه، مصر.

۳۹۷. المناهى، لمحمد بن منصور المرادى، مخطوط، نقل عنه المحطورى فى جامع الأقوال.

۳۹۸. المنتخب والفنون، للإمام الهادى يحيى بن الحسين الرسى، دار الحكمه اليمانيه، الطبعه الأولى، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۳م.

۳۹۹. المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم، لابن جوزى، (ت ۵۹۷ق)، دراسه

وتحقیق: محمد عبد القادر عطا ومصطفی عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعیم زرزور، الطبعه الأولی، ۱۴۱۲ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۴۰۰. المنتقی، لابن الجارود، (ت ۳۰۸ق)، فهرسه وتعلیق: عبدالله عمر البارودی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ق، دار الجنان للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان/ مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت، لبنان.

۴۰۱. منتهی المطلب فی تحقیق المطلب، للعلّامه الحلّی، (ت ۷۲۶ق)، تحقیق قسم الفقه فی مجمع البحوث الإسلامیه، مؤسسه الطبع والنشر فی الآستانه الرضویه المقدسه، الطبعه الأولی، ۱۴۱۲ق، مشهد، إیران.

۴۰۲. منهاج السنّه، لابن تیمیه أحمد بن عبد الحلیم الحرانی، (ت ۷۲۸ق)، تحقیق: محمد رشاد سالم، جامعه محمد بن سعود، ۱۴۰۶ق.

۴۰۳. المنهاج شرح النووی علی مسلم، للنووی أبی زکریا یحیی بن شرف، (ت ۶۷۶ق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۳۹۲ق.

۴۰۴. المنهج الأقوم فی الرفع والضمّ، لمجد الدین المؤیدی، دار الحکمه الیمانیه، صنعاء، الیمن، الطبعه الأولی، ۱۴۱۶ق - ۱۹۹۶م.

۴۰۵. منهج الطالبین وبلاغ الراغبین، لخمیس بن سعید بن علی بن مسعود الشقصی، تحقیق: سالم بن أحمد بن سلیمان الحارثی، سلطنه عمان، وزاره التراث والثقافه.

۴۰۶. مواهب الجلیل، للحطّاب الرعینی، (ت ۹۵۴ق)، ضبطه وخرج آیاته وأحادیثه: الشیخ زکریا عمیرات، الطبعه الأولی، ۱۴۱۶ق، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

۴۰۷. موسوعه أقوال الإمام أحمد فی رجال الحدیث وعلله، جمع وترتیب:

أبوالمحاطی النوری، أحمد عبد الرزاق عبد، محمود محمد خلیل، عالم الکتب، سنه ۱۴۱۷ق.

۴۰۸. الموطا المطبوع مع تنویر الحوالک، التنویر لجلال الدین السیوطی، (ت ۹۱۱ق)، تحقیق: محمد عبد العزیز الخالدی، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۱۸ق.

۴۰۹. الموطأ، للمالک، (ت ۱۷۹ق)، تصحیح وتعلیق: محمد فؤاد عبد الباقی، ۱۴۰۶ق، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۴۱۰. المیزان = میزان الاعتدال فی نقد الرجال، للذهبی، (ت ۷۴۸ق)، تحقیق: علی محمد البجاوی، الطبعه الأولی، ۱۳۸۲ق، دار المعرفه للطباعه والنشر، بیروت، لبنان.

۴۱۱. المیزان الکبری الشعرانیه، لعبد الوهاب الشعرانی، (ت ۹۷۲ق)، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۴۱۸ق.

۴۱۲. المیزان فی تفسیر القرآن، للسید محمد حسین الطباطبائی، (ت ۱۴۰۲ق)، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، إیران.

۴۱۳. نزهه النظر فی توضیح نخبه الفکر فی مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلانی، (ت ۸۵۲ق)، الطبعه الأولی: تحقیق: عبدالله بن ضیف الله الرحیلی، مطبعه سفیر، ریاض، ۱۴۲۲. والطبعه الثانیه: تحقیق: نورالدین عتر، مطبعه الصباح، دمشق، ۱۴۲۱ق.

۴۱۴. النصّ والاجتهاد، للسید عبد الحسین شرف الدین، (ت ۱۳۷۷ق)، تحقیق وتعلیق: أبو مجتبی، الطبعه الأولی، ۱۴۰۴ق، أبو مجتبی.

۴۱۵. نصب الرایه، للزیلعی، (ت ۷۶۲ق)، اعتنی بهما: أیمن صالح شعبان،

الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ق، دار الحدیث، القاهره، مصر.

۴۱۶. نصره الفقیه السالک علی إنکار مشهوریه السدل فی مذهب مالک، لمحمد بن یوسف الشهیر الکافی التونسی أحد مدرسی الحرم النبوی، حققه وصححه: محمد محمود ولد محمد الأمین، ۱۴۲۳ق - ۲۰۰۳م.

۴۱۷. نصره القبض والرد علی من انکر مشروعیته فی صلاتی النفل و الفرض لمحمد بن أحمد المسناوی المالکی ت ۱۱۳۶ه- نشر دار ابن حزم الطبعه الاولی ۱۴۲۸ه-/۲۰۰۷م.

۴۱۸. نور الاثمد فی سنه وضع الید علی الید فی الصلاه لاحمد بن مصطفی العلاوی المستغانمی الطبعه الثانیه المطبعه العلاویه بمستغانم.

۴۱۹. النقض = بعض مثالب النواصب فی نقض بعض المثالب الروافض، لنصیر الدین عبد الجلیل القزوینی، (ت: حدود سنه ۵۵۶ق)، تحقیق: میر جلال محدث (جلال الدین المحدث) جلال الدین الأرموی، منشورات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۵ش.

۴۲۰. نکت العبادات، لجعفر بن أحمد بن عبد السلام الابناوی السناغی، (ت۵۷۳ق)، مطبوع فی الیمن، ۱۴۱۴ق.

۴۲۱. النکت علی مقدمه ابن الصلاح لبدر الدین أبی عبدالله بن بهادر الزرکشی (ت۷۹۴ ه-) تحقیق ودراسه زین العابدین بن محمد اضواء السلف دار الکتب المصریه الطبعه الاولی ۱۴۲۹ ه-/ ۲۰۰۸م.

۴۲۲. النهایه فی غریب الحدیث والأثر، لابن الأثیر، (ت ۶۰۶ق)، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، مؤسسه إسماعیلیان، قم، إیران، ۱۳۶۴ش.

۴۲۳. نهایه الإرب فی فنون الأدب، لشهاب الدین أحمد بن عبد الوهاب النویری، (ت ۷۳۳ق)، وزاره الثقافه والإرشاد القومی المؤسسه المصریه العامه.

۴۲۴. نهایه العدل فی أدله السدل، لمحمد بن عابد بن حسین، (ت ۱۳۴۱ق)، هناک مخطوطه فی مرکز البحث العلمی وإحیاء التراث الإسلامی مکه المکرمه، السعودیه، الرقم الخاص (۳۳۸) فقه مالکی.

۴۲۵. نهایه المطلب فی درایه المذهب، لإمام الحرمین أبی المعالی الجوینی، (ت۴۷۸ق)، تحقیق عبد العظیم محمود الدیب، دار المنهاج، جده، السعودیه، ۱۴۲۸ق.

۴۲۶. نهج البلاغه، مجموع ما اختاره الشریف الرضی من کلام أمیرالمؤمنین علیه السلام ، ضبط نصّه: الدکتور صبحی الصالح، بیروت، لبنان، ۱۳۸۷ق.

۴۲۷. نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار، للشوکانی، (ت ۱۲۵۵ق)، ۱۹۷۳م، دار الجیل، بیروت، لبنان.

۴۲۸. الهدایه، للشیخ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (الصدوق)، (ت۳۸۱ق)، تحقیق: مؤسسه الإمام الهادی علیه السلام ، الطبعه الأولی، ۱۴۱۸ق، مؤسسه الإمام الهادی علیه السلام .

۴۲۹. الهدایه فی شرح بدایه المبتدی، لبرهان الدین المرغینانی أبی الحسن علی بن أبی بکر، (ت ۵۹۳ق)، المحقق: طلال یوسف، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۴۳۰. هدایه الحیاری، لابن قیم الجوزیه، (ت ۷۵۱ق)، تحقیق: محمد أحمد الحاج، دار القلم - دار الشامیه، جدّه السعودیه، ۱۴۱۶ق.

۴۳۱. هدایه الراغبین إلی مذهب العتره الطاهرین، للهادی بن إبراهیم بن

على الوزير، (ت ۸۲۲ق)، نشر وتحقيق: مركز أهل البيت عليهم السلام للدراسات الإسلاميه، ۱۴۲۳ق.

۴۳۲. هيئه الناسک فی أن القبض فی الصلاه هو مذهب الإمام مالک لمحمد المکی بن عزوز طبع بمطبعه روشن سنه ۱۳۲۷ .

۴۳۳. تناقضات الألبانی الواضحات، لحسن بن على السقاف، دار الإمام النووی، عمان، الأردن، ۱۴۱۲ق.

۴۳۴. وسائل الشيعه، للحر العاملی، (ت ۱۱۰۴ق)، تحقيق و نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعه الثانيه، ۱۴۱۴ق، قم، إيران.

۴۳۵. الوصول إلى الاصول لاحمد بن على بن برهان البغدادی (۵۱۸ ه-) تحقيق الدكتور على أبو زنيد مكتبه المعارف (الرياض) الطبعه الاولى ۱۴۰۴ ه- /۱۹۸۴م.

۴۳۶. وضوء النبی صلى الله عليه و آله و سلم، لمؤلف هذا الكتاب.

۴۳۷. وفيات الأعيان، لابن خلكان، (ت ۶۸۱ق)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافه، لبنان.

الفهرس

مقدمه المؤلف /۵

ضروره دراسه المسائل الخلافیه علمیاً لا طائفیاً ۲۷

التعنت والجهل فی ترسیخ الأحکام الفقهیه الخلافیه! ۳۲

حوار هادف ۳۹

۵۵ / تمهید

أسماء الصحابه الذین أقروا بوجود احداثات بعد رسول الله ۶۳

۱. علی بن أبی طالب علیه السلام . ۶۳

۲. عِمرَان بن حُصَین ۶۸

۳. مُطرف بن عبدالله ۶۸

۴. أبوموسی الأشعری ۷۰

۶. أنس بن مالک ۷۴

۷. عبداللّه بن مسعود ۸۱

۸. أبوالدرداء الأنصاری (عویمر بن مالک) ۸۲

۹. الزبیر بن العوّام . ۸۳

۱۰. حُذَیفه بن الیمان ۸۳

۱۱. عبداللّه بن عمرو بن العاص ۸۴

۱۲. أبوسعید الخدری (سعد بن مالک) ۸۴

۱۳- عبداللّه بن عباس ۸۵

۱۴. البراء بن عازب ۸۵

۱۵. جابر بن عبدالله الأنصاری ۸۵

مصطلحات البحث ۱۰۱

۱. معنی التکفیر لغهً و اصطلاحاً ۱۰۱

۲. التَکَتُّف فی اللغه والاصطلاح ۱۰۳

القبض والإرسال /۱۱۳

۱۱۷الفصل الأول: القبض /

۱. الروایات والآثار ۱۲۳

۱. مناقشه روایه سهل بن سعد الساعدی ۱۳۱

إشکالات مثیره فی حدیث سهل بن سعد ۱۳۳

روایه أبی حمید الساعدی دعوه للتشکیک فی خبر سهل ۱۵۶

مَن هم الآمرون بالقبض؟ ۱۶۸

وقفه مع دلاله الخبر ومغزاه ۱۷۰

۱. صلاه التراویح ۱۷۳

۲. المسح علی الخُفَّین ۱۷۵

۳. الصلاه بعد العصر: ۱۷۶

۴. تحدیث الناس بما یخالف رأی الخلیفه ۱۷۷

۵. الاستئذان ۱۸۰

۶. التقیه عند الصحابه ۱۸۲

۲. مناقشه روایه وائل بن حجر الحضرمی ۲۰۱

روایات وائل فی الکتب الحدیثیه ۲۰۱

المناقشه التفصیلیه لأسانید وائل ۲۰۶

الطریق الأول: عبدالجبار بن وائل ۲۰۷

الطریق الثانی: علقمه، عن أبیه وائل ۲۳۲

الطریق الثالث: طرق عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل ۲۳۵

الطریق الرابع: عبدالرحمن الیحْصُبی ۲۳۸

الدلاله ۲۳۹

۳. مناقشه روایه عبدالله بن مسعود ۲۵۹

مناقشه أسانید هذا الخبر ۲۶۰

ما روی عن جابر بن عبدالله الأنصاری فی القبض ۲۶۶

الدلاله: ۲۷۰

۴. مناقشه روایه علی بن أبی طالب علیه السلام . ۲۷۷

أحدهما عن أبی جحیفه عن علی علیه السلام ۲۷۹

(من السنّه وضع الیمنی علی الشمال تحت السرّه) لیس من اقوال رسول الله ۲۸۲

شعاریه القبض عندهم ثم توظیف الأخبار له: ۲۸۵

شبهه ضد الزیدیه ۲۸۵

والطریق الثانی: عن جریر الضبّی عن الإمام علی علیه السلام . ۲۹۴

النتیجه: ۲۹۷

۵. مناقشه روایه هلب الطائی ۳۰۳

وقفه مع الترمذی ۳۱۰

۶. مناقشه روایه أبی هریره الدوسی ۳۲۳

وقفه عند عطاء و ما رواه عن أبی هریره ۳۲۸

الدلاله ۳۲۹

۷. مناقشه روایه ابن عباس ۳۳۳

الطریق الأول: طلحه بن عمرو ۳۳۳

الطریق الثانی: عمرو بن الحارث ۳۳۶

الطریق الثالث: طاوس عن ابن عباس ۳۳۸

۸. مناقشه روایه ابن عمر ۳۴۳

۹. مناقشه روایه یعلی بن مرّه ۳۴۷

۱۰. مناقشه روایه أبی الدرداء ۳۴۹

۱۱. مناقشه روایه عائشه ۳۵۳

۱۲. ما رواه طاوس ۳۵۵

۱۳. مناقشه روایه الحارث بن غطیف ۳۵۷

۱۴. مناقشه روایه شدّاد بن شرحبیل ۳۵۹

۱۵. ما رووه فی تفسیر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) ۳۶۳

المناقشه ۳۶۶

النتیجه ۳۸۵

۲. دعوی عدم وجود دلیل علی استحباب الإرسال ۳۸۹

۳. الوجوه الاستحسانیه ۴۰۵

استغلال مفهومی الخضوع و الخشوع لترسیخ فکره القبض ۴۰۷

تضادّ الآراء بین وضعها تحت السره أو فوقها ۴۲۰

خلاصه واستنتاج ۴۲۹

۴۵۱ الفصل الثانی: الإرسال /

الأدله الخمسه علی مشروعیه الإرسال ۴۵۷

الدلیل الاول: بعض روایات الصحابه الداله علی مشروعیه الإرسال ۴۶۱

۱- روایه أبی حمید الساعدی ۴۶۱

ابن رجب وتصحیحه لطرق حدیث أبی حمید ۴۶۳

توضیح العینی وابن حجر للفظ (نفر) فی هذا الحدیث ۴۶۷

روایه أبی حمید فی سنن أبی داود ۴۶۸

ابن قَیم و ردّه الشبهات الوارده علی خبر أبی حمید ۴۷۲

[جواب ابن القیم علی اشکالات ابن القطان] ۴۷۴

۲. سهل بن سعد الساعدی ۴۸۵

۳. حدیث المسیء صلاته ۴۸۷

اولاً: ماروا أبوهریره ۴۸۷

ثانیاً: خبر رفاعه بن رافع ۴۸۸

۴. أبو مسعود الانصاری ۴۹۳

۵ - معاذ بن جبل ۴۹۵

الدلیل الثانی:استمرار مشروعیه الإرسال فی أقوال بعض التابعین ۵۰۱

آ - المدینه المنوره ۵۰۱

۱- سعید بن المسیب ۵۰۱

۲. ابن الزبیر ۵۰۳

۳- أبوأُمامه (أسعد بن سهل بن حنیف): ۵۰۸

ب - مکه المکرمه ۵۰۹

۱. عطاء بن أبی ریاح ۵۰۹

۲- ابن جریج ۵۰۹

۳. مجاهد بن جبر ۵۱۰

ج - البصره ۵۱۱

۱. الحسن البصری ۵۱۱

۲. محمّد بن سیرین ۵۱۳

د - الکوفه: ۵۱۳

۱. سعید بن جبیر ۵۱۳

۲. إبراهیم النخعی ۵۱۸

ه- - مصر ۵۱۹

اللیث بن سعد ۵۱۹

و - الشام ۵۲۰

الأوزاعی ۵۲۰

الدلیل الثالث: اجماع أهل المدینه ۵۲۵

الدلیل الرابع: إجماع أهل البیت علیهم السلام علی ذلک ۵۳۵

الف: الشیعه الإمامیه و روایاتهم فی ذلک ۵۳۸

ب: إجماع الزیدیه و أقوال علمائهم فی السدل ۵۴۳

د: إجماع الإسماعيليه على الإرسال ۵۵۷

الدليل الخامس: تعبد مذاهب إسلاميه أُخرى بالإرسال ۵۵۹

۱. موقف الإباضيه ۵۵۹

۲. موقف المالكيه ۵۶۳

دفعُ اعتراضٍ ۵۶۹

وجوه مخترعه ۵۷۴

اقوال واحتمالات فى تضعيف نسبه الإرسال إلى مالك ۵۷۷

تنويهٌ وتنبيه ۵۸۰

۵۸۳الخاتمه /

الملحق رقم (۱) ۶۱۳

الملحق رقم (۲) ۶۱۷

فهرس المصادر ۶۳۱

الفهرس ۶۸۱

المجلد ۲

اشاره

ص:۱

اشاره

صلاهالنبی صلی الله علیه و آله وسلسله المحدثات الداخله فیها

(۲)

التأمین بعد فاتحه الکتاب

دراسه فقهیه حدیثیه تاریخیه تحلیلیه

السید علی الشهرستانی

مقدمه المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدلله رب العالمين، والصلاه والسلام على رسوله الأمين وآله الأنجبين، وصحبه المطيعين المتعبدين بأوامر ربّ العالمين ورسوله الأمين.

أما بعد: فقبل أكثر من ثلاثه عقود بدأتُ الكتابه فى التشريع وملابسات الأحكام عند المسلمين، حتى وصل بنا المطاف إلى بيان التغييرات الطارئه على صلاه رسول الله على وجه الخصوص، حيث إنّ الصحابه -- وبحسب النصوص الموجوده بين أيدينا -- كانوا قد أقرّوا بوقوع التحريف والتغيير والإحداث عُموماً فى الأحكام الشرعيه والمواقف السياسيه بعد رسول الله، ففى صحيح البخارى: أن عائشه -- زوج رسول الله -- قالت لعبد الله بن الزبير:

اِدفُنّى مع صواحبى ولا تدفُنّى مع النبى فى البيت؛ فإنى أكره أن أُزَكَّى((١)).

وفى مصنف ابن أبى شيبه: ادفُنُونى مع أزواج النبى، فإنى كنت أحدثتُ بعده حدثاً((٢)).

وهى قد ماتت سنه ٥٧ أو ٥٨ ه-، أى فى زمن معاويه بن أبى سفيان، ولم تكن هى وقومها -- آنذاك -- حَدِيثى عهد بالإسلام حتى يعذروا، إذ السنه النبويه والشريعه الإسلاميه ومواقف الرسول السياسيه كانت قد اكتملت فى عهده صلى الله عليه و آله

١- صحيح البخارى ۶ : ٢۶٧١.

٢- المصنَّف لابن أبى شيبه ٧ : ٥٣۶/٣٧٧٧٢، العقد الفريد ۵ : ٧٩، شرح الأخبار للقاضى النعمان ٢: ٥٢۶. وفى عقد الفريد: إنّى أحدثت بعده حدثاً فادفنونى مع إِخوتى بالبقيع.

وانتهت المرحليه والتدرج فی بیان الأحکام آنذاک، وهذا یعنیأن عائشه ارادت ان تقول انها فعلت ما یسیء إلی النبی بحیث تستحی من الدفن معه، أو أنها عرفت بأن هناک من یرید کیداً بالآخرین من خلال الرفع بضبعها.

وهذه الإحداثات والبدع الدینیه والسیاسیه ظهرت متأخره وأَتت صریحه علی لسان الصحابه، لذلک نجدهم یصرحون بإتیانهم بأمورا جدیده لم تکنمن ذی قبل، ویقولون عن قیام رمضان بکل صراحه: (نِعْمَت البِدعهُ هذه!)((١)) وعن بدع أخری وقعت فی الصلاه بقوله: (فلا أَدری أَنَسِیناها أم ترکناها عمداً)((٢)).

مع أنّ المفروض علیهم أن یکونوا متعبّدین((٣)) بشریعه سید المرسلین ومن المبینین لسننه وأحکامه تعبداً بقوله وفعله صلی الله علیه و آله ، لا رأیاً واستحساناً واجتهاداً من

١- صحیح البخاری ٢ : ٧٠٧، باب فضل من قام رمضان، ح ١٩٠٦، موطّأ مالک ١ : ١١٤، باب ما جاء فی رمضان، ح ٢٥٠، تاریخ المدینه ٢ : ٧١٣، تاریخ الیعقوبی ٢: ١٤٠، الطبقات الکبری ٥ : ٤٤، وفیه: لنعمت البدعه هی.

٢- هذا مقطع من کلام أبی موسی الأشعری، قاله بعد أن صلی خلف الإمام علی صلاهً تامّه کصلاه رسول الله، انظر: مسند أحمد ٤ : ٣٩٢ والنصّ عنه، وسنن ابن ماجه ١ : ٢٩٦/٩١٧، مجمع الزوائد ٢ : ١٣١.

٣- وذلک فی مثل قوله سبحانه: (أَطِیعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ)، وقوله: (وَمَنْ یطِعِ الله وَرَسُولَهُ وَیخْشَ اللَّهَ وَیتَّقْهِ فَأُولَئِکَ هُمُ الْفَائِزُونَ)، وقوله: (وَمَا آتَاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)، وقوله: (فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یؤْمِنُونَ حَتَّی یحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَینَهُمْ ثُمَّ لاَ یجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیتَ وَیسَلِّمُوا تَسْلِیماً)، وقوله: (إِنَّمَا کَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِینَ إِذَا دُعُوا إِلَی الله وَرَسُولِهِ لِیحْکُمَ بَینَهُمْ أَنْ یقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)، وقوله: (وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَهٍ إِذَا قَضَی الله وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یکُونَ لَهُمُ الْخِیرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ یعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِیناً).

عند أنفسهم لما رأوه من مصالح واستحسانات! وهو المسمى بالإجتهادات!

فاستمع إلى ما يقوله بعض هؤلاء الصحابه الذين عاشوا -- سته أو سبعه أو ثمانيه عقود -- بعد رسول الله، أمثال: أبى سعيد الخدرى (ت: ۶۴ إلى ۷۴ ه-)، والبراء بن عازب (ت:۷۱--۷۲ه-)، وجابر بن عبدالله الأنصارى (ت: ۶۸-- ۷۹ ه-)، وعبدالله بن عباس (ت: ۶۸--۷۲ه-)، وعبدالله بن عمرو بن العاص (ت: ۶۵--۷۷ ه-)، وأنس بن مالك (ت: ۹۰ -- ۹۳ ه-).

فكل هؤلاء أخذوا يتباكون على الشريعه ويتأسّفون على ما هم عليه آنذاك.

· فعن العلاء بن المسيب، عن أبيه، عن أبى سعيد الخدرى، قال: قلنا له: هنيئاً لك يا أباسعيد برؤيه رسول الله وصحبته، قال: إنّك لا تدرى ما أحدثنا بعده!((۱))

· وفى صحيح البخارى: قال أبوالمسيب للبراء بن عازب: طوبى لك! صحبتَ النبى وبايعته تحت الشجره!

فقال: يا ابن أخى، إنك لا تدرى ما أحدثنا بعده!((۲))

إذن عائشه، وأبو سعيد الخدرى، والبراء بن عازب وغيرهم من الصحابه -- حسبما ستقف على نصوصهم -- كانوا على علم بما أُحدث بعد رسول الله، فلذلك لهم يعجبهم أن ينظر اليهم بقداسه وطهاره فائقه، وأن يزَكّوا بما لم يفعلوا، لأنهم يرون أنّ الأمر فى الأحكام والمواقف السياسيه وصل إلى هذا الحد على أثر تصرفاتهم، ولو أنّ رجلاً من أوائل الأمّه أتى الناس آنذاك لرآهم على شريعه أُخرى غير ما تركوهم عليه، فلا يعرف من أحكام الإسلام إلّا أنهم يصلون

۱- تاريخ مدينه دمشق ۲۰ : ۳۹۱.

۲- صحيح البخارى ۴ : ۱۵۲۹، ومقدمه فتح البارى ۱: ۴۳۳.

مجتمعین، بل إنَّ أنس بن مالک نفی ان تکون الصلاه أیضاً بقینت علی حالها لقوله: وهذه الصلاه قد ضیعت((۱)).

· وفی تفسیر ابن کثیر: عن أبی عمار، قال: حدثنی جارٌ لجابر بن عبدالله، قال: قَدِمتُ من سفر، فجاءنی جابر بن عبدالله فسلّم علی، فجعلت أحدثه عن افتراق الناس وما أحدثوا، فجعل جابر یبکی، ثم قال: سمعت رسول الله یقول: إنّ الناس دخلوا فی دین الله أفواجاً، وسیخرجون منه أفواجاً!((۲)).

· وعن ابن مسعود -- وقریبٌ منه عن ابن عباس((۳))، والنص عن ابن مسعود -- :

ما کان بین إسلامنا وبین أن عُوتبنا بهذه الآیه (أَ لَمْ یأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ) إلَّا أربع سنین، وأقبل بعضنا علی بعض : أی شیء أحدثنا، أی شیء صنعنا؟!((۴))

· وعن عبدالله بن عمرو بن العاص (ت: ۶۵-- ۷۷ه-) أنه قال:

لو أنّ رجلین من أوائل هذه الأمّه خَلَوَا بمصحفیهما فی بعض الأودیه، لأتینا الناس الیوم ولا یعرفون شیئاً مما کانا علیه((۵)).

· وعن عثمان بن أبی رواد أخی عبدالعزیز، قال: سمعت الزهری یقول:

دخلت علی أنس بن مالک بدمشق وهو یبکی، فقلت: ما یبکیک؟

۱- سیأتی ذکر هذا النصّ بعد قلیل.

۲- تفسیر ابن کثیر ۸ : ۴۸۹، فی ظلّ سوره النصر، مسند أحمد ۳ : ۳۴۳.

۳- فتح القدیر ۵ : ۲۰۸، والآیه فی سوره الحدید: ۱۶.

۴- مسند أبی یعلی ۹ : ۱۶۷، فتح القدیر ۵ : ۲۰۸، وانظر: تفسیر القرطبی ۱۷: ۲۴۹، والآیه فی سوره الحدید: ۱۶.

۵- الزهد والرقائق: ۶۱.

فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركتُ إلّا هذه الصلاه، وهذه الصلاه قد ضُيعت!((۱))

وفی آخر: ما أعرف شيئاً مما كان علی عهد النبی، قيل: الصلاه!! قال: أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها!((۲))

هـذه بعض النصوص الصـادره عن الصـحابه فی النصف الثـانی من القرن الأول الهجری وقبلها جاء نص ابن مسـعود الصـريح فی أنهم عوتبوا بآيه: (أَ لَمْ يأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا)أعنی فی زمن رسول الله، لقوله: (إلّا أربع سنين).

وهناك نصوص أُخريصـدرت عنهم فی النصف الأول من القرن نفسه تؤكّد أن اللاحقين كسـبوا مشـروعيه عملهم التحريفی من الأسـبقين، وأنَّ الصِّدِّيقه فـاطمه الزهراء قـالت فی خطبه لهـا وجّهتهـا فی بيتهـا إلی نسـاء الأنصـار: ويعرف التـالون غِبَّ ما أسّـس الأوّلون!((۳))

· والاسوء من ذلك ان ترى فی بعض كتب الحديث والتاريخ ما يؤكد أن البدع -- بمرور الأيام -- تصـير من السنن، فاذا غُيرت قالوا: غيرت السنه.

ففيسـنن الدارمی بسـنده عن شـقيق، قال: قال عبدالله بن مسـعود: كيف أنتم إذا لَبِسَـتكم فتنه يهرم فيها الكبير، ويربو فيها الصـغير، ويتخذها الناس سُنّه، فإذا غُيرت قالوا: غُيرتِ السنّه؟!((۴))

۱- صحيح البخاری ۱ : ۱۹۸/۵۰۷ ، باب تضييع الصلاه عن وقتها.

۲- صحيح البخاری ۱ : ۱۹۷/۵۰۶ ، باب تضييع الصلاه عن وقتها.

۳- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحديد ۱۶ : ۳۳۴، السقيفه وفدك للجوهری: ۱۱۸، بلاغات النساء لابن طيفور: ۳۳.

۴- سنن الدارمی ۱ : ۶۴، المستدرك للحاكم ۴ : ۵۱۶، وفی روضه الكافی ۸ : ۵۸/۲۱ عن الإمام علی عليه السلام : «فإذا غُير منها شیء قيل: قـد غُيرتِ السـنّه!» وهـذا ما شاهدناه صـريحاً فی قول الناس للإمام الحسن بن علی لما أخبرهم بأن (لا صـلاهَ فی شـهر رمضان فی المساجد جماعهً) حيث صاحوا: واعمراه! واعمراه! فقال أميرالمؤمنين علی للحسن: قل لهم: صـلّوا ، (تهذيب الأحكام ۳ : ۷۰/ح ۳۰).

وعنه أنه قال: إنَّها ستكون أئمّةٌ يؤخرون الصلاه عن مواقيتها، فلا تنظروهم بها، واجعلوا الصلاه معهم سُبْحه((۱)).

· وعن الزبير بن العوام (ت ۳۶ه-) أنه قال:لقد قرأت هذه الآيه (وَاتَّقُوا فِتْنَهً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّهً)((۲))ونحن مع رسول الله، وما ظَنَنّا أنّا خُصِصْنا بها خاصّه.

وعنه أيضاً: لقد قرأت هذه الآيه زماناً وما أرانا من أهلها، فإذا نحن المعنيون بها، قال السُّدّی: نَزَلَت فی أهل بدر خاصّه، فأصابتهم يوم الجمل فاقتتلوا((۳)).

· وأخرج البخاری عن الأعمشٌ، قال: سمعت سالماً قال: سمعت أم الدرداء تقول: دخل علی أبوالدرداء وهو مغضب.

فقلت: ما أغضبك؟

فقال: والله ما أعرف من أُمّه محمّد شيئاً إلّا أنّهم يصلّون جميعاً((۴)).

· وعن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفه (ت۳۶ه-)، قال: قال رسول الله صلی الله عليه و آله :

۱- مسند أحمد ۱: ۴۵۵/۴۳۴۷، والسُّبْحه: الصلاه النافله أو الدعاء.

۲- الأنفال: ۲۵.

۳- تفسير ابن كثير ۴ : ۳۳، فی ظلّ قوله تعالی فی سوره الأنفال الآيه: ۲۵.

۴- صحيح البخاری ۱ : ۲۳۲، مسند أحمد ۶ : ۴۴۳/۲۷۵۴۰.

أَحصُوا لی کلّ من تلفّظ بالإسلام.

قلنا: یا رسول الله، أتخاف علینا؟ ونحن ما بین الستمائه إلی السبعمائه.

فقال رسول الله: إنکم لا تدرون لعلّکم أن تُبتَلوا.

قال: فابتُلینا، حتّی جعل الرجل منّا ما یصلّی إلّا سرّاً(۱)).

· وقبل کل ذلک والأهم منه أنّ الإمام علیاً (ش ۴۰ه-) وضّح جذور هذه الإحداثات فی الدین فی خطبه لهوأنها من الولاه من قبله، إذ قال: قد عَمِلتِ الولاه قَبلی أعمالاً خالفوا فیها رسول الله صلی الله علیه و آله متعمّدِین لخلافه، ناقضین لعهده، مغیرِین لسنّته((۲)).

ومن کلام له علیه السلام فی بیان حال نفسه وأوصاف الإمام: (...ولکن لِنَرُدَّ المعالمَ من دینک...)((۳)).

· وجاء فی البخاری بسنده عن مطرف أنه قال: صلّیتُ أنا وعمران [بن الحصین] صلاهً خلف علی بن أبی طالب علیه السلام ، فکان إذا سجد کبّر، وإذا رفع کبّر، وإذا نهض من الرکعتین کبّر، فلما سلّم أخذ عمران بیدی فقال: لقد صلّی بنا هذا صلاهَ محمّد، أو قال: لقد ذکّرنی هذا صلاهَ محمّد(۴)).

۱- صحیح مسلم ۱ : ۹۱/۱۴۹، شرح النووی ۲ : ۱۷۹، مسند أحمد ۵ : ۳۸۴، سنن ابن ماجه ۲: ۱۳۳۶/۴۰۲۹، والنصّ عن الأخیر.

۲- کتاب سلیم بن قیس ۲: ۷۲۰، وعن سلیم فی: الکافی ۸ : ۵۸، ح ۲۱، وانظر: نهج البلاغه: ۸۸ الخطبه ۵۰ إذ ذکر بعض هذا الکلام، وهو أیضاً فی: احتجاج الطبرسی ۱ : ۲۶۳ من طریق آخر مختصراً.

۳- نهج البلاغه ۲ : ۱۳/۱۳۱.

۴- صحیح البخاری ۱ : ۲۰۰.

· وفی سنن ابن ماجه: بسنده عن أبی موسی الأشعری أنه قال: لقد ذکّرنا ابن أبی طالب ونحن بالبصره صلاهً کنّا نصلیها مع رسول الله؛ یکبّر إذا سجد وإذا قام، فلا أدری أنسیناها، أم ترکناها عمداً!(۱))

إذاً الخلاف بعد رسول الله لم ینحصر فی الأمور السیاسیه والاختلاف علی الخلافه وإمره المسلمین، بل هو خلاف فقهی، وفی بعض الاحیان فقهی سیاسی، أی أن السیاسه قد أثرت علی الشریعه أیضاً.

ونحن فی سلسله بحوثنا عن صلاه النبی نرید أن نبین هذه المحدثات واحده بعد أخری.

لأن ربُّ العالمین کان قد أخبر الأمّه بتبعات وفاه رسول الله وارتداد الأمّه علی الأعقاب فی قوله تعالی: (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَی أَعْقَابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلَی عَقِبَیهِ فَلَنْ یضُرَّ اللَّهَ شَیئاً وَسَیجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ) (۲)).

ورسوله الأمین -- کما فی حدیث الحوض -- أخبر بأنه شاهد أصحابه یساقون إلی النار، فقال: أصحابی أصحابی، فقیل له: إنهمُ ارتدُّوا بعدک علی أدبارهم القَهقری...قال: فلَا أرَاهُ یخلُصُ مِنْهُم إلّا مِثلُ هَمَلِ النَّعم(۳)).

فإن قوله تعالی: (سَیجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ) فی ذیل الآیه الکریمه الآنفه یتفق مع ذیل الحدیث الشریف «فلَا أرَاهُ یخلُصُ مِنْهُم إلّا مِثلُ هَمَلِ النَّعم»، وهما یؤکدانِ

۱- مسند أحمد ۴ : ۳۹۲، وانظر: سنن ابن ماجه ۱ : ۲۹۶/۹۱۷، باب التسلیم ومجمع الزوائد ۲ : ۱۳۱، باب صفه الصلاه والتکبیر فیها.

۲-) سوره آل عمران: ۱۴۴.

۳- صحیح البخاری ۷ : ۲۰۸ و۲۰۹ کتاب الرقاق باب الحوض .

صحه ما قاله أميرالمؤمنين على بن أبى طالب عن لزوم تصحيحه أموراً كثيره، منها رده صاع رسول الله ومسجده إلى ما كانا عليه أيام رسول الله، وتحريم المسح على الخفين، والحدّ على النبيذ، والأمر بإحلال المتعتين، والأمر بالتكبير على الجنائز خمساً، وإلزام الناس الجهر ب-(بسم الله الرحمن الرحيم)، ورد الوضوء والغسل والصلاه إلى مواقيتها وشرائعها، ونزع نساء كن تحت رجال بغير حق، وحمل الناس على الطلاق على السنه، ولزوم أخذ خمس الرسول كما أنزله عز وجل وفرضه و...((۱)).

كما أنهما يؤكّدان ويدعمان مثل قول أميرالمؤمنين: إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تُتَّبع، وأحكام تبتدع، يخالَفُ فيها كتاب الله، ويتولّى عليها رجالٌ رجالاً((۲)). والإمام عليه السلام قال هذه الكلمات فياواخر النصف الأول من القرن الأول الهجرى.

وهذا كُلُّهُ يؤكد عدم صحه الحديث المنسوب إلى رسول الله (لا- تجتمع أمتى على ضلاله)؛ لأنّ الإجتماع المقصود -- بعد رسول الله -- إن أُريد به جميع المسلمين فهو غير حاصل يقيناً؛ إذ ترى اختلافهم كانواستمر لحد هذا اليوم فى الخلافه والأحكام والعقائد وأمور فى السياسه والاجتماع.

وإن اريد به الكثره العدديه فهى مذمومه فى القرآن الكريم بمثل قوله تعالى: (وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ)، وقوله تعالى:(وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يعْقِلُونَ)، بعكس القله الممدوحه فى القرآن والسنه كقوله تعالى: (وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِى الشَّكُورُ)،

۱- الكافى ۸ : ۵۸/۲۱، وانظر نهج البلاغه: ۸۸/الخطبه ۵، وجاء بعضه فى الاحتجاج للطبرسى ۱ : ۲۶۳ من طريق آخر مختصراً.

۲- نهج البلاغه: ۵۵ الخطبه ۵۰ وانظر أيضاً نهج البلاغه ۲ : ۱۳۰/من كلام له الرقم ۱۳۱. الكافى ۱ : ۵۴.

وقوله صلی الله علیه و آله : (فلَا أرَاهُ یخلُصُ مِنْهُم إلّا مِثلُ هَمَلِ النَّعم).

فنحن من خلال هذه الکلیه نرید دراسه التامین عقب فاتحه الکتاب فی الصلاه -- المدعی اطباقهم علیها -- وهل هی سنه نبویه، أم رأی استحسنه بعض الصحابه ورفعه إلی رسول الله، مع علمنا أن الحُجّه فی هکذا أمور هو قول المعصوم، وفعله لا ما یخالف ذلک وکل إجماع خالٍ منه لا حجه فیه عندنا، لجواز الخطأ علی کل واحد منهم، خصوصاً بعد بیاننا لدوافع الرواه -- صحابه کانوا أو تابعین -- السیاسیه، وکذبهم وتدلیسهم للأخبار.

لاننا وقفنا من خلال الروایات علی ترک الصحابی لما عرفه من صلاه رسول الله عمداً -- کما راینا فی قول أبی موسی((۱))-- أو اجتهاد الآخرین قبال النص استحسانا من عند نفسهم، مع أن المفروض أن الصحابی هو أقرب الناس فکراً وعهداً برسول الله صلی الله علیه و آله وعلیه أن یعمل بالاحکام المفروضه أو المسنونه قبل غیره ولا یجتهد فیها.

ألا یعنی ترکهم لما کان یفعله رسول الله هو استخفاف بالرسول والرساله؟!

وأما دعوی أنهم قد نسوا تلک الأحکام التی تعلّموها من رسول الله فقد تکون، لکنا نستبعدها، إذ لا یمکن تصورها فی مثل الصلاه التی کانوا یصلونها مع رسول الله عدّه مرات کلّ یوم، وهم قد أمروا بتعلمها منه صلی الله علیه و آله .

والنصوص اللاحقه توضح هذا الأمر أکثر مما سبقوأنهم غیروا الأحکام طبقاً لأذواقهم وأهوائهم واستحساناتهم، ولأهداف سیاسیه کانوا یرجونها، وعلی رأسها تخطئه الإمام علی فی فقهه وحدیثه وإبطال فکره وصایه رسول

۱- الذی مرّ علیک قبل قلیل.

اللهله ولأهل بيته وحسب تعبير الإمام على عليه السلام : «ونقلوا البناء عن رصّ أساسه، فبنوه فى غير موضعه»(۱).

فلا يمكننى أن اعذر الصحابه مع صريح قول أبى موسى الأشعرى فى سبب الترك: النسيان، أو: (تركها عمداً) بل لا أفهم سر وقوع الاختلاف فى صفه صلاه رسول الله، وهو الذى أمرنا بالاقتداء بسنته مؤكِّداً بقوله: (صلّوا كما رأيتمونى أصلى)(۲)، (إنّما صنعت هذا لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى)؟!(۳)

فهل يعقل أن تختلف صور صلاه النبى إلى اشكال مختلفه حتى تصل الأقوال -- فيما نحن فيه -- إلى تسعه عشر قولاً (۴) مع أنه بصدد تعليم الناس أحكام دينهم، موكِّداً عليهم أن يصلّوا كما رأَوه يصلى؟!

إنّ ذلك لا يعقل وليس له وجهٌ، اللّهمّ، إلّا أن نقول:إنه أجاز فعل تلك الأمور جميعاً.

فإذا كانت كل تلك الهيئات والأفعال جائزه لم يكن لتعليم صيغهٍ بعينها خصوصيه، ولا معنى لقوله: (صلو كما رأيتمونى أصلى)، بل لم يكن معنى لاختلاف علماء المسلمين فى تثبيت هذا القول ونفى ذاك، بل كيف ينهى أئمّه

۱- نهج البلاغه : ۲۰۹ الخطبه ۱۵۰، شرح نهج البلاغه لإبن أبى الحديد ۹ : ۱۳۲، عنه: بحار الأنوار ۲۹ : ۶۱۶ و ۶۱۷/ح۲۹.

۲- صحيح البخارى ۱: ۲۲۶، ۵ : ۲۲۳۸، ۶ : ۲۶۴۷، سنن الدارمى ۱ : ۳۱۸، السنن الكبرى للبيهقى ۲: ۳۴۵. شرح مسلم للنووى ۴ : ۹۶.

۳- صحيح البخارى ۱ : ۳۱۰، أخرجه فى الجمعه باب الخطبه ومسلم فى المساجد باب جواز الخطوه والخطوتين .

۴- ستقف عليها فى الصفحه: ۴۱.

أهل البیت عن بعضها إذا کانت جمیعها جائزه، موضحین أنها من فعل الیهود والنصاری والمجوس؟!

بل کیف یرشدنا رسول الله إلیهم: فی حدیث الثقلین وفی أحادیث حصر التمسّک بالقرآن والعتره لا غیر، أَلیس یدل کلامه صلی الله علیه و آله علی عصمتهم عن الخطأ والذنب؟!

ثمّ أَلا تحتمل معی أنّ یکون الأمر فی مثل تلک المسائل قد التبس علی بعض الصحابه، فجعلوا ما یجوز قوله بعد الدعاء -- وتلاوه آیات القرآن، المبشِّره بالجنه، أو الراجیه من الله الابتعاد عن النار، أو الطالبه للهدایه والصلاح -- من ضمن ما یقوله الإنسان فی صلاته؟! مع أن الصلاه هی عباده توقیفیه، ولیس لهم إدخال شیء من ذلک فیها اجتهاداً من عند أنفسهم، لأن ذلک ما لا یرتضیه الله ولا رسوله ولا أئمّه أهل البیت، وهو غیر مسموح للصحابه أن یفعلوه.

إنّ رسول الله عاش بین ظهرانَی المسلمین أکثر من عقدین، والله سبحانه وتعالی کان قد أمرنا فی کتابه بالتأسی بأفعاله وأقواله، لقوله تعالی: (لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ)، وهذه الصلاه هی عباده یومیه یتجدد فعلها کل یوم عده مرات برکعاتها وهیآتها، فنحن لو حَسَبنا الصلوات التی صلاها رسول الله طول حیاته فرضاً ونفلاً بمرأی المسلمین لتجاوزت رکعاتها أکثر من نصف ملیون رکعه، لأنه صلی الله علیه و آله لم یکن مثلنا مأموراً بسبعه عشر رکعه فی الیوم، بلکان قد أُمر بصلاه إحدی وخمسین، وکان صلی الله علیه و آله یصلی صلوات أخری معها کالعیدین والخسوف والکسوف وأمثالها من الصلوات الواجبه والمستحبه.

فلو قلنا بأن رسول الله صلی الله علیه و آله کان یصلی فی الیوم الواحد سبعین رکعه مثلاً، ثم ضربنا هذا العدد فی أیام السنه ۳۶۵ لصارت ۲۴۹۲۰ رکعه سنویاً.

ثم لوأعدنا حاصل الضرب فی ۲۳ سنه لصارت ۵۷۳۱۶۰ رکعه، فالسؤال المطروح هو: لماذا لا نراهم یضبطون کیفیه صلاته صلی الله علیه و آله مع أمره بالاهتمام بها؟! ولماذا لا نعلم من هو الصادق فی نقله عن رسول الله؟ وأی النقول هی الصحیحه عنه؟((۱)) فهل أمّن، أم لم یؤمن؟ أَخْفت، أم جهر؟ مدّ بصوته، أم لا؟

وما هی کیفیه وضع یده صلی الله علیه و آله فی حال الصلاه؟ هل کان یرسلها أم یضع یده الیمنی علی الیسری؟ وهل کان ذلک تحت السره أم فوقها؟ علی الصدر أم عند النحر؟ وهل کان یأتی بها حین القراءه أم بعدالرکوع وحین القیام أیضاً ؟

ولو جاز: قول آمین، والقبض علی الأیدی، وترک البسمله فی الصلاه، فلماذا نری أئمّه أهل البیت وبعض الصحابه یخالفون التأمین والقبض علی الأیدی، ویجهرون بالبسمله معتبرینها من علائم المؤمن.

وهل یعقل أَنّ أئمّه أهل البیت کانوا ینهون الناس عن أشیاء مباحه، أم أنّ نهیهم ینبئ عن کون المنهی عنه غیر جائز فعله، لأن الإمام لا یمنع عما هو مباح أو مستحب.

وفی المقابل: لو کانت هذه الأمور هی سُنّهً ثابته ومؤکده لرسول الله حقاً، فلماذا نری الاختلاف فیها بین المذاهب الإسلامیه إلی هذا الحد بحیث لا یتفقون علی هیئه واحده منها؟ فبعضهم یجعل التأمین من وظائف الإمام، والآخر یراها من وظائف المأموم، وثالث من وظائفهما معاً!

بل لماذا یختلفون فیأُمور عینیه خارجیه واضحه للعیان، مثل: التکفیر

۱- انظر ذلک کتابنا (منع تدوین الحدیث) قراءه فی منهجیه الفکر وأصول مدرستی الحدیث بین المسلمین.

والإرسال؟ فهذا يرسل يديه((١)) وذاك يقبض إحداهما على الأخرى(٢)).

أو يختلفون فى التأمين؛ فتلك الطائفه تُؤمّن فى صلاتها حتى يرتجّ المسجد(٣))، وأخرى تسكت بحيث إنّ المصلّين كأنّ على رؤوسهم الطير((٤)).

وثالثه: نراهم يختلفون فى الرفع والخفض؛ فهذا يرفع يديه عند كل رفع وخفض(٥))، وذاك يكتفى برفعهما عند تكبيره الإحرام(٦))، وثالث لا يرى الرفع مشروعاً الصلاه بتاتاً(٧)).

ورابعه: فى البسمله، فهذا يبَسمل((٨)) والآخر يترك البسمله((٩))، إلى غيرها من الأقوال التى ستقف عليها بعد قليل.

يظهر هذا الاختلاف للناس علناً وعلى وسائل الإعلام من: تلفاز، وإذاعه، وسينما، ومن خلال الأفلام الدينيه وقنوات التواصل الإجتماعى فى هذا البلد أو

١- كالإماميه والزيديه والإسماعيليه والإباضيه والمالكيه.

٢- كالشافعيه والحنفيه والحنبليه.

٣- كالشافعيه والحنبليه.

٤- كالحنفيه والإماميه والزيديه والإسماعيليه والإباضيه.

٥- كالإماميه (انظر: المبسوط والخلاف للطوسى، ومنتهى المطلب للعلامه الحلى وغيرها).

٦- كالمالكيه (انظر: الاستذكار والتمهيد لابن عبد البر، والفقه على المذاهب الأربعه للجزيرى وغيرها).

٧- كالإباضيه (انظر: البلاغ المبين فى اضطراب أحاديث رفع وقبض اليدين) لراشد بن سالم البوصافى، و(الرساله الرضيه فى مسائل صلاه الإباضيه) لراشد البوصافى، و(عشره اسباب تمنع من رفع اليدين وضمهما فى الصلاه) لناصر السابعى.

٨- كالإماميه وغيرهم.

٩- كغالب المذاهب الأربعه على تفصيل بينهم.

ذاک.

والسؤال فی کلّ ذلک هو: لماذا یقع الاختلاف والتغایر -- والتباین فی بعض الأحیان -- فی هذه العباده الواضحه التی أمرَنا رسول الله أن نتّبعه فیها بقوله «صلوا کما رأیتمونی أصلی»؟!((۱)).

فإذا کان المسلمون هذا حالهم مع الصلاه التی صلاها رسول الله صلی الله علیه و آله بین أظهرهم، والحج الذی حج معهم وهو یقول لهم: (خذوا مناسککم عنی)((۲))، وقد أمرهم باقتفاء هدیه وسمته فی الصلاه والحج وغیرهما من الأمور العبادیه، فکیف الأمر لو لم یکن صلی الله علیه و آله أمرهم بضبط حرکاته وسکناته وهیئاته فی الصلاه والحج؟!

فهل المسلمون الأوائل کانوا قد تهاونوا فی ضبط صفه صلاه رسول الله أو حجه؟! أم أنّ أفهامهم ومشاهداتهم قد اختلفت؟!

أم أن رسول الله فعل ما یوجب الإختلاف بینهم -- العیاذ بالله -- أم أنّهم نقلوا للناس المنسوخ قبل معرفتهم بالناسخ؟

أم أنّهم حملوا أقوال وأفعال رسول الله طبقاً لتصوراتهم وقناعاتهم، فی حین أن النصوص الأخری والوقائع والأحداث نقلت لنا الصفه الواقعیه لصلاه رسول الله، وحسب قول الإمام علی: إنهم لم یحملوا فعل رسول الله علی وجهه؟((۳))

۱- السنن الکبری للبیهقی ۱: ۶۳ و ۲ : ۳۴۵ و۳ : ۱۲۰.

۲- إرشاد الساری ۳ : ۱۲۷.

۳- قال الإمام علیه السلام وهو یصف الأحادیث الموجوده بید الناس: ورجل سَمِعَ من رسول الله شیئاً فلم یحمله علی وجهه ووَهِم فیه ولم یتعمد کذباً، فهو فی یده یقول به ویعمل به ویرویه فیقول: أنا سمعته من رسول الله، فلو عَلِمَ المسلَمون أنّه وَهِم لم یقبلوه، ولو عَلِمَ هو أنه وَهِم لَرفَضه. الکافی ۱: ۶۲، کتاب سلیم بن قیس ۲ : ۶۲۲.

أم أنّ الآخرين -- الذين جاؤوا من بعدهم -- قد غلب عليهم الرأى والهوى وأحدثوا وغيروا فى تلك الأفعال والسنن النبويه تحت طائله الاجتهاد والمصلحه؟

كل ذلك يدعونا إلى القول: بأَن ليس كلُّ مروى عن رسول الله صحيحاً، وأن سنه رسول الله قد مُنيت بالوضع والتحريف من لدن عهده صلى الله عليه و آله ، وأن بعض الصحابه والتابعين لم يكونوا يعرفوا سنه رسول الله ولم يحملوه على وجهه فكانوا يدلِّسون فى أخبارهم عن رسول الله بما يوهم انهم عرفوا سنه رسول الله، وقد صرح الرجاليون بذلك، وسنأتى بأسماء هؤلاء المدلسين لاحقاً، والاسوء من ذلك انهم كانوا يكذبون على رسول الله صراحه حتى جاء قول رسول الله صلى الله عليه و آله فيهم: من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار((۱)).

إذاً التحريف، وسوء الفهم((۲)) وسوء القصد((۳)) واقعان فى الدين بعد رسول الله، وإِنّ المسلم يرجو بفعله اتّباع سنّه رسول الله لا الرأى والهوى، فكيف يهتدى إلى السنه المباركه إذا اتّبع الرأى والمصلحه والهوى التى يراها الصحابى؟!

وعليه، فمدرسهُ الخلافه لم تتعبد بأقوال وأفعال رسول الله بحذافيرها وإن ادعت ذلك، بل انتهجت الاجتهاد والمصلحه الوهميه لا الحقيقيه، والمصلحه

۱- صحيح البخارى ۱ : ۳۶ ، صحيح مسلم ۱ : ۸ سنن الدارمى ۱ : ۷۶ ، مسند أحمد ۱ : ۷۸.

۲- إشاره إلى كلام الإمام على: ورجل سمع من رسول الله شيئاً فلم يحمله على وجه ووهم فيه ولم يتعمد كذباً... الذى سيأتى فى الصفحه :۲۹.

۳- إشاره إلى كلام ابن القيم فى كتابه الروح: ۶۳، سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعه وضلاله نشأت فى الإسلام، بل هو أصل كل خطأ فى الأصول والفروع ولا سيما إِن أُضيف إليه سوء القصد.

الشخصیه لا العامه فی مسائل الفقه وغیره((۱)).

وهی فی ذلک مدعیه -- أو ادعی لها -- أنها تعرف ملاکات الأحکام وروح التشریع، فی حین أنّ العقول البشریه لا تستطیع الإحاطه بجمیع مصالح ومفاسد الأحکام الشرعیه، ومن هنا لم یجعل سبحانه لأحد حقَّ الجعل والتشریع، واختص ذلک بذاته المقدسه ومَن أطلعه علی غیبه واجتباه واصطفاه من خلقه، لأنه العالم المحیط بالمصالح والمفاسد ومن تعلم بذلک من ذی علم، قال الإمام علی: ما من شیء إلّا وعلمه فی القرآن، ولکنَّ رأی الرجال یعجز عنه((۲)).

وعن عبدالله بن مسعود: ما من شیء إلّا [بُیِنَ] لنا من القرآن حکمه، ولکنَّ فهمنا یقصر عن ادراکه، فلذلک قال تعالی: (لِتُبَینَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیهِمْ)((۳)).

قال: الشیخ محمّد عبده عن المصلحه عند الصحابه: إنّهم کانوا إذا رأوا المصلحه فی شی یحکمون به وإن خالف السنه، کأنهم یرون أنَّ الأصل هو الأخذ بما فیه المصلحه لا بجزئیاتِ الأحکام وفروعها((۴)).

۱- انظر عن المصلحه کتاب: علم أُصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: ۸۶ -- ۸۹، وعنه فی (منع تدوین الحدیث): ۱۷۹.

۲- انظر حجیه السنه: ۳۲۹ عن الحجه للمقدسی، وهو موجود فی مفتاح الجنه فی الاحتجاج بالسنه للسیوطی: ۶۷، وینابیع الموده ۳ : ۲۱۸ وفیه: عقول الرجال تعجز عنه، وفی الکافی ۱ : ۶۰ /۶ عن الصادق علیه السلام : ما من أمر یختلف فیه اثنان إلّا وله أصل فی کتاب الله ولکن لا تبلغه عقول الرجال.

۳- حجیه السنه: ۳۲۹ وانظر تفسیر الطبری ۱۴ : ۱۶۲ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۸۳ والآیه ۴۴ من سوره النحل.

۴- تفسیر المنار ۴ : ۳۱ لمحمّد رشید رضا.

وقال الشیخ عبدالوهاب خلاف: وکانوا إذا لم یجدوا نصاً فی القرآن أو السنه یدلّ علی حکمٍ ما عرض لهم من الوقائع استنبطوا حکمه، وکانوا فی اجتهادهم یعتمدون علی ملکتهم التشریعیه التی تکوَّنت لهم من مشافهه الرسول، ووقوفهم علی أسرار التشریع ومبادئه العامه.

فتاره کانوا یقیسون ما لا نص فیه علی ما فیه نص، وتاره کانوا یشرّعون ما تقضی به المصلحه أو دفع المفسده، ولم یتقیدوا بقیدٍ فی المصلحه الواجب مراعاتها، وبهذا کان اجتهادهم فیما لا نص فیه فسیحاً مجالُه، وفیه متّسع لحاجات الناس ومصالحهم(۱).

حتی وصل الأمر بهم إلی أن یقول الکرخی:

الأصل: أنَّ کل آیه تخالف قول أصحابنا فإنّها محموله علی النَّسخ أو علی الترجیح، والأَولی أن تحمل علی التأویل من جهه التوفیق. الأصل: إن کان خبر یجیء بخلاف قول أصحابنا فإنه یحمَل علی النسخ، أو علی أنه معارَض بمثله، ثم یصار إلی دلیل آخر، أو ترجیح فیه بما یحتج به أصحابنا من وجوه الترجیح أو یحمل علی التوفیق(۲).

وقال الصاوی فی حاشیته علی تفسیر الجلالین:

ولا یجوز تقلید ما عدا المذاهب الأربعه ولو وافق قولَ الصحابه والحدیثَ الصحیحَ والآیهَ! فالخارجُ عن المذاهب الأربعه ضالٌّ

۱- خلاصه تاریخ التشریع الإسلامی: ۴۰.

۲- أصول الکرخی المطبوع مع تأسیس النظر للدبوسی، عن أثر الاختلاف فی القواعد الأُصولیه للدکتور مصطفی سعید الخن، مؤسسه الرساله، الطبعه الثانیه ۱۴۰۲ه-.

مضلٌّ، وربّما أدّاه ذلک للکفر، لأنّ الأخذ بظواهر الکتاب والسنه من أصول الکفر((۱)).

هذا هو بعض الشیء عن أُصول وفکر مدرسه الخلافه فی المصلحه، وکیف أوصلتهم المصلحه والاجتهاد إلی الخروج عن التعبد الشرعی بالکتاب والسنه، إذ أعطوا للصحابی والتابعی منزله تفوق منزله الرسول وتنسخ القرآن، فصاروا یصحّحون للنبی ویعلّمونه الأحکام والعیاذ بالله، فیأخذون بثوب النبی لما أراد أن یصلی علی المنافق!! مع أنه صلی الله علیه و آله کان قد علَّمهم الانقیاد له وکیفیه التعامل مع المنافقین فالان هم یریدون ان یعلموه ذلک!!

والأهم منه أنهم تجاوز والحدودوأعطوا هذه المکانه لأئمّه المذاهب الأربعه -- الذین یعترفون بعدم عصمتهم -- ونسخ ما یخالف قول هؤلاء، فی حین أن مدرسه أهل البیت کانت قد وضّحت سقم تلک الأصول المشرعه طبقاً للاهواء والقناعات وأَنَّها تخالف العقل والفطره والشرع، فاقرأ ما قاله أمیرالمؤمنین علیه السلام فی ذم اختلاف العلماء فی الفُتیا آنذاک:

تَرِد علی أحدهم القضیه فی حکم من الأحکام فیحکم فیها برأیه، ثم ترد تلک القضیه بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلافه، ثم یجتمع القضاه بذلک عند الإمام الذی استقضاهم فیصوّب آراءهم جمیعاً، وإلههُم واحد! ونبیهم واحد! وکتابهم واحد!

۱- حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین ۳ : ۱۰ ط دار احیاء التراث العربی، وقد ردّ الشیخ أحمد بن حجر آل بوطامی القاضی الأول بالمحکمه الشرعیه بدوله قطر علی کلام الصاوی فی کتاب أسماه تنزیه السنه والقرآن عن کونهما مصدر الضلال والکفران، هذا ما قاله الشیخ الخلیلی مفتی سلطنه عمان فی کتابه الحق الدامغ: ۱۰.

أفأمرَهم الله تعالى بالاختلاف، فأطاعوه؟!

أم نهاهم عنه فعصَوه؟!

أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟!

أم كانوا شركاءَه فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟!

أم أنزل الله سبحانه ديناً تامّاً فقصّر الرسول صلى الله عليه و آله عن تبليغه وأدائه؟! واللهُ سبحانه يقول:(مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیءٍ)((۱))، وقال: (تِبْیاناً لِکُلِّ شَیءٍ)((۲))، وذكر أن الكتاب يصدّق بعضه بعضاً، وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: (وَ لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافاً کَثِیراً)((۳))، وإنَّ القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تَفنى عجائبه، ولا تُكشَف الظلمات إلَّا به((۴)).

وقد حكى القاضى النعمان محمّد بن منصور التميمى المغربى قاضى مصر:

أنّ رجلاً سأل الإمام الصادق فقال: يا ابن رسول الله، من أين اختلفت هذه الأمّه فيما اختلفت فيه من القضايا والأحكام [من الإحلال والإحرام]((۵)) ودينُهم واحد، ونبيهم واحد؟

فقال عليه السلام : هل علمتَ أنَّهم اختلفوا فى ذلك أيام حياه رسول

۱- الأنعام : ۳۸.

۲- النحل: ۸۹.

۳- النساء: ۸۲.

۴- نهج البلاغه ۱ : ۶۱ الخطبه ۱۸، من كلام له عليه السلام فى ذم اختلاف العلماء فى الفتيا، وشرح النهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱ : ۲۸۸.

۵- كذا، ولعلّها مصحفه عن «الحلال والحرام»، بقرينه روايه العياشى الآتيه.

الله صلی الله علیه و آله ؟

فقال:لا، وکیف یختلفون وهم یردّون إلیه ما جهلوه واختلفوا فیه؟!

فقال: وکـذلک لو أقاموا فیه بعـدَهُ مَن أمرَهم بالأخذ عنه لم یختلفوا، ولکنّهم أقاموا فیه من لم یعرف کلَّ ما ورد علیه، فردُّوه إلی الصـحابه یسألونهم عنه، فاختلفوا فی الجواب، فکان سـبب الاختلاف، ولو کان الجواب عن واحـد والقصـدُ فی السؤال عن واحد کما کان ذلک لرسول الله صلی الله علیه و آله لم یکن الاختلاف((۱)).

وقدجاء فی تفسیر العیاشی، والخبر طویل نقتطف منه هذا المقطع:

کما یظنُّ هؤلاء الـذین یدّعون أنهم فقهاء وعلماء، وأنّهم قد أثبتوا جمیع العلم والفقه فی الدین مما تحتاج هذه الأمّه إلیه، وصـح لهم عن رسول الله وعلموه ولفظوه.

ولیس کلُّ عِلمِ رسول الله عَلِموه، ولا صار إلیهم عن رسول الله صلی الله علیه و آله ولا عَرَفوه.

وذلک أنَّ الشیءَ من الحلال والحرام والأحکام، یرِد علیهم فیسألون عنه، ولا یکون عندهم فیه أثر عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، ویسـتَحْیون أن ینسـبهم الناس إلی الجهل، ویکرهون أن یسأَلوا فلا یجیبوا، فیطلبوا الناس العلم من معـدنه. فلذلک اسـتعملوا الرأی والقیاس فی دین الله، وترکوا الآثار ودانُوا الله بالبدع، وقد قال رسول الله صـلی الله علیه و آله : «کلُّ بدعهٍ ضلاله»، فلو أنَّهم إذا سُئلوا عن شی من

۱- شرح الأخبار، للقاضی النعمان المغربی ۱: ۹۰.

دین الله فلم یکن عندهم منه أثرٍ عن رسول الله رَدُّوه إلی الله وإلی الرسول وإلی أُولی الأمر منهم، لَعَلِمه الذین یستنبطونه منهم من آل محمّد...(۱)).

والإمام علی قبل کل ذلک بین سبب الاختلاف بین المسلمین بقوله:

إنّ فی أیدی الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وکذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومُحکماً ومتشابهاً، وحِفْظاً ووَهْماً. ولقد کُذِب علی رسول الله صلی الله علیه و آله علی عهده...وإنما أتاکم الحدیث من أربعه لیس لهم خامس:

رجل منافق یظهر الإیمان، متصنّعٍ بالإسلام، لا یتأثم ولا یتحرج أن یکذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله متعمداً...

ورجلٍ سَمِع مِن رسول الله شیئاً فلم یحْمله علی وجهه وَوَهِم فیه ولم یتعمد کذباً، فهو فی یده یقول به ویعمل به ویرویه، فیقول: أنا سمعته من رسول الله صلی الله علیه و آله ، فلو عَلِم المسلمون أنه وَهِم لم یقبلوه، ولو عَلِم هو أنه وَهِمَ لَرفَضه.

ورجلٍ ثالثٍ سمع من رسول الله صلی الله علیه و آله شیئاً أمَرَ به ثم نهی عنه وهو لا یعلم، أو سمعه ینهی عن شی ثم أمر به وهو لا یعلم، فحفظ

۱- تفسیر العیاشی ۲ : ۳۳۱ -- ۳۳۲ وعنه فی: وسائل الشیعه ۲۷ : ۶۱، ح ۳۳۱۹۹. والبرهان ۳ : ۶۵۲، ح۶، وبحار الأنوار ۲ : ۲۰۷ عن الاختصاص و ۱۳ : ۳۰۴ ، الباب العاشر، ح ۳۱، عن العیاشی. وفی کتاب اختلاف أصول المذاهب للقاضی النعمان المغربی، طبعه دار الاندلس، بیروت ۱۹۷۳م (...وقد سُئِل أبوعبدالله جعفر بن محمّد عن عله اختلاف الناس بعد رسول الله، وکیف یختلفون بعد رسول الله؟!..) شرح الاخبار ۱: ۹۰.

منسوخَه ولم يحفظ الناسخ، ولو عَلِم أنه منسوخ لَرفَضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخرَ رابعٍ لم يكذب على رسول الله صلى الله عليه و آله ، مُبغضٍ للكذب، خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله صلى الله عليه و آله ، لم ينْسَه بل حَفِظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقض منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ...((۱)).

فالذى نريد قوله: هو أنّ روايات الصحابه فى التأمين وغيره هى من أحد تلك الأقسام، وخصوصاً لو أضيف إليها العامل السياسى فى العصر الأموى والعباسى واحتياجهم سياسياً للتعرّف على منافسيهم من خلال الفروع الفقهيه.

فمن الطبيعى أن يضعوا أحاديث فى الفقه والسيره على لسان رسول الله بغضاً لفلان وحباً لفلان، أو لأهداف سياسيه أخرى، وقد قبل بهذا الكلام المتشددون من علماء السلفيه كابن تيميه وابن القيم الجوزيه وابن كثير، وستقف لاحقاً على كلام بعضهم((۲)).

نعم إنّهم أعطوا الصحابه والتابعين والمتعاونين معهم من الرواه والفقهاء منزله لا يدانيهم فيها أحد، وهذا جعلنا لا نكتفى فى دراستنا هذه بأصول الجرح والتعديل المرسومه عندهم -- وإن كنّا قد أخذنا بها فى دراستنا لإلزامهم بعدم صحه ما ذهبوا إليه طبقاً لأصولهم -- لأنها قواعد رسمت من قِبَلِهِم طبقاً لأصول

۱- الكافى ۱ : ۶۲، باب اختلاف الحديث، ح ۱، كتاب سُليم بن قيس۲: ۶۲۳، باب عله الفرق بين أحاديث الشيعه وأحاديث مخالفيهم، والمتن عنه. وانظر بعضه فى نهج البلاغه ۲ : ۳۲۷، الخطبه رقم ۲۱۰.

۲- فى الصفحه:۱۷۵-۱۷۸.

خاصه بهم، تخالف فی بعض الأحیان الأصول الثابته فی الآیات القرآنیه والأحادیث النبویه .

ونحن بکلامنا هذا لا نرید إلغاء السند، بل نرید دراسه أحوال رجال الخبر بما لهم وعلیهم طبقا لقواعدهم، غیر مکتفین بأقوال وقناعات الرجالیین وما رسموه من هاله وقداسه للرجال، لأنها من اجتهاداتهم وهی آراء بشریه، وهی قابله للخدش .

فالصحابه لم یکونوا علی مستوی واحد فی الفهم والنوایا، فمنهم من کان منافقاً لایبالی ان یکون قد غیر الأحکام کذباً وزوراً، ومنهم من غیرها عن سوء فهم، وآخر عن سوء قصد، ورابع لأهداف سیاسیه، وخامس -- الذی یجب ان یقتدی به -- قد حافَظَ علی الشریعه بکل أصولها.

ونحن قد أکّدنا فی بحوثنا السابقه علی العامل السیاسی والدینی((۱))، وأنَّ الحکّام -- أمویین کانوا أم عباسیین -- کانوا یتخوّفون من الطالبیین ویخططون للتعرف علیهم، فقرروا أن یجمعوا الناس علی فقه مناقض لهم، لتشخیص أتباع الإمام علی علیه السلام وتمییزهم عن غیرهم، ثم النیل منهم، والإشاعه بین الناس أنّ فقه هؤلاء یخالف فقه المسلمین وإجماعهم، فکانوا یقولون: انظروا إلی وضوء الرافضه!! فإنه مَسْحی یخالف إجماع المسلمین، وإلی صلاتهم فإنّهم مسبلون، وإلی قراءتهم بالبسمله فهی جهریه، وإلی التأمین فإنّهم لا یؤمّنون بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه، إلی غیرها من عشرات المسائل التی أُقرت سیاسیاً فی الزمن اللاحق.

فمسأله «التأمین بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه»، إذاً مسأله مهمّه جدیره

۱- انظر کتابنا «وضوء النبی» مثلاً.

بالبحث والتنقيب، قلّما بحثها علماؤنا وفضلاؤنا ومدرّسونا وكتّابنا ومؤلفونا، وقد نظر إليها غالب علماء أهل السنه على أنّها سنّه ثابته مؤكّده لا يسمح بتركها. وهذا ما يجب بحثه وتحقيقه ودراسته دراسه استقرائيه تتبعيه شموليه، روايه روايه، وخبراً خبراً.

قال ابن القيم عن التامين : وانه زينه الصلاه -- كرفع اليدين الذى هو زينه الصلاه -- واتِّباعٌ للسنّه وتعظيمُ أمر الله((۱)).

وقال فى المثال السابع والخمسين من الأمثله التى ترك فيها المحكم للمتشابه من كتابه: ترك السنه المحكمه الصحيحه فى الجهر بآمين فى الصلاه((۲)).

وقال النووى (ت۶۷۶ه-) فى «الأذكار»: «والأحاديث الصحيحه فى هذا كثيره مشهوره»((۳)).

وقد علق محمّد بن علان الشافعى الأشعرى (ت۱۰۵۷ه-) فى كتابه «الفتوحات الربانيه على الأذكار النواويه» على قول النووى بقوله: «قال الحافظ: فى كثرتها مع الوصف بالصحه نظر، سواء كان المراد التأمين بعد الفاتحه أم بعد الدعاء، ثم أورد أحاديث فى ذلك صحّح بعضها...»((۴)).

فى حين أنّ الأمر لم يكن كما يدّعيه ابن علان وغيره، إذ ذهب آخرون من المسلمين -- كالإماميه، والزيديه، والإسماعيليه، والإباضيه -- إلى أنّها بدعه مُحدَثه

۱- الصلاه وحكم تاركها: ۲۰۶.

۲- إعلام الموقعين ۲ : ۳۹۶.

۳- الأذكار للنووى: ۵۰ تحقيق عبدالقادر الارناؤوط، دار الملّاح بدمشق.

۴- الفتوحات الربانيه ۲ : ۲۲۸.

تشبه فعل أهل الكتاب، وليس فيها روايه صحيحه، بل فيها نهى عن رسول الله، وهذا ما حققوه فى كتبهم، وهو موجود فى هذا الكتاب أيضاً.

إذن يجب النظر بدقّه إلى الموازين والدوافع والآراء، وعدم الاقتصار على البحوث السنديه لأنها قررت طبقاً لقناعات خاصه فالذين نظروا إلى كونها سنّه ثابته إنمّا نظروا إلى الأحاديث والآثار الوارده فيها فحكموا بمضمونها وجوباً ((۱)) أو استحباباً، واستخرجوا منها مسائل مختلفه متكثره -- جهراً أو اخفاتاً -- دون التأمّل فى جذورها التاريخيه والعقائديه، وهل هى حقّاً كانت مُشرَّعهً على عهد رسول الله ومن قِبَلِه صلى الله عليه و آله ، أم أنها من اجتهادات اللاحقين، شرعت على أثر مصالح رأوها عند دخولهم إلى تلك البلدان التى بُعِثُوا إليها للتبليغ كالبحرين واليمن...؟

بخلاف القائلين بعدم صحّتها ومشروعيتها؛ فهؤلاء ذهبوا إلى ضعف تلك الأدلّه، أو معارضتها لما هو أقوى منها.

فالباحث لو درس تلك المسائل بجديه وتجرد -- عن المعايير التى رسمت له -- لاتّضحت له حقائق الأُمور وواقع تلك الأخبار سنداً ودلاله، ولتبينت له ملابسات هذا الحكم الشرعى من جميع جوانبه، بالأدلّه النقليه القطعيه والعقليه،

۱- القول بالوجوب قول شاذ، قال الحافظ ابن حجر: ثم إنّ هذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيزه عن بعض أهل العلم وجوبه على المأموم عملاً بظاهر الأمر، قال: وأوجبه الظاهريه على كل مصلٍّ. (فتح البارى ۲ : ۲۱۹). وفى الموسوعه الفقهيه الكويتيه ۱ : ۱۱۱، ۱۱۲وعند نقله آراء العلماء قال: ثالثاً: وجوب التأمين وهو روايه عن أحمد قال فى روايه إسحاق بن إبراهيم: آمين أمر من النبى صلى الله عليه و آله (الانصاف ۲ : ۱۲۰) ط حامد الفقّى.

وهذا ما نجمله فی آخر کل مناقشه تحت عنوان (خلاصه واستنتاج).

وعلیه فالصلاه هی من العبادات المهمّه التی بُنی علیها الإسلام، وهی عمود الدین، وإنّ شأنها عظیم، وأمرها خطیر، وهی عباده توقیفیه لا تجوز الزیاده والنقصان فیها، وإنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کان قد صلّی بالمسلمین لیلاً ونهاراً منذ أن بُعث إلی حین رحیله إلی الرفیق الأعلی، والناس کانوا قد ائتمّوا به وهم یعرفون صلاته.

والصلاه لم تکن من صغائر الأمور کالعاریه، والشفعه، والعتق التی یقل الابتلاء بها، بل هی من الأمور الکثیره البلوی، والتی تقام فی الیوم عده مرات، وضمن العبادات الأخری کالحج وغیره، فلا یمکن غض النظر عنها وتأجیل دراستها إلی وقت آخر، لأنعدم دراسه مثل هذه المسائل الحساسه والمثاره فی الوسط الإسلامی، یعنی السماح للآخرین بإعمال الرأی فیها، وترکهم یقولون فیها بما یشاؤون، متَّهِمین الآخرین بعدم العمل بالسنه المطهره؛ بدعوی أنّ الراوی لتلک الأخبار هو صحابی جلیل بُعث من قبل رسول الله إلی أُمم وأقوام کی یعلّمهم الأحکام، فلا یمکن الاعتراض علی تصرفاته، وما رآه من مصلحه فی أمر التبلیغ، أو أنّ روایته تلک صحیحه، تُؤیدها روایات أخری عن الصحابه مما یجب القبول به وإن کان مختلفاً ومضطرباً.

أو: أنه صحابی موتمن علی الشریعه، وهو أعلم الناس بأقوال رسول الله، وأنّ الروایات تأتی عن طریقهم، فیلزم علینا الأخذ بروایات الصحابه علی علّاتها دون أی مناقشه.

ولئن کان هذا الکلام صحیحاً، فماذا نفعل لو تعارضت روایاته واضطربت؟ وثبت أنّها صدرت وفق قناعات الراوی وآرائه، وانها لم تکن

حکایه لفعل أو قول رسول الله بل من آراءه واجتهاداته؟! لأننا نعلم بأنّ رسول الله لا یتعارض فعله، لأنه بصدد التعلیم، فهو صلی الله علیه و آله إما أن یکون قد أرسل یدیه فی الصلاه، أو قبض بالیمنی علی الیسری، وإما أمّن فیها أو ترک التأمین و...

ولو جاز الفعلین لما جاء النهی عن أهل بیت رسول الله بالخصوص عن أحد الفعلین .

أجل، قد اشتد الکلام فی هذه المسأله فی العصور المتأخره حتی أصبحت مثار اختلافٍ بین مؤمن بقبولها وذاهب إلی عدم قبولها، وحیث إنّی لم أر دراسه معمقه فی هذا الأمر -- عند أی طرف من الأطراف المتنازعه -- فقد دعانی هذا الأمر للبحث فی أطرافها، وبیان ملابساتها التاریخیه والدینیه والسیاسیه للتعرف علی جذورها غیر المرئیه، ملزماً نفسی أن أکون موضوعیاً، آخُذُ بالأحادیث الصحیحه -- التی قرائنها معها -- متحّریاً الحقیقه، عاملاً بالمتفق علیه بین المسلمین لا المشکوک، لأن العلماء اختلفوا فی حکمها تبعاً للصحابه، فلا أخذ بالأخبار المرویه عن الصحابه -- تعصباً -- من دون تمحیص وتحقیق، باحثاً عن الخیوط الخفیه التی ورائها، ودوافع الصحابه والتابعین فی الإتیان بها، والترکیز علیها وعلی أی شیء تدلّ مواقفهم تلک؟ فقد تکون عندهم روایه قد أخذوا بها علی انها صحیحه، لکن من خلال البحث السندی اثبت عدم صحتها.

نعم یمکن تصحیحها بقرائن تاریخیه وحدیثیه وإجتماعیه ولغویه ونفسیه متناثره هنا وهناک، فالذی یجب علی المطالع معرفته منذ البدایه هو التعرف علی اصول فکرتی ومنهجی((۱)) حتی لا یصطدم بامور جدیده ویلتبس علیه الأمور.

وسؤالنا هو: لماذا تُصرُّ مدرسه الخلفاء علی الإتیان بالتأمین رغم أنّها لیست

۱- هذا ما سنبحثه فی الفصل القادم ان شاء الله تعالی.

رکناً أو واجباً من واجبات الصلاه عندهم؟! بدلالهِ أنّهم لإنهم یجیزون ترکها ولا یقولون ببطلان الصلاه خلف من لم یأت بها.

إن اختلاف أقوال المذاهب بین مُثْبِتٍ لأصلها، ونافِلها، یؤکد أنها لیست من السنن الثابته، فلو کانت سنه واضحه ومشهوده بینهم لما اختلفوا فیها، ولکانت کغیرها من السنن الثابته مثل:(سمع الله لمن حمده) وأمثالها، وحیث لم تکن کذلک شککنا فی أصل کونها سنه.

إذاً مسأله التأمین من المسائل الفقهیه التی هی مسارح أنظار العلماء ومطارح أفکارهم، وعلینا بحثها مفصلاً طبقاً لمنهجنا الذی رسمناه فی الفقه الکلامی لحل هذه الأمور الخلافیه فی الوسط العلمی، حیث إنّه استمر النقاش فیها بعد زمن رسول الله إلی زماننا هذا، وقد تعرض لها الفقهاء والمتکلمون فی کتبهم الفقهیه الخلافیه والکلامیه لکن بصوره موجزه، إذ تری العلامه الحلی مثلاً یتعرض لمسأله التأمین فی کتابه الکلامی «نهج الحق وکشف الصدق»، وکتابه الفقهی الخلافی الاخر «منتهی المطلب» بصوره مقتضبه لا أراها کافیه لدفع الشبهه المطروحه الیوم مع تراکم الشبهات حولها وشدتها علینا، واتّهامنا بالبدعه والشذوذ عن الإسلام من خلالها، مع إثارتهم مسائل أخری بجنبها کالتوسل، والشفاعه، والنهی عن زیاره القبور وأمثالها.

فطرح هذه المفردات هی فقهیه کلامیه لم تدرس دراسه عمیقه.

لا أدری کیف یتهمون المسلمین بالشذوذ عن الدین والتقوّل علی الصحابه والتابعین مع ما بأیدیهم من روایات وآثار معتبره عن أولئک الصحابه والتابعین؟!

فإذا کان التأمین هو مما عُمِل به علی عهد رسول الله، وجُهر به فی مساجد

المسلمين بحيث كان يحدِث فى المسجد ضجه، فلماذا يختلف المسلمون فيه بين الإسرار والإجهار؟!

أليس يعنى ذلك أنَّ اختلافهم حدث فى العصور المتاخره؟! وفى الفتره التى عاش فيها أمثال ابن الزبير ومن جاء بعده؟!لأن جمله (حتى يرتجّ المسجد) ما جاءت إلّا فى مروياته وفى المرحله التى عاش فيها ولم يكن فى مرويات غيره.

بل لماذا لا نرى التامين، فى أخبار الصحابه الأوائل المتقدِّمين إسلاما ونراها فى أخبار المتاخرين صحبه كالذين اسلموا بعد فتح خيبر والذين كانوا على اتصال باليهود والذين تغنوا بصوتهم ونزحوا من اليمن .

بل لماذا نراها فى أخبار الصحابه والتابعين المخالفين للإمام على وأهل بيته: كأبى هريره، وأبى موسى الأشعرى، وسَمُره بن جُنْدُب، ووائل بن حُجر، وعائشه، وابن شِهاب الزُّهْرى وقتاده وغيرهم، الذين كانوا على اتصال بالأمويين وممن اشتهروا بالتدليس.

ولو كان خبر التأمين ثابتاً عن رسول الله ومؤكَّداً، فلماذا انفردت بنقله عائشه دون سائر نساء النبى؟! انه تساوول فقط؟

أليس من الأَولى أن يروى هذا الخبر الملازمون لرسول الله وقرّاء الأمّه والصحابه الأوائل؟

ولو كانت أخبار التأمين مشهوره بين المسلمين فى صدر الإسلام، فلماذا يقع الاختلاف بينهم فى العصور المتأخره؟!

ولماذا لم تكن أخبار التأمين مثل غيرها من واجبات ومستحبات الصلاه المتَّفق عليها، والتى توارثها الصحابه والتابعون وأجمعوا عليها؟!

إنّ اتّفاق الإماميه والزيديه والإسماعيليه على النهى عنها -- وبيانهم لعلّه

النهی وهی التشبّه بأهل الکتاب -- دلیل مُحکَم علی بدعیتها وکونها أمراً حادثاً بعد رسول الله ولم یکن له أصل علی عهد رسول الله.

وکذا هو الحال بالنسبه إلی إجماع الإباضیه الّتی هی من الفرق المخالفه للحکومه الأمویه، ولأحادیث الزُّهری وللصحیحین، إذ إنّهم یشکّکون فی کل ما رُوی عن الصحابه فی التأمین((۱)).

إنّها مسائل جدیره بالبحث والدراسه؛ بالرغم من أنّها متروکه عند علمائنا وعلمائهم، وهذا الاهمال هو الذی دعانی للکتابه فیها.

فجعلت دراستی هذه بعد المقدمه فی: أربعه فصول، وخاتمه.

أما الفصل الأول، فقد بینتُ فیه بعض أُصول فکرتی ومنهجی المتبع فی هذه الدراسه.

وأما الفصل الثانی: فقد تکلمنا فیه عن خمسه أمور أساسیه لها مدخیله فی بیان عدم شرعیه التأمین فی الصلاه.

وأما الفصل الثالث: فهو مختصٌّ بمناقشه الروایات التی استُدِل بها علی مشروعیه التأمین من قبل الصحابه والتابعین، ملخِّصاً فی آخر مناقشه کل راوٍ نتائج البحث تحت عنوان: (خلاصه واستنتاج).

وأما الفصل الرابع: فقد ذکرت فیه خمسه أقوال ومناقشاتها:

القول الأول: بطلان الصلاه بالتأمین ولزوم إعادتها.

القول الثانی: إنّه حرام وتَبطل الصلاه به.

القول الثالث: کراهه الإتیان به.

القول الرابع: إنّه حرام ولا تبطل الصلاه به.

۱- الدرر الساطعه.

القول الخامس: الجواز، وهو قول شاذ ونادر.

وأما الخاتمه فهی استنتاج لکل ما قدّمناه من بحوث فی هذه الدراسه، آملین أن نکون قد بینا الحق فی هذه المسأله، وأوضحنا معالمه، مدافعین عن سنته صلی الله علیه و آله الأصیله الصحیحه، وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمین.

الفصل الاول: بیان أصول فکرتی ومنهجی المتبع فی هذه الدراسه

اشاره

اختلف المسلمون فی مسأله التأمین علی أقوال کثیره:

فمنهم من قال: بالبطلان والحرمه معاً.

وآخر: بالتحریم دون البطلان.

وثالث: بالکراهه.

وهذه الأقوال الثلاثه -- المخالفه لرای الجمهور -- محکیه فی کتب الشیعه الإمامیه((۱))، والزیدیه((۲))، والإسماعیلیه(۳))، والإباضیه((۴)).

وهناک قول بانها سنه للإمام وفرض علی الماموم، ففی عمده القاری((۵)) وفتح

۱- سناتی بأقوال الإمامیه فی خاتمه هذا الکتاب الصفحه:۵۸۳.

۲- انظر: شرح الازهار للامام أحمد بن یحیی المرتضی ۱: ۲۷۹ . والصفحه : ۶۲۳ من هذا الکتاب.

۳- فی دعائم الإسلام ۱: ۱۶۰، وکرهوا أن یقال بعد فراغ فاتحه الکتاب: (آمین)، کما تقول العامه، وقال جعفر بن محمّد: إنّما کانت النصاری تقولها. وروینا عنه، عن أبیه، عن آبائه، عن رسول الله أنه قال: لا تزال أمتی بخیر وعلی شریعه من دینها حسنه جمیله ما لم یتخطَّوُا القِبله بأقدامهم، ولم ینصرفوا قیاماً کفعل أهل الکتاب، ولم یکن لهم ضجّه بآمین. والصفحه:۶۳۴ من هذا الکتاب.

۴- انظر: معارج الآمال علی مدارج الکمال لعبد الله بن حمید السالمی ۳ : ۲۲۰، وعنه فی: الدرر الساطعه فی تخریج أحادیث آمین بعد الفاتحه، لإبراهیم بن ناصر بن سالم الصوافی: ۲۷، والرسالهالرضیه ۲ : ۵۱. والصفحه: ۶۳۵ من هذا الکتاب.

۵- عمده القاری ۶ : ۵۰.

الباری(۱)): وحکی ابن بزیزه عن بعض أهـل العلم وجوبَه علی المـأموم عملاً بظاهر الأمر، قال: وأوجبه الظاهریه علی کل مصل، ثم فی مطلق أمر المأموم بالتأمین أنّه یؤمّن ولو کان مشتغلاً بقراءه الفاتحه.

ونقل علاءالدین السمرقندی (ت ۵۳۹ه-) فی «تحفه الفقهاء» عن بعض أعلام الجمهور أنه قال: لا یأتی بالتأمین أصـلاً (۲)). وهو قول شاذ عندهم.

أمّا المذاهب الأربعه من الجمهور فقالوا بمشروعیتها علی تفصیل بینهم:

الأول: من قال: بإنّها للمأموم دون الإمام(۳)).

والثانی: لهما معاً لکن یأتیان بها سراً(۴)).

والثالث: یأتیان بها جهراً ((۵)).

والرابع: یجهر بها الإمام ویسرّ بها المأموم(۶)).

۱- فتح الباری للعسقلانی ۲ : ۲۶۴.

۲- تحفه الفقهاء ۱: ۱۳۲، بدائع الصنائع للقاسانی (ت ۵۸۷ ه-) ۱: ۲۰۷.

۳- وهو قول مالک فی روایه ابن القاسم (الاستذکار ۱: ۴۷۲)، وانظر (الکافی فی فقه أهل المدینه۱: ۲۰۶)، کلاهما لابن عبدالبر (ت ۴۶۳ ه-). وهناک روایه عن أبی حنیفه، ضعّفها ابن نجیم فی البحر الرائق ۱: ۳۳۱.

۴- وهو قول الحنفیه (انظر: البحر الرائق شـرح کنز الـدقائق لابـن نجیم الحنفی (ت ۹۷۰ ه-) ۱: ۳۳۱. وعنـد المالکیه (انظر: التاج والإکلیل لمختصر خلیل، لمحمّد بن یوسف العبدری (ت ۸۹۷ ه-) ۱ : ۵۳۸.

۵- وهو قول الحنابله (انظر: الإقناع فی فقه الإمام أحمد، لشـرف الدین موسی بن أحمد الحجاوی (ت ۹۶۰ه-) ۱: ۱۱۶. وقول عند المالکیه (الإستذکار ۱: ۴۷۲)، وعند الشافعیه (المجموع شرح المذهب)، للنووی (ت ۶۷۶ ه-) ۳ : ۳۶۹.

۶- انظر: الأم للشافعی (ت۲۰۴ه-) ۱ : ۱۳۱، قال: فإذا قالها قالوها وأسـمعوا أنفسهم، ولا أُحبّ أن یجهروا بها، فإن فعلوا فلا شیء علیهم... وانظر المجموع شرح المهذب ۳ : ۳۷۱.

والخامس: إذا لم يجهر بها الإمامُ جهرَ بها المأموم((۱)).

والسادس: التخيير بين الجهر والإسرار بآمين((۲)).

والسابع: للمأموم مطلقاً وللإمام فی الرکعات الإخفاتیه دون الجهریه((۳)).

والثامن: بقید أن یسمع المأمومُ قراءةَ الإمام((۴)).

والتاسع: بقید أن یکثر الجمع فی المسجد، فلل مأموم أن یجهر بالتأمین، أما لو قلَّ الناس أو صغر المسجد أسرّ((۵))، و...

وهنا نحن لا نرید أن ندرس هذه الأقوال قولاً قولاً علی طریقه الفقهاء، بل نرید الإشاره إلی تنوعها واختلافها عندهم فقط وهو کاف لاثبات مطلوبنا.

لأن هدفنا فی دراسه مسأله التأمین لیس الإفتاء -- کما یریده الفقهاء -- بل الوصول إلی حقیقه الشریعه، فلا نرید تجریح شخص أو مذهب بعینه، بل نرید مناقشه الأخبار بما هی أخبار، موضحین خلفیات رواتها؛ صحابه کانوا أو تابعین، وأخلاقیات مجتمعاتهم التی عاشوا فیها؛ أو التی أُرسلوا إلیها من قِبَلِ رسول الله، مؤکدین علی أنَّ النقد الداخلی للأخبار کان منهج الصحابه والتابعین ولیس بدعاً عند المسلمین، وأنَّ الصحابه کانوا لا یدَّعون أنهم نقلوا کلام رسولالله بنصه ولفظه، قد یکونون أخذوا معنی ذلک عن صحابی آخر ونقلوه

۱- وهو وجه عند الشافعیه (انظر: المجموع شرح المهذب ۳: ۳۷۲).

۲- وهو قول ابن بکیر (انظر: أحکام القرآن لابن العربی المعافری الإشبیلی (ت ۵۴۳ ه-) ۱: ۱۳).

۳- وهو قول عند المالکیه (انظر: التاج والإکلیل لمختصر خلیل للعبدری (ت ۸۹۷ ه-) ۱: ۵۳۸).

۴- انظر: شرح مختصر خلیل للخرشی ۱: ۲۸۲.

۵- وهذا وجه عند الشافعیه (انظر: مغنی المحتاج إلی معرفه معانی ألفاظ المنهاج، لمحمّد الخطیب الشربینی ۱: ۱۶۱).

بلفظهم، إذ قدتكون حكايه كعب الأحبار التابعی قد اختلطت بروايه أبی هريره الصحابی، وهكذا.

وقد نقدت عائشه أباهريره، وعمرَ، وابنه عبدالله، والمُغيره، وغيرهم من الصحابه((۱))، لروايتهم -- أو تفسيرهم -- لأحاديث تخالف الثابت الضرورى من حديث رسول الله صلى الله عليه و آله .

كما نقد الأحنف، والأشتر، وعمّار، وابن عباس، وأبوالأسود، وزيد بن صوحان، وأم سلمه، مواقف واجتهادات عائشه((۲)).

كما جاء عن عائشه قولها فی الإمام علی: ...فانی أعلم أنی لا طاقه لی بحجج علی بن أبی طالب!((۳))

دلاله علی اختلافها مع الإمام لكنّها لا تطيق محاججته لقوه برهانه.

واختلف أميرالمؤمنين علی بن أبی طالب، وابن عباس، وسلمان، ومعاذ، وزيد، وحذيفه، وأُبّی بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وأبوعبيده بن الجراح، وشيبه بن عثمان، مع عمر بن الخطاب(۴)) مع انه حاكم المسلمين آنذاك.

كما اختلف رافع بن أبی رافع، وأبوذر، وأُبی بن كعب، وبُريده الأسلمی مع أبی بكر بن أبی قحافه((۵)).

واحتج عليه اثنا عشر صحابياً فی الخلافه، وهم: خالد بن سعيد، والمقداد،

۱- انظر: الاجابه لإيراد ما استدركته السيده عائشه علی الصحابه، للزركشی.

۲- انظر: المجلد الثالث من مواقف الشيعه، للميانجی مثلاً.

۳- الفتوح لإبن الأعثم ۲: ۴۶۷.

۴- انظرها فی كتابنا: منع تدوين الحديث.

۵- مواقف الشيعه ۱ : ۴۴۰ -- ۴۵۱.

وأبی بن کعب، وعمّار، وأبوذرّ، وسلمان، وعبدالله بن مسعود، وبریده الأسلمی، وخزیمه بن ثابت ذوالشهادتین، وسهل بن حنیف، وأبوأیوب الأنصاری، وأبو الهیثم بن التیهان(۱)). ولا ضیر فی کل ذلک حسب معاییرهم.

إذاً بیان اختلاف وجهات النظر بین الصحابه، أو بین المذاهب فی العقائد والفقه یرسّخ روح الانفتاح، ویقضی علی النزعات العاطفیه، والخلفیات الطائفیه، والرواسب الذهنیه بینهم، وینصف المتهم من المسلمین بترک السنّه ویعذره فیما یقول به، إذ یبین لهم أنَّ موقفه قد جاء عن دلیل وبرهان لا عن تعصّب وأهواء.

وباعتقادی أنّ وقوف کل طرف من الأطراف علی أدله الآخر، واتّضاح نقاط القوه والضعف فی جهات البحث ربما یمنع من موجه التفسیق والتکفیر، لقول الإمام علی علیه السلام : الناسُ أعداءُ ما جَهِلوا((۲)). وباتضاح السبب ورفعه یرتفع المسبب.

کما أنَّ مناقشه المروی عن الصحابه والتابعین وبیان الحق -- فی الوسط العلمی -- لا یوجب الفُرقه بین المسلمین کما یقولون، بل هی سیره العلماء منذ القدم، وإنّ جرح الراوی -- کائنا من کان -- لا یعَدُّ غِیبهً له عند الرجالیین، ونحن قد اعتدنا الحوار فی حوزاتنا العلمیه ومعاهدنا الفکریه، إذ تری النقاش یحتدم فی مسأله ما -- فی الأروقه العلمیه -- ویطول لمده ساعات، بین الطلاب أنفسهم، أو بین الأساتذه أنفسهم، أو بین الطلاب والأساتذه، بحیث یتصور الخارج عن الوسط العلمی أنه نزاع وتخاصم، لکن بمجرد أن ینتهی النقاش فکأنه لم یکن

۱- الخصال للشیخ الصدوق۲ : ۴۶۱ -- ۴۶۵/ح ۴ ، باب الاثنی عشر.

۲- نهج البلاغه تحقیق صبحی الصالح: ۵۰۱ ومن کلام له/الرقم ۱۷۲، باب قصار الحکم.

الأمر شيئاً مذكوراً، يتمازحون ويتفاكهون ويتطايبون.

وإنّ الطالب قد يقنع الأستاذ بخطئه، والأُستاذ لا يصر على خطئه وبدوره يعْدل عن رأيه أمام الحضور بكلّ تواضع واعتزاز، لأنّهما طلاب حقيقه، ومن الذين قد اتبعوارسول الله القائل للذين أشركوا: (وَإِنَّا أَوْ إِياكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)(۱).

نعم إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال ذلك للمشركين مع علمه أنه على هدى وأنّ الآخرين على ضلال، حيث بدأ منهجه صلى الله عليه و آله معهم بالشك حتى يوصلهم إلى اليقين. أى أنه قال لهم: إنكم تدّعون أنّكم على هدى فى حين أننا نعتقد كوننا على الحق، فلنبدأ بالحوار معاً لنصل إلى الحقيقه، أى أنه صلى الله عليه و آله قالها مجاراه لفهمهم وقناعاتهم، وإنصافاً واتّزاناً فى البحث العلمى.

فإذا كان هذا هو منهج رسول الله مع المشركين فكيف بنا مع اخواننا المسلمين، وسبحانه يقول: (الَّذِينَ يسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ)(۲).

وعليه فالذى نعنيه بكلامنا هذا: أنّ الباحث والمناقش فى المجال العلمى الخلافى يجب أن يتجرّد عن خلفياته وقناعاته المسبقه، وأن يدرس الأمور كما هى، معتمِداً الأصول الثابته عند الأطراف المختلفه، ليقف هو وليوقف الآخرين على جميع الآراء المطروحه فى المسأله دون أى تحيز أو كتمان، ولتناقش وتدرس، فهى(تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا)(۳).

۱- سبأ : ۲۴، الإنسان: ۲۹.

۲- الزّمر: ۱۹.

۳- المزّمّل : ۱۹.

أی: أنّ الباحث عن الحق فی المسائل الـدینیه هو غیر المثیر للفتنه فی القضایا السیاسـیه، فالذی یرید التعرف علی الحقیقه علیه أن یقتفی أثر الرسول فی النقاش، وأن یکون صادقاً فی قوله وعمله، وأن یحترم الآخرین، ویصـغی إلی أقوالهم وأدلتهم، ویتعامل مع المسائل بإنصاف وعـدل، مبتعـداً عن الاسـتهزاء وجرح عواطف الآخرین، ولو کان له نقـد للآخر فلیکن نقداً بنّاءً معتمداً الأصول الشـرعیه کالقرآن الکریم والثابت من سنه رسول رب العالمین، ولیکن ناقداً للأقوال لا للقائلین بها حتی لا تُثار فتنه وحساسیه بین المسـلمین، لأـن الاختلاـف موجود لا محاله، لقوله تعالی: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّهً وَاحِـدَهً وَ لاَ یزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ *إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذَلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ)((۱)).

لکنَّ هـذا الاختلاف یجب أن لا یدعونا إلی التنازع والفشل وذهاب الریح، ولو اتخذنا أُسـلوب الحوار والنقاش والنظر إلی الأدلّه بعیداً عن العصبیه وتقدیس السلف لقلَّ الاختلاف بین المسلمین.

قال أمیرالمؤمنین علی: اُنظر إلی ما قال ولا تنظر إلی مَن قال((۲)).

وقال أیضاً: خذ الحکمه ولا یضرّک من أی وعاء خَرَجَت((۳)) .

إذاً منهجنا هو السیر علی هـدی الأنبیاء (لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لاَ تَکْتُمُونَهُ)((۴)). وبرفع السـبب (أعنی جهل الناس) یرتفع المسبَّب، فلا تزاحم ولا تعارض بین

۱- هود: ۱۱۸ و۱۱۹.

۲- غرر الحکم: ۳۶۱.

۳- فردوس الأخبار ۲ : ۱۶۸. وانظر کشف الخفاء ومزیل الالباس ۱ : ۴۱۸.

۴- سوره آل عمران ۴ : ۱۸۷.

عدم جواز كتمان العلم(۱)، وبين لزوم عدم التنازع وذهاب الريح فى قوله تعالى: (وَلاَ تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)، حتى نجمع بينهما أو نرجح أحدهما على الآخر أو نسقطهما أو نقول بالتخيير، إذ إنّ الله سبحانه وتعالى، ورسوله الأمين، والأئمّه من أهل بيته الكرام -- كما فى كلماتهم -- قد بينوا سبب التنازع ومنشأه بين الأمّه، وأنه هو جهل الناس بحقائق الأمور، فلو اتضح للصحابى، أو التابعى، أو الفقيه، أو المحدِّث أنه قد وَهِمَ فى قوله لرجع عما كان يقول به كما قاله أميرالمؤمنين فى كلامه الآنف(۲).

فنحن لو بينا هذه الأمور للآخرين باحترام واتزان وبصراحه وجرأه غير كاتمين العلم لأن حسر الجهل -- أو قلّ تأثيره -- لأنّ الباطل يستحكم فى القلوب حينما يسكت العلماء عن بيان الحق.

فالمخالف للتأمين مثلاً حين مناقشته لأدلّه الآخرين القائلين باستحبابه، لو أتى بأسماء المدلّسين من الرواه وأحوالهم، فإنّه لا يريد التعريض بأحد من الصحابه أو التابعين أو الأئمّه الأربعه أو أئمّه الحديث، بل يريد بيان الحقيقه للناس وأنها موجوده فى كتبهم وأنها معتمده عندهم، ومعناه: أنه لا يوجد عندكم فى التأمين دليل محكم وحجه قطعيه يمكن الاعتماد عليها؛ وذلك لملابسات هؤلاء الرواه أو لأصل الروايه.

۱- كقوله تعالى:(وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) وقوله تعالى: (وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يعْلَمُونَ)، وقوله تعالى:(لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

۲- انظر الصفحه:۲۹.

يقول كلامه هـذا بكل صـراحه ووضوح؛ لعـدم جواز كتمان هذه الحقائق التى توصَّل إليها من خلال كتبهم، بذريعه الخوف من وقوع نزاع واختلاـف بين المسـلمين إذ إنّهـا مسائل علميه عمليه دينيه دخيله فى صـحه عباداتنا ومعاملاتنا يجب البوح بها من قبل العالم، لأنّ الله كان قـد أخذ على العلماء «أن يعلِّموا»(۱)) النـاس وأن لا يكتموا ما عَلِموا، وأنّ العباده يجب أن تؤدّى كما أرادها الله ورسوله لا كما يراها الإنسان برأيه وهواه.

وهـذا يؤكـد لنـا ولغيرنـا أنَّ البـاحث لا يجوز له فرض قناعاته المسـبقه فى المسائل الخلافيه واعتبارها حقائق مسـلّمه، لكن له أن يلزمه الحجّه فى مـا لو اسـتند فى كلاـمه على أصل ثابت عنـد الطرفين، لأن الأدله تختلف عنـد الناس، فقـد يكون ما هو صـحيح عنـدى ضـعيفاً عنـد الآخر وكـذا العكس، والبحث العلمى يدعو جميع الأطراف لتقديم الأدله والحوار معاً وفقاً للأصول المعتمده عند جميع المذاهب، ثم استمرارها على تلك الأرضيه الصلبه.

وقـد سـعى علماء الإماميه وفقهاؤهم بعد القرن الرابع الهجرى إلى إبراز ملامح الاسـتفاده من التعقل لتحكيم التعبد الشـرعى، لأنّ المعتزله كـانوا قـد اعترضوا عليهم بـأنّ قولكم: (قـال الصـادق، وقال الباقر) ليس بحجه علينا، لأنهم أئمّتكم وليسوا بأئمّتنا، فعليكم إثبات آرائكم بالعقل لا بالنقل فقط، هذا ما قاله الخياط المعتزلى فى كتابه «الانتصار».

۱- نهج البلاغه تحقيق صبحى صالح: ۵۵۹ -- باب قصار الحكم/ح۴۷۸، وتفسير الكشاف ۱ : ۳۴۶ وغوالى اللآلى ۴ : ۷۱/الرقم ۴۱.وكلام الإمام هو: ما أَخَذَ اللهُ عَلَى أَهْلِ اَلْجَهْلِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا حَتّى أَخَذَ عَلَى أَهْلِ اَلْعِلْمِ أَنْ يعَلّمُوا.

وقد رَدَّ فقهاء الإماميه أمثال: الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسى كلامه فى كتبهم الفقهيه والكلاميه بأدلّه دامغه، وجدّوا لدراسه الأمور الفقهيه بمسحه عقليه وفطريه.

وقد كُتب كتاب السيد المرتضى «الانتصار» فى هذا السياق؛ حيث تسائل; فى مقدمه كتابه عن بعض الأمور الفطريه والعقليه مشيراً إلى عصمه الأئمّه من أهل البيت مما يعنى أنّ قولهم حجه على جميع الناس، وقبله فعل ذلك الشيخ الصدوق فى «الهدايه»، والشيخ المفيد فى «المقنع»، وبعده ابن زهره الحلبى فى «الغنيه»، وأبوالمجد الحلبى فى «إشاره السبق»، والعلامه الحلى فى «نهج الحق»، وغيرهم فى غيرها، فهؤلاء كُلُّهم أشاروا إلى البحوث الكلاميه كمقدمه لبحوثهم الفقهيه.

وبناءً على هذا المنهج العلمى نقول:

إذا كان التأمين سنّه مؤكده لرسول الله، فمن المستبعد أن يخفى ذلك على الصحابه الذين لازموه، مع أنّرسول الله كان قد صلّى بهم أكثر من عشره أعوام جماعهً.

بل كيف يمكننا أن نجمع بين قولهم بجهره صلى الله عليه و آله وبين ما قاله الشيخ محمّد على الحنفى النيموى الهندى فى «آثار السنن»: أنه لم يثبت عن النبى والخلفاء الأربعه الجهر بالتأمين؟!((۱))

وماذا يعنى ذهاب مذهبين كبيرين من مذاهب المسلمين --: الأحناف((۲))

۱- آثار السنن: ۱۱۲. المطبوع فى مطبعه أصح المطابع بلكهنو سنه ۱۳۲۲ه-.

۲- فى: اللباب شرح الكتاب ۱ : ۳۷ من كتب الحنفيه: وإذا قال الإمام: (ولاالضالين)، قال بعدها: آمين، بمد أو قصر، ويقولها المؤتم أيضاً معه ويخفونها سواء كانت سريه أو جهريه.

والمالکیه((۱))-- إلی التأمین سراً؛ مع أنهما من أقدم المذاهب الأربعه؟!((۲)) أ‌لیس معناه: أنَّ التأمین جهراً لم یکن شائعاً ولا متفقاً علیه فی عهد رسول الله والخلفاء حتی زمان أبی حنیفه ومالک وتلامیذهما؟ هذا عن الجهر بآمین فی الصلاه الواجبه.

وأما الإسرار بها، فقد ذکر غیر واحد من الشافعیه أنه لم یثبت فیه حدیث واحد؛ حاکین فی المقابل إجماع الصحابه علی الجهر، فماذا یعنی ذلک؟

فی حین أنّ ابن حزم قال فی «المحلی»: وروینا عن عبدالرحمن بن أبی لیلی أنّ عمر بن الخطاب قال: یخفی الإمام أربعاً: التعوّذ، وبسم الله الرحمن الرحیم، وآمین، وربّنا لک الحمد.

وعن علقمه والأسود کلیهما، عن ابن مسعود، قال: یخفی الإمام ثلاثاً: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحیم، وآمین...إلی أن یقول:

وقال سفیان الثوری وأبو حنیفه: یقولها الإمام سراً، ذهبوا إلی تقلید عمر بن الخطاب وابن مسعودF، ولا حجه فی أحد مع رسول الله((۳)).

قال المبارکفوری فی «تحفه الأحوذی» -- بعد کلام طویل -- :

... ثبت جهر الصحابه والتابعین بالتأمین خلف أبی هریره... ولم

۱- قال الخرشی من علماء المالکیه فی مختصر سیدی خلیل ۱ : ۲۸۲، وکل من طُلِبَ منه التأمین إماماً کان أو غیره یستحب له الإسرار به، لأنه دعاء والاصل فیه الإخفاء.

۲- قال أحمد أمین فی ضحی الإسلام: ۵۶۳ عن تقارب مذهب الرأی والحدیث وتلامیذ المذهبین المالکی والحنفی: ولکن فی رأیی أنّ هذه القله -- یعنی الاختلاف القلیل بین الفقهین -- إنما کانت فی کتب تلامیذ الأئمّه، لأن تلامیذ أبی حنیفه أخذوا ما احتاجوا إلیه من الحدیث، وتلامیذ مالک توسعوا فی اقتباس ما هم فی حاجه إلیه من القیاس فتقاربت المذاهب.

۳- المحلی لابن حزم ۳ : ۲۶۴. البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۱۹۶، الاستذکار ۱ : ۴۵۸.

یثبت عن أحد من الصحابه الإِسرار بالتأمین بالسند الصحیح، ولم یثبت عن أحد منهم الإِنکار علی من جهر بالتأمین، فقد ثبت اجماع الصحابه علی الجهر بالتأمین((۱)).

فلا ندری بأیهما نأخذ، وما هی سنه رسول الله، وأَی النقلین هو الصحیح؟ هل ما استدل به الحنفیه علی أفضلیه الإخفاء((۲))، أو ما استدل به الشافعیه علی الجهر؟((۳))

فالشافعیه أجابوا الأحناف((۴))، والأحناف لم یسکتوا عما قالته الشافعیه وأوّلوا حدیثهم فی الجهر بقولهم «أنه قالها اتِّفاقاً لا قصداً، أو کان لتعلیم الناس أن الإمام یؤمِّن کما یؤمِّن القوم»((۵)).

۱- تحفه الاحوذی ۲ : ۶۱.

۲- بوجهین: أحدهما أنه دعاء، والثانی أنه من أسماء الله، قائلین: إن کان دعاء وجب إخفاؤه لقوله تعالی: (ادْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْیَهً) (الأعراف : ۵۵)، وإن کان اسماً من أسماء الله تعالی وجب إخفاؤه أیضاً لقوله تعالی: (وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً) (الأعراف : ۲۰۵).

۳- انظر: التفسیر الکبیر للرازی ۱۴: ۲۷۹.

۴- قال القرطبی فی: الجامع لأحکام القرآن ۱ : ۱۳۰، إنّ اخفاء الدعاء إنّما کان أفضل لما یدخله من الریاء، وأما ما یتعلق بصلاه الجماعه فشهودها إشهار شعارٍ ظاهر، وإظهارُ حق یندب العباد إلی إظهاره... کما استفادوا من جمله (إذا أمّن الإمام) علی لزوم جهره، لأن الشریعه أحالت تأمین المقتدی علی تأمینه، فلا یعلم تأمین الإمام إلّا بجهره، ویکون التأمینان مشاکلتین، وردّ هذا الکلام بأنّ البخاری روی: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولک الحمد، ولا یقول أحد بجهر (ربنا ولک الحمد)، فلا یجب التشاکل. انظر: العرف الشذی شرح الترمذی ۱ : ۲۵۸. الرقم الحدیث ۲۵.

۵- المبسوط للسرخسی ۱ : ۳۲.

وهذا هو الحال بالنسبه إلی المذاهب الأخری، فکلٌّ واحد منها استدل علی صحه مذهبه بدلیله الخاص، وقد یکون دلیلهم یستند إلی صحابی واحد وفهمه، یرویه عن رسول الله، فکیف یتصور هذا الاختلاف عنه صلی الله علیه و آله معأنه کان بصدد تعلیم أمته الصلاه؟!

وهذه المناقشات بین المذاهب کلها موجوده فی کتب الفقه، وهی اجتهادات ظنیه یحتمل الخطأ والصواب فیها، کما یمکن تکثیر القیل والقال فیها أیضاً، لکن لا یمکن من خلالها أن نصل إلی الواقع الدینی القطعی لهذه المسأله إلَّا إذا انتهجنا ما رسمه رسول الله من منهج حکیم وقویم فی هذا الأمر، وذلک بجعل العتره المحک لمعرفه الصحیح من الأقوال المحکیه عن رسول الله عن طرق الصحابه، لأنّ رسول الله کان قد خلَّفهما فی أُمته لرفع الاختلاف، فقال : (إنی مخلف فیکم کتاب الله وعترتی أهل بیتی)، والله سبحانه کان قد أخبر قبل ذلک فی کتابه الحکیم بعواقب الانقلاب علی الأعقاب، کما أنّ رسول الله کان قد رأی بوادر ظهور ذلک الانقلاب فی حدیث الحوض المتقدم((۱)).

وعلیه فلا یمکن تصور اللَّغِویه وعدم الحکمه فیما قاله صلی الله علیه و آله فی حدیث الثقلین -- والعیاذ بالله -- بل إنّه صلی الله علیه و آله قصد بکلامه حلاً لمشکله مستقبلیه سوف یواجهها المسلمون لاحقاً، لأنّه علم بوقوع الاختلاف فی أُمّته من بعده، فسعی لرفعه طبقاً لمنهج صحیح شرعی وعقلی، وهو البحث عن نقول الصحابه الموافقین للعتره، فإن کان أحدها موافقا للعتره فهو الخبر الصحیح عن رسول الله، وإلّا فهو أحد الاقسام الأربعه التی ذکرها أمیرالمؤمنین علی فی اختلاف النقل عن رسول الله.

۱- صحیح البخاری ۵: ۲۴۰۳ کتاب الرقاق باب فی الحوض .

ومن ميزان منهجنا المتّبع هو التعرف على أولئك المُحْدِثين فى الدين من بعدرسول الله صلى الله عليه و آله وطرقهم الملتويه والمشبعه بالرأى والمصلحه. من خلال كتب الحديث والتاريخ واللغه.

فأهل البيت((۱))-- فيما نحن فيه -- قد أجمعوا على حرمه وبطلان التأمين فى الصلاه، وأنه جاء من اليهود والنصارى.

فسؤالنا: كيف اعتمدت المذاهب الأربعه تلك الأخبار المختلفه عن الصحابى الواحد -- كأبى هريره -- مع اضطرابها وتعارضها فيما بينها فى بعض الأحيان((۲))، ومخالفتها للمجمع عليه عند أهل البيت؟!

فتاره يروى أبوهريره عن رسول الله قوله (إذا قال الإمام غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لاَ الضَّالِّينَ فقولوا: آمين)، وبذلك جُعِلَ التأمين من وظائف المأموم لا الإمام، وبذلك أخذت به المالكيه فى فقهها.

بعكس الشافعيه التى أخذت بروايه أخرى عن أبى هريره عن رسول الله وأنه قال (إذا أَمّن الإمام فأمِّنوا) معتبرةً التأمين من وظائفهما معاً.

ولو أمكن الجمع بينهما -- ولا يمكن -- قلنا: إن اختلاف النقل عن أبى هريره -- وحسب التحقيق الذى سنقدمه لاحقاً عند مناقشتنا لمروياته -- يرجع إلى مرحلتين كان قد مرّ بهما فى: البحرين والمدينه، وليس الّذين قله نصين صادرين عن رسول الله حتى يصيرا أساساً لحكم شرعى عند المذاهب الإسلاميه.

إذ أن النص الصحيح عن رسول الله هو الذى رواه أبوهريره عنه صلى الله عليه و آله والذى ليس فيه التامين لكن فيه البسمله والتكبير لكل رفع وخفض وأمثالها

۱- كما هو الموجود فى فقه الإماميه والزيديه والإسماعيليه.

۲- ستقف على تلك الأخبار فى الصفحات:۱۵۳-۳۴۷.

والتی حدث بها قبل تأثره بالأمویین.

والمذاهب الاسلامیه أخذوت بالقولین الأولین تارکین القول الثالث عن أبی هریره لموافقه القول الأخیر مع العتره، وهذا یرشدنا إلی وجود ملابسات فی مثل هذا الأمر.

أی إننا نرید -- بعد بیان ملابسات الأخبار المخالفه لفقه أهل البیت -- أن نتعرف علی الأحکام التی اعتمدتها المذاهب الأربعه الموافقه أو المخالفه للعتره، لنخرج الموافقه للعتره، لنقول لهم: إنّ هذه الأحکام لیست الآن ظنیه عندکم، لموافقتها للضروری من فقه العتره، أی: لاتفاق الصحابه وأهل البیت علی الحکم الشرعی، وهذا امتیاز لکم، وبذلک نُخرِجُ فقهَ واجتهاد تلک المذاهب فی تلک المسائل من الظنی إلی القطعی.

أی أننا نرید أن نقول لهم: إنکم قد تجاوزتم المظنون إلی المقطوع -- فی هذه المسائل -- لما جاء فی حدیث الثقلین المتواتر((۱)) الذی أرجعکم رسول الله صلی الله علیه و آله فیه إلی الأخذ بهما.

أی إنّکم بفضل رسول الله وموافقتکم للعتره من أهل بیته قد حصلتم علی ما یوجب اطمئنانکم فی مسائل تختلفون فیها مع الآخرین کارسال الیدین فی الصلاه، والتکبیر لکل رفع وخفض، والبسمله، أو عدم التامین وغیرها.

وهذه المسائل قد تکون عند هذا المذهب أو ذاک، لأن المذاهب لیست بمعصومه فقد تخطأ فی الاستنباط أو تصیب، فلو عرفتم الحق فی تلک المسائل

۱- یعتمد حدیثُ الثقلین فی منهجنا بعد التسالم علی کون الجمله فیه: (عترتی) ولیس (سُنّتی)، وأنّ المقصود من العتره ذریته صلی الله علیه و آله لا نساؤه، وهذان الموضوعان مبحوثان فی علم الکلام، وقد تجاوزناه هنا.

تکون من المقطوع به فی فقه المسلمین، وذلک لإجماع أهل البیت والصحابه علیه، لأن المجمع علیه بین أهل البیت والصحابه یکون هو الثابت القطعی حسب رأی الطرفین، وسبحانه وتعالی یقول: (فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلَالُ) ((۱)).

ومن هذا القبیل یأتی عدم القول بمشروعیه التأمین عند الإباضیه.

وعلیه فالمذاهب الإسلامیه جمیعها تقول بعدم وجوب التأمین فی الصلاه بل جواز ترکه، والإباضیه والإمامیه والزیدیه والإسماعیلیه -- وهم من الحرکات الثوریه ضد الأمویین -- قالوا بحرمته وبطلان الصلاه به، ومعناه: أن هذا الحکم عند الإباضیه ارتفع من کونه حکماً مذهبیاً إلی کونه حکما اسلامیاً، وذلک لاتفاق ما رووه عن الصحابه فی عدم جواز الکلام فی الصلاه عن رسول الله مع المروی عن أهل البیت الناهین عنه أیضاً.

أی اننا تعرفنا علیحکم هذه المسأله من المنهج الذی رسمه رسول الله من حدیث الثقلین، فیکون ما ذهب إلیه الإباضی من عدم التأمین أو لزوم الإرسال، حکماً موجباً للاطمئنان ومتاخماً للعلم ولیس حکماً ظنیاً.

وهکذا الحال بالنسبه إلی المالکیه، فإنّ قولهم بالإرسال صار حکماً قطعیاً لا ظنیاً، لاعتضاد اجتهادهم بفقه العتره من أهل البیت الذی أرجعنا رسول الله الیه، لأن مستند هذه المذاهب الفقهیه یکون قول الصحابی أو التابعی المقترن بإجماع مع إجماع أهل البیت إیضاً.

ولنأت بمثال آخر عن الإباضیه والمالکیه، إذ إنّ مستندهم فی إرسال الیدین هو ماروا أبوحمید الساعدی، المخرَج فی البخاری، وهنا نحن نعتبر هذا المروی عندهم حدیثاً صحیحاً لموافقته للمروی عن الصادق عن آبائه عن رسول الله،

۱- یونس: ۳۲.

وبالتالی موافقته لحدیث الثقلین؛ لأن رسول الله کان قد أرجع الأمّه عند الاختلاف إلی الأخذ عن العتره، اذن موافقه العتره هو أصل نبوی فلا یمکن معارضته بالمروی عن الصحابی المخالف للعتره أو الموافق لبعض مرویات العتره فان المختلف فیه أو المشکوک لم یکن هو ما قصده رسول الله وحدیث الثقلین وان ما استدلوا علی حجیه قول الصحابی مثل أصحابی کالنجوم.

وبمعنی آخر: أنّ الثابت عن العتره تصحِّح المختلف علیه من أحادیث الصحابه، وبذلک یکون ما قاله الإمام الصادق فی الإرسال هو نفس ما رواه أبوحمید الساعدی عن رسول الله، أی إنّ نقل بعض الصحابه لو اجتمع مع قول أهل البیت لأخرج الفقه من مشکله الانفراد ، وعُرف بذلک مغزی ومصداق قول الإمام الصادق: حدیثی حدیث أبی، وحدیث أبی حدیث جَدّی، وحدیث جدی حدیث الحسین، وحدیث الحسین حدیث الحسن، وحدیث الحسن حدیث أمیرالمؤمنین، وحدیث أمیرالمؤمنین حدیث رسول الله، وحدیث رسول الله قول الله عزوجل(۱).

ولوقفنا علی کذب مدّعی أمثال ابن خلدون القائل: شذ أهل البیت فی مذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به...فلا نعرف شیئاً من مذاهبهم، ولا نروی کتبهم ولا أثر بشیء منها إلّا فی مواطنهم(۲).

أی أننا یمکننا الارتقاء بالمناقشات الفقهیه الخلافیه إلی جعلها بحوثاً کلامیهً

۱- الکافی ۱: ۵۳/ ح ۱۴، وقال جابر للإمام الباقر علیه السلام : إذا حدثتنی بحدیث فأسنده لی، فقال علیه السلام : حدثنی أبی، عن جدی ورسول الله، عن جبرئیل، عن الله عزوجل، وکُلّ ما أحدثک فهو بهذا الإسناد. أمالی المفید: ۴۲/ح ۱۰.

۲- تاریخ ابن خلدون (المقدمه) ۱ : ۵۶۴، باب علم الفقه وما یتبعه من الفرائض.

تبین لنا السنه الصحیحه -- المتفق علیها عند الفریقین -- عن غیرها، والحق عن الباطل عند المسلمین.

وقد انتهجنا هذا المنهج علی اثر هجمات الخصوم علینا ورمینا بالبدعه والزندقه تعصباً وجزافاً.

وبمعنی آخر: أننا بعد وقوفنا علی الحکم المتفق علیه بین المسلمین ینقلب أحد الظنین والاجتهادین عند أحد المذاهب الأربعه إلی ظن متاخم للعلم، وهو مما یوجب الاطمئنان به، ومن خلاله یمکننا أن نبین ابتعاد الرأی الآخر المروی عن الصحابه والمخالف لفقه العتره عن الصواب، لأنّ الحق هو الموجود عند الصحابی الموافق لقول أهل البیت لا ما یخالفه، والضلال فیما یخالف فقه العتره، سواء کان سببه السیاسه، أو سوء فهم الصحابی أو قصده، أو سوء فهم التابعی أو قصده، أو الراوی أو قصده، أو سوء فهمهما وقصدهما معاً.

وبعباره أخری: نحن نرید بسط الکلام فی هذه البحوث الفقهیه الکلامیه غیر مکتفین بعرض أقوال وأدله المذاهب الإسلامیه جنباً إلی جنب فقط، وفقاً لأصول هذه الطوائف وما اعتادوا علیه فی طریقه استنباطهم، والذی یسمی عند الباحثین الیوم بفقه الخلاف -- أو المقارن فی بعض الأحیان -- بل نرید فتح باب الحوار البنّاء بکل جوانبه للتعرف علی حقیقه الأحکام الشرعیه عند المسلمین، إذ إنّنا غیر مکلَّفین شرعاً بعرض أقوال المذاهب الأربعه، واختلاف وجهات النظر بینهم، بقدر ما نحن مکلّفون بالتمییز بین الحق والباطل.

فرسول الله لم یرسم لنا منهجاً کلّیاً وموزاناً دقیقاً عامّاً لرفع التعارض بین أخباره صلی الله علیه و آله إلّا ما قاله فی حدیث الثقلین، وما جاء عن أمیرالمؤمنین علی فی أسباب اختلاف النقل عن رسول الله، وبعد تأکیده علی العتره نراه یشیر إلی کثره

الكذب عليه لقوله صلى الله عليه و آله : ستكثر عَلى القاله، وفى آخر: الكذبه.

ونحن لو أردنا أن نتعرف على الحقيقه أكثر فأكثر فعلينا أخذ بعض العينات من الفقه المجمع عليه عندنا لتطبيقها عملياً فى الفروع، تأكيداً وتطبيقاً منا لحديث الثقلين المتواتر، وهذه البحوث هى نماذج تطبيقيه لفكرتنا فى دراسه الفقه الخلافى، وقد كان كتابنا الأول من موسوعه صلاه النبى «القبض والارسال»، وقبله كنا قد كتبنا عن «وضوء النبى» و«حى على خير العمل الشرعيه والشعاريه»، و«الصلاه خير من النوم شرعه أم بدعه» وهذه كلها نماذج تطبيقيه للفقه الكلامى الذى ندعو إليه.

وعليه، فهذا المنهج الذى نسلكه يقرّب وجهات النظر بين المذاهب الإسلاميه بل يوحِّدُها فى كثير من الأحيان، ويعرِّفنا على الحديث الصحيح والرأى الصائب من بين تلك الأقوال، ويجعلنا نتحاور فيما بيننا على أرضيه علميه لا عصبيه وطائفيه، غير مكتفين بنقل أقوال أئمّه المذاهب كما نعمله فى الفقه المقارن، فإنَّ نقل أدله المذاهب الإسلاميه وأصولهم الخاصه وإن كان كافياً لكل مذهب من تلك المذاهب، لكنه لا يعطينا منهجاً للخروج من الأزمه والوصول إلى الحكم الواقعى، وتبقى المشكله قائمه، إذ إنّ كل مذهب يحتفظ بأصوله وأسسه التى بناها؛ معتقداً أنّها صحيحه عنده لا غيرها. فنحن لو أردنا أن نتجاوز الأصول المذهبيه، ونفتح باب الحوار بين المذاهب فى الفقه، وأن نتعرف على الأحكام الموجبه للاطمئنان عند المذاهب بِنِسَبها المتفاوته، وأن نخرج من اتّباع الأحكام الظنيه المعمول عليها فى النقاش بين المذاهب، فليس لنا إلّا اتّباع الفقه الكلامى، إذ إنّ الأمّه المسلمه لا يكفيها أن تكون مسلمه بالهويه

فقط، بل يجب عليها التمسك بالثقلين((۱))، الذين أمرنا بالأخذ بهما.

وبقناعتنا: أنّ العمل فی إِطار الفقه الكلامی هو عمل إِيجابی، يساعد المسلم للتعرف على المنهج الحق الصحيح مع الحفاظ على أُصوله وقواعده، وأنّه ليس بالمنهج السلبی الذی يثير الفتنه ويشدد النزاع بين المسلمين كما يريد أن يصفه من مخالفنا، لأنه قد ابتنى على أصول قرآنيه وأحاديث نبويه، وأنه منهج علمی رصين يوصل المسلم إلى قناعه بأقوال العتره وأنها الحقّ، وأنّ الاحتياط يدعوا للأخذ به، أی: إِننا نريد أن نقول للآخرين بأنّهم لو أرسلوا أيديهم، أو تركوا التأمين بعد فاتحه الكتاب فی الصلاه، أو فی غيرها من المسائل الفقهيه فَهُم لم يخالفوا الله ورسوله ولم يخالفوا الحكم المسلّم عند المسلمين، لأنهم عملوا بما يوافق العقل والشرع والقدر المتيقن من فقه المسلمين((۲))والذی فيه النجاه قطعاً.

وبهذا نلخص منهجنا فی نقاط:

۱-- التعامل مع الأحاديث والروايات طبقا لمبانی أصحابها، ثم مناقشتها طبقاً لنفس تلك المبانی، مع نقد وبيان مواطن الخلل فيها.

۲-- معرفه أجواء الحديث والفتوی، زماناً، ومكاناً، والترابط فی ما بينها.

۳-- الوقوف على الخلفيات السياسيه والدوافع الشخصيه والاجتماعيه، وهو ما يسمَّی بتعليل الحدث.

۱- مسند أحمد ۳ : ۱۴، ۱۷. ۴: ۳۷۱، الدر المنثور ۲ : ۶۰ فی ذيل تفسير الآيه ۱۰۳، من آل عمران (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جميعاً ولا تَفَرّقُوا) كنز العمال ۱ : ۱۸۶/۹۴۴ ، عن رسول الله «إنی أُوشِكُ أن أُدعی فأجيب، وإنی تارك فيكم الثقلين: كتابَ الله عزوجل وعترتی، كتاب الله حبل الممدود من السماء إلى الأرض وعترتی أهل بيتی، وإن اللطيف الخبير أخبرنی أنهما لن يفترقا حتی يرِدا علَی الحوض، فانظرونی بم تَخْلِفونی فيهما».
۲- موافقه أهل البيت عليهم السلام .

۴-- الاستفاده من حديث الثقلين وما قاله أميرالمؤمنين على فى سبب اختلاف النقل عن رسول الله لتكون أصلاً وميزاناً لنا فى العمل.

۵-- الاقتراب من الإجماع الإسلامى، والخروج من بوتقه إجماع مذهب بعينه أو المذاهب الأربعه بخصوصها.

۶-- تتبع الاختلافات ونقول الصحابه والتابعين ورصد القرائن الداخليه والخارجيه التى تدلنا على مراحل التطور فى تلك الأخبار والروايات، والمؤثّرات التى حَدَت به إلى هذا النقل أو ذاك.

۷-- مقدار الترابط أو التنافر العقدى الفقهى الاجتماعى السياسى عند الاشخاص ومبتبنياتهم الفكريه.

۸ -- إعطاء مساحه لمرويات الصحابه والتابعين وأقوال المذاهب الأربعه وعدم اقصائهم فى العمل الفقهى لاعتمادنا على مرويات أهل البيت، لأن رسول الله هو للجميع ولا يمكن اختزاله لمذهب دون آخر.

۹-- نقل أقوال جميع الطوائف ومحاوله التوفيق والتوجيه ما وجدنا إلى ذلك سبيلا، لذلك نستدل تاره بما يرويه العامه عن مذهب الشيعه والعكس بالعكس.

۱۰-- استقراء كل جوانب الحدث للوقوف على أثرها وتأثيرها، مثل ما نحن فيه فقد درسنا كلمه (آمين) وهل هى عربيه أم عبريه؟ وفى مبحث (وضوء النبى) تكلمنا عن معنى (طويدا) وهو من ألقاب راوى الوضوء الغسلى، ومعن هذه الكلمه وارتباط هذا الرجل باليهود والوضوء الغسلى باليهود مؤكدين على دور أبى هريره فى الغسل ووضوءه على السطح غاسلا يديه إلى الإبطين ورجليه إلى الساقين ولما اعترض عليه أحدهم قال: ها هنا يا بنى فروخ وأمثال ذلك.

۱۱-- وختاماً نحن لا نرى الانغلاق على مصادر مذهب واحد معين بل من

منهجنا الانفتاح وتنوع الروافد المعرفيه، لأن القراءات المتعدده تثرى البحث فنأخذ من السنه والشيعه والزيديه والإباضيه فى آن واحد للتعرّف على الحقيقه.

كان هذا هو بعض منهجنا وما طرحناها من آراء فى المنهج الكلامى الفقهى، قلناه بكل وضوح وصراحه وجرأه.

موضوع هذه الدراسه

لما وصل الكلام إلى هنا علينا أن نعرف أنّ دراستنا هذه ستكون مختصّه بجانب خاص من التأمين لا جميع مسائله، وهو: التأمين عقب فاتحه الكتاب فى الصلاه للإمام والمأموم والمنفرد، وليس الكلام عن: التأمين بعد الدعاء، أو التأمين عقب صلاه الاستسقاء، أو التأمين على دعاء الإمام يوم الجمعه، أو تأمين المأموم فى القنوت أو ما شابه ذلك .

لأن هذه الأمور الأخيره كلّها لا خلاف فى جوازها عند جميع المذاهب الإسلاميه؛ وقد وردت نصوصٌ صريحهٌ من علماء الإماميه ومن غيرهم فى استحباب تأمين الحاضرين على دعاء الإمام فى صلاه الاستسقاء وفى غيره من الأدعيه.

قال أبوالصلاح الحلبى (ت ۳۷۴ه-) من علماء الإماميه فى «الكافى فى الفقه»: وليؤمّن الحاضرون على دعائه ثم ينزل(۱).

وهكذا قال ابن زُهره (ت ۵۸۵ه-) فى كتابه «الغُنْيه»: ويؤمّن الناس على دعائه(۲).

۱- الكافى فى الفقه للحلبى: ۱۶۳.

۲- غنيه النزوع: ۱۱۰.

ورُوی عن الإمام محمّد بن علی الباقر علیه السلام أنه کان إذا حَزَنَهُ أمر جمع النساء والصبیان ثُمَّ دعا وأَمَّنُوا((۱)).

کما روی عن الإمام موسی بن جعفر علیه السلام أنه قال: من دعا وحوله إخوانه وقال لهم: أمِّنوا، وجب علیهم التأمین، وإن لم یقل لهم فالأمر إلیهم((۲)).

وجاء فی مستحبات لیله الزفاف: أن یکون الزوجان علی وضوء حین الدخول، وأن یصلی کلّ منهما رکعتین، ویدْعُو الزوج ویؤمّن من حضره علی دعائه، ثم یدعو بالمأثور((۳)).

وعن أبی جعفر الباقر أیضاً أنه قال: إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کان علی المنبر فسمعه الناس قال: (آمین) ثم سکت، ثم قال: (آمین) ثم سکت، ثم قال: (آمین)، فلما نزل سأله بعض الناس فقالوا: یا رسول الله، سمعناک تقول: آمین ثلاث مرات؟ فقال: إنّ جبرئیل علیه السلام قال: من ذُکرتَ عنده فلم یصلِّ علیک فأبعَدَه الله، قلت: آمین.

قال: ومَن أدرک شهر رمضان فلم یغفر له فأبعده الله، قلت: آمین.

قال: ومَن أدرک أبویه أو أحدهما فلم یغفر له فأبعده الله، قلت: آمین((۴)).

وفی قصه المباهله: أنّ رسول الله قال للذین معه: إن أنا دعوتُ فأمّنوا

۱- الکافی ۲ : ۴۸۷ وعنه فی وسائل الشیعه ۷ : ۱۰۵ الباب ۳۹ من الدعاء /ح ۳ .

۲- قرب الاسناد: ۲۹۸، وانظر: وسائل الشیعه ۷ : ۱۰۵ الباب ۳۹ من الدعاء/ح ۴، والمتن أخذناه من: کشف الغطاء ۳ : ۵۰۴، والمراد بالوجوب هنا التأکید علی الإتیان بالفعل لا الوجوب بالمصطلح الفقهی کما هو واضح.

۳- الجامع للشرائع: ۴۵۵، نهایه المرام ۱ : ۴۳، الحدائق الناضره ۲۳ : ۱۲۵وغیرها.

۴- المقنعه: ۳۰۸ -- عنه: وسائل الشیعه ۷ : ۲۰۶/ح ۱۳ -- الباب ۴۰.

أنتم((۱)).

وفی «الکشّاف» للزمخشری: فأتی رسول الله وقد غدا محتضناً الحسین آخذاً بید الحسن، وفاطمه تمشی خلفه وعلی خلفها، وهو یقول: إذا أنا دعوتُ فأمّنوا...((۲)).

فهذه الأمور کلّها خارجه عن مجال بحثنا وتحقیقنا، لأنّها أمورٌمسلّمه عند الجمیع ولم تَنَلها التغییرات الطارئه علی الأحکام بعد وفاته صلی الله علیه و آله .

۱- الدر المنثور ۲ : ۳۹، شواهد التنزیل للحاکم الحسکانی ۱ : ۱۶۵.

۲- الکشاف ۱ : ۳۶۸ .

معانی کلمه (آمین) وماجاء فی فضلها

۱- أنّها بمعنی: «اللهم استجب لنا دعاءنا»، أی أنّها تأمین علی ماجاء فی دعاء القارئ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ... إلی قوله...وَ لَا الضَّالِّینَ)((۱)).

وقال فی «اللسان»: آمین وأَمین کلمه تقال فی أثر الدّعاء. قال الفارسی: هی جمله مرکبه من فعل واسم معناه: (اللهم استجب لی). ثم استشهد بخبر أبی هریره فی دعاء موسی وآمین هارون، فقال: وقیل: معناه کذلک یکون((۲)).

قال السیوطی: ومعناه((۳)) اللهم استجب، عند الجمهور ((۴)).

وفی «المغنی»: ومعنی آمین: اللهمّ استجب لی، قاله الحسن((۵)).

وفی «الاستذکار»: ومعنی آمین الاستجابه، أی: اللهم استجب لنا واسمع دعاءَنا، واهدنا سبیل مَن أنعمت علیه ورَضِیت عنه. وقیل: معناها أشهَدُ لله. وقیل: معناها کذلک فعل الله ((۶)).

۲- أنّها بمعنی: «کذلک یکون» أو: «لیکن کذلک»، وهذا ما حکاه ابن الدفع عن ابن عباس والحسن((۷)).

وفی «القاموس»: ومعناه: اللهم استجب، أو: کذلک فلیکن، أو: کذلک فافعَلْ((۸)).

۱- التمهید لابن عبدالبَر ۷ : ۹ .

۲- لسان العرب لابن منظور ۱۳ : ۲۶ - ۲۷ .

۳- أی التأمین.

۴- تنویر الحوالک ۱ : ۸۵ .

۵- المغنی لابن قدامه والشرح الکبیر بهامشه ۱ : ۵۶۴ .

۶- الإستذکار لابن عبد البَر ۱: ۴۷۳، وشرح الزرقانی ۱: ۲۵۹ .

۷- شرح الزرقانی ۱ : ۲۵۹.

۸- القاموس المحیط ۴ : ۱۷۸، والترغیب والترهیب للمنذری۱ : ۱۹۴ .

قال البغوی: ومعناه: اللهم اسمع واستجب. وقیل: معناه: کذلک فلیکن((۱)).

۳ - أنّها بمعنی: «ربِّ افعل» کما رُوی عن ابن عباس،((۲)) وقال مقاتل: هو قوه لدعاء واستنزال للبرکه.

وفی «اللسان»: وقیل: هو إیجاب ربِّ افعَلْ، وهما موضوعان موضع اسم الاستجابه، کما أنّ صَهْ موضوع موضع سکوت ((۳)).

۴- أنّها بمعنی: «اللهم آمِنّا بخیر»((۴)).

۵- هو اسم فعل، مثل: صَهْ، ومعناها (یا الله استِجب)((۵)).

وفی «المجموع»: قال أهل العربیه: آمین موضوعه موضع اسم الاستجابه، کما أنّ صَهْ موضوعه للسکوت...فقال الجمهور من أهل اللغه، والغریب، والفقه: معناه: اللهم استجب. وقیل: لیکن کذلک، وقیل: إِفعَل((۶)).

قال الشوکانی: وآمین من أسماء الأفعال...ومعناه: اللهم استجب. عند الجهور، وقیل غیر ذلک ممّا یرجع جمیعه إلی هذا المعنی((۷)).

وقیل: معناه: اللهم آمنّا بخیر. وقیل: کذلک یکون ((۸)).

۱- شرح السنّه للبغوی ۳ : ۶۳ .

۲- فتح القدیر للشوکانی ۱ : ۳۱.

۳- لسان العرب ۱۳: ۲۷.

۴- مختصر تفسیر البغوی: ۱۱۹.

۵- عمده القاری ۱: ۴۷ .

۶- المجموع ۳ : ۳۷۰.

۷- نیل الأوطار۲ : ۲۵۸ ، وفتح الباری ۲ : ۲۶۲، وشرح الزرقانی ۱ : ۲۵۹.

۸- راجع فتح الباری۲ : ۲۶۲. وشرح الزرقانی ۱ : ۲۵۹.

۶- أنّها بمعنی: «لا تخیبْ رجاءنا»((۱)). وفی «المجموع»: وقیل: لاتخیب رجاءَنا. وقیل: لایقدر علی هذا غیرک... وقیل غیر ذلک ((۲)).

۷- أنّها بمعنی: «أشَهدُ لله»((۳)). قال ابن عبدالبر: وقیل معناها: أشهدلله. وقیل معناها: کذلک فَعَل الله((۴)).

۸ - أنّها بمعنی: «لا یقدر علی هذا غیرک»((۵)).

۹ - أنّها اسم من أسماء الله تعالی وأنّها بمنزله: «یا الله»((۶)).

۱۰- أنّها اسم قبیله من الملائکه!((۷))

هذا، وقیل فی فضلها أشیاء کثیره، منها: أنّها کنز من کنوز العرش لا یعلم تأویلَه إلّا الله، وأنّها درجه فی الجنه تجب لقائلها، وأنّها طابع الله علی عباده یدفع به عنهم الآفات، وأنّها لمن استجیب له کما استجیب للملائکه!((۸))

وأنّها موجبه لمغفره الذنوب؛ إذا وافق تأمین الملائکه، وعلی هذه الأخیره

۱- الجامع لأحکام القرآن ۱ : ۱۲۸.

۲- المجموع شرح المهذب للنووی ۳ : ۳۷۰.

۳- التمهید لما فی الموطأ من المعانی والاسانید ۷ : ۱۰.

۴- الاستذکار لابن عبد البر ۴ : ۲۵۱، وشرح الزرقانی ۱ : ۲۵۹.

۵- المجموع شرح المهذب للنووی ۳: ۳۷۰.

۶- فی: نیل الأوطار ۲ : ۲۵۸، وقیل: إنه اسم الله، حکاه صاحب (القاموس) عن الواحدی، وقال ابن قتیبه: معناها: یا أمین أجب دعاءنا، فسقطت (یا) کما سقطت فی قوله تعالی (یوسفُ أعرِضْ عن هذا)... ومن طَوَّل الألف قال: آمین، أُدخل ألف النداء علی ألف آمین، کما یقال: آزَید أقبِلْ. ومعناه: یازید.(زاد المسیر فی علم التفسیر ۱ : ۲۲).

۷- طرح التثریب فی شرح التقریب ۲ : ۲۳۱.

۸- فتح الباری ۲ : ۲۶۲.

توجد روايات كثيره((۱)).

والان أريد أطرح خمسه أسئله ومباحثها لتكون هى الفصل الثانى من هذه الدراسه، وهى:

۱- هل كلمه (آمين) عربيه أم أعجميه؟

۲- وهل هى من القرآن الكريم، أم لا؟

۳- وهل (آمين) اسم من أسماء الله حتى يمكن المناجاه بها؟

۴- وهل (آمين) دعاء أم تأمين على دعاء؟

۵- وهل الإتيان بها جاء من باب جواز إباحه الكلام فى الصلاه فى صدر الإسلام، أم للروايات الصحيحه فى ذلك؟

وإليك تلك الأسئله المذكوره ومباحثها:

۱- انظر حاشيه ردّ المحتار ۱ : ۵۳۱.

الفصل الثانی: تساؤلات لابد منها

اشاره

قبل البدء لابد من الإشاره إلى أنّ طرح بعض هذه التساؤلات والوقوف على أجوبتها لا يعنى أنّها ستكون دخيله فى استنتاجنا الفقهى مباشره، فهى تعرّفنا بملابسات وخلفيه هذه الكلمه، ومن أين أتت؟ وهذا يساعدنا -- مع ضم أمور أخرى معها -- فى الوقوف على ما هو الصحيح وما هو الخطأ فى هذه المسأله، وإليك الأسئله:

السؤال الأول: هل كلمه آمين عربيه أو غير عربيه؟ هل قالها اليهود والنصارى فى عباداتهم أولا؟ ما هو معناها؟

اشاره

كلمه(آمين) تكتب بالعبريه بهذا الشكل (אָמֵן) وبالسريانيه (ܐܡܝܢ) وباليونانيه (Ἀμήν.) وتتلفظ (…m…n/, /…e…… …m…n…).

وهى كلمه تستعمل غالباً فى اللغات الساميه القديمه بمعنى: «هكذا فليكن»، «استجب لى»، (الحق)، (الصحيح)، (الثابت المستقر)، وأمثالها.

وأصلها اللغوى مشتقه من الجذر (أ م ن) الذى اشتق منه (الإيمان) . و معنى هذا الجذر الأساسى فى اللغات الساميه والحاميه هو (صدَّق) ، (ثَبت) ، (ثبت بالإيمان).

كما ترى فى (أمِنَ) فى العربيه ، و فى (آمن) . و مثله فى الحبشيه : (أَمَنَ): (ثبتَ - بضم الباء -) ، و فى الحميريه : (أمنت): (أمانه) ، و فى السريانيه : (ܐܡܝܢ) : أمين (ثابت ، قوى ، سرمدى) ، و كذلك فى العبريه: (אמן) : آمِن (آمى ن) و كذلك (אמנם) : أمنَم (حقا).

و الكلمه العبريه الأخيره منصوبه على الحال بالميم و هو من بقايا الإعراب فى الساميات الذى كان فيها بالميم ثم أصبح فى العربيه بالنون (التنوين) .

و لقد وردت الكلمه فی اللغات الحاميه ، بنات عم اللغات الساميه ، كالمصريه القديمه (م ن) (ثبت ، صدق).

وقد استُعملت اسماً فی سِفر أشعياء (۶۵: ۱۶) ثم تُرجمت إلی العربيه ب- (الحق) وإلی الفارسيه ب- (حق).

إنّ الكلمه أصبحت فی اللغه العبريه مبينه بمعنی (حقاً) و(البته) ووردت بهذا الشكل ۳۰ مره فی العهد القديم المسوری (أول جمع للعهد القديم)، و۳۳ مره فی الترجمه اليونانيه المعروفه بالسبعينيات (القرن ۳ ق . م) .

وإنّ ورودها فی كتاب: أخبار الأيام الأولی (۱۶: ۳۶) وكتاب: الملوك الأُول (۱: ۳۶) يدل علی أنّ هذه الكلمه كانت تذكر (قبل القرن الرابع قبل الميلاد) فی مقدمه أدعيه اليهود ونهايتها فی شعائرهم الدينيه حسب أعرافهم القديمه ليصبحوا شركاء فی بركات الدعاء الذی يدعی به.

وقد اكتسبت كيفيه أدائها فی المواضع المختلفه أهميه خاصه فی العهد التلمودی، لاعتقادهم بأن الله يجيب الأدعيهَ التی يدعَی بها ب- (آمين) .

وانتقلت هذه التقاليد من اليهوديه إلی المسيحيه، وتكررت فی العهد الجديد ۱۱۹مره، ولكنَّ طريقه استعمالها فی المسيحيه تختلف اختلافاً طفيفاً عن (آمين) اليهود فی۵۲ موضعاً، وقد وردت كلمه (آمين) فی العهد الجديد فی: إنجيل متّی، لوقا، مرقس، وفی إنجيل يوحنا أيضاً.

وبالنظر إلی موارد استعمالها فی الكتاب المقدس نقف علی أربعه معانٍ لها:

۱-- إِعلان القبول، والإِقرار، والموافقه، أو المشاركه فی الدعاء، أو ذكر العهد والقسم.

۲-- طلب الإِجابه والقبول من الله، أی: الهی تقبّل، اِستجب.

٣-- تاييد الدّعاء والصّلاه والقسم وتأكيدها، أى: بمعنى: «هكذا فليكن»: واستعمالها اليوم عندهم يكون فى آخر الدعاء بالمعنيين الأخيرين.

٤-- أَنّها صفه -- أو اسم -- للمسيح عيسى، (مكاشفه يوحنا ٣: ٤).

وقيل: إنّها دعاء تناقلته الأديان الإبراهيميه حتى يومنا هذا، والكلمه كإعلان تأكيدٍ وُجدت فى (التناخ)(١) و (العهد الحديث).

بمعنى أن الشريعه اليهوديه تطلب من الفرد اليهودى أن يقول (آمين) فى مجموعه متنوعه من السياقات، والمسيحى يستخدمها فى العباده فقط ككلمه ختاميه للصلاه والترانيم، وعند ختام الزينه.

وقيل: إنّها عباره عن ردّه فعل اليهود حينما كانوا يسمعون شيئاً مسيئاً، ومعناه بالفارسيه (جز اين بشود = لِيكُن غير هذا) أو (براستى چنين نيست = إنها ليست كذلك).

وقيل: إنّ نبى الله عيسى استعمل هذه الكلمه فى أول كلامه للدلاله على صحَّه كلامه.

وقيل: إنّها كلمه مصريه قديمه اشتقت من اسم الإِله المصرى الفرعونى الشهير (آمون)، وكان المصريون يتغنّون باسمه ويجعلون الواو فى (آمون) تبدو مكسوره فتصبح أقرب إلى (آمين).

وقال الأُستاذ أحمد صبحى منصور: إلى عهد قريب كان الريفيون المصريون خصوصاً فى الصعيد يغنّون بها فى الأفراح قائلين: (آمونا آمونا)، وهى فى الأصل دعاء إلى الإله (آمون) وهتاف باسمه، انتقل هذا الهتاف الدينى إلى الديانه

١- هى لفظه تختصر ثلاثه أشياء (توراه -- نبيئيم -- كتوبيم) وهى نصوص الكتاب المقدس اليهودى، وهو أكثر الاسماء شيوعا فى الاوساط العلميه.

الإسرائيليه ثم إلى المسيحيه فأخذوا يتلفظونها (أمين).

وأضاف الأستاذ قائلاً:...فى كتابى «شخصيه مصر بعد الفتح الإسلامى» الصادر سنه ۱۹۸۴وكتاب «حقائق الموت فى القرآن الكريم» ناقشت بعض الأساطير المصريه القديمه التى تسربت إلى عقائد المسلمين وأهل الكتاب وقد سبق القرآن الكريم فى الإشاره إلى هذا فى سوره التوبه والأعراف.

وقال أيضاً: إنّ آمين ورد معناها وليس لفظها فى سوره يونس الآيات ۸۹، فقد جاء الوحى (قد أُجِيبَتْ دَعوتُكُما) أى:آمين.

وقال الشيخ مصطفى المراغى فى «تفسيره»:

ويرى بعض علماء الآثار المصريه فى العصر الحاضر أن كلمه (آمين) معناها: الله، فكأنها ذُكرت فى آخر الفاتحه للختم باسمه تعالى إشارةً إلى أن المرجع كله إليه، ويعقدون موازنه بين (مينو)((۱)) و (آمون)((۲)) و (آمين).

ويرى الثقات من علماء اللغات الساميه رأيهم، ويقولون: إنّها ذُكرت آخر الفاتحه للترنُّم بها بعد قراءه السوره التى تضمنت الإشاره إلى أغراض الكتاب الكريم، ويؤيدون رأيهم بأنَّ المزامير خُتمت بكلمه (سلاه) للترنم بها على هذا النحو -- ويكون المعنى العام -- إنَّا نتوجَّه إليك يا إلهنا فإليك المرجع والمصير((۳)).

وبنظرنا أنّ الاستاذ أحمد صبحى بكلامه الآنف لايمكنه أن يربط اللغات

۱- هكذا فى تفسير المراغى فقد يراد منه (منتو) الذى هو اسم أحد آلهه مصر القديم، وهو إله للحرب وحامى للملك، وشكله رجل براس صقر يعلوه قرص الشمس وريشتان.
۲- وهو اسم إله آخر من آلهه مصر القديمه ويلقب بملك آلهه وهو على هيئه رجل يلبس تاج تعلوه ريشنان.
۳- تفسير المراغى للشيخ أحمد مصطفى المراغى ۱: ۳۸.

بالعقائد، فلو أراد أن يعدّ (آمين) من الأساطير المصريه القديمه وأنها تعنى الإله المصرى والتى تسرَّبت إلى عقائد المسلمين فعليه أن يأتى على مدّعاه بدليل عقدى من الأديان السماويه أو التاريخ الصحيح.

فلو تنزّلنا وفرضنا صحه احتمال الأستاذ وكونها أُخذت من المصريين، وقد تسللت هذه الكلمه إلى اللغه العربيه من اللغه المصريه القديمه، لكنا نقول: إنّه لا ارتباط فيما بينها وبين العقائد الدينيه والشرائع السماويه، إذ اللغه شىء والعقيده شى آخر.

وكذا الحال بالنسبه إلى التشابه بين اشتقاق الكلمتين وتقارب لغه مع أخرى، فقد ترجع إلى علل كثيره أخرى غير ما تصوره الأستاذ وغيره.

نعم ذهب الزمخشرى إلى أن آمين صوت سمّى به الفعل الذى هو «استجب»، كما أنّ «رويد» و«حَيهَل» و«هلمّ» أصوات سمّيت بها الأفعال التى هى: أمهل، وأسرع، وأقبل((۱))، فلو كانت صوتاً فمن الممكن أن تشترك فيها جميع الأديان واللغات، أى أنها مثل (آخ) التى يقولها الإنسان عند الوجع.

وقد نشرت الكاتبه اليهوديه العراقيه ايزابيلا بنيامين مقالاً على شبكات الانترنيت عن أصل كلمه (آمين) وقالت:

إنّ كلمه (آمين) التى يقولها أتباع الكتاب المقدس من يهود ونصارى بعد كل صلاه فقط، وليس فى مكان آخر، هى نقل صوتى لحروف الكلمه العبرانيه (آمين)، وهذه الكلمه التى يقولها السامعون بصوت واحد فى الصلاه؛ تعنى من حيث الأساس (ليكن كذلك) أو (بالتأكيد)، وهى تشير إلى الموافقه على ما تتضمنه

۱- الكشاف ۱ : ۱۷.

الأقوال فى الصلاه، وبحسب قاموس الكتاب المقدس فإن هذه الكلمه تعنى: اليقين، الصدق، الأمانه، انتفاء الشك.

فعند اليهود: كلمه (آمين) لها معانٍ مقدّسه تترتب عليها عواقب وخيمه لو سَخِر منها إنسان، وهى من علامات اليهود التى تميزهم عن غيرهم فى الصلاه، يرددونها بعد قراءه الفصل الأوّل من الصلاه كما فى سِفر نحميها الاحتجاج ٨ : ٦، (وأجاب جميع الشعب: آمين، آمين، رافعين أيديهم وخرّوا وسجدوا للرب على وجوههم إلى الأرض)، وبعد الانتهاء من قراءه الفصل الأول يركعون ثم يخرُّونَ سُجوداً إلى الأرض.

ولربما اقتبستها المسيحيه [من اليهوديه]: لأنّ يسوع المسيح لم يرفض الناموس -- التوراه -- بل قبلها بما فيها، ومن هنا تسربت كلمه (آمين) إلى المسيحيه لتصبح جزءاً منها فى الصلاه.

وأمّا عند المسلمين فلا أدرى كيف تسربت هذه الكلمه لتقال بعد سوره الفاتحه من قِبل مذاهب معينه؛ خصوصاً إذا عرفنا أنَّ النبى رفض كتب اليهود والنصارى جملةً وتفصيلاً، لأنها محرّفه حسب تعبير القرآن المقدس، بينما يرَى مذهب آخر [تعنى به الشيعه الإماميه] أنّ كلمه (آمين) فى الصلاه مبطله للصلاه، ولربما السبب كون هذه الكلمه من مختصات اليهود والنصارى الذين أمر النبى محمّد بعدم التشبه بهم، أو لأن كلمه (آمين) من كلام الناس الذى لا يجوز قوله فى الصلاه؛ حيث ورد قول النبى محمّد: (هذه الصلاه لا يصح فيها شيء من كلام الناس إنّما هو: التسبيح، والتكبير،

وقراءه القرآن).

ومن المفارقات الغريبه أن كلمه (آمين) وردت فی الكتاب المقدس فی أكثر من ثلاثمائه موضع، بينما لم يرد ذكرها فی القرآن المقدس إطلاقاً، فمن أين جعلوها جزءاً من الصلاه؟! إلی أن تقول الكاتبه:

ولعلّ أغرب شیء قرأتُه علی الإطلاق هو هذه الروايه التی رواها ابن ماجه حيث يقول، عن عائشه، عن النبی، قال: «ما حسَدَتْكم اليهود علی شیء ما حسدتكم علی السلام والتأمين»!

وأنا أعجب من هذه الروايه، لماذا يحسد اليهود والنصاری المسلمين علی كلمه (آمين) وهی من مختصات ديانتهم، ومن صميم عقائدهم، وهی تملأ كتبهم فی أكثر من ثلاثمائه موضع ويمارسونها يومياً فی كل صلاه؟! إضافه إلی أنَّ الصلاه اليهوديه أهم علاماتها: كلمه (آمين)، فلماذا يحسد اليهودُ المسلمينَ علی (آمين) وهم يمارسون ذلك، [لا بل إنّ جميع الأمم الوثنيه تتكتف فی الصلاه تشبّهاً بآلهتها](۱) وترفع عقيرتها بكلمه (آمين) لأن آلهتها صمّاء من حجر لا تسمع.

وقد ذكر القس تادريس يعقوب قِدَمَ كلمه (آمين) بقوله:

قد عُرف استخدام كلمه (آمين) منذ أيام داود كما فی سِفر أخبار الأيام الأولی ۱۶: ۳۶.

وقال أيضاً:ويستخدم هذا التعبير فی المجامع اليهوديه كما فی الكنائس المسيحيه.

وأما فی صلاه يسوع المسيح فبعد القراءه التی يقول فيها:

۱- هذه اضافه منا.

(أبانا الذی فی السماوات، لیتقدس اسمک لیأتِ ملکوتک، لیکن مشیتک...آمین).

متی دخلت فی عباده المسلمین؟

فالسؤال یعاود نفسه: متی دخلت هذه الکلمه إلی اللغه العربیه، وعبادات المسلمین، وکیف؟

الجواب:

لا ندری بالضبط تاریخ دخولها إلی اللغه العربیه، لکن نظراً لانتشار الدیانتین الیهودیه والنصرانیه فی شبه الجزیره العربیه -- سواء جاءت من الیمن أو بلاد الشام أو من غیره -- واحتکاک العرب بهم وتأثرهم بهم، حتی عرف عن عرب الجزیره أنهمما عرض الإسلام علی قبیله أو عشیره منهم إلّا وهرعوا إلی مناطق الیهود یستفتونهم فی قبول هذا الأمر أو ردّه((۱))، باعتبار أنّ أولئک هم أهل الکتاب والعارفون بالأمور.

فمن الطبیعی أن یتأثر أولئک العرب بأهل الکتاب فی سلوکهم وعباداتهم فی الصلاه والوضوء وغیرها، ولأجل هذا خوّفهم الله ورسوله من اتّباع الیهود والنصاری؛ لأنه سبحانه کان مطّلعاً علی نواياهم وسرائرهم وأنهم یحرفون الکلم عن مواضعه، ولا یستقبحون الکذب والافتراء علی الله ورسوله، وأنهم کانوا یعرفون رسول الله حق معرفته ومع ذلک یکتمون الحق؛ لقوله تعالی:

۱- انظر: دلائل النبوه لأبی نعیم: ۱۳۰، البدایه والنهایه ۳ : ۲۵۴ وفیه ذهاب قبیله بکاملها إلی الیهود تسألها عن قبول الإسلام أو ردّه.

(یعْرِفُونَهُ کَمَا یعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیکْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ یعْلَمُونَ) (۱)).

وعلیه فلیس من المستبعد أن یکون العرب -- ولا سیما أهل مکّه والمدینه -- قد عرفوا هذه الکلمه(۲)) من الیهود، لکنّنا نلاحظ أنّهم لم یستعملوها فی الشعر الجاهلی -- لا فی المعلقات السبع ولا فی غیرها -- ولم تَأتِ فی القرآن الکریم، ولم یتلفّظ بها رسول الله صلی الله علیه و آله .

وفی المقابل نری فی کلام الأئمّه من أهل البیت ما یشیر إلی أن «آمین» جاءت من الیهود وأهل الکتاب، ومنهم دخلت إلی صلاه المسلمین، فلا یجوز التشبه بهم.

والذی یؤکّد کلام أئمّه أهل البیت علیهم السلام التلازم القوی بین عدم عربیتها وعدم قرآنیتها وبین کونها عبرانیه أو سریانیه یهودیه مسیحیه دخَلَت بأخره علی العرب.

روی النووی (ت۶۷۶ه-) فی «تهذیب الأسماء واللغات»، والعینی (ت ۸۵۵ ه-) فی «شرحه علی أبی داود» عن عطیه العوفی (ت بین ۱۱۱ -- ۱۲۰ ه-) قوله فی آمین: هی کلمه عبرانیه أو سریانیه ولیست بعربیه(۳))، ثم تکلّمت العرب [بها] فصار[ت] لغه لها((۴)).

وفی «تهذیب الأسماء» للنووی أیضاً:...وقیل: هی کلمه عبرانیه مبنیه علی الفتح...ثمنقل عن صاحب التحریر فی شرح «صحیح مسلم» قوله:

۱-) البقره ۲ : ۱۴۶.

۲- أکّد فنسینک أنه علی ثقه أنّ مسلمی صدر الإسلام کانوا یعرفونها جیداً.

۳- شرح سنن أبی داود للعینی (ت ۸۵۵ ه-) ۴ : ۱۹۰، تهذیب الأسماء واللغات للنووی۳ : ۱۲.

۴- الکشف والبیان للثعلبی ۱ : ۱۲۵.

... وقال بعضهم بُنِيت لأنها ليست عربيه، أو أنها اسم فعل ك-(صَهْ ومَه)، ألا ترى أن معناها: اللهم استجب، وأعطِنا ما سألناك. وقالوا: إنّ مجيء «آمين» [على وزن: فاعيل] دليلٌ على أنها ليست عربيه، إذ ليس فى كلام العرب «فَاعِيل»، فأما «آرى»((۱)) فليس ب-«فَاعيل» بل هو عند جماعه «فَاعُول»، وعند بعضهم «فَاعلى»((۲))، وعند بعضهم «فَاعى» بالنقصان، وقد قال جماعه: إنّ أمِينَ -- يعنى المقصوره -- لم يجئ عن العرب، والبيت الذى ينشَد:

(أَمِينَ فزاد اللّه ما بيننا بُعدا)

لا يصح على هذا الوجه، وإنما هو:

(فآمين زاد الله ما بيننا بُعدا)

قال: وكثير من العامه يشددون الميم منها، وهو خطأ لا وجه له، هذا آخر كلام النووى((۳)).

وقال الرافعى -- ترجيحاً للقصر على المد: والأصل القصر، لأنه «فَعِيل»، والمدّ «فاعيل» وهو عجمى من أبنيه العجم كقابيل((۴)).

وقال نصر بن محمد، أبوليث السمرقندى (ت ۳۷۵ه-) فى «تفسيره»: وقال بعضهم هى لغه بالسريانيه، ورُوِى عن النبى أنّه قال: ما حسدتكم النصارى فى شى كحسدهم فى (آمين)! يعنى أنّهم يعرفون ما فيها من الفضيله((۵)).

۱- الآرى: محبس الدابّه.

۲- كذا فى المطبوع ولعل المراد «فَعْلِى».

۳- تهذيب الأسماء واللغات للنووى ۳ : ۱۳-- ۱۴.

۴- الفتوحات الربانيه على الاذكار النوويه ۱ : ۲۲۹ عنه.

۵- تفسير السمرقندى ۱ : ۱۹.

وروی الشیخ الطوسی (ت ۴۶۰ه-) بسنده عن الحسین بن سعید، عن حمّاد ابن عیسی، عن معاویه بن وهب، قال: قلت لأبی عبدالله: أقول «آمین» إذا قال الإمام(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ)؟ قال: هم الیهود والنصاری، ولم یجب فی هذا.

ثم قال الشیخ [الطوسی] بعد نقله الخبر الآنف: فعدوله علیه السلام عن جواب ماسأله السائل دلیل علی کراهیههذه اللّفظه [عنده] وإن لم یتمکن من التصریح بکراهیته للتقیه والاضطرار، فعدل عن جوابه جملهً ((۱)).

وقال الشیخ بهاء الدین العاملی (ت ۱۰۳۰ه-) فی «الحبل المتین فی إحکام أحکام الدین»، فی الحدیث السابع عشر من (أحادیث قراءه الحمد والسوره وتحریم قول آمین):

وقد تضمّن الحدیث السابع عشر عدم مشروعیه قول «آمین» فی الصلاه؛ فإنّ عدوله علیه السلام عن جواب السؤال عن قولها إلی تفسیر (الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)یعطی التقیه، وأنَّ بعض المخالفین کان حاضراً فی المجلس فأوهمه علیه السلام أنَّ سؤال معاویه إنّما هو عن المراد (بالْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، وربما حمل قوله علیه السلام : هم الیهود والنصاری، علی التشنیع علی المخالفین، والمراد: إنّ الذین یقولون «آمین» فی الصلاه هم یهود ونصاری، أی: مندرجون فی عدادهم ومُنخرطون فی الحقیقه فی سلکهم((۲)).

قال الشیخ محمّد حسن النجفی (ت ۱۲۶۶ه-) فی «جواهر الکلام» معلّقاً علی الروایه السابقه:

۱- التهذیب ۲: ۷۵/۲۷۸، والاستبصار ۱: ۳۱۹/۱۱۸۸، وعنه : وسائل الشیعه ۶ : ۶۷.

۲- الحبل المتین ۲ : ۳۶۱.

إنّ المراد به التشنيع على المخالفين بأنّ القائلين ذلك هم اليهود والنصارى، بل لعلّ المراد المخالفون من اليهود والنصارى، كما يومى إليه عدم القراءه عند اليهود والنصارى)((۱)).

وقد كان الشيخ صاحب الجواهر قد نقل قبل ذلك المروى فى «دعائم الإسلام» مرسلاً عنهم -- صلوات الله عليهم -- (أنهم حرموا أن يقال بعد قراءه فاتحه الكتاب: (آمين)، كما تقول العامه، قال جعفر بن محمّد عليه السلام : إنما كانت النصارى تقولها(۲)).

وفى «الاستغاثه فى بدع الثلاثه» للكوفى (ت ۳۵۲ ه-):

ومما أفسده [أى الثانى] عليهم من حدود الصلاه أنّه استنّ عليهم فى قراءه الحمد بعد فراغِهِ منها قول (آمين)، فصارت عند أوليائه كأنها من كتاب الله، حتّى إنّ مَن يلقّن مِن الأعجام وغيرهم وعوامّ النّاس وجهّالهم سوره الحمد يلقّنونهم هذه فى آخرها، فكانت هذه كلمه زائده منهم فى سوره من القرآن، حتى إنّ من يقرأ ولم ياتِ بها فى الصلاه وغيرها كان عندهم كأنه ترك آيه من كتاب الله!((۳))

وفى نسخه أخرى من «الاستغاثه» الموجوده عند المحدث النورى فيها:

أجمع أهل النّقل عن الأئمّه من أهل البيت عليهم السلام أنهم بأجمعهم قالوا: من قال

۱- جواهر الكلام ۱۰ : ۴، وسياتى فى الفصل الثالث بعض الشىء عن هذا الخبر، فراجع الصفحه: ۵۸۷ و ۶۱۸.

۲- دعائم الإسلام ۱ : ۱۶۰، وعنه : مستدرك الوسائل ۴ : ۱۷۵ وجواهر الكلام ۱۰ : ۴.

۳- الاستغاثه: ۶۱.

«آمین» فقد أفسد صلاته وعلیه الإعاده، لأنّها عندهم کلمه سریانیه، معناها بالعربیه (افعل) کسبیلِ مَن یدعو بدعاء، فیقول فی آخره: اللهم افعل، ثم استن أنصاره...بروایات متخرّصه((۱)) أنّ الرسول کان یقول ذلک بأعلی صوته، وأنکر أهل البیت هذه الروایه((۲)).

فقد یکون عمر استساغ هذا الأمر کما فی بعض الکتب((۳)) ورویت عن أبی هریره وأمثاله الذی کان علی اتصال مع الیهود ککعب الأحبار، ثم دعم من قبل الامویین للتعرف علی الطالبیین أی أنّ الأمر صار سیاسیاً فی الزمن اللاحق، وهی تؤکد إنّ هذه النسبه إلی رسول الله مشکوکه، والمطالع فی التراث یقف علی مفردات کثیره موجوده عند الشیعه بفرقه الثلاث وعند أهل السنه تدل علی هذا المطلب.

وقال الصدوق (ت ۳۸۱ ه-) فی «الفقیه» فی صلاه الجماعه:

ولا یجوز أن یقال بعد فاتحه الکتاب:«آمین»، لأنّ ذلک کانت تقوله النصاری قالها من باب حرمه التشبه بأهل الکتاب((۴)).

وقال الشیخ المفید (ت۴۱۳ه-) فی «الأعلام»: لا یجوز التلفظ ب-(آمین) فی الصلاه. وإنّ ما یستعمله العامه من ذلک فی آخر أمِّ الکتاب بدعه فی الإسلام ووفاقٌ لکفّار أهل الکتاب((۵)).

۱- الخرص:الکذب.

۲- انظر: مستدرک وسائل الشیعه ۴ : ۱۷۵. عن الاستغاثه.

۳- انظر: المحلی لابن حزم ۳ : ۲۶۴. البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۱۹۶، الاستذکار ۱ : ۴۵۸.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۹۰ ذیل الحدیث ۱۱۵۵.

۵- الأعلام المطبوع ضمن مصنفات المفید ۹ : ۲۳ -- ۲۴.

وفی «المقنعه» له: ولا یضَعْ یمینه علی شماله فی صلاته کما یفعل ذلک الیهود والنصاری وأتباعهم من الناصبه الضُّلّال، ولا یقل بعد فراغه من الحمد: «آمین»، کقول الیهود وإخوانهم النُّصّاب((۱)).

وفی أخبار کثیره عن الصحابه رواها أصحاب السنن، مضمونه: لم یحسدنا الیهود بشیء مثل ما حسدونا علیبثلاث، وعدّ ومنها التأمین((۲))، وقد ردّ ابن حزم فی «المحلّی» تلک الروایات وما ادّعوه((۳)).

وقال ابن دُرُسْتَویه فی «تصحیح الفصیح وشرحه»: ومعنی آمین: اسمع واستجب. ویقال: اللهم افعل ذلک، وهی کلمه عِبْرانیه مُعَرّبه، مبنیه علی الفتح للیاء التی قبل نونها((۴)). وقد شرحنا أمرها وَزَوال تمکّنها فی کتابنا «معانی القرآن»((۵)).

وقال العینی (ت ۸۵۵ه-) فی «عمده القاری»: وأما وزن «آمین» فلیس من أوزان کلام العرب، وهو مثل هابیل وقابیل، وقیل: هو تعریب «هَمِین»، وقیل أصله: یا اَللّٰه استجب دعاءنا((۶)).

۱- المقنعه: ۱۰۵.

۲- السنن الکبری ۲ : ۵۶.

۳- المحلی ۳ : ۲۶۵.

۴- یقال: أمین وآمین، بالمد والتخفیف فی المیم، وهی لغه بنی عامر، واستعمالها أکثر، وفتحت نونها لالتقاء الساکنین، ولم تکسر لثقل الکسره بعد الیاء، فهو مبنی علی الفتح کأَینَ وکَیفَ.

۵- تصحیح الفصیح وشرحه لابن درستویه : ۴۶۷.

۶- عمده القاری ۶ : ۴۷.

وأضاف فی «البنایه فی شرح الهدایه»: وهو اسم من أسماء الله تعالی إلّا انه أُسقط یاء النداء فأُقیم المد مقامه، فلذلک أنکر جماعه القصر فیه، وقالوا: المعروف فیه المد وهو اسم فعل(۱)...

ونقل فی «البنایه» أیضاً عن «المنافع»أنّه مُعرَّب: هَمِین(۲).

وقال محمّدأنور شاه بن معظم شاه الکشمیری (ت۱۳۵۳ه-) فی «العرف الشذی شرح سنن الترمذی»: آمین، قیل: عربی، وقیل: عبرانی، ومعناه: استجب أو افعل، وفی «کافی» النسفی: أن آمین معرَّب «همین» الفارسی(۳).

بهذا عرفنا أنّ کلمه «آمین» من الکلمات الساميه القدیمه، إما عبریه أو سریانیه، أو مصریه (قبطیه)، أو یونانیه، أو هی معرَّبه من «همین = هذا» الفارسیه(۴).

وقال القرافی: وقیل هو عبرانی عرّبته العرب وبنته علی الفتح، وقیل: عربته اسماً لله تعالی ونونه مضمومه علی النداء، تقدیره: «یا آمینُ استجب لنا دعاءنا»، وقیل: عربی مبنی علی الفتح، اسم لطلب الإجابه کسائر أسماء الأفعال واشتقاقه من الأَمان بمعنی استجابه دعائنا (۵).

وقال أحمد بن غنیم بن سالم النفراوی فی «الفواکه الدوانی»: والمشهور لغهً

۱- البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۸. عمده القاری ۶ : ۴۷.

۲- البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۹. ومعنی همین: هذا أو هکذا.

۳- العرف الشذی، تحقیق محمود أحمد شاکر ۱ : ۲۶۰.

۴- عمده القاری، للعینی ۶ : ۴۷.

۵- الذخیره، للقرافی ۲ : ۲۲۲.

وسـنهً المـدُّ مع التخفيف، وعلى هـذه اللغه فقيـل: إنه عجمى معرب، لأـنه ليس فى كلاـم العرب «فاعيـل»، وقيل: عربى مبنى على الفتح اسم فعل أمرٍ لطلب الإجابه، معناه: استجب واسـمع، «وأمنا» خيبه دعائنا، وقيل: إنّه اسم عربى من أسـمائه تعالى فتكون نونه مبنيهً على الضم؛ لأنه معرفه منادى والتقدير: يا آمينُ استجب دعائنا((۱)).

وجاء فى كتب الحديث:أنّ موسـى دعا على فرعون وأتباعه بقوله: «رَبّنا اطْمِسْ على أَموالهِم واشْدُدْ على قلوبهم، قال هارون عليه السلام : آمين، فطبَّق الجمله بالجمله»((۲)).

ومن المعلوم أن لسـان موسـى وفرعون كـان عبرانياً لا عربياً، ودعاء موسـى وتأمين هارون كان قـديماً وليس حادثاً إسـلامياً حتى يكون عربيـاً -- وإن أمكن توجيهه بتكلُّفٍ بـأن الخبر ينقـل القصه ويترجمه بلسـان العرب، وليس معنـاه: أنّ هـارون يكررّ كلمه (آمين) نفسـها، بـل كان يقول شـيئاً ترجَمتُه (آمين) بلغه العرب -- ولهـذا شك ابن فارس فى إدخالها فى التصـديق، وقال: ومن الباب الثانى - والله اعلم - قولنا فى الدعاء آمين((۳))...

۱- الفواكه الدوانى ۱ : ۴۶۰.

۲- قال تعالى فى الآيتين ۸۸ -- ۸۹ من سوره يونس: (وَ قَالَ مُوسَـى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَهً وَ أَمْوَالاً فِى الْحَياهِ الـدُّنْيا رَبَّنَـا لِيضِـلُّوا عَنْ سَبِيلِـكَ رَبَّنَـا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ اشْـدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَـ يؤْمِنُوا حَـتَّى يرَوُا الْعَـذَابَ الْأَلِيمَ * قَـالَ قَـدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَـا فَاسْـتَقِيمَا وَ لاَـ تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لاَ يعْلَمُونَ) وهنا كان الـداعى هو موسـى ۷لكنّ الله عزوجـل نَسَبَ إجابه الـدعاء إلى موسى وهارون لأنَّ المُؤَمِّنَ داعٍ أيضاً . انظر تفسير الطبرى ۱۱ : ۲۰۷.

۳- معجم مقاييس اللغه ۱ : ۱۳۵.

فإنّ قوله «والله اعلم» يفهمنا أنه شاكّ فی كونها من «أَمّن» التی تعنی الأمانه أو التصديق، لأن الكلمه بأصلها ووزنها ليست عربيهً.

علماً بأن الزمخشری لم يذكر فی «أساسه»(أمِن) إلّا بمعنی ائتمن، أو أخذ مأمنه، إلی أن يقول: وفلان أُمَتَهٌ، أی يأمن كلّ أحد ويثق به، ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته. وأمّن علی دعائه، وتقول: رأيت جماعهً مُؤمِنِين، داعين لك مؤمّنين((۱)).

وقد حاول الشوكانی ردَّ ما رُوی فی «الجامع الكافی» من كتب الزيديه عن القاسم بن إبراهيم: أنّ «آمين» ليست من لغه العرب((۲)) بقوله: «فهذه كتب اللغه بأجمعها علی ظهر البسيطه»((۳)).

فانه بكلامه هذا أراد أن يقول بأن كتب اللغه مشحونه بذكر «آمين» العربيه، فلا معنی لقول القاسم بن إبراهيم أنها ليست من لغه العرب، قال الشوكانی ذلك مع علمه بأن المسأله خلافيه عند أهل اللغه، إذ صرَّح أغلبهم ومحققوهم بأنّها عبريه، وقال آخرون: إنّها سريانيه أو فارسيه، هذا مع علمنا أيضاً: بأن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب هو من لب لُباب العرب وأصلهم، وهو أعلم باللغه من أمثال الشوكانی، إذ إنه عاش فی الجزيره العربيه، وليس بينه وبين الإمام الحسن السبط إلّا أربعه آباء.

وإنی بنقلی السابق لكلام الأستاذ أحمد صبحی منصور بأنّ (آمين) مأخوذه من اسم إله مصر الفرعونی (آمون)، لا أريد تصحيح قوله، لأنّ

۱- راجع: أساس البلاغه باب «أمن» ۲۲.

۲- نيل الأوطار ۲ : ۲۵۹ .

۳- نيل الأوطار ۲ : ۲۵۹ .

التشابه -- وكما قلت -- ليس دليلاً على الاشتقاق، فالكلمه قد تكون اسم فعل، وقد تكون صوتاً سُمِّی به الفعل -- كما قال الزمخشری -- وبذلك تشترك فيه جميع اللغات، وقد تكون عربيه، لكن يبعد هذا القول النصّ على عدم عربيتها من جهه، وعجميه وزنها من جهه أخرى، وعدم تكلم عرب الجاهليه ولا القرآن الكريم بها.

قال الرضی الاستر آبادی: «أمّا (آمين) فقيل سريانی، وليس إلّا من أوزان الأعجمه، كقابيل وهابيل، بمعنی (افعَلْ) على ما فسّره النبی صلی الله عليه و آله حين سأله ابن عباس - رضی الله عنهما - وبُنی على الفتح، ويخفَّف بحذف الألف، فيقال (أمين) على وزن كَرِيم. ولا منع أن يقال: إنّ أصله القصر ثمّ مُدّ، فيكون عربياً مَصدراً فی الأصل - كالنذير والنكير - ثمّ جُعل اسم فعل»((۱)).

اللُّغات فی (امين)

وبعد هذا العرض السريع فی أصلها وجذورها، إليك الآن اللغات فيها وما يجوز ولا يجوز منها عند المذاهب الإسلاميه.

لغه«آمين»

توجد فی (آمين) عده لغات:((۲))

۱- شرح الكافيه ۳ : ۸۵.

۲- انظر فی ذلك: لسان العرب ۱۳ : ۲۷، والنهايه لإبن الأثير ۱: ۷۲ ماده (أمن)، وشرح السنّه للبغوی۳ :۶۰/۵۸۷، والمغنی لابن قدامه ۱: ۵۶۴، والشرح الكبير بهامشه ۱: ۵۲۹، والمجموع للنووی۳ :۳۷۰، وعمده القاری شرح صحيح البخاری للعينی ۶: ۴۷، والفتوحات الربانيه على الأذكار النوويه لمحمّد بن علان ۲ : ۲۲۸.

إحداها: أَمِينَ، بقصر الألف وتخفيف الميم، على وزن (يمِين) فی لغه أهل الحجاز((۱)).

وثانيتها: آمِينَ، بمدّ الألف وتخفيف الميم، على وزن (ياسين) و(عاصين) فی لغه بنی عامر وهو الأشهر، قال النووی: إنه الأشهر والأفصح((۲)).

وثالثتها: آمين، بمدّ الألف وتخفيف الميم مع الإماله((۳)).

رابعتها: آمّين، بالمدّ مع التشديد؛ من أمَّ الشیءَ إذا قصده.

خامستها: أمِّين، بالقصر مع التشديد، وأكثر أهل اللغه قالوا بخطئها.

قال النووی: فی آمين لغات، قال العلماء: أفصحها، آمين، بالمدّ وتخفيف الميم، والثانيه بالقصر، وهاتان مشهورتان، والثالثه آمين بالاماله مع المدّ حكاها الواحدی عن حمزه، والكسائی، والرابعه بتشديد الميم مع المدّ، حكاها [الواحدی] عن الحسن [البصری] والحسين بن الفضيل، قال:

ويحقّق ذلك ما رُوی عن جعفر الصادق، قال: معناه (قاصدين نحوك، وأنت أكرم من أن تخيب قاصداً)؛ هذا كلام الواحدی، وهذه الرابعه غريبه جداً،

۱- حكاها ثعلب وآخرون، لكن أنكر على ثعلب وغيره بأنّ المعروف هو المدّ، وإنما جاءت مقصوره فی ضروره الشعر، انظر: المجموع ۳ : ۳۷۰. وذهب ابن العربی فی أحكام القرآن ۱: ۱۲إلی أن القصر هو الأفصح وعليه الأكثر .

۲- تحرير ألفاظ التنبيه للنووی: ۶۵، وانظر: المصباح المنير ۱: ۲۴، قال ابن جنی -- كما فی لسان العرب ۱۳: ۲۷ ماده (أمن) -- قال أحمد بن يحيی: قولهم آمين هو علی إشباع فتحه الهمزه ونشأت بعدها الف، قال: فأما قول أبی العباس:إنّ آمين بمنزله عاصين، فإنما يريد به أنّ الميم خفيفه كصاد عاصين، لايريد به حقيقه الجمع...

۳- حُكی ذلك عن حمزه والكسائی، وقال ابن عابدين فی حاشيه رد المحتار ۱ : ۵۳۰ وحقيقه الإماله أن ينحَی بالفتحه نحو الكسره فتميل الألف إن كان بعدها ألف نحو الياء (اشمونی).

فقد عدّها أكثر أهل اللغه من لحن العوام، وقال جماعه من أصحابنا: من قالها فی الصلاه بطَلَت صلاته(۱)).

وقال النووی أیضاً: قال الجمهور: ولا یجوز تشدید المیم، وحکی الواحدی تشدیدها مع المدّ، وحکاها أیضاً القاضی عیاض وغیره، وهو غریب ضعیف لا یلتفَت إلیه، وحکی الواحدی عن حمزه والکسائی المدَّ والإماله(۲)).

قال القاضی حسین فی «تعلیقه»: لایجوز تشدید، المیم؛ قالوا: وهذا أوَّل لحن سمع من الحسین بن الفضل البلخی حین دخل خراسان((۳)).

آمین والصیغ الجائزه والمختلف فیها عند المذاهب

ولنُشرْ إلی الصیغ الجائزه عندهم باتفاق أو المختلف فیها، فأما المتفق علیها والتی بها تحصل سنّه «التأمین»، فهما صیغتان:

۱- آمین؛ بالمد، والتخفیف.

۲- أَمِینَ؛ بالقصر، والتخفیف.

وهناک صیغ ملحقه بالجائزه، هی:

۱- آمین؛ بالمد، والتخفیف، مع الإماله. وقد صرّح بجواز التأمین بها أصحاب المذاهب الثلاثه، عدا المالکیه.

وصیغ مختلف فی جوازها، وفی بطلان الصلاه بها. وهما صیغتان:

۱- آمّین. بالمد وتشدید المیم. واختلفوا فی جواز التأمین بها:

۱- التبیان فی آداب حمله القرآن للنووی: ۱۳۳-- ۱۳۴.

۲- تحریر ألفاظ التنبیه للنووی: ۶۵.

۳- المجموع شرح المذهب، للنووی ۳ : ۳۷.

فـذهب الحنفيه إلى جواز التأمين بها، أما المالكيه والشافعيه والحنابله فقالوا بعـدم جواز التأمين بها، لكونها شاذه منكره، واختلفوا فى بطلان الصلاه بها:

فذهبت الشافعيه إلى عدم بطلان الصلاه بها فى الأظهر.

وذهبت الحنابله إلى بطلان الصلاه بها، وبه تقول المالكيه فيما يظهر.

٢- آمن؛ بالمـد والتخفيف مع حـذف الياء، ذهب الحنفيه إلى جواز التأمين بها ولم يـذكرها أصـحاب المذاهب الأخرى المالكيه والشافعيه والحنابله، والذى يظهر: عدم جواز التأمين، وبطلان الصلاه بها، لعدم إفادتها المعنى المراد من التأمين على الدعاء.

وصيغ لا يجوز التأمين بها باتفاق. وفى بطلان الصلاه بها خلاف. وهى:

١- أمّين. بالقصر، مع تشديد الميم بلا حذف.

اتفق أصـحاب المـذاهب على عـدم جواز التأمين بها، لشـذوذها، ونكارتها، وذهب الشافعيه -- فيما ذكره الشـربينى -- إلى عدم بطلان الصلاه بها، لشبهها بنظيرتها آمّين.

وذهب الآخرون إلى بطلان الصلاه بها، وهو الأظهر. والله أعلم.

وصيغ تبطل الصلاه بها باتفاق. وهى:

١- آمّن، بالجمع بين التشديد، وحذف الياء، مع المد.

١- أمّن. بالقصر، مع التشديد، وحذف الياء.

٢- أَمن. بالقصر، مع حذف الياء، بلا تشديد.

*****

بعـد كـل هـذا الكلام المفصَّل عن عربيه أو أعجميه كلمه آمين، اتَّضـح لنا أنّ الراجـح قوتاً هو أَنّ هـذه الكلمه ليست بعربيه مع اختلافهم فى مصدر أعجميتها،

إذ إنّ عطيه العوفى والأخفش وابن درستويه وغيرهم ذهبوا إلى أنها: سريانيه أو عبريه، وفى «عمده القارى» و«التيسير»: إنّها فارسيه، وفى كلام أحمد صبحى منصور ومصطفى المراغى ما يشير إلى إنّها مصريه، وقال آخرون بأقوال أخرى.

وعلى فرض كونها عربيه، وتجويز دخولها فى الصلاه، فيجب أن تكون دعاء أو تسبيحاً، أو قرآناً، والحال أن بعض هذه الأمور لم تكن على وجه القطع واليقين، والأخرى على وجه الاحتمال حسبما ستقف عليه بعد قليل.

وملخص الكلام: أنّنا لا نهدف بطرحنا لهذا السؤال القول بجواز التأمين لو كانت الكلمه عربيه وحرمتها إن كانت عبريه، بل أردنا التعرف على جذورها التاريخيه وملابساتها إسلامياً، وأنَّ العرب بعمومهم لم يكونوا يستخدمون هذه اللفظه فى أشعارهم وخطبهم، مع التأكيد على أنَّ بعضاً من الصحابه كان يسعى لإشاعتها فى الوسط الإسلامى لتأثّره بها، كأبى هريره الدوسى وأبى موسى الأشعرى ووائل بن حجر الحضرمى الوافدين إلى الجزيره العربيه من اليمن -- الحاضره الثانيه لليهود آنذاك -- فهؤلاء كان لهم دور مهم فى إدخال التأمين فى صلاه المسلمين، حسبما سيتضح لك ذلك حين مناقشتنا لمروياتهم.

السؤال الثانی: هل «آمین»من القرآن الکریم؟

هذا هو السؤال الثانی الذی یجب بحثه، وهو: هل کلمه «آمین» من القرآن الکریم أم لا؟

من الثابت المشهور عند جمیع العلماء نفی القرآنیه عن التأمین بمعنی (اللهم استجب) إذ هی غیر موجوده لا فی فاتحه الکتاب ولا فی غیرها.

قال ابن الأثیر: لا خلاف بین أهل الإسلام أنها لیست من القرآن العظیم، ولم یکتبها أحد فی المصحف((۱)).

وقال ابن تیمیه:... وهم -- أی الصحابه -- قد جردوا المصحف عما لیس فیه من القرآن حتی إنّهم لم یکتبوا التأمین((۲)).

وقال الطحطاوی فی حاشیته: قوله «ولیس من القرآن» حکی فی الشرح عن «المجتبی» الخلاف فی أنه من القرآن((۳)).

۱- نقلاً عن العینی فی: شرح سنن أبی داود ۴ : ۱۹۱ ومغلطای فی: شرح سنن ابن ماجه ۲ : ۵۹/ ۱۴۵۴.

۲- مجموعه الفتاوی ۲۲ : ۲۷۸.

۳- حاشیه الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱ : ۲۶۱ وانظر: حاشیه الروض المربع شرح زاد المستنقع ۲ : ۳۰، وقد رد هذا الکلام من قبل کثیر من الأعلام.

وقال العینی فی «البنایه فی شرح الهدایه»: وفی «المجتبی» لا خلاف أنَّ آمین لیس من القرآن حتی قالوا بارتداد من قال إنّه منه((۱)).

وقال أبوحفص عمر بن علی بن عادل الحنبلی الدمشقی النعمانی فی کتابه «تفسیر اللباب فی علوم الکتاب»((۲)) ومثله السمین الحلبی (ت ۷۵۶ ه-) فی «الدر المصون فی علم المکنون»:((۳)) إنّ(آمین) لیست من القرآن إجماعاً.

وقال البهوتی الحنبلی (ت۱۰۵۱ه-) فی کتابَیه: «کشّاف القناع»((۴))و«الروض المربع شرح زاد المستنقع فی اختصار المقنع»:((۵)) ویجهر الکل؛ أی المنفرد والإمام والمأموم معاً بآمین فی الصلاه الجهریه بعد سکته لطیفه، لِیعلَم أنها لیست من القرآن.

وقال ابن نجیم الحنفی (ت۹۷۰ه-) فی «البحرالرائق شرح کنزالدقائق»:... بعد الاتفاق علی أنها لیست من القرآن((۶)).

وقال النفراوی (ت۱۱۲۶ه-) فی «الفواکه الدوانی علی رساله ابن أبی زید القَیروانی»:...فأنّ آمین لیست من الفاتحه ولا من القرآن، وهو کذلک إجماعاً((۷)).

قال النووی (ت۶۷۶ه-) فی «المجموع»: ذکر أصحابنا -- أو جماعه منهم --

---

۱- البنایه فی شرح الهدایه للعینی ۲ : ۲۵۲.

۲- اللباب فی علوم الکتاب ۱: ۲۲۸.

۳- الدر المصون فی علم الکتاب المکنون ۱ : ۷۷.

۴- کشّاف القناع عن متن الاقناع ۱ : ۳۳۹.

۵- الروض المربع ۱ : ۸۹.

۶- البحر الرائق ۱: ۳۳۱.

۷- الفواکه الدوانی ۱: ۱۷۸.

أنه يستحب أن لا يصل لفظه (آمين) بقوله (وَلاَ الضَّالِّينَ)، بل [يفصل] بسكته لطيفه جداً ليعلَم أنّ آمين ليست من الفاتحه((۱)).

وقال الشيخ محمّد بن يوسف أطفيش من الإباضيه فى تفسيره «هِميان الزاد إلى دار المعاد»: وليس آمين من الفاتحه بعد قوله (وَ لاَ الضَّالِّينَ)بالإجماع((۲)).

وقال الشيخ أحمد الخليلى مفتى سلطنه عمان:

اعلم أن آمين ليست من القرآن إجماعاً، لعدم وجودها فى المصحف الإمام الذى أجمع الصحابهعلى كتب كل ما كان قرآناً بين دفتيه، وإبعاد ما ليس بقرآنٍ عنه، وقد انتشرت نسخُه فى الأمصار وتوزَّعت على الأمّه، ولم يكن نكير من أحد على شىء منه، وقد اعتُمِد على هذه النسخ فى إيصال القرآن إلى أجيال الأمّه جيلاً بعد جيل إلى زماننا هذا.

وقد صرح بعدم قرآنيتها الفقهاء والمفسرون وغيرهم، وإليك ما قاله المفسر الشهير أبوحيان فى تفسيره الكبير «البحر المحيط»: وكذلك تكلموا -- يعنى المفسرين -- على آمين ولغتها، والاختلاف فى مدلولها وحكمها فى الصلاه، وليست من القرآن؛ فلذلك أضربنا عن الكلام عليها صَفْحاً.

وقال الألوسى فى تفسيره «روح المعانى»: وليست من القرآن إجماعاً... إلى أن قال: حتى ذكر غير واحدٍ أنَّ من قال: إنّ آمين من

۱- المجموع شرح المهذب للنووى ۳ : ۳۷۳.

۲- هميان الزاد ۱: ۴۳.

القرآن، کفرا!((۱))

وإذا کانت لفظه آمین من غیر القرآن فهی [إذن] من کلام البشر، وکلامُ البشر ثبت منعه فی الصلاه بعد أن کان مباحاً من قبل، فقد أخرج البخاری ومسلم والنسائی عن زید بن أرقم رضی الله عنه قال: کنا نتکلم فی الصلاه، یکلم الرجل صاحبه وهو إلی جنبه، حتی نزلت (وَقُومُوا لله قَنِتِینَ)، فأُمِرنا بالسکوت ونُهِینا عن الکلام...((۲))

ثم ختم الخلیلی کلامه بالقول:

وکفی بهذا دلیلاً علی صحه صلاه مَن لا یؤمِّن، وإن کان هناک مَن یشنِّع علینا ترک التأمین، فجوابه: أنه أَولی به أن یشنّع علی البسمله -- وهی آیهٌ من کتاب الله، مُثبَتَهٌ فی جمیع المصاحف بالإجماع -- من تشنیعه علی مَن ترک التأمین وهو من غیر القرآن إجماعاً. والله أعلم((۳)).

وقال السهانفوری فی «بذل المجهود فی حل أبی داود»((۴))، والعینی فی «عمده القاری»((۵))و«البنایه»((۶))، نقلاً عن «المجتبی»: أنه لا خلاف فی أنّ آمین لیست من

۱- روح المعانی ۱ : ۱۰۰ .

۲- هذا ما سنبحثه تحت الرقم (۵) من هذا الفصل.

۳- الرساله الرضیه فی مسائل صلاه الإباضیه لراشد بن سالم بن راشد البوصافی ۲ : ۶۳-- ۶۵، عن الفتاوی للشیخ الخلیلی ۱ : ۲۵۱. والمجلدُ الثالثُ من موسوعتنا موسوعه «صلاه النبی» اختص بیان حکم البسمله.

۴- بذل المجهود ۴ : ۴۳۲.

۵- عمده القارئ ۶ : ۴۸.

۶- البنایه ۲ : ۲۱۹.

القرآن حتی قالوا بارتداد من قال أنّها منه،وإنّ التأمین مسنون فی حق المنفرد والإمام والمأموم والقارئ خارج الصلاه...

وروی یحیی بن الحسین بن قاسم الزیدی (ت ۲۹۸ه-) فی کتابه «الأحکام فی الحلال والحرام»: حدثنی أبی، عن أبیه، أنه سئل عن قول «آمین» فی الصلاه، فقال: ما أُحبُّ أن یقال؛ لأنها لیست من القرآن(۱).

وقال محمّد بن مکّی (الشهید الأول) من علماء الإمامیه فی کتابه «ذکری الشیعه» وضمن نقاشه قول المحقق الحلی فی «المعتبر»:

والعَجب کیف لم یستشهد المحقق بکلام ابن الجنید هنا، إذ یقول فی کتاب «الإمامه»: ولا یصل الإمام ولا غیره قراءه (وَلَا الضَّالِّینَ) بآمین؛ لأن ذلک یجری مجری الزیاده فی القرآن مما لیس منه، وربما سمعها الجاهل فرآها من التنزیل، وقد روی سَمُره وأُبی بن کعب السکتتین، ولم یذکرا فیها آمین((۲)).

*****

وکلامنا هذا لا یعنی بأننا نرید أن ندّعی لزوم وجود جمیع الکلمات العربیه أو العجمیه فی القرآن الکریم؛ إذ إنّه لیس بکتاب لغه حتی یجمع اشتقاق اللغات جمیعاً، لکن بما أنّ رسول الله -- وحسب روایات الجمهور -- حصر الصلاه فی عده أشیاء وقال: (إنما الصلاه تکبیر، وتسبیح، وقرآن)، فمن حقِّنا أن نعرف هل أن هذه الکلمه قد وردت فی القرآن الکریم -- حتی یمکن إدخالها فی الصلاه -- أم

۱- الأحکام فی الحلال والحرام ۱ : ۱۰۶.

۲- ذکری الشیعه ۳ : ۳۴۸. وروایه سمره وأُبی بن کعب مذکوره فی سنن أبی داود ۱ : ۲۰۷ ح ۷۷۹، والسنن الکبری ۲ : ۱۹۶، کما أنها مذکوره فی ذکری الشیعه ۳ : ۳۳۶ أیضاً.

لا؟ وحیث اتّضح من خلال البحث عدم قرآنیتها فلا یمکن إدخالها فی الصلاه بعنوان القرآنیه.

أما بعنوان التسبیح والذکر وغیرها فهو مما یجب الوقوف علی تفصیله فی جواب الأسئله القادمه.

السؤال الثالث: هل «آمين» اسم من أسماء الله؟

جدّ بعض المفسرين واللغويين والفقهاء فی عدّ هذه الكلمه اسماً من أسماء الله تعالی حتی يجوز لهم الإتيان بها فی الصلاه، علی أنها ذكر ومناجاه لله.

فقال الفيروز آبادی: وعن الواحدی فی «البسيط»: اسم من أسماء الله تعالی ومعناه: اللهم استجب، أو: كذلك فليكن، أو: كذلك فافعل((۱)).

وحكی ابن منظور فی «لسان العرب» عن الحسن [البصری] أنه قال: آمين اسم من أسماء الله عزوجل...وقال مجاهد: آمين اسم من أسماء الله((۲)).

وفی «الجامع لأحكام القرآن»: وقال قوم: هو اسم من أسماء الله، روی عن جعفر بن محمّد، ومجاهد، وهلال بن يساف، ورواه ابن عباس عن النبی صلی الله عليه و آله ولم يصح!((۳))

وقال الضحاك بن مزاحم: «آمين» أربعه أحرف مقتطعه من أسماء الله...((۴)).

۱- القاموس المحيط ۴: ۱۷۸.

۲- لسان العرب ۱: ۲۷.

۳- الجامع لأحكام القرآن ۱ : ۱۲۸ ومثله فی «المحرر الوجيز فی تفسير الكتاب العزيز» لابن عطيه الأندلسی ۱: ۷۹ وزاد المسير ۱: ۱۳.

۴- الكشف والبيان للثعلبی ۱: ۱۲۵.

وفی «زاد المسیر فی علم التفسیر» لابن الجوزی:

قال ابن قتیبه: معناها «یا أَمین أجب دعاءَنا»، فسقطت «یا» کما سقطت فی قوله تعالی:(یوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا)تأویله «یا یوسف». ومن طوّل الألف وقال: «آمین»، أدخل ألف النداء علی ألف «أمین» کما یقال: «أزید أقبل»، ومعناه: «یا زید». وهذا الکلام باطل لوجوه.

قال ابن الأنباری: وهذا القول خطأ عند جمیع النّحویین، لأنه إذا أُدخل (یا) علی (آمین) کان منادی مفرداً، فحُکم آخره الرفع((۱))، فلما أجمعت العرب علی فتح نونه دل علی أنه غیر منادی، إنما فُتحت نون (آمین) لسکونها وسکون الیاء التی قبلها کما تقول العرب: لَیتَ، ولَعَلَّ((۲)).

وقال الأزهری فی ردّ قول مجاهد أنّ «آمین» اسم من أسماء الله: ولیس یصح کما قاله عند أهل اللغه أنه بمنزله: «یا الله» وأضمر: استَجِب لی، قال: ولو کان کما قال لرُفع إذا أُجری ولم یکن منصوباً((۳)).

وقال العکبری فی «التبیان فی إعراب القرآن»: وقیل:(آمین) اسم من أسماء الله تعالی، وتقدیره: یا آمین، وهذا خطأٌ لوجهین:

أحدهما: أن الأسماء لا تُعرَف إلّا تلقّیاً ((۴))، ولم یرِد بذلک سمع((۵)).

۱- هذا الاشکال مرفوع لأن بعضهم قالوا (آمین) انظر کلام القرافی فی «الذخیره» والنفراوی فی «الفواکه الدوانی».

۲- زاد المسیر ۱: ۲۲.

۳- لسان العرب ۱۳: ۲۷.

۴- أی: سماعاً عن العرب أو من الشرع.

۵- ومعناه أنّها کلمه غیر عربیه.

والثانی: أنه لو کان کذلک لَبُنی علی الضم لأنه منادی معرفه أو مقصود((۱)).

وقال النووی فی «التبیان فی آداب حَمَله القرآن»: وقیل: هو اسم من أسماء الله تعالی، وأنکر المحققون والمشاهیر هذا، وقیل: هو اسم عبرانی غیر مُعرَّب، قال أبوبکر الوراق: هو قوه الدعاء واستنزال للرحمه، وقیل غیر ذلک((۲)).

قال الدکتور محمّد التونجی فی کتابه «المُعرَّب والدخیل فی اللغه العربیه وآدابها»، فی مبحث الالفاظ المعربه فی القرآن:... وقیل: هی من أسماء الله تعالی، وهی لیست عربیه لعدم وجود وزن «فاعیل» فی العربیه، واللفظ فرعونی قدیم أصله «اَمین» ولم ترد فی القرآن الکریم، لکنّ المسلمین یؤمّنون بها بعد الفاتحه.

وفی «تهذیب الأسماء واللغات» للنووی: قال ابن قرقول صاحب «مطالع الأنوار»:...وقیل هو اسم من أسماء الله تعالی أصله القصر، فأُدخلت علیه همزه النداء، قال: وهذا لا یصح؛ لأنه لیس من أسماء الله تعالی اسم مبنی ولا غیر مُعرَّب، مع أن أسماء الله تعالی لاتثبت إلّا بقرآن أو سنه متواتره، وقد عُدِم الطریقان فی «آمین»((۳)).

وقال ابن العربی فی «أحکام القرآن»: قیل إنها اسم من أسماء الله تعالی، ولا یصح نقله ولا ثبت قوله((۴)).

وقال ابن شهر آشوب فی «متشابه القرآن ومختلفه»: ولو ادَّعَوا أنه من أسماء

۱- التبیان فی إعراب القرآن: ۸.

۲- التبیان فی آداب حمله القرآن: ۱۳۳.

۳- تهذیب الأسماء واللغات ۳ : ۱۳.

۴- أحکام القرآن لابن العربی ۱: ۱۲.

الله تعالی لوجدناه فی أسمائه ولقلنا: «یا آمین»((۱)).

*****

وبهذا فقد عرفت أنّبعضهم ذهب إلی أنَّها اسمٌ من أسماء الله، ومعناه: «یا آمین أَجِب دعاءَنا»، ومنهم من احتمل ذلک، وثالث خطّأ من قال باسمیتها لله، لوجوه ذکرنا بعضها.

فمن مجموع ما مرّ عرفنا عدم صحه ما ادّعَوه من أن کلمه (آمین) هی اسم من أسماء الله تعالی، ولو کانت اسماً فهی لإله مصر الفرعونی (آمون) کما قیل: الله، اسم لإله الناس ورب العالمین. فلا یمکن الإتیان بها فی الصلاه من هذا الباب، لأنها لیست بذکر حتی یصح مناجاه الله بها.

۱- متشابه القرآن ومختلفه ۲ : ۱۷۰.

السؤال الرابع: هل آمين دعاء، أم تأمين على دعاء؟

روى الجمهور عن رسول الله قوله: «الصلاه تكبير أو تسبيح أو قراءه قرآن»(۱)، وقد اتضح لك أنّ (آمين) ليست قرآنا ولا اسماً من أسماء الله حتى يدَّعى إمكان المجيء بها فى الصلاه، فالسؤال هنا: هل يمكن إدخال آمين ضمن الدعاء(۲) وتعميم الذكر إليها أم لا؟

ذهب بعض الأعلام إلى إمكانه وآخرون إلى نفيه. والمشهور عندهم أنها ليست بدعاء، بل تأمين على دعاء سابق؛ وهو جمله (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)، أى أنها بمعنى (اللهم استجب)(۳) كما صرح به البيضاوى وغيره.

وبمعنى(اللهم استجب لى) كما هو تقدير الفارسى فى روايه ابن منظور(۴).

۱- مطالع الأنوار، لإبن قرقول (ت ۵۶۹ ه-) كتاب القراءه خلف الامام: ۸۴.

۲- جاء فى «المصنف» لعبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قلت له: أكان ابن الزبير يؤمّن على أَثَر أُمِّ القرآن؟ قال: نعم، ويؤمّن مَن وراءَه حتى إنّ للمسجد لجَّه، ثم قال: إنّما آمين دعاء. انظر: عمده القارى ۶ : ۴۸ أيضاً.

۳- كما فى: التهذيب للأزهرى ۱۵ : ۳۶۸.

۴- لسان العرب ۱۳ : ۲۶.

ودلیل الفارسی علی ذلک حسبما یحکیه صاحب «اللسان»: أن موسی لمّا دعا علی فرعون بقوله:(اطْمِسْ عَلَی أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَی قُلُوبِهِمْ) قال هارون: آمین، فطبق الجمله بالجمله((۱)).

وفی «إعراب القرآن»: إنّ قول موسی (اطْمِسْ عَلَی أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَی قُلُوبِهِمْ) جمله مستقله وکلام تام، وقول هارون: آمین، جمله مستقله وکلام تام أیضاً((۲)).

وفی «الأُصول فی النحو» لابن السراج: ولولا أنه کذلک، لم یکن هارون داعیاً، لأنّ مَن تکلّم باسم مفرد أو کلمه مفرده لم یکن داعیاً، کما لا یکون آمراً، ألا تری أنّ الدّعاء لفظه کلفظ الأمر إلّا أنه استعظم فی الدعاء أن یقال: إنه أمر((۳)).

واستفاد الأحناف من کونه دعاءً استحباب الإخفاء فیه بدلاله قوله تعالی: (ادْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَهً).

وقال الشافعی فی«الأم»: لو قال (آمین رب العالمین) وغیر ذلک من ذکر الله تعالی کان حسناً، لا تنقطع الصلاه بشیء من ذکر الله تعالی((۴)).

وهکذا استظهر الدُّعائیه بعض علماء الإمامیه کالعاملی فی«المدارک»((۵)) والنائینی فی کتاب «الصلاه»((۶)) وغیرهما.

۱- لسان العرب ۱۳: ۲۶ أمن، تاج العروس ۱۸ : ۲۶ أمن.

۲- اعراب القرآن ۱ : ۱۴۲.

۳- اعراب القرآن ۱: ۱۴۳، الأصول فی النحو لابن السراج:۳۰ .

۴- المجموع ۳ : ۳۷۳.

۵- مدارک الأحکام ۳ : ۳۷۳ -- ۳۷۵.

۶- الصلاه (النائینی، تقریرات الآملی) ۲ : ۳۰۳. وعنه فی موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب أهل البیت ۱: ۲۹۰.

لکن هناک من نفی منهم إمکان الدُّعائیه؛ لعدم إمکان الجمع بین قصد القراءه القرانیه وقصد الدعاء، لأنّ حقیقه کلٍّ واحده منهما تختلف عن الأُخری.

فالدعاء هو إراده المعنی وإنشاؤه بالفاظ مخصوصه، بخلاف القارئ فهو مکلَّف بقراءه سوره فاتحه الکتاب التی نزلت علی رسول الله والتی فیها قوله تعالی: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ)، فهو یأتی بهذه الکلمات علی أنها حاکیه لکلام الله ونازله علی رسول الله، فلا یمکن الجمع بین القراءه التی هی حکایه، واستعمالهفی الدعاء الذی هو إنشاء.

نعم، یمکن الجمع بین القراءه والالتفات إلی معناه فی القلب، وهذا یختلف عن إراده المعنی من اللفظ من حیث کونه متکلّماً به. وهذا ما بحثه الفقهاء.

وحتی لو قلنا بامکان وقوعه والجمع بین القراءه والدعاء، فمن أین نعلم أنّ إمام الجماعه قصد الدُّعائیه حین قراءته لآیه (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) حتی یصح تأمین المأمومین علی دعائه؟

بل من أین ثبت أنّ تأمین المأمومین کان علی دعاء الإمام ولم یکن عادهً منهم اعتادوها حین ختم الإمام لفاتحه الکتاب؟

فلو شک -- أو ثبت عدم قصد الدعاء -- صار منهیاً عنه وصار من کلام الآدمیین، «لأن التأمین یستدعی سبق دعاء، ولا یتحقّق الدعاء إلّا مع قصده، فعلی تقدیر عدم قصده یخرج التأمین عن حقیقته، فیکون لغواً، ولأنه لو نطق بها تأمیناً لم یجز إلَّا لمن قصد الدعاء، لکن لیس ذلک شرطاً بالإِجماع، أما عندنا: فللمنع مطلقاً، وأما عند الجمهور: فللاستحباب مطلقاً»((۱)) هذا هو کلام المحقق الحلی فی «المعتبر».

۱- المعتبر ۲ : ۱۸۵.

وقال ابن الجنيـد -- بعد نقله لروايتى سـمره وأبى بن كعب -- : ولو قال المأموم فى نفسه: اللهم اهدنا إلى صـراطك المسـتقيم، كان أحب إلى، لأن ذلك ابتـداء دعاء منه، وإذا قال: آمين، تأميناً على ماتلاه الإمام، صَرَفَ القراءةَ إلى الـدعاء الـذى يؤمّن عليه سامعه(۱).

وتساءل صاحب «التصـريح»عن أسـماء الأفعال، هل هى أسـماء لألفاظ الأفعال، أو لمعانيها(۲) من الأحداث والأزمنه، أو أسـماء للمصادر النّائبه عن الأفعال، أو هى أفعال؟

فى ذلك أقوال:قال بالأول جمهور البصريين.

وبالثانى صاحب «البسيط»، ونسبه إلى ظاهر قول سيبويه والجماعه.

وبالثالث جماعه من البصريين.

وبالرابع الكوفيون.

وعلى القول بأنهـا أفعـال حقيقه، أو أسـماء لألفـاظ الأفعـال، لاـ موضع لها من الإعراب عنـد الأخفش وطائفه واختاره ابن مالك، وعلى القول بأنهـا أسـماء للمصادر النائبه عن الأفعال موضـعها بأفعالها النائبه عنها لوقوعها موقعَ ما هو فى موضع نصب، وهو قول المازنى.

والصحيح أنّ كلّاً منها اسم لفعل، وأنّه لا موضع لها من الإعراب(۳).

وقد حكى ابن الأثير عن صاحب «الكشاف» أنه قال: إنّه صوت سُمِّى به الفعل الذى هو (استجب)، كما أنّ (رويداً وحيهل وهلمّ) أصوات سُمِّيت بها

۱- نقله الشهيد عن ابن الجنيد فى الذكرى ۳ : ۳۴۸ -- ۳۴۹.

۲- اتينا بكلامه كى نرى هل يمكن ادخال آمين فى الدعاء أم لا.

۳- شرح التصريح على التوضيح ۲ : ۲۸۱، اعراب القرآن وبيانه ۵ : ۴۲۰.

الأفعال التی هی (أمهِلْ وأسرِعْ وأقبِلْ).

وقال الجوینی (ت ۴۷۸ ه-): والصحیح أنه من الأصوات، وضع لتحقیق الدعاء، والمراد به: (لیکن کذلک) کما أن المراد من قوله: (صه) أی اسکت((۱)) .

فلو کانت کلمه (آمین) هی منأحدَ هذه الأقوال، فلایصح ما قیل عنها أنها (خاتمَ ربِّ العالمین)، کما جاءت فی أخبار أخری.

أو: إنها تُختَم بها براءه أهل الجنه والنار((۲)).

فالسؤال: هل آمین خاتمُ ربِّ العالمین؟ أو أنّها دعاء المسلم من رب العالمین، أو تأمین مسلم علی دعاء غیره من المسلمین؟

والشیخ الطوسی فی «التبیان» وضح التأمین، وهل هو دعاء أو تأمین علی دعاء بقوله: ولا یجوز عندنا أن یقول القارئ عند خاتمه الحمد: «آمین»، فإن قال ذلک فی الصلاه متعمداً بطلت صلاته، لأنه کلام لا یتعلق بالصلاه، ولأنه کلام لا یستقل بنفسه، وإنما یفید إذا کان تأمیناً علی ما تقدَّم، ومتی قصد بما تقدم الدعاء لم یکن تالیاً للقرآن، فتبطل صلاته، وإن قصد التلاوه لا یکون داعیاً فلا یصح التأمین، وإن قصدهما فعند کثیر من الأصولیین أن المعنَیین المختلفَین لا یصح أن یرِدا بلفظ واحد، ومن أجاز ذلک -- وهو الصحیح -- منع منه لقیام الدلاله علی المنع من ذلک؛ فلِأجل ذلک لم یجُز((۳)).

وقال العلامه الحلی فی «التحریر»: قول «آمین» حرام تبطل به الصلاه، سواء جَهَر بها أو أَسرّ، فی آخر الحمد أو قبلها، أماماً کان أو مأموماً وعلی کل حال،

۱- نهایه المطلب فی درایه المذهب للجوینی ۲ : ۱۵۰.

۲- أی أن آمین هو الختم أو الخاتم الذی یختم به لمن یرید دخول الجنه أو النار.

۳- التبیان ۱: ۴۶.

وإجماع الإماميه علیه للنقل عن أهل البیت، ولأنّها لیست قرآناً ولا دعاءً، ولأنَّ الاسم مغایر للمسمی((۱)).

وقالابن الجنید الإسکافی: ولو قال المأموم فی نفسه: «اَللهم اهدِنا إلی صراطک المستقیم» کان أحبَّ إلی، لأنّ ذلک ابتداءَ دعاءٍ منه، وأما إذا قال: «آمین»، تأمیناً علی ما تلاه الإمام، صَرَف القراءه إلی الدعاء الذی یؤمِّن علیه سامعه((۲)).

وقال السید المرتضی: ولا خلاف فی أنّ هذه اللفظه لیست من جمله القرآن، ولا مستقلّه بنفسها فی کونها دعاءً وتسبیحاً، فجری التلفّظ بها مجری کلّ کلام خارج عن القرآن والتسبیح.

فإذا قیل: هی تأمین علی دعاء سابق لها، وهو قوله جلّ ثناؤه: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) .

قلنا: الدعاء إنّما یکون دُعاءً بالقصد، ومن یقرأ الفاتحه إنّما قصده التلاوه دون الدعاء، وقد یجوز أن یعرَی من قصد الدعاء، ومخالِفُنا یذهب إلی أنّها مسنونه لکل مصلّ من غیر اعتبار قصده إلی الدعاء، وإذا ثبت بطلان استعمالها فیمن لم یقصد إلی الدعاء ثبت ذلک فی الجمیع؛ لأنّ أحداً لم یفرّق بین الأمرین((۳)).

وعلیه فالمصلّی لو أراد بقوله (آمین) الدُّعائیه فعلیه أن یأتی بجملهٍ صریحه فی الدعائیه، کأن یقول: «اللهم اغفرلی، آمین»((۴)).وهذا ما تراه أیضاً فی بعض کتب

۱- تحریر الأحکام: ۲۴۹ -- ۷۲۶. باب القراءه، قول: آمین حرام.

۲- ذکری الشیعه ۳ : ۳۴۸ -- ۳۴۹.

۳- الانتصار: ۱۴۵.

۴- انظر: مصنف ابن أبی شیبه الرقم ۷۹۶۸، وفی روایه أخری برقم ۷۹۶۹ : حدثنا غندر عن شعبه عن الحکم، قال: صلیت خلف أبی عبدالله الجدلی، فلما قال: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) قال: کفی بالله هادیاً ونصیراً. وفی روایه ثالثه برقم ۷۹۷۰ : إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقل: اللهم انی أسالک الجنه وأعوذ بک من النار. وفی روایه رابعه برقم ۷۹۶۷ عن الربیع بن خَیثم قال: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فاستعن من الدعاء بما شئت.

الجمهور وكتبنا. واليك خبر الكافى فى النهى عن قول آمين:

محمّد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيره، عن جميل، عن أبى عبدالله الصّادق عليه السلام ، قال: إذا كنتَ خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمدلله ربِّ العالمين، ولا تقل «آمين»((۱)).

وفى «علل الشرائع» عن أبى جعفر الباقر عليه السلام قوله:.. ولا تقولنّ إذا فَرَغت من قراءتك: آمين! فإن شئت قلتَ: الحمدلله رب العالمين((۲)).

فنهى الإمام بقوله (ولا تقولن...) لا يتفق مع كون الأمر جائزاً فى الشريعه الإسلاميه، لأنّ المعصوم لا ينهى عن أمر جائز أو مستحب.

*****

۱- الكافى ۳ : ۳۱۳ /۵ ومثله فى تهذيب الأحكام ۲ : ۷۴ /۲۷۵ والإستبصار ۱ : ۳۱۸ /۱۱۸۵ وعنهما فى وسائل الشيعه ۶: ۶۷.

۲- علل الشرائع ۲ : ۳۵۸ باب ۷۴/حديث ۱، وسائل الشيعه ۵ : ۴۶۴ باب ۱ من أبواب افعال الصلاه ح ۶ والمجلد ۶ : ۶۸ باب ۱۷ من أبواب القراءه فى الصلاه ح ۴.

بهذا عرفنا أنّ كلمه «آمين» لم تدخل فى الحصر الذى روته الإباضيه وغيرهم عن رسول الله: إنّما [الصلاه] هى التسبيح والتكبير وقراءه القرآن((۱)).

لكن يمكن إدخاله فى الدعاء أو التسبيح، وهذا يحتاج إلى قصد من الداعى، وهو يعسر على عامه الذين يأتون بالتأمين فى صلاتهم. بل يتوقف على قصد الإمام الدعاء من قوله: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، وقصد المأموم من آمين الدعاء للاستجابه.

ومن أين يفهم المأموم أن الإمام قصد الدعاء أو مجرد التلاوه حتى يؤمِّن على دعائه؟!

كما عرفت أنّ التأمين من فعل أهل الكتاب الذى جاء النهى عن التَّشَبُّه بهم.

والعجب أَنَّ الجمهور لا يهابون التشبه باليهود والنصارى فى التأمين، ويهابون التشبه بالرافضه فى التختم باليمين وتسطيح القبور إلى غيرها من الأمور التى ثبت استحبابها وكونها سنه عن رسول الله، فكيف تركوا تلك السنن الثابته الصحيحه خوفاً من التشبه بالرافضه، ولم يتركوا التأمين خوفاً من التشبُّه باليهود والنصارى؟! إنه تساؤل يحرك العقول ويبحث عن جواب.

۱- صحيح مسلم ۱ : ۳۸۲/الحديث ۳۳.

السؤال الخامس: هل الإتیان بآمین من باب عدم نسخ جواز الکلام فی الصلاه، أم لورود روایات خاصه فیها؟

اشاره

بقی شیء یجب بحثه هنا أیضاً مع أنّه بنظرنا خارج عن أصل البحث، لکن بما أنّ علماء الإباضیه قد طرحوه فی کتبهم، فعلینا التوجه إلی کلامهم، فمما قالوه هو: أنّ بعض المسلمین أرادوا الاستفاده من بعض الروایات -- کروایه ذی الیدین -- للقول بعدم نسخ جواز الکلام فی الصلاه، خلافاً للمجمع علیه عند المسلمین فی ثبوت منعه عن رسول الله.

أی أنهم حملوا أخبار التأمین علی أنّها امتداد لتلک الفتره من تاریخ الإسلام، واستمرار جواز الکلام فی الصلاه!!! ولا داعی لإثبات مشروعیتها بروایات أخری، لأنها مُشَرَّعه منذ صدر الإسلام، وأنَّ امتداد جوازها یثبُت بخبر ذی الیدین فی سهو ونسیان النبی -- حاشاه صلی الله علیه و آله -- المروی بواسطه أبی هریره -- إن قیل بصحه روایات النهی عن الکلام --.

ومعناه: أن خبر ذی الیدین خیر دلیل علی جواز الکلام فی الصلاه، أی القول باستصحاب جواز الکلام فی الصلاه، المباح قوله فی صدر الإسلام وعدم نسخه فی الأزمان اللاحقه، أو یمکن أن یقال: بأنّ جواز الکلام نُسِخَ بما دل علی النهی عن الکلام ثم نسخ النهی ورجع الجواز بخبر ذی الیدین.

فی حین أنّ روایات النهی عن الکلام فی الصلاه کثیره عندهم، أشهرها

روایه معاویه بن الحکم السلمی الذی فیه: أنّه رأی رجلاً عطس فی صلاته، فقال له: یرحمک الله. فرماه القوم بأبصارهم وأخذوا یصمتونه، والنبی صلی الله علیه و آله قال له بعد الصلاه: إنّ هذه الصلاه لا یصلح فیها شیءٌ من کلام الناس، إنما هو التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن((۱)).

وهذه الروایه -- وإن خرجت فی صحیح مسلم -- ففیها اشکال أساسی بنظر القائل بمشروعیه الدعاء فی الصلاه، فجمله (یرحمک الله) دعائیه ویجوز قولها فی الصلاه ولا تبطل بها.

کما أن قوله صلی الله علیه و آله (إن هذه الصلاه لا یصلح فیها شیءٌ من کلام الناس، إنما هو التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن) یخالف أیضاً مشروعیه الدعاء فی الصلاه لأن (إنما) حصر، ولا تنحصر الصلاه بهذه الثلاثه .

نعم هناک من فصّل بین الدعاء بالآیات القرآنیه أو الدعاء بکل شیء یحبه، فجوزوا الأول ونهوا عن الثانی، وهو ما تقوله الزیدیه وهو مبحوث فی کتب الفقه ولا نرید إطاله الکلام فیه.

وعلیه، فإن روایات المنع من الکلام فی الصلاه لم تنحصر بما رواه مسلم والبخاری عن معاویه بن الحکم، بل هناک روایات أُخری مخرجه فی صحیحی مسلم والبخاری وسنن: النسائی، وأبی داود، والترمذی، عن صحابه آخرین کزید بن أرقم، وابن مسعود، وجابر، وغیرهم من الصحابه، وهی تدلّ قطعاً علی النهی.

فالنهی عن الکلام فی الصلاه هو مما أجمع علیه المسلمون ولا یقتصر علی ما رواه مسلم عن الحکم بن معاویه وما رواه البخاری عن زید بن أرقم، ونص

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۸۲/الحدیث ۳۳.

الأخير:

حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا عيسى عن إسماعيل، عن الحارث ابن شبيل، عن أبى عمرو الشيبانى، قال: قال لى زيد بن أرقم: إنْ كنّا لنتكلم فى الصلاه على عهد النبى صلى الله عليه و آله و سلم يكلِّم أحدنا صاحبه بحاجته حتى نزلت(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ...)الآيه، فأُمِرنا بالسكوت(۱). وزاد مسلم وغيره: «ونُهينا عن الكلام».

فهذا الحديث فيه دلاله واضحه على جواز كلام الآدمى فى الصلاه فى الصدر الأول ثم نسخه، ومثله المروى عن عبدالله بن مسعود عن رسول الله والذى أَخرجه الشيخان وأحمد.

قال البخارى: حدثنا ابن نمير، حدثنا ابن فضيل، حدثنا الأعمش، عن ابراهيم، عن علقمه، عن عبدالله رضى الله عنه ، قال: كنا نسلّم على النبى صلى الله عليه و آله و سلم وهو فى الصلاه فيردّ علينا، فلما رجعنا من عند النجاشى سلَّمنا عليه فلم يردّ علينا، وقال: (إن فى الصلاه شغلاً)((۲)).

وفى روايه أحمد: حدثنا عبدالرحمن، حدثنا زائده، عن عاصم، عن شقيق، عن عبدالله، قال: كنا نتكلّم فى الصلاه ويسلّم بعضنا على بعض ويوصى أحدنا بالحاجه، فأتيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم فسلّمت عليه وهو يصلّى فلم يردَّ عَلى، فأخذنى ما قدم وما حدث، فلما صلّى قال: إنّ الله عز وجل يحدِثُ من أمره ما شاء، وإنه قد أحدث أن لا تَكلَّموا فى الصلاه(۳).

۱- صحيح البخارى ۱ : ۴۰۲، صحيح مسلم ۱ : ۳۸۳.

۲- صحيح البخارى ۱ : ۴۰۲، صحيح مسلم ۱ : ۳۸۲.

۳- مسند أحمد ۱ : ۴۳۵ .

فملخص دعوى هذا القول الشاذ: أن روايات النهى عن الكلام فى الصلاه -- إن كان حقّاً قد صدر عن رسول الله -- فقد صدرت بعده روايه ذى اليدين المرويه عن أبى هريره فيكتب الصحاح الستة(۱)، والتى تقول بأنّ رسول الله تكلّم بعد أن أخبره ذواليدين بأنه صلى الله عليه و آله قصّر فى صلاته أو نَسِى -- بصوره محيت بها الصلاه بتاتاً -- ثم عاد صلى الله عليه و آله إلى صلاته ليكملها.

رد هذه الروايه وهذا الإستدلال

ويرد هذا الإستدلال من عده وجوه:

أولاً: نحن لا نصدق بخبر سهو النبى من أصله، لارتباطه برسول الله صلى الله عليه و آله الذى كان يقْبِل بكل وجوده على الله، فحاشاهُ أن يكون صلى الله عليه و آله من الساهين عن صلاته أو الغافلين -- حاشاه وألف حاشاه -- عن مناجاه رب العالمين، بل إنّ ذلك من صفات أمثال أبى هريره وغيره من الرواه السارحين الذين لم يضبطوا زمن الحادثه وتاريخها -- وهل هى فى الظهر أو العصر أو العشاء -- كما سترى.

ثانياً: اضطراب تلك الأخبار، ففى النص المروى فى «البخارى» عن أبى هريره أنه قال: صلى بنا النبى الظهر أو العصر(۲).

۱- بمتون مختلفه، ففى: صحيح البخارى ۱ : ۲۵۲ -- ۴۱۲، بسنده عن أبى هريره: إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم انصرف من اثنين، فقال له ذواليدين: أَقَصُرَتِ الصلاه أم نَسيتَ يا رسول الله؟ فقال صلى الله عليه و آله و سلم : أصدَقَ ذواليدين؟! فقال الناس: نعم، فقام رسول الله فصلى اثنتين أُخريين، ثمّ سلّم، ثم كبّر فسجد مثل سجوده أو أطول. وانظر ۲ : ۶۶ - - ۸ : ۱۳۳، وصحيح مسلم ۱ : ۴۰۳، وموطأ مالك ۲ : ۱۲۷ -- ۱۲۹، وسنن أبى داود ۱ : ۳۸۸ /۱۰۱۱، ومسند أحمد ۴ : ۷۷ (باب حديث ذى اليدين) و۲ : ۴۲۳.

۲- صحيح البخارى ۱ : ۴۱۱، كتاب السهو باب إذا سلم فى ركعتين.

وفی نص «مسلم»: صلی رسول الله إحدی صلاتَی العشی، إمّا الظهر وإما العصر((۱)) -- قالها علی سبیل الشکّ --.

وفی أخری قال: صلی بنا رسول الله صلاه العصر فسلّم فی رکعتین((۲)) -- علی سبیل القطع --.

وفی رابعه: قال: بینا أنا أصلی مع رسول الله صلاه الظهر سلّم رسول الله من الرکعتین((۳)) -- علی سبیل القطع --.

وهذه الروایات کلها موجوده فی الصحیحین، وهی تؤکد عدم اطمئنان أبی هریره بوقت وقوع الحادثه، وهو یعنی الاضطراب فی النقل!

وهذا السهو لا یمکن نسبته إلی النبی؛ لأنه صلی الله علیه و آله نفی کلَّ ذلک بقوله: «کل ذلک لم یکن»((۴)).

وبعد هذا کیف یؤخذ بروایه رجل یدّعی سهو النبی؛ ورواياته وأقواله هی المتضاربه فی مابینها؟! ویترَک کلام رسول الله الذی أکد -- طبق تلک الأخبار -- بأنما أتی به لم یکن سهواً ولا- نسیاناً. وسیأتیک اضطراب روایات أبی هریره فی التأمین عند مناقشتنا لها ((۵)).

ثالثاً: أنّ رُواه هذاالحدیث هم من صغار الصحابه کأبی هریره وأمثاله، والذین قال فیهم ابن عبدالبر: (قد روی قصه ذی الیدین: عبدالله بن عمر، ومعاویه بن خدیج، وعمران بن حُصَین، وابن مسعده رجل من الصحابه،

۱- صحیح مسلم ۱ : ۴۰۳، کتاب المساجد باب ۱۹/ح ۹۷.

۲- صحیح مسلم ۱ : ۴۰۳، کتاب المساجد باب ۱۹/ح۹۹.

۳- صحیح مسلم ۱ : ۴۰۴، کتاب المساجد باب ۱۹/ح ۱۰۰.

۴- صحیح مسلم ۱ : ۴۰۴، کتاب المساجد باب ۱۹/ح۹۹ وسنن ابن ماجه ۱ : ۹۴/ح۵۹.

۵- انظر الصفحات: ۱۵۳- ۳۴۷.

وكلهم لم يحفظ عن النبى ولا صَحِبه إلّا بالمدينه متأخراً)((۱)).

وفى ذيل ما رواه مالك فى «الموطأ» عن ابن شهاب [الزهرى] عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمه هذه الجمله:

فقال له ذوالشمالين -- بدل: ذواليدين --: أَقُصِرت الصلاه يا رسول الله أم نَسيت؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : ما قُصرت الصلاه وما نَسيت...

قال أبو عمر [ابن عبد البر]: لا أعلم أحداً من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه، عوّل على حديث ابن شهاب فى قصه ذى اليدين، لاضطرابه. وإنه لم يقم((۲)) له إسناداً ولا متناً، وإن كان إماماً عظيماً فى هذا الشأن. فالغلط لا يسْلم منه أحد، والكمال لله تعالى((۳)).

رابعاً: أنّ ذى اليدين المذكور فى الخبر، هو: عُمَير ذو الشمالَين ابن عبد عمرو حليف بنى زهره، وقد استُشهد فى معركه بدر، كما فى كلام ابن شهاب الزهرى المذكور فى «الاستيعاب» و«الإصابه» وشروح الصّحيحين.

والنَّسائى صرح فى ما أخرجه فى السنن بقوله: (فقال له ذوالشمالين ابن عبد عمر).

وفى «مسندأحمد» بسنده عن أبى هريره: (فقال له ذوالشمالين ابن عبدعمرو، وكان حليفاً لبنى زهره...).

وفى نص ثالث: (قال صلى الله عليه و آله : أصدَقَ ذوالشّمالين؟!) .

فلو كان السائل ذا الشمالين فيكون أبوهريره قد دلّس، لأنه المقتول يوم بدر،

۱- التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ۱ : ۳۶۰.

۲- وفى نسخه: لم يتمّ.

۳- التمهيد ۱ : ۳۶۶ .

أی قبل إسلام أبی هریره بأکثر من خمس سنین! وقاتله هوأسامه الجشمی کما نص علیه ابن عبدالبر وغیره، وإن کان غیره فمن هو یا تری؟

وأبوحنیفه ترک العمل بهذا الحدیث وأفتی بخلافه، کما هو مذکور فی شرح النووی (أواخر باب السّهو والسّجود له).

خامساً: أنّ هذا الخبر هو تدلیس من أبی هریره، وقد أرادو تصحیح خبره فی ذی الیدین والقول أنّه من الإرسال المجاز من الصحابه فی الحدیث؛ لیخرجوه من التدلیس الباطل! وهذا ما فعله وفعلوه أیضاً فی روایاته فی التأمین.

قال ابن عبد البر فی «التمهید» حاکیاً قول الحنیفه فی تقویه القول بنسخ حدیث ذی الیدین:

قالوا: إن کان أبوهریره متأخرَ الإسلام، فإنه أرسل حدیث ذی الیدین کما أرسل حدیث: (مَن أدرکه الفجر جُنُباً فلا صوم له)، ثم أضافه إلی مَن حدّثه به إذ سُئِل عنه، قالوا: وکان کثیر الإرسال، وجائزٌ للصاحب إذا أخبره الصحابه بشیء أن یحدّث به عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا لم یقل: سمعتُ.

ألا تری ابن عباس حدّث عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بما لا یکاد یحصی کثره من الحدیث، ومعلوم أنه لم یسمع منه إلّا أحادیث یسیره، وقالوا: ألا تری إلی أنس بن مالک یقول: ما کلُّ ما نحدّثکم سمعناه من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ولکن منه ما سمعنا ومنه ما أخَبَرنا أصحابنا((۱)).

وروی الحاکم فی «المستدرک»، وکذا الخطیب فی «الجامع لأخلاق الرّاوی وآداب السامع»، بالإسناد عن حمید: أنّ أنس بن مالک، حدث بحدیث عن

۱- التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ۱ : ۳۵۲.

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، فقال رجل: أنت سمعته من رسول الله؟ فغضب غضباً شدیداً، وقال: (والله ما کلُّ ما نحدّثکم سمعناه من رسول الله، ولکن کان یحدّث بعضنا بعضاً ولا یتّهم بعضنا بعضاً)(۱).

إذاً هناک رجال مُدَّعون للعلم أرادوا الاستفاده من حدیث ذی الیدین للدلاله علی عدم نسخ أحادیث جواز الکلام فی الصلاه بأخبار النهی، والقول باستمرار الحاله السابقه فیها، لأن رسول الله انصرف من صلاته وهو یتکلم مع أصحابه فی أمر صلاته، ثم رجع لیتمَّها بعد أن مُحِیت صوره الصلاه کاملاً، فقام وصلی رکعتین ثم سلم، ولم یستانف هو وأصحابه الصلاه من جدید، ومعناه أنّ الکلام بقی جائزاً فی الصلاه، لفعل النبی ذلک بعد أحادیث النهی.

علی أننا نقول: إنّ هذا الخبرإن صح فهو للناسی لا ـ للمتعمّد الجاهر بکلمه (آمین) والقائل بجزئیتها، لأن غالب المسلمین من الجمهور الیوم یعتقدون بکونها سنّه لرسول الله، وقَلَّ من یراها من باب استمرار جواز الکلام فی الصلاه، وطریقه استدلال کلّ واحد من هذین الرأیین تختلف عن طریقه الآخر.

فالذی یستدل علی مشروعیه «آمین» من باب جواز الکلام فی الصلاه یدعی استمرار الحاله السابقه، أوأن روایات النهی عن الکلام منسوخه بحدیث ذی الیدین، وهذاالقائل لا یذهب إلی مشروعیه التأمین بالروایات عن رسول الله استقلالاً، وهو رأی قلَّ ناصروه وهو یشبه بالنادر بل مقرون بالعدم.

أما القائل بکونها سنه فیذهب إلی تواتر تلک الأخبار عن رسول الله وحجیتها عنده، مع تأکیده أیضاً علی أخبار النهی عن الکلام فی الصلاه.

فلنبحث فی الفصل القادم الروایات الداله علی مشروعیه التأمین، لنری

۱- المستدرک علی الصحیحین ۳ : ۶۶۵، الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع ۱ : ۱۱۷.

مـدی حجیتهـا عنـدهم سـنداً ودلالـه إذ أن الکلاـم تاره یقع فقهیاً صـناعیاً، واُخری تحلیلا وطبقاً للقرائن والشواهـد الموجوده هنا وهناک.

فرویـات التـأمین مع وجود الاشـکالات علی رواتهـا ودلالتهـا فقـد صـارت بمرور الزمـان ممّـا لاـ یمکن إنکارهـا عنـدهم، فنحن سندرسـها طبقاً لتلک القواعـد المرسومه مقـدّمین القرائن الواحده تلو الأخری فی سـقم کلامهم، وأنّه صدر عن عصبیه وتقدیس زائد للصحابه.

هـذا وإنّنا فی الفصل الرابع من هـذه الـدراسه سـنعرض کلام المذاهب الإسـلامیه: الإمامیه، الزیدیه، الإسـماعیلیه، الإباضـیه، وهم القائلون بحرمتها وقاطعیتها للصلاه.

وللشیخین الخلیلی والقنوبی کلام یفیدنا فی جواب ما خرجناه من جواب سؤالی هنا فقال الشیخ مفتی سلطنه عمان:

...بأنّ التأمین لیس مما ذکروه فی شیء((۱))، لذلک قال أصحابنا [یعنی به الإباضیه] والزیدیه: إنّه داخل فیما نُسخ من الکلام فی الصلاه، وما ورد فیه من الأحادیث فهو محمول علی ما قبل النسخ، وإنما خَفِی ذلک علی من رأی بقاء مشروعیته((۲)).

وقال الشیخ القنوبی الإباضی فی رسالته «حکم آمین فی الصلاه» بعد أن أتی: بروایه معاویه بن الحکم وابن مسعود قال:

فهذه الأحادیث تدلنا دلالهً واضحهً جلیهً علی أنّ کلام الناس منسوخٌ فی الصلاه، وهی عامهٌ تشمل کل کلام الناس، ولا یمکن

۱- یعنی بذلک أنها لم تدخل فی ما قاله رسول الله صلی الله علیه و آله : إنّما الصلاه هی: التسبیح، والتکبیر، وقراءه القرآن.
۲- الرساله الرضیه فی مسائل صلاه الإباضیه ۲ : ۶۴.

قصـرها على أسـباب ورودهـا، إذ لا عبره بخصوص السـبب مع عموم اللفظ كما هو محرر عنـد أرباب الأصول، كما أنه لا يمكن تخصـيص هذه العمومات بذكر فرد من أفرادها، إذ إنّ العام لا يجوز تخصـيصه بذكر فرد من أفراده كما هو مذهب جمهور أهل الأصول، وبـذلك يبطل ما يـدعيه القائلون بمشـروعيه التأمين من أن هـذه الأحاديث محموله على تكليم الناس بعضِهم لبعض لا على مطلق الكلام، على أنه لو كان ما يـدّعونه صـحيحاً لما جاز الاسـتدلال بهذه الأحاديث على النهى عن الكلام فى الصـلاه إذا كان الإنسان لا يكلِّم أحداً، وهذا مخالف للإجماع كما هو واضح لا يخفى(۱)).

بهـذا فنحن -- من خلال طرح هـذه التساؤلات الخمسه -- عرفنا أموراً كثيره وهى تساعدنا على تفهُّم الحقيقه، وقدأردنا بها رفع بعض التوهمات الملصقه بهذه المسأله، ذكرنا كلّ ذلك تمهيداً لمناقشه أدلتهم فى الاستحباب، وإليك خلاصه ما سبق فى نقاط:

۱- الرساله الرضيه فى مسائل صلاه الإباضيه ۲ : ۵۳.

خلاصه واستنتاج

۱-- اختلف المسلمون فی التأمین بین مجیز ومانع، ولکل واحد من هؤلاء دلیله الخاص.

۲-- بما أن مشروعیه التأمین مشکوکه عند المسلمین(۱)) بل ورد النهی فیها عن أهل بیت الرساله، وبما أن الصلاه عباده توقیفیه، فکل شیء یدخل فیها أو یخرج منها یجب أن یکون بدلیل وحجه قطعیه، وحیث لم نقف علی حجه قطعیه علی جواز التأمین، صار الأمر مشکوکاً فیه، وقد قال رسول الله: قف عند الشبهات(۲)).

فالاحتیاط یدعونا لترکه، خوفاً من الوقوع فی البدعه، خصوصاً للذی یأتی بها علی نحو الجزئیه.

۳-- موضوع دراستنا هذههو التأمین بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه، لا التأمین بعد الدعاء وغیره.

۴-- نبّهنا فی مقدمه هذه الدراسه: علی أنّ النقاش العلمی فی المسائل الخلافیه لا یسبب التنازع بین المسلمین، بل یرسّخ روح الانفتاح والتفاهم عندهم، وکم رأینا من الصداقات والمراسلات بین علماء المذاهب الإسلامیه علی رغم اختلافهم فی الأفکار والمعتقدات.

۱- لإجماع أهل البیت (الإمامیه، الزیدیّه، الإسماعیلیّه) والإباضیّه.

۲- الکافی ۱ : ۶۸.

۵-- إنّ هذه الدراسه وأمثالها تدعونا إلی التقریب العلم یبین المذاهب الإسلامیه -- لا السیاسی -- لأنّنا جعلنا اختلاف وجهات النظر بین المسلمین فی متناول أیدی الباحثین، مع عدم إغفال وجهه نظرنا فی تلک المسائل وما نستدل به.

۶-- نقلنا سابقاً عن النیموی فی «آثار السنن» قوله: لم یثبت عن النبی والخلفاء الأربعه الجهر بالتأمین، وهذا یشیر إلی مرحله متقدِّمه لتطور هذه المسأله.

۷-- إنّ إسرار الحنفیه(۱) والمالکیه(۲)-- وهم أول المذاهب الإسلامیه -- یشیر إلی اختلاف المسلمین فی التأمین، وعدم شیوع ظاهره الإِجهار به فی عهد أبی حنیفه وعهد تلامیذه وعهد مالک بن أنس، علی رغم اشتهاره عن بعض التابعین کابن الزبیر، إذ «قال الشافعی: یجهر بها، وهو قول ابن الزبیر وأبی هریره، واستدل بحدیث وائل بن حجر: أن النبی کان إذا فرغ من الفاتحه فی الصلاه قال آمین ومدّ بها صوته»(۳).

۱- انظر: الفتاوی الهندیه ۱ : ۹۸، وقال العینی فی عمده القاری ۶ : ۵۰: وقال جماعه یخفیها، وهو قول أبی حنیفه والکوفیین وأحد قولی مالک والشافعی فی الجدید، وفی القدیم یجهر. وأضاف فی البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۶، ومالک فی روایه. وقال النووی فی المجموع ۳ : ۳۷۳، وفیه: قال أبوحنیفه والثوری یسرّون بالتأمین. کما نقل النووی قبل ذلک عن الشافعی قوله فی المختصر وهو من «الجدید»: یرفع الإمام صوته بالتأمین ویسمِع مَن خلفه أنفسَهم، وقال فی «الأم»: یرفع الإمام بها صوته، فاذا قالها قالوها وأسمعواأنفسهم، ولا أحبّ أن یجهروا فإن فعلوا فلا شیء علیهم، هذا نصه بحروفه. وقال ابن حزم فی المحلّی ۳ : ۲۶۴، وقال سفیان الثوری وأبوحنیفه: یقولها الإمام سراً ، ذهبوا إلی تقلید عمر بن الخطاب وابن مسعود. اشارهً منه إلی أن الإمام یخفی أربعاً: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحیم، وآمین، وربنا لک الحمد.

۲-

۳- انظر المبسوط للسرخسی ۱ : ۳۲.

۸ -- أشرنا إلى أن كلمه «آمين» أعجميه وليست بعربيه، مع الاختلاف فى أصلها هل هى: قبطيه، أو عبريه، أو سريانيه، أو...

۹-- أكدّنا بأنّ كلمه «آمين» لم ترد فى القرآن الكريم -- بمعنى اللّهم استجب -- كما أنّها لم ترد فى الشعر الجاهلى أيضاً.

۱۰-- بينا أن «آمين» ليست اسماً من أسماء الله، ولا يمكن الإتيان بها على أنها ذكرٌ أومناجاه فى الصلاه.

۱۱-- إنّ مسلكناه واعتماد فقه العتره للخروج من المعضلات، وهذا لَيدعونا إلى إعتماد ما رسمه رسول الله فى حديث الثقلين، إذ من خلاله نتعرف على فقه الصحابى الموافق لفقه العتره؛ والمذهب الذى اعتمد روايه ذلك الصحابى الموافق للعتره، والمصدر الذى خرجت تلك الروايه فى منابعها الأم، وبذلك يكون المروى عن أبى حميد الساعدى فى الإرسال مثلاً والمعتمد عند المالكيه هو نفس ما روى عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام .

أى إنّنا يمكننا أن نقول للمالكيه مثلاً: إنّ فقهكم فى هذه المسأله قد رَجَح على الشافعيه والحنفيه والحنبليه، لا لرجحان مذهب على مذهب ومن باب الفقه الخلافى، بل لأخذكم التأييد من العتره التى أَرجَعَنا رسول الله إليها عند الاختلاف، أى أنّكم قد تجاوزتم الظنفى هذه المسأله ووصلتم إلى حد اليقين، لقوله صلى الله عليه و آله عن الكتاب والعتره: ما إِن أخذتم بهما لن تضلوا بعدى أبداً.

ومعناه: أنّ فقهكم فى هذه المسأله صار فقه رسول الله، والحديث الذى اعتمدتموه هو حديثه صلى الله عليه و آله يقيناً، وذلك لروايته عن طريق العتره أيضاً، أما اتّباع ما يخالف العتره فهو الضلال بعينه حسب نص كلام رسول الله؛ وإن كان الذاهب إليه من الصحابه أو التابعين، لأن هذا الصحابى المخالف قد يكون ساء فهمه، أو

لم يحمله على وجهه، أو عمل بالمنسوخ وترک الناسخ إلى غيرها من الأمور المحتمله فى أمثال هكذا مسائل خلافيه، والتى وضّحها أميرالمؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام .

فاتفاق الصحابه والعتره على قول ما هو الحق عند المسلمين، وإنّ اتّباع هذا المنهج يخرجنا من الشذوذ والقول بانفراد فقه أهل البيت = (الشيعه) عن المسلمين، والقول بأنّ فقههم منحول إلى رسول الله؛ وذلک لوجوده فى أصح كتبهم مروياً عن الصحابه.

ومن ميزان منهجنا أيضاً أنّه يعرِّف الآخر بمظان وجود الصحيح من المروى عن رسول الله بواسطه الصحابه، لأنّا نعلم باختلاف نقول الصحابه عن رسول الله فى المسأله الواحده، مع العلم بعدم عصمتهم، وأنهم ليسوا على مستوى واحد فى الفهم والقصد، فمنهم من سها أو اخطأ فى الفهم -- أو القصد(۱)) -- أو اجتهد قبال النص.

فإذا أُيد كلام أحدهم بكلام العتره من أهل البيت صار كلام هذا الصحابى المؤيد من قبل العتره كلاماً مقبولاً وحقاً، ويقيناً ثابتاً بين المسلمين يجب اتّباعه، ولهذا جعل رسول الله العتره ميزاناً لما اختلف فيه الصحابه، وبهم يعرف الحديث الصحيح عن الباطل.

۱۲-- اختلف العلماء فى دُعائيه «آمين»، فمنهم من قال بها، ومنهم من أنكرها مدّعياً أنها تأمين على دعاء، وليست بدعاء، مع أن المطلوب فى الصلاه

۱- اشاره إلى كلام ابن القيم فى كتابه الروح: ۶۳، سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعه وضلاله نشأت فى الإسلام، بل هو أصل كل خطأ فى الأصول والفروع ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد.

الإتیـان بـالقرآن أو بجمله دُعـائیه مسـتقله، لاـ بتـأمین علی دعـاء سـابق من الإمـام، لأـن الإمام مأمور بقراءه القرآن فی الصـلاه لا غیر((۱))، والقراءه تعنی حکـایه ألفـاظ الله سـبحانه، أمـا الـدعاء فهو إنشاء المعانی، فلا یمکن الجمع بین القراءه والإنشاء حسـبما فصّله الأعلام فی کتبهم.

نعم، یمکن الالتفـات إلی معنـاه حین القراءه، أما إنشاء الـدعائیه من تلک الالفاظ فلا یمکن، لأنّ الـدعاء إراده المعنی من اللفظ من حیث کونه متکلماً به بخلاف القراءه التی یراد منها الامتثال والتلفظ بالمأمور به فقط سواء کان عربیاً أو فارسیاً أو هندیاً.

۱۳-- حکی عن الجمهور قولهم: إنّ التأمین کان جائزاً فی صدر الإسلام ثم نسخ بالنهی عن الکلام فی الصلاه، وردّ بعضهم هذا الکلاـم بحـدیث ذی الیـدین المتأخر عن أحادیث النهی الـدال علی جواز الکلام فی الصـلاه!! ولازم قولهم هو جواز النسـخ بعد النسخ، وهذا قول باطلٌ شاذّ.

۱- کأن یقرأ سوره الفاتحه التی فیها طلب الهـدایه والخضوع والاسـتکانه لله من خلال قوله تعالی: (إِیاکَ نَعْبُـدُ وَ إِیاکَ نَسْـتَعِینُ *اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ).

الفصل الثالث: مناقشه أدله الاستحباب

اشاره

توطئه

قبل الدخول فی مناقشه الروایات التی استدل بها علی استحباب التأمین لابد من توضیح مسأله مهمه ترتبط بالأخبار عند مدرسه الخلافه، فالاخبار المعتمده فی التأمین مثلاً قد تکون ضعیفه أو ملینه أو فیها بعض المدلسین والضعفاء، فإنّهم أخذوا بها واعتمدوها بعد تفسیرهم لرواتها بشکل یبعدهم عن الجرح وعملهم هذا لا یتّفق مع النهج المرسوم فی الجرح والتعدیل، فهم أخرجوا الصحابه والتابعین لآیات وأحادیث وردت فیهم مع قولهم بعدم عصمتهم ووجود آیات وأحادیث أخری تقول بغیر ذلک.

وهکذا الحال بالنسبه إلی غیرهم من الرواه وأئمّه المذاهب فقد جرحوا الأفراد طبقاً لقناعات وأصول مذهبیه خاصه -- إن لم یتّفق کلامه مع مذاهبهم -- فتری الشافعی یجرح الحنفی وبالعکس.

أو خدش ابن معین وأحمد بن صالح فی الإمام الشافعی(۱)).

وذکر الخطیب البغدادی اسماء الذین ردوا علی الإمام أبی حنیفه(۲)).

وفی رساله «ترجیح مذهب الشافعی» للرازی ما یظهر أن البخاری عدّ

۱- انظر هامش تهذیب الکمال ۲۴ : ۳۸۰.

۲- تاریخ بغداد ۱۳ : ۳۶۶ وفیه اسم ۳۵ رجلا.

أباحنيفه من الضعفاء فی حين لم نره يذكر الشافعی هناك((۱)).

وقال السبكی: إنّ أبا علی الكرابيسی كان يتكلم فی الإمام أحمد((۲)) وقد قدح العراقی -- شيخ أبی حجر -- فی أبن حنبل ومسنده((۳)).

وذكر الخطيب البغدادی فی تاريخه أسماء الذين خدشوا فی الإمام مالك((۴)) وقد خدشوا الإمام البخاری والنسائی وغيرهم.

وهذا يرشدنا إلی أن أصول الجرح والتعديل عندهم لم يكن طبقاً للمعايير العلميه والأصول القرآنيه ولم يكن بعيداً عن الهوی والسياسه، وهذا الأمر دعانا إلی التعرف علی بعض الأمور الموثره فی فهم جذور الاختلاف بين المسلمين وأسبابه، وهی كثيره، نأتی بما يخص بحثنا، مركزين علی الصحابی والتابعی، فهما بنظرنا بشر يصبون ويخطأون، فتصحيح كل ما ورد عنهم وان كان مكذوبا عليهم شیء بعيد غير عقلائی.

فإنّ الأخبار التی ترد عندهم يجب أن تناقش كما تناقش أخبار غيرهم، وأن البحث عن القرائن أهم من البحث عن الأسانيد، لأنّ التصحيح الأسانيد رسمت تحت قناعات وأصول خاصه، لا يمكن الأخذ بها فی كل الحالات، أما القرائن والشواهد فهی المعتمده فی كل الأزمان، واليك بعض النقاط التی نريد لفت نظر القارئ إليها:

أولاً: لا يخفی علی ذی بصيره أنّ مدرسه الخلافه جوزت للصحابه بيان

۱- ترجيح مذهب الشافعی للرازی.

۲- طبقات الشافعيه ۲ : ۱۱۸.

۳- فيض القدير ۱ : ۳۴.

۴- تاريخ بغداد ۱ : ۲۳۹، تهذيب الكمال ۲۴ : ۴۱۵.

آرائهم وإن خالفتِ النص! مسمّیهً ذلک اجتهاداً، داعمین قولهم بروایات ادَّعَوا صدورها عن رسول الله کقوله صلی الله علیه و آله : (أصحابی کالنجوم، بأیهمُ اقتدیتمُ اهتدیتم)((۱))، (اختلاف أمّتی رحمه)((۲)) وأمثالهما، ومعنی کلامهم: لزوم اتّباع ما قالوه أو فعلوه أیاً کان، وبذلک یتساوی عندهم قول الطلیق والمهاجر، والمحاصَر والمحاصِر، وقول أمیرالمؤمنین علی علیه السلام ومعاویه، وابن مسعود وعمرو بن العاص، وأبی ذّر وأبی هریره، والحسن بن علی والمغیره بن شعبه، إذ کلّهم عندهم علی حدّ سواء!

وکلامنا هذا لا یعنی أننا نخالف أخذ الحدیث عن الصحابه، بل إننا ندعو إلیه، شریطه أن یؤید من قبل العتره من أهل البیت ولا یخالفه؛ لحدیث الثقلین المتفق علیه بین المسلمین والذی فیه جمله: (عترتی أهل بیتی).

ثانیاً: علی ضوء سماحهم للرأی، شرّعوا للخلیفه -- بعده للصحابی -- استخدام ما یراه مصلحه فی نشر الدعوه.

فالأخذ بالمصلحه وإن کان مسموحاً به فی الأمور العامه والحکومیه، لکن لا یجوز تطبیقه فی الأمور العبادیه کالصلاه التوقیفیه علی وجه القطع والیقین، لأنّ الله سبحانه ورسوله الأمین قد منعا من ذلک.

أی أنَّ الشارع المقدس منع استخدام القناعات الدینیه الموروثه عند الأدیان الأخری وإدخالها فی العبادات الشرعیه بدعوی أنّها خیر وسیله لنشر الدعوه، کاستغلال مفهومی الخضوع والخشوع لترسیخ فکره القبض علی الأیدی فی

۱- عمده القاری ۱۰ : ۲۰۲ تفسیر الفخر الرازی ۲ : ۲۵۲، روح المعانی ۱ : ۴۹.

۲- معانی الاخبار: ۱۵۷، علل الشرائع ۱ : ۸۵ ، روح المعانی ۲ : ۲۴۰، تفسیر القرطبی ۴ : ۱۵۹.

الصلاه، مع اختلافهم فی وجوهها: هل تحت السره کما تقوله الأحناف حفاظاً علی العوره((۱))، أو فوق السره وتحت الصدر کما تقوله الشافعیه لأنّه مرکز القلب((۲))، أو علی الصدر لنور الإیمان، إلی غیرها من الوجوه الاستحسانیه التی ذکرناها فی کتابنا الأول من موسوعه «صلاه النبی/القبض والارسال»((۳))، وکاستخدام الألحان، والتغنّی بالقرآن والأنغام الموسیقیه فی أصواتهم عند تلاوه القرآن، بذریعه أنّ ذلک أشدّ وقعاً وتأثیراً فی النفوس.

ومثل ذلک تشریع قول آمین فی الصلاه تناغما مع (وَلاَ الضَّالِّینَ)، وذلک ما أخذوه من أهل الکتاب کما جاء فی روایات أهل البیت، فرسول الله کان لا یحبذ التغنی بالقرآن ولا یسمع ذلک -- وإن کان فی الوقت نفسه یحبذ الصوت الحسن -- وهناک فرق بین الأمرین .

والصحابه القائلون بالتأمین أخذوا یمدون ب-«آمین» المقصوره عند الیهود لتتناغم مع کلمه (الضَّالِّینَ) الموجوده فی قرآن المسلمین، معتبرین ذلک من السجع فی الکلام العربی الذی یؤثِّر فی نفوس العرب الوافدین إلی الإسلام حدیثاً، لأن الذین أسلموا کانت سابقتهم: إما الیهودیه أو المسیحیه أو المجوسیه أو الشرک بالله، فأرادو الاستفاده من خلفیاتهم وقناعاتهم الدینیه کوسیله لبیان الأحکام الشرعیه، لأنّهم حدیث وعهد بالإسلام، والتدرُّج بهم ضروری.

۱- البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۰، عمده القاری ۵ : ۲۸۰ الهدایه شرح بدایه المبتدی ۱ : ۱۰۷.

۲- فتح الباری ۲ : ۱۸۶، المجموع للنووی ، بحر المذهب فی فروع مذهب الشافعی ۲ : ۱۹.

۳- صلاه النبی/(۱) القبض والإرسال: ۴۰۶ -- ۴۲۸.

أی: أن أباهریره وأبا موسی الأشعری -- اللَّذَینِ بُعِثا إلی البحرین والیمن -- کانا یعلمان أن الیهودیه والنصرانیه کانت تختم تراتیلها الدینیه بآمین، فأرادوا الاستفاده من هذا الفهم الدینی الموجود عندهم لنشر الدعوه الإسلامیه، فاعتبروا(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ *صِرَاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِمْ غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)جمله دُعائیه مثل التراتیل الدینیه الموجوده فی الأدیان الأخری یحق ختمها بآمین.

فی حین أنّ حقیقه الصلاه توقیفیه تختلف عن الأدعیه والقرآن نفسه، فلو قلنا بأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله أجاز لقارئ القرآن -- أو للداعی -- أن یختم المقاطع الدعائیه -- التی یقف عندها فی القرآن الکریم أو الأدعیه -- والتی فیها طلب الدخول إلی الجنه، أو الابتعاد عن النار، أو طلب الغفران أو الهدایه أن یقول «آمین»، فهذا لا یعنی أنه صلی الله علیه و آله قد أجاز لهم أن یأتوا بآمین فی الصلاه أیضاً، وما ندّعیه یوضحه الخبر الآتی:

فقد جاء فی صحیح مسلم، عن حذیفه أنه قال: صلّیتُ خلف رسول الله ذات لیله فقرأ سوره البقره، فکان إذا مرّ علی آیه فیها تسبیح سبَّح، وإذا مرّ بسؤال سأل، وإذا مرّ بتعوُّذ تعوذ((۱)).

وعن جعفر بن محمّد الصادق: ینبغی للعبد إذا صلی أن یرتل قراءته، وإذا مرّ بآیه فیها ذکر الجنه أو النار سأل الجنه وتعوذ بالله من النار،

۱- صحیح مسلم ۱ : ۵۳۶/۷۷۲، سنن النسائی ۳ : ۲۲۵.

وإذا مرّ بآیه (یا أیها الناس، ویا أیها الذین آمنوا) قال: لبیک ربنا(۱)).

وهـذان الحـدیثان واضـحان فی جواز التسبیـح وسؤال الجنه والتعوذ من النـار أثنـاء قراءه القرآن فی الصـلاه، بخلاـف ما ورد من النهی عن التأمین فی الصلاه.

فالـذی نرید قوله أنّ الصـحابه قد یکونون أرادوا تعمیم ما ورد من جواز قول «آمین» فی القرآن والأدعیه إلی الصـلاه اجتهاداً من عنـد أنفسـهم مع وجود نصوص صـریحه بعدم جواز التشـبه بأهل الکتاب والحذر منهم، مع أنَّ التأمین قد جاءنا من عندهم، دون الالتفات إلی أنَّ الصلاه عباده توقیفیه فلا یجوز الزیاده والنقصان فیها.

کما یحتمل أنّهم قاسوا قول آمین بما ورد من التسبیح وسؤال الجنه والتعوّذ من النار اثناء القراءه فی الصلاه.

ثالثاً: سـتقف حین مناقشـتنا للروایات أنّ غالب رواه التأمین هم من أهل الیمن -- وهی الحاضره الثانیه للیهود آنذاک -- وهؤلاء کـانوا من عشـاق الترانیم والإیقاعـات الصوتیه وعُرِفُوا بـالصوت الحسن، وإنّ أباهریره کان یحـدو الإبل لبُسـرَه بنت غزوان،((۲)) وکان أبوموسی الأشعری یقرأ القرآن بشکل یسحر

۱- تهذیب الأحکام ۲ : ۱۲۴/۴۷۱.

۲- عمده القاری ۲۱ : ۶۸ وفیه: اسـمها بسـره بضم الباء الموحده وسکون السین المهمله... کان أبوهریره أجیرها ثم تزوجها، ولم أر أحـداً ذکرها ، وفی الاصابه ۸ : ۵۱/الترجمه ۱۰۹۳۸هی أخت عتبه بن غزوان المازنی الصـحابی المشـهور أمیر البصره، وقصه أبی هریره معها صـحیحه، وکانت قدا سـتأجرته فی العهد النبوی ثمّ تزوّجها بعد ذلک لمّا کان مروان یسـتخلفه فی إمره المدینه، وانظر فتح الباری ۱ : ۳۲۶ أیضاً.

الآخرين بنغماته وأطواره، وقال للنبى: لو علمتُ أنَّك تسمع لحبَّرتها لك تحبيراً، ووائل بن حجر -- الراوى الآخر للتأمين -- كان يسمع ويسمع الآخرين الغناء أيام كان أميراً فى اليمن، ومعناه أنَّ تعلّق الأقوام فى اليمن بالإيقاعات الصوتيه كان له دور فى هذا الإحداث.

رابعاً: إن بوادر انتشار خبر التأمين كانت بعد وفاه رسول الله فى البحرين واليمن، ثم جاء التأمين بعدها إلى الحجاز والبلدان الأخرى.

إذ من المعلوم عن البحرين أنه البلد الذى سكنه المجوس واليهود والنصارى قبل بعثه النبى محمّد صلى الله عليه و آله ، وقد أشار النبى إلى ذلك فى رسالته إلى المنذر بن ساوى العبدرى، والتى أرسلها بيد العلاء الحضرمى: (...ومَن أقام على يهوديه أو مجوسيه فعليه الجزيه...)(۱).

فأسلم المنذر وكتب كتاباً إلى رسول الله بإسلامه وتصديقه، وكتب فيه: (أما بعد يا رسول الله، فإنّى قرأت كتابك على أهل البحرين، فمنهم من أحب الإسلام وأعجبه ودخل فيه، ومنهم من كرهه، وبأرضى مجوس ويهود، فأحدِثْ إلى فى ذلك أمرك)(۲).

ومعناه: أن النبى أمره أن يصالح اليهود والنصارى والمجوس على إعطاء الجزيه إن لم يدخلوا الإسلام، وهذه الرساله مسطوره فى كتب التاريخ.

هذا بعض الشىء عن وجود اليهود والنصارى والمجوس فى البحرين.

إما اليمن، فهو البلد اليهودى الثانى بعد إسرائيل، وإنّ رسول الله -- قبل

۱- الطبقات الكبرى ۱ : ۲۶۳.

۲- سيره ابن سيّد الناس ۲ : ۳۳۳، السيره الحلبيه ۳ : ۳۰۱، الطبقات الكبرى ۱ : ۲۶۳ وفيه «قرأت كتابك على أهل هجر». وناحيه البحرين كُلُّها هجر كما فى معجم البلدان ۵ : ۳۹۳.

حجّه الوداع -- بعث اليهم أباموسى الأشعرى ومعاذ بن جبل كى ينشرا الإسلام هناك، وإنّ روايات اجتهاد الصحابه قد صدرت فى هذه الفتره الزمنيه ومن قبل هؤلاء الصحابه، خصوصاً معاذ بن جبل.

وعليه فالتأمين انتشر أولاً فى هذين البلدين -- البحرين واليمن -- مع انتشاره بعد ذلك فى مناطق يهوديه أخرى فى الجزيره العربيه، كانتشاره فى قبيله غطفان اليهوديه والتى كان منها الصحابى سمره بن جندب -- راوى خبر التأمين أيضاً -- تلك القبيله العربيه الكبيره وإحدى جماجم العربفى الجاهليه، وهذه القبيله سكنت نجداً، والحجاز من جهه وادى القُرى، وفى وادى المدينه، على وجه الخصوص.

أى أنّ التأمين انتشر أولاً فى البحرين ثم فى الجزيره العربيه، وبعد عزل أبى هريره عن ولايه البحرين -- فى عهد عمر بن الخطاب -- ومكوثه فى المدينه انتشر التأمين فيها خصوصاً أيام مروان بن الحكم عن طريق أبى هريره، ولهذا نرى غالب رواه التأمين هم من يهود يثرب، أو غطفان، أو اليمن، أمثال: أبى هريره الدوسى اليمنى، وأبى موسى الأشعرى اليمنى، ووائل بن الحجر الحضرمى اليمنى، وسَمُره بن جُندب الغطفانى، بل يمكننا أن نعدّ العلاء الحضرمى وكعب الأحبار اليمنيينِ وغيرهم ممن كانوا وراء شيوع ظاهره التأمين فى الصلاه، وذلك لكونهم من أهل اليمن، ولهم أُنسهم وسابقتهم بالتأمين، ولتعاونهم واتّحاد فكرهم مع بقيه رواته.

إذاً الذين أسلموا من اليهود فى الحجاز واليمن كانوا وراء نشر فكره التأمين عند المسلمين، ولو وقفت على يهود المنطقه ومراكز تواجدهم جغرافيا لرأيتهم قد انحدروا من ثلاث مجموعات:

۱-- يهود انحدروا من بنى إسرائيل، كيهود قينقاع فى يثرب .

۲-- يهود انحدروا من قبائل بنى إسماعيل، كيهود غطفان وكنانه.

۳-- يهود انحدروا من قبائل سبأ وحِمْير.

والصحابه الذين كانوا يهوداً وأسلموا هم كانوا وراء هذا الإبداع.

خامساً: نحن فى دراستنا هذه لا نريد التعبد بالمنهج السائد فى الفقه المذهبى والاكتفاء بمناقشه الأسانيد طبقاً لأصول الجرح والتعديل عند المذاهب -- كما أكدنا عليه أكثر من مرّه -- بل نريد التجاوزعن هذه الأُطر والقواعد المرسومه عند المذاهب، لنبحث عن القرائن الأخرى من هنا وهناك.

فَبِما أننا يجب أن نسند كلامنا إلى رسول الله، فمن الصحيح معرفه سلوكيات الراوى، وهل هو صادق أو كاذب فى أخباره، وما هى خلفياته؟ وما هو زمان ومكان تحديثه بهذا الحديث وذاك؟ وماهى المؤثرات البيئيه والنفسيه والإجتماعيه المؤثره عليه وعلى أحاديثه؟ فإنّ معرفه هذا يؤثر فى اعتماد الحديث واعتباره أو تركه، وما هى ملابسات الأخبار التى أتى بها الراوى.

أما التعبد بأقوال الرجاليين وما رسموه من أطر على أنها قرآن منزل بحيث لا يجوز ردّه فهو كلام غير صحيح، لأنهم بشر مثلنا يصيبوا كما نصيب ويخطوا كما نخطأ وتؤثر فيهم القناعات والعصبيات، ولهذا نراهم يختلفون فى توثيق وتضعيف الراوى الواحد نفسه، وعلماء الرجال فيكل مذهب ينظر إليه من منظار مذهبه ومعتقده وما أتى به الراوى من أخبار، توافقه أو تضاده، فاذا حدّث الراوى بشىء يخالف معتقد ذلك المذهب قالوا عنه: أتى بأحاديث منكره، وهكذا هو الحال بالنسبه إلى راوٍ آخر فيقال عنه شىء آخر.

المهم أننا يجب أن نتحرر من التقوقع بضوابط الإسناد المعهوده عند

المـذاهب، لأنّها ضوابط رسـمت طبقاً لقناعات مـذهبيه وعقائـد خاصه يختلف فيها المسـلمون((۱))، إذ أنهم رسـموا هـاله لبعض الرجال؛ صحابه كانوا أم تابعين، فقهاء كانوا أم محدثين أئمّه للمذاهب أو غيرهم.

نحن نعتقـد بضـروره مناقشه الأسانيـد لمعرفه ملابسات الاخبار والتعرف على جـذورها، غير متعبـدين بالمنهـج الذى رسـموه، بل نسـتعين بالأدله الأخرى وبالقرائن والشواهـد من هنا وهناك، فإنّ هـذه الطريقه والمنهجيه قـد توصـلنا إلى شـىء يخالفهم، يكون أقرب إلى الحقيقه والواقع، وأكثر شـموليه وإحاطه، وأشـدّ إقناعاً واطمئناناً، مضافاً إلى أنّه منهج يقارب بين المنقول عن الصـحابه والعتره معاً.

فروايه الصـحابى الـذى لا يخالف العتره هو المقبول عنـدنا؛ لحديث الثقلين المتواتر، بعكس الذى خالفهم، والباحث المنصف لو تحرر من قيوده الموروثه ونظر إلى حقيقه الأحكام بعقلانيه متزنه لا بتعبـد مفرط، جامعاً القرائن والشواهد من هنا وهناك لوصـل معنا إلى الحقيقه.

ومعناه: أن دراستنا هذه كتبت أولاً لهؤلاء المثقفين المتحررين من قيود التعبد المفرط والذين يريدون التعرف على حقائق الأمور بعيداً عن تلك القناعات الموروثه والقواعد المرسومه، وثانياً لغيرهم من حشويه السلفيه الذين جمدوا على أقوال الرجاليين؛ الذى لا يقبلون غيرها منهجاً.

فنحن نـدرس هذه المسأله بالأُسـلوبين وبكلا العقليتين، مؤكدين للتقليديين بأن ما أتوا به من أدله على التأمين هو ضـعيف وباطل طبقاً لمعاييرهم المرسومه، ولا يجوز العمل به.

۱- انظر منع تدوين الحديث ، لنا.

سادساً: بيّنا فی بحوثنا السابقه((۱)) أن بعض الأحكام الشرعيه قد تغيرت بعد رسول الله، لسوء فهم الصحابه أو الخلفاء أو لسوء قصدهم، والأمويون كان لهم الدور الأهم فی ذلك، إذ هم كانوا وراء وضع، أو رفع، أو تحريف بعض الأحكام الشرعيه، لجهه كانوا يرجونها، سياسيهً كانت أو إجتماعيه، وقد ثبت فی كتب الحديث والتاريخ تحريفهم لمواقيت الصلاه((۲))، وتقديم الخطبه فی صلاه العيدين((۳))، وحذفهم للبسمله((۴))، وتشريعهم لصلاه الضحی بعد شهاده أميرالمؤمنين((۵))، وبيعهم الذهب بالذهب والفضه بالفضه((۶))، وشربهم المسكر... وأمثال تلك التغييرات الطارئه علی الشريعه الحقه.

سابعاً: إنّ الإمام علياً وأهل بيته كانوا من المعارضين للسياسه الأمويه، ورسول الله كانقد أوصی به عليه السلام وبعترته، واصفاً إياهم بسفينه النجاه((۷))، داعياً

۱- انظر المجلد الأول فی هذه الموسوعه «القبض والاسبال» وكتابنا «وضوء النبی» و«منع تدوين الحديث» .

۲- انظر: فتح البارى ۴ : ۳۸.

۳- كما فی البخارى ۱ : ۳۲۶/ح ۱۳ كتاب العيدين، باب الخروج إلى المصلّى بغير منبر، قال مروان: إنّ الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاه، فجعلتُها قبل الصلاه.

۴- تفسير الفخر الرازى ۱ : ۱۷۵.

۵- الصراط المستقيم ۳ : ۱۸۵-- وعنه فی شيخ المضيره : ۲۳۵، وفيه: لما بلغ معاويهَ نعی أميرالمؤمنين (علی رضی الله عنه) وقت الضحی قام فصلی ست ركعات، ثم أمر بنی أميه بالأحاديث فی فضلها عن النبی صلی الله عليه و آله وهذه الصلاه لم يصلها النبی صلی الله عليه و آله ولا أبوبكر ولا عمر ولا ابن عمر.

۶- ينظر اعتراض عُباده بن الصامت علی معاويه فی تاريخ دمشق ۲۶ : ۱۹۹. سنن البيهقی ۵ : ۲۷۷، مصنف عبدالرزاق ۸ : ۳۴.

۷- مستدرك الصحيحين للحاكم۷:۴۳۲، المعجم الكبير للطبرانی ۳:۷۵.

الأمّه إلى الاقتداء بهم، وجعلهم المعيار للفهم الصحيح للكتاب والسنه، قائلاً: (أُذكّركم بعترتى أهل بيتى، أذكّركم بعترتى أهل بيتى)((۱)).

فمن الطبيعى أن يتحسس النظام الحاكم منهم، ساعياً فى التعرف على أحوالهم ومعتقداتهم من خلال المفردات الخلافيه فى الأحكام الشرعيه .

وكذا هو حال مخالفى السلطه الأمويه من الطوائف الإسلاميه الأخرى كالإباضيه مثلا، فاتحاد الإباضيه والإماميه والزيديه فى عدم جواز التأمين يرشدنا إلى أنّ تشريع التأمين كان سياسياً وقد شرع من قبل الأمويين.

فالأمويون سعوا لجمع الناس -- فى مفردات خاصه -- على سنّه تخالف سنّه مخالفيهم من الطالبيين والإباضيه، إذ الإنسان المسلم متعبد بشرعه ولا يمكنه العمل بما يخالف معتقده، إلّا أن يكون قد عاش فى حاله الخوف والتقيه، والتأمين بعد فاتحه الكتاب -- بنظرنا -- كان من تلك الموارد التى كان وراء ترسيخها الأمويون، لأن غالب رواتها كانوا من المتصلين بالأمويين، ومن أعداء الإمام أميرالمؤمنين؛ وقد مات غالبهم فى عهد معاويه كأبى هريره، وسَمُره بن جندب، ووائل بن حجر، وأبى موسى الأشعرى وابن عمر، وغيرهم، وهذا الاتّفاق لا يأتى اعتباطاً، بل هو موشّر قوى على تدخل السياسه فى الشريعه، ونحن فى كتبنا السابقه، مثل «وضوءالنبى» و«منع تدوين الحديث» «صلاه النبى/القبض والاسبال» وغيرها قد أشرنا إلى تحريفات الحكّام للأحكام الشرعيه، وهنا سنأتى بمصاديق أخرى لاثبات مدّعانا إن شاء الله تعالى.

ثامناً: المهم فى هكذا دراسات خلافيه، هو اخضاع جميع النصوص -- روايه ورواه -- للنقاش العلمى النزيه بعيداً عن التوجه الطائفى، إذ لا يجوز فرض

۱- صحيح مسلم ۴:۱۸۷۳.

القناعات المسبقه فيها، بل على الباحث الأخذ بالقواعد العقليه والمنطقيه المشتركه بين المذاهب الإسلاميه لمعرفه حقيقه الرواه، لأننا فی بحوثنا هذه لا نريد تقديس الرّجال أو إعطاءهم مكاناً فوق ما اعطاهم الله تعالى، وذلك لوصيه الإمام على للحارث الهمدانی: (يا حارث...إنّ دين الله لا يعرَف بالرجال، بل بآيه الحق، فاعرف الحقَّ تعرفْ أهلَه)((۱)).

تاسعاً: المنهج الذی اتبعه علماء الجرح والتعديل عند الجمهور ليس بصحيح، إذ يعدّون روايه المظلومين والمقهورين من قبل السلطات، روايات الرافضه والمنحرفين عن الشريعه، فيقولون عن الراوی المخالف للسلطه: «هذا شيعی بغيض»، أو «ذلك رافضی خبيث» أو «خارجی متهتك»، وهلمّ جرّاً من الكلمات والنعوت والألقاب البذيئه التی يطلقونها عليهم.

وفی المقابل يجعلون الروايه عن الظالمين وأتباع السلطه، من القضاه والولاه والشرطه هی الروايه الصحيحه عن العدول الصالحين، مع أن هؤلاء هم أقرب إلى الوضع والإبداع -- لتحكيم سلطانهم -- من الذين يقفون أمام الحكام، ويعملون بما لا يرضيهم معرّضين أنفسهم للخطر، بعد أن حُرموا من أبسط مقومات الحياه.

كما أنّ المنهج الحاكم قد ينسب ما يعجبه من الأحكام الموافقه لهم إلى مخالفيه كی يقول: إنّ هذا الحكم ليس وراءه دافع سياسی بل هو حكم فقهی قال به خصمنا أيضاً.

۱- امالی الشيخ المفيد : ۵ عنه: بحار الأنوار ۶ : ۱۷۹/۷ . رواه الطوسی فی أماليه ۶۲۶/ح ۱۲۹۲، والحر العاملی فی وسائل الشيعه ۲۷ : ۱۳۵/ح ۳۳۴۱۳ عن بشاره المصطفی: ۴. كشف الغمه ۱ : ۴۱۲.

ومن هذا المنطلق ترى بين أسماء رواه التأمين مَن قيل فيه: (رافضی غال) (فيه تشيع مفرط) و(من عُتَّق الشيعه) و(من أصحاب علی) إلی غيرها من الألقاب الموهمه أنه من الشيعه القائلين بالتأمين!!

عاشراً: إنّ معرفه الحق هو مبتغانا ومبتغی كل مسلم، فنحن لا نقدس أحداً ما لم يقدسه الله ورسوله، لأنّ الصحابه -- حسب اعتراف جميع المسلمين -- ليسوا بمعصومين، إذ كان منهم من انفضوا إلی التجاره تاركين رسول الله قائماً يصلی، قال سبحانه فی سوره الجمعه: (وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَهِ وَ اللَّهُ خَيرُ الرَّازِقِينَ).

ومنهم من رفعوا أصواتهم فوق صوت النبی، حتی نزل قوله تعالی: (يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِی وَ لاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ).

ومنهم من مَنّوا علی رسول الله إسلامَهم(يمُنُّونَ عَلَيكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاَ تَمُنُّوا عَلَی إِسْلاَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يمُنُّ عَلَيكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

ومنهم فساق، لقوله تعالی: (يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَينُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ). وقوله تعالی: (أَ فَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لاَ يسْتَوُونَ)، إلی غيرها من عشرات الآيات الوارده فی القرآن الكريم فی توبيخ الصحابه تصريحاً أو تعريضاً بهم.

وقد ناقش أبوحيان كلام الزمخشری القائل بعدم وجود فاسق فی زمان رسول الله، وأنّ (من قال بهذا فهو مكابر)! قال:

فقد وقع فی زمان الرسول من بعض المؤمنين هفوات وسقطات؛

بعضها مذکور فی القرآن، وبعضها مذکور فی الأحادیث الصحیحه((۱)).

ودعا الذهبی إلی إخفاء تلک الحقائق بل إعدامها فممّا قاله: (ولو فتحنا هذا الباب علی نفوسنا لدخل فیه عدّه من الصحابه والتابعین فبعض الصحابه کفر بعضهم بتأویل ما، والله یرضی عن الکل ویغفر لهم فماهم بمعصومین((۲)).

وقال بعدها: فانظر إلی حکمه ربّک، نسأل الله السلامه وهذا کثیر من کلام الأقران بعضهم فی بعض ینبغی أن یطوی ولا یروی، ویطرح ولا یجعل طعنا((۳)).

وقال فی سیر أعلام النبلاء: وهذا فیما بین أیدینا وبین علمائنا فینبغی طیه وإخفاءه، بل إعدامه، لتصفوا القلوب وتتوفّر علی حبّ الصحابه والترضی عنهم، وکتمان ذلک عن العامه وآحاد العلماء، وقد یرخص فی مطالعه ذل: خلوه للعالم المنصف العری من الهوی((۴)).

وقال ابن تیمیه: فان السلف أخطأ کثیر منهم فی کثیر من هذه المسائل، وأنکر بعضهم رؤیه محمّد ربه، ولبعضهم فی الخلافه والتفضیل کلام معروف وکذلک لبعضهم فی قتال بعضهم ولعن بعض وإطلاق تکفیر بعض أقواله معروفه((۵)).

وعلیه فالصحابه لیسوا بمستوی واحد فی الفهم والإیمان (فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ

۱- البحر المحیط ۷ : ۱۸ ، وعنه فی روح المعانی ۸ : ۲۳ .

۲- الرواه الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم للذهبی: ۲۳ تحقیق محمّد إبراهیم الموصلی دار البشائر الإسلامیه ۱۴۱۲ه-.

۳- الرواه الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم للذهبی: ۲۴.

۴- سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۹۲ تحقیق شعیب الأرنؤوط.

۵- مجموع فتاوی ابن تیمیه ۱۲ : ۴۹۲ جمع وترتیب عبدالرحمن بن محمّد بن قاسم.

وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ)(۱))، فلا يصح إعطاء هاله من العظمه لهم والتعامل معهم كأنهم معصومون لا يجوز الخطأ عليهم، مع اعتقادنا واعتقاد غيرنا بسهوهم، وسوء فهمهم، وانحرافهم عن القصد، فلا يجوز إسكات الباحث المحقق بالقول: هذا صحابى لا يجوز المساس به وبكلامه، وذاك: تابعى لهم بإحسان، وثالث: إنّه امام فى الحديث والروايه لا يضرّ إرساله أو تفرده بالنقل، ورابع وخامس بكلمات وتعابير أخرى، لأن البحث العلمى يدعونا إلى التحرر من التقديس المذموم والتعصب الأعمى وأن هذا التقدس هو الذى أوصلنا إلى ما أوصلنا إليه من التعصب المزموم وتحريف الحقائق.

كما يدعونا البحث إلى مناقشه جميع الأقوال عند جميع الأطراف للخروج برؤيه شموليه ترضى الجميع، وهذا ما نسعى إليه.

*****

بعد ذكرنا النقاط العشر، نأتى بأسماء الصحابه ورواياتهم فى التأمين -- المرويه فى الصحاح والسنن -- كى نناقشها، ثم نأتى بعدها بروايات التابعين ومروياتهم.

إذ اهتم المحدّثون والفقهاء من المذاهب الأربعه بهذه المسأله، ورُويت أحاديث الصحابه والتابعين فى المجاميع الحديثيه.

فالبعض روى فى معنى (آمين).

والآخر فى فضلها.

وثالث فى وقتها.

ورابع فى صيغها.

وهذه المفردات موجوده فى كتب الفقهاء والمحدّثين، لكنّا لم نقف على

۱- انظر فى معنى ذلك الكافى ۸ : ۲۷۰/۳۹۸.

دراسات علميه معمَّقه فی هذا المجال تجمع شتات البحث وأطرافه، وهذا ما رجونا بحثه هنا.

وعليه فنحن نـذكر أولاً الأحاديث المرويه عن الصـحابه فی الكتب السـته مع المختلف فی السادس من هـذه المعاجم هل هو من الكتب السـته أو لا؛ مثل: «سـنن ابن ماجه» و«سنن الدارمی» و«الموطأ»، لأنّ السادس قد اختلف فيه هل هو «سنن ابن ماجه» حسب قول المشهور، أو «سنن الدارمی» حسب قول ابن حجر.

وقـال ابن الأـثير: ان بعض العلمـاء جعـل الموطـا سادس تلك الاصول ويضاف إليه «مسـند أحمـد» لنكون بـذلك قـد جمعنا فی منهجنا بين المتفق والمختلف من الكتب السته فتصير تسعه --.

ثم نضـيف إليها بعد ذلك المروی عن الصحابی أو التابعی فی الكتب الثانويه الأخری؛ كمصنف عبدالرزاق بن همام، والمصنف لابن أبی شيبه، وغيرهما، مع ذكرنا لمناقشات الأعلام وأقوالهم حول تلك الروايات، وإليك الآن:

أسماء رواه التأمين من الصحابه والصحابيات

اشاره

هناك أسماء فی الكتب السته -- أو المختلف فيها -- لصحابه وصحابيات قد رُوی عنهم خبر التأمين، وهم:

۱-- أبوهريره الدوسی.

۲-- وائل بن حجر الحضرمی.

۳-- أبوموسی الأشعری.

۴-- الإمام علی بن أبی طالب عليه السلام .

۵-- عائشه بنت أبی بكر.

۶-- عبدالله بن عباس.

۷-- بلال الحبشی.

أما الصحابه والصحابیات الذین وردت أسماؤهم فی الکتب الثانویه، فهم:

۸ - عبدالله بن عمر.

۹- سَمُره بن جُندب.

۱۰- مُعاذ بن جبل.

۱۱- أم الحُصَین.

۱۲-- أم سلمه.

ثم نأتی بالأخبار الأخری کالمروی عن:

۱۳-- جبرئیل.

۱۴-- عطاء.

۱۵-- عکرمه.

۱۶-- ما ادُّعی فی تأمین علی وعمر وابن مسعود .

فنحن سندرس روایات هؤلاء المذکورون واحده تلو الأخری بکل ما لها من طرق ووجوه إن شاء الله تعالی.

فقد عقد البخاری فی جامعه «الصحیح» أربعه أبواب، مشیراً فیها إلی أحادیث التأمین، ثلاثهٌ منها فی کتاب «الأذان»((۱)) والرابع فی کتاب «الدعوات»((۲)). وجمیع روایات البخاری فی هذه الأبواب عن أبی هریره عن النبی.

۱- صحیح البخاری ۱ : ۲۷۰ باب جهر الإمام بالتأمین، وباب فضل التأمین، وباب جهر المأموم بالتأمین.

۲- صحیح البخاری ۵ : ۲۳۵۱، کتاب الدعوات باب التأمین.

کما روی البخاری أخباراً أخری تعلیقاً عن ابن عمر، وأنه کان لا یدع التأمین ویحض الناس علیه، وقول عطاء: آمین دعاء أمّن ابن الزبیر ومن وراءه حتی أن للمسجد لَلَجَّه!

کما روی مسلم فی صحیحه باب «التشهد فی الصلاه»(۱) روایه عن أبی موسی الأشعری حکی فیها قول رسول الله: إذا قال [الإمام]: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، یجِبْکم الله، مع ذکره ستُّ روایات عن أبی هریره عن النبی فی التأمین فی باب «التسمیع والتحمید والتأمین»(۲).

فلم لم یأت یروی أبی موسی مع روایات أبی هریره فی باب «التسمیع والتحمید والتأمین» وأتی بها فی باب «التشهد فی الصلاه»؟!

کما أخرج مسلم فی باب «النهی عن مبادره الإمام بالتکبیر وغیره»(۳) خبرین عن أبی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله أیضاً.

وفی «المجتبی» للنسائی کتاب «الافتتاح» باب: «جهر الإمام بآمین»(۴)خرّج النسائی أربع روایات عن أبی هریره عن النبی.

وفی باب «الأمر بالتأمین خلف الإمام»(۵) من المجتبی خرج روایه عن أبی هریره عن النبی.

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۱، باب «التشهد فی الصلاه».

۲- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۶، باب «التسمیع والتحمید والتأمین».

۳- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۹، باب «النهی عن مبادره الإمام بالتکبیر وغیره».

۴- المجتبی للنسائی ۲ : ۱۴۳.

۵- المجتبی للنسائی ۲ : ۱۴۴.

وفی «فضل التأمین»((۱))روایه أخری عن أبی هریره عن النبی.

وفی سنن أبی داود باب «التأمین وراء الإمام»((۲))روایتان عن وائل بن حجر عن النبی، وثلاث روایات عن أبی هریرهعن النبی.

وواحده عن بلال وأنه قال: یا رسول الله لا تسبقنی بآمین، وواحده عن الصحابی أبی زهیر النمیری وحکایته عن النبی فی التأمین علی الدعاء.

وفی «باب التشهد»((۳)) من سنن أبی داود خرج روایه عن أبی موسی الأشعری وأنه حکی عن رسول الله قوله: إذا قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین.

وفی سنن ابن ماجه باب «إذا قرأ الإمام فأنصتوا» خرج ابن ماجه روایه عن أبی هریره عن النبی، وفی باب «الجهر بآمین» ثلاث روایات عن أبی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله .

وروایه واحده عن کل من: الإمام علی، وعائشه، ووائل، وابن عباس((۴)) عن النبی.

وفی سنن الدارمی باب «فی فضل التأمین»((۵)) خرج روایتان عن أبی هریره عن النبی.

وفی باب «الجهر بالتأمین»((۶))روایه عن وائل عن النبی.

۱- المجتبی للنسائی ۲ : ۱۴۴.

۲- سنن أبی داود ۱ : ۲۴۶.

۳- سنن أبی داود ۱ : ۱۵۴.

۴- سنن ابن ماجه ۱ : ۲۷۶.

۵- سنن الدارمی ۱ : ۳۱۴.

۶- سنن الدارمی ۱ : ۳۱۵.

وفی سنن الترمذی باب «ماجاء فی التأمین»((۱)) روایتان عن وائل عن النبی، وفی باب «ماجاء فی فضل التأمین»((۲)) روایه عن أبی هریره عن النبی.

وفی «موطّأ» مالک باب «ماجاء فی التأمین خلف الإمام»((۳)) أربع روایات عن أبی هریره عن النبی.

وهذه الروایات وأسماء هؤلاء الرواه قد تتکرر فی المعاجم الحدیثیه، فمثلا روایه البخاری قد تراها مخرّجه فی مصدر آخر. أو ما رواه أبو داود قد تراه مروی عن آخر وهکذا.

هذا هو مجمل ما روی عن الصحابه فی الکتب السته فی التأمین، وتری بوضوح أَنَّ أباهریره له حصه الأسد من بین تلک الروایات، وهو یؤکد أنه الراوی الذی یدور علیه محور البحث. وسیتضح ذلک فی آخر مناقشاتنا لمروایاته تحت عنوان (خلاصه واستنتاج).

وإلیک الآن مفصل طرق أبی هریره مرفوعاً وموقوفاً ومناقشتنا لها.

۱- سنن الترمذی ۲ : ۲۵.

۲- سنن الترمذی ۲ : ۲۹.

۳- موطأ مالک ۲ : ۱۱۹.

(۱) مناقشه مرویات أبی هریره الدوسی

اشاره

ان الرواه عن أبی هریره فی التأمین کثیرون وان طرفه متشعبه، وإلیک أهمها إن لم نقل کلها:

۱-- الزهری، عن سعید بن المسیب وأبی سلمه، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله ((۱)).

۲-- معمَّر، عن الزهری، عن سعید وأبی سلمه، عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله .

۳ -- مالک، عن سمی، عن أبی صالح، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله ((۲)).

۴-- الأعمش، عن أبی صالح، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۵-- زید بن أسلم، عن أبی صالح، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۶-- مصعب بن شرحبیل، عن أبی صالح، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۷-- الأعرج، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۱- جاء فی ذیل هذا الخبر قول الزهری: «وکان النبی یقول آمین»، وهو قول مرسل، لکن الدارقطنی ادعی وصل الزبیدی ما أرسله الزهری عن الرسول، وإنا سنناقش ادّعاءه بعد الانتهاء من بحثنا السندی لهذه الروایه، فانتظر.

۲- سنأتی بعد مناقشتنا لهذا الطریق بذکر ما تابعه محمّد بن عمرو عن أبی سلمه عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله ،وما تابعه نعیم المُجْمِر عن أبی هریره (موقوفاً علیه).

۸ -- سهیل، عن أبیه، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۹-- عمرو: إنّ أبایونس حدّثه عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۱۰-- عبدالله ابن عم أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۱۱-- أبوعلقمه، عن أبی هریره: أنّ النبی صلی الله علیه و آله .

۱۲-- أبوعجلان، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۱۳--کعب، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله (۱).

۱۴-- یحیی بن أبی کثیر، عن أبی سلمه، عن أبی هریره، عنه صلی الله علیه و آله .

۱۵-- منصور بن میسره، قال: صلیت مع أبی هریره.

۱۶-- ما أسنده ابن أبی شیبه عن أبی هریره فی البحرین.

۱۷-- أبوهریره مؤذناً للعلاء فی البحرین.

۱۸-- نص آخر من أذان أبی هریره فی البحرین.

۱۹-- ما رواه عطاء، عن أبی هریره موقوفاً.

۲۰-- ما روی عن العلاء، عن أبیه، عن أبی هریره موقوفاً.

وإلیک الآن الطریق الأول:

۱- سنذکر بعده مرسل الهیثمی عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله .

الطريق الأول: ماروا ه مالک، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وأبی سلمه، عن أبی هريره

اشاره

السند

اخرج الشافعی(۱)عن مالک، والبخاری(۲)عن عبدالله بن يوسف عن مالک:

عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وأبی سلمه بن عبدالرحمن: أنهما أخبراه عن أبی هريره رضی الله عنه : أنّ النبی قال: إذا أمّن الإمام فأمّنوا، فإنه مَن وافق تأمينه تأمين الملائكه غُفر له ما قدّم من ذنبه.

قال ابن شهاب: وكان النبی صلی الله عليه و آله و سلم يقول: آمين.

المناقشه

قال البغوی (ت ۵۱۶ه-) فی «شرح السنّه»:

هذا حديث متفق علی صحته، أخرجه محمّد [بن إسماعيل البخاری] عن عبدالله بن يوسف، وأخرجه مسلم عن يحيی بن يحيی(۳)؛ كلاهما عن مالک(۴).

وقال ابن عبد البر (ت۴۶۳ه-) فی «الاستذكار»: هو أصح حديث يروی

۱- المسند للشافعی: ۳۷ -- ۳۸ وهو مذكور فی: الموطّأ ۲ : ۱۱۹، وسنن أبی داود ۱ : ۲۴۶ عن القعنبی عن مالک، وعن الشافعی ومالک فی: السنن الكبری للبيهقی ۲: ۵۵ -- ۵۸.

۲- صحيح البخاری ۱ : ۱۸۹.

۳- صحيح مسلم ۲ : ۱۷.

۴- شرح السنه للبغوی۲ : ۶۰ باب فصل التأمين.

عن النبی فی هذاالباب((۱)).

وإنّما ذکروا أنّ هذا الحدیث صحیح طبقاً لمعاییرهم الرجالیه التی ناقشو بها الأخبار، أمّا لو أردنا دراستها بعیداً عن تلک الأصول فقد یکون شیئاً آخر، فلنأخذ شخصیتین مهمتین فی هذا الإسناد لندرسهما بعیداً عن التقدیس، وما رَسَمُوه من هاله للرجال، وهم:

۱- أبوهریره الدوسی.

۲- ابن شهاب الزهری.

لنعرف ما یمکن ان یرد علی ما فی هذه الأخبار فی اشکالیات بعیدا عن الاطر المرسومه .

أبوهریره الدوسی

اختُلف فی اسمه واسم أبیه اختلافاً کثیراً، فقیل: اسمه عبدالرحمن بن صخر أو ابن غنم، وقیل: عبدالله بن عائذ أو عامر أو عمرو، وقیل: سکین بن وذمه أو ابن هانی، أو ابن مل، أو ابن صخر، وقیل: عامر بن عبد شمس أو ابن عُمَیر وقیل: برید بن عشرقه، وقیل: عبد فهم، وقیل: عبد شمس، وقیل: غنم، وقیل: عبید بن غنم، وقیل: عمرو بن غنم، وقیل: عمر بن عامر، وقیل: سعید بن الحارث، وقیل غیر ذلک...((۲)).

ینسب إلی قبیله دوس الیمانیه، وهی قبیله تفرّعت عن دوس بن عُدثان بن

۱- الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ۱ : ۴۷۳، باب ما جاء فی التأمین خلف الإمام.

۲- تهذیب الکمال ۳۴ : ۳۶۶/الترجمه ۷۶۸۱.

عبدالله بن زَهران بن کعب بن الحارث بن کعب بن عبدالله بن مالک بن نصر بن الأَزد بن الغوث.

قال البخاری: روی عنه ثمان مئه أو أکثر((۱)).

کان أبوهریره فقیراً مُعدِماً قبل الإسلام وفی صدره؛ یرعی الغنم والإبل، قال هو عن نفسه:

نشأت یتیماً، وهاجرت مسکیناً، وکنت أجیراً لبسره بنت غزوان بطعام بطنی وعقبه رحلی، فکنت أخدم إذا نزلوا وأَحدُو إذا رکبوا((۲)).

وفی نص آخر: (کنت أمرأً مسکیناً من مساکین الصُّفّه)((۳)).

ومَقْدم أبی هریره وإسلامه واتصاله برسول الله کان حین قدومه مع الأشعریین والدوسیین إلی خیبر سنه ۷ للهجره للسلام علی النبی بعد خروجه صلی الله علیه و آله منتصراً علی الیهود فی وقعه خیبر، قال هو عن نفسه:

«قَدِمت والله ورسولُ الله بخیبر، وأنا یومئذ قد زدت علی الثلاثین سنه»((۴)).

وفی نص آخر: «أتیت رسولَ الله وهو بخیبر بعد ما افتتحها، فقلت: یا رسول الله أسهِمْ لی؛ فکلم المسلمین فأشرکونا فی سهامهم»((۵)).

۱- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۵۹۹. وانظر: البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۴.

۲- المعارف لابن قتیبه: ۲۷۷.

۳- صحیح البخاری ۲: ۷۲۱ أول البیوع.

۴- البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۸، سیر أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۵.

۵- البدایه والنهایه ۴ : ۲۰۷ -- ۲۰۸.

وجمله (فأَشرکونا فی سهامهم) تعنی إشراک الفاتحین جمیعَ الوفد القادم من الیمن إلی النبی من الأشعریین والدوسیین فی سهامهم.

قال ابن حجر: أراد أنه لم یسهم لأحدٍ لم یشهد الوقعه من غیر استرضاء أحدٍمن الغانمین إلّا لأصحاب السفینه [التی قَدِم علیها أبوموسی الأشعری ومن معه].

وأما أبوهریره وأصحابه فلم یعطهم إلّا عن طیب خواطر المسلمین(۱)).

ثم علل ابن حجر سبب تأخُّر الأشعریین عن القدوم إلی النبی إلی ذلک الحین، مع أن بلادهم کانت قریبه من بلاد الحجاز، بقوله:

لعلمهم بما کان المسلمون فیه من المحاربه مع الکفّار، فلما بلغتهم المهادنه أمِنُوا وطلبوا الوصول الیه(۲)).

هذا ما علله ابن حجر للأشعریین، أما غیرهم من الداخلین فی الإسلام، فقد کان لکل واحد منهم هدف خاص به، فروی قیس بن أبی حازم عن أبی هریره قوله: جئتُ یومَ خیبر بعد ما فَرِغوا من القتال!((۳))

إذاً أبوهریره قدم إلی خیبر لمّا علم بفراغ المسلمین من القتال، لأنّه کان سمع قبل ذلک أن نبیاً ظهر فی الحجاز یدعو إلی مساعده البائسین والمستضعفین، فطار شوقاً للقائه لکی یؤویه ویطعمه ویسقیه، فقال هو عن نفسه: «کنت ألزم رسول

۱- فتح الباری ۷ : ۳۷۴.

۲- فتح الباری ۷ : ۳۷۱. وفیه آمنوا.

۳- تاریخ دمشق لإبن عساکر ۶۸ : ۳۱۶ وعنه فی سیر أعلام النبلاء ۲ : ۵۸۸. البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۴، تاریخ الاسلام ۴ : ۳۵۰.

الله علی ملء بطنی»((۱))، قال بهذا الکلام فی سبب زیاده روایاته علی روایات المهاجرین والأنصار الذین سبقوه إلی الإسلام؛ لأنّ هؤلاء الأصحاب کانوا من التجار، وکان یلهیهم الصفق فی الأسواق، هکذا علّل أبوهریره إکثاره من الروایه عن رسول الله.

وفی نص البخاری وغیره عن أبی هریره:

...فمَرّ أبوبکر فسألته عن آیه من کتاب الله؛ ما سألته إلّا لیشبعنی، فمر ولم یفعل، ثم مرّ عمر بی فسألته عن آیه من کتاب الله؛ ما سألته إلّا لیشبعنی، فمرَّ فلم یفعل، ثم مرّ بی أبوالقاسم (أی النبی صلی الله علیه و آله)، فتبسم حین رآنی وعرف ما فی نفسی وما فی وجهی، ثم قال: أباهر! قلت: لبیک یا رسول الله، قال: الَحقْ. ومضی فتَبِعته، فدخل فأذِن لی فدخلت فوجدنا لبناً فی قدح... ((۲)).

کما جاء عنه قوله: کنت أستقرئ الرجل الآیه -- هی معی -- کی ینقلب بی فیطعمنی، وکان خیر الناس للمسکین جعفر بن أبی طالب، کان ینقلب بنا فیطعمنا ما کان فی بیته((۳)).

وروی الترمذی عنه قوله: وکنت إذا سألت جعفراً عن آیه لم یجبنی حتی یذهب بی إلی منزله((۴)).

هذا جانب صغیر من حیاه أبی هریره،جئت به لکی أبین الظروف التی کان

۱- صحیح البخاری ۲ : ۷۲۱، باب مناقب جعفر بن أبی طالب.

۲- صحیح البخاری ۵ : ۲۳۷۰/ح ۶۰۸۷، فتح الباری ۱۱ : ۲۸۱.

۳- صحیح البخاری ۵ : ۲۰۷۱ .

۴- سنن الترمذی ۵ : ۶۵۵، فتح الباری ۷ : ۶۷ .

يعيشها قبل الإسلام وأوائله، وأهدافه من الدخول فی الإسلام.

ولاـ شكّ أن هـدف أبی هريره يختلف عما هـدف إليه الآخرون من أصـحاب رسول الله، أمثال: إياس بن عمير الِحمْيری، الـذی وفد علی رسول الله فی نفر من حمير قائلاً: (أتيناك يا رسول الله لنتفقه فی الدين)((۱)).

أو سـعد بن الربيع الأنصـاری الـذی كان ذا غنی، فقال لعبـد الرحمن بن عوف، وكان رسول الله قـد آخی بينهما: أقاسـمك مالی نصفين وأزوّجك.

فقال له عبدالرحمن بن عوف: باركَ الله فی أهلك ومالك، دلّونی علی السوق((۲)).

فقدوم إياس بن عمير كان لغرض غير قدوم أبی هريره، وإنّ نفسـيه سـعد بن الربيع الأنصاری -- حسب النص الآنف -- تختلف عن نفسيه أبی هريره.

فالانسـان العزيز -- وإن أخـذ البـؤس والفقر مأخـذه منـه -- عليه أن يحافظ علی كرامته وأن لاـ يمشـی وراء هـذا أو ذاك كی يطعمه، لأـن العزه لله ولرسوله وللمؤمنين، ورسول الله كـان قـد أوصـی أصـحابه أن يسـتقيموا فی الحيـاه، وأن يقفوا علی أرجلهم ويرتزقوا من كدّ يمينهم وعرق جبينهم، حيث قال:

والـذی نفسـی بيـده، لإـن يأخذأحـدكم حبله فيحتطب علی ظهره خير له من أن يـأتی رجلاًـ[أغناه الله عزّوجلّ من فضـله] فيسأله أعطاه أو منَعَه((۳)).

۱- فتح الباری ۸ : ۹۷.

۲- أسد الغابه ۳ : ۳۱۴، ترجمه عبدالرحمن بن عوف، المصنف لعبدالرزاق ۶ : ۱۷۸/۱۰۴۱۱.

۳- صحيح البخاری ۲ : ۵۳۵، السنن الكبری للنسائی ۲ : ۵۱ مسند أحمد ۲ : ۲۴۳، موطأ مالك ۵ : ۱۴۵۴.

فسؤالنا هو: هلإن مايفعله أبوهريره، كان فيه رضىً لله ولرسوله، أم أنه قد خالف بفعله الكرامه الإنسانيه وتعاليم الرسول صلى الله عليه و آله ؟

ألاـ تحتمل معى أن تُستغَلّ هكذا نفسيات من قِبل أصحاب الجاه والسلطان والمصالح؟! فى الفترات اللاحقه مع يقيننا بعدم عصمتهم.

وإنّى حينما أتكلّم عن فقر أبى هريره لاـ أريد أن أعتبر الفقر عيباً وجرحاً للصحابى، فرسول الله كان يؤكد أنه الفقير إلى الله ويقول عن نفسه (الفقر فخرى)((۱))، وقد كان اتباع الانبياء من الفقراء والمستضعفين كما يستفاد من توصيف الكفار لهم بقولهم: (وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ)، لكنّ الذى فالذى أريد أن أؤكده هو: أن الفقر والعوز المادى يجب أن لاـ يؤدى إلى ضعف الإراده والشخصيه، والاستسلام أمام عروض السلطات والدخول فى مخططهم.

ولا ينبغى للشخص الفقير -- إذا ولى الأمور -- أن يفقد تعادله أو يتصرف كمنهوم يستغل مقامه للزياده فى المال، كما نراه فى أحوال بعض هؤلاء الصحابه، ومنهم نفس أبى هريره، حتى إنّ عمر حاسبه على ماجمعه من المال واسترجع منه تلك الأموال.

فقد جاء فى كتب التاريخ: أن عمر بن الخطاب ولّى أباهريره على البحرين سنه إحدى وعشرين -- بعد وفاه واليها العلاء الحضرمى -- وبعد عامين عزله عنها واستدعاه إلى المدينه.

قال ابن عبدربه: وفى حديث أبى هريره: لما عزلنى عمر عن البحرين قال لى: يا عدوَّالله وعدو كتابه! سرقت مال الله؟

۱- عدّه الداعى: ۱۲۳، غوالى اللآلى ۱: ۳۹/ح ۳۸ . نعم فَهِم أهل المعنى أنّه الفقر إلى الله تعالى روح المعانى ۵ : ۳۱۱ ، بحار الانوار ۶۹ : ۳۰.

قال: فقلت: ما أنا عدوّالله وعدو كتابه، ولكنى عدوُّ مَن عاداك، وما سرقتُ مال الله.

قال: فمن أين اجتمَعَت لك عشره آلاف؟!

قال: فقلت: خَيلٌ تَناتجت، وعطايا تلاحقت، وسهام تتابعت.

قال: فقبضها منّى، فلمّا صليت الصبح استغفرت لأميرالمؤمنين الحديث(۱).

وفى روايه ابن سعد قال: إن عمر قال له: عدواً لله وللإسلام.

وفى روايه: عدواً لله وكتابه، سرقت مال الله!

وفى روايه: أَسَرقتَ مال الله؟! وقد روى البلاذرى فى فتوح البلدان مثل ذلك(۲).

وفى شرح «نهج البلاغه» لابن أبى الحديد: كان عمر يصادر خونه العمال، فصادر أباموسى الأشعرى، وكان عامله على البصره...وصادر أبا هريره، وأغلظ عليه، وكان عامله على البحرين، فقال له: ألا تعلم أنّى استعملتُك على البحرين، وأنت حافٍ لا نعل فى رجلك! وقد بلغنى أنّك بعتَ أفراساً بألف وستمائه دينار.

قال أبوهريره: كانت لنا أفراسٌ فَتَناتَجَت.

فقال: قد حبستُ لك رزقك ومؤونتك، وهذا فضل.

قال أبوهريره: ليس ذلك لك.

قال: بلى، واللهِ وأُوجعُ ظهرك! ثم قام إليه بالدرّه فضرب ظهره حتى أدماه،

۱- عقد الفريد ۱ : ۴۴ وعنه: أبوهريره شيخ المضيره : ۲۷.

۲- فتوح البلدان ۱ : ۱۰۰.

ثم قال: اِئْتِ بها. فلمّا أحضرها، قال أبوهريره: سوف أحتِسبُها عند الله.

قال عمر: ذاک لو أخذتَها من حِلّ، وأدّيتَها طائعاً، أماوالله ما رَجَتْ فيک أُمَيمه((۱)) أن تَجبِی أموال هَجَروالیمامه وأقصی البحرين لنفسک؛ لا لله ولا للمسلمين، ولم ترجُ فيک أكثر من رِعْيه الحُمر. وعَزَله...((۲))

إذاً فسيره أبی هريره الإجتماعيه لم تكن كسيره حذيفه بن اليمان، وسلمان الفارسی (المحمّدی)، وعبدالله بن رواحه، وغيرهم من ولاه عمر الذين عاشوا حياه الزهد والتقشف، على خلاف أبی هريره صاحب المقوله المشهوره: طعام معاويه أدسم، والصلاه خلف علی، أفضل وهو أعلم، والجلوس وحدی لی أسلم!((۳))

أنا لا أريد أن أطيل الكلام حول حياه أبی هريره، ودفاعه عن عثمان يوم الدار، وروايته أحاديث عن رسول الله فی عثمان ومعاويه على وجه الخصوص، وان كان فی نقل ذلک زياده عبره ومعرفه.

بل أريد ان اشير إلی رواياته المخالفه لمسلمات الشرعيه منها انه روی عن النبی قوله ان الله خلق السماوات والارض فی سبعه أيام، مخالفا لقوله تعالی أنه تعالی قد خلقها فی سته أيام ((۴)) وأمثالها .

ولو راجعت لرايت الصحابه خطأوه فی رواياته وأقوالهم بل كذبوه أمثال:

۱- أُميمه: والده أبی هريره.

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحديد ۱۲: ۴۲.

۳- المستطرف ۱: ۲۹۸ . وانظر مثل ذلک فی ربيع الأبرار ۳: ۲۲۷، والسيره الحلبيه ۳ : ۳۶۷، وشذرات الذهب ۱ : ۶۴.

۴- صحيح مسلم ۸: ۱۲۷.

عائشه وعلی بن أبی طالب وعمر وأنس بن مالک وغیرهم.

فإنّ تحدیث أبی هریره بهکذا أحادیث عن رسول الله؛ بدعوی أن رسول الله دعا له (أن لا ینسی) کان لا یرضِی عمر بن الخطاب ولا یقنعه.

فعن السائب بن یزید أنّه سمع عمر یقول لأبی هریره: لتترکن الحدیث عن رسول الله أو لَأُلحقنک بأرض دوس((۱)).

وعنه: إنی لأحدّث أحادیث لو تکلمتُ بها زمن عمر لَشجَّ رأسی!((۲))

قال الشیخ محمّد رشید رضا عن أحادیث أبی هریره: لو طال عُمْر عُمَرَ حتی مات أبوهریره لما وصلت إلینا تلک الأحادیث الکثیره(۳)).

فلو کان أبوهریره ثقهً متقناً للأحادیث، وکانت أحادیثه کلها صحیحه لا تدلیس ولا اضطراب ولا کذب فیها، لکان عمر ظالماً له وجانیاً علی الإسلام لحرمانه الأمّه من سماع أحادیث رسول الله!

ولوکان فعل عمر صحیحاً لکان أبوهریره کذّاباً ومدلساً وجانیاً علی أحادیث رسول الله! فلا یطمَأَنُّ إلی أحادیثه وأخباره إذاً.

هذا -- وفیما نحن فیه -- طلب أبوهریره من العلاء الحضرمی أن یکون موذّناً ولم یطلب منه أن یکون معلِّماً للقرآن وناشراً لأخبار الرسول کما فعل معاذ بن جبل وأبوموسی الأشعری لمّا بعثهما رسول الله إلی الیمن.

وما إن رجع أبوهریره إلی المدینه -- فی عهد عمر -- معزولاً عن البحرین حتی تلقّفه ابن مِصره کعب الأحبار الیمنی الیهودی المتأخِّر الإسلام لکی ینفس عنه

۱- تاریخ أبی زرعه۱ : ۵۴۴/۱۴۷۵ وعنه فی سیر أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۱.

۲- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۱.

۳- مجله المنار ۱۰ : ۸۴۹ کما فی شیخ المضیره أبوهریره: ۱۴۵.

ما لاقاه من مهانه، ویحکی له القصص والإسرائیلیات، لأن کعب الأحبار أسلم فی عهد عمر وحَظِی عنده، وعمر سمح بالتقاء هذین الیمنیین.

والصحابی أبوهریره تعلم من التابعی کعب الأحبار کثیراً، لکنه لم یجرؤ أن ینشر کل مسموعاته إلّا بعد موت عمر واختفاء درّته، فاقرأ مایرویه ابن سعد عن عبدالله بن شقیق، عن لقاء أبی هریره مع کعب:

إن أباهریره جاء إلی کعب یسأل عنه، وکعب فی القوم، فقال کعب: ما ترید منه؟

فقال: أما إنّی لا أعرف أحداً من أصحاب رسول الله أن یکون أحفظ لحدیث رسول الله منی!!

فقال کعب: أما إنک لم تجد طالبَ شیءٍ إلّا سیشبع منه یوماً من الدّهر إلّا طالبَ علمٍ، أو طالب دنیا!

فقال أبوهریره: أنت کعب؟! فقال: نعم، فقال: لمثل هذا جئتک((۱)).

تشیع أبی هریره لبنی أمیه

والذی أُرید أن أؤکده فی هذه الترجمه البسیطه أیضاً، هو تشیع أبی هریره لبنی أمیه وعداوته لأمیرالمؤمنین علی علیه السلام ، وتأثره بکَهَنه الیهود، أمثال: کعب الأحبار، مع أن رسول الله کان قد حذّر المسلمین منهم، مؤکداً أنَّهم أخبث خلق الله، ولا یجوز الأخذ عنهم((۲)).

۱- الطبقات الکبری لابن سعد ۴ : ۲۴۷ وقال الحاکم فی المستدرک ۱ : ۱۷۰ حدیث صحیح علی شرط الشیخین.

۲- انظر کتابَی «أضواء علی السنه المحمّدیه»: ۱۸، و«شیخ المضیره أبوهریره الدوسی»، وهما للشیخ محمود أبوریه.

فهذه الأمور الثلاثه أريد التركيز عليها فی البحث لأنها ترتبط بمفردتنا الفقهيه.

وقد مدحه كعب الأحبار بقوله: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراه أعلمَ بما فيها من أبی هريره![(۱)]

وفی كلامه دلالات وايحائات وايهامات يعرفها البصير المتأمل.

وروی أحمد فی مسنده عن القاسم بن محمّد، قال: اجتمع أبوهريره وكعب، فجعل أبوهريره يحدِّث كعباً عن النبی، وكعب يحدِّثُ أباهريره عن الكتب[(۲)].

فاختلط أحدهما بالآخر وبذلك دخلت الإسرائيليات فی الإسلام.

قال ابن كثير فی «تفسيره» عن حديث يأجوج ومأجوج الذی رواه أحمد وغيره عن أبی هريره:

لعل أباهريره تلقّاه من كعب الأحبار؛ فإنه كان كثيراً ما يجالسه ويحدثه، فحدث به أبوهريره، فتوهّم بعض الرواه أنه مرفوع فرفعه، والله أعلم[(۳)].وهذا هو من أنواع التدليس.

قال النووی فی «التقريب»:

تدليس الإسناد بأن يروی الرّاوی عمن عاصره، لم يسمع منه موقناً سماعه قائلاً: قال فلان: -- أو عن فلان --.

وهذا التعريف ينطبق علی أبی هريره انطباقاً تاماً: فهو فی أغلب

۱- تاريخ دمشق ۶۷ : ۳۴۳ ، سير أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۰ ، شرح ألفيه السيوطی للشيخ أحمد شاكر.
۲- مسند أحمد ۲ : ۲۷۵، كما فی شيخ المضيره أبوهريره : ۱۰۱.
۳- تفسير ابن كثير ۵ : ۱۷۷ .

روایاته یقول: قال رسول الله، أو عن رسول الله، وهو لم یسمع منه صلی الله علیه و آله و سلم ((۱)).

قال ابن قتیبه فی «تأویل مختلف الحدیث»:

کان أبوهریره یقول: قال: رسول الله کذا، وإنّما سمعه من الثقه عنده فحکاه، وکذلک کان ابن عباس یفعل وغیره من الصحابه.

وحکی الذهبی عن یزید بن هارون قوله: سمعت شعبه یقول: کان أبوهریره یدلّس!((۲))

ثم علّق الذهبی علی قول یزید بقوله:

قلت: تدلیس الصحابه کثیر، ولا عیب فیه؛ فإنّ تدلیسهم عن صاحبٍ أکبر منهم؛ والصحابه کلّهم عدول .

شریک، عن مغیره، عن إبراهیم، قال: کان أصحابُنا یدَعُونَ من حدیث أبی هریره((۳)).

وقال محمّد رشید رضا:

وأدهی الدواهی أن یکون الحدیث مأخوذاً عن بعض أهل الکتاب بالقبول، ولم یعزَ إلیه، ولا یغرنَّک قولهم: إنّ مراسیل الصحابه حجه، وإنَّ الموقوف الذی لا مجال للرأی فیه له حکم

۱- التقریب: ۳۹. وانظر کلام الحاکم فی: معرفه علوم الحدیث : ۲۱۵ ، النوع السادس والعشرون.

۲- فی هامش: سیر أعلام النبلاء ۲: ۶۰۸ ، ذکره ابن عساکر ۶۷ : ۳۵۹. قال الحافظ ابن کثیر فی: البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۹، وکان شعبه یشیر بهذا إلی حدیثه: «من أصبح جُنباً فلا صیام له»، فإنه لما حوقق علیه، قال: أخبرنیه مخبر، ولم أسمعه من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم !

۳- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۸.

المرفوع، فإذا ثبت أنّ أباهريره مثلاً كان يروى عن كعب الأحبار وأنّ الكثير من أحاديثه (مراسيل)، فالواجب أن يتَرَوَّى فى كل حديث لم يصرّح فيه بالسماع من النبى، فإذا كان من الإسرائيليات، أو ما فى معناها، احتُمِل أن يكون قد رواه عن كعب، وكان هذا الاحتمال علّةً مانعه من ترجيح إسناد كلام إلى النبى يوقِع فى الإشكال(۱).

وقال أيضاً: بأنّه وجد من الصحابه مَن كان لا يتحامى التحديث كهؤلاء،-- أى الذين تحاموا عن التحديث -- كأبى هريره الذى كان أقلّ ما يروى من سماعه، وأكثره من غيره من الصحابه وعن التابعين أيضاً حتى عن كعب الأحبار، وكان مع ذلك قلّما يذكر سماعاً، فأكثر ما رُوى عنه عنعنهٌ كانت مصدرَ مشكلات كثيره(۲).

أقول: والمشكله تشتد حينما نرى ان الرواه عن أبى هريره أيضاً يقعون فى التخليط فينسبون إلى النبى ما يرويه أبوهريره عن كعب وبالعكس.

قال الذهبى فى «سير أعلام النبلاء»: بُكَير بن الأشجّ، عن بسر بن سعيد، قال: اتّقوا الله وتحفّظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أباهريره، فيحدّث عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ويحدّثنا عن كعب، ثم يقوم; فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ((۳)).

۱- مجله المنار ۱۹: ۹۸.

۲- مجله المنار ۲۹ : ۵۰۹.

۳- سير الأعلام۲: ۶۰۶ قال المحشّى: أورده ابن كثير فى البدايه ۸: ۱۰۹، من طريق مسلم بن الحجاج، عن عبدالله بن عبدالرحمن الدارمى، عن مروان بن محمّد بن حسان الدمشقى، عن الليث ابن سعد، عن بُكَير بن الأشجّ...وهذا سند صحيح. وهو فى تاريخ دمشق لابن عساكر ۶۷ : ۳۵۹ .

ومن هـذه الكليه -- التى بينها لنا النووى، وابن قتيبه، وابن كثير، والشـيخ رشـيد رضا، والذهبى -- يمكننا القول:إنّ مروايات أبى هريره فى «آمين» قـد تكون مـأخوذه من كعب الأحبـار؛ لعلمنـا بتأكيـد مـدرسه أهـل البيت على أنهـا أخبـاريهوديه، ووقوفنا على الجذور اليهوديه لهذه الكلمه واهتمامهم بها .

مع معرفتنا توجّه الأمويين فى التعرف على الطالبيين من خلال مفردات الفقه وتحريفهم بعض الأمور بغضاً للإمام على.

فقـد تكون مفرده التـأمين جـاءت تأثراً منه بكعب أو اجتهاداً من عنـد نفسه! لأنه تصوَّر إمكان إدراج التأمين فى الصـلاه لسـماعه رسول الله يسبِّح حينمـا يمر بـآيه فيهـا تسبيـح الله، ويسـأل الله إذا مرّ بـآيه فيهـا السؤال، ويتعوذ إذا كان فيها ما يتعوذ منه، ومعرفته باسـتحباب من يصـل إلى قوله تعـالى: (فبـاى آلاء ربكما تكـذبان) فى سوره الرحمن أن يقول: لا بشـئ من نعمك ربنا نكـذب والحمدلله((۱)). وأمثـاله فاحتمـل أن يجوز له أن يقول بعـد سـماعه قول الإمـام فى صـلاته (اهْـدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْـتَقِيمَ...): (اللهم استجب)، كما يحق له أن يبدلها ب-(آمين).

أى أنه عمَّم ما هو جائز قوله بعـد الدعاء وقراءه القرآن، فأدخلها إلى الصـلاه العباده التوقيفيه مدلساً بانَّ ذلك هو فعل رسول الله، فالتبس الأمر على المسلمين، فتصوروهامن فعله صلى الله عليه و آله حقاً.

ويتأكّد ذلك من خلال بياننا لفهم التابعين وعلماء الجمهور لذلك .

قال السيوطى فى «الدر المنثور»: أخرج ابن أبى شيبه، عن الربيع بن خثيم، قال: إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فاستعن من الدعاء ما

۱- تفسير روح البيان ۹ : ۲۹۳ وفيه: فلك الحمد.

شئت((۱)).

وأخرج ابن أبی شیبه، عن إبراهیم النخعی، قال: کان یستحب إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ) أن یقال: اللهم اغفر لی آمین((۲)).

وأخرج ابن أبی شیبه عن مجاهد، قال: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ) فقل: اللهم إنی أسالک الجنه وأعوذ بک من النار((۳)).

فهذه النصوص تشیر إلی أن الأمویین والعباسیین والعلماء الذین عاشوا فی تلک البرهه کانوا وراء ترسیخ آمین فی الصلاه، للتعرفعلی مخالفیهم کالطالبیین وغیرهم.

وقد شبّه العلماء الدعاء بالتأمین أیضاً، فقال النووی فی «حلیه الأبرار وشعار الأخیار فی تلخیص الدعوات والأذکار»:

فصل: یسن لکل من قرأ فی الصلاه أو غیرها إذا مرّ بآیه رحمه أن یسأل الله من فضله، وإذا مرّ بآیه عذاب أن یستعیذ به من النار أو من العذاب... إلی أن یقول: فاستووا فیه کالتأمین((۴)).

وعلیه فنِداء أبی هریره للإمام (لا تَفُتْنی بآمین) فی البحرین، قد یختلف عن الجمله التی قالها فی المدینه (لا تَسبِقْنی بآمین)فقد تعنی الأولی: لا تفوتنّ علی فضیله «آمین»، ولیس فی هذه الکلمه دلاله علی أن الإمام کان یقولها، بل کلّ ما فیها هو طلب أبی هریره من الإمام أن لا یفوّت علیه التأمین.

۱- الدر المنثور ۱ : ۱۷ وهو فی الاستذکار ۱ : ۴۷۶ بلفظ «فاستعن من الدعاء بما أحببت»

۲- الدر المنثور ۱ : ۱۷. ولاحظ کیف جمجوا «آمین» مع سائر الأدعیه.

۳- الدر المنثور ۱ : ۱۷.

۴- الفتوحات الربانیه ۱ : ۲۳۴.

بعکس الجمله الثانیه والتی تعنی تأمین الإمام معه، ورجاء أبی هریره من الإمام أن لا یسبقه بذلک.

وإن أرجع علماء الجمهور المعنیان إلی معنی واحد وفسروها بمضی السبق.

ان أباهریره قال الجمله الأولی للعلاء الحضرمی لمّا کانا فی البحرین، وأما الجمله الثانیه فقد قالها لمروان لمّا کان فی المدینه.

فصارت الأول یبعد ذلک روایه یرویها أبوهریره عن النبی وأنه قال: (إذا قال الإمام(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین) وصارت مستنداً للمالکیه الیوم.

والجمله الثانیه: روایه أخری عن أبی هریره عن رسول الله: (إذا أمن الإمام فأمنوا) والتی صارت مستنداً للشافعیه.

فها نحن نراهم قد أخذوا بروایتی أبی هریره علی رغم اختلاف متنها ومعناها.

إذا لا یستبعد أن یکون أبوهریره الدوسی الیمنی قد أخذ التأمین من یهود الیمن -- أو من کعب الأحبار الیهودی الیمنی، الذی زامله فی الحجاز متأخراً -- ثم اجتهد فیها من عند نفسه فأدرجها فی الصلاه، فهو کان صدیقاً لکعب الأحبار الیمنی الذی أسلم فی زمن عمر.

وبسر بن سعید -- الذی جالس أباهریره -- أخبرنا أنه رآه یحدِّث عن رسول الله، وکعب والذین کانوا یسمعون منه الحدیث یجعلون حدیث رسول الله عن کعب، وحدیث کعب عن رسول الله.

کما عرفت أن کعب الأحبار روی روایات عن رسول الله مع أنّه لم یسمعها منه صلی الله علیه و آله ، ونقل قصصاً یهودیه إسرائیلیه لأبی هریره فأُعجب بها فنقلها أبوهریره إلی

الآخرین ملوِّناً إیاها بلون الإسلام ناسباً بعضها إلی رسول الله، أو أنّ السامعین فهموا منه أنها عن رسول الله، فلا یستبعد أن یکون أبوهریره قد تأثر بکعب الأحبار فأحدث المزاوجه بین الإسلام والیهودیه فی بعض المفردات، ومنها التأمین.

لأنا نعلم أن الیهود کان یعجبهم قیاده الأمه معرفیاً، فکانوا یشوّقون المسلمین علی قول «آمین».

فعن مسدّد، ثنا أبوالأحوص، عن منصور بن المعتمر، عن مجاهد، قال: إنّ یهودیاً مرّ بأهل مسجد، وهم یقولون «آمین».

قال الیهودی: والّذی علّمکم «آمین» إنّکم لَعلی الحق((۱)).

وفی هذا الخبر تکذیب للمروی فی کتب «الصحاح» و«السنن» عن عائشه(۲)) وابن عباس((۳))، ومعاذ((۴)) القائلین: بأنّ الیهود حسدوا المسلمین علی قول «آمین».

کیف یحسدون المسلمین علی التأمین، وهی من سماتهم وخصائصهم؟

الذی یثیر انتباهی کیف یستند الأحناف إلی خبر أبی هریره فی التأمین مع ثبوت ترک إمامهم الأخذ بروایه أبی هریره وسمره بن جندب؟! إذ روی محمّد ابن الحسن الشیبانی وأبویوسف عن أبی حنیفه أنه استثنی الأخذ عن بعض

۱- المطالب العالیه لابن حجر العسقلانی ۴ : ۷۶ باب ۵، التأمین . وفی هامشه: إسناده صحیح لذاته . راجع: إتحاف الساده المَهَره ۲ : ۵۰.

۲- فی الصفحه: ۴۵۷.

۳- فی الصفحه:۴۷۶.

۴- ستأتی مناقشتنا لهذه الأخبار فی الصفحات: ۵۳۱،۵۲۷.

الصحابه، وعدّ منهم: أباهريره، وأنس بن مالك، وسمره بن جندب((۱)).

فكيف يعتمدون روايه أبى هريره فى التأمين مع ترك إمامهم له، ولِمَ؟

فمضافا إلى أبى حنيفه شك بعض التابعين والعلماء فى الأخذ بروايات أبى هريره أيضاً.

قال ابن الأثير: أما روايه أبى هريره فشَكَّ فيها قوم لكثرتها ((۲)).

وعن إبراهيم النخعى: كان أصحابنا يدَعُون من حديث أبى هريره((۳)).

وفى نص آخر: ما كانوا يأخذون من حديث أبى هريره إلّا ما كان حديث جنه أو نار((۴)).

فنحن لو جمعنا الأقوال السابقه التى جاءت فى أبى هريره، مع ما عرفناه من سيرته مع الخلفاء الأمويين وقربه اليهم ودفاعه عنهم، لعرفنا أموراً كثيره، أهمها دخوله ضمن المخطط الأموى الداعى إلى فصل الأمّه عن السنّه الصحيحه -- المرويه عن رسول الله عند أهل البيت عليهم السلام والموجوده عند صحابه آخرين أيضاً -- كل ذلك بغضاً للإمام على، ويتأكّد هذا الكلام حينما ندرس أخباره فى التأمين الموقوفه عليه فترى غالب الرواه الذين رووا التأمين عن أبى هريره قد لُينوا أو ضُعِّفوا، وهكذا يؤكد أن خبر التأمين على رغم صحته عن أبى هريره، فالرواه عنه فيهم لين وجُرح، وهذا يرشدنا إلى وجود تبنى لاخباره من قبل آخرين

۱- انظر: مرآه الأصول شرح مرقاه الوصول، لمحمّد بن فراموز المعروف بملّا خسرو الحنفى (ت ۸۸۵ ه-)، كما فى: شيخ المضيره أبو هريره: ۱۴۶.

۲- المثل السائر: ۸۰ (۱۴۱)، كما فى: شيخ المضيره: ۱۴۷.

۳- سير أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۸.

۴- سير أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۹. ثم دافع الذهبى عنه بقوله: احتجّ المسلمون قديماً وحديثاً بحديثه.

وخصوصاً أخباره المخالفه للمروى عن أهل البيت.

وإليك الآن بعض سمات التحريف الحكومى للأحكام الشرعيه عند الأمويين:

المخطط الأموى فى تحريف الشريعه ودور أبى هريره فى ترسيخه

أجمع الباحثون على أنّ للأمويين دوراً فى تحريف بعض الأحكام وخصوصاً فى الأحكام المخالفه لفقه العتره، وسعيهم فى وضع الأحاديث ضد الإمام على وأهل بيته، وقد اشتدت هذه الظاهره فى أواخر عهد عثمان حينما تراهم يضعون الاحاديث عن رسول الله عنوه(۱)).

وبنظرنا أنّ بدعه التأمين فى الصلاه بدأت -- بعد رسول الله -- فى عهد عمر بن الخطاب -- وقد روى ابن حزم أنّ عمر كان يأتى بها إخفاتاً -- والامويون تبنوا رأى عمر للتعرف على الطالبيين لا حقاً.

والإمام علياً كان قد قال: إنّ الولاه من قبله (قد عملوا أعمالاً خالفوا فيها رسول الله متعمِّدين لخلافه، ناقضين لعهده، مغيرين لسنته)، ثم ذكر بعض الأمور الفقهيه، معرِّضاً بالخلفاء الذين جاءوا قبله، كأبى بكر وعمر وعثمان، لكن نظراً لقصر الفتره الزمنيه التى حكم فيها أبوبكر فإنّ عمده هذه الأمور تقع على من جاء من بعده كعمر وعثمان ومعاويه و...

ونحن أشرنا فى مقدمه هذا البحث إلى بعض التحريفات الواقعه فى الصلاه، وقد وضّح حذيفه بن اليمان (ت : ۳۶ ه-) هذا الأمر بقوله:

(فابتلينا حتى جعل الرجل منا ما يصلى إلّا سرّا)((۲)).

۱- انظر شرح ابن أبى الحديد ۱۱ : ۴۵.

۲- مسند أحمد ۵ : ۳۸۴ ، صحيح مسلم ۱ : ۹۱، صحيح ابن حبان ۱۴: ۱۷۱.

وكلامه هذا يرشدنا إلى أن الخلاف فى الصلاه لم ينحصر فى: التكبير لكل رفع وخفض، والسلام عن اليمين والشمال، بل هو أشمل مما يصورونه فى أبواب الكتب، فقد يكون القبض على الأيدى، والتأمين فى الصلاه من تلك الموارد التى ابتُلى بها حذيفه وغيره من الصحابه فى تلك العصور.

أى أنّ شيوع هذين الأمرين سبقا عصر معاويه، مع ترسُّخهما فى عهده وعهد من جاء بعده، وقد يكون حذيفه نظر إلى أمور أخرى كانت قد وقعت فى الصلاه مع هذين الأمرين.

العلماء يقرون بتحرفات الاميين

وقد أشار العلماء والكتاب والمؤلفون إلى دور الأمويين فى تحريف الشريعه.

إذ وصف الشيخ محمّد عبده حال الأمّه فى العهد الأموى بقوله: إنّ عموم البلوى بالأكاذيب حَقَّ على الناس بلاؤه فى دوله الأمويين، فكثر الناقلون وقلّ الصادقون، وامتنع كثير من أجلّه الصحابه فى الحديث إلّا لمن يثقون بحفظه((۱)).

وقد قال قبلها عن معاويه: إنّ قوماً من الصحابه والتابعين وضعوا أخباراً قبيحه على على تقتضى الطعن فيه والبراءه منه، وجعل لهم على ذلك جعْلًا [عطاءً] يرغَب فى مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبوهريره((۲)).

وقال أبوريه: ولما شبت نيران الحرب بين على رضى الله عنه وبين معاويه، وإن شئت فقل: لما انبعث الصراع بين الأمويه والهاشميه، بعد أن توارى فَرَقاً من القوه زمن

۱- تاريخ الإمام محمّد عبده ۲ : ۳۴۷.

۲- تاريخ الإمام محمّد عبده: ۱۷۶ كما فى شيخ المضيره: ۲۰۲. شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۴ : ۶۳.

النبی وأبی بکر وعمر، وافترق المسلمون فِرَقاً کثیره منذ أواخر عهد عثمان، مال أبوهریره إلی الناحیه الّتی یسکن إلیها طبعُهُ، وتتفق مع هوی نفسه، وهی ولاـ ریب ناحیه معاویه، إذ کانت تملک من أسباب السلطان والمال، ومظاهر الترف والنعیم، ما لا تملک بعضه ولا قلیلاً منه ناحیه الإمام علی، التی لیس فیها إلّا الفقر والجوع والزهد وما إلی ذلک مما شبع منه أبوهریره! فاتخذ سبیله إلی رحاب معاویه، لیشبع نهمه من ألوان موائده الشهیه((۱)).

وقال ابن السید البطلیوسی الأندلسی (ت ۵۲۱ ه-) فی «الإنصاف فی التنبیه علی الأسباب التی أوجبت الاختلاف بین المسلمین فی آرائهم»:

ومما یبعث علی الاـسترابه بنقل الناقل أن یعلَم منه حرصٌ علی الدنیا وتهافتٌ علی الاتصال بالملوک ونیل المکانه والحظوه عندهم، فإنَّ من کان بهذه الصفه لم یؤمَن علی التغییر والتبدیل والافتعال للحدیث والکذب حرصاً علی مکسب یحصل علیه((۲)).

وقال ابن تیمیه -- عند حدیثه عن التمتع بالحج -- :

فلما حصلت الفُرقه بعد ذلک بین الأمّه بمقتل عثمان، ومصیر الناس شیعتَین: قوماً یمیلون إلی عثمان وشیعته، وقوماً یمیلون إلی علی وشیعته، صار قوم من ولاـه بنی أمیه ینهوَن عن المتعه ویعاقبون مَن یتمتع، ولاـ یمکّنون أحداً من العمره فی أشهر الحج، وکان فی ذلک نوعٌ من الجهل والظلم((۳)).

۱- شیخ المضیره أبو هریره: ۲۰۷.

۲- الإنصاف: ۱۶۱.

۳- مجموع الفتاوی ۲۶ : ۲۷۸.

وقال أيضاً: وكان خلفاء بنى العباس أحسنَ تعاهداً للصلوات فى أوقاتها من بنى أميه.

فإن أولئك كانوا كثيرى الإضاعه لمواقيت الصلاه، كما جاءت فيهم الأحاديث: سيكون بعدى أمراء يؤخّرون الصلاه عن وقتها، فصلّوا الصلاه لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافله.

لكن كانت البدع فى القرون الثلاثه الفاضله مقموعه، وكانت الشريعه أعز وأظهر، وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم((۱)).

وقال ابن القيم الجوزيه (ت :۷۵۱ ه-) نقلاً عن شيخه ابن تيميه مستنكراً ما أحدثه بنو أميه من البدع فى الصلاه وما تركوه فيها من السنن:

قال شيخنا: وتقصيرُ هذين الركنين مما تصرَّف فيه أمراءُ بنى أميه فى الصلاه، وأحدثُوه فيها، كما أحدثوا فيها تركَ إتمام التكبير، وكما أحدثوا التأخيرَ الشديد، وكما أحدثوا غيرَ ذلك مما يخالف هديه صلى الله عليه و آله و سلم ، ورُبّى فى ذلك مَنْ رُبَى حتى ظُنَّ أنه من السنّه((۲)).

قال الأستاذ إبراهيم بن ناصر بن سالم الصوافى -- من الإباضيه -- بعد نقله كلام ابن تيميه وابن القيم الآنفين:

فإن كان بنو أميه استطاعوا إرغام الناس على ترك سننٍ ثابته فى الصلاه، وإحداثَ ما ليس منها فيها ورُبّى من رُبّى على ذلك -- كما يقول ابن تيميه -- حتى ظُنّ أن ما أُحدث فى الصلاه مما هو ليس

۱- مجموع الفتاوى ۴: ۲۰.

۲- زاد المعاد فى هدى خير العباد، لإبن قيم الجوزيه ۱: ۲۲۲.

منها سُنه، فهل من المستبعد عنهم إحداث قول (آمین) فی الصلاه، إمعاناً فی مخالفه الإمام علی الذی لم یأت حدیث من طریقه فیه مشروعیه قول (آمین) إلّا حدیث واحد ضعیف جداً ومتنه لا ذکر للصلاه فیه، ولم یروَ عنه قوله (آمین) فی صلاته إلَّا فی أَثرٍ واحد ضعیف لا یؤخذ به((۱))!

فلو ثبتت هذه الکلیه عن الصحابه والخلفاء فلا یمکن إنکار تعاون أبی هریره الدوسی والزهری القرشی -- الذی سیأتی الکلام عنه لاحقاً -- مع الخلفاء الحکّام والرّکون إلیهم.

والأمر لم یقف عند هذا الحدّ، بل نراهم راحوا -- بکُلِّ قواهم -- یسعون فی تضعیف الإمام علی، جادین فی محو ذکره وقتل أولاده، مما دعا أولاد الإمام وأحباءه إلی إخفاء قبره خوفاً من بنی أمیه أن ینبشوه!

وهکذا هو حال مروان بن الحکم الذی تواطأ مع عائشه لمنع دفن الإمام الحسن عنده جدّه ورمی جنازته بالسهام لما جیء به إلی قبر رسول الله، ومثله مواقف یزید وآل أبی سفیان، الذین جدوا لقتال الإمام الحسین، تارکیه -- بعد الشهاده -- علی الأرض مدّه ثلاثه أیام، وعلی هذا المنوال فتکوا بمسلم بن عقیل، وهانی بن عروه، وحُجْر بن عَدِی، وُرشَید الهجری وغیرهم.

فمن عرف هذا التاریخ المریر للأمویین ضد أهل البیت ومن یمُتُّ إلیهم بِصلهٍ لا یستبعد أن یکونوا استخدموا تغییر الشریعه والأحکام الشرعیه للتعرف علیهم للنیل منهم، والخلفاء کانوا وراء إثاره أمور فقهیه خلافیه، وإنّ التأمین فی الصلاه کان من تلک المفردات الخلافیه التی رویت من قبل أعداء أمیرالمؤمنین

۱- الدرر الساطعه فی تخریج أحادیث آمین بعد الفاتحه، للصوافی: ۳۲۲.

علی بن أبی طالب.

وإنّ أباهریره، وأباموسی الأشعری، وسمره بن جندب، وابن عمر، ووائل ابن حجر الحضرمی وغیرهم، کانوا من الذین قد عاشوا فی زمن معاویه وتعاونوا معه، ولم یکونوا علی وفاق مع أمیرالمؤمنین علی، وکانوا یعرفون أُصول السیاسه الأمویه وأَنَّها مبتنیه علی التَّعرُّف علی الطالبیین، وأنّ التأمین بفاتحه الکتاب احدی تلک المفردات لهذا التعرف الفقهی السیاسی، ومعنی کلامنا: أنّ أباهریره وغیره من الرواه فی الطبقات الأُخری کالزهری وقتاده وغیرهم الذین اشتهرو بالتدلیس کانوا وراء هذه اللعبه السیاسیه الفقهیه عند الحکام امویین کانوا ام العباسیین.

ونحن فی کتابنا الأول «صلاه النبی/القبض والإسبال» جئنا بنماذج من الإحداثات التی شُرّعت فی العصر الأموی تبعاً لمن سبقهم من الخلفاء، فذکرنا ما رواه أبوموسی الأشعری(۱)، وعمران بن الحصین، ومُطْرف بن عبدالله بن الشخیر(۲)، واعترافهم بوقوع بعض التحریفات فی الدین، وأن صلاه أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب کانت قد ذَکّرتهم بصلاه النبی محمّد، التی ترکوها عمداً حسب نص أحمد!(۳)

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۲۹۶/۹۱۷-- باب التسلیم؛ وانظر: مجمع الزوائد ۲ :۱۳۱-- باب صفه الصلاه والتکبیر فیها. ومسند أحمد ۴ : ۳۹۲.

۲- صحیح البخاری ۱ : ۲۰۰.

۳- فی مسند أحمد ۴ : ۳۹۲ بسنده عن برید بن أبی مریم عن أبی موسی الأشعری قال لقد ذکّرنا ابن أبی طالب ونحن بالبصره صلاه کنا نصلیها مع رسول الله، یکبّر إذا سجد وإذا قام، فلا أدری انسیناها، أم ترکناها عمداً.

أجل، إنّ المحدّثين عنونوا تلك الإحداثات الصلاتيه فی أبواب خاصه، مثل: (التكبير فی كل خفض ورفع)، و(السلام عن اليمين والشمال)، تاركين ذكرها فی مفردات وأبواب أخرى؛ مثل التأمين بعد فاتحه الكتاب، والقبض على الأيدى فی الصلاه، وهما المفردتان اللّتان صارتا شعاراً للمسار العام لمدرسه الخلافه.

لذلك نرى أَنَّ أئمّه أهل البيت من بعد الإمام على ذكروا هاتين المفردتين فی كلماتهم مبينين أنهما أُخذتا عن اليهود والنصارى .

ونحن لو أردنا استقصاء الإحداثات التی أبدعها الأمويون مع بيان ملابساتها فی الفقه لصارت مجلداً ضخماً، إذ انَّ معاويه حذف البسمله(۱)، ونهى عن التلبيه فی الحج تبعاً لعمر(۲)، وبعده تلاعب أبناء معاويه وأبناء مروان بمواقيت الصلاه، والوضوء والغُسل، حتى جاء عن أنس قوله: ما أعرف شيئاً مما كان على عهد النبی! قيل: الصلاه! قال: أليس ضيعتم ما ضيعتهم فيها!(۳).

وعن الزهرى أنّه قال: دخلت على أنس بن مالك بدمشق، وهو يبكى.. فقلت: ما يبكيك؟ قال: لا أعرف مما كان عليه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وأصحابه إلّا هذه الصلاه، وهذه الصلاه قد ضُيعَت!(۴)

۱- تفسير الفخر الرازى ۱ : ۱۷۵ ، السنن الكبرى للبيهقى ۲ : ۷۲.

۲- السنن الكبرى للبيهقى ۵ : ۱۱۳، وانظر: سنن النسائى المجتبى ۵ : ۲۵۳، والاعتصام بحبل الله المتين ۱ : ۳۶۰، ومسند أحمد ۱ : ۲۱۷/۱۸۷۰، كما فی: جامع المسانيد والسنن ۳۰ : ۱۷۰ .

۳- صحيح البخارى ۱ : ۱۹۷/ح ۵۰۶ ، الجمع بين الصحيحين ۲ : ۶۱۳/باب افراد البخارى /ح ۲۰۱۵، الأحاديث المختاره ۵ : ۱۰۳/ح ۱۷۲۴.

۴- البدايه والنهايه ۹ : ۸۹/أحداث سنه ۹۳ ه- ، صحيح البخارى ۱ : ۱۹۸/باب تضييع الصلاه عن وقتها /ح ۵۰۷ ، تاريخ دمشق ۹ : ۳۳۵ /الترجمه ۸۲۹ لأنس بن مالك.

وعن الأعمش، قال: سمعت سالماً قال: سمعت أمَّ الدرداء تقول: دخل علَی أبوالدرداء وهو مُغضَب؛ قلت: ما أغضبک؟ فقال: والله ما أعرف من أمّه محمّد صلی الله علیه و آله و سلم شیئاً إلّا أنهم یصلّون جمیعاً ((۱)).

نعم، کان لأبی هریره دور مؤیدٌ لما شُرِّع علی عهد عثمان ومعاویه فی الصلاه والوضوء وغیر ذلک، إذ تراه یقف -- بجنب نظیره حُمران بن أبان (ت ۷۵ ه-) -- فی ترسیخ الوضوء الغَسلی العثمانی، إذ أخرج النسائی فی سننه بسنده عن أبی حازم (ت ۱۰۰ه-) قال:

کنت خلف أبی هریره (ت ۵۹ه-) وهو یتوضّأ هذا الوضوء، فقال لی: یا بَنی فروخ(۲)، أنتم ها هنا؟! لو علمتُ أنکم ها هنا ما توضّأت هذا الوضوء(۳).

وروی الإمام أحمد بسنده عن نعیم المجمر (ت نحو سنه ۱۲۰ه-) أنه قال:

رقیت مع أبی هریره علی ظهر المسجد وعلیه سراویل من تحت قمیصه، فنزع سراویله، ثم توضأ وغسل وجهه ویدیه، ورفع فی عضدیه الوضوء ورجلیه، فرفع فی ساقیه، ثم قال: إنّی سمعت

۱- صحیح البخاری ۱ : ۲۳۲/باب فضل صلاه الفجر/ح ۶۲۲، مسند أحمد ۵ : ۱۹۵/ح ۲۱۷۴۷ بلفظ: والله ما أعرف فیهم شیئاً من أمر محمّد صلی الله علیه و آله ... والاظهر أن معنی الحدیث هو: أغضبتنی الأمور المنکره المحدثه فی أمّه محمّد صلی الله علیه و آله لأنی والله ما أعرف من أمرهم الباقی علی الجاده شیئاً إلّا أنهم یصلون جمیعاً، انظر : مرقاه المفاتیح ۳ : ۱۴۷/الفصل الثالث.

۲- هکذا کانوا یقولون لمن لم یکونوا من العرب، ففی تاریخ اصبهان ۱ : ۲۴ قیل لسفیان: یا أبا محمّد، من بنو فروخ؟ قال: من لم یکن من العرب.

۳- سنن النسائی ۱ : ۹۳ باب حلیه الوضوء/ح ۱۴۹.

رسول الله يقول: إنّ أمّتى يأتون يوم القيامه غُرّاً محجلين من آثار الوضوء، فمَن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل((۱)).

فإنّ هذه النصوص توضح لنا الفتره الزمنيه التى عاشها أبوهريره، وأنه وقف على السياسه الأمويه وأنّها وراء تهييج الناس ضد الإمام على، فسعى لكسب رضى معاويه، وذلك حين قدومه معه إلى العراق (سنه ۴۱) فجاء إلى مسجد الكوفه، فلما رأى كثره مستقبليه من الناس جثا على ركبتيه، ضارباً على صلعته مراراً وهو يقول:

يا أهل العراق، أتزعمون أنى (أكذب)((۲))على رسول الله وأحرق نفسى بالنار!

والله لقد سمعت رسول الله يقول: إنّ لكل نبى حَرَماً، وإنَّ حرمى بالمدينه ما بين عِير إلى ثور، فمَن أحدث فيهما حدثاً فعليه لعنه الله والملائكه والناس أجمعين، وأشهد بالله أنّ علياً أحدث فيها!!

فلما بلغ معاويه قوله أجازه وأكرمه وولّاه إماره المدينه!((۳))

وفى «سير أعلام النبلاء» عن محمّد بن زياد قال: كان معاويه يبعث أباهريره

۱- مسند أحمد ۲ : ۴۰۰/ح ۹۱۸۴، ولما كان هذا الوضوء عجيباً بتر البخارى هذه الروايه فرواها فى صحيحه ۱ : ۶۳/ح ۱۳۶ مكتفياً بنقل قول نعيم المجمر: رقيت مع أبى هريره على ظهر المسجد، فتوضّأ فقال: إنى سمعت رسول الله... الخ.
۲- يدل هذا القول على أنّ كذب أبى هريره على النبى كان قد اشتهر حتى عم الآفاق، وأصبح الناس يتحدثون به فى كل مكان.
۳- انظر شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۴ : ۶۷ من كتاب: قبول الأخبار لأبى القاسم البلخى.

على المدينه [أى يولّيه]، فاذا غضب بعث مروان وعزله((۱)).

وفى المقابل كان أبوهريره يطعن فى معاويه وأُسرته كلّما أبطأ عليه العطاء منه، وذلك من خلال روايته عن النبى: هلاك أمتى على يد غِلمَةٍ من قريش، فقال له مروان: غلمه؟! قال أبوهريره: إن شئتَ سميتُهم بنى فلان وبنى فلان((۲))، وأمثالها.

وقد يكون ما ورد عنه فى الجهر بالبسمله -- إن صح الخبر -- كان من مروياته قبل الاتصال بالامويين، وقد تكون مسألةً سياسيه أتى بها بغضاً لمعاويه ومروان التاركين لها -- فى فترةٍ ما -- إغضاباً لبنى أميه والمروانيين فى تلك المرحله.

فإن صدور هذه الأخبار المتناقضه عن أبى هريره ترجع إلى عوامل سياسيه. وقد يكون لثبوتها عنده عن رسول الله.

فهو تارةً يترك السنه الصحيحه لمصلحه!! ويقول فى معاويه ما لا يرضى الله ورسوله، معتبراً إياه من أمناء الوحى! وتاره أُخرى يروى ما يضرّ بنى أميه أذا اقتضت المصلحه ذلك أيضاً، أذا المصلحه الشخصيه كانت لحاكمه فى تصرفاته مع وجود علل واسباب أخرى يمكن أن تحتمل فى مروياته.

ولهذا نرى الصحابه يشككون فى مروياته عن رسول الله.

ففى البخارى بسنده عن أبى صالح قال: حدثنى أبوهريره، قال: قال النبى: أفضل الصدقه ما ترك غِنًى، واليد العليا خيرٌ من اليد السفلى... فقالوا: يا أبا هريره سمعت هذا من رسول الله؟! قال: لا هذا من كيس أبى هريره((۳)).

۱- سير أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۰.

۲- مسند أحمد ۲ : ۳۲۴، عمده القارى ۲۳ : ۱۴۶، النصائح الكافيه: ۱۴۳ باختلافٍ يسير.

۳- صحيح البخارى ۶ : ۱۹ كتاب النفقات، باب النفقه على الأهل والعيال.

بلی، إنّ أباهریره لما مرض مرض الموت وصله مروان وبَرّه وکان مشفقاً علیه، وحینما مات مشی أمام جنازته، وحمل ابنا عثمان نعشه حتی بلغوا به البقیع، کما أنّ الولید نعاه إلی عمه معاویه، فأمر معاویه أن یدفع إلی ورثته عشره آلاف وأن یحسن جوارهم.

کانت هذه نهایه أمر أبی هریره مع الأمویین، فقد وَفَّوهُ الجزاء، لموافقته إیاهم، وعلیه فإنّ الدارس لملابسات الأحکام عند المسلمین قد یعرف بلاشک الأسباب المؤدّیه لاختلاف آراء الصحابه مع قول أهل البیت وهذا الاختلاف الفقهی بین الصحابه وأهل البیت استغل لاحقاً من قبل الأمویین والعباسیین.

وقد بین الإمام الصادق لأبی إسحاق الأرّجانی بعض جذور الاختلاف وأسبابه فقال له:

«أتدری لِم أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامه؟ قلت: لا أدری!

فقال: «إنّ علیا علیه السلام لم یکن یدینُ الله بدینٍ إلّا خالَفَتْ علیه الأمّه(۱)) إلی غیره؛ إرادهً لإبطال أمره، وکانوا یسألون أمیرالمؤمنین علیه السلام عن الشیء الذی لا یعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً مِن عندهم لِیلبسوا علی الناس!(۲))

وهذا النص -- مع ما مرّ سابقاً عن الإمام علی((۳)) -- یوضح لنا أَنَّ سبب جمع

۱- فی فرائد الأصول ۴ : ۱۲۲ «إلّا خالف علیه العامّه».

۲- راجع بحث التعادل والتراجیح من أصول الإمامیه، والحدیث نقله الصدوق فی علل الشرایع ۲ : ۵۳۱/الباب ۳۱۵ /ح ۱، وهو مذکور فی: وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۱۶/ح ۳۳۳۵۷ أیضاً.

۳- فی الصفحه :۱۳قد عَمِلتِ الولاه قَبلی أعمالاً خالفوا فیها رسول الله صلی الله علیه و آله متعمّدِین لخلافه، ناقضین لعهده، مغیرِین لسنّته.

الناس على فقه يخالف الإمام على وعترته إنّما هو لإبطال أمرهم، كما أنه يوضح أيضاً معنى قول حذيفه بن اليمان الآنف: ابتُلِينا حتى جعل الرجل لا يصلّى إلّا سرّاً((۱)).

وقول عبدالله بن عمرو: لو أنّ رجلين من أوائل هذه الأمّه خلوا بمصحفيهما فى بعض هذه الأوديه، لأتيا الناس اليوم ولا يعرفان شيئاً مما كانا عليه((۲)).

وما رواه مالك بن أنس عن عمه أبى سهيل بن مالك، عن أبيه أنه قال: ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلّا النداء بالصلاه((۳)). وأمثالها من النصوص التى مرت فى المقدمه.

كما أننا نرى فى كُتب الحديث أنّ ابن الزبير والحسن البصرى اعترفا بتغيير بعض الأحكام الشرعيه قبل عهدهم، وهذا لا يعنى أنهم براء من الإحداثات الأخرى:

فقد أخرج الشافعى من طريق وهب بن كيسان، قال: رأيت ابن الزبير يبدأ بالصلاه قبل الخطبه، ثم قال: كلُّ سنن رسول الله قد غُيرت، حتى الصلاه!((۴)) مع اتفاق المذاهب الأربعه على أن الخطبتين يجب أن تكون قبل الصلاه ((۵)).

وقال الحسن البصرى مخبراً عن احداثات من سبقه: لو خرج عليكم

۱- صحيح مسلم ۱ : ۱۳۱/۱۴۹، وشرح النووى على صحيح مسلم ۲ : ۱۷۹.

۲- الزهد والرقائق : ۶۱، كما فى: الصحيح من سيره النبى صلى الله عليه و آله ۱ : ۱۴۴.

۳- الموطّأ (المطبوع مع تنوير الحوالك) ۱ : ۷۲/۱۵۵، جامع بيان العلم ۲ : ۱۹۹.

۴- الأمّ، للشافعى ۱ : ۲۳۵، عنه الغدير ۸ : ۲۳۹.

۵- انظر الفقه على المذاهب الأربعه ۱ : ۵۲۷.

أصحاب رسول الله ما عرفوا منكم إلّا قِبلَتَكم!((۱))

ونحن قد أشرنا سابقاً إلى ان ابن الزبير والبصرى كان لهما دور فى إحداثات أخرى.

كان هذا ملخص حال الصحابه -- ومنهم أبوهريره -- فى القرن الأوّل وبعض الثانى، وامتداد تلك الإحداثات إلى زمن التابعين.

لا أدرى لماذا لا يعبأ علماء الجمهور بهذه النصوص مع نقلهم إياها فى مصادرهم؟! ولعلّ ذلك يعود لأمرين:

الأول: لتعديلهم الصحابه إلى حدّ الإفراط؛ فيأخذون بآراء من يوافق النهج العام والسلطه الحاكمه ويتركون من يخالفهم، وأبوهريره من كبار رواه القوم المتعاونين، فلا يمكن التعريض به.

الثانى: أنّ كثيراً من هذه الاجتهادات شُرِّعت للوقوف أمام فقه أميرالمؤمنين على ونهجه والتعرف على شيعته، فلا يبالون فى أن يتركوا السنّه النبويه بغضاً لعلى وفقهه، قال ابن تيميه فى «منهاجه» عند بيان التشبّه بالشيعه:

ومن هنا ذهب مَن ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبّات إذا صارت شعاراً لهم [أى للشيعه]، فلا يتميز السنّى من الرافضى، ومصلحه التَّميز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظمُ من مصلحه ذلك المستحبّ!((۲))

وقال مصنف «الهدايه»، من الحنفيه: إنّ المشروعَ التختّمُ باليمين، ولكن لما

۱- جامع بيان العلم ۲ : ۲۰۰.

۲- منهاج السنه النبويه ۴: ۱۵۴.

اتّخذَتْه الرافضه جعَلْنا التَّختُّمَ فی الیسار!((۱))

وقال الغزالی: إنّ تسطیح القبور هو المشروع، ولکن لَمّا جعلته الرافضه شعاراً لها، عَدَلنا إلی التسنیم!((۲))

وقال الشیخ ابن عبدالرحمن فی کتاب «رحمه الأمّه فی اختلاف الأئمّه» المطبوع فی هامش «میزان الشعرانی ۱ : ۸۸»: السنّه فی القبر التسطیح، وهو أَولی علی الراجح من مذهب الشافعی((۳)).

وقال أبوحنیفه وأحمد: التسنیم أَولی؛ لأنّ التسطیح صار شعاراً للشیعه(۴)).

وذکر الزرقانی فی «المواهب اللّدنیه» فی صفه عِمامهَ النبی علی روایه علی بن أبی طالب فی إسدالها علی مَنکِبِه حین عمّمه رسول الله، ثم ذکر قول الحافظ العراقی: إنّ ذلک أصبح شعار کثیرٍ من فقهاء الإمامیه ینبغی تجنّبه، لترک التشبّه بهم!((۵))

إلی غیرها من عشرات المسائل الشرعیه المتناثره فی کتب الفقه.

فهل من شرعه الإنصاف أن تترک بعض المستحبات الثابت استحبابها عن

۱- منهاج السنه النبویه ۴: ۱۳۷.

۲- الصراط المستقیم ۳ : ۲۰۶، وفی منهاج السنه ۴ : ۱۳۶ عن: الذخیره للغزالی.

۳- قال النووی فی: المجموع ۵ : ۲۵۹، الصحیح التسطیح أفضل، وهو نص الشافعی فی «الأمّ» ومختصر المزنی، وبه قطع جمهور أصحابنا المتقدّمین، وجماعات من المتأخرین، منهم: الماوردی، والفورانی، والبغوی، وخلائق، وصححه جمهور الباقین کما صححه المصنف، وصرحوا بتضعیف التسنیم کما صرح به المصنف.

۴- انظر: حلیه العلماء ۲ : ۳۰۷.

۵- أنظر: شرح المواهب ۵ : ۱۳.

رسول الله لإصرار الشيعه على الإتيان بها؟! مع علمنا بملابسات هذه الاحكام ووقوفنا على تصريحات الأعلام فى تغيير من سلفهم لشريعه الله!! ان هذا ما يجب الوقوف عنده والتأمل فيه؟!

وهل أنّ ما قاله هؤلاء الأعلام كان عن فهم وعلم، أم عن تعصُّب مقيت؟

وإليك الكلام عن الرجل الثانى فى هذا السند، أعنى:

ابن شهاب الزُّهرى

ابن شهاب الزُّهرى

وهومحمّد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهرى، نسبه إلى زهره بن كلاب.

اتفق علماء الجمهور على جلالته ووثاقته وحفظه، وقدولد فى المدينه المنوره بين السنوات ۵۱ -- ۵۸ فى زمن معاويه بن أبى سفيان، وعاصر ثمانيةً من الخلفاء الأمويين والمروانيين: يزيد بن معاويه، ومعاويه بن يزيد، ثم مروان بن الحكم، ثم عبدالملك بن مروان، ثم الوليد بن عبدالملك، ثم سليمان بن عبدالملك، ثم عمر بن عبدالعزيز، ثم يزيد بن عبدالملك.

(وقد حارب جدُّهُ عبدالله بن شهاب مع المشركين يوم بدر، وكان أحد النفر الذين تعاقدوا يوم أحد لئن رأوا رسول الله ليقتلنه أو ليقتلن دونه.

وكان عبدالله بن شهاب الزهرى هو الذى شجَّ رسول الله فى جبهه.

وأبوه مسلم كان مع ابن الزبير على الأمويين...قال فيه مكحول: أى رَجُلٍ هو، لولا أنه أفسد نفسه بصحبه الملوك)(۱)).

وفى وفيات الأعيان: قيل للزهرى، هل شهد جدك بدراً؟ فقال: نعم ولكن

۱- ضحى الإسلام لأحمد أمين ۲ : ۳۲۵.

من ذلک الجانب، یعنی انه کان فی صف المشرکین، وکان أبوه مسلم مع مصعب بن الزبیر(۱).

وکان أوّل لقائه بعبدالملک بن مروان فی الشام بواسطه قَبِیصه؛ وذلک بعد أن جالس عده من العلماء فی المدینه، أمثال: عبدالله بن ثعلبه، وسعید بن المسیب، وعروه بن الزبیر، وعبیدالله بن عبدالله بن عتبه، وأبی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث.

فالزهری التقی قبیصه بن ذؤیب فی الشام، وذهبا معاً إلی عبدالملک بن مروان، وهذا اللقاء زاد فی قربه من الأمویین حتی ولی القضاء من قبل یزید بن عبدالملک، ثم هشام بن عبدالملک، وکان والد الزهری من أصحاب مصعب بن الزبیر، وقد قال الزهری عن نفسه: نشأت وأنا غلام لا مال لی(۲).

وقد کان ذلک اللقاء بعد صلاه الصبح حیث دعا عبدالملک بن مروان الزهری قائلا: أین هذا المدینی القُرَشی؟ قال الزهری: قلت ها أنا ذا.

قال: من أنت؟

قلت: محمّد بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب.

قال: أوه قوم نعّارون فی الفتن(۳) [إشاره إلی أبیه مسلم الذی کان یعمل مع ابن الزبیر ووجود خلاف بین بنی مروان وبنی الزبیر] .

ثم قال: ما عندک فی أُمّهات الأولاد؟ فأخبرته بما عندی عن سعید بن

۱- وفیات الأعیان ۴ : ۱۷۸.

۲- وفیات الأعیان ۴ : ۱۷۸.

۳- فی تاریخ دمشق ۵۵ : ۲۹۷، إن کان أبوک لَنعاراً فی الفتن! قلت: یا أمیرالمؤمنین، عفا الله عما سلف، قال: اجلس : ثم أخذ یسأله عن بعض المسائل والزهری یحدثه بما یرید -.

المسیب.

فقال [عبدالملک]: کیف سعید بن المسیب، وکیف حاله؟...

وکان عبدالملک یعجبه أن یحدثه الزهری بأحادیث عن رجال المدینه، ولمّا سمع أولئک الرجال فی المدینه ذلک استاءوا منه وعاتبوه؟!

وأحمد أمین أراد الدفاع عن الزهری فمما قاله عنه:... وکان مع اتصاله بخلفاء بنی أمیه لا یجاریهم إن أرادوا إفساد العلم، فقد أراد هشام بن عبدالملک أن یقول فی قوله تعالی: (وَالَّذِی تَوَلَّی کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِیمٌ) أنّ الذی تولّی کِبرَهُ هو علی بن أبی طالب، فأبی وقال: هو عبدالله بن أبی سلول، فقال له هشام: کذبتَ هو علی، فقال الزهری: أنا أکذب؟ فوالله لو نادانی مناد من السماء «أُحِلَّ الکَذِبُ» ما کذبت((۱)) .

وکلام أحمد أمین هذا لا یتفق مع ما رواه الثقفی فی «الغارات» بسنده عن محمّد بن شیبه، قال: شهدت مسجد المدینه فإذا الزهری وعروه بن الزبیر قد جلسا فذکرا علیاً فنالا منه((۲)).

کما لا یتّفق کلامه مع ما جاء فی کلمات الإمام السجاد ونصحه للزهری وتحذیره من أن یکون سُلَّماً لتحقیق أغراض الأمویین.

اللّهمّ إلَّا أن نقول: إنّها جاءت فی مرحلتین من حیاته ولظروف خاصه، فقد

۱- ضحی الإسلام ۲ : ۳۲۶.

۲- الغارات ۲ : ۵۷۷. وقال السید عبدالله بن الهادی القاسمی فی کتابه «حاشیه کرامه الاولیاء»: إنه [أی الزهری[کان من المبغضین لمن بغضه نفاق، بحکم الملک الخلاق [یعنی من المبغضین لعلی أمیرالمؤمنین علیه السلام] شریطاً لبنی أمیه موالیا لهم. انظر: مقاله السید الحوثی «الزهری... حیاته وسیرته» فی مجله علوم الحدیث -- العدد الخامس -- السنه الثالثه ۱۴۲۰ه- .

جاء فی «تاریخ دمشق»:

إنّ سعید بن المسیب قال له: أنت الذی ذهبت بحدیثی إلی بنی مروان؟!((۱))

وفی نص آخر: لِم ذکرتنی لبنی مروان؟!((۲))

نعم، لقد أثمر لقاء الزهری بعبد الملک بوصول رقعه من عبدالملک إلیه، أرسلها بید خادمه مکتوب فیها: هذه مائه ألف دینار قد أمرتُ لک بها، وبغله ترکبها، وغلام یکون معک یخدمک، وعشره أثواب کسوه(۳).

واستمر تقرّبه إلی الأمویین حتی صار رئیس شَرَطه بنی مروان، کما فی «مختصر تاریخ دمشق»، قال خارجه بن مصعب: قدمت علی الزهری وهو صاحب شُرَط لبعض بنی مروان، قال: فرأیته رکب وفی یده حربه، وبین یدیه الناس وفی أیدیهم الکافرکوبات(۴))، قال: قلت قبّح الله ذا من عالم! قال: فانصرفتُ ولم أسمع منه ثمّ ندمتُ، فقدمت علی یونس فسمعتُ منه عن الزهری(۵)).

وقال عمر بن ردیح: کنت أمشی مع ابن شهاب الزهری فرآنی عمرو بن عبید، فلقینی بعد فقال: مالک ولمندیلِ الأمراء؟! یعنی ابن شهاب((۶)).

بل، قد وصل الأمر بالزهری إلی أن صار علی حرسه الخشبه التی صلب

۱- تاریخ دمشق ۵۵ : ۲۹۸.

۲- حلیه الأولیاء ۳ : ۳۶۶.

۳- تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۲۳.

۴- وهی نوع من الخشب یتسلحون به، ویسمّی الیوم بالهراوات.

۵- تاریخ دمشق ۱۵ : ۴۰۰ الترجمه ۱۸۵۶ لخارجه بن مصعب، میزان الاعتدال ۲ : ۴۰۴ /الترجمه ۲۴۰۰، لخارجه بن مصعب.

۶- تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۷۰.

علیها الشهید زید بن علی((۱)).

بهذه الوظائف والأموال التی حصل علیها انخرط ابن شهاب الزهری فی سلک الدوله الأمویه، وقد رکّز علیه الإعلام الأموی عالماً ومحدثاً لعلل کثیره، فصار التابعون والعلماء لا یحدّثون الناس حتی یحدّثهم ابن شهاب، لأنّ الأمویین کانوا قد أمروا الناس بأن لا یأخذوا عن غیره؛ قال مالک بن أنس:

أدرکتُ مشایخَ بالمدینه أبناء سبعین وثمانین لا یؤخَذ عنهم، ویقدَّم ابن شهاب وهو دونهم فی السن، فیزدحم الناس علیه((۲)).

وقال أیضاً: کان الزهری إذا دخل المدینه لم یحدّث بها أحد من العلماء حتی یخرج((۳)).

وبذلک صار للزهری عقار وعیون کثیره فی المدینه والشام، کما صار قبلَه الصحابی أبوهریره یلبس الخز((۴))، والطیلسان المزرَّر بالدیباج((۵))، والکتان الممشَّق((۶))،

۱- انظر نبذه من ذلک فی: رجال شرح الأزهار لأحمد بن عبدالله الجندری ۱ : ۹۵ المطبوع فی مقدمه شرح الأزهار، وقد صرّح المؤید بالله وعلی بن محمّد العجری بذلک، ورواه أبو جعفر الهوسمی، انظر: مقاله «الزهری.. حیاته وسیرته» للسید بدرالدین الحسینی الحوثی، فی مجله علوم الحدیث العدد الخامس من السنه الثالثه، سنه ۱۴۲۰ ه-.

۲- تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۵۱.

۳- المصدر نفسه.

۴- الطبقات الکبری ۴ : ۳۳۳.

۵- الطبقات الکبری ۴ : ۳۳۳ -- ۵ : ۱۳۷ .

۶- الإصابه ۷ : ۳۵۴؛ حلیه الأولیاء ۱ : ۳۷۹؛ صحیح البخاری ۶ : ۲۶۷۰. الطبقات الکبری ۵ : ۲۴۳.

والحرير((۱))، بعد أن كان حافى القدمين، لا يستر جسمه إلّا إزارٌ بالٍ((۲))، وكاد يقتله الجوع((۳))؟!

وقد تزوج أبوهريره الأميره بسره بنت غزوان، وصار سيدها، بعد أن كان أجيراً عندها بملء بطنه؟((۴))

وبُنى له قصر بالعقيق، وقطعت له الأراضى فى ذى الحليفه((۵)).

هـذا هو حال من يتعاون مع السـلطان، إذ حالا الزهرى وأبى هريره لا يختلفان عن حال نظيرهما حُمران بن أبان = طُوَيدا اليهودى -- مبـدع الوضوء الغسـلى، خادم عثمان، الـذى لم يكن ممن يدافع عنه يوم الدار، والمتعاون مع مروان وأبنائه -- الذى أُسـر فى العراق زمن أبى بكر على يد خالد بن الوليد، وجىء به إلى المدينه .

ففى «التمهيـد» لابن عبـد البر: كـانت له [اى لحمران] دار بالبصـره مشـرفه على رحبه المسـجد الجـامع، وكان عثمان أقطعه إياها وأقطعه أيضاً أرضاً أُخرى على فراسخ من الأيلَه فيما يلى البحر((۶)).

وقـد أراد الحجـاج بن يوسف الثقفى (ت ۹۵ ه-) تغريم حمران مـائه ألـف درهم، فبلغ ذلـك عبـدالملك بن مروان (ت ۸۶ ه-) فكتب إليه أن يعفيه من تلك

۱- حليه الأولياء ۱ : ۳۸۴.

۲- شيخ المضيره أبوهريره: ۲۸۸ عن الطبقات .

۳- البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۳۹ .

۴- الطبقات الكبرى ۴ : ۲۴۳؛ حليه الأولياء ۱ : ۳۸۰ -- ۳۸۴؛ الإصابه ۸ : ۵۱ -- ۷ : ۳۶۰.

۵- وفيها مات كما هو منصوص عليه فى الإصابه ۷ : ۳۶۲ والمعارف: ۲۴۲.

۶- التمهيد ۲۲ : ۲۱۱.

الضرائب بقوله: إنّ حمران أخو مَن مضى [يعنى مروان أو عثمان] وعمُّ مَن بقى [يعنى نفسه]، وإنّه ربعٌ من أرباع بنى أميه، فلا تعرض له، وأكرمه، واعرف له حقّه، ففعل [الحجاج ذلك] واعتذر إليه وردَّ عليه ما استأداه منه((۱)).

كما أن حمران أقطع عبّاد بن الحُصَين بعض أراضيه غربى الفرات (وهى مدينه عبادان اليوم)((۲))، لأخباره بما يريد فعله الحجاج ضده.

بلى، كان لحمران نهر فى البصره يسمّى باسمه((۳))، وحمّام يدرّ عليه آلاف الدراهم((۴))، كما ضُربت سكه باسمه((۵))؛ وهى موجوده الآن فى مكتبه الحاج حسين ملَك بطهران. مما يعنى وصول حمران إلى مكانه كبيره عند الأمويين بحيث تُضَرب سكه باسمه.

جئنا بهذه النماذج لنوضح حقيقه هؤلاء الرواه المتعاونين مع الحكومات وكيف صار هؤلاء المغمورون المُعدِمونَ من ذوى الثراء والجاه ومن رجالات الإسلام لاحقاً، ومن خلال هؤلاء وأضرابهم شوهت السنه النبويه المطهره.

ومن أراد الوقوف على تفاصيل خبر حمران والزهرى فى تغير الوضوء من المسح إلى الغسل فليراجع المجلد الثانى من موسوعتنا «وضوء النبى».

۱- أنساب الأشراف ۵ : ۴۷۲ . وانظر تاريخ دمشق ۱۵ : ۱۷۷، وتهذيب الكمال ۷ : ۳۰۵، وتاريخ الإسلام للذهبى ۵ : ۳۹۶، والوافى بالوفيات ۱۳ : ۱۰۳.

۲- معجم البلدان ۴: ۷۴.

۳- الاشتات البصريه المطبوع مع خطط البصره وبغداد: ۷۴ وفيه: حمرانان: لحمران بن أبان مولى عثمان بن عفان، قال: ولعلّ ما هو معروف الآن من اسم نهر بهذا الاسم بين القرنه وكَرْمه على هو الاسم التاريخى الذى أشار إليه المؤرخون.

۴- انظر فتوح البلدان: ۳۶۵ وموسوعه وضوء النبى ۲۶۵:۲.

۵- النقود الإسلاميه فى القرن الأول الهجرى للدكتور مأمون عبدالله قصير: ۱۵۱.

عَودا علی الزهری وماقالوا فی تدلیسه

ذکر الحافظ ابنُ حجر، ابنَ شهاب الزهری فی «طبقات المدلّسین» وقال فیه:

الفقیه المدنی نزیل الشام، مشهور بالإمامه والجلاله، من التابعین، وصَفَه الشافعی والدارقطنی وغیر واحد بالتدلیس!((۱))

وقال فیه أبوزرعه أحمد بن عبدالرحیم العراقی فی کتاب «المدلّسین»: الزهری مشهور بالتدلیس، وقد قَبِل الأئمّه قوله «عن».

قلت: وحکی الطبری فی «تهذیب الآثار» عن قوم أنه من المدلّسین، وذلک یقتضی خلافاً فی ذلک، انتهی((۲)).

وذکره ابن أبی حاتم فی کتاب «التدلیس»، ووصفه ابن حجر فی «طبقات المدلسین» فی المرتبه الثالثه من المدلسین((۳)).

ونَظَم الذهبی أسماء المدلسین -- کما فی «طبقات الشافعیه الکبری» للسبکی --: وجاء فی نظمه:

حدُّ المدلسین یا ذا الفِکرِ جابرٌ الجعفی ثم الزُّهرِی((۴))

وفی «میزان الاعتدال»: الحافظ الحجه، کان یدلّس فی النادر((۵)).

وقال أیضاً: حجه إمام، نِیل منه لصحبته الدوله، واستَشهد به مسلم فی

۱- طبقات المدلسین، لإبن حجر ۱: ۴۵.

۲- المدلسین، لأبی زرعه العراقی ۱ : ۹۰.

۳- طبقات المدلسین ۶۹. المدلسین: ۸۹ -- ۹۰.

۴- طبقات الشافعیه الکبری، للسبکی ۹ : ۱۰۷. والشعر للذهبی.

۵- میزان الإعتدال ۶ : ۳۲۳، یراجع أیضاً : هامش التعلیق الأمین: ۱۸۲/تحت الرقم ۶۷، من المتن .

أحادیث قلیله((۱)).

وعده برهان الدین الحلبیضمن المدلسین وقال: مشهور به، وقد قَبِل الأئمّه قوله((۲)).

قال ابن حجر العسقلانی:...مشهور بالإمامه والجلاله، من التابعین، وصفه الشافعی والدّارقطنی وغیر واحد بالتدلیس((۳)).

وقال العلائی: وکان یدلّس أیضاً ویرسِل! فروی عن أبی هریره، وجابر، وأبی سعید الخدری، ورافع بن خدیج، وذلک مُرسَل((۴)).

وقال السیوطی: محمّد بن شهاب الزهری مشهور بالتدلیس((۵)).

وفی هامش «التعلیق الأمین»: وقول الذهبی فیه: «کان یدلّس فی النادر» حُجّهٌ فی هذا الباب((۶)).

۱- هامش التعلیق الأمین: ۱۸۲، نقلاً عن کتاب : من تکلّم فیه وهو موثّق: ۳۲۳.

۲- التعلیق الأمین لمحمّد إبراهیم داود الموصلی علی کتاب التبیین لأسماء المدلسین لبرهان الدین الحلبی: ۱۸۱ الرقم ۶۷. وقوله:«مشهور به» أی بالتدلیس .

۳- تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس: ۱۰۹. یراجع: هامش التعلیق الأمین: ۱۸۱.

۴- هامش التعلیق الأمین: ۱۸۳، نقلاً عن: جامع التحصیل: ۲۶۹. عن نافع أنه قال: من یعذرنی من زهریکم هذا؟! یأتینی فأحدّثه عن ابن عمر، ثم یذهب إلی سالم بن عبدالله فیقول: هل سمعت هذا من ابن عمر؟ فیقول له: نعم، فیحدّث عن سالم والسیاق من عندی! (مختصر تاریخ دمشق - ابن منظور ۲۶: ۱۱۱) ونافع کان من سَبْی کابل أو نَیسابور أو خراسان وهو صغیر، فاشتراه ابن عمر ثم أعتقه، وقیل:...کبر وذهب عقله! (مختصر تاریخ دمشق ۲۶: ۱۱۰- ۱۱۲).

۵- أسماء المدلسین للسیوطی: ۸۴ .

۶- هامش التعلیق الأمین: ۱۸۳.

إذن یظهر من جمیع ما نقلناه من النصوص السابقه: أنّ الزهری کان یـدلس، أو قل: یـدلس فی النادر، مع أن اطلاق العلماء مقدّم علی قول الـذهبی «فی النـادر»، لأـن قوله لیس مبیناً موضّـحاً موارده، فلاـ یعتبر قوله ولاـیمکن أن یجعَل تـدلیس الزهری نادراً!!! بجنب قول الآخرین من الرواه والعلماء.

فماذا تعنی کلمه الـذهبی؟! وکیف خَفِیت هـذه الکلمه علی العلماء الـذین کانوا قبل الذهبی؟ إلّا أن نقول بأنه قالها لتصـحیح أمر الزهری وتخفیف شأن تدلیسه، مع أنّ التدلیس شنیع فی نظر غالب العلماء. قال عمر بن عبدالعزیز بن مقلاص:

سمعت الشافعی یقول: قال شعبه بن الحجاج: التدلیس أخو الکذب((۱)).

وعن شعبه: التدلیس فی الحدیث أشدّ من الزنا، ولَأَن أَسقطَ من السماء أَحبُّ إلی من أنّ أُدلّس((۲)).

وذکر سبط ابن العجمی فی کتابه «التبیین لأسماء المدلسین»: محمّد بن شهاب الزهری، وقال عنه: الإمام العالم المشهور، ومشهور به، وقد قبل الأئمّه قوله (عن)((۳)).

وقال السیوطی فی «أسماء المدلسین»: أی «مشهور بالتدلیس»((۴)).

۱- الکفایه فی علم الروایه للخطیب البغدادی ۱۱: ۳۵۵ ط حیدر أباد الدّکن سنه ۱۳۵۷ه- ق .

۲- المصدر السابق: ۳۵۵ - ۳۵۶ .

۳- التبیین لأسـماء المدلسـین، أبو وفا إبراهیم بن محمّد بن خلیل سـبط ابن العجمی الشافعی، ت: یحیی شـفیق حسن، دار الکتب العلمیه - بیروت، لبنـان، ط: الأـولی ۱۴۰۶ ه- -- ۱۹۸۶م، ۱ : ۵۰. وقوله صـلی الله علیه و آله اشاره إلی مصـطلح درائی تسـمی العنعنه.

۴- أسـماء المدلسـین، جلال الدین السـیوطی، ت: محمود محمّد محمود، حسن نصار، دار الجلیل بیروت لبنان، ط : الأولی، ۱ : ۸۴.

وأمّا قول الحلبی والعراقی: و«قد قبل الأئمّه قوله» فلیس فی محله؛ لأنّ الدارقطنی والشافعی وغیر واحد من الأئمّه والعلماء وصفوه بالتدلیس، فلا معنی لاستشهادهم بکلام المدلسین.

خلاصه البحث السندی

عرفنا من خلال البحث أن عمده رجال هذا الحدیث الأول -- الذی یعتبر العمده فی الباب -- أعنی: أباهریره والزهری، قد عُرفوا واشتهروا بالتدلیس، وکانوا علی اتصال بالخلفاء الأمویین حتی أصبحوا من ولاتهم، وقضاتهم، وشرطتهم، وهؤلاء کانوا یعرفون سیاسه السلطه وتَخالُفَها مع فقه أهل البیت علیهم السلام ، فکانوا لا یتحاشون الروایه فیما یخدم السلطان وما یوجب التعرف علی مخالفیهم.

الدلاله

أما دلاله الطریق الأول من أحادیث أبی هریره -- أعنی ما رواه مالک عن الزهری عن سعید وأبی سلمه عن أبی هریره(۱)-- فهو لا یتفق مع الأخبار الأخری -- التی ستأتی لاحقاً (۲)--: من روایه معمَّر عن الزهری عن سعید وأبی سلمه عن أبی هریره.

أو المروی فی «سنن أبی داود» عن أبی عبدالله ابن عم أبی هریره عنه أنه قال: کان رسول الله إذا تلا (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، حتی

۱- وفیه: «إذا أمَّن الإمام فأَمِّنوا، فإنه من وافق تأمینه تأمین الملائکه غفر له ما قدّم من ذنبه».

۲- فی الصفحات:۲۱۷.

یسمعَ من یلیه فی الصَّف الأول(۱)).

ومن المعلوم أنّ الجمله فی خبر مالک عن ابن شهاب شرطیه وبتحققها یتحقق المشروط، وإلّا فلا.

أی أنّ الإمام إذا لم یؤمّن فلا یستحب للمأموم أن یقول (آمین)، لأنه صلی الله علیه و آله علّق الجواب عند حصول شرطه، ومعناه: أنّ رسول الله لم یساوِ بین الإمام والمأموم فی التأمین، بل علّق تأمین المأموم علی تأمین الأمام.

فی حین ما رواه معمر عن الزهری عن سعید وأبی سلمه عن أبی هریره عن النبی (إذا قال الإمام... فقولوا)(۲)) تُنافی الشرکه، حسب تعبیر ابن العربی فی کتاب «أحکام القرآن»(۳)).

وعلیه، فالمروی عن مالک عن ابن شهاب عن سعید وأبی سلمه لا یتفق مع المروی عن سمی عن أبی صالح عن أبی هریره عن رسول الله والذی فیه: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین(۴)).

إذ مقتضی المروی عن سمی: أنّ علی المأموم التأمین مباشره بعد سماعه قول الإمام(وَلاَ الضَّالِّینَ)من غیر تعلیق تأمینه علی تأمین الإمام کما هو المفروض فی الطریق الأول.

وإنما اعتبر فی الخبر الأول أن یقول المأموم (آمین) بعد قول الإمام (آمین) کما

۱- سیاتی فی الصفحه: ۲۸۹، وانظر سنن أبی داود ۱ : ۳۰۹.

۲- الآتی فی الصفحه: ۲۱۷، أعنی الطریق الثانی (معمر عن الزهری).

۳- احکام القرآن ۱: ۱۱. وانظر: عمده القاری ۶ : ۵۰ وفیه : لأنّه صلی الله علیه و آله و سلم قسم ذلک بینه وبین القوم والقسمه تنافی الشرکه. والبنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۵.

۴- انظر عمده القاری ۱۸: ۸۲.

یدل علیه قوله (إذا أمن الإمام فأمنوا) لأجل ان المأموم یفهم أن الإمام قصد الدعاء وإلّا فلا خصوصیته لتأمین الإمام ویرتفع التنافی.

فلو کان التأمین دعاء أو تأمین علی دعاء فعلی الإمام أن یقصد القراءه القرآنیه وإنشاء الدُّعائیه معاً. وهذا عسیر بل غیر ممکن، لأن قصد أحدهما یختلف عن الآخر، إذ القراءه حکایه لما نزل علی الرسول، المفروض علینا قراءته؛ سواء قصدنا معناه أو لا، وهو غیر الدعاء.

وقد استفاد الأحناف الدعائیه لکلمه (آمین) من قوله تعالی عن موسی وهارون:(قَالَ قَدْ أُجِیبَتْ دَعْوَتُکُمَا فَاسْتَقِیمَا).

قال العینی (ت ۸۵۵ ه-) فی «عمده القاری»: فنحن اخترنا الإخفاء، لأنه دعاء، والسنّه فی الدعاء الإخفاء، والدلیل علی أنه دعاء قوله تعالی فی سوره یونس: (قَدْ أُجِیبَتْ دَعْوَتُکُمَا).

قال أبوالعالیه وعِکْرِمه ومحمّد بن کعب والربیع بن موسی: کان موسی علیه السلام یدعو وهارون یؤمّن، فسماهما الله تعالی داعِیینِ، فإذا ثبت أنه دعاء فإخفاؤه أفضل من الجهر به، لقوله تعالی:(ادْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَهً)، علی أنّا ذکرنا أخباراً وآثاراً فیما مضی تدل علی الإخفاء((۱)).

لکنّ ابن عبد البر المالکی قال شیئاً آخر:

قال: ما قالوه من هذا کله فلیس فیه حُجّه، فلیس فی شیء من اللغات أن الدعاء یسمّی تأمیناً، ولو صح لهم ما ادَّعَوه، وسلم لهم ما تأوّلوه، لم یکن فیه إلّا أنَّ التأمین یسمَّی دعاءً، وأمّا أنَّ الدعاء

۱- عمده القاری ۶ : ۵۳.

يقال له تأمينٌ فلا. وإنما قال عزوجل: (قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا) ولم يقل قد أُجيب تأمينكما. فمن قال: الدعاء تأمين، فمغفَّل لا رؤيه له.

على أن قوله عزوجل: (قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا)، إنّما قيل لأنَّ الدعوه كانت لهما، وكان نفعها عائداً عليهما بالانتقام من أعدائهما؛ فلذلك قيل: أُجيبت دعوتكما، ولم يقل: دعوتاكما، ولو كان التأمين دعاء لقال: قد أُجِيبت دعوتاكما.

وجائز أن يسمّى المؤمِّن داعياً؛ لأن المعنى فى آمين: اللهم استجب لنا، على ما قدمنا ذكره، وهذا دعاء وغير جائز أن يسمى الدعاء تأميناً، والله أعلم.

ومعلوم أن قوله صلى الله عليه و آله و سلم : «إذا أمّن الإمام فأمّنوا» لم يرد به (فادْعُوا) مثل دعاء الإمام: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)إلى آخر السوره، وهذا ما لا يختلَف فيه، وإنما أراد من المأموم قول (آمين) لا غير، وهذا إجماع من العلماء.

فكذلك أراد من الإمام أن يقول: آمين، لا الدعاء بالتّلاوه، لأنه قد سوَّى بينهما فى لفظه صلى الله عليه و آله و سلم بقول: «إذا أمّن الإمام فأمّنوا».

فالتأمين من الإمام كَهُوَ من المأموم سواء، وهو قول (آمين)، هذا ما يوجبه ظاهر الحديث، فكيف وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه كان يقول: (آمين) إذا فرغ من قراءه فاتحه الكتاب! وهذا نص يرفع الإشكال

ویقطع الخلاف، وهو قول جمهور علماء المسلمین(۱).

وعلیه فبعض الأخبار تؤکد أنه لیس علی الإمام إلّا تلاوه الفاتحه، والمأموم یؤمّن علی قراءه الإمام، ولأجل هذا دعا ابن القاسم والمصریون من أصحاب مالک إلی القول بمشروعیه التأمین للمأموم دون الإمام.

وقیل فی الخبر الأول: إنما سُمّی الإمام مؤمِّناً باعتبار التسبُّب، والمسبِّب یجوز أن یسمّی باسم المباشِر، کما یقال: بنی الأمیرُ داره(۲). فیکون معنی: «أمّن»، إذا بلغ موضع التأمین، مثل: أحرم؛ إذا بلغ موضع الحرم، وأنجد: إذا بلغ موضع نَجْد وإن لم یدخلها، وکل ذلک فیه نظر(۳). هذا بعض الشیء عما أوّلوه فی معنی الخبرین.

وهناک شیء آخر یجب الإشاره إلیه أیضاً، وهو: هل المأموم یجب علیه القراءه حینما یقرأ الإمام فاتحه الکتاب، أم لا؟

اختلف علماء الجمهور فی ذلک، فمنهم من ذهب إلی لزوم القراءه وآخرون إلی عدمها.

قال ابن عبدالبّر: ومعلوم أن المأمومین إذا اشتغلوا بالقراءه خلف الإمام لم یکادوا یسمعون فراغ الإمام من قراءه فاتحه الکتاب [خصوصاً إذا کانت الصلاه إخفاتیه] فکیف یؤمَرون بالتأمین عند قول الإمام(وَلاَ الضَّالِّینَ)؟ ویؤمرون

۱- التمهید ۷ : ۱۳.

۲- عمده القاری ۶ : ۵۰. والبنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۵.

۳- قال ابن حجر فی: فتح الباری ۲ : ۲۶۴، قال ابن العربی: هذا بعید لغهً وشرعاً، وقال ابن دقیق العبد: وهذا مَجاز، فإن وُجد دلیل یرجّحه عُمِل به، وإلّا فالأصل عدمه، وفی «القبس» لابن العربی ۱ : ۲۳۶ مثله.

بالاشتغال [بالقراءه] عن استماع ذلک؟! هذا مالایصح، وقد أجمع العلماء علی أنه لا یقرَأ مع الإمام فیما جهر فیه بغیر فاتحه الکتاب((۱)).

وقال ابن خزیمه فی صحیحه -- عن تأمین من هو خلف الإمام -- : فی (باب فضل تأمین الماموم إذا أَمَّنَ إمامه رجاء مغفره ما تقدم...)

... إذ غیر جائز أن یأمر النبی المأمومَ بالتأمین إذا أمّن إمامه، ولا سبیل له إلی معرفه تأمین الإمام إذا أخفی الإمام التأمین((۲)).

وعلیه فنصوص أبی هریره حسبما ستقف علیها لاحقاً مختلفه((۳))، إن لم نقل مضطربه، وفی بعض الأحیان متعارضه بحیث لا یمکن الجمع بینها، وهذا یدعونا لطرحها أو ترک أحدها، فان الجمل: (إذا أمّن القاری فأمنوا)((۴))، (وأمَّنوا إذا قرئ(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ))((۵))و(إذا قال القاری (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقولوا آمین یجیبکم الله)((۶)).

تختلف عن الجمل: (إذا قال الإمام: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقولوا: آمین فانه من وافق قول الملائکه غفر له ما تقدم من ذنبه)((۷)).

أو: (إذا أمّن الإمام فأمِّنوا فانه من وافق تأمینه تأمین الملائکه غفر له ما تقدم

۱- التمهید ۲۲ : ۱۷.

۲- صحیح أبی خزیمه ۲ : ۳۷.

۳- آخر روایات أبی هریره وآخر مناقشاتنا لروایات الاستحباب.

۴- کنز العمال ۷ : ۴۴۵/۱۹۷۱۱.

۵- کنز العمال ۷ : ۴۴۶/۱۹۷۱۵.

۶- کنز العمال ۷ : ۴۴۸/۱۹۷۲۱.

۷- کنز العمال ۷ : ۴۴۶/۱۹۷۱۳ و ۴۴۷/۱۹۷۱۹ و ۱۹۷۲۰.

من ذنبه)((۱)).

أو: (إذا قال أحدكم: آمين، قالت الملائكه فی السماء: آمين فوافقت احداهما الأخری غفر له ما تقدم من ذنبه)((۲)).

فكل واحد من هذه النصوص يفيد شيئاً لا يتفق مع ما يفيده النص الآخر:

فالجمل الثلاث الأولی: تفيد تأمين قارئ القرآن سواءً كان فی الصلاه أو فی غيرها.

والجمله الثانيه: تفيد الإتيان بالتأمين بعد انتهاء قراءه إمام الجماعه من فاتحه الكتاب.

والثالثه: تؤكد تطابق تأمين الإمام والمأموم، لِما جاء فی الحديث (...فإنّ الملائكه يقولون: آمين، وإنّ الإمام يقول: آمين، فمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكه غُفِر له ما تقدم من ذنبه)((۳)).

والرابعه: ليس فيها دلاله علی كون التأمين فی الصلاه لا من قريب ولا من بعيد، لقوله: (إذا قال أحدكم: آمين...).

ولأجل هذا اختلفت أدله الأحناف عن أدله الشافعيه، وكل واحد منهما استدل بروايه معينه من روايات أبی هريره، وقد تنبه ابن رشد فی «بدايه المجتهد»، والنووی فی «المجموع»، إلی تعارض أخبار أبی هريره مع أخبار غيره:

فقال ابن رشد فی الفصل الثانی من «بدايه المجتهد» (معرفه شروط الإمامه ومَن أَولی بالتقديم، وأحكام الإمام الخاصه به):

۱- كنز العمال ۷ : ۴۴۶/۱۹۷۱۴.

۲- مسند أحمد ۲ : ۴۵۹.

۳- مسند أحمد ۲ : ۲۳۳.

فإنّ فی ذلک أربع مسائل متعلقه بالسمع:

إحداها: هل یؤمّن الإمام إذا فرغ من قراءه أُمّ القرآن، أم المأموم هو الذی یؤمّن فقط؟

والثانیه: متی یکبّر تکبیره الإحرام؟

والثالثه: إذا أُرتِجَّ علیه هل یفتَح علیه أم لا؟

والرابعه: هل یجوز أن یکون موضعه أرفع من موضع المأمومین؟

فأمّا «هل یؤمّن الإمام إذا فرغ من قراءه أم الکتاب»، فإنّ مالکاً ذهب فی روایه ابن القاسم عنه والمصریین: أنه لا یؤمّن، وذهب جمهور الفقهاء إلی أنه یؤمّن کالمأموم سواء، وهی روایه المدنیین عن مالک، وسبب اختلافهم أنّ فی ذلک حدیثَین متعارضَی الظاهر: أحدهما حدیث أبی هریره المتفق علیه فی الصحیح أنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم (إذا أمّن الإمام فأمّنوا)، والحدیث الثانی ما خرّجه مالک عن أبی هریره أیضاً أنه قال علیه الصلاه والسلام: (إذا قال الإمام (غَیرِالْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین).

فأما الحدیث الأول فهو نص فی تأمین الإمام، وأما الحدیث الثانی فیستدَلّ منه علی أن الإمام لایؤمّن، وذلک أنه لو کان یؤمِّن لما أُمر المأموم بالتأمین عند الفراغ من أُمِّ الکتاب قبل أن یؤمّن الإمام، لأنّ الإمام کما قال علیه الصلاه والسلام (إنما جُعل الإمام لیؤتَمَّ به) إلّا أن یخَصِّ هذا من أقوال الإمام؛ أعنی أن یکون للمأموم أن یؤمّن معه أو قبله، فلا یکون فیه دلیل علی حکم الإمام فی التأمین، ویکون إنما تضمَّن حکم المأموم فقط.

ولكنّ الـذى يظهر أن مالكـاً ذهب مـذهب الترجيـح للحـديث الـذى رواه لكون السـامع هو المؤمِّن لا ـ الـداعى، وذهب الجمهور لترجيح الحديث الأول لكونه نصاً، ولأنه ليس فيه شيء من حكم الإمام.

وإنما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر فى موضع تأمين المأموم فقط، لا فى «هل يؤمّن الإمام أو لا يؤمن»، فتأمل هذا ((۱)).

وواضـح من قول ابن رشـد: (أنّ فى ذلك حديثَين متعارضَـى الظاهر)، وقوله: (ولكنّ الذى يظهر أن مالكاً ذهب مذهب الترجيح للحـديث الـذى رواه)، وقوله: (وذهب الجمهور لترجيح الحديث الأول لكونه نصاً)، وجودُ التعارض بين الحديثين الآنفين، ولهذا سلكت المذاهب الإسلاميه وعلماؤها مسلك الترجيح بين الأخبار لا الجمع، فأخذ كلُّ مذهبٍ بما رآه راجحاً.

وقريب من هـذا الكلام تراه عنـد النووى الشافعى -- لكنه سـعى للجمع بين الأخبار -- فإنه بعد أن أتى بهذه الجمله: (ويسـتحب أن يقع تأمين المأموم مع تأمين الإمام لا قبله ولا بعده...) قال:

فإن قيل: هذا مخالف لقوله صلى الله عليه و آله : إذا أمّن الإمام فأمِّنوا.

فجوابه: أنّ الحـديث الآـخر: (إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولو: آمين). وكلاهما فى الصـحيح كما سـبق، فيجب الجمع بينهما، فيحمَل الأول على أنّ المراد: إذا أراد الإمام التأمين (فأمِّنوا) ليجمعَ بينهما ((۲)).

ولا يخفى عليك أنّ النووى قد تكلّف لهذا الجمع، لأنه لجأ إلى ظنه ثبوت

۱- بدايه المجتهد ۱ : ۱۴۷.

۲- التأمين عقب الفاتحه فى الصلاه لعبدالله بن إبراهيم الزاحم: ۲۵۵.

الحـديثين، مع أنّ الـدارس الباحث يرى التعارض ظاهراً بين الأخبار فى الـدلاله -- كما ذهب إليه ابن رشد -- وأنّ هناك خلافاً بيناً بينها، مما دعا بعضـهم للأخـذ بحديث يخالف الحديث الآخر لعدم إمكانهم الجمع بين الأخبار، وهذا يؤكد أنّ التنافى أعمق مما يتصوّره النووى.

ولهـذا ترى مالكاً -- كما فى روايه ابن قاسم -- يرى التأمين للمأموم لا للإمام، لحديث: (إذا قال الإمام(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين).

بينما النووى الشافعى يحكى عن آخرين أنّ المراد من جمله (إذا أمّن الإمام) هو إراده الإمام للتأمين لا تأمينه بالفعل.

وقد نقلنا قبل قليل كلام ابن حجر فى «فتح البارى»، وإليك الآن ما نقله عن ابن دقيق العيد القائل:

وأَوّلوا قوله (إذا أمّن الإمـام) على بلوغه موضع التأمين وهو خاتمه الفاتحه، كما يقال: أنجـد، إذا بلغ نجـداً، وأتْهَم: إذا بلغ تِهامه، وأحرم: إذا بلغ الحرم، قال: وهذا مَجاز، فإن وُجد دليل يرجّحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله (إذا أمّن) وهو حقيقه فى التأمين عُمِل به، وإلّا فالأصل عـدم الجواز. قال: ولعلّ مالكاً اعتمـد على عمل أهل المـدينه -- إن كان لهم فى ذلك عمل -- ورجّح به مذهبه(۱)).

وهنـا سؤال آخر يطرح نفسه فى معنى الحـديث وتفسير بعض جملاته، وهو: ماذا تعنى المقاربه بين فعل الإمام والمأموم؟ -- فى أحاديث التأمين -- وكيف يمكن

۱- طرح التـثريب فى شـرح التقريـب للعراقى ۲ : ۲۶۵ وفيه جواب الإشـكال السـابق حيث قـال: ومـا حكـاه عنهم لا يحتمله لفظ الحـديث المتقـدم، وهى روايه مالك فى «الموطأ»، لأنّ لفظها: «إذا قال: آمين» فهـذه لا تحتمل المَحملَ الذى أوّلوا عليه «إذا أمّن الإمام»، والله أعلم.

تصوّر تطابقهما ومطابقتها مع الملائکه دفعهً واحده، مع أن جمله (إذا أمّن الإمام فأمّنوا) تعنی تأخّر أحدهما عن الآخر رتبهً لمجیء (الفاء) فی (فأمّنوا)؟

وهل الموافقه فی هذه الروایه تعنی الموافقه فی الإجابه((۱))، أو الموافقه فی الزمن((۲))، أو فی الصفه من إخلاص الدعاء((۳))، أو فی الحث علی الدعاء للمؤمنین والمؤمنات فی الصلاه((۴)) أو غیرها؟

۱- انظر نهایه المحتاج ۱ : ۴۹۰، والشرح الکبیر ۳ : ۴۴۹، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی ۱: ۵۵۱.

۲- قال ابن دقیق العید: وموافقه الإمام لتأمین الملائکه، ظاهرُه الموافقه فی الزمان، ویقوّیه الحدیث الآخر: إذا قال أحدکم: آمین، وقالت الملائکه فی السماء: آمین، فوافقت إحداهما الأخری... وقد یحتمل أن تکون الموافقه راجعه إلی صفه التأمین، أی یکون تأمین المصلی کصفه تأمین الملائکه فی الإخلاص أو غیره من الصفات الممدوحه، والأول أظهر (شرح عمده الأحکام ۱ : ۲۰۸). إحکام الأحکام شرح عمده الأحکام ۱: ۲۲۷. وقال الشوکانی: والمراد بالموافقه الموافقه فی وقت التأمین، فیؤمّن مع تأمینهم، قاله النووی، قال ابن المنیر: الحکمه فی إثبات الموافقه فی القول والزمان أن یکون المأموم علی یقظه للإتیان بالوظیفه فی محلها (نیل الأوطار ۲ : ۲۵۸) وانظر کلاماً آخر لابن حجر فی: فتح الباری ۲ : ۲۶۵ .

۳- الأقوال الثلاثه الأولی جاءت فی: الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱ : ۱۲۷، وإنّ ابن حبان رجح الثالث منها أی الموافقه فی الإخلاص، وقال: بل تأمینها [أی الملائکه] یکون خالصاً لله، فإذا أمّن القارئ لله من غیر أن یکون فیه علّه من إعجاب أورياء أو سمعه کان موافقاً تأمینه فی الإخلاص تأمینَ الملائکه وغُفر له حینئذ ما تقدم من ذنبه. انظر صحیح ابن حبان ۵ : ۱۰۸.

۴- انظر: التمهید ۷ : ۱۶والاستذکار ۱ : ۴۷۵ وفیه: فمَن دعا فی صلاه للمؤمنین غُفر له، لأنه یکون دعاؤه حینئذ موافقاً لدعاء الملائکه المستغفرین لمن فی الأرض من المؤمنین. وقال أیضاً فی: التمهید ۲۲ : ۳۲ ومثل هذه الأحادیث المشکله المعانی، البعیده التأویل عن مخارج لفظها، واجبٌ ردُّها إلی الأصول المجتمَعِ علیها.

وهل ينحصر إتيان المغفره -- بعد موافقه الملائكه -- للقائل آمين فقط، أو لمن قال: (ربَّنا ولك الحمد) أيضاً كما هو الموجود فی أخبار أخری؟

وماذا يعنی هذا الخبر والإضمار فيه: (فمَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكه غُفِر له ما تقدم من ذنبه)؟

وهل فی هذا الخبر تعريض بمن لا يوافق تأمينُه تأمينَ الملائكه، فلا يغفَر له؟ وكيف نعلم الموافقه والمخالفه، وأنه مغفور له أم لا؟

قال القرطبی: قال علماؤنا: فترتيب المغفره للذنب علی مقدمات أربع تَضمَّنها هذا الحديث:

الأولی: تأمين الإمام.

الثانيه: تأمين مَن خلفه.

الثالثه: تأمين الملائكه.

الرابعه: موافقه التأمين((۱)).

فأرجع وأتساءل تاره أخری: مِن أين يمكن الوقوف علی تقارن تأمين الإمام مع تأمين المأموم حتی تُوجَب المغفره له؟

فقد لا تؤمّن الملائكه علی دعاء أحدهما أو دعائهما، لكونهما غير صالحين؟

أو قد لا تحصل الموافقه بينهما زماناً، أو فی الاستجابه؟

بل ماذا تعنی الموافقه فی هذه الروايه، وهل أنّها الموافقه فی الحروف والكلمات، أم الموافقه فی الرجاء والطلب، أو غير ذلك؟

إنّها تساؤلات تبحث عن إجابه فی مثل هكذا روايات التی فيها فضل كثير بقيودٍ لاتكاد تقع ولا تكاد تتلائم.

۱- الجامع لأحكام القرآن ۱ : ۱۲۷وانظر أحكام القرآن لابن العربی ۱ : ۱۲.

وما المراد مِن الملائكه هنا؟ فقد قال بعضهم: إنّهم جميع الملائكه، وقال آخر: الحفَظَه منهم، وقال ثالث: الذين يتعاقبون منهم - - على القول أنهم غير الحفظه -- وقال رابع: مَن شهد تلك الصلاه من ملائكه الأرض أو السماء.

واستظهر ابن حجر أن يكونوا ملائكه السماء لروايه الأعرج: (وقالت الملائكه فى السماء: آمين)، أو لروايه أخرى: (فوافق قولَ أهل السماء)، كما جاء فى خبر عكرمه حيث قال: صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء، فإذا وافق آمينُ فى الأرض آمينَ فى السماء، غُفر للعبد(۱).

أى أنه علّق المغفره بتطابقهما معاً -- تأمين أهل السماء مع تأمين أهل الأرض -- وتطابق عدد الصفوف أيضاً!! مع أنّنا قد وقفنا على اختلافهم فى معنى التطابق والموافقه على عده معانٍ فى كلام ابن العربى(۲).

إذاً اختلافهم فى المراد من الملائكه واختلافهم فى المراد من تأمين الملائكه، وهل هو استغفارهم للمؤمنين؟ أم قولهم: كلمه (آمين) كما ذهب إليه ابن حجر؟(۳) أو قولهم بأمور أخرى؟ كلُّ هذا يرشدنا إلى وجود الاضطراب والتعارض فى طرق أبى هريره .

جمله مرسله خطيره للزهرى

والأهم من كل ذلك هو زياده الزهرى جمله: (وكان النبى يقول: آمين)، فى هذا الحديث، والتى لم ترد فى الأخبار الأخرى، فهى من مراسيله، وقد أتى بها

۱- المصنَّف لعبد الرزاق ۲ : ۹۸.

۲- عارضه الأحوذى لابن العربى ۲:۵۱.

۳- انظر: فتح البارى ۲: ۲۶۵، الاستذكار ۱: ۴۷۵، مغنى المحتاج ۱ : ۳۶۰، إعانه الطالبين ۱: ۱۴۸، نيل الأوطار ۲: ۲۴۴.

توضیحاً لما اختلف فیه العلماء فی المقصود من جمله (إذا أمّن الإمام).

فالزهری بکلامه: «وکان النبی صلی الله علیه و آله و سلم یقول: آمین»، أراد سَوق أفکار الأُمَّه إلی الجهه التی یریدها.

وقد ادعی بعض العلماء أکثر من ذلک ساعیاً لوصل هذا المرسل من الزهری وجعله مرفوعاً إلی رسول الله، فی حین لم یقبل ذلک آخرون، قال ابن رجب الحنبلی (ت ۷۹۵ ه-) فی کتابه «فتح الباری»:

قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم (آمین) هو مما أرسله الزهری فی آخر الحدیث، وقد رُوی عن الزبیدی عن الزهری بهذا الإسناد، أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان إذا فرغ من قراءه أمّ القرآن رفع صوته فقال: آمین. خرّجه الدارقطنی وقال: إسناده حسن.

کذا قال، ووَصلُهُ وَهْمٌ، إنما هو مُدرَج من قول الزهری، کما رواه مالک((۱)).

بلی، إن الذّهبی ترجم للزهری فی «سیر أعلام النبلاء» ناقلاً کلام یحیی بن سعید القطان فیه، وأنّ مرسل الزهری شرٌّ مِن مرسل غیره، لأنه حافظ، وکل ما قَدَر أن یسمی سمی، وإنما یترُکُ من لا یحبُّ أن یسمِّیه.

قال: قلت [والکلام للذهبی]:

مراسیل الزهری کالمعْضَل، لأنه یکون قد سقط منه اثنان، ولا یسوغ أن نظن به أنه أسقط الصحابی فقط، ولو کان عنده عن صحابی لأوضحه وَلمَا عجز عن وصله، ولو أنه یقول: عن بعض أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، ومَن عدّ مرسل الزهری کمرسل سعید بن

۱- فتح الباری لابن رجب ۴ : ۴۹۲.

المسيب وعروه بن الزبير ونحوهما، فإنه لم يدر مايقول. نعم مرسله كمرسل قتاده ونحوه...((١)). إلى أن قال:

أبوضمره: حدثنا عبيدالله بن عمر، رأيت ابن شهاب يؤتى بالكتاب ما يقرؤه ولا يقرأ عليه، فنقول: نأخذ هذا عنك؟ فيقول: نعم، فيأخذونه وما يراهُ ولا يرونه(٢)).

كما ذكر ابنُ حجرٍ الزُّهرى فى كتابه «النكت على ابن الصلاح» فى المرتبه الثالثه، وهى (مَن أكثروا من التدليس وعُرِفوا به)((٣)).

وذكر معه -- فى هذه المرتبه -- قَتاده، ويحيى بن أبى كُثَير، والأعمش، وأبا إسحاق السَّبيعى، ومحمّد بن إسحاق، وابن جريج، الذين ذكرهم ابن حبان فى الجنس الثالث من مقدمه «المجروحين».

وقال الشنقيطى فى «أضواء البيان» بعد أن ساق حديثاً من طريق الزهرى:

وفيه سوء ظنّ كثير بالزهرى، وهو أنه حذف من إسناد الحديث واسطتين: وهما: سليمان بن أرقم ويحيى بن أبى كثير، وأرسله عن أبى سلمه. وكذلك قال الترمذى بعد إخراجه لحديث عائشه المذكور: لا يصح، لأن الزهرى لم يسمع هذا الحديث من أبى سلمه. ومما يقوّى سوء الظن المذكور بالزهرى: أن سليمان بن أرقم الذى حذفه من الإسناد متروك لا يحتَجّ بحديثه، فحَذَف المتروك.

١- سير أعلام النبلاء ٥ : ٣٣٩.

٢- سير أعلام النبلاء ٥ : ٣٤٤، تاريخ الإسلام للذهبى ٨ : ٢٣٧.

٣- النكت على كتاب ابن الصلاح ٢ : ٦٤٠، تحقيق: ربيع بن هادى المدخلى -- الجامعه الإسلاميه المدينه المنوره ١۴٠۴ه- .

وروایه حدیثه عمن فوقه مِن العدول من تدلیس التسویه، وهو شر أنواع التدلیس وأقبحها، ولا شک أن هذا النوع من التدلیس قادح فیمن تعمَّده. وما ذکره بعضهم: مِن أن الثوری والأعمش کانا یفعلان هذا النوع من التدلیس مُجابٌ عنه بأنهما لا یدلِّسان إلّا عمّن هو ثقه عندهما، وان کان ضعیفاً عند غیرهما(۱)). ومن المستبعد أن یکون الزهری یحسن الظن بسلیمان بن أرقم مع اتفاق الحفاظ علی عدم الاحتجاج به!((۲))

وعلیه، فأکثر المحدثین علی عدم قبول روایه المرسِل والمدلّس إلّا أن یذکر المرسِلُ سندَ خبره، والمدلِّسُ سماعَهُ، وقول الزهری هنا یجب بیان سقمه، ولا یجوز کمُّ الأفواه والقول «بأنّه إمام لا یضرّ إرساله وتفرده»، لأن هذا الکلام خروج عن المعاییر العلمیه، والتعامل مع الأشخاص والأخبار بقداسه وتعبد مفرط أمرٌ مخلٌّ بالمقاییس العلمیه، فهم یریدون أن یعطوا لهؤلاء الرجال ما لم یعطهم الله، جاعلیهم فی مصافّ المعصومین، مع علمهم علم الیقین إمکان خطئهم فی الاجتهاد والروایه والرأی. وان هذه الاطر التی رسمت عبر قرون هی التی جمدت العقول واعطت للرجال هاله کبیره یجب التحرر منها.

فطرق حدیث الزهری عن سعید بن المسیب وأبی سلمه عن أبی هریره

۱- هذا غیر مسلّم به، بل ثبتت روایاتهم عمن ضعفوا : کسفیان الثوری والأعمش یرونها ضعیفا کما قال الخطیب البغدادی: (وربما لم یسقط المدلِّس اسم شیخه الذی حدّثه لکنه یسقط ممن بعده فی الإسناد رجلاً یکون ضعیفاً فی الروایه أو صغیر السن، ویحسّن الحدیث بذلک. وکان سلیمان الأعمش وسفیان الثوری وبقیه بن الولید یفعلون مثل هذا).

۲- أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن للجکنی الشنقیطی ۵: ۲۴۰ -- دار الفکر بیروت ۱۴۱۵ ه-.

مختلفه ألفاظها إذاً، وقد بلغت سبعه ألفاظ أو أكثر، وهذا التنوع فی النقل صار سبباً إلی القیل والقال بین المذاهب الإسلامیه، وقد سمی فی علم الحدیث بالحدیث المضطرب، وهو یشیر إلی عدم دقه الراوی فی الضبط، أو تلاعب المحدّثین من بعده بالمتون، وإدخال هکذا روایات فی أبواب وترجمتها بعناوین تؤید مذهبهم، کل ذلک یکفی للحکم بضعف الروایه.

بلی، إنّ علماء الحدیث والفقه قد حکموا باضطراب أحادیث هی أقل من هذا بکثیر، فلماذا لا نراهم یحکمون علی أحادیث أبی هریره فی التأمین بالاضطراب؟!

أجل، إنّهم لا یحکمون علیها بالاضطراب لأنّها صارت فی العصور المتأخره شعاراً لهم، ولأنّ رواتها هم من أکابر الصحابه والتابعین أمثال: أبی هریره وأبن شهاب الزهری، الذین أکّد النهج الحاکم علی لزوم الأخذ منهم، فتراهم یأخذون بأقوال هؤلاء مع تدلیسهم وإرسالهم للأخبار، ومع عدم ثبوتها عن رسول الله، إذ لو کانت (آمین) سُنّهً لرسول الله لجاءت فی روایات الصحابه الذین رووا صفه صلاه رسول الله، کأبی حمید الساعدی و...

ولَجاءت ضمن ما علّمه رسول الله للمسیءِ صلاته، والتی رواها أبوهریره نفسه، ورفاعه بن رافع عن رسول الله((۱)).

۱- وروایه أبی هریره مخرجه: فی صحیح البخاری ۱ : ۳۵۹/۷۱۴ باب ۴۸۸ وجوب القراءه للامام والمأموم، صحیح مسلم ۱ : ۲۹۸/۳۹۷ باب وجوب قراءه الفاتحه فی کل رکعه، سنن النسائی ۲ : ۱۲۴فرض التکبیره الأولی، سنن أبی داود ۱ : ۱۹۶/۸۵۶ باب صلاه من لا یتم صلبه فی الرکوع والسجود، سنن ابن ماجه ۱ : ۳۳۶/۱۰۶۰ باب اتمام الصلاه، سنن الترمذی ۱ : ۱۸۶/۳۰۲. وروایه رفاعه بن رافع مخرجه: فی سنن الدارمی ۱ : ۳۰۵/۱۳۲۹باب فی الذی لا یتم الرکوع والسجود، وسنن الترمذی ۱ : ۱۸۶/۳۰۱ قال أبو عیسی: حدیث رفاعه بن رافع حدیث حسن وقد روی عن رفاعه هذا الحدیث من غیر وجه، والدار قطنی ۱ : ۹۵ وأبی الجارود فی المنتقی : ۱۹۴ والحاکم فی المستدرک ۱ : ۲۴۲ باب الأمر بالاطمینان والاعتدال.

دعوی وصل مرسل الزهری

بقی شیء یجب توضیحه، وهو دعوی وصل ارسله الزهری((۱)) بما رواه الدارقطنی والبیهقی، وإلیک إسناد الدارقطنی:

حدّثنا محمّد بن إسماعیل الفارسی، ثنا یحیی بن عثمان بن صالح، ثنا إسحاق بن إبراهیم، حدّثنی عمرو بن الحارث، حدّثنی عبد الله بن سالم، عن الزّبیدی، حدّثنی الزّهری، عن أبی سلمه، وسعید، عن أبی هریره، قال: کان النّبی صلی الله علیه و آله و سلم «إذا فرغ من قراءه أمّ القرآن رفع صوته وقال: آمین». هذا إسنادٌ حسَنٌ ((۲)).

المناقشه

فی هذا الإسناد أشخاص قد لینوا أو ضعفوا، والدارقطنی -- وإن حسّن الخبر، فی «السنن» -- لکنه أعلّه فی «العلل» لوجود:

۱-- إسحاق بن إبراهیم بن العلاء الزبیدی بن الزبریق((۳))، روی عنه

۱- فی المصنف لعبد الرزاق ۲ : ۹۵ (باب آمین): عن معمر، عن الزهری: «کان رسول الله إذا قال (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، حتی یسمِع مَن یلیه». فالخبر مرسل وفیه انقطاع، لأنّ الزهری لم یدرک رسول الله.

۲- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۵ الرقم ۷. راجع: المجموع للنووی ۳ : ۳۶۹ -- ۳۷۰ .

۳- راجع: هامش تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۶۹ ومیزان الاعتدال ۵ : ۳۰۵ الرقم ۶۳۵۳ .

البخاری فی «الأدب»...وقال أبوحاتم: شیخ لا بأس به ولکنّهم یحسدونه، سمعت یحیی بن معین أثنی علیه خیراً، وقال النسائی: لیس بثقه...قلت [والقائل ابن حجر]: وعلّق البخاری فی قیام اللیل حدیثاً للزبیدی هو من روایه إسحاق هذا عن عمرو بن الحارث الحمصی وصله الطبرانی وغیره، وروی الآجری عن أبی داود أن محمّد بن عون [محدث حمص]: ما أشک أن إسحاق بن زبریق یکذب، وذکره ابن حبّان فی «الثقات» ((۱)).

وقال الحافظ فی «التقریب»: صدوق یهم کثیراً.

کما فیه شیخه فی هذا الحدیث: عمرو بن الحارث بن الضحاک الزبیدی الحِمْصِیّ((۲))، الذی قال عنه الذهبی: لا تُعرَف عدالته((۳))، فهو غیر معتمَدٍ علیه إلّا عند ابن حِبّان، إذ ذکره فی «الثِّقات» وقال عنه: مستقیم الحدیث((۴)).

ولا عبره بتوثیق ابن حبان له، لأنه یوثّق المجهولین ومَن لم یعرفهم؛ کما نبّه علیه ابن الصلاح والعلائی وابن حجر فی «اللسان» و«النکت علی ابن الصلاح»، والکوثری وغیرهم.

کما فی الاسناد: عبدالله بن سالم الأشعری الوحاظی الحمصی:

ففی التهذیب: قال الآجری عن أبی داود: کان یقول: أعان علی علی قتل أبی بکر وعمر! وجعل أبوداود یذمّه.

۱- تهذیب التهذیب ۱ : ۲۱۵ - ۲۱۶ .

۲- راجع: تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۶۸ الرقم ۴۳۳۹، الثقات لابن حبّان ۸ : ۴۸۰ .

۳- قال الذهبی فی المیزان: تفرد بالروایه عنه إسحاق بن إبراهیم زبریق، ومولاه له اسمها علوه، فهو غیر معروف العداله وابن زبریق ضعیف انظر هامش تهذیب الکمال ۲۱: ۵۶۹/۴۳۳۹.

۴- کتاب الثقات ۸ : ۴۸۰ .

وقال النسائی: لیس به بأس. وذکره ابن حبّان فی «الثّقات». قلت: ووثّقه الدارقطنی((۱)).

وقال العسقلانی: ثقه، رُمی بالنصب .

ووثّقه النسائی والدارقطنی وذمّه أبوداود من جهه النّصب، روی له البخاری حدیثاً واحداً فی «المزَارعِه»، وعلق علیه غیره. روی له أبوداود والنسائی((۲)).

وفی تحریر تقریب التهذیب: عبدالله بن سالم الأشعری أبویوسف الحِمْصِیّ، ثقه، رُمی بالنصب، من السابعه مات سنه تسع وسبعین، خ د س((۳)) یعنی ومائه.

علماً بأنّ مَن اتهم بریئاً مثل أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام بتهمه القتل فهو ناصبی قطعاً واضح النّصب!

إذاً العجب ممن وثّقه مع ما رأی من نصبه الواضح، مع أن النصب من الجروح للرواه فی علم الدرایه، والأعجب من ذلک ممّن روی له الحدیث فی کتابه، کالبخاری، وأبی داود، والنسائی!!

إنّ علیا علیه السلام اتُّهِم من قِبل معاویه وأذنابه فی قتل عثمان، والرجل أراد أن یکمل ذلک الاتّهام باتهامٍ آخر وهو أفضح منه وهو قتله أبابکر وعمر.

والحق مع أبی داود فی ذمه الرجل وهو فی محلّه، لأنّ اتهامه علیاً البریء هو

۱- تهذیب التهذیب ۵ : ۲۲۷ - ۲۲۸ الرقم ۳۹۱، التذکره - العلوی الحسینی ۲ : ۸۵۸، تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۴۹ - ۵۵۱ الرقم ۳۲۸ .

۲- فتح الباری (المقدمه) ۱ : ۴۱۳.

۳- تحریر تقریب التهذیب ۲ : ۲۱۱ الرقم ۳۳۳۵ أی ان روایاته مخرجه فی البخاری وأبی داود والنسائی .

من أكبر الذّنب وأعظم النّصب .

قال الذهبی فی «المیزان»: ... وقال أبو داود: کان یقول: علی أعان علی قتل أبی بکر وعُمر، وجعل یذمه أبو داود -- یعنی أنّه ناصبی -- وقال النسائی: لیس به بأس ((١)).

والزبیدی -- الراوی عن الزهری --: هو محمّد بن الولید بن عامر، أبو الهذیل الحمصی، القاضی. کان علی بیت المال -- فی حمص -- وکان الزهری معجباً به، یقدّمه علی جمیع أهل حمص((٢)).

وأهالی حمص فی ذلک الزّمان کلّهم أو جلّهم کانوا موالین لبنی أُمیه .

کما فی الإسناد: یحیی بن عثمان بن صالح -- الذی روی عن إسحاق بن إبراهیم -- فقد قال عنه صاحب «الجوهر النقی» معلقاً علی کلام الدارقطنی، «أنّه حسنٌ إسناده»:

قلت: فیه یحیی بن عثمان، قال ابن أبی حاتم: تکلّموا فیه. وفی «الکاشف» للذهبی: له ما ینکر فیه، وشیخه إسحاق الزبیدی. قال أبوداود لیس بشیء، وقال النّسائی: لیس بثقه، وکذّبه محمّد بن عوف الطائی محدّث حمص((٣)).

وابن حبان روی هذا الخبر فی صحیحه، ورجاله مشترک من إسحاق إلی

١- میزان الإعتدال ۴ : ١٠۴الرقم ۴٣۴٣.

٢- تهذیب الکمال ٢۶ : ۵٨۶ - ۵٩١، تهذیب التهذیب ٩ : ۵٠٢ - ۵٠٣ الرقم ٨٢۶، سیر أعلام النبلاء ۶ : ٢٨٢.

٣- سنن البیهقی ٢: ۵٧ ، وبهامشه: الجوهر النّقی ٢ : ٧۵، سبل السلام ١: ١٧٣الرقم ١٧.

الآخر ((۱)).

کل ذلک، مع أنّ هذه الروایه لیست فیها دلاله علی کون النبی قد رفع صوته بآمین بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه، فهی أدلُّ علی النفی من الإثبات، لأن النص:(کان النبی إذا فرغ من قراءه أُمّ القرآن رفع صوته وقال: آمین)، وظاهره أنّه کان یقول ذلک بعد قراءه الفاتحه من القرآن، ولیس فی الصلاه.

هذا، مع علمنا بأن رجاله قد لینوا وضعفوا مثل: یحیی بن عثمان، وإسحاق بن إبراهیم الزبیدی، وعمرو بن الحارث، وعبدالله بن سالم، إذاً الحدیث غیر معتمد عندهم، هذا عن سند الدارقطنی.

ولنأت بماجاء فی «السنن الکبری» للبیهقی.

السند

علی بن محمّد بن عبدالله بن بشران العدل ببغداد، علی بن محمّد المصری، یحیی بن عثمان بن صالح، إسحاق بن إبراهیم الزبیدی: أخبرنی عمرو بن الحارث، ثنا عبدالله بن سالم عن الزبیدی قال: أخبرنی الزهری عن أبی سلمه وسعید أنّ أباهریره قال: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا فرغ...

وکذلک رواه أبوالأحوص القاضی عن إسحاق بن إبراهیم بن العلاء الزبیدی (وأخبرَنا) أبوبکر بن الحارث قال: قال علی بن عمر الحافظ: هذا إسناد حسن، یرید إسناد هذا الحدیث ((۲)).

۱- صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان ۵ : ۱۱۱، وانظر: موارد الظمآن ۱: ۲۰۷ الرقم ۴۶۲ .

۲- سنن البیهقی ۲ : ۵۸ .

المناقشه

وهذا الحديث مشترك فی رجاله مع ما سبقه، فی: يحيی بن عثمان، وإسحاق ابن إبراهيم، وعمرو بن الحارث، وعبدالله بن سالم، ومحمّد بن الوليد الزبيدی، وقد ذكرناهم قبل قليل فلا نعيد، فالحديث غير معتمد بلاريب .

وفی ختام مناقشتنا لـدعوی وصل مرسل الزهری نقول: إنّ قول الدارقطنی: (إسـناده حسن) لايفيد كونه محفوظاً عنده، لأن كلمه (الحسن) تُطلَق عند هؤلاء المحدثين على الغريب والمنكر أيضاً، وبذلك يبقی خبر الزهری مرسلاً وغريباً ومنكراً.

وبذلك فقد انتهينا من بيان الطريق الأول -- وهو العمده فی الباب -- وإليك:

الطریق الثانی: ماروا معمر عن الزهری عن سعید وأبی سلمه عن أبی هریره

السند

فی مسند أحمد: عن عبدالأعلی، عن معمر، عن الزّهری، عن سعید بن المسیب، وعن أبی سلمه بن عبدالرحمن أنهما حدثاه عن أبی هریره أن النبی قال: إذا قال الإمام(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، فإنّ الملائکه یقولون: آمین، وإنّ الإمام یقول: آمین، فمن وافق تأمینه تأمین الملائکه غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)).

وفی «مسندأحمد» أیضاً: عن عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهری، عن ابن المسیب، عن أبی هریره أنّ رسول الله قال: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)..((۲)) إلی آخر الخبر.

وفی «سنن» الدارمی: أخبرنا نصر بن علی، ثنا عبد الأعلی، عن معمر، عن الزهری، عن سعید بن المسیب وأبی سلمه، عن أبی هریره، أنّ نبی الله قال: إذا قال الإمام(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، فإنّ الملائکه تقول: آمین، وإن الإمام یقول: آمین، فمن وافق تأمینه تأمین الملائکه غُفِر له ما تقدم من ذنبه((۳)).

۱- مسند أحمد ۲ : ۲۳۳.

۲- مسند أحمد ۲ : ۲۷۰.

۳- سنن الدارمی ۱ : ۳۱۴.

المناقشه

خبر معمر عن الزهری روی فی «مسند أحمد» عن عبد الأعلی عن معمر عن الزهری عن ابن المسیب عن أبی هریره: أن رسول الله...

وعن عبدالرزاق بن همام بالاسناد نفسه عن رسول الله((۱)).

کما أن عبدالرزاق رواه مرسلاً عن الزهری، وفیه: کان رسول الله((۲)).

قال العینی فی «البنایه فی شرح الهدایه» بعد أن أتی بحدیث الزهری عن سعید عن أبی هریره، قال: ورواه عنه عبدالرزاق فی «مصنفه»:

أخبرنا معمر عن الزهری، ومن طریقه رواه ابن حبان فی صحیحه بسنده وسننه، والحدیث فی الصحیحین، ولیس فیه: فإنّ الإمام یقول: آمین((۳)).

وقال الدارقطنی فی «العلل»: واختُلف عن معمر، فرواه عبدالأعلی عن معمر عن الزهری عن سعید وأبی سلمه عن أبی هریره، وخالفه یزید بن زریع وابن علیه وعبدالرزاق رووه عن معمر عن الزهری عن سعید وحده عن أبی هریره، وکلهم قال عن معمر (إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین). وذلک وهمٌ من معمر، والمحفوظ عن الزهری (إذا أمّن الإمام فأمِّنوا)((۴)).

۱- مصنف عبدالرزاق ۲ : ۹۷/۲۶۴۱، باب التأمین. مسند أحمد ۲ : ۲۳۳.

۲- مصنف عبدالرزاق ۲ : ۹۷/۲۶۲۹، باب التأمین.

۳- البنایه فی شرح الهدایه ۲ : ۲۱۵، والخبر موجود فی صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان ۵ : ۱۰۶.

۴- العلل الدار قطنی ۸ : ۸۷.

ومسلم بن الحجاج القشیری -- بعد أن أتی بروایه أبی الزنّاد عن الأعرج عن أبی هریره فی «صحیحه»(۱)-- قال: حدثنا محمّد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا معمر عن همام بن منبه عن أبی هریره بمثله.

وهذا الخبر مروی أیضاً فی «المصنف» وفیه: عبدالرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه أنه سمع أباهریره یقول: قال رسول الله، فذکر مثل حدیث الزهری(۲).

وفی أبی عوانه والبیهقی توجد هذه الروایه من طریق عبدالرزاق، لکن لیس فیهما ذکر للصلاه، ونص أبی عوانه:

حدثنا السلمی، قال: ثنا عبدالرزاق، قال: أنبا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبوهریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إذا قال أحدکم: آمین، والملائکه فی السماء فوافق إحداهما الأخری غُفر له ما تقدم من ذنبه(۳).

ونص روایه البیهقی:

حدثنا أبوالحسن محمّد بن الحسین بن داود العلوی إملاءً، أنبأنا أبوالقاسم عبدالله بن إبراهیم بن بالویه المزکی، حدثنا أحمد بن یوسف السلمی، حدثنا عبدالرزاق، أنبأنا معمر، عن همام بن منبه،

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۷/ ح ۷۵ باب التسمیع والتحمید والتأمین، ولیس فیه کما فی روایه معمر عن الزهری عن سعید وأبی سلمه عن أبی هریره ان التأمین کان فی الصلاه وسیأتی بیانه فی الطریق السابع: (ما رواه الاعرج عن أبی هریره). فی الصفحه:۲۶۷.

۲- المصنف لعبد الرزاق ۲ : ۹۶/۲۶۴۵.

۳- مسند أبی عوانه ۴۵۶:۱ ، رقم الحدیث: ۱۶۹۲.

قال: هذا ما حدثنی أبوهریره قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : «إذا قال أحدکم: آمین، والملائکه فی السماء فوافق إحداهما الأخری غفر له ما تقدم من ذنبه»((۱)).

وهذه الروایات عن همام بن منبه عن أبی هریره -- کما عرفت -- لیس فیها ذکر الصلاه اصلاً مکتفیه ببیان فضیله التأمین مع موافقه الملائکه فقط، فقوله: فی هاتین الروایتین: (إذا قال أحدکم) مجمله لم یبین فی أی موضع یجب قولها، أهو فی الصلاه، أم خارجها فی قراءه القرآن، أو عند الدعاء أو...؟

وهل هو بعد فاتحه الکتاب، أو بعد التشهد الأخیر قبل السلام، أو فی موضع آخر من الصلاه؟ فقد یکونو ادخلوه فی الصلاه لغرض ما.

وطریق همام بن منیه سنتکلم عنه عند مناقشتنا للطریق السابع إن شاء الله تعالی.

اما ما رواه سعید بن المسیب وأبی سلمه بن عبدالرحمن عن أبی هریره لا یعلم ایهما صدر عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، هل قوله: (إذا قال الإمام غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّین فقولوا: آمین) ام ما رواه معمر عن أبن شهاب الزهری عنهما (إذا أمن الإمام فأمنوا) والذی صرح الدارقطنی انه المحفوظ عن الزهری.

وعلیه فلا یجوز الإتیان بامین فی الصلاه استناداً علی هذه الروایات، لان ادخال شیء فی الصلاه لا یصح إلّا بدلیل صریح صحیح، والمفروض تنافی مدلول الروایتین، واما ما دل علی أنه (إذا قال أحدکم آمین ووافق الملائکه غفر له) فهو مجمل کما عرفت، لأن الروایات المرویه عن أبی هریره تاره تقول: (إذا قال الإمام)، وأخری: (إذا أمّن القارئ)، وثالثه: (إذا فرغ من قراءه أُمّ القرآن)، ورابعه وخامسه فانهم أخذوا بهذه الروایات علی رغم وجود الإشکالات فیها.

۱- السنن الکبری، للبیهقی ۲ : ۵۶.

الطریق الثالث: ماروا ه سُمی عن أبی صالح عن أبی هریره

اشاره

السند

قال البخاری: حدثنا عبدالله بن مسلمه، عن مالک، عن سُمی مولی أبی بکر، عن أبی صالح، عن أبی هریره، أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقولوا: آمین؛ فإنه من وافق قوله قول الملائکه غُفر له ما تقدم من ذنبه.

تابعه: محمّد بن عمرو، عن أبی سلمه، عن أبی هریره، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم (۱) .

ونعیم المجمر، عن أبی هریره(۲)((موقوفاً علیه)((۳)).

کما وأخرج الشافعی أیضاً هذا الخبر بسنده عن مالک: أخبرنی سمی، عن

۱- انظر ذلک فی الصفحه: ۲۲۷ من هذا الکتاب.

۲- صحیح البخاری ۱ : ۲۷۱، باب ۵۰۶ ، جهر المأموم بالتأمین/۷۳۹. واستدل به ابن قدامه فی «المغنی» ۱: ۵۲۸ . وراجع: جامع الأصول ۹ : ۴۴۵، السنن الکبری للبیهقی ۲: ۵۵ بسندین إلی سُمّی . وفتح الباری ۸ : ۱۵۹ عن عبد الله بن یوسف، مالک ... بعین السّند، والمبسوط للسری ۱: ۸۵ ، ومسند أحمد ۲ : ۴۵۹، وسنن النسائی بشرح السیوطی، وحاشیه السّندی ۲: ۴۸۲.وفی الترّغیب والترهیب ۱ : ۳۲۷، قال : رواه مالک والبخاری ومسلم وابن داود والنسائی وابن ماجه. وفی النسائی طبع دار الکتب العلمیه ۱ : ۳۲۲/۱۰۰۱وطبع دار احیاء التراث ۱: ۱۴۴ أخبرنا قتیبه بن سعید، عن مالک، عن سمی، عن أبی صالح، عن أبی هریره ... راجع: المصنّف - عبدالرزاق ۲ : ۹۷ الرقم ۲۶۴۴-- ۲۶۴۵، والاستذکار شرح الموطّأ ۱: ۴۷۲ وفیه: عن أبی صالح السّمان، وفی هامشه مدارک الحدیث، وکنز العمّال ۷ : ۴۴۶ الرقم ۱۹۷۱۳ .

۳- انظر: خبر نعیم المجمر فی الصفحه: ۲۳۳ من هذا الکتاب.

أبی صالح [السمان]، عن أبی هریره أنّ رسول الله قال: إذا قال الإمام(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، فإنّه مَن وافق قولُه قولَ الملائکه غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)).

وفی سنن أبی داود : حدثنا القعنبی، عن مالک، عن سُمی مولی أبی بکر، عن أبی صالح السمان، عن أبی هریره أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا : آمین، فإنه من وافق قوله قول الملائکه غفر له ما تقدم من ذنبه((۲)).

· وفی مسند أحمد: حدثنا عبدالله، قال: قرأت علی عبدالرحمن: مالک، وثنا إسحاق، قال أخبرنا مالک، عن سُمی مولی أبی بکر، عن أبی صالح السمان، عن أبی هریره أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، فإنه من وافق قوله قول الملائکه غُفر له ما تقدم من ذنبه((۳)).

المناقشه

«سُمی» هو: أبوعبدالله المدنی، مولی أبی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، قتلته الحروریه یوم قُدَیدٍ؛ إمّا سنه ۱۳۰وإمّا سنه ۱۳۱، وکان من علماء الحدیث بالمدینه، وثّقوه ((۴)).

۱- المسند للشافعی: ۳۸. والأم ۱ : ۱۰۹-- ۷ : ۲۰۱.

۲- سنن أبی داود ۱ : ۲۴۶/۹۳۵ ، باب التأمین وراء الامام.

۳- مسند أحمد بن حنبل ۲ : ۴۵۹.

۴- راجع: تهذیب الکمال ۱۲ : ۱۴۱ الرقم ۲۵۹۰، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۶۲ الرقم ۲۰۶، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۳۸ الرقم ۴۰۷.

وأمّا أبوصالح فاسمه ذكوان السمّان الزيات المدنى، مولى جويريه بنت الأحمس الغطفانى، شهد الدار وحصار عثمان (۱).

قال أحمد: ثقه ثقه من أجلّ الناس وأوثقهم، وقال ابن معين: ثقه و...(۲).

وكان مشعوفاً بأبى هريره كثيراً، فعن الأعمش: قال أبوصالح: ما كنت أتمنى من الدّنيا إلّا يومين أُجالس فيهما أباهريره، وقيل: إنّ أباهريره كان إذا رآه قال: ما على هذا أن لايكون من بنى عبد مَناف (۳).

قال الميمونى: سمعت أباعبدالله -- يعنى ابن حنبل -- يقول: وكانت له لحيه طويله، فإذا ذكر عثمان بكى فارتجّت لحيته! وقال: هاه هاه، وذكر أبوعبدالله من فضله(۴). ومات سنه إحدى ومِائه (۵).

قال أبوخالد الأحمر: سمعت الأعمش يقول: سمعت من أبى صالح السمّان ألف حديث(۶).

۱- تذكره الحفاظ ۱ : ۸۹.

۲- تهذيب التهذيب ۳ : ۲۱۹ الرقم ۴۱۷، تهذيب الكمال ۸ : ۵۱۳ الرقم ۱۸۱۴. راجع الجمع بين الصحيحين ۱ : ۱۳۲ الرقم ۵۲۰، تاريخ الإسلام للذهبى ۷ : ۲۹۰ سنه ۱۰۱ - ۱۲۰ه- ق، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۶ .

۳- تهذيب الكمال ۸: ۵۱۶، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۷، تاريخ الإسلام ۷ : ۲۹۱ سنه ۱۰۱ - ۱۲۰ : ۲۹۱.

۴- تهذيب الكمال ۸ : ۵۱۶، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۷، تاريخ الإسلام للذهبى ۷ : ۲۹۱ سنه ۱۰۱-۱۲۰ : ۲۹۱ .

۵- تاريخ الإسلام للذهبى السنوات المذكوره ۷ : ۲۹۱، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۷ .

۶- تاريخ الإسلام للذهبى السنوات المذكوره ۷ : ۲۹۱، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۶ .

وقال أبوحاتم: ثقه صالح الحديث، يحتّج بحديثه ((۱)).

نتساءل: مع من كان -- بعد الدار ومقتل عثمان --؟

مع أهل الجمل؟

مع القاعدين؟

مع معاويه وأهل الشّام؟ ثم مع يزيد وبنى مروان؟

مع أهل النّهروان؟

مع على وأصحابه؟

أمّ مع الإمام على وأبنائه وأصحابه، فطبعاً يأتى الجواب ب- (لا)، لاقَدَماً ولالساناً ولاساعةً من الزّمن; لأنّه لو كان معهم لروى عنهم حديثاً أو حديثين .

نعم، كان مشعوفاً بعثمان وأبى هريره، حسبما مرّ عليك (فإذا ذكر عثمان بكى حتى ارتجت لحيته)، وكان يتمنّى لو كان له من الحياه فى الدّنيا يومان لكان مع أبى هريره، كل ذلك لمعرفته أن أهل البيت كانوا على طرفى نقيض مع أبى هريره وعثمان.

وعليه فالخبر -- على ما هو عليه -- صحيح سنداً عندهم، إلّا أنّ فيه (إذا قال الإمام غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)، وهو غير قوله (إذا قال أحدكم) العامّ، أوقوله (إذا أمّن الإمام) الدال على تأمين الإمام الوارد فى الأخبار الأخرى عن أبى هريره.

فلفظ حديث أبى صالح: (إذا قال الإمام)((۲)) يخالف حديث محمّد بن عمرو

۱- تاريخ الإسلام للذهبى السنوات المذكوره ۷ : ۲۹۱، عن الجرح والتعديل۳ : ۴۵۱. وفى تهذيب التهذيب ۳ : ۲۱۹ ذكر ساير الأقوال فى توثيقه وأنّه مستقيم الحديث، كثير الحديث، وأنّه الثبت فى أبى هريره وأنّه صدوق، من الثقات .

۲- الدال على ان القائل هو امام الجماعه.

الذی فیه لفظه (إذا قال القارئ)((۱))، أو حدیث الأعرج عن أبی هریره (إذا قال أحدکم) الذی أخرجه البخاری((۲))ومسلم((۳)) عن أبی الزنّاد عن الأعرج، وعبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبّه قال: (قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ...وذکر مثل حدیث الزهری)((۴)).

والفرق فی دلاله هذه الألفاظ لا یخفی علی البصیر العاقل.

فإنّ حدیث محمّد بن عمرو لیس صریحاً فی الصلاه، ولا یمکن الاستدلال بکلمات العموم فی مثل هکذا مسائل خلافیه.

کما أن جمله: (إذا أمّن الإمام) لیس فیها تحدید لمکان التأمین، هل هو بعد فاتحه الکتاب، أم بعد التشهد فی الصلاه، أو فی مکان آخر؟

وجمله: (إذا قال الإمام: غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ، فقولوا: آمین) داله علی القسمه بین الإمام والمأموم((۵))، وهی تنافی الاشتراک الذی تضمّنه النص السابق!

ولا تنسی إنا کنا أشرنا فی ذیل خبر سمی عن أبی صالح عن أبی هریره: أن محمّد بن عمرو تابعه عن أبی سلمه عن أبی هریره، وإلیک ذلک الخبر:

۱- الذی هو اعم من قارئ القرآن خارج الصلاه وفیها.

۲- صحیح البخاری ۱ : ۲۷۱، باب فضل التأمین.

۳- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۷، باب التسمیع والتحمید والتأمین.

۴- المصنَّف لعبد الرزاق ۲ : ۹۷، باب آمین الحدیث ۲۶۴۲، وقد روی مسلم هذا فی صحیحه ۱ : ۳۰۷ باب التسمیع والتحمید والتأمین عن طریق محمّد بن رافع عنه.

۵- أی أن قول (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) هو من وظائف الإمام، والتأمین علیه من وظائف المأمومین، أی ان الجمله تدل علی تخصیص التأمین بالمأمومین دون الإمام وهی تنافی الاشتراک الذی تضمنه النص السابق بقوله: (إذا أمن الإمام فامنوا).

متابعه محمّد بن عمرو عن أبی سلمه عن أبی هریره

السند

فی سنن الدارمی: أخبرنا یزید بن هارون، أخبرنا محمّد بن عمرو، عن أبی سلمه، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : «إذا قال القارئ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقال مَن خلفه: آمین، فوافق ذلک أهلَ السماء غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)).

المناقشه

هذا الخبر ضعیف سنداً ومتناً:

أما سنداً، ففیه یزید بن هارون الذی نقل ابن حجر عن ابن أبی خیثمه فی تاریخه عن أبیه أنه قال: کان یعاب علی یزید حین ذهب بصره، ربّما إذا سئل عن حدیث لا یعرفه فیأمر جاریته فتحفظه من کتابه. قال: وسمعت یحیی بن مَعین یقول: یزید لیس من أصحاب الحدیث؛ لأنّه لا یمیز ولا یبالی عمّن روی((۲)).

وقد روی یزید بن هارون عن شعبه قوله: کان أبوهریره یدلس((۳)).

وکذا فیه: محمّد بن عمرو بن علقمه اللیثی المدینی((۴))، یکنّی أبا عبدالله أو أبا الحسن. الملین والضعیف عند المحدثین، قال الجوزجانی فی «أحوال

۱- سنن الدارمی ۱ : ۳۱۴ -- باب فضل التأمین.

۲-

۳- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۶۰۸.

۴- انظر: ترجمته فی اکمال تهذیب الکمال ۱۰ : ۳۰۱/۴۲۳۸، تهذیب التهذیب ۹ : ۳۷۵، تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۱۵/۵۵۱۳.

الرجال»: محمّد بن عمرو بن علقمه، لیس بقوی الحدیث ویشتهی حدیثه((۱)).

قال یحیی بن القطان: رجل صالح لیس بأحفظ الناس للحدیث .

وقال یحیی بن معین: محمّد بن عمرو بن علقمه: ثقه، وقال یحیی بن سعید حینما سئل عنه: لیس هو ممّن ترید. وعن مالک: فیه نحو مما قلت لک، یعنی حین سُئِل عنه .

عن السعدی: لیس بقوی الحدیث ویشتهی حدیثه((۲)).

وقال ابن خیثمه: سئل یحیی بن معین عنه، فقال: مازال النّاس یتّقون حدیثه.

قیل له: وما علّه ذلک؟

قال: کان یحدّث مرّه عن أبی سلمه بالشیء من رأیه، ثّم یحدّث به مرةً أُخری عن أبی سلمه عن أبی هریره ((۳)).

تأمل فی قول أبی خیثمه وأنه (کان یحدث مرّه عن أبی سلمه بالشیء من رأیه، ثمّ یحدث به مرّه أخری عن أبی سلمه عن أبی هریره).

وفی «تاریخ ابن معین»: سئل یحیی بن معین عن محمّد بن عجلان: أهو أحبُّ إلیک أم محمّد بن عمرو؟

فقال: سبحان الله! ما یشک فی هذا أحد، أو کما قال یحیی: محمّد بن عجلان

۱- أحوال الرجال ۱ : ۱۴۱.

۲- راجع: الکامل فی ضعفاء الرجال لإبن عدّی ۶ : ۲۲۴ الرقم ۷۲/۱۶۹۳، تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۱۵ - ۲۱۶، تهذیب التهذیب ۹ : ۳۳۳ .

۳- تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۱۶، تهذیب التهذیب ۹ : ۳۷۶ .

أوثق من محمّد بن عمرو، ولم يكونوا يكتبون حديث محمّد بن عمرو حتى اشتهاها أصحاب الإسناد فكتبوها ((۱)).

وقال فيه ابن حبان فی «الثقات»...وكان يخطئ...((۲)).

وقال فيه ابن الجوزی فی «الضعفاء والمتروكين»: محمّد بن عمرو بن علقمه أبوعبدالله الليثی المدنی، روی عن أبی سلمه بن عبدالرحمن، قال يحيی: ما زال الناس يتّقون حديثه، وقال مره: ثقه، وقال السعدی: ليس بقوی((۳)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تهذيب التهذيب»: قال علی بن المدينی سمعت يحيی بن سعيد و [قد] سئل عن سهيل ومحمّد بن عمرو.

فقال: محمّد أعلی منه.

قال علی، قلت ليحيی: محمّد بن عمرو، كيف هو؟

قال: تريد العفو أو تشدّد؟

قال: لا، بل أُشدد.

قال: ليس هو ممن تريد، وكان يقول: حدثنا أشياخنا أبوسلمه ويحيی بن عبدالرحمن بن خاطب، قال يحيی: وسألت مالكاً عنه، فقال فيه نحوَ ما قلت لك، قال علی: وسمعت يحيی يقول: محمّد بن عمرو أحبُّ إلی من أبی حرمله.

وقال إسحاق بن حكيم عن يحيی القطان: محمّد بن عمرو رجل صالح ليس بأحفظ الناس للحديث.

۱- تاريخ ابن معين ۳ : ۲۲۵، مركز البحث العلمی وإحياء التراث الإسلامی ۱۳۹۹ ه-، مكّه المكرمه، السعوديه.

۲- الثقات ۷ : ۳۷۷، دار الفكر الطبعه الأولی ۱۳۹۵ه- .

۳- الضعفاء والمتروكين ۳ : ۸۸ دار الكتب العلميه ۱۴۰۶ه-، بيروت، لبنان.

وقال إسحاق بن منصور: سئل يحيى بن معين عن محمّد بن عمرو ومحمّد ابن إسحاق أيهما يقَدَّم؟ فقال: محمّد بن عمرو.

وقال الجوزجانى: ليس بقوى الحديث ويشتهى حديثه.

وقال أبوحاتم: صالح الحديث يكتَب حديثه وهو شيخ.

وقال النسائى: ليس به بأس، وقال مره: ثقه.

وقال ابن عدى: له حديث صالح، وقد حدث عنه جماعه من الثقات كل واحد يتفرد عنه بنسخه ويغرب بعضهم على بعض((۱))، وروى عنه مالك فى «الموطّأ» وأرجو أنه لا بأس به، وذكره ابن حبان فى «الثقات» وقال: يخطئ.

قال الواقدى: توفى سنه أربع وأربعين ومائه، وقال عمرو بن على: مات سنه خمس وأربعين، روى له البخارى مقروناً بغيره، ومسلم فى المتابعات.

قلت [والكلام لابن حجر]: وقال أحمد بن مريم عن ابن معين: ثقه، وقال عبدالله بن أحمد عن ابن معين: سهيل، والعلاء، وابن عقيل، حديثهم ليس بحجه، ومحمّد بن عمرو فوقهم.

وقال يعقوب بن شيبه: هو وسط، وإلى الضعف ما هو.

وقال الحاكم: قال ابن المبارك: لم يكن به بأس.

وقال ابن سعد: كان كثير الحديث يستضعف.

وقال ابن معين: ابن عجلان أوثق من محمّد بن عمرو، ومحمّد بن عمرو أحب إلى من محمّد بن إسحاق، حكاه العقيلى((۲)).

۱- هذا كلام مهم يمكن الوقوف عنده وفتح مغاليقه، وخصوصاً لو جمع مع أقوال أبى خيثمه فى رجال هذا الأسناد.

۲- تهذيب التهذيب ۹: ۳۷۷.

وقال الحافظ فی «تقریب التهذیب»: محمّد بن عمرو بن علقمه بن وقاص، المؤذن المدنی: صدوق له أوهام، من السادسه، مات سنه خمس وأربعین علی الصحیح ((۱)).

قال الحسینی: وثّقه ابن معین وابن المدینی، ولینه یحیی بن القطان وأبوحاتم((۲)).

فالرجل لیس بقوی، الحدیث ضعیف به. وأشدّ ما فی سیرته هو الذی قاله ابن معین: (مازال الناس یتّقون حدیثه، قیل له: وما علّه ذلک؟ قال: کان یحدّث مرّه عن أبی سلمه بالشیء من روایته، ثم یحدث به مره أخری عن أبی سلمه عن أبی هریره)((۳)).

هذا، وفی الخبر علّه ثالثه، وهی عدم دلاله ما رواه فی التأمین علی کونه فی الصلاه، فإنّ (القاری) والقراءه قد تکون فی الصلاه، وقد تکون فی غیرها، فلا حجه بها علی مشروعیه (آمین) فی الصلاه.

فإن قیل: بأنّ قوله: (فقال مَن خلفه: آمین) فیه إشاره إلی مَن صلّی خلفه، نقول فی جوابه: إنّ ذلک أعم من کونه زمانیاً أو مکانیاً، فقد یکون القائل بآمین قالها بعد انتهاء القارئ لفاتحه الکتاب خارج الصلاه، وقد یکون فی الصلاه.

هذا وهناک شواهد کثیره فی الروایات تدل علی خلط الصحابه وغیرهم بین ما هو فی الصلاه وغیره، وقد مرّت علیک نصوص عن رسول الله أنه کان یسال

۱- تقریب التهذیب ۱ : ۴۹۹، دار الرشید ۱۴۰۶ ه- ، سوریا.

۲- التذکره للحسینی العلوی ۳ : ۱۵۷۵ الرقم ۶۲۹۲ .

۳- تهذیب التهذیب ۹: ۳۳۳.

الله الجنه حینما یمر بآیه فیها الجنه، ویتعوذ من عذاب النار حینما یمر بآیه العذاب، ویطلب الهدایه حینما یمر بآیه فیها الهدایه.

ومن تلک الموارد الکثیره التی هی لیست فی الصلاه، ما رواه البخاری من طریق عبدالله بن مسعود قال: أول سوره أُنزلت فیها سجده (والنجم)، قال: فسجد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وسجد مَن خلفه إلّا رجلاً رأیته أخذ کفّاً من تراب فسجد علیه، فرأیته بعد ذلک قُتل کافراً، وهو أمیه بن خلف((۱)).

فهذه السجده -- التی سجدها رسول الله وبعض الصحابه -- لم تکن فی الصلاه((۲))، ومع ذلک جاء النص:(وسجد مَن خلفه).

ویضاف إلیه: تأکیدنا علی تخالف النقلین عن أبی هریره فی التأمین، فقوله: قال رسول الله: إذا قال القارئ(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)...یخالف الموجود فی غالب الروایات الأخری والتی فیها: (إذا قال الإمام) مع معرفتنا باختلاف المعنیین لغهً واستعمالاً، وکون أبی هریره بصدد بیان الحکم الشرعی، فالإمام فی الخبر یعنی إمام الجماعه، والقارئ هو أعم من کونه إمام الجماعه وقارئ القرآن، وهو عربی من أهل الیمن وهو بصدد بیان حکم شرعی فعلیه أن یمیز بین معنی الکلمتین ولا یقول بشیء یفهم منه شیء آخر.

وعلیه، فإنّ محمّد بن عمرو لیس بقوی، وإنّ الحدیث ضعیف به، وروایه الدارمی لا تصلح للاستدلال فی هذا المقام أیضاً.

۱-

۲- انظر الدرر الساطعه لبوصافی: ۱۱۰.

أما حديث نُعَيم المُجمِر عن أبی هريره

فالسند

قال النسائی: أخبرنا محمّد بن عبدالله بن عبدالحكم، عن شعيب، حدثنا الليث، حدثنا خالد، عن سعيد بن أبی هلال، عن نعيم المجمر، قال: صليت وراء أبی هريره فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأمّ القرآن، حتی إذا بلغ (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) فقال: آمين، فقال الناس: آمين. ويقول كلّما سجد: الله أكبر، وإذا قام من الجلوس فی الاثنتين قال: الله أكبر، وإذا سلم قال: والذی نفسی بيده، إنی لأشبهكم صلاةً برسول الله صلی الله عليه و آله و سلم !(۱)

المناقشه

فی هذا الخبر سعيد بن أبی هلال الذی رماه أحمد بالاختلاط، وأشار أبوزرعه وأبوحاتم إلی احتماليه تدليسه.

فقال أحمد بن حنبل -- كما فی سؤالات الأثرم --: [ما أدری] أی شیء حديثه؟! يخلط فی الأحاديث! ثم قال: هو أيضاً يروی عن أبی الدرداء فی السجود، قلت: حديث النجم؟ فقال: نعم(۲).

وفی «تهذيب التهذيب»: كان أحمد يقول: ما أدری أی شیء يخلط فی الأحاديث(۳).

وفی «تقريب التهذيب»: صدوق، لم أر لابن حزم فی تضعيفه سلفاً إلّا أنّ

۱- رواه النسائی ۲ : ۱۳۴، باب قراءه بسم الله الرحمن الرحيم.

۲- سؤالات أبی بكر أحمد بن محمّد بن هانی الاثرم: ۴۶.

۳- تهذيب التهذيب ۴ : ۹۵.

الساجی حکی عن أحمد أنه اختلط من السادسه((۱)).

وقال ابن حزم: لیس بالقوی((۲)).

ونقل ابن رجب فی «شرح علل الترمذی» کلام أبی زرعه فی خالد بن یزید المصری وسعید بن أبی هلال، ثم نقل قول أبی حاتم: أخاف أن یکون بعضهما مراسیل عن ابن أبی فروه وابن سمعان.

ثم قال ابن رجب: ومعنی ذلک أنه عرض حدیثهما علی حدیث ابن أبی فروه وابن سمعان، فوجده یشبهه ولا یشبه حدیث الثقات الذین یحدّثون عنهما، فخاف أبوزرعه أن یکونا أخذا حدیث ابن أبی فروه وابن سمعان ودلساه عن شیوخهما ((۳)).

وقال عنه الألبانی فی «السلسله الضعیفه»: وسعید بن أبی هلال، کان اختلط(۴)).

وعلق الأعظمی علی الخبر بقوله: إسناده ضعیف، ابن أبی هلال کان اختلط((۵)).

کما فیه: نُعَیم المُجمِر وهو: نعیم بن عبدالله المدنی، مولی عمر بن الخطاب -- أو مولی آل عمر بن الخطاب((۶))-- وسُمّی المُجْمِر لانّه کان یجْمر المسجد((۷))، مسجد

۱- تقریب التهذیب: ۲۴۲.

۲- المحلّی ۲ : ۲۷۰.

۳- شرح علل الترمذی ۱ : ۱۷۵.

۴- السلسله الضعیفه ۱۲: ۲۴.

۵- صحیح ابن خزیمه ۱ : ۳۴۲.

۶- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۴۶۵. قال : وکان ابوه عبدالله یأخذ المجمره قدّام عمر.

۷- تهذیب الکمال ۲۹ : ۴۸۸، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۴۶۵. أجمَرَ : بَخَّر بالطِّیب.

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ((۱)).

وهو من ملازمی أبی هریره عشرین سنه أو قریباً منه، وثّقوه، وروی له الجماعه ((۲)).

وفی «سبل السلام»: هو أبوعبدالله مولی عمر بن الخطاب، سمع من أبی هریره وغیره، وسُمّی مجمراً لأنّه أُمِرَ أن یجمِرَ مسجد المدینه کلَّ جمعه حین ینتصف النّهار. ذکره الحلبی فی «شرح العمده» ((۳)).

ونحن هنا نؤکّد علی أَنَّ جمله: (حتی إذا بلغ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقال: آمین، فقال الناس: آمین) لا تثبت، لأن أصحاب الصحیح رووا هذا الحدیث بدون هذه الزیاده.

وإن (آمین) إن کانت ثبتت عن أبی هریره فهی لیست بثایته عن رسول الله، لأنها من اجتهاداته التی لا توافق المُجْمَع علیه عند أهل البیت من سنّه رسول الله صلی الله علیه و آله .

فنحن وضحنا((۴)) أنّ تشریع التأمین بدأ بعد رسول الله صلی الله علیه و آله ومن قبل الصحابه الیمنیین (الحاضره الثانیه للیهود)، ثم امتد إلی المسلمین عن طریق أبی هریره فی البحرین؛ إذ طلب من العلاء الحضرمی أن لا یفوت علیه قول آمین بعد الفاتحه، وهذا یجعلنا نحتمل عدم قول العلاء ب-(آمین) لأن کلمه (لا تَفُتِنی) لم تکن صریحه مثل (لا تسبقنی بآمین)، والعلاء رعایه لحال أبی هریره وطبقاً

۱- هامش تهذیب التهذیب ۱۰ : ۴۶۵.

۲- تهذیب الکمال ۲۹ : ۴۸۹ متنا وهامشاً، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۴۶۵.

۳- سبل السلام ۱ : ۱۷۲.

۴- فی الصفحه: ۱۳۸.

للاتفاق بينهما كان يطيل فی قراءته ويمد (وَلاَ الضَّالِّينَ) حتی يلتحق به أبی هريره.

وهذا الاتّفاق بين الطرفين مهّد لدخول التأمين بعد وفاه العلاء وتولی أبی هريره ولايه البحرين مرحله أخری، فكان أبوهريره يأتی بها صريحاً وواضحاً بعد فاتحه الكتاب راوياً فی ذلك عن رسول الله (إذا أمن الإمام فأَمِّنوا) بعد أن كان قد روی عنه صلی الله عليه و آله (إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولوا آمين).

وبعد عزله من ولايه البحرين ورجوعه إلی المدينه فی عهد عمر وإجتماعه مع كعب الأحبار وغيره ترسَّخت عنده الفكره واستقرت حتی صارت ديناً أموياً فی عهد عثمان وولايه مروان بن الحكم، الذی قال عنه أميرالمؤمنين علی حينما أراد بيعه الإمام: لاحاجه لی فی بيعته إنّها كف يهوديه(۱).

اذن التأمين دخل مراحل متعدده، منها ما رأه وفعله أبوهريره، ثمّ تأييد عمر لرأيه -- الذی كان علی اتصال مع اليهود -- واخفائه للتأمين حسبما رواه ابن حزم، واستمرار ذلك فی عهد عثمان الذی شبه بنعثل اليهودی من قبل عائشه(۲) ومروان الذی قال عنه الإمام علی أنها كف يهوديه.

نعم استحكمت ظاهره التأمين عن طريق أبی موسی الأشعری الذی دخل اليمن واعظاً ومبلغاً أيضاً، فقد تكون جمله (فقال الناس: آمين) إشاره من نعيم المجمر وغيره إلی تبنّی الناس لهذا الأمر لاحقاً، بعد أن كانوا قد تركوه لفتره؛ لقول أبی هريره: (ترك الناس التأمين)(۳) .

۱- نهج البلاغه ۱ : ۱۲۳/خ ۷۳ ، من كلام له عليه السلام قاله لمروان بن الحكم بالبصره.

۲- انظر تاريخ الطبری ۴۷۷:۳، وشرح النهج ۲۱۵:۶.

۳- سنن ابن ماجه ۱ : ۲۷۸/ح ۸۵۳.

ونحن إذا راجعنا روايات أبی هريره نری فی بعضها وجود التأمين، وفی بعضها الآخر لايوجد التأمين، كما فی بعضها وجود (تأمين الناس)، وفی بعضها الآخر (ترك الناس للتأمين)،

وإليك الأن بعض تلك الروايات التی ليس فيها التأمين:

بعض روايات أبی هريره الخاليه عن التأمين

بعض روايات أبی هريره الخاليه عن التأمين((۱))

الأسانيد

قال البخاری: حدثنا أبو اليمان، قال: حدثنا شعيب، عن الزهری، قال: أخبرنی أبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام وأبوسلمه بن عبدالرحمن: أنّ أباهريره كان يكبّر فی كل صلاه من المكتوبه وغيرها فی رمضان وغيره، فيكبّر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقول: ربنا ولك الحمد قبل أن يسجد، ثم يقول: الله أكبر حين يهوی ساجداً، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود، ثم يكبر حين يقوم من الجلوس فی الاثنتين، ويفعل ذلك فی كل ركعه حتی يفرغ من الصلاه، ثم يقول حين ينصرف: والذی نفسی بيده، إنی لَأقربُكم شَبَهاً بصلاه رسول الله، إن كانت هذه لَصلاتُه حتی فارق الدنيا ((۲)).

وروی أبوداود هذا الحديث أيضاً من طريق شعيب، عن الزهری، فقال: حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا أبی وبقيه، عن شعيب، عن الزهری، قال أخبرنی أبوبكر بن عبدالرحمن وأبوسلمه أنّ أباهريره ((۳))...ولم يذكر فيه (آمين).

۱- سنأتی فی آخر الطريق الخامس بروايات أخری عن أبی هريره ليس فيها التأمين.

۲- صحيح البخاری ۱ : ۲۷۶ دار ابن كثير، اليمامه بيروت.

۳- سنن أبی داود ۱: ۲۸۱.

ورواه عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهری، عن أبی سلمه بن عبدالرحمن، قال: کان أبوهریره یکبّر بنا، فیکبر حین یقوم، وحین یرکع، وإذا أراد أن یسجد، وبعد ما یفرغ من السجود، وإذا جلس، وإذا أراد أن یقوم فی الرکعتین یکبر، ویکبر مثل ذلک فی الرکعتین الأُخرَیین، وإذا سلّم قال: والذی نفسی بیده، إنی لَأقربکم شبهاً برسول الله [یعنی فی الصلاه]، ما زالت هذه صلاته حتی فارق الدنیا((۱)).

ورواه مسلم من طریق عبدالرزاق، فقال: حدثنا محمّد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جریج، أخبرنا ابن شهاب، عن أبی بکر بن عبدالرحمن أنه سمع أباهریره یقول(۲))...ولیس فیها التأمین أیضاً.

ورواه أحمد من طریق عبدالرزاق عن معمر، ومن طریق عبدالأعلی عن معمر، ومن طریق عبدالرزاق عن ابن جریج...

کما أنّ آخرین غیر هؤلاء ذکروا هذا الحدیث بدون هذه الزیاده مما یدل علی عدم ثبوتها وعدم کونها سنه عن رسول الله.

هذا وقد أراد الزیلعی فی «نصب الرایه» أن یخرج من الایرادات التی قد ترد علی مروایاتهم فقال:

الوجه الثالث: إنّ قوله: (إنّی لَأشبهکم صلاهً برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم)، إنما أراد به أصل الصلاه ومقادیرها وهیئتها، وتشبیه الشیء بالشیء لا یقتضی أن یکون مثله من کل وجه، بل یکفی فی غالب الأفعال، وذلک متحقق فی التکبیر وغیره، دون البسمله، فإن التکبیر وغیره من أفعال الصلاه ثابت صحیح عن أبی هریره،

۱- المصنف لعبد الرزاق ۲ : ۶۱.

۲- صحیح مسلم ۱ : ۲۹۳.

وکان مقصوده الرد علی ترکه، وأما التسمیه، ففی صحتها عنه نظر، فلینصرف إلی الصحیح الثابت دون غیره((۱)).

وقال ابن تیمیه فی «الفتاوی الکبری»: فیکون أشبَهَهم برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من هذه الوجوه التی فیها ما فعله رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وترکوه هم، ولا یلزم إذا کان أشبههم بصلاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أن تکون صلاته مثل صلاته من کل وجه((۲)).

وقال الألبانی معلقاً علی الحدیث: ثم إنّ الحدیث -- لو صح -- فلیس فیه التصریح بالجهر بها(۳)) ولا یرفعها إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، وقول أبی هریره فی آخره: (إنی لأشبهکم صلاه برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم) لا یلزم منه رفع کل ما فعله أبوهریره فیه...((۴)).

۱- نصب الرایه لاحادیث الهدایه مع حاشیته بغیه الالمعی فی تخریج الزیلعی، ۱ : ۳۳۸.

۲- الفتاوی الکبری ۲ : ۱۷۵.

۳- یعنی ب-« بسم الله الرحمن الرحیم».

۴- تمام المنه فی التعلیق علی فقه السنه، للالبانی ۱ : ۱۶۹.

الطریق الرابع: ماروا ه الأعمش عن أبی صالح عن أبی هریره

اشاره

السند

· قال مسلم: حدثنا إسحاق بن إبراهیم وابن خشرم، قالا: أخبرنا عیسی بن یونس، حدثنا الأعمش، عن أبی صالح، عن أبی هریره، قال:

کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یعلّمنا یقول: «لا تبادروا الإمام، إذا کبر فکبروا، وإذا قال (وَلاَ الضَّالِّینَ)فقولوا: آمین، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربَّنا لک الحمد»((۱)).

· وفی مسند أحمد أیضاً: حدثنا عبدالله، حدثنی أبی، ثنا محمّد بن عبید، قال: ثنا الأعمش، عن أبی صالح، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : التسبیح للرجال والتصفیق للنساء، وبإسناده قال: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یعلّمنا أن لا نبادر الإمام بالرکوع والسجود، وإذا کبر فکبروا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، فإذا وافق الملائکه غُفِر لمن فی المسجد، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربَّنا لک الحمد((۲)).

المناقشه

فیه سلیمان بن مهران الأعمش الأسدی وهو مشهور بالتدلیس عندهم، وقد روی هذا الحدیث عن أبی صالح بالعنعنه، والمدلِّس لا تُقبَل روایته عند جمهور

۱- رواه مسلم فی صحیحه ۱ : ۳۱۰ باب النهی عن مبادره الإمام بالتکبیر وغیره، وانظر: صحیح ابن خزیمه ۳ : ۳۴ الرقم ۱۵۷۶ .

۲- مسند أحمد بن حنبل ۲ : ۴۴۰.

المحدّثین ما لم یصرح بالتحدیث.

قال الشاذکونی: من أراد التدین بالحدیث فلا یأخذ عن الأعمش، ولا عن قتاده، إلّا ما قالا: سمعناه((۱)).

وقال عبدالله بن إدریس: ما کتبت عن لیث ولا عن أشعث ولا الأعمش حدیثاً قطّ ((۲)).

وعن مغیره قال: ما أفسد أحدٌ حدیثَ الکوفه إلّا أبوإسحاق (السَّبیعی) وسلیمان الأعمش((۳)).

ووصفه بالتدلیس کلٌّ مِن: ابن حجر العسقلانی، والکرابیسی، والنسائی، والدارقطنی، وغیرهم((۴)). وفی التعلیق الأمین: مشهور به (أی، التدلیس) ((۵)).

وأخرج الذهبی مثل هذه العباره من طریق الجُوزَجانی((۶)).

وقال أحمد بن حنبل کما فی «العلل ومعرفه الرجال»: حدثنی أبی، قال: حدثنا أبوأسامه، قال: حدثنی مفضل، عن مغیره، قال: ما أفسد حدیثَ أهل الکوفه إلّا أبو إسحاق والأعمش، سمعت الشعبی یقول: حدثنی الحارث، وأشهد أنه أحد الکذّابین!((۷))

۱- شرح علل الترمذی ۱ : ۲۱۷. وفی طبعه أخری ۲ : ۵۸۲.

۲- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۹۱ المعرفه والتاریخ ۳ : ۳۱.

۳- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۹۰ عن العلل لأحمد ۱ : ۲۴۴، هامش التعلیق الأمین : ۱۰۶.

۴- راجع: تعریف أهل التقدیس: ۳۳ الرقم ۵۵ .

۵- التعلیق الأمین: ۱۰۵الرقم ۳۳.

۶- انظر میزان الاعتدال ۲ : ۲۲۴.

۷- العلل معرفه الرجال للشیبانی ۱ : ۴۴۲.

وذكر الحافظ ابن حبان فى مقدمه «المجروحين» الأعمشَ فى الجنس الثالث: وهم الثِّقات المدلِّسون الذين كانوا يدلسون فى الأخبار مع: قَتاده، ويحيى بن أبى كثير، وأبى إسحاق، وابن جريج، وابن إسحاق، والثورى، وهُشَيم.

فقال: لا يجوز الاحتجاج بأخبارهم، ما لم يقل المدلس -- وإن كان ثقه -- حدثنى، أو: سمعتُ، فلا يجوز الاحتجاج بخبره، وهذا أصل أبى عبدالله محمّد بن إدريس الشافعى ومَن تبعه من شيوخنا((۱)).

وقال الذهبى فى ترجمه أبى إسحاق السبيعى من «الميزان»: وروى جرير عن مغيره قال: ما أفسد حديثَ أهل الكوفه غير أبى إسحاق والأعمش (۲)).

وفى «ميزان الاعتدال»: سليمان بن مهران الكاهلى الكوفى الأعمش، أبومحمّد، أحد الأئمّه الثقات، عداده فى صغار التابعين، ما نَقِموا عليه إلّا التدليس.

قال الجوزجانى: قال وهب بن زمعه المروزى: سمعت ابن المبارك يقول: إنما أفسد حديثَ أهل الكوفه أبو إسحاق والأعمش.

وقال جرير بن عبدالحميد: سمعت مغيره يقول: أهلك أهلَ الكوفه أبوإسحاق وأُعَيمِشُكم هذا! كأنه عنى الروايه عمن جاء، وإلّا فالأعمش عدل صادق ثبت، صاحب سنه وقرآن، ويحسن الظنّ بمن يحدثه، ويروى عنه، ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنه عَلِم ضَعفَ ذلك الذى يدلسه، فإنّ هذا حرام.

قال على بن سعيد النسوى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: منصور أثبتُ أهل الكوفه، ففى حديث الأعمش اضطراب كثير...

۱- المجروحين لإبن حبان ۱ : ۸۶.

۲- ميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۶.

قلت: وهو يدلس، وربما دلس عن ضعيف ولا يدرى به، فمتى قال: حدَّثَنا، فلا كلام، ومتى قال: (عن) تطرق احتمال التدليس إلّا فى شيوخ له أكثر عنهم: كإبراهيم، وابن أبى وائل، وأبى صالح السمان، فإنّ روايته عن هذا الصنف محموله على الاتصال.

قال ابن المدينى: الأعمش كان كثير الوهم فى أحاديث هؤلاء الضعفاء ((۱)).

أقول: إنّ ما فرّقه الذهبى بين تدليسه عن عامه المحدثِين، وعن شيوخه الذين أكثر الروايةَ عنهم كأبى صالح قائلاً: (إنّها محموله على الاتصال) جاء من باب حسن الظن بهؤلاء الرواه لا أكثر من ذلك، وإلّا فإن مَن يدلّس فقد يدلس عن شيوخه أيضاً.

فإمّا أن يحمَل على اتصاله فى الجميع، وهذا مخالف لمذهب جمهور المحدثين، وإمّا أن يتوقَّف فى قبول روايته بالعنعنه عن الجميع، وهذا هو الموافق لقواعد علماء الجرح والتعديل.

فإنّ مَن ينظر فيما قاله العلماء فى قبول خبر المدلس يجدهم يعممون القاعده فى عدم قبول روايه المحدث المدلس ما لم يصرح بالتحديث، وقد تقدم فى مناقشتنا لروايات الزهرى عن أبى هريره((۲)) نقلُ كلام الشافعى وابن حبان وابن عبدالبر وابن حجر وغيرهم فى ذلك.

ولكى أفنّد هذه الكليه التى قالها الذهبى، علَى أن آتى ببعض المفردات التى دلس فيها الأعمش حتَّى على شيوخه الذين أكثر الروايةَ عنهم، ومنهم أبوصالح راوى هذا الحديث عنه، فيكون هذا الحديث ضعيفاً على أصولهم الدرائيه.

۱- ميزان الاعتدال ۳ : ۳۱۶ ، وانظر: المعنى فى الضعفاء ۱ : ۲۸۳ تحقيق: الدكتور نورالدين عتر.

۲- فى الصفحه:۱۹۲.

أمثله على تدليس الأعمش

ولنمثل لذلك بحديث: (الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمَن...الحديث).

فقد رواه الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريره، كما رواه أحمد والحميدى وابن خزيمه وابن حبان وغيرهم.

إلّا أن الأعمش لم يسمعه من أبى صالح وإنما حُدّثَ به عنه.

وقد أوضح ذلك أحمد وأبوداود وغيرهما، حيث رووا هذا الحديث من طريق عبدالله بن نمير عن الأعمش قال حُدِّثتُ عن أبى صالح ولا أرانى إلّا قد سمعته عن أبى هريره.

وذكر الترمذى أن أسباط بن محمّد رواه أيضاً عن الأعمش قال: حدّثت عن أبى صالح عن أبى هريره.

روى الترمذى فى «علله» من طريق شجاع بن الوليد قال سمعت الأعمش يقول: وحدّثتُ عن أبى صالح عن أبى هريره عن النبى صلى الله عليه و آله ، فذكر نحوه.

قال يحيى القطان: قال سفيان حديث الأعمش عن أبى صالح «الإمام ضامن» لا أراه سمعه من أبى صالح ((۱)).

وقال يحيى بن معين: قال سفيان الثورى: لم يسمع الأعمش هذا الحديث من أبى صالح «الإمام ضامن»(۲)).

وهذه النصوص تؤكد تدليس الأعمش حتى على شيوخه المكثر فى الروايه عنهم، وبذلك يكون ما قال الذهبى (لأنه محمول على الاتصال)، كلاماً غير مسلّم وقد أُسِّس على قناعاته الشخصيه لا على الأسس العلميه!

هذا وقد نص الخطيب فى «الكفايه فى علم الدرايه» على أنّ الأعمش يدلس

۱- الجرح والتعديل للرازى ۱ : ۸۲.

۲- تاريخ ابن معين ۳ : ۴۹۷.

عن الضعفاء، حيث قال:

وربما لم يسقط المدلس اسم شيخه الذى حدّثه، لكنه يسقط مَن بعده فى الإسناد رجلاً يكون ضعيفاً فى الروايه أو صغير السن، ويحسن الحديث بذلك، وكان سليمان الأعمش وسفيان الثورى وبقيه بن الوليد يفعلون مثل هذا ((۱)).

ومثله كلام الحافظ أبى الفتح الأزدى إذ قال: قد كره أهل العلم بالحديث مثل شعبه وغيره التدليسَ فى الحديث، وهو قبيح ومهانه. والتدليس على ضربين: فان كان تدليساً عن ثقه لم يحتجْ أن يوقَف على شىء وقُبِل منه، ومن كان يدلّس عن غير ثقه لم يقبل من الحديث إذا أرسله حتى يقول: حدّثنى فلان، أو: سمعت. فنحن نقبل تدليس ابن عيينه ونظرائه لأنه يحيل على مَلىء ثقه، ولا نقبل من الأعمش تدليسه لأنه يحيل على غير مَلىءٍ، والأعمشُ إذا سألته: عمّن هذا؟ قال: عن موسى بن طريف وعبايه بن ربعى، وابنُ عيينه إذا وقفته قال: عن ابن جريج ومعمر ونظرائهما، فهذا الفرق بين التدليسين((۲)).

وقال العلائى فى «جامع التحصيل»: سليمان بن مهران الأعمش، الإمام، مشهور بالتدليس مكثر منه((۳)).

وعدّه الحافظ ابن حجر فى «النكت على ابن الصلاح» فيمن أكثروا من التدليس وعرفوا به((۴)).

وقال المباركفورى فى «تحفه الأحوذى» فى مقام إثبات وجود التدليس فى السلف صحابهً وتابعين:

۱- الكفايه فى علم الدرايه ۱ : ۳۶۴.

۲- نفس المصدر ۱ : ۳۶۲.

۳- جامع التحصيل فى أحكام المراسيل للعلائى ۱ : ۱۸۸.

۴- النكت على ابن الصلاح ۲ : ۶۴۰.

ومن التابعين الذين كانوا موصوفين بالتدليس معروفين به: قتاده، وأبوزبير المكى، وحميد الطويل، وعمرو بن عبدالله السَّبيعى، والزُّهرى، والحسن البصرى، وحبيب بن أبى ثابت الكوفى، وابن جريج المكى، وسليمان التيمى، وسليمان بن مهران الأعمش، ومحمّد بن عجلان المدنى، وعبدالملك بن عمير القطبى الكوفى، وعطيه بن سعيد العوفى، وغيرهم، فهؤلاء كلهم من التابعين موصفون بالتدليس(۱).

وقال عنه سبط ابن العجمى فى «التبيين لأسماء المدلسين»: سليمان بن مهران الأعمش مشهور به (۲).

كما اتُّهم الأعمش بأنه سبئى، وهذا عندهم جرح، فعن يزيد بن زريع: حدثنا شعبه عن سليمان الأعمش، وكان واللهِ حزبياً سبئياً، واللهِ لولا أنّ شعبه حدَّث عنه ما رويتُ عنه حديثاً أبداً (۳).

هذا ما قالوه عن سند هذه الروايه وطبق مبناهم يجب ان يترك الأخذ به لكن نراهم قد أخذوا به رغم الاشكاليات فيه، لَمِ، وكيف، هذا ما يجب فتح العقول عليه؟

أمّا دلالتها فهى أيضاً لا يمكن الاعتماد عليها لأنّها قد وردت بطرق أخرى عن أبى هريره -- وغيره -- فى متابعه المأموم للإمام -- وأحدها عن أبى صالح السمان -- بدون هذه الزياده (وإذا قال (وَلَا الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين)، فما تعنى وجودها هنا وعدم وجودها هناك؟ إنها تساؤلات نطرحها للوقوف على الجواب.

۱- تحفه الاحوذى بشرح جامع الترمذى ۱ : ۱۹.

۲- التبيين لاسماء المدلسين : ۳۱. مشهور به، أى بالتدليس.

۳- هامش تهذيب الكمال ۱۲ : ۹۰ - ۹۱ عن العلل لأحمد ۲ : ۳۴۲ .

الطریق الخامس: ماروا ه زید بن اسلم عن أبی صالح عن أبی هریره

اشاره

السند

· فی مصنف ابن أبی شیبه: حدثنا أبوخالد الأحمر، عن ابن عجلان، عن زید بن أسلم، عن أبی صالح، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إنما جُعل الإمام لیؤتمّ به، فإذا کبّر فکبّروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولک الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلی جالساً فصلوا جلوساً(۱).

· وعنه فی «سنن ابن ماجه»: (باب إذا ربّما: قرأ الإمام فأنصتوا) .

حدثنا أبوبکر بن أبی شیبه، ثنا أبوخالد الأحمر، عن ابن عجلان، عن زید بن أسلم، عن أبی صالح، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنما جُعِل الإمام لیؤتَمَّ به، فإذا کبر فکبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولک الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلی جالساً فصلُّوا جلوساً أجمعین(۲).

۱- رواه ابن أبی شیبه فی مصنفه، باب إمامه الجالس: ۳۷۲۹۰.

۲- سنن ابن ماجه ۱ : ۲۷۶. الرقم ۸۴۶، عن ابن أبی شیبه فی مصنّفه ۲ : ۱۱۵ الرقم ۷۹۶۴ . ولیس فی المصنف لابن أبی شیبه کلمه «أجمعین».

المناقشه

فیه أبوخالد الأحمر، وهو مختلف فی توثیقه وتلیینه، وممن لینه ابن معین وابن عدی والبزار وغیرهم.

قال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: صاحب حدیث وحفظ، روی عباس عن ابن معین: صدوق لیس بحجه، وقال علی بن المدینی: ثقه، وقال أبوحاتم: صدوق، روی عن لیث وحجاج بن أرطاه، وعنه أحمد وأبوکریب وخَلق.

وقال ابن عدی فی «کامله» بعد أن ساق له أحادیثَ خُولف فیها هو -- کما قال یحیی --: صدوق لیس بحجه، وإنما أُتی فی سوء حفظه.

قلت: الرجل من رجال الکتب السته، وهو مکثرٌ یهم کغیره((۱)).

وقال عنه فی «المغنی فی الضعفاء»: ثقه مشهور، وقد ذکره ابن عدی فی «کامله» وقال هو وابن معین قبله: صدوق لیس حُجّه((۲)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»:

...قال عباس الدوری عن ابن معین: صدوق ولیس بحجه، وقال أبوهشام الرفاعی: ثنا أبوخالد الأحمر الثقه الأمین، وقال أبوحاتم: صدوق، وقال الخطیب: کان سفیان یعیب أباخالد لخروجه مع إبراهیم بن عبدالله بن حسن، وأما أمر الحدیث فلم یکن یطعن علیه فیه.

وقال ابن عدی: له أحادیث صالحه وإنما أُتی من سوء حفظه فیغلط ویخْطئ، وهو فی الأصل کما قال ابن معین: صدوق ولیس بحجه...إلی أن قال:

۱- میزان الإعتدال ۳ : ۲۸۵.

۲- المغنی فی الضعفاء ۱ : ۲۷۸.

قلت: وقال ابن سعد: كان ثقه كثير الحديث، وذكره ابن حبان فی «الثقات» وقال العجلی: ثقه ثبت صاحب سنّه، وكان متحرّفاً يواجر نفسه من التجار، وكان أصله شامياً إلّا أنه نشأ بالكوفه.

وقال أبوبكر البزار فی «كتاب السنن»: ليس ممن يلزم زيادته حجه، لاتّفاق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظاً، وأنه قد روی أحاديث عن الأعمش وغيره لم يتابَع عليها(۱).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تقريب التهذيب»: سليمان بن حيان الأزدی أبوخالد الأحمر الكوفی، صدوق يخطئ، من الثامنه(۲).

وقال عنه فی «مرقاه المفاتيح»: وأما أبوخالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدی فهو أيضاً سَیءُ الحفظ...(۳).

والجرح فی هذه النصوص جُرحٌ مُفَسَّر، وهو سوء حفظه أو غلطه أو خطؤه، والجمهور علی أن الجرح مقدم علی التعديل إن كان مفسراً.

كما فيه محمّد بن عجلان فقد وثّقه غير واحد منهم، لكنّ مسلماً أخرج له فی المتابعات ولم يحتجّ به (۴).

واستشهد به البخاری فی «الصحيح»، وروی له فی القراءه خلف الإمام وغيره، وروی له الباقون (۵).

۱- تهذيب التهذيب ۴ : ۱۵۹.

۲- تقريب التهذيب : ۲۵۰.

۳- مرعاه المفاتيح شرح مشكاه المصابيح، للمباركفوری ۳ : ۱۷۱.

۴- تهذيب التهذيب ۹ : ۳۴۲، هامش: تهذيب الكمال ۲۶ : ۱۰۸ .

۵- تهذيب الكمال ۲۶ : ۱۰۸.

وقال عنه الطحاوی فی «شرح مُشکل الآثار» بعد أن ساق حدیثاً فیه محمّد ابن عجلان:

فتأمَّلْنا إسناد هذا الحدیث هل هو موصول، أو قد دخله تدلیس من ابن عجلان أتاه به عن الأعرج یحدّث به عنه بغیر سماع منه إیاه... إلی أن قال:

فوقفنا بذلک علی أن محمّد بن عجلان إنما حدّث به عن الأعرج تدلیساً منه به عنه، وأنّه إنّما کان أخذه من ربیعه بن عثمان عنه(۱)).

وذکره الحافظ بن حجر فی «النکت علی مقدمه ابن الصلاح» ضمن (الثالثه: مَن أکثروا من التدلیس وعُرِفوا به)، وهم:... ومحمّد بن عجلان (۲)).

وابن عجلان روی هذا الحدیث بالعنعنه، فلا یقبل منه لکونه مدلّساً.

وقد أخذ علیه -- حسبما قاله ابن حجر -- أنه اختلطت علیه أحادیث أبی هریره. فقد یکون ما رواه هنا عن أبی هریره من تلک الأحادیث.

وقال الصنعانی فی «توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار»:

ومحمّد بن عجلان هو المدنی صدوق، إلّا أنّه اختلطت علیه أحادیث أبی هریره، أخرج له مسلم والأربعه ((۳)).

قال ابن أبی خَیثَمه: سمعت یحیی بن معین یقول: کان یحیی بن سعید لایرضی محمّدَ بن عجلان، قال: وسمعت یحیی بن سعید یقول: لو جرّبتُ مَن

۱- مشکل الآثار ۱ : ۲۶۷ ، شرح مشکل الآثار للطحاوی ۱ : ۲۳۶.

۲- النکت علی مقدمه ابن الصلاح ۲ : ۶۴۲.

۳- توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار للصنعانی ۱ : ۳۳۰.

أروی عنه لم أروِ إلّا عن قلیل!((۱))

وکان ابن عجلان یحدث عن سعید عن أبیه عن أبی هریره، وعن رجل عن أبی هریره، فاختلط علیه فجعلهما عن أبی هریره((۲)).

وقال أحمد: کان ثقه إلّا أنه اختلط علیه حدیث المقبری؛ کان عن رجل، جعل یصیره عن أبی هریره.

وروی أبوبکر بن خلّاد، عن یحیی بن سعید، قال: کان ابن عجلان مضطرب الحدیث فی حدیث نافع، ولم یکن له تلک القیمه عنده.

وقال عنه العقیلی فی «الضعفاء»: محمّد بن عجلان المدینی، حدّثَنا عبدالله بن أحمد، حدثنی أبوبکر بن خلاد، قال: سمعت یحیی یقول: کان ابن عجلان مضطرب الحدیث فی حدیث نافع، ولم یکن له تلک القیمه عنده...

حدثنا المقدام بن داود، حدثنا أبوزید بن أبی الغمر، حدثنا عبدالرحمن بن القاسم، قال: قیل لمالک بن أنس: إنّ ناساً من أهل العلم یحدّثون، فقال: مَن هم؟ فقیل له: محمّد بن عجلان، فقال: لم یکن یعرف ابن عجلان هذه الأشیاء ولم یکن عالماً!((۳)).

وقال الذهبی فی «المغنی فی الضعفاء»:

إمام مشهور، وثّقه أحمد وابن معین، وروی عنه شعبه ومالک ویحیی القطان، وغیره أقوی منه، قال الحاکم: أخرج له مسلم فی کتابه ثلاثه عشر حدیثاً کلها فی الشواهد، وقد تکلم المتأخرون من أئمّتنا فی سوء حفظه.

۱- التاریخ الکبیر ۲ : ۳۱۸.

۲- میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴.

۳- الضعفاء للعقیلی ۸ : ۷۰. وطبعه أخری ۴ : ۱۱۸.

وقال الحافظ ابن حجر فی مقدمه «فتح الباری»: محمّد بن عجلان المدنی، صدوق مشهور، فیه مقال من قِبل حفظه، له مواضع معلّقه((۱)).

وقال فی التقریب: صدوق إلّا أنّه اختلط علیه أحادیث أبی هریره((۲)).

کما فیه زید بن أسلم والأکثر علی توثیقه، إلّا أن ابن عیینه قال عنه: کان زید ابن أسلم رجلاً صالحاً، وکان فی حفظه شیء! ((۳))وقال حمّاد بن زید عن عبیدالله: لا أعلم به بأساً إلّا أنّه یفسّر برأیه القرآن ویکثر منه.

واتّهم زید بالتدلیس أیضاً، کما نص علی ذلک ابن عبدالبر فی «التمهید» ((۴))،

والحافظ ابن حجر فی «طبقات المدلسین»، روی هذا الحدیث بالعنعنه ولم یصرح بالتحدیث.

وأشار ابن عبد البر إلی مفرده من تدلیس زید بن أسلم، فقال:

...حدثنا سفیان بن عیینه، عن زید بن أسلم، قال: قال عبدالله بن عمر: (دخل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مسجد بنی عمرو بن عوف -- یعنی مسجد قباء -- یصلی فیه، ودخلت رجال من الأنصار یسلّمون علیه، ودخل معهم صهیب، فسألت صهیباً: کیف کان النبی صلی الله علیه و آله و سلم یصنع إذا سُلِّم علیه؟ قال: یشیر بیده).

قال سفیان بن عُیینه فقلت لرجل: سل زید بن أسلم، وفَرِقتُ أن أسأله: هل سمعتَ هذا من ابن عمر؟ فقال له: یا أبا أسامه،

۱- فتح الباری شرح صحیح البخاری للشافعی ۱ : ۴۵۸.

۲- تقریب التهذیب ۲ : ۱۱۲/الترجمه ۶۱۵۶.

۳- تهذیب التهذیب ۳ : ۳۴۲.

۴- التمهید ۱ : ۳۶، تهذیب التهذیب ۳ : ۳۹۶ - ۳۹۷.

أسمعتَه من ابن عمر؟ قال زيد: أمّا أنا فقد رأيته.

قال أبوعمر: جواب زيد هذا جواب حَيره عمّا سُئل عنه، وفيه دليل -- والله أعلمُ -- على أنه لم يسمع هذا الحديث من ابن عمر، ولو سمعه منه لأجاب بأنه سمعه ولم يجِب بأنه رآه، وليست الرؤيه دليلاً على صحه السماع(۱).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فى «طبقات المدلسين»:

زيد بن أسلم العُمَرِى مولاهم، روى عن ابن عمر فى ردّ السلام بالإشاره. قال ابن عبيد: قلت لإنسانٍ: سله أسَمِعَه من ابن عمر؟ فسأله، فقال: أما أنا فكلّمنى وكلّمُته، أخرجه البيهقى، وفى هذا الجواب إشعار بأنه لم يسمع هذا بخصوصه منه مع أنه مكثر عنه، فيكون قد دلّسه(۲).

وقال أبوزرعه:...لم يسمع من سعد ولا من أبى أمامه، قال:

ابن أسلم عن عبدالله بن زياد أو زياد عن على مرسل، وقال أبوحاتم: زيد عن أبى سعيد مرسل. وذكره ابن حِبّان فى «الثقات»، وذكر ابن عبدالبر فى مقدمه «التمهيد» ما يدل على أنه كان يدلس، وقال فى موضع آخر: لم يسمع من محمود بن لبيد(۳). هذا عن السند، وقد عرفت بأن رواته مختلف فى توثيقهم وتلينهم، وان كان الأكثر على توثيقهم، ونحن سلطنا الضوء على ماجاء فى تلينهم لاشتهار الوثاقه عن رجال هذا الاسناد، ذكرنا ذلك لنكون موضوعين فى البحث.

أمّا عن الدلاله فقد ذكر أبو داود هذه الروايه عن أبى صالح عن مصعب بن

۱- التمهيد ۱ : ۳۶.

۲- طبقات المدلسين ۲۰.

۳- تهذيب التهذيب ۳ : ۳۴۲، التمهيد ۴ : ۳۳۹.

محمّد عن أبی هریره والروایه خالیه من جمله «إذ قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین».

ونصُّ أبی داود هو:

حدثنا سلیمان بن حرب ومسلم بن إبراهیم المعنی، عن وهیب، عن مصعب بن محمّد، عن أبی صالح، عن أبی هریره، قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنما جُعِل الإمام لِیؤتمَّ به، فإذا کبر فکبروا ولا تکبروا حتی یکبر، وإذا رکع فارکعوا ولا ترکعوا حتی یرکع، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربَّنا لک الحمد -- قال مسلم: ولک الحمد -- وإذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتی یسجد، وإذا صلّی قائماً فصلّوا قیاماً وإذا صلّی قاعداً فصلوا قعودا أجمعون.

قال أبوداود: اللهم ربنا لک الحمد، أفهمنی بعض أصحابنا، عن سلیمان حدثنا محمّد بن آدم المصیصی، حدثنا أبوخالد، عن ابن عجلان، عن زید بن أسلم، عن أبی صالح، عن أبی هریره، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: إنما جُعِل الإمام لیؤتمَّ به، بهذا الخبر زاد: وإذا قرأ فأنصتوا، قال أبوداود: وهذه الزیاده: «وإذا قرأ فأنصتوا»، لیست بمحفوظه، الوهم عندنا من أبی خالد((۱)).

وإلیک مجموعه من الروایات التی جاءت بهذا المضمون عن أبی هریره وهی خالیه من التأمین.

۱- سنن أبی داود ۱ : ۱۴۵/۶۰۴ باب الإمام یصلی من قعود.

خلوّ الروايات الأخرى عن أبى هريره من هذه الزياده

خلوّ الروايات الأخرى عن أبى هريره من هذه الزياده ((۱))

وهذا الحديث بهذا المضمون رُوى من طرق كثيره عن أبى هريره، لكن ليس فيها هذه الزياده، فقد رواه: همام، والأعرج، وأبويونس مولى أبى هريره، وأبوصالح، وأبوسلمه، وسعيد المقبرى وغيرهم، عن أبى هريره، عن النبى، دون ذكر التأمين، وإليك نصوصهم:

أ - ففى البخارى: حدثنا عبدالله بن محمّد، قال: حدثنا عبدالرزاق، قال: أخبرنا معمر عن همام، عن أبى هريره، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: جُعِل الإمام ليؤتمَّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربَّنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعين، أقيموا الصف فى الصلاه؛ فإن إقامه الصف مِن حُسن الصلاه((۲)).

ب - ورواه البخارى أيضاً عنه من طريق الأعرج، قال: حدثنا أبواليمان، قال: أخبرنا شعيب، قال: حدثنى أبوالزنّاد، عن الأعرج، عن أبى هريره، قال: قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم : إنما جُعل الإمام ليؤتمَّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربَّنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون((۳)).

ج - ورواه مسلم من طريق أبى يونس بلفظ: حدثنى أبوالطاهر، حدثنا ابن وهب، عن حيوه، أنّ أبا يونس مولى أبى هريره حدّثه، قال: سمعت أباهريره يقول عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: إنما جُعل الإمام ليؤتمَّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، وإذا

۱- مرّ عليك فى الطريق الثالث روايات عن أبى هريره ليس فيها التأمين.
۲- صحيح البخارى ۱ : ۱۷۷ كتاب الأذان باب اقامه النصف من تمام الصلاه.
۳- صحيح البخارى ۱ : ۱۷۹ كتاب الأذان باب ايجاب التكبير.

صلّی قائماً فصلوا قیاماً، وإذا صلّی قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون((۱)).

د - ورواه أبوداود من طریق أبی صالح: حدثنا سلیمان بن حرب ومسلم بن إبراهیم -- المعنی -- عن وهیب، عن مصعب بن محمّد، عن أبی صالح، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنما جُعِل الإمام لیؤتمَّ به، فإذا کبر فکبّروا ولا تکبّروا حتی یکبّر، وإذا رکع فارکعوا ولا ترکعوا حتی یرکع، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لک الحمد -- قال مسلم((۲)): ولک الحمد -- وإذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتی یسجد، وإذا صلّی قائماً فصلوا قیاماً، وإذا صلّی قاعداً فصلُّوا قعوداً أجمعون. قال أبوداود: اللهم ربنا لک الحمد. أفهمنی بعض أصحابنا عن سلیمان((۳)).

ه- - ورواه ابن أبی شیبه ومن طریقه ابن ماجه من طریق أبی سلمه: حدثنا أبوبکر بن أبی شیبه، حدثنا هشیم بن بشیر، عن عمر بن أبی سلمه، عن أبیه، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنما جُعل الإمام لیؤتمَّ به، فإذا کبّر فکبّروا، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربَّنا ولک الحمد، وإن صلّی قائماً فصلوا قیاماً، وإن صلّی قاعداً فصلُّوا قعوداً((۴)).

و - ورواه الطبرانی فی «المعجم الأوسط» من طریق سعید المقبری: حدَّثَنا محمّد بن إبراهیم الوشاء الأصبهانی، ثنا زید بن الحریش، ثنا عبدالله بن رجاء، عن عبیدالله بن عمر، عن سعید المقبری، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنما جُعل الإمام لیؤتمَّ به، فإذا کبّر فکبّروا، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۱۱/۴۱۷ باب النهی عن مبادره الإمام بالتکبیره وغیره.

۲- أی مسلم بن إبراهیم.

۳- سنن أبی داود ۱ : ۱۴۵/۶۰۳ باب الإمام یصلی من قعود.

۴- سنن ابن ماجه ۱ : ۳۹۳/۱۲۳۹ باب ماجاء فی إنما جعل الإمام لیؤتم.

الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى قاعداً فصلُّوا قعوداً ((۱)).

كما أنّ أئمّتهم كالبخارى، ومسلم، وأصحاب السنن، والإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الصحيح -- وهو من أئمّه الإباضيه -- رَوَوه بأسانيدهم من طريق أنس وعائشه، وليس فيه ذكر لقول (آمين) بعد فاتحه الكتاب.

فقد رواه البخارى -- وكذا الربيع فى صحيحه -- عن أنس من طريق مالك بلفظ: حدثنا عبدالله بن يوسف . قال: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك: أنّ رسول الله ركب فرساً فصُرِع عنه، فجُحش((۲)) شقه الأيمن، فصلّى صلاه من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعوداً، فلما انصرف قال: إنما جُعل الإمام ليؤتمَّ به، فإذا صلّى قائماً فصلوا قياماً، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربَّنا ولك الحمد، وإذا صلّى قائماً فصلوا قياماً، وإذا صلّى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون((۳)).

وكذلك رواه مسلم((۴)) وأبوداود((۵)) وغيرهم من طريق أبى هريره((۶)) وأنس((۷)) وعائشه((۸))، وليس فيه ذكر لآمين.

۱- المعجم الأوسط ۷ : ۲۶۴.

۲- أى قُشِر أو خُدش.

۳- صحيح البخارى ۱ : ۱۶۹.

۴- صحيح مسلم ۱ : ۳۰۸/۴۱۱ عن أنس .

۵- سنن أبى داود ۱ : ۱۴۴/ح ۶۰۱.

۶- صحيح مسلم ۲ : ۱۹ ولكن ليس هو حديث الفَرَس فلاحظ.

۷- صحيح مسلم ۲ : ۱۸-- ۱۹.

۸- صحيح مسلم ۲ : ۱۸-- ۱۹.

ورواه النسائی((۱)) والترمذی من طریق أنس، وقال الترمذی: وفی الباب عن عائشه، وأبی هریره، وجابر، وابن عمر، ومعاویه. قال أبوعیسی: حدیث أنس أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خَرَّ عن فرس فجُحش، حدیث حسن صحیح((۲)).

ومقتضی ذلک ان زیاده جمله:(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین»، فی خبرابن ماجه وابن أبی شیبه مُنکَره لا تثبت فی الصحاح والمعاجم الأخری.

ولنخص کلامنا فی هذا الطریق:

ان عدم ذکر (آمین) فی هذه الروایات الکثیره یکشف عن عدم صدوره عن النبی وإلّا کیف خلت منه هذه الروایات المخرجه فی الصحیحین وغیره من الکتب السته عن أبی هریره!!

فلو کان التأمین سنه نبویه لجاءت فی روایات همام، والاعرج وأبی یونس -- مولی أبی هریره -- وأبوصالح، وأبوسلمه، وسعید المقیری وغیرهم عن أبی هریره؛ فان عدم وجودها فی جمیع هذه الطرق تشککنا فی الأخبار الأخری المرویه عن أبی هریره فی التأمین، ویؤکده عدم وجودها فی روایات الصحابه الذی وصفوا لنا صفه صلاه رسول الله، فکان علینا التوفیق بین قولنا وماجاء فی هذه الروایات فنقول:

ان روایات أبی هریره فی التأمین قد مرّت بثلاث مراحل:

المرحله الأولی: انه کان یحدث بالصلاه الصحیحه مدّه من الزمن، تلک

۱- سنن النسائی ۲ : ۸۳ و ۱۹۵.

۲- سنن الترمذی ۱ : ۲۲۵/الباب ۲۶۴ ماجاء إذا صلی الإمام قاعداً فصلُّوا قعوداً، سنن أبی داود ۲ : ۷۹۸.

الصلاه الخاليه من التأمين والتى فيها التكبير لكل رفع وخفض، والبسمله وغيرها من المفردات الفقهيه التى يتفق فيها مع مدرسه أهل البيت.

المرحله الثانيه: وهى أيام البحرين حتى ارجاعه إلى المدينه بأمر عمر بن الخطاب والتى كان قد اجتهد فيها ادخال التأمين فى الصلاه، لكن التأمين لم يستقر عليه المسلمون آنذاك، فقد يكون أباهريره يروى بعض ما كان يرويه سابقاً فى صفه صلاه رسول الله.

المرحله الثالثه: وهى بعد استشهاد الإمام أميرالمؤمنين على بن أبى طالب وانحراط مع الأمويين الذين حرفوا الشريعه ومنها مواقيت الصلوات وهيئاته، فقد يكون أباهريره أكد على التأمين فى هذه الفتره، مع أنه كان قد أيد الامويين فى أمور كثيره أخرى منها تغيير المسح إلى الغسل على عهد عثمان فكان يغسل يديه حتى يبلغ إبطيه و رجليه فيرفع فى ساقيه ((۱)).

فنحن نقول بهذا جميعاً بين النصوص المرويه عن أبى هريره وبين القرائن والشواهد المتناثره هنا وهناك، أذ لا يعقل ان تكثر الروايات عن أبى هريره الخاليه عن التأمين إلّا بما قلناه.

ويؤكده الروايات المرويه عنه والتى فيها التأمين فانها قد رويت عنه بواسطه رجال يمكن الخدش فيهم، لو درسنا بواقعيه بعيداً عن اعطاء هاله لهذا أو ذاك، فانهم صححوها طبقاً لأصول الجرح والتعديل عندهم، فنحن مع اعتقادنا بان أباهريره هو المبدع الأول للتأمين وأنه ليس بثقه لكنا درسنا الروايات التى رؤيت عنه وعن غيره وبينا أنها ضعيفه أو ملينه، نقول بهذا للمتحجرين من السلفيه والحشويه من المحدثين عندهم.

۱- سنن النسائى ۹۵:۱ /باب حليه الوضوء ، مسند أحمد ۴۰۰:۲.

الطريق السادس: ماروا ه مصعب بن شرحبيل عن أبى صالح عن أبى هريره

السند

قال الدارقطنى: حدثنا محمّد بن جعفر المطيرى، نا أحمد بن حازم، ثنا إسماعيل بن أبان الغنوى، ثنا محمّد بن عجلان، عن زيد بن أسلم ومصعب بن شرحبيل، عن أبى صالح، عن أبى هريره، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، قال: (إنما الإمام ليؤتمَّ به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعين)((۱)).

المناقشه

فيه إسماعيل بن أبان الغنوى الخياط، أبوإسحاق الكوفى، وهو متروك أو كذّاب عند المحدثين.

قال عنه الدارقطنى: (إسماعيل بن أبان ضعيف)((۲)).

وقال فى «التاريخ الصغير»: ترك أحمد والناس حديثَ إسماعيل بن أبان، أبوإسحاق الغنوى الكوفى الخياط صاحب هشام بن عروه ((۳)).

۱- رواه الدارقطنى ۲ : ۱۱۹، باب ذكر قوله صلى الله عليه و آله و سلم من كان له إمام فقراءه الإمام له قراءه واختلاف الروايات: ۱۲.

۲- سنن الدارقطنى ۲ : ۱۱۹.

۳- التاريخ الصغير ۲ : ۳۰۸.

وقال عنه البخاری فی «الضعفاء الصغیر»: إسماعیل بن أبان، عن هشام بن عروه، متروک الحدیث، کنیته أبوإسحاق، کوفی ((۱)).

وقال ابن الجوزی: إسماعیل بن أبان، أبوإسحاق الغنوی الکوفی الخیاط، روی عن هشام بن عروه.

قال أحمد: کتبت عنه ثم حدّث أحادیث موضوعه فترکناه.

وقال یحیی وأبوحاتم الرازی: هو کذاب، وقال ابن حبان: یضع علی الثقات، وقال البخاری ومسلم والنسائی والدارقطنی: متروک الحدیث ((۲)).

وقال ابن عَدِی: إسماعیل بن أبان الغنوی الکوفی، سمعت محمّد بن نوح بمصر یقول: سمعت أبا داود السجستانی یقول: سمعت یحیی بن معین یقول: إسماعیل بن أبان الغنوی؛ کذّاب!

حدثنا محمّد بن أحمد بن حماد، حدثنی عبدالله، قال: سألت أبی عن إسماعیل ابن أبان الغنوی الکوفی، قال: کتبنا عنه عن هشام بن عروه وغیره، ثمّ حدّث أحادیث فی الخضره أحادیثَ موضوعهً أراه عن فطر أو غیره، فترکناه.

وفی «الکامل» لابن عدی: سمعت ابن حماد یقول: قال البخاری: إسماعیل ابن أبان الغنوی أبوإسحاق الکوفی الحنّاط، متروک الحدیث، ترکه أحمد، سمعت ابن حماد یقول: قال السعدی: إسماعیل بن أبان الکوفی کان یروی عن هشام بن عروه؛ ظُهِرَ منهُ عَلَی الکَذِب.

ثم ذکر بعد ذلک ابن عدی أحادیث لإسماعیل هذا، ثم قال: قال الشیخ:

۱- الضعفاء الصغیر، البخاری ۱ : ۱۵.

۲- الضعفاء والمتروکین ۱ : ۱۰۷.

ولإسماعيل بن أبان غير ما ذكرت من الروايات عن هشام بن عروه وغيره، وعامّتها مما لا يتابع عليه إما إسناداً وإما متناً ((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: قال البخارى: متروك تركه أحمد والناس، وقال أبوزرعه وأبوحاتم: تُرك حديثه، وقال الجوزجانى: ظهر منه على الكذب، وقال النسائى: ليس بثقه.

قلت [والكلام لابن حجر]: وقال أحمد: كتبنا عنه عن هشام بن عروه ثم روى أحاديثَ موضوعه عن فطر وغيره فتركناه، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على الثقات، وقال ابن أبى خيثمه عن ابن معين: وضع أحاديث على سفيان لم تكن.

وقال مسلم، والنسائى، والعقيلى، والدارقطنى، والساجى، والبزار: متروك الحديث.

وقال العجلى: ضعيف، أدركته ولم أكتب عنه شيئاً.

وقال الحاكم أبوأحمد: ذاهب الحديث.

وقال أبوداود: كان كذّاباً؛ حكاه ابن عدى.

وقال الخطيب: قَدِم بغداد وحدّث بها أحاديث تبين للناس كذبُه فيها، فتجنَّبوا السماع منه واطّرحوا الروايه عنه((۲)).

كما فيه رجال آخرون قد مرّ ذكرهم فى هذا الكتاب أو سيأتى بعضهم.

ويضاف إلى الخدش السندى فى الخبر، عدم وجود جمله: (وإذا قال (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين) فى الروايات الأخرى المرويه عن

۱- الكامل فى الضعفاء ۱ : ۳۰۹.

۲- تهذيب التهذيب ۱ : ۲۳۷.

النبی صلی الله علیه و آله وإنما هو من زیادات أبی هریره حسب رایه وإجتهاد وذلک لأنّ الحدیث مشهور رواه الصحابه أمثال: جابر بن عبدالله، وأنس بن مالک، وعائشه، وغیرهم بدون هذه الزیاده، فتامل.

الطریق السابع: ما رواه الأعرج عن أبی هریره

السند

· أخرج الشافعی(۱)) والبخاری(۲)) بسندهما عن مالک: عن أبی الزنّاد، عن الأعرج، عن أبی هریره: أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: إذا قال أحدُکم: آمین، وقالت الملائکه فی السماء: آمین، فوافقت إحداهما الأخری غُفِر له ما تقدم من ذنبه.

المناقشه

أبوالزنّاد الموجود فی هذا الإسناد هو: عبدالله بن ذکوان القرشی المدنی، والأعرج هو: عبدالرحمن بن هرمز، وقد وثّقوهما.

غیر أنّ الحدیث بنصه لا یرتبط بالصلاه بل هو عام للصلاه وغیرها، کما لیس فیه تصریح بأنّ هذه الموافقه فی التأمین تُلزم أن تکون بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه، فقد تکون بعد الدعاء، أو بعد تلاوه الآیات الراجیه دخول الجنه، أو الهدایه، أو المبعده عن النار فی القرآن، أو فی أی شی آخر.

إذاً النص عام لایمکن الاستدلال به فی خصوص الصلاه.

وهذا الخبر رواه مسلم فی صحیحه عن عبدالله بن مسلمه القعنبی: حدثنا

۱- المسند للشافعی: ۳۸.

۲- صحیح البخاری ۱ : ۲۷۱ باب جهر المأموم بالتأمین وفیه: حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن أبی الزنّاد... وفی مسند أحمد بن حنبل ۲: ۴۵۹، حدثنا عبدالله قال: قرأت علی عبدالرحمن مالک عن أبی الزنّاد...

المغیره عن أبی الزنّاد عن الأعرج عن أبی هریره ((۱)) بمثل ما رواه مالک عن القعنبی والذی سیأتی بعد قلیل.

ومن الطریف أن نری زین الدین أبا الفضل عبدالرحیم بن الحسین العراقی (ت ۸۰۶ه-) یأتی بخبر الأعرج عن أبی هریره فی باب التأمین من کتابه «تقریب الأسانید وترتیب المسانید» مبدلاً کلمه (إذا قال أحدکم) ب- (إذا قال الإمام) لکی یستفید منه للدلاله علی ورود هذه الجمله فی الصلاه، فنص الخبر الذی أتی به:

«أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال: إذا قال الإمام: آمین، وقالت الملائکه فی السماء: آمین، فوافقت إحداهما الأخری غُفِر له ما تقدم من ذنبه»، وهذا النص لا یتفق مع نص البخاری ومالک وماجاء فی المسند للشافعی.

ثم عدّ -- ابن مؤلف «تقریب الأسانید» -- ولی الدین أبو زرعه العراقی (ت ۸۲۶ه-) سبع فوائد لما أخرجه والده خلافاً لما فی «البخاری» و«مسلم» و«مسند الشافعی» و«مسند أحمد»، فمما قاله:

السابعه: فیه ردّ علی الإمامیه فی دعواهم أنّ التأمین فی الصلاه مبطل لها، وهم فی ذلک خارقون لإجماع السلف والخلف، ولا حجه لهم فی ذلک لا صحیحه ولا سقیمه((۲)).

فأَسالُ العراقی: مِن أین ثبت لک إجماع السلف والخلف علی مشروعیه التأمین حتّی تدّعی خرق الإمامیه لإجماعهم، مع أنّک علمت اختلاف دعاه التأمین فی صوره وهیئاته: فمنهم من یرفع صوته بآمین، وآخر: یخفت بها، وبعضهم یدعی أنها من وظائف الإمام، والآخر: من وظائف المأموم، وثالث:

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۷/۷۵ باب التسمیع والتحمید والتأمین.

۲- طرح التثریب فی شرح التقریب للعراقی ۲: ۲۶۶.

من وظائفهما معاً! وكلٌّ يخطّئ الآخر فی دليله.

بل ماذا تعنی الأقوال العشره عند الجمهور التی ذكرناها فی الفصل الأول من هذه الدراسه؟!((۱)) وإليك الآن خبر مسلم بسنده ومتنه:

السند

قال مسلم: حدثنا عبدالله بن مسلمه القعنبی، حدثنا المغيره، عن أبی الزنّاد، عن الأعرج، عن أبی هريره، قال: قال رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم : إذا قال أحدكم: آمين، والملائكهُ فی السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخری، غُفر له ما تقدم من ذنبه((۲)).

المناقشه

وهذا الحديث -- مثل سابقه -- ليس فيه دلاله علی المقصود ولا يمكن الاحتجاج به علی مشروعيه (آمين) فی الصلاه، لكنهم عَدُّوه ضمن ماجاء فی فضل التأمين. قال ابن حجر فی «فتح البارى»:

إنّها [أی هذه الروايه] مطلقه غير مقيده بحاله الصلاه، قال ابن المنير: وأی فضل أعظم من كونه قولاً يسيراً لا كلفه فيه ثم قد ترتّبت عليه المغفره. انتهی.

ويؤخذ منه مشروعيه التأمين لكل من قرأ الفاتحه، سواء كان داخل الصلاه أو خارجها، لقوله: (إذا قال أحدكم)، لكن فی روايه مسلم من هذا الوجه: (إذا قال أحدكم فی صلاته)((۳))، فيحمَل المطلق علی المقيد.

۱- انظر الصفحه ۴۱ من هذا الكتاب.

۲- صحيح مسلم ۱ : ۳۰۷/ح ۷۵ باب التسميع والتحميد والتأمين.

۳- قد يكون فيه إشاره إلی ما رواه مسلم ۱ : ۳۰۷ ، حدثنی حرمله بن يحيی، حدثنی ابن وهب، اخبرنی عمرو أنّ أبا يونس حدثه عن أبی هريره أن رسول الله قال: إذا قال أحدكم فی الصلاه: آمين، والملائكه... إلی آخره.

نعم، فی روایه همام عن أبی هریره عند أحمد، وساق مسلم إسنادها (إذا أمّن القارئ فأمّنوا)، فهذا یمکن حمله علی الإطلاق، فیستحب التأمین إذا أمّن القارئ مطلقاً لکلِّ مَن سمعه من مصلٍّ أو غیره، ویمکن أن یقال: المراد بالقارئ الإمام إذا قرأ الفاتحه، فإنّ الحدیث واحد اختلفت ألفاظه(۱)).

ولیس فی واحد من هذه النصوص ما یدل علی أنها فی الصلاه، نقول بهذا مع وجود کلام فی بعض رجاله، إذ اختلفوا فی المغیره بن عبدالرحمن، فمنهم من وثّقه، ومنهم من ضعّفه کابن معین والنسائی.

قال الذهبی فی «میزان الاعتدال فی نقد الرجال»:

مغیره بن عبدالرحمن بن عبدالله الأسدی الحزامی عن أبی الزنّاد، وثّقوه، وحدیثه مخرج فی الصحاح. وقال ابن معین: لیس بشیء... إلی أن قال:

وبهذا الإسناد نحو أربعین حدیثاً عامَّتها مستقیمه... إلی أن قال:

قال ابن عدی: ومغیره ینفرد بأحادیث (۲)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال الجوزجانی عن أحمد: ما بحدیثه بأس.

وقال الدوری عن ابن معین: لیس بشیء.

وقال الآجری عن أبی داود: رجل صالح کان ینزل عسقلان، وقال فی موضع آخر: سألت أبا داود عن المغیره بن عبدالرحمن الحزامی من ولد حکیم ابن

۱- فتح الباری ۲ : ۲۶۶ باب فضل التأمین.

۲- میزان الإعتدال ۶ : ۴۹۴.

حزام، فقال: لا بأس به، وقال النسائی: لیس بالقوی.

وقال أبوزرعه: هو أَحب إلی من ابن أبی الزنّاد وشعیب، یعنی فی حدیث أبی الزنّاد، وقال الخطیب: کان علامه بالنسب یسمّی قُصیاً.

قلت [والکلام لابن حجر]: وقال ابن عدی: ینفرد بأحادیث، وأورد منها جمله ثم قال: عامتها مستقیمه((۱)).

بلی قد یقدَّم الجرح علی التعدیل إن کان مفسراً، وقیل: مطلقاً، لأن الجارح معه زیاده علم، هذا من حیث الإسناد.

أما من حیث الدلاله -- وکما قلنا --: لیس فیه ذکر للصلاه، کما أن قوله (إذا قال أحدکم: آمین...) عام ولیس فیه دلاله علی لزوم قول ذلک فی الصلاه أو بعده أو بعد التشهد، فلا یکون دلیلاً علی مشروعیه قول (آمین) بعد الفاتحه فی الصلاه.

والاطلاق لا یفید فی هذا المقام، لان افعال الصلاه واجزائها وواجباتها ومستحباتها توقیفیه یجب ورود نص خاص یدل علیه، وإلّا فالدعاء مستحب علی الاطلاق فکیف لا یقنت أهل السنه والجماعه فی الرکعه الثانیه عملاً باطلاق ادله استحباب الدعاء.

۱- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۲۳۸.

الطريق الثامن: ما رواه سهيل عن أبيه عن أبی هريره

السند

قال مسلم: حدثنا قتيبه بن سعيد، حدثنا يعقوب -- يعنی ابن عبدالرحمن -- عن سهيل، عن أبيه، عن أبی هريره: أنّ رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم قال: إذا قال القارئ (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقال مَن خلفه: آمين، فوافق قوله قول أهل السماء غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)).

المناقشه

فی إسناده سهيل بن أبی صالح، وهو ممن رُمی بالاختلاط، واختُلف فی توثيقه وتضعيفه، وممن ضعفه: ابن معين وأبوحاتم وغيرهما، لكنّ ابن حبان ذكره فی «الثقات» وقال: يخطئ، وقال عنه ابن معين: لم يزل أهل الحديث يتقون حديثه. وكلمه (لم يزل أهل الحديث) تدل علی كثره الملينين والمضعّفين له.

قال عنه سبط ابن العجمی فی كتابه «الاغتباط بمن رُمی من الرواه بالاختلاط»: سهيل بن أبی صالح، ذكر الذهبی عن ابن القطان أنه هو وهشام ابن عروه اختلطا وتغيرا، وقد تعقبه فی هشام، ذكر ذلك فی «الميزان» وأقره علی سهيل(۲)).

وقال الباجی فی كتاب: «التعديل والترجيح»: قال أبوبكر: سمعت يحيی بن معين يقول: لم يزل أصحاب الحديث يتقون حديث سهيل بن أبی صالح.

۱- صحيح مسلم ۱ : ۳۰۷/۷۶، باب التسميع والتحميد والتأمين.

۲- الاغتباط بمن رُمی من الرواه بالاختلاط للشافعی، دار الحديث القاهره، مصر، ۱۹۸۸م، ۱۶۴. ميزان الإعتدال ۴ : ۳۰۱

وسئل عنه مره أخری، فقال: لیس بذلک.

وسئل مره أخری عن حدیث سهیل عن أبیه عن أبی سعید: «إذا اتبعتم جنازه فلا تقعدوا حتی توضع»، فقال: سهیل ضعیف...

...إلی أن قال: قال عبدالرحمن بن أبی حاتم: سألت أبی عن سهیل بن صالح، فقال: یکتَب حدیثه ولایحتَجّ به، وهو أحبُّ إلی من عمرو بن أبی عمرو ومن العلاء عن أبیه عن أبی هریره.

وقال أبوزرعه الرازی: هو أشبه من العلاء وأمره أشهر قلیلاً، قال عبدالرحمن: قُرئ علی العباس بن محمّد الدوری عن یحیی بن معین أنه قال: سهیل والعلاء حدیثهما قریب من السواء ولیس حدیثهما بحجه ((۱)).

قال عبدالرحمن: حدثنا محمّد بن حمود بن الحسن، سمعت أباطالب، قال: سألت أحمد بن حنبل عن سهیل بن أبی صالح، فقال: یحیی بن سعید القطان یقول: محمّد أحبُّ إلینا منه، قال أحمد بن حنبل: وما صنع شیئاً سهیل أثبت عندهم من محمّد بن عمرو!((۲))

وقول أحمد: (سهیل أثبت عندهم من محمّد بن عمرو) لا یدل علی التوثیق؛ لأن محمّد بن عمرو ضعیف عند المحدثین کما بیناه فی خبر الدارمی الآنف((۳))، وکون سهیل أثبتَ منه لا یعنی تعدیله، بل فیه إشاره إلی کونه أقلَّ ضعفاً منه.

۱- تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۶، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۶۳، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۵۹، میزان الإعتدال ۳ : ۶۷۴، وفی الأخیر قال عبدالله بن أحمد: سمعت یحیی بن معین یقول سهیل والعلاء بن عبدالرحمن وابن عقیل لیس حدیثهم بحجه.

۲- التعدیل والترجیح ۳ : ۱۱۵۰.

۳- انظر الصفحه: ۲۲۸.

وقال عنه ابن رجب فی «شرح علل الترمذی»: وأما سهیل بن أبی صالح السمان؛ فقد تکلم فیه جماعه من الأئمّه(۱).

قال أبوخیثمه: سمعت یحیی بن معین یقول: لم یزل أصحاب الحدیث یتّقون حدیث سهیل، قال: وسُئل ابن معین مره أخری عن سهیل فقال: لیس بذلک، وسئل مره أخری فقال: سهیل ضعیف.

وحکی عباس الدوری قال: سئل یحیی بن معین عن حدیث سهیل والعلاء ابن عبدالرحمن فقال: حدیثهما قریب من السواء، ولیس حدیثهما بالحجه. قال: وسمعت یحیی یقول: سهیل صُوَیلح وفیه لین! قال: ومحمّد بن عمرو أکبر من هؤلاء -- یعنی من سهیل والعلاء، وعاصم بن عبیدالله، وابن عقیل --.

وقد سبق فیما رواه الدارمی قول یحیی بن سعید: إنّ محمّد بن عمرو أعلی من سهیل، وإنکار أحمد ذلک علیه بقوله: لم یکن لیحیی [بن سعید] بسهیل علم، وکان قد جالس محمّد بن عمرو، قال: وسهیل صالح.

وقال أیضاً: لم یصنع یحیی شیئاً، الناس عندهم سهیل لیس مثل محمّدبن عمرو، فقیل له: سهیل عندهم أثبت؟ قال: نعم.

وقال أحمد أیضاً: سهیل ما أُصلح حدیثه! قال: والعلاء بن عبدالرحمن عندی فوق سهیل، وفوق محمّد بن عمرو.

ذکره ابن أبی خیثمه فی «تاریخه» عن یحیی، قال: لم یزل أهل الحدیث یتقون حدیثه. وذکر العقیلی عن یحیی أنه قال: هو صویلح وفیه لین((۲)).

۱- شرح علل الترمذی ۱ : ۴۰۸.

۲- تهذیب التهذیب ۴ : ۲۶۴، میزان الاعتدال ۳ : ۳۴۰ .

وقال أحمد بن مریم عن ابن معین: ثقه، وقال عبدالله بن أحمد عن ابن معین: سهیل والعلاء وابن عقیل؛ حدیثهم لیس بحجه، ومحمّد بن عمرو فوقهم . وقال الحاکم: قال ابن المبارک: لم یکن به بأس((۱)).

وحکی الترمذی عن سفیان بن عینیه قال: کنا نعدّ سهیل بن أبی صالح ثَبتاً فی الحدیث. وقال حرب عن أحمد: ما أُصلح حدیثه! ((۲))

وجاء فی هامش «تهذیب الکمال»: قیل له (بن معین): أیما أحبُّ إلیک: قتاده عن الحسن عن سَمُره، أو سهیل بن أبی صالح عن أبیه عن أبی هریره؟

فقال: الحسن لم یسمع من سمره، وکلاهما لیس بشیء، لو کان الحسن سمع من سمره کان أحبَّ إلی ((۳)).

وجاء أیضاً قولُ الدُّوری عن یحیی: سهیل بن أبی صالح صویلح وفیه لین، مات سنه أربعین ومائه ((۴)).

وقال ابن حِبّان: کان یخطئ، وذکره العقیلی وابن عدی فی جمله الضعفاء، وقال الذهبی: صدوق مشهور ساء حِفظُه ((۵)).

وذکره البخاری فی تاریخه قال: کان لسهیل أخ فمات، فوجَدَ علیه فنسِی کثیراً من الحدیث ((۶)).

۱- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۳۳ ، هامش تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۱۸.

۲- تهذیب الکمال ۱۲: ۲۲۵ - ۲۲۶، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۶۳، التذکره للحسینی ۱ : ۶۷۵، میزان الاعتدال ۳ : ۳۳۹، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۵۹ -- ۴۶۱ .

۳- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۶ عن ابن طهمان : ۳۹۰ .

۴- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۶۶ عن ضعفاء للعُقیلی ۲ : ۱۵۵ .

۵- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۷ - ۲۲۸، تهذیب التهذیب ۴: ۲۲۴ .

۶- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۸۸، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۶۴.

وقال الذهبی: ثقه، قال ابن معین: لیس بالقوی ((۱)).

وفی «هامش ابن شاهین»: متّفق علی توثیقه، حدیثه فی الکتب السته((۲)).

قال أبوحاتم: یکتَب حدیثه ولایحتجّ به((۳)).

وقال ابن معین مرةً: ضعیف، وسئل عنه مره فقال: لیس بذاک((۴))، ومره قال: ثقه، وأخواه عبّاد وصالح ((۵)).

وقال ابن معین: لیس حدیثه بحجّه((۶)).

وقال أبوحاتم: لیس بالقوی، وکذا قال البخاری والنسائی ((۷)).

ویقال: ظهر لسهیل نحوٌ من أربعمائه حدیث ((۸)).

وروی له الجماعه والبخاری مقروناً بغیره((۹))، وخرّج له البخاری استشهاداً((۱۰)).

وقال ابن حجر: ... وقال الحاکم -- فی باب من عیب علی مسلم إخراج

۱- دیوان الضعفاء ۱ : ۱۸۰، الرقم ۱۸۲۳.

۲- هامش تاریخ أسماء الثقات : ۱۵۸.

۳- تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۷، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۳۶، میزان الاعتدال ۳ : ۳۳۹، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۵۹.

۴- میزان الاعتدال ۳ : ۳۴۰، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۶۰.

۵- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۵۹.

۶- التذکره للحسینی ۱ : ۶۷۴، الرقم ۲۶۳۷.

۷- میزان الاعتدال ۳ : ۳۴۰ .

۸- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۶۰.

۹- تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۸، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۶۴ .

۱۰- میزان الاعتدال ۳ : ۳۴۰ .

حدیثه --: سهیل أحد أرکان الحدیث، وقد أکثر مسلم الروایه عنه فی الأصول والشواهد إلّا أن غالبها فی الشواهد، وقد روی عنه مالک وهو الحَکم فی شیوخ أهل المدینه الناقد لهم، ثم قیل فی حدیثه بالعراق أنه نسی الکثیر منه وساء حفظه فی آخر عمره .وقال أبوالفتح الأزدی صدوق إلّا أنه أصابه برْسامٌ فی آخر عمره فذهب بعض حدیثه((۱)).

وقد ذکره العقیلی وابن عدی فی جمله الضعفاء، فیما ذکره ابن شاهین فی «الثقات» وقال: من المتّقین، إنّما تُوقّی فی غلط حدیثه ممن یأخذ عنه، وقال الذهبی: صدوق مشهور ساء حفظه...وقال ابن حجر فی «التقریب»: صدوق تغیر حفظه بأخره((۲)).

وجرح سهیل جاء مفسراً کما هو واضح من ترجمته، والجرح مقدَّم علی التعدیل إن کان مفسّراً.

أما الدلاله فلیس فی الحدیث ذکر للصلاه، فقد یکون فیه إشاره للقارئ لفاتحه الکتاب خارج الصلاه، وأنّ جمله (قال مَن خَلْفَه) لا تفید دخولها فی الصلاه، لأنها مطلقه.

۱- تهذیب التهذیب ۴ : ۲۳۲، تهذیب التهذیب ۴: ۲۶۴، هامش تهذیب الکمال ۲ : ۲۲۸. والبرسام : التهابٌ فی الحجاب الذی بین الکبد والقلب. المدخل إلی الصحیح (ط. دار الإمام أحمد) الباب الثامن من عیب علی مسلم إخراج حدیثه والإجابه عنه

۲- هامش تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۷ - ۲۲۸.

الطريق التاسع: ما رواه عمرو: أنّ أبا يونس حدثه عن أبی هريره

السند

قال مسلم: حدثنی حرمله بن يحيی، حدثنی ابن وهب، أخبرنی عمرو أنّ أبايونس حدثه عن أبی هريره أنّ رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم قال: (إذا قال أحدكم فی الصلاه: آمين، والملائكه فی السماء: آمين، فوافق إحداهما الأخری غُفر له ما تقدم من ذنبه)(۱).

المناقشه

فی إسناده حرمله بن يحيی، وهو مختلف فی توثيقه وتضعيفه، وممن ضعّفه: أبوحاتم، وأحمد بن صالح، وعبدالله بن محمّد الفرهاذانی، ويحيی. وقال عنه الذهبی: (ولكثره ما روی انفرد بغرائب)(۲).

وقال عنه ابن أبی حاتم فی «الجرح والتعديل»: سألت أبی عنه فقال: يكتَب حديثه ولا يحتَجّ به (۳).

وقال عنه ابن عدی فی «الكامل»: ثنا ابن حماد، ثنا العباس: سمعت يحيی [بن معين] يقول: شيخ بمصر يقال له حرمله كان أعلم الناس بابن وهب، فذكر عنه يحيی أشياءَ سمجهً كرِهتُ ذكرها، قال يحيی [بن يحيی]: وقد كان حرمله

۱- صحيح مسلم ۱ : ۳۰۷، باب التسميع والتحميد والتأمين.

۲- ميزان الإعتدال ۱ : ۴۷۲.

۳- الجرح والتعديل ۳ : ۲۷۴.

هـذا بمصـر حين دخلتها سألت عبـدالله بن محمّـد بن إبراهيم الفرهاذانى أن يملى علَى شـيئاً من حديث حرمله، فقال: يا بُنى، وما تصنع بحرمله؟! حرمله ضعيف، ثم أملى عن حرمله ثلاثه أحاديث ولم يزدنى على ذلك.

سمعت ابن سلم يقول: أتيت أحمد بن صالح فلم يحدثنى، وذلك أنى بدأت بحرمله، ومن بدأ بحرمله لم يحدثه أحمد، فحملت كتاب يونس بن يزيد وكنت كتبته عن حرمله لأرضيه بذلك، فحرقته بين يديه؛ وليتنى لم أحرقه، لأنه لم يحدثنى.

سمعت القاسم بن مهـدى يقول: كان أحمـد بن صالـح يسـتعير حمارى إذا ذهب إلى الجمعه، وكنت أجالس حرمله وأكتب عنه فلم يحـدثنى أحمد، فكنت عند حرمله يوماً فى الجامع فمر أحمد على باب الجامع فنظر إلينا ولم يسـلم، فقال حرمله: انظروا إليه، بالأمس كان يحمل دواتى واليوم يمرّ بى ولا يسلّم علَى!

قـال ابن عـدى: وحرمله روى عن [ابن] وهب والشـافعى مـا لم يروه أحـد، فأمـا ابن وهب فكـان متوارياً فى دارهم؛ طُلِبَ للقضاء فتوارى عنـدهم فسـمع منه ما لم يسـمعه أحـد، فحديث ابن وهب مقطوعُهُ ومسـندُهُ وأصـنافه ونسـخه كلّها عنده إلّا ما ذكرت من هـذين الحديثين: أحدهما متفرد به أبوالطاهر والآخر الغرباء. وحدث عن الشافعى بالكتب وبحكايات منثوره لم يروها أحد غيره، وكتب الشافعى الذى رواها حرمله عنه فيه زيادات كثيره ليست عند أحد، وحدث عن غيرهما ممن كتب عنه بمصر وبمكه.

سمعت أحمـد بن داود بن أبى صالـح الحرانى يقول: كان فوائـد شـيوخ مصـر كلهم لكل واحـد منهم جزء فوائـد، وكان لحرمله جزءان، وكان عند ابن أبى صالح هذا عن حرمله الكثير ويحدثنا عنه، وقد تبحرت حديث حرمله وفتشته

الكثير فلم أجد فی حدیثه ما یجب أن یضعَّف من أجله، ورجل یتوارى ابن وهب عندهم ویكون عنده حدیثه كلّه فلیس ببعید أن یغرب علی غیره من أصحاب ابن وهب كتبًا ونُسخاً وأفرادات ابن وهب.

وأما حمل أحمد بن صالح علیه، فإن أحمد سمع فی كتبه من ابن وهب فأعطاه نصف سماعه ومنعه النصف، فتولّدت بینهما العداوه من هذا، فكان من یبدأ إذا دخل مصر بحرمله لا یحدّثه أحمد بن صالح، وما رأینا أحداً جمع بینهما، فكتب عنهما جمیعاً. ورأینا أنّ مَن عنده حرمله لیس عنده أحمد، ومن عنده أحمد لیس عنده حرمله (۱).

وقال عنه الذهبی فی «میزان الاعتدال»: حرمله بن یحیی بن عبدالله بن حرمله بن عمران، أبوحفص المصری، أحد الأئمّه الثقات، وراویه ابن وهب، وصاحب الشافعی.

روی عنه: مسلم، وابن قتیبه العسقلانی، والحسن بن سفیان، وخلق، ولكثره ما روی انفرد بغرائب.

قال أبوحاتم: لا یحتَجّ به...(۲).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال أبوحاتم یكتَب حدیثه ولا یحتَجّ به...(۳).

۱- الكامل فی ضعفاء الرجال للجرجانی ۲ : ۴۶۱، وانظر: میزان الاعتدال ۱ : ۲۷۲ تهذیب الكمال ۵ : ۵۵۱ - ۵۵۲، الرقم ۱۱۶۶.

۲- میزان الاعتدال ۱ : ۲۷۲.

۳- تهذیب التهذیب ۲ : ۲۰۱.

وفی إسناده أیضاً: عبدالله بن وهب القرشی، وهو إمام ثقه حافظ إلّا أنه اتُّهم بالتدلیس والتساهل الشدید فی الأخذ. ولم یکن جید التَّحَمُّل، کما جاء ذلک فی نصوص المترجمین له:

قال ابن سعد فی «الطبقات الکبری»:...کان کثیر العلم ثقه فیما قال: حدثنا، وکان یدلس!((۱))

وقال القاضی عیاض فی «ترتیب المدارک وتقریب المسالک»:

قال یحیی بن یحیی: سمعت ابن وهب یحدث بحدیث فیه: بعد العشرین ومائه لیربی أحدکم جرواً خیرٌ له من أن یربی ولداً! فاستنکرت ذلک علیه، فقال له: یا أبا محمّد، ما أراک فیما آتاک الله من فضله وُلِدتَ إلّا بعد هذا الرجل، فقال لی: نعم. فوالله ما عاد إلی ذکر الحدیث حتی فارقته.

قال یحیی: ولو کان أحد یسلم من عیب الإکثار لَسَلِم منه ابن وهب.

وقال النسائی: لا بأس به، إلّا أنه تساهل فی الأخذ تساهلاً شدیداً.

قال ابن سعد: وکان یدلِّس.

قال سعید بن منصور: وکان عبدالله بن وهب یسمع معنا عند المشایخ؛ فکان ینام فی المجالس ثم یأخذ الکتب من بعضنا فیکتبها. قالوا: وهو أول مَن فرّق بمصر بین نا وأنا ((۲)).

وقال عنه ابن فرحون فی «الدیباج المذهَّب فی معرفه أعیان علماء المذهب»: قال أبوزید: اجتمع ابن وهب وابن القاسم وأشهب علی أنی إذا أخذت الکتاب

۱- الطبقات الکبری ۷ : ۵۱۸.

۲- ترتیب المدارک وتقریب المسالک ۱ : ۲۴۹.

من المحدث أن أقول فيه: أخبرنی، وقال النسائی: لا بأس به إلّا أنه یتساهل فی الأخذ تساهلاً شدیداً (۱)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «النکت علی ابن الصلاح»: وأما ابن وهب فقد قال غیر واحد: إنّه کان غیر جید التَّحمُّل((۲)).

کما ذکره فی المرتبه الأولی من مراتب التدلیس فی کتاب «طبقات المدلسین»((۳)).

وفی «تهذیب التهذیب»: قال ابن سعد: عبدالله بن وهب کان کثیر العلم ثقه فیما قال، حدثنا وکان یدلس...

وقال النسائی: کان یتساهل فی الأخذ ولا بأس به. وقال فی موضع آخر: ثقه، ما أعلمه روی عن الثقات حدیثاً منکراً .

وقال الساجی: صدوق ثقه وکان من العُبَّاد، وکان یتساهل فی السماع، لأن مذهب أهل بلده أنّ الإجازه عندهم جائزه ویقول فیها: حدثنی فلان(۴)).

هذا وقد نص الحافظ ابن حجر فی «طبقات المدلسین» أن هذا الفعل یعَدّ تدلیساً، إذ قال: ویلتحق بالتدلیس ما یقع من بعض المحدثین من التعبیر بالتحدیث أو الإخبار عن الإجازه، مُوهِماً للسماع، ولا یکون سمع من ذلک الشیخ شیئاً ((۵)).

۱- الدیباج المذهب فی معرفه أعیان علماء المذهب ۱ : ۴۱۷.

۲- النکت علی ابن الصلاح ۱ : ۲۶۵.

۳- طبقات المدلسین: ۲۲.

۴- تهذیب التهذیب ۶ : ۶۷.

۵- طبقات المدلسین: ۱۶.

وقـد روى عبـدالله بن وهب هذا الحديث بصـيغه (أخبَرنى عمرو) وروايته لا تُقبَل منه نظراً إلى تساهله الشديد فى الأخذ، إذ كان يقول: أخبرنى، فى الكتاب الذى يأخذه من المحدث وإِن لم يحدثه بشىء منه.

ومن العلمـاء من لاـ يقبل روايه المـدلس إذا قال: (أخبرنى)، حتى يقول: سـمعتُ، أو حـدثنى؛ لأن صـيغه (أخبرنى) تُسـتعمَل فى السماع وفى غيره، فقد يقول: أخبرنى على قصد المناوله والإجازه والمكاتبه.

فكيف إذا انضم إلى ذلك كون الراوى ممن عُرف بالتساهل الشديد فى الأخذ والأداء، بل إنّه كان يقول: (حدثنى)، فى ما أجاز له المحدِّث أن يرويه ولو لم يحدِّث به، وهذا يقتضى التوقف فيما قال فيه (حدثنى) فضلاً عما قال فيه (أخبرنى)!

مضافاً إلى ان عـدداً من أئمّه المـذاهب والحـديث رووا هـذا الخبر بأسانيدهم عن أبى هريره وليس فيه ذكر الصـلاه، فما جاء فى خبر مسلم (إذا قال أحدكم فى الصلاه: آمين...) قد ترجع هذه الزياده فيه إلى هذا المدلس أو غيره.

وحتى لو قبلنا بوجود التأمين فى الصـلاه فى الخبر لكن لم يشَر إلى موضـعه أين يكون: بعد فاتحه الكتاب، أو فى التشـهد، حتى تكون (آمين) واضحه لا إجمال فيها؟

وإلى هذا الطريق إسناد آخر نناقشه أيضاً:

السند

حدثنا الربيع بن سليمان وصالح بن عبدالرحمن بن عمرو بن الحارث، قالا: ثنا حجاج بن إبراهيم، قال: ثنا ابن وهب، عن عمرو: أنّ أبايونس حدّثه عن أبى هريره أنّ النبى قال: (إذا قال أحدكم فى صلاته: آمين، والملائكه فى السماء: آمين، فوافق إحداهما الأخرى غُفر له ما تقدم من ذنبه).

المناقشه

هذا الحديث بهذا الإسناد جاء تأييداً لحديث ابن وهب السابق، وقد تبين ضعف تلك الروايه.

أما هذه فهى أشد ضعفاً من تلك، لأنّ ابن وهب رواها بالعنعنه، وهو مدلس مشهور مع شده تساهله فى الأخذ حسبما مرّ، فإذا كانت صيغه (أخبرنى) غير صريحه فى سماعه، فمِن باب أَولى تكون صيغه عن = (العنعنه) كذلك.

هذا بالإضافه إلى ما ذكرنا من شذوذ كلمه (الصلاه) فيها، وإجمال مكان استعمال (آمين) فى الصلاه، أين تكون؟

الطريق العاشر: ما رواه عبدالله ابن عم أبی هريره عنه

السند

أبو داود: حدثنا نصر بن علی، أخبرنا صفوان بن عيسی، عن بِشر بن رافع، عن أبی عبدالله ابن عَمّ أبی هريرهَ، عن أبی هريره، قال: كان رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم إذا تلا: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: آمين، حتی يسمع مَن يليه من الصف الأول((۱)).

المناقشه

ابن عم أبی هريره: هو أبوعبدالله الدوسی، مقبول من الثالثه. قيل: اسمه عبدالرحمن بن هَضْهاض، وقيل: ابن الصامت((۲)). هذا ما قاله ابن حجر فی «تقريب التهذيب».

وقال أيضاً فی «تهذيب التهذيب»: أبوعبدالله الدوسی ابن عم أبی هريره .

قال ابن أبی حاتم: اسمه عبدالرحمن بن هضاض، ويقال: ابن هضهاض والصحيح: هضاض. روی عنه أبوالزبير، وذكر عبدَالرحمن بن هضاض فی الأسماء فلم يذكر له كنيه. وقال أبوأحمد الحاكم فيمن لم يقِف علی اسمه: أبوعبدالله الدوسی .

قلت: وقال ابن حبّان فی «الثقات»: عبدالرحمن بن الصامت، أبوعبدالله ابن

۱- سنن أبی داود ۱ : ۳۰۹.

۲- تحرير تقريب التهذيب ۴ : ۲۲۸ .

عم أبی هریره، روی عنه أبوالزبیر، وکذا قال مسلم فی «الکنی»، وأشار إلی أنّ حمّاد بن سلمه تفرد بقوله: ابن هضاض.

وقال أبوأحمد فی «الکنی»: أبوعبدالله شیخ من أهل صنعاء، روی عن وهب ابن منبّه وعنه بشر بن رافع أیضاً، وقال الحاکم: وخلیق أن یکون هذا وابن عم أبی هریره واحداً، وفرّق ابن عبدالبّر بینهما، وقال ابن القطّان: لایعرَف ((۱)).

وقال الذهبی فی «المیزان»: لا یعرف، ما حدَّث عنه سوی بشر بن رافع وقال البوصیری فی الزوائد: لا یعرف.

وفی «عمده القاری» عن ابن القطان فی کتابه أنه قال: «وأبوعبدالله هذا -- یعنی ابن عمّ أبی هریره -- لایعرَف له حال، ولاروی عنه غیر بِشْر، والحدیث لایصح من أجله. فسقط بذلک قول الحاکم علی شرط الشیخین، وتحسین الدارقطنی إیاه»((۲)).

نعم، لقد زاد ابن ماجه فی هذه الروایه جمله (فیرتجّ بها المسجد)((۳))، فماذا تعنی هذه الزیاده مع أنّ غالب أخبار أبی هریره فی التأمین أو کلها خالیه منها؟!

ادعو الباحثین للوقوف عند هذه الزیاده ودراسه ملابساتها وجذورها فانها مهمه جداً.

وبشر بن رافع ضعیف منکر الحدیث، ففی ذیل سنن ابن ماجه: «الزوائد»: فی إسناده أبوعبدالله، لا یعرف، وبِشرٌ ضعّفه أحمد، وقال ابن حبان: یروی

۱- تهذیب التهذیب ۱۲: ۱۴۹--۱۵۰، باب الکنی .

۲- عمده القاری۶ :۵۱، البدایه والنهایه ۲ : ۲۱۷. اقول: یرید ابن قطان بکلامه التشکیک بقول الحاکم انه صحح علی شرط الشیخین وباستحسان الدارقطنی.

۳- سنن ابن ماجه ۱ : ۲۷۸/۸۵۳ ، وفیه: قال: ترک الناس التأمین.

الموضوعات، والحدیث رواه ابن حبان فی صحیحه بسند آخر((۱)).

وقال أبوحاتم عن بشر بن رافع: ضعیف الحدیث منکر الحدیث، لا نری له حدیثاً قائماً((۲)).

وقال البخاری: لا یتابَع فی حدیثه((۳)).

وقال ابن عبد البر فی «الکنی»: هو ضعیف عندهم، منکر الحدیث.

وفی کتاب «الإنصاف»: اتفقوا علی إنکار حدیثه وطرح ما رواه وترک الاحتجاج به، لا یختلف علماء الحدیث فی ذلک((۴)).
وشیخه فی هذا الحدیث ابن عم أبی هریره، قال ابن القطان: لا یعرف له حال ولا روی عنه غیر بشر((۵)).

ومن العجب أنّ الشافعیه استدلوا بهذه الزیاده [فیرتج بها المسجد] علی لزوم الجهر بالتأمین، لکنّ الأحناف ردّوا استدلالهم، ومن ذلک ما قاله العینی فی «البنایه فی شرح الهدایه»:

وهو حدیث ضعیف، وفی اسناده بشر بن رافع الحارثی، ضعّفه البخاری والترمذی والنسائی وأحمد وابن معین، وقال ابن القطان فی کتابه: بشر بن رافع، أبوالأسباط الحارثی ضعیف، وهو یروی هذا الحدیث عن أبی عبدالله ابن عمّ أبی هریره، وأبوعبدالله هذا لا یعرف له حاله، ولا روی عنه غیر بشر، والحدیث لا یصح من

۱- مصباح الزجاجه فی زوائد ابن ماجه ۱ : ۱۰۶.
۲- الجرح والتعدیل ۲ : ۳۵۷ / ۱۳۵۹ .
۳- عنه فی تهذیب الکمال ۴ : ۱۱۹.
۴- الانصاف ۱۰ : ۶ / ۶.
۵- انظر عمده القاری ۶ : ۵۱، والبنایه ۲ : ۲۱۷.

أجله، فسقط بذلك قول الحاكم: على شرط الشيخين، وتحسين الدارقطنى إياه((۱)).

هـذا وإن وجود هـذه الزيـاده [فيرتـج بها المسـجد] فى سـنن ابن ماجه على ما خرجه أبى داود تؤكـد دور المحـدّثين فى تحميل قناعاتهم وآرائهم الفقهيه على الروايات النبويه طبقاً لاتجاهاتهم الفكريه والعقائديه.

۱- البنايه فى شرح الهدايه ۲ : ۲۱۷، عمده القارى ۶ : ۵۱.

الطريق الحادى عشر: ماروا أبو علقمه عن أبى هريره

السند

قال أبوداود الطيالسى: حدثنا يونس، قال: حدثنا أبوداود، قال: حدثنا شعبه، عن يعلى بن عطاء، قال: سمعت أباعلقمه يحدّث عن أبى هريره أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: (مَن أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعنى، ومن عصى الأمير فقد عصانى، فإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، وإذا قرأ(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين، فإنه إذا وافق قولُ أهل السماء قولَ أهل الأرض غُفر للعبد ما مضى من ذنبه)(۱).

المناقشه

روى هذا الحديث بهذا الاسناد والمتن غير واحد من الرواه، لكن ليس فى واحد منها جمله: (وإذا قرأ (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين)(۲)، وهذا ما انفرد به الطيالسى.

فقد رواه أبوعوانه، ومن طريقه رواه أحمد وعبد بن حميد فى مسندَيهما عن يعلى بن عطاء عن أبى علقمه عن أبى هريره، ونصُّ أبى عوانه:

حدثنا يونس بن حبيب وعمار بن رجاء، قالا: ثنا أبوداود. وحدثنا

۱- رواه أبو داود الطيالسى، عن علقمه عن أبى هريره: ۲۵۷۷.

۲- انظر صحيح مسلم ۱ : ۳۱۰ / ۴۱۶.

أبوحمید، قال: ثنا حجاج، قالا: حدثنا شعبه، عن یعلی بن عطاء، قال: سمعت أباعلقمه قال: سمعت أباهریره یقول: قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم (من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع الأمیر فقد أطاعنی، ومن عصی الأمیر فقد عصانی، إنّما الإمام جُنّه، فإذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لک الحمد، فإذا وافق قولُ أهل الأرض قولَ أهل السماء غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱))...). وهذا کما تری لیس فیه التأمین.

قال أحمد: حدثنا عفان وبهز، قالا: حدثنا أبوعوانه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه الأنصاری، قال: حدثنی أبوهریره مِن فِیه إلی فی قال:

۱- مسند أبی عوانه ۱ : ۴۳۹ / ۱۶۲۹، مسند أحمد ۲ : ۳۸۶، مسند عبد بن حمید: ۴۲۶ / ۱۴۶۲.

سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: (مَن أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع الأمیر فقد أطاعنی، إنما الأمیر مِجَنّ(۱))، فإن صلی جالساً فصلوا جلوساً، أو قعوداً، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لک الحمد، فإنه إذا وافق قول أهل الأرض قول أهل السماء غُفر له ما مضی من ذنبه)((۲))، ولیس فیه التأمین أیضاً.

ورواه عبد بن حمید، قال: حدثنی أبوالولید، أنا أبوعوانه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه الأنصاری قال: حدثنی أبوهریره مِن فِیه إلی فی، قال:

سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: (مَن أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع الأمیر فقد أطاعنی، إنما الأمیر مِجَنّ، فإن صلی جالساً فصلوا جلوساً، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لک الحمد، فإنه إذا وافق قولُ أهل الأرض قولَ أهل السماء غُفر له ما مضی من ذنبه)((۳)). ولیس فیه التأمین أیضاً.

ورواه أحمد من طریق حماد بن سلمه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه، عن أبی هریره، ولفظه:

حدثنا عبدالله حدثنی أبی، حدثنا بهز، حدثنا حماد بن سلمه، قال: أنبأنا یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه -- وقال أبوعوانه الأنصاری -- عن أبی هریره أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: «من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع الأمیر فقد أطاعنی، إنّما الأمیر مِجَنٌّ، فإذا کبّر فکبّروا، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لک الحمد، فإنه إذا وافق ذلک قولَ الملائکه غُفر لکم، وإن صلّی قاعداً فصلّوا قعوداً)((۴)). ولیس فیه التأمین أیضاً.

انظر إلی جمله (إذا وافق قول أهل الأرض أهل السماء غفر له ما مضی من ذنبه) أو (إذا وافق ذلک قول الملائکه) وأمثالها، فأنّها جاءت بعد قول الإمام (سمع الله لمن حمده) لانه کان قد حمد الله فی أوّل سوره الفاتحه، إذ أن سبحانه وتعالی کان قد أمر عباده علی لسان رسوله ان یقولوا فی أول الفاتحه (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ) وان یقول الإمام بعد رفعه رأسه عن الرکوع (سمع الله لمن حمده) ایذانا منه تعالی بأنه اقرب الیهم

من حبل الورید، وعند ذلک یقول المامومون:

۱- المِجَنُّ: کُلُّ ما وَقَی من سلاحٍ وغیره، أو الترس یستر حامله.

۲- مسند أحمد ۲ : ۴۱۶.

۳- مسند عبد بن حمید: ۲۹۶ / ۱۴۶.

۴- مسند أحمد ۲ : ۳۸۶.

(اللهم ربنا لک الحمد) وتقارن هذه الامور الثلاثه معاً تعلمنا صحه سیاق الجمله عند حمد الله تعالی، فلا تری فی أحدی تلک الروایات زیاده: (وإذا قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین).

کما أن الحدیث رواه الطحاوی فی «شرح معانی الآثار» من طریق شعبه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه، عن أبی هریره، ولیس فیه هذه الزیاده أیضاً.

قال: حدثنا إبراهیم بن مرزوق، قال: ثنا أبوداود، قال: ثنا شعبه، عن یعلی بن عطاء، قال: سمعت أباعلقمه یحدّث عن أبی هریره، قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع الأمیر فقد أطاعنی، ومن عصی الأمیر فقد عصانی، فإذا صلی قائماً فصلوا قیاماً، وإذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً)((۱)).

والنسائی رواه من طریق شعبه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه، عن أبی هریره بدون هذه الزیاده.

قال: أخبرنا محمّد بن بشار، عن محمّد، وذکر کلمه معناها: حدثنا شعبه، عن یعلی بن عطاء، قال: سمعت أباعلقمه الهاشمی، قال:

سمعت أباهریره، قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: (من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله)، وکان یتعوذ من عذاب القبر وعذاب جهنم، وفتنه الأحیاء والأموات، وفتنه المسیح الدجال(۲)).

۱- شرح معانی الآثار ۱ : ۴۰۴.

۲- سنن النسائی ۸ : ۲۷۶.

ومثله فی صحیح مسلم، إذ رواه بدون قول (آمین) من طریق أبی عوانه، ومن طریق شعبه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه، عن أبی هریره.

فکل هذه الروایات طریقها واحد (یعنی عطاء عن أبی علقمه عن أبی هریره).

وهناک طرق أخری تؤید عدم وجود التأمین فی روایه یعلی عن أبی علقمه عن أبی هریره.

منها ما أخرجه مسلم: وحدثنی حرمله بن یحیی، أخبرنا ابن وهب، أخبرنی یونس، عن ابن شهاب أخبره، قال: حدثنا أبوسلمه بن عبدالرحمن، عن أبی هریره، عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال:

(من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع أمیری فقد أطاعنی، ومن عصی أمیری فقد عصانی)(۱).

وحدثنی محمّد بن حاتم، حدثنا مکی بن إبراهیم، حدثنا ابن جریج، عن زیاد، عن ابن شهاب، أنّ أباسلمه بن عبدالرحمن أخبره أنه سمع أباهریره یقول: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمثله سواء(۲).

وحدثنی أبوکامل الجحدری، حدثنا أبوعوانه، عن یعلی بن عطاء، عن أبی علقمه، قال: حدثنی أبوهریره، مِن فِیه إلی فِی، قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ح(۳).

وحدثنی عبیدالله بن معاذ، حدثنا أبی ح.

وحدثنا محمّد بن بشار، حدثنا محمّد بن جعفر، قالا: حدثنا شعبه، عن یعلی بن عطاء، سمع أباعلقمه، سمع أباهریره عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم نحو حدیثهم(۴).

۱- صحیح مسلم ۶ : ۱۳.

۲- صحیح مسلم ۶ : ۱۳.

۳- (ح) رمز لاحاله راوی سند إلی سند آخر أو متن إلی متن آخر.

۴- صحیح مسلم ۶ : ۱۳-- ۱۴.

وحدثنا محمّد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا معمر، عن همام بن منبّه، عن أبی هریره، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم بمثل حدیثهم((۱)).

وحدثنی أبوالطاهر، أخبرنا ابن وهب، عن حیوه، أنّ أبا یونس مولی أبی هریره حدّثه، قال:

سمعت أباهریره یقول عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بذلک، وقال: من أطاع الأمیر، ولم یقل: أمیری، وکذلک فی حدیث همام عن أبی هریره((۲)).

کما أنّ الحدیث رواه الإمام الربیع بن حبیب فی «المسند الصحیح» وهو من أئمّه الإباضیه من طریق أنس بن مالک.

ولفظ الإمام الربیع: أبوعبیده، عن جابر بن زید، عن أنس بن مالک، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، قال:

(من أطاع أمیری فقد أطاعنی، ومن عصی أمیری فقد عصانی، ألا وإنّ الفتنه هاهنا. وأشار بیده ثلاثاً نحو المشرق)((۳)).

کما رواه البخاری من طریق أبی الزنّاد، عن الأعرج، عن أبی هریره بدون هذه الزیاده.

ولفظ البخاری قال: حدثنا أبوالیمان، أخبرنا شعیب، حدثنا أبوالزنّاد أنّ الأعرج حدّثه، أنه سمع أباهریره، أنه سمع رسول الله یقول: (نحن الآخِرون

۱- صحیح مسلم ۶ : ۱۴.

۲- صحیح مسلم ۶ : ۱۴. وطبعه اخری ۳ : ۱۴۶۶ ، ۱۴۶۷ وقد یقصد أبوهریره فی روایته عن رسول الله (الامیر) لفظ مطلق لکل أمیر و(أمیری) مخصوص من أمَّرهُ النبی صلی الله علیه و آله .

۳- مسند الربیع: ۱۱ باب فی الولایه والاماره طبعه مصر وطبعه سلطنه عمان: ۳۷ ، قد یراد فی هذا الحدیث بلفظ (امیری) یُعنی به أمیرالمؤمنین ولفظ (المشرق) وهو بیت عائشه.

السابقون)(۱)).

وبهذا الإسناد: (من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن یطع الأمیر فقد أطاعنی، ومن یعصِ الأمیر فقد عصانی، وإنما الإمام جُنّه، یقاتل مِن ورائه ویتَّقی به، فإن أمر بتقوی الله وعدل فإنّ له بذلک أجراً، وإن قال بغیره فإنّ علیه منه) ((۲)).

ورواه البخاری، ومسلم، والنسائی وغیرهم أیضاً من طریق ابن شهاب عن أبی سلمه عن أبی هریره.

قال البخاری: حدثنا عبدان، أخبرنا عبدالله، عن یونس، عن الزهری، أخبرنی أبوسلمه بن عبدالرحمن، أنه سمع أباهریره یقول: إِنَّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال:

(من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن أطاع أمیری فقد أطاعنی، ومن عصی أمیری فقد عصانی)(۳)).

فلا یعقل ان تاتی کل هذه الروایات بدون التأمین، وروایه الطیالسی تأتی معها ان ذلک غریب حقاً وهو دلیل علی شذوذ هذه الزیاده فی روایه الطیالسی وکونها منکره، بحیث لا یمکن الاعتماد علیها.

أما القول بلزوم الأخذ بهذه الزیاده، لأنّها جاءت من باب زیاده الثقه فغیر صحیح، لأنّ مخرج الحدیث عند جمیع المحدثین واحد، وأنّ الذین رووه بدون هذه الزیاده هم الأکثر عدداً والأضبط حفظاً عندهم، فرَجّح روایتهم علی روایه الطیالسی.

۱- صحیح البخاری ۴ : ۸ ، وطبعه أخری ۴ : ۵۰/۲۹۵۷.

۲- صحیح البخاری ۴ : ۸.

۳- صحیح البخاری ۴ : ۱۰۴ .

الطریق الثانی عشر: ماروا عجلان عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله

السند

قال أحمد: أبوسعد الصاغانی محمّد بن میسر، حدثنا محمّد بن عجلان، عن أبیه، عن أبی هریره: أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: «إنما الإمام لِیؤتَمَّ به، فإذا کبّر فکبّروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال: (وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقولوا: آمین، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولک الحمد، وإذا صلّی جالساً فصلُّوا جلوساً أجمعون»(۱).

المناقشه

فیه محمّد بن میسر الجعفی أبوسعد الصاغانی البلخی الضریر، وهو ضعیف شدید الضعف عند المحدّثین.

قال عنه ابن عدی فی «الکامل»...کان مکفوفاً، وکان جَهمیاً، ولیس هو بشیء، کان شیطاناً من الشیاطین!

حدثنا ابن حماد، ثنا معاویه، عن یحیی، قال: محمّد بن میسر أبوسعد الصاغانی، ضعیف.

حدثنا الجنیدی، ثنا البخاری، قال: محمّد بن میسر أبوسعد الصاغانی الضریر، سمع هشام بن عروه وأباجعفر الرازی، فیه اضطراب.

وقال النسائی: محمّد بن میسر أبوسعد الصاغانی، متروک الحدیث(۲).

۱- رواه أحمد فی مسنده ۲ : ۳۷۶ /۸۸۸۹ -- مسند أبی هریره.

۲- الکامل فی الضعفاء ۶ : ۲۲۶.

وقال عنه محمّد بن طاهر المقدسی فی «ذخیره الحافظ»: وهو متروک الحدیث((۱)).

وقال عنه الخطیب البغدادی فی «تاریخ بغداد»: قال أبوزکریا [یعنی ابن معین]: قد رأیت أباسعد الأعمی الصاغانی صاحبَ ابن أبی روَّاد کان ها هنا، لیس هو بشیء.

وقال فی موضع آخر: أبوسعد الصاغانی جَهَمی خبیث عدو الله، قد کتبتُ عنه حدیثاً کثیراً.

حدثنا یوسف بن رباح البصری، حدثنا أحمد بن محمّد بن إسماعیل المهندس بمصر، حدثنا أبوبِشر الدولابی، حدثنا معاویه بن صالح، عن یحیی بن معین، قال: أبوسعد الصاغانی ضعیف.

...حدثنا عبدالکریم بن أحمد بن شعیب النسائی، حدثنا أبی، قال: محمّد بن میسر أبوسعد الصاغانی متروک الحدیث. أخبرنی أبوطالب عمر بن إبراهیم الفقیه قال: قال لنا أبوالحسن الدارقطنی: أبوسعد الصاغانی ضعیف((۲)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر: قال أبوداود عن أحمد: صدوق ولکن کان مُرجِئاً، قلت: کتبتَ عنه؟ قال: نعم.

وقال معاویه بن صالح، عن ابن معین: ضعیف.

وقال البخاری: فیه اضطراب.

وقال مُرّه: هو متروک الحدیث.

وقال فی موضع آخر: لیس بثقهٍ ولا مأمون.

۱- ذخیره الحفاظ ۳ : ۱۶۵۹.

۲- تاریخ بغداد ۳ : ۲۸۲.

وقال أبوزرعه: كان مرجئاً ولم يكن يكذب.

وذكره يعقوب بن سفيان فی باب مَن يرغَب عن الروايه عنهم، وكنت أسمع أصحابنا يضعّفونهم.

وقال الدارقطنی: ضعيف.

وقال ابن عدی: والضَّعف علی روايته بين.

قلت: آخر مَن روی عنه عباس الترقفی، قال ابن حبان: لا يحتَجّ به(۱).

كما فيه ابن عجلان الذی وثّقه الأكثر، فی حين قال عنه مالك: لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء ولم يكن عالماً، وضعّفه يحيی بن سعيد، وذكره البخاری فی كتاب «الضعفاء»، وتكلم فی سوء حفظه غير واحد. وكان مشهوراً بالتدليس، وممّن وصفه بالتدليس أبوحاتم والعلائی(۲) والطحاوی(۳) والحافظ ابن حجر(۴) والمباركفوری(۵)، وقد تقدم كلامهم.

وقد روی هذا الحديث بالعنعنه، والمدلس لا تُقبَل روايته ما لم يصرّح بالسماع.

ولابن حزم كلام فی هذه الروايه انظر إليه فی المحلی(۶).

۱- تهذيب التهذيب ۹: ۴۲۷.

۲- جامع التحصيل ۱ : ۱۰۹.

۳- شرح مشكل الآثار ۱ : ۲۳۶.

۴- النكت علی مقدمه ابن الصلاح ۲ : ۶۴۲.

۵- تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی ۱ : ۱۹.

۶- المحلی لابن حزم ۳ : ۲۴۰.

الطریق الثالث عشر: ما رواه کعب عن أبی هریره

اشاره

السند

قال أبوالشیخ فی «أمثال الحدیث»:

أخبرنا أبویعلی، ثنا أبوخیثمه، وثنا إسحاق بن أحمد، ثنا زنیج، قالا: ثنا جریر، عن لیث، عن کعب، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إذا قال الإمام: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقال الذی خَلفه: آمین، التقت من أهل السماء وأهل الأرض وغفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه وما تأخر. ومَثَلُ رجل لا یقول: آمین، کرجل غزا مع قوم فأقرعوا سهامهم فخرجت سهامهم ولم یخرج سهمه، فقال: ما لسهمی لم یخرج؟ قالوا: إنک لم تقل: آمین((۱)).

ورواه المنذری فی «الترغیب والترهیب» وقال: رواه أبویعلی من روایه لیث بن أبی سلیم((۲)) . وإسناده هکذا: حدّثنا أبوخیثمه، حدثنا جریر عن لیث عن کعب عن أبی هریره قال:...((۳)).

۱- أمثال الحدیث ۱ : ۳۲۶، باب: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، وفی مجمع الزوائد للهیثمی ۲ : ۲۸۸، باب التأمین: رواه أبویعلی، وفیه لیث بن سلیم، وهو ثقه مدلّس وقد عَنْعَنَه، ونقله محقق المقصد العلی فی زوائد أبی یعلی الموصلی فی هامش ۱۱: ۲۹۶.

۲- الترغیب والترهیب ۱: ۳۲۹ .

۳- راجع: المقصد العلی فی زوائد أبی یعلی الموصلی ۱ : ۱۳۶الرقم ۲۷۵ فی الباب ۱۴۴دار الکتب العلمیه/بیروت لبنان للسید کسروی حسن ط الأولی سنه ۱۴۱۳ه- ق . مسند أبی یعلی ۱۱ : ۲۹۶.

فیه لیث بن أبی سلیم، قیل: إنه مولی عتبه بن أبی سفیان، ویقال: مولی عنبسه ابن أبی سفیان، ویقال: مولی معاویه بن أبی سفیان! فهو سفیانی المنزع بلاریب ویؤید جانبهم، وقد وُصف حدیثه بالاضطراب والضعف .

قال ابن حنبل: ما رأیت یحیی بن سعید أسوأَ رأیاً فی أحد منه فی لیث... وعن عثمان بن أبی شیبه، قال: سألت جریراً عن لیث وعن عطاء بن السائب وعن یزید بن أبی زیاد، فقال: کان یزید أحسنهم استقامه فی الحدیث، ثم عطاء، وکان لیث أکثر تخلیطاً. قال عبدالله: وسألت أبی عن هذا فقال: أقول کما قال جریر.

وقال عنه أحمد کما فی «العلل ومعرفه الرجال»: سمعت أبی یقول: لیث بن أبی سلیم مضطرب الحدیث، ولکن حدّث عنه الناس(۱).

وقال ابن أبی حاتم فی «العلل»: قلتُ لأبی: فإنّ لیث بن أبِی سلیم یحدّث فیضطرب، یحدّث عنه یحیی بن یعلی، عن الحکم، عنِ ابن أبی لیلی، عن کعب بن عُجره، عن بلال، عنِ النبی صلی الله علیه و آله و سلم وعن أبی بکرٍ، وعمر فِی المسح.

ورواه معتمر، عن لیثٍ، عن الحکم، وحبیب بن أبی ثابت، عن شریح بن هانئ، عن بلال، عن النّبِی صلی الله علیه و آله و سلم .

وقال أبوزُرعه فی تفسیر حدیثٍ ما: لیث لا یشتغل به، فی حدیثه مثل ذی کثیر، هو مضطرب الحدیث(۲).

۱- العلل ومعرفه الرجال ۲ : ۳۷۹.

۲- علل الحدیث ۱ : ۴۱۴.

قال البوصیری فی «إتحاف الخِیره»: لیث بن أبی سلیم ضعیف((۱)).

وقال عنه ابن عدی فی «الکامل فی الضعفاء»: لیث بن أبی سلیم کوفی أموی، کَتَبَ إلی محمّد بن أیوب: سمعتُ یحیی بن معین یقول: لیث بن أبی سلیم ضعیف.

قال الشیخ: لم یکن عند أبی أیوب عن یحیی بن معین غیر هذه الحکایه.

حدثنا ابن أبی عصمه، ثنا أحمد بن أبی یحیی، قال: سمعت یحیی بن معین یقول: لیث بن أبی سلیم ضعیف مثل عطاء بن السائب، وجمیع مَن روی عن عطاء بن السائب روی عنه فی الاختلاط إلّا شعبه وسفیان.

حدثنا محمّد بن علی، ثنا عثمان بن سعید: قلت لیحیی بن معین: ما حال لیث بن أبی سلیم؟ قال: ضعیف.

أخبرنا الساجی، قال: سمعت ابن المثنی یقول: ما سمعت یحیی بن سعید یحدّث عن لیث بن أبی سلیم ولا عن حجّاج بن أبی أَرطاه...وقال النسائی: لیث ابن أبی سلیم ضعیف.

حدثنا عبدالله ابن محمّد بن مسلم، ثنا هلال بن العلاء: سمعت أبی یقول: أخبرنی أبی قال: عُدتُ لیث بن أبی سلیم فوجدته شرب دواء، بین یدیه ریحان وورد وقنینه فیها نبیذ، وعلی بابه جماعه من أهل الحدیث، فقال: لا تخبر أهل الحدیث بما رأیتَ عندی!!

حدثنا ابن حماد، حدثنی عبدالله بن أحمد: سمعت أبی یقول: لیث بن أبی سلیم مضطرب الحدیث، ولکن حدّث عنه الناس.

سمعت ابن حماد: قال السعدی: لیث بن أبی سلیم یضَعَّفُ حدیثه(۲)).

۱- هامش المقصد العلی ۱: ۱۳۶عن البوصیری فی الإتحاف ۱ : ۳۱۶.

۲- الکامل فی ضعفاء الرجال ۶ : ۸۷.

وفی «میزان الاعتدال»: قال یحیی والنسائی: ضعیف.

وقال ابن معین أیضاً: لا بأس به.

وقال ابن حبان: اختلط فی آخر عمره.

وقال عبدالله بن أحمد: حدثنا أبی قال: ما رأیت یحیی بن سعید أسوأَ رأیاً فی أحد منه فی لیث ومحمّد بن إسحاق وهمام، لا یستطیع أحد أن یراجعه فیهم.

وقال ابن معین: لیث أضعف من عطاء بن السائب.

وقال مؤمَّل بن الفضل: سألت عیسی بن یونس عن لیث بن أبی سلیم، فقال: قد رأیته وکان قد اختلط، وکنت ربما مررت به ارتفاعَ النهار وهو علی المناره یؤذن((۱)).

وقال الترمذی فی «العلل الکبیر»: قال محمّد: کان أحمد یقول: لیث لا یفرَح بحدیثه، قال محمّد: ولیث صدوق یهِمُ.

وقال الحاکم أبوأحمد: لیس بالقوی عندهم.

وقال الحاکم أبوعبدالله: مُجمَعٌ علی سوءِ حفظِه.

وقال الجوزجانی: یضعف حدیثه.

وقال الساجی: صدوق فیه ضعف، کان سیء الحفظ کثیر الغلط، کان یحیی القطان بآخره لا یحدّث عنه.

وقال ابن معین: منکر الحدیث، وقال الحاکم أبوعبدالله: مجمع علی سوء حفظه((۲)).

وقال ابن حبّان: لیث...ولد بالکوفه وکان معلّماً بها وکان من العبّاد، ولکن

۱- میزان الإعتدال ۵ : ۵۰۹، وانظر تهذیب التهذیب ۷ : ۱۸۴ أیضاً.

۲- تهذیب التهذیب ۸ : ۴۱۸، الشذرات ۱ : ۲۰۷ -- ۲۱۲، سیر أعلام النبلاء ۶ : ۱۷۹.

اختلط فی آخر عمره حتی کان لا یدری ما یحدّث به، فکان یقلّب الأسانید، ویرفع المراسیل، ویأتی عن الثّقات بما لیس من حدیثهم. کلّ ذلک کان منه فی اختلاطه. ترکه یحیی القطّان وابن مهدی وأحمد وابن معین((۱)).

کما فیه کعب المدینی (أو المدنی) المجهول.

قال عبدالرحمن بن أبی حاتم: سُئِل أَبِی عن کعب الذی روی عن أبی هریره، فقال: هو رجل وقع إلی الکوفه، روی عنه لیث بن أبی سلیم، لایعرَف، مجهول، لا أعلم روی عنه غیر لیث وأبوعوانه حدیثاً واحداً ((۲)).

وقال الترمذی بعد أن ساق حدیثاً فیه کعب المدنی: هذا حدیث غریبٌ، إسناده لیس بالقوی، وکعب لیس هو بمعروف ولا نعلم أحداً روی عنه غیر لیث بن أبی سلیم((۳)).

وقال عنه الکنانی فی «مصباح الزجاجه»: هذا إسناد ضعیف، کعب هو المدینی مجهول((۴)).

وقال ابن رجب الحنبلی فی «فتح الباری» شرح البخاری: قال أحمد: لا أدری مَن هو، وقال أبوحاتم: مجهول لا یعرَف((۵)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: کعب لیس بمعروف، لانعلم أحداً روی عنه غیر لیث بن أبی سلیم...

۱- سیر أعلام النبلاء ۶ : ۱۸۲.

۲- الجرح والتعدیل ۱۶۱ الرقم ۹۰۸.

۳- سنن الترمذی ۵ : ۵۸۶.

۴- مصباح الزجاجه ۴ : ۳۲.

۵- فتح الباری ۴ : ۴۹۹.

قلت [والكلام لابن حجر]: ولمّا ذكره المزّى فى «الإطراف» قال: كعب المدنى أحد المجاهيل(۱).

قال الذهبى فى «الميزان»: شيخ مدينى مجهول (۲).

وقال ابن حجر فى «التقريب»: مجهول(۳).

ومن «العلل» فى هذا الحديث ذكر الأجر العظيم على قول (آمين)، وفوات الأجر على من تركها. ومن المعلوم أنّ علماء الحديث جعلوا إعطاء الثواب الجزيل الجزاف من علائم وضع الحديث.

وعليه فالحديث غير معتبر عند أهل العلم.

ماجاء فى (مجمع الزوائد) عن أبى هريره عنه صلى الله عليه و آله

السند

· وفى باب التأمين من «مجمع الزوائد» عن أبى هريره قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقال الذين خلفه: آمين، فالتقت من أهل السماء وأهل الأرض (آمين)، غَفَرَ الله للعبد ما تقدم من ذنبه. قال: ومَثَل الذى لا يقول: آمين، كمَثَل رجلٍ غزا مع قوم فاقترعوا فخرجت سهامهم ولم يخرج سهمه فقال: ما لسهمى لم يخرج؟! قال: إنك لم تقل: آمين.

قلت [والكلام للهيثمى]: بعضه يوجد فى الصحيح، رواه أبويعلى(۴) وفيه:

۱- تهذيب التهذيب ۸ : ۳۹۶، تحف الأشراف بمعرفه الأطراف ۱۰ : ۲۹۹.

۲- ميزان الاعتدال ۳ : ۴۱۲.

۳- تقريب التهذيب ۲ : ۴۳/۵۶۶۹ .

۴- مسند أبى يعلى ۱۱ : ۲۹۶ / ح ۶۴۱۱.

لیث بن أبی سلیم، وهو ثقه مدلِّس وقد عَنْعَنَه((۱)).

المناقشه

نسأل عن معنی قوله: (فخرَجَت سهامهم ولم یخرج سهمه، فقال: ما لسهمی لم یخرج؟!) فی هذه الروایه وما ارتباطه بالقائلین (آمین) وعدم القائلین بها؟

هل فیها إشاره إلی أنّ القائل (بآمین) بعد قراءه الإمام یستجاب دعاؤُه ویخرج من جمله المغضوب علیهم والضالین، وأنَّ الذی لم یؤمّن هو الذی یحرَم من سهم الخروج من المغضوب علیهم والضالین؟!

لأن غالب الصلوات الیومیه کانت تقام فی الحکومه الامویه من قِبل الأئمّه الولاه؛ وفیهم الفساق والذین شربوا الخمر.

والمأموم بدعائه وتأمینه علی قراءه الإمام یرید الخروج من ضمن أُولئک الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَالضَّالِّینَ، کل ذلک بفضل الله وکرمه!

وکلا التفسیرین باطلان، وهو یؤکد أن أصل الروایه هی باطله، إذ تعلم أن الکثیر ممن یقول امین لم یکن داخلا فی المغضوب علیهم ولاالضالین لیحتاج إلی التأمین لاجل ان یخرج منهم.

فالمؤمن الملتزم باحکام الله تعالی لیس داخلا فی المغضوب علیهم ولاالضالین سواء قال آمین أو لم یقل؟

۱- مجمع الزوائد ۲ : ۱۱۳، عن مسند أبی یعلی ۱۱ : ۲۹۶ / ح ۶۴۱۱.

الطریق الرابع عشر: ما رواه یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمه عن أبی هریره

السند

قال البزار: وجدت فی کتابی بخطی: حدثنا محمّد بن المثنی، قال: حدثنا عبدالوهاب، قال: حدثنا هشام، عن یحیی بن أبی کثیر، عن أبی سلمه، عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إذا قال الإمام: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، فقولوا: آمین، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لک الحمد(۱).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف، من جهتین:

الأولی: لوجود عبدالوهاب بن عبدالمجید الثقفی الذی وثقه الأکثر، إلّا أنّ ابن سعد قال عنه: (کان ثقه وفیه ضعف)(۲).

وقد اختلط عبدالوهاب فی آخر عمره.

وقال عنه الخطیب فی «تاریخ بغداد»: أخبرنا محمّد بن عبدالواحد، أخبرنا محمّد بن العباس، أخبرنا أحمد بن سعید بن مرابا، حدثنا عباس بن محمّد، قال: سمعت یحیی بن معین یقول: عبدالوهاب الثقفی، قد اختلط بأَخَرَهَ!

أخبرنا العتیقی، أخبرنا یوسف بن أحمد الصیدلانی، حدثنا محمّد بن عمرو العقیلی، حدثنا محمّد بن زکریا، حدثنا عقبه بن مکرم العَمِّی، قال: کان

۱- رواه البزار فی مسنده ۲ : ۴۴۸/۸۶۲۰ .

۲- الطبقات الکبری ۷ : ۲۸۹.

عبدالوهاب الثقفی قد اختلط قبل موته بثلاث سنین أو أربع سنین (۱)).

کما ترجم له المزّی فی «تهذیب الکمال» بنحو ما تقدم، وزاد فی آخر الترجمه: (وقال محمّد بن سعد: کان ثقه وفیه ضعف) ((۲)).

وقال عنه ابن رجب فی «العلل»:...ومنهم عبدالوهاب بن عبدالمجید الثقفی البصری أحد الحفّاظ المشهورین، تغیر حفظه فی آخر عمره واختلط!

وقال عقبه بن مکرم: کان عبدالوهاب الثقفی قد اختلط قبل موته بثلاث سنین أو أربع سنین، وقال أبوداود: جریر بن حازم وعبدالوهاب الثقفی تغیرا فحُجب الناس عنهما (۳)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»: عبدالوهاب بن عبد المجید ابن الصلت الثقفی، أبومحمّد البصری، ثقه، تغیر قبل موته بثلاث سنین، من الثامنه((۴)).

وساق الذهبی فی «سیر أعلام النبلاء» خبر اختلاطه وأتبعه بالقول:

قلت: لکن ما ضرَّه تغیره، فإنَّه لم یحدّث زمن التغیر بشیء. وقال العقیلی: حدثنا الحسین بن عبدالله الذارع، حدثنا أبوداود، قال: تغیر جریر بن حازم وعبدالوهاب الثقفی، فحُجب الناس عنهما (۵)).

إلّا أنّ هذا الکلام مردود؛ لأنّه حدّث حتی بعد الاختلاط، کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر فی «لسان المیزان» وفی «تهذیب التهذیب».

۱- تاریخ بغداد ۱۱ : ۲۰.

۲- تهذیب الکمال ۱۸: ۵۰۸.

۳- شرح علل الترمذی ۲ : ۱۹۴، مکتبه الرشد، الریاض، السعودیه.

۴- تقریب التهذیب: ۳۶۸.

۵- سیر أعلام النبلاء ۱۷: ۲۴۸.

قال فی «لسان المیزان»: وقال عمرو بن علی قبل موته بسنتین أو ثلاث سمعته [یعنی عبدالوهاب الثقفی] یقول: حدّثنا محمّد بن عبدالرحمن بن ثوبان، باختلاط شدید! ((۱))

وقال فی «تهذیب التهذیب»: وقال عمرو بن علی: اختلط حتی کان لا یعقل، وسمعته [یعنی عبدالوهاب الثقفی] وهو مختلط یقول: حدّثنا محمّد بن عبدالرحمن بن ثوبان، باختلاط شدید!((۲))

الثانیه: یحیی بن أبی کثیر، وهو ثقه، ولکنّه کان کثیر التدلیس، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، والمدلِّس لا تُقبل روایته عند جمهور المحدثین ما لم یصرح بالسماع -- کما تقدم بیانه -- .

قال الدارقطنی فی «الإلزامات والتتبع»: قال أبوالحسن: یحیی بن أبی کثیر یدلِّس کثیراً ((۳)).

وعن همّام: کنّا نحدّث یحیی بالغداه، فإذا کان بالعشّی قلَبه عنّا .

وقال أیضاً: ما رأیت أصلبَ وجهاً من یحیی، کُنّا نحدّثه بالغداه فیروح بالعشی فیحدّثناه ((۴)). یعنی أنّه کان یدلّس((۵)).

وقال الحلبی: یحیی بن أبی کثیر معروفٌ بالتدلیس، ذکره النسائی وغیره((۶)).

۱- لسان المیزان ۴ : ۸۸.

۲- تهذیب التهذیب ۶ : ۳۹۷.

۳- الالزامات والتتبع ۱ : ۱۲۶، دار الکتب العلمیه.

۴- تهذیب الکمال ۳۱ : ۵۱۰، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۶۹.

۵- انظر التاریخ الکبیر ۷ : ۳۰۱ -- ۳۰۲، راجع: هامش التعلیق الأمین ۲۴۶.

۶- التعلیق الأمین : ۲۴۶، جامع التحصیل: ۱۱۱ .

وقال يحيى بن سعيد: مرسلات يحيى شبه الرِّيح!

وزعم على بن المدينى أنّ يحيى بن سعيد قال: مرسلات ابن أبى كثير شبهُ لا شىء! ((۱))

وقال العقيلى: كان يـذكَر بالتـدليس((۲))، وكـذا ذكره ابن حجر فى «التعريـف» وقـال: من صـغار التـابعين حافـظ مشـهور كـثير الإرسال، ويقال: لم يصح له سماع من صحابى، ووصفه النسائى بالتدليس ((۳)).

وذكره ابن حبّان فى «الثقات» وقال: كان يدلّس((۴)).

وقال العلائى: أحد الأعلام، تقدم أنّه كثير التدليس، وهو مكثر من الإرسال((۵)).

كما ذكره الحافظ ابن حبان فى مقدمه كتاب «المجروحين» أيضاً فقال:

الجنس الثـالث: الثقات المـدلسون الـذين كانوا يـدلِّسون فى الأخبار، مثل: قَتاده، ويحيى بن أبى كثير، والأعمش، وأبى إسـحاق، وابن جريـج، وإسـحاق، والثورى، وهُشَـيم. ومن أشـبههم ممن يكثر عـددُهم من الأـئمّه المرضـيين وأهل الورع فى الـدين، كانوا يكتبـون عن الكـل، ويروون عمن سـمعوا منه، فربمـا دلسـوا عن الشـيخ بعـد سـماعهم عنه عن أقوام ضـعفاء لاـ يجوز الاحتجـاج بأخبارهم، فما لم

۱- هامش التعليق الأمين : ۲۴۷، عن : الجرح والتعديل ۱ : ۲۴۴.

۲- الضعفاء الكبير ۴ : ۴۲۳ .

۳- التعريف بأهل التقديس : ۷۶ الرقم ۳۶.

۴- حاشيه التعليق الأمين : ۲۴۷، الثقات لابن حبان ۷ : ۵۹۱ -- ۵۹۲.

۵- هامش التعليق الأمين : ۲۴۸، جامع التحصيل: ۲۹۹.

يقُلِ المدلِّس -- وإن كان ثقه --: حدّثنى، أو: سمعت، فلا يجوز الاحتجاج بخبره.

وهذا أصل أبى عبدالله محمّد بن إدريس الشافعى ومَن تبعه من شيوخنا ((۱)).

كما ذكره الحافظ ابن حجر -- فى كتابه «النكت على ابن الصلاح -- فى المرتبه الثالثه» وهى: (مَن أكثروا من التدليس وعُرِفوا به)((۲)).

وذُكر معه فى هذه المرتبه: قتاده، والزهرى، والأعمش، وأبوإسحاق السَّبيعى، ومحمّد بن إسحاق، وابن جريج.

وقال الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: وقال العقيلى: كان يذكر بالتدليس...إلى أن قال: قلت: تتمه كلام ابن حبان: كان يدلس، فكُلُّ ما روى عن أنس فقد دلس عنه، لم يسمع من أنس ولا من صحابى((۳)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فى «تقريب التهذيب»: يحيى بن أبى كثير الطائى، مولاهم أبونصر اليمامى، ثقه ثبت لكنّه يدلّس ويرسل، من الخامسه((۴)).

هذا، وإنّ ابن أبى حاتم ذكره فى «العلل»، وفى كلامه ما يشير إلى تدليسه، قال: وسئل أبى عن حديثٍ رواه هشام الدّسْتُوائى، عن يحيى بن كثير، عن نوف، قال: فيما ناجى اللهُ به موسى.

قال أبى: لم يسمع يحيى من نوف شيئاً، إنّما رُوى هذا عن يحيى، عن زيد بن

۱- المجروحين لابن حبان ۲ : ۸۶.

۲- النكت على ابن الصلاح ۲ : ۶۴۰.

۳- تهذيب التهذيب ۱۱ : ۲۳۶.

۴- تقريب التهذيب: ۵۹۶.

سلام، عن أبی سلام، عن نوف، وهو أشبه(۱)).

وبعد کلّ هذه المناقشات نقول: إنّ أباهریره قد أصرّ علی الإتیان، ب-(آمین) بُعَیدَ مقتل علی علیه السلام ، وظهور معاویه علی الساحه، حیث لا نری فی أیام خلافه الإمام عیناً لها ولا أثراً، لأن المروی عن الإمام علی فی التأمین لایصح سنداً ولا دلاله حسبما ستأتی مناقشته لاحقاً، ولا جاءت روایه عن معاویه المناقض لعلی علیه السلام صریحاً، بل إنّ مروان وأتباعه هم الذین تبنوا ذلک. فلو کان لآمین تشریع فی الصلاه أو فی غیرها فالأحری أنّ یقولها أصحابُ رسول الله الذین وصفوا صفه صلاته أمثال أبی حمید الساعدی، لا أبوهریره المدلس والذی علیه أکثر من علامه سؤال.

وعلیه فهذا الأثر لا اعتبار له روائیاً ولاقیمه له علمیاً.

۱- علل الحدیث ۵ : ۷۰ .

الطريق الخامس عشر: ماروا ه منصور بن ميسره قال: صليت مع أبى هريره

السند

عبدالرزاق، عن داود بن قيس، عن منصور بن ميسره، قال: صليت مع أبى هريره فكان إذا قال (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) قال: آمين، حتى يسمِعَنا، فيؤمِّن مَن خلفه، قال: وكان يكبّر بنا هذا التكبير إذا ركع وإذا سجد(۱).

المناقشه

فيه منصور بن ميسره المجهول، وقد يكون هو نفسه ميمون بن ميسره، لأن عبدالرزاق روى حديثاً يقارب هذا الخبر سنداً ومتناً، وفيه ميمون بن ميسره، فإن كان هذا فهو ضعيف، وإن لم يكن هو فمجهول، وإليك الخبر:

عن داود بن قيس، عن ميمون بن ميسره، قال: صليت مع أبى هريره، فكان يكبر بنا هذا -- يعنى التكبير -- إذا ركع وإذا سجد(۲).

وميمون بن ميسره مجهول، قال عنه البخارى فى «التاريخ الكبير»: ميمون ابن ميسره عن أبى هريره، روى عنه يعلى بن عطاء(۳). ومثل ذلك قال أبوحاتم فى «الجرح والتعديل»(۴) وابن معين فى «معرفه الرجال»(۵).

۱- مصنّف عبدالرزاق ۲ : ۹۵/۲۶۳۴ باب التأمين.

۲- مصنّف عبدالرزاق ۲ : ۶۱/۲۴۹۴ باب التكبير.

۳- التاريخ الكبير ۷ : ۳۳۹.

۴- الجرح والتعديل ۸ : ۲۳۵.

۵- معرفه الرجال ۱ : ۱۳۵.

إلاـ أنّ يحيى بن معين ذكر فى «تـاريخه» ووضّـح ذلك بأنّ الـذى روى عنه يعلى ابن عطاء هو يحيى بن ميمون بن ميسـره((۱))، وتبعه فى ذلك الذهبى فى «ميزان الاعتدال»((۲)).

وقال الألبانى بعد أن ذكر إسناداً فيه ميمون بن ميسره:

قلت: ورجاله ثقات معروفون غير ميمون هذا، وقد أورده ابن أبى حاتم (۴/۱/۲۳۵) لإسناده هذا، ولم يذكر فيه شيئاً ((۳)).

والراوى -- فيمـا نحن فيه -- عن ابن ميسـره هـو داود بن قيس وليس يعلى بن عطـاء، فلاـ أدرى هـل هـو شـخص واحـد أو هما شخصان، وهل وقع تصحيف بين منصور وميمون أم لا؟

لكنى أقول: الظاهر أنّ الراوى هو ميمون بن ميسره، وأنّ منصور بن ميسره تحريف عنه، وذلك بقرينه الراوى عنه، والروايه.

وعلى كلا الاحتمالين فأحدهما ضعيف، والآخر مجهول، لا يمكن الأخذ بقولهما ما لم يثبت توثيقهما وعدالتهما.

كما أنّ الحديث موقوف على أبى هريره وليس مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فلا يثبت به حكمٌ شرعى.

۱- التاريخ ۴ : ۳۲۸.

۲- ميزان الإعتدال ۸ : ۲۰۷.

۳- إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل للألبانى ۷ : ۵.

الطریق السادس عشر: ما اسنده ابن أبی شیبه عن أبی هریره فی البحرین

السند

قال ابن أبی شیبه: حدثنا أبوأسامه، عن هشام، عن محمّد: أنّ أباهریره کان مؤذّناً بالبحرین، فقال للإمام: لا تسبقنی بآمین((۱)).

المناقشه

فی هذا الخبر أبوأسامه حماد بن أسامه الموثق عند علماء الحدیث إلّا أنه کان مدلساً، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، والروایه لا تقبل من المدلس ما لم یصرح بالسماع کما سبق بیانه مراراً.

قال عنه أبوزرعه العراقی فی کتاب «المدلسین»: حماد بن أسامه أبوأسامه الکوفی الحافظ، قال الأَزدی: قال المعیطی: کان کثیر التدلیس، ثم بعدُ تَرَکه((۲)).

وقال عنه ابن سعد فی «الطبقات الکبری»: وکان ثقه مأمونا کثیر الحدیث یدلّس وتَبین تدلیسه، وکان صاحب سُنهٍ وجماعه((۳)).

وقال عنه السیوطی فی «تقریب التهذیب»: ثقه ثبت، ربّما دلّس، وکان بآخره یحدّث من کتب غیره((۴)).

۱- رواه ابن أبی شیبه، باب ما ذکروا فی (آمین) ومن کان یقولها: ۸۰۶۱، مصنّف ابن أبی شیبه ۲ : ۱۸۸، الرقم ۷۹۷۸، کنز العمال ۸ : ۱۲۲، الرقم ۲۲۱۹ .

۲- المدلسین: ۴۷.

۳- الطبقات الکبری ۶ : ۳۹۵.

۴- تقریب التهذیب: ۱۷۷.

وقال عنه السيوطى فى «أسماء المدلسين»:

ذكره أبوشامه: قال المعيطى: كان كثير التدليس ثم تذكّر بعد ذلك، وذكر الأزدى عن سفيان الثورى أنه قال: إنى لَأتعجّب كيف كان حديث أبى أسامه، كان من أشرف الناس، وقد رَدَّ بعضهم هذا الكلام على الأزدى((۱)).

وهشام مشترك بين هشام بن عروه وهشام بن حسان، والصحيح أنه هشام ابن حسان، لأنه يروى عن محمّد، أما ابن عروه فلا يروى عن شخص اسمه محمّد.

ويضاف إلى ما قلناه ان هشام بن حسان كان قد روى التأمين عن أنس بن مالك، ففى تفسير «الجامع الأحكام القرآن»: ثنا عبدالوارث بن عبد الصمد، ثنا أبى، ثنا رزين مؤذن مسجد هشام بن حسان، ثنا أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : إنّ الله أعطى أُمتى ثلاثاً لم يعطِ أحداً قبلهم: السّلام وهو تحيه أهل الجنه، وصفوف الملائكه، وآمين إلّا ما كان من موسى وهارون((۲)).

وعليه فخبر أبى هريره مع العلاء الحضرمى فى البحرين هو: (لا تَفُتنِى)، وليس (لا تَسبِقنِى)، والأخيره قالها لمروان فى المدينه، والراوى ذكرها بالمعنى.

۱- أسماء المدلسين: ۴۶.

۲- الجامع للقرطبى ۱ : ۱۳۰، ورزين هو زربى بن عبدالله.

الطریق السابع عشر: أبوهریره مؤذناً للعلاء فی البحرین

السند

روی عبدالرزاق، عن معمر، عن یحیی بن أبی کثیر، عن أبی سلمه بن عبدالرحمن، عن أبی هریره أنه کان مؤذنا للعلاء بن الحضرمی بالبحرین فاشترط علیه بأن لا یسبقه بآمین((۱)).

المناقشه

الروایه مقبوله عندنا لما قدمنا من قرائن وشواهد علی صحته، لکن الرجالین ضعفوه وقالوا فیه یحیی بن أبی کثیر، مشهور بالتدلِّیس کما تقدم((۲))، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، وروایه المدلس لاتُقبَل ما لم یصرح بالسماع -- کما تقدم مراراً -- .

ومعناه ان الذی یعتبر الاسناد قد ضعف هذه الروایه، لکن الذی یعتمد القرائن والشواهد قد صححها.

۱- رواه عبدالرزاق فی المصنَّف ۲ : ۹۶/۲۶۳۷ باب آمین.

۲- فی الصفحه ۳۱۶ الطریق الرابع عشر.

الطریق الثامن عشر: أذان أبی هریره فی البحرین

السند

عبدالرزاق، عن بشر بن رافع، عن یحیی بن أبی کثیر، عن أبی هریره أنه کان مؤذنا للعلاء بن الحضرمی، فقال له أبوهریره: لتنظرنی بآمین أَولاَ أُؤَذِّنُ لک (۱).

المناقشه

فیه بشر بن رافع الحارثی، وهو ضعیف شدید الضعف (۲).

کما فیه یحیی بن أبی کثیر، وکان مکثراً من التدلیس، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، والمدلِّس لا تقبل روایته عند جمهور المحدثین ما لم یصرح بالسماع.

ومتن الخبر فیه دلالات کثیره منها اشتراط أبی هریره أن یکون موذناً بأن ینتظره العلاء الحضرمی ب-(آمین) وهو یبین شده حرص أبی هریره علی قول (آمین) فمن أین جاء هذا الحرص، ولِمَ؟

۱- رواه عبدالرزاق ۲: ۹۶/۲۶۳۸ باب آمین.

۲- انظر الجرح والتعدیل ۲ : ۳۵۷، الضعفاء للعقیلی ۱ : ۱۴۰، الضعفاء والمتروکین ۱ : ۱۴۲، الکامل فی الضعفاء ۱ : ۱۱، تهذیب التهذیب ۱ : ۳۹۳، تهذیب الکمال ۴ : ۱۱۹.

الطريق التاسع عشر: ماروا‌ه عطاء عن أبی هريره موقوفاً

السند

روی عبدالرزاق، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاءً قال: سمعت أباهريره يقول: إذا وافقت (آمينُ) فی الأرض (آمينَ) فی السماء غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)).

المناقشه

لا ذكر فی هذا الأثر علی أن التأمين كان الواجبه، كما لا يمكن من خلاله الاستدلال علی أن أباهريره كان يری مشروعيه التأمين فی الصلاه، ولو فُرض دلالتها علی الصلاه فانه مجمل لم يبين موضع قولها أی مكانٍ هو؟ فلا دليل فيه علی مشروعيه قول (آمين) بعد الفاتحه فی الصلاه، قلنا بهذا مع اعتقادنا أن أباهريره هو المبدع الأول للتأمين.

۱- رواه عبدالرزاق ۲ : ۹۸/۲۶۴۶ باب آمين.

الطريق العشرون: مارواه العلاء عن أبيه عن أبى هريره موقوفاً

السند

حدثنا محمود، قال: حدثنا البخارى، قال: محمّد بن عبدالله، قال: حدثنا ابن أبى حازم، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريره، قال: «إذا قرأ الإمام بأُمّ القرآن، فاقرأ بها واسبقه، فإنّ الإمام إذا قضى السوره قال (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) قالت الملائكه: آمين، فإذا وافق قولُك قضاءَ الإمامِ أُمَّ القرآن كان قَمِناً(۱)) أن يستجاب»(۲)).

المناقشه

فيه العلاء بن المسيب وهو مختلَفٌ فيه.

قال الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: ثقه لم أسمع أحداً ذكره بسوء، قال: وسألت أبى عن العلاء وسهيل فقال: العلاء فوق سهيل. وكذا قال حرب عن أحمد وزاد: وفوق محمّد بن عمرو.

وقال الدورى عن ابن معين: ليس حديثه بحجه، وهو وسهيل قريب من السواء.

وقال ابن أبى خيثمه عن ابن معين: ليس بذلك، لم يزل الناس يتوقّون حديثه!

وقال أبوزرعه: ليس هو بالقوى ما يكون .

۱- قمن: خليق وحقيق وجدير.

۲- القراءه خلف الإمام، للبخارى ۱ : ۱۷۹.

وقال أبوحاتم: صالح، روى عنه الثقات ولكنه أُنكر من حديثه أشياء، وهو عندى أشبه من العلاء بن المسيب.

وقال النسائى: ليس به بأس.

وقال ابن عدى: وللعلاء نُسخ يرويها عنه الثقات وما أرى به بأساً.

وذكره ابن حبان فى «الثقات». وقال ابن سعد: قال محمّد بن عمر: صحيفه العلاء بالمدينه مشهوره، وكان ثقه كثير الحديث، توفى فى أول خلافه أبى جعفر.

وقال عثمان الدارمى: سألت ابن معين عن العلاء وابنه: كيف حديثهما؟ قال: ليس به بأس، قلت: هو أحب إليك أو سعيد المقبرى؟ قال: سعيد أوثق والعلاء ضعيف . يعنى بالنسبه إليه، يعنى كأنه لما قال أوثق خَشى أنه يظَنّ أنه يشاركه فى هذه الصفه، فقال: العلاء ضعيف،...وقال الخليلى: مدنى مختلَفُ فيه، لأنه ينفرد بأحاديث لا يتابع عليها؛ لحديثه: «إذا كان النصف من شعبان فلا تصوموا»، وقد أخرج له مسلم من حديث المشاهير دون الشواذ، وقال الترمذى: هو ثقه عند أهل الحديث((۱)).

بهذا فقد تبين أن غالب الروايات التى رُويت عن أبى هريره -- والتى هى أقوى الأدله فى التأمين -- قد رويت عنه من طرق قابلهٍ للتضعيف والتليين وهى تشككك النسبه إليه رجالياً طبق مبانيهم وإن كنا نعتقد بصحه النسبه إليه من خلال القرائن والشواهد التى سقناها فى البحث مع وقوفنا على تاريخه وجذوره فى اليمن، وصداقته مع اليهود وخصوصاً صداقته مع كعب الأحبار ودوره فى الأحداث بعد عثمان، واتباعه للأمويين، وكون الأمويين والمروانيين هم وراء انتشار التأمين بعد محبوبيه عمر بن الخطاب له.

۱- تهذيب التهذيب ۸ : ۱۶۶.

وأن مخالفه أباهريره للإمام على، وكونه مدلساً لا يهاب أن يروى عن رسول الله مِن كيسه، ساعده لوضع الحديث فى ذلك، مما صار التأمين فى الزمن المتأخر شعاراً سياسياً للحكام يتعرفون به على مناوئيهم من الطالبيين.

فمن هذه الأمور وغيرها من عشرات القرائن التى قدمناها سابقاً رجحنا ذهاب أباهريره إلى هذا الإِحداث ومن ورائه جاء الصحابه من أهل اليمن امثال: أبى موسى الأشعرى ووائل بن حجر الحضرمى والعلاء الحضرمى وكعب الأحبار وغيرهم، فنحن نصحح الحدث تاريخياً -- وان لم تصح الأخبار إليه درائياً ورجالياً، إذ على تلك الأخبار أكثر من إشكال طبقاً لمبانيهم كما قلناه.

وحاصل الكلام: ان رواه أخبار أبى هريره فى التأمين وأن ورد فيهم جرح أو تلين، فهى مصححه عندهم وفقاً للتقديس الذى رسمه للصحابه والتابعين فلا يجوز تخطئتهم، وبقاعننا ان هذا الاستدلال بعيد عن المنطق العلمى والذوق السليم لا يقبله ألّا الحشويه من أهل الحديث.

*****

خلاصه واستنتاج

نلخص ما سبق فی نقاط:

۱- إن أحادیث أبی هریره ضعیفه سنداً، خصوصاً المرفوعه منها إلی رسول الله؛ لوجود المدلِّسین والملینین والمتعاونین مع الحکومه الأمویه، فی تلک الأسانید.

وقد مرّ علیک کلام ابن قتیبه فی «تأویل مختلف الحدیث» وقوله: وکان أبوهریره یقول: قال رسول الله کذا، وإنما سمعه من الثقه عنده فحکاه((۱)). وعن شعبه: کان أبوهریره یدلس((۲)). وفی آخر جاء علی لسانه: إنَّها من کیس أبی هریره(۳))، ولأجل هذه الأمور وغیرها عد أبوحنیفه مروياته ضمن المرویات غیر قابله الاعتماد، مستثنیاً الأخذ عن ثلاثه من الصحابه أحدهم أبوهریره((۴)).

۱- فی هامش: سیر أعلام النبلاء ۲: ۶۰۸ ، ذکره ابن عساکر ۶۷ : ۳۵۹. قال الحافظ ابن کثیر فی البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۹، وکان شعبه یشیر بهذا إلی حدیثه: «من أصبح جُنباً فلا صیام له»، فإنه لما حوقق علیه، قال: أخبرنیه مخبر، ولم أسمعه من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم !

۲- البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۹، تاریخ دمشق ۶۷ : ۳۵۹، سیر أعلام النبلاء ۴ : ۲۹.

۳- صحیح البخاری ۶ : ۱۹۰، کتاب النفقات، باب النفقه علی الأهل والعیال.

۴- روی عن أبی یوسف، قال: قلت لأبی حنیفه: الخبر یجیء عن رسول الله یخالف قیاسنا ما تصنع به؟ قال: إذا جاءت به الرواه الثقات عملنا به وترکنا الرأی، فقلت: ما تقول فی روایه أبی بکر وعمر؟ فقال: ناهیک بهما، فقلت: علی وعثمان، قال: کذلک، فلما رآنی أعدّ الصحابه، قال: والصحابه کلّهم عدول ما عدا رجال، ثم عد منهم: أباهریره وأنس بن مالک.

ویضاف إلیه أن الزهری قد أرسل روایته هنا عن النبی قائلاً: «وکان النبی یقول: آمین». ومرسل الزهری شر مرسل -- کما قال سعید القطان -- لأنه حافظ، وکل ما قدر أن یسمی سمَّی، وإنما ترک من لا یحبّ أن یسمیه((۱)).

وقد ذکر ابن حجر((۲)) وأبوزرعه العراقی((۳)) وابن أبی حاتم((۴))والذهبی((۵))وبرهان الدین الحلبی((۶)) والعلائی((۷))والسیوطی((۸)) والسبط ابن العجمی((۹)) وغیرهم الزهری ضمن المدلسین.

فلا یجوز بعد هذا کم الأفواه والقول: إنّ أباهریره صحابی لایجوز مناقشه کلامه، والآخر تابع لهم بإحسان لایجوز نقده، أو إنّ الزهری إمام لایضرّ إرساله وتفرده، فهذه الضوابط المرسومه متأخراً هی خروج عن المعاییر العلمیه والحکُمُ علی الأمور بعاطفه وأحاسیس.

فلو أرادوا إلزام العقلاء من المتشرعه بهذه القیود فلابدّ لهم من إثبات العصمه لهؤلاء ثم القول بما یشاؤون، وهذا دونه خرط القتاد، وأقصی ما أثبتوه أنّ بعضَ الصحابه رضی الله عنهم ورضو عنه، فی حین أنّ الله أخبر فی کتابه عن بنی إسرائیل أکثر من ذلک فضلاً؛ حیث فضلهم علی العالمین، لکنّه مع ذلک

۱- سیر أعلام النبلاء ۹ : ۴۱۲. ۵ : ۳۳۸.

۲- طبقات المدلسین لإبن حجر ۱ : ۴۵، والنکت علی کتاب ابن الصلاح ۲ : ۶۴۲.

۳- کتاب المدلسین لأبی زرعه العراقی ۱ : ۸۹.

۴- کتاب التدلیس:۳۴۱، طبقات المدلسین ۶۹.

۵- میزان الإعتدال ۶ : ۳۳۵، هامش التعلیق الأمین: ۱۸۲/الرقم ۶۷.

۶- التعلیق الأمین للموصلی علی کتاب التبیین لأسماء المدلسین للحلبی: ۱۸۱/الرقم ۶۷.

۷- هامش التعلیق الأمین ۱۸۳ عن جامع التحصیل: ۲۶۹.

۸- أسماء المدلسین للسیوطی: ۸۴.

۹- التبیین لأسماء المدلسین للسبط ابن العجمی الشافعی ۱ : ۵۰.

لعنهم لما نقضوا میثاقهم وحرَّفوا الکلم عن مواضعه، فقال سبحانه:(یا بَنِی إِسْرَائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیکُمْ وَأَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعَالَمِینَ)(۱)وقال: (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِیثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِیَةً یحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُکِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَی خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِیلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ یحِبُّ الْمُحْسِنِینَ)(۲).

فإذا صح أنّ الصحابه کانوا یجتهدون بحضره النبی مع وجود النص، ویأخذون بما سمعه أحدهم عن رسول الله -- وان خالف نقله نقل الآخرین -- ناقلین ذلک عن رسول الله علی لسانهم، مدلسین الأخبار، مع مخالفه تلک الأخبار للأخبار المنقوله عن العتره عن رسول الله، فهذا یدعونا للحیطه والحذر من نقولهم غیر هائبین شخصیاتهم أیاً کانوا، لأنّ رسول الله أحالنا علی العتره من آل الرسول لمعرفه الصحیح من الأخبار لا غیر.

کیف یمکن الاعتماد علی أخبار أبی هریره المتنوعه والتی صارت سببا للقیل والقال بین المذاهب الإسلامیه.

مع وجود من اشتهروا بالتدلیس أیضاً فی تلک الاسانید أمثال: محمّد بن عجلان(۳) وزید بن أسلم(۴)، والأعمش(۵)، ویحیی بن أبی کثیر(۶)، وعبدالله

۱- البقره: ۴۷.

۲- المائده: ۱۳.

۳- جامع التحصیل ۱ : ۱۰۹، النکت علی مقدمه ابن الصلاح ۲ : ۶۴۲ وانظر الصفحه ۲۴۷ و ۲۵۲ من هذا الکتاب.

۴- التمهید ۱ : ۳۶، طبقات المدلسین لإبن حجر: ۲۰، تهذیب التهذیب ۳ : ۳۹۵ و ۳۹۶، وانظر الصفحه ۲۵۴ من هذا الکتاب.

۵- تعریف أهل التقدیس : ۶۷/الرقم ۶۹، العلل ومعرفه الرجال للشیبانی ۱ : ۴۴۲، میزان الإعتدال ۲ : ۲۲۴ وانظر الصفحه ۲۴۲ من هذا الکتاب.

۶- میزان الإعتدال ۴ : ۴۰۲ ، تعریف أهل التقدیس: ۳۶ ، وانظر ما رواه یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمه.

بن وهب القرشی((۱))، ولیث بن أبی سلیم((۲))، وحماد بن أسامه((۳))، وغیرهم.

ومن لم یعرَفُوا، مثل: ابن عم أبی هریره الذی قال فیه القطان: لا یعرف((۴)).

أو صرح بتضعیفهم، أمثال بشر بن رافع((۵))، وإسماعیل بن أبان الغنوی((۶))، وحرمله بن یحیی((۷))، ومحمّد بن میسر وغیرهم((۸)).

أو مجهولون، أمثال: کعب المدنی((۹)).

ومنصور بن میسره أو میمون بن میسره((۱۰)).

کما عرفت وجود اضطراب فی متون تلک الروایات، فتاره تجعل التأمین

۱- الطبقات الکبری ۷ : ۳۵۹، النکت علی ابن الصلاح ۱ : ۲۶۵، وانظر الصفحه ۲۸۴ من هذا الکتاب.

۲- الطبقات الکبری ۶ : ۳۳۶ ، العلل ومعرفه الرجال: ۳۷۹ انظر مرسل الهیثمی عن أبی هریره فی الصفحه ۳۱۱ من هذا الکتاب.

۳- المدلسین : ۴۶، أسماء المدلسین: ۴۶ الطبقات الکبری : ۶ : ۳۹۵ ، تقریب التهذیب : ۱۷۷، وانظر ما رواه ابن أبی شیبه عن أبی هریره فی البحرین. فی الصفحه ۳۲۲ من هذا الکتاب.

۴- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۱۴۹ باب الکنی.

۵- الجرح والتعدیل ۲ : ۳۵۷ ، الضعفاء للعقیلی ۱ : ۱۴۰ ، الضعفاء والمتروکین ۱ : ۱۴۲ ، الکامل فی الضعفاء ۱: ۱۱ ، تهذیب التهذیب ۱ : ۳۹۳ ، تهذیب الکمال ۴ : ۱۱۹، انظر ما جاء فی سند عبدالله ابن عم أبی هریره فی الصفحه ۲۹۰ من هذا الکتاب.

۶- انظر ما رواه مصعب بن شرحبیل عن أبی صالح فی الصفحه ۲۶۳ من هذا الکتاب.

۷- انظرالصفحه ۲۸۲ من هذا الکتاب.

۸- انظر ما رواه ابن عجلان عن أبی هریره فی الصفحه ۳۰۱ من هذا الکتاب.

۹- انظرالصفحه ۳۰۹ من هذا الکتاب.

۱۰- انظرالصفحه ۳۲۰ من هذا الکتاب.

للمأموم دون الإمام؛ لروايته عن رسول الله: إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين.

وأخرى لهما معاً، لقوله صلى الله عليه و آله : (إذا أمّن الإمام فأمّنوا).

وثالثه: لعامه المسلمين لقوله صلى الله عليه و آله : (إذا قال أحدكم) ورابعه، وخامسه!

۲- إنّ أحاديث أبى هريره لم تأت على نمطٍ واحد، فمنها خاليه من ذكر الصلاه بتاتاً، وأخرى فيها ذكر للصلاه من غير بيان لموضع التأمين فيها.

۳- إنّ روايه أمثال الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريره، أو ابن وهب عن يونس عن أبى هريره عن النبى، قد تفيد كون التأمين فى الصلاه، لكنها ضعيفه، وهى لا تتفق مع الروايات الأخرى التى تذكر صفه صلاه النبى صلى الله عليه و آله عند الصحابه ومدرسه أهل البيت.

وإذا كانت صحيحه وهى من سنه رسول الله فلماذا لا نرى ذكر التأمين فى روايات أبى حميد الساعدى وغيره من الصحابه الذين نقلوا لنا صفه صلاه رسول الله؟!

۴- هناك روايات -- عن أبى هريره أو غيره -- عامه ومطلقه مثل: (إذا قال أحدكم) فهذه الروايات لا تُثبِت حكماً؛ إذ لو أمكن إثبات الأحكام الشرعيه بالعمومات، فما أكثرها!

۵- إنّ جمله: (إذا قال أحدكم فى الصلاه) مجمله؛ فقد تكون بعد فاتحه الكتاب، وقد تكون فى مواضع أخرى فى الصلاه.

وتوجد روايات أخرى نسبت إلى أبى هريره لم أر نصها فى المعاجم الحديثيه، فقد قال الجوينى (ت ۴۷۸ه-) فى «نهايه المطلب»:... أنه يجهر؛ لما روى عن أبى هريره أنه قال: كان إذا أَمَّنَ رسول الله أَمَّنَ من خلفه حتى كان للمسجد ضجه،

وروی: لجّه((۱)) .

ومضمون هذا الخبر رواه الشافعی من حدیث عطاء، وإنّ حدوث ضجه أو لجه فی المسجد هو من زیادات المتأخرین ولم تأت فی روایات أبی هریره الأخری، کما أنها لم تأت فی روایات وائل بن حجر وأبی موسی الأشعری وغیرهم من رواه التأمین، أی: لم تکن جمله (حتی کان للمسجد ضجه، وروی: لجه) فی مرویات الصحابه حتی عهد ابن الزبیر وانها اشتهرت عنه وفی عهده، وان ما رواه الجوینی عن أبی هریره هو خلاف المشهور عند المحدثین.

قال الحافظ معلقاً علی قول الجوینی: لم أره بهذا اللفظ لکن روی معناه ابن ماجه عن أبی هریره وکذلک أبوداود...

من حدیث بشر بن رافع عن أبی عبدالله ابن عم أبی هریره عن أبی هریره، قال: ترک الناس التأمین، کان رسول الله أذا قال: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، حتی یسمعها أهل الصف الأوّل فیرتجّ بها المسجد. ورواه أبوداود من هذا الوجه بلفظ: «حتی یسمع من یلیه من الصف الأول»، ولم یذکر قول أبی هریره...

ثم قال الحافظ ابن حجر:

تنبیه: قال ابن الصلاح فی الکلام علی «الوسیط»: هذا الحدیث أورده الغزالی هکذا تبعاً لإمام الحرمین فإنّه أورده فی نهایته کذلک، وهو غیر صحیح مرفوعاً، وانما رواه الشافعی من حدیث عطاء، قال: کنت أسمع الأئمّه -- ابن الزبیر، فمن بعده -- یقولون: آمین حتّی إنّ للمسجد لَلجَّه. وقال النووی مثل

۱- نهایه المطلب ۲ : ۱۵۱.

ذلك [أی مثل قول ابن الصلاح] وزاد: هذا غلط منهما(۱).

۶- إنّ الناس كانوا حديثی عهد بالإسلام، وإنّ أباهريره والعلاء الحضرمی كانا قد أُرسلا من قِبل رسول الله إلى البحرين مع كتابٍ منه صلى الله عليه و آله إلى المنذر بن ساوى، فتصور الناس أنّ كل ما يفعله هذان الصحابيان هو من الدين، مع أنّ رؤيتهم كانت خاطئه، اذ هم اناس يصيبون ويخطاءون ولا عصمه لهم.

۷- إنّ أباهريره استخدم فهمه وفهم المعاصرين له من أبناء جلدته من أهل اليمن فی إدخال كلمه (آمين) فی الصلاه عن عمدٍ أو عن غير عمد، فأراد أن يختم سوره الحمد بكلمه (آمين) التی يعرفها يهود اليمن وهَجَر، وكانوا يقولونها عند تراتيلهم الدينيه؛ فلعلّه أراد أن يستهويهم ويجذبهم إلى الدين الحنيف من خلال قناعاتهم السابقه.

فجعل هذه الكلمه (آمين) علامهً بينه وبين العلاء الحضرمی (فكان ينادی الإمام: لا تَفُتْنی بآمين) وهذه الكلمه مشتقه من الفوت، أی أنه أراد الاستفاده من الحاله السابقه للذين أسلموا حديثاً، لأنّ ديانتهم كانت إما يهوديه، أو مجوسيه، أو النصرانيه، أو غيرها، واليهود كانوا يرون تماميه صلاتهم ختمها بكلمه (آمين) فقد يكون لاجل هذا اشترط أبوهريره على العلاء الحضرمی ومروان بن الحكم ان لا يسبقانه بامين، لأنه بذلك سيفوتان عليه قوله لها فتسقط صلاته .

ففی سنن سعيد بن منصور: حدثنا عباد، ثنا هشام، عن محمّد بن سيرين: أنّ أباهريره كان مؤذنا بالبحرين، وأنّه اشترط على الإمام أن لا يسبقه بآمين.

فی عون المعبود كان أبوهريره يدخل المسجد وقد قام الإمام فيناديه فيقول:

۱- تلخيص الحبير ۳ : ۳۵۰، وانظر مساله التصحيح والتحسين فی الاعصار المتاخره: ۷۶.

لا تسبقنی بآمین. ورواه البخاری فی صحیحه تعلیقاً بلفظ «لا تفتنی بآمین» وهو بمعنی لا تسبقنی.

قال الحافظ: مراد أبی هریره أن یؤمّن مع الإمام داخل الصلاه، وقد تمسک به بعض المالکیه فی ان المأموم لا یؤمن، وقال: معناه لاتنازعنی بالتأمین الذی هو من وظیفه المأموم، وهذا تأویله بعید، انتهی...

قال الحافظ:...کان أبوهریره یؤذن لمروان فاشترط ان لا یسبقه بالضالین حتّی یعلم أنّه دخل فی الصف وکأنه کان یشتغل بالإقامه وتعدیل الصفوف وکان مروان یبادر إلی الدخول فی الصلاه قبل فراغ أبی هریره، وکان أبوهریره ینهاه عن ذلک، انتهی.

والمسلمون الجدد کانوا قد عرفوا أن الیهود والنصاری یختمون بعض ترانیمهم بجمله (آمین)، وتکرار أبی هریره هذا النداء کل یوم للإمام کان قد استهواهم فأخذوا یردِّدونها معه إخفاتاً فی المسجد عند خاتمه فاتحه الکتاب رجاءً للثواب. أو قل: إنهم تعلّموها من أبی هریره لندائه الإمام کل یوم بآمین، فصاروا هم ینادون الإمام أیضاً (آمین) -- لا إیحائیاً -- إعلاماً منهم فی تطویل الإمام القراءه کی یلتحقوا به.

أی أنّ بدء تشریع التأمین أخذ شکله شیئاً فشیئاً، إذ الإمام -- وهو العلاء الحضرمی -- کان قد عوّدهم المد فی کلمه (الضَّالِّینَ) لیعلم التحاق أبی هریره بالصلاه، وعند سماعه جواب أبی هریره برفعه صوته -- أو مدّه -- لکلمه (آمین) کان یواصل الإمام قراءه السوره التی تلیها فی الصلاه، ومن هنا جاء المد فی کلمه (آمین) بعد أن کان یؤتی بها عند الیهود والنصاری بالقصر (أمین)، ولهذا تری

اختلاف علماء الجمهور فی لغه (امین) هل هی بالمـد أو بالقصـر، وأیهما هو الصـحیح، فبعض العلماء ذهب إلی هذا والآخر إلی ذاک، والمشهور أنه بالمد.

کمـا أننـا احتملنا أن یکون أبوهریره عَمَّمَ ما هو جائز قوله خارج الصـلاه وإدخاله فی الصـلاه، لأنه قـد سـمع رسول الله یسأل ربه الجنه ویتعوذ من النار عنـد تلاوته القرآن وعنـد الدعاء، فأراد تعمیم ذلک إلی الصـلاه المفروضه، وهذا خطا منه، ثم جوَّز إبدال السؤال والـدعاء، أعنی قـوله کلمه (اللهم اسـتجب) بکلمه (آمین) لتتجـانس کلمه (آمین) مع (ولاالضّـآلین) ولیکونـا علی نسـق واحـد، إذ إنّ العرب کـانوا یـأنسون بالأنغـام والموسـیقی ویحبون السـجع فی الکلام العربی، وهـذا التجانس بین الکلمتین اللتین یقولهما الإمام والمأموم کان یرغِّب المصـلین لا شـعوریاً لهـذا القول، وخصوصاً لو قالوها جماعه بصوت عال، فصار ذلک عاملاً لشیوع هذه الکلمه فی الصلاه لاحقاً.

۷- إنّ أباهریره لم یطلب من العلاء الحضرمی تعهد مهمه التبلیغ وتعلیم الناس تلاوه القرآن وأحکام دینهم الحنیف، بل طلب منه أن یکون مؤذناً للمسلمین، لأنه کان أجیراً لابن عفان وابنه غزوان، وکان یحدو الإبل لهم إذا رکبوا ویخدمهم إذا نزلوا((۱)).

والحُـداء والحَدْو فی اللغه هو نوع من الشـعر الغنائی، کان الجاهلیون یحدون به فی أسـفارهم یحثون به إبلهم علی السـیر، أو عند استقاء الماء من الآبار، أو قیامهم ببعض الأعمال الجماعیه.

وکان الحداء ینظَم، غالباً، علی بحر الرّجز، وقد یأتی علی بحر الهَزَج((۲)).

۱- انظر المعارف لإبن قتیبه: ۲۷۷.

۲- المعجم المفصل فی علم العروض والقافیه وفنون الشعر، للدکتور إمیل بدیع یعقوب: ۲۱۶.

وهـذا التعبير على لسـان أبى هريره (أحـدو الإبـل لهم إذا ركبوا) يفهمنا حسن صوته وجهوريته وحسن حـدائه وغنائه، وأن ذلك جاء لبداوته وعيشه فى الصحراء وأهليته للتأذين لا غير.

فلو كان أبوهريره يجيـد شـيئاً آخر غير الحدى للإبل لقال لعلاء: اجعلنى معلّماً أو مفتياً للمسـلمين؛ كما عرف عن سـيره غيره من الصـحابه الـذين بعثوا إلى الأمصار، كمعاذ، وأبى موسـى الأشـعرى حينما أُرسـلا إلى اليمن، فعـدم طلبه شـيئاً آخر من العلاء غير التأذين يخبرنا عن تركيزه على معتقداته السابقه موكداً على المفاهيم اليهوديه مثل (آمين) وغسل الارجل فى الصلاه.

وعلى المفردات المخالفه لفقه وروايات أهل البيت، فلا نراه يجلس عنـد هـذا أو ذاك يحـدثه عن رسول الله، ولم يسـمع عنه انه علم احداً تلاوه القرآن أو ذكر له حديثاً عن رسول الله فى تفسـيره، فالناس فى البحرين كانوا بحاجه إلى تعلّم القرآن والسنه، فلم نقف على نصوص يتلو فيها القرآن كما جاءت عن أبى موسى الأشعرى وغيره .

۸- إنّ جمله: (لا تَفُتْنى بآمين)((۱)) التى قالها للعلاء الحضرمى تتفق مع ما رواه عن رسول الله من قوله صلى الله عليه و آله : (إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين)؛ إذ هـذان النصان يـدلان على معنى واحد -- بنظرنا -- ومعناه: أن التـأمين هو من فعـل المـأموم وحـده لاـ الإمـام، وقـد طلب من العلاء أن يطيل قراءته حتى لا تفوت عليه فضـيله الالتحاق بالركعه الأولى، أى: أنه قال له: انتظرنى كى ألتحق بالصلاه.

۱- فى صحيح البخارى ۱ : ۲۷۰، باب جهر الإمام بالتأمين: وكان أبوهريره ينادى الإمام لا تفتنى بآمين.

وهذه ترشدنا إلى المرحله الأولى من هذا الإحداث.

وبعد وفاه العلاء الحضرمى ولى أبوهريره البحرين، فكان هو ومن يصلى خلفه يقولون (آمين) معاً، لأنهم كانوا قد اعتادوا على التأمين أيام العلاء وأبى هريره، أى أنّ المروى عن أبى هريره: (إذا أمن الإمام فأمّنوا) صدر فى أُخريات حياته فى البحرين وأيام ولايته وإقامته للصلاه هناك. وهذه هى المرحله الثانيه من التأمين.

لكنه لما أُعيد أبوهريره إلى المدينه بأمر عمر، لِسرقته بيت المال فى البحرين، وضربه وأخذ الأموال منه، انجذب إلى كعب الأحبار التابعى يستمع له ويحدثه، فقد تكون أخبار التأمين فى هذه المرحله أخذت طابعاً آخر، مُرَسِّخَهً روايه: (إذا أمّن الإمام فأمّنوا) عنه وعن غيره من الصحابه عن رسول الله، لأنّ نسبه المقوله الآنفه إلى رسول الله تشابه قوله لمروان بن الحكم (لا تسبقنى بآمين) إذ إنّ هذه الجمله (لا تسبقنى) تحمل فى طياتها تأمين الإمام مع تأمين المأموم والتى لم تكن فى الأخبار الأخرى.

موكدين على وجود مرحله قبل هذا الاحداث وهو تحديثه بالسنه الصحيحه فى صلاه رسول الله والذى فيه: التكبير لكل رفع وخفص والبسمله.

فهذه الامور ثابته عن رسول الله ومرويه عن جمله من اصحابه تؤيد رويه أبى هريره الخاليه عن التأمين.

۹- أكدنا سابقاً على أنّ غالب رواه التأمين كانوا من أعداء الإمام على ومن أنصار معاويه بين مروان، وقد ماتوا فى عهده وعهد من تلاه من الخلفاء الأمويين والمروانيين، وهؤلاء سعوا أن ينقضوا أحكام الإسلام وعراه عروهً عروه، فجدوا فى وضع الحديث وتحريف أحكام الشريعه، حتى رأينا تباكى

الصحابه على الإسلام، إذ لم يبقَ فى عهدهم من الإسلام إلّا اسمه، ومن الدين إلّا رسمه، فلا يعرف عنهم إلّا صلاتهم إلى القبله جماعه!!

۱۰- عرفنا أنّ المد بالصوت فى (آمين) لم يعرف عند اليهود والنصارى، إذ إنهم كانوا يأتون بها قصراً، حتى صار هذا من أسباب اختلاف اللغويين العرب فى قراءه (آمين) هل هو بالمد أو القصر، ونريد هنا أَنَّ المد بدأ من أبى هريره؛ إذ جاء فى «السنن الكبرى» للبيهقى بسنده عن أبى رافع:

إنّ أباهريره كان يؤذن لمروان بن الحكم، فاشترط عليه أن لا يسبقه بالضالين حتى يعلم أنه قد دخل الصف، فكان إذا قال مروان: (وَلاَ الضَّالِّينَ)، قال أبوهريره: آمين، يمدّ بها صوته((۱)).

فمن المحتمل أن المد ب-(آمين) لم يكن شائعاً بالبحرين أيام العلاء -- ولا فى أوائل تواجد أبى هريره فى المدينه، لأن اليهود الذين أسلموا كانوا لا يعرفون المدَّ فى آمين، وإذا أرادوا الإتيان به أتوا به قصراً لا مدا.

وقد يكون العلاء بمده (وَلاَ الضَّالِّينَ)دعا أبا هريره وغيره من اليهود أن يمدوا فى كلمه (آمين)، والمصلّون إستحسنوا ذلك وتصوروها من سنن الصلاه فقالوا بها.

بمعنى آخر: أنّ نداء أبى هريره للإمام (لا تفتنى) أو (لا تسبقنى) يشابه ما يقوله المأموم اليوم عند دخوله المسجد، (يا اَللّه، يا اَللّه)، (إنّ الله مع الصابرين) مُعلِماً الإمام أنه يريد الالتحاق بالصلاه طالباً منه الإطاله بالقراءه حتى يصل إليه، أى: أنّ الناس تعلموا من أبى هريره هذا الأمر، فأخذوا ينادون الإمام به، ويقولون (آمين، آمين) معلمين الإمام التحاقهم بالصلاه مثلما كان ينادى به

۱- السنن الكبرى ۲ : ۵۵.

أبوهريره الإمامَ، ثم أخذوا يقولونها فی الصلاه حتی ترسَّخ ذلک فی أفهامهم بمرور الأیام.

نعم، إنّ المـد بـالصوت أخـذ یتغیر معناه، فعبَّروا عنه فی بعض الأخبار برفع الصوت حتی نقلوا عن رسول الله أنه (رفع بها صوته)، فی حین أن (المـد) غیر (رفع الصوت) فیمکن أن یؤتی به مع الإخفـات، ولاـ ارتبـاط بین المـدّ وبین الجهر بـالصوت، وفی بعض النصوص نری الأمر یزداد حـدّه وشـده فتقف علی جمله: (حتی یرتـجّ بها المسـجد) فعلی أی شـیء یـدل هـذا التطور الآخـذ فی الزیاده شیئاً فشیئاً؟!

۱۱- ان التأمین کان من سیره أبی هریره فی البحرین والمدینه، وکان یأتی به بعد أذانه للمسـلمین وإرادته الالتحاق بالصـلاه أیام العلاـء فی البحریـن، وأیـام مروان بن الحکم فی المـدینه، أی أنه کـان یقـوله لمروان -- حینمـا کـان والیـاً علی المـدینه من قبل معاویه، أی بعد سـنه ۴۰للهجره -- ومعنـاه: اسـتمرار هـذه السیره عنـد أبی هریره عـده عقود من زمن العلاء الحضـرمی إلی زمن معاویه بن ابی سفیان، فهو کان ینادی إِمام مسجد رسول الله أن لا یسبقه بآمین.

والمسـجد النبوی آنـذاک کان یفـد إلیه المسـلمون من جمیع العالم وخصوصاً من البلدان المجاوره للمدینه، وهذا ماجعل الناس الوافـدین إلی المـدینه یتأثرون بالتأمین ویأخـذونه إلی أمصارهم، فیؤمّنون به فی مساجدهم علی أنه سـنه لرسول الله وقد عمل به أهل المدینه.

وبقنـاعتی أنّ مـا أخرجه أبوداود وغیره من طریق أبی عثمـان الهنـدی عن بلال أنّه قال: (یا رسول الله لا تسـبقنی بآمین) قـد رُوی لدعم موقف أبی هریره الآنف، وذلک لضعف الطریق إلی بلال، وأنّ أباعثمان لم یلقَ بلالاً ((۱))، بل وجود التهافت

۱- هذا ما سنبحثه فی الصفحه: ۴۹۵.

بین تلك النصوص، إذ أخرج الحاكم بسنده عن شعبه عن عاصم بن سلیمان: أن أبا عثمان النهدی حدثه عن بلال أنّ رسول الله قال: لا تسبقنی بآمین((۱)).

وفی السنن الكبری للبیهقی: بسنده عن أبی عثمان الهندی، قال: قال بلال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله : لا تسبقنی بآمین((۲)).

وهناك فرق بین النصین، فهل أن رسول الله قال له: لاتسبقنی، أم أن بلالا طلب من رسول الله أن لایسبقه؟!

علماً أن قول أبی هریره (لاتفتنی) أو (لا تسبقنی) إن لم یكن جاءت تأثراً بالیهود فقد یكون استجابه لما یحبّه الأمویون والمروانیون فی التعرف علی الطالبین المخالفین لهم سیاسیاً، أو استحسانا من عند نفسه.

۱۲- إن أبا هریره عمل مع معاویه مده من الزمن، وروی عن رسول الله فی فضائله أخباراً، وولی الإماره من قِبله، وقد حصل علی مال كثیر وجاه عظیم أیام حكم معاویه، فمات معاویه سنه ۶۰ ه- ومات أبوهریره سنه ۵۹ ه-.

مضافاً إلی بغضه لعلی بن أبی طالب، فلا یستبعد أن یكون معاویه وبعده مروان قد استفادا من توجهات أبی هریره الیهودیه وعلاقته بكعب الأحبار لترسیخ فكره (آمین) بین المسلمین روایه، لأنها الفرصه الذهبیه للتعرف علی معارضیهم من الطالبیین أو من غیرهم.

أی أنّ هذا الحكم صار سیاسیاً فی العهد الأموی المروانی؛ لعدم ثبوت جذور نبویه له، فلو كان ذلك ثابتاً عن رسول الله لأُقِرَّ فی الشریعه، ولما خالفته

۱- المستدرك للحاكم ۱ : ۳۴۰ وفیه: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه. وكذا رواه البیهقی فی السنن الكبری ۲ : ۵۶ ومعرفه السنن والأثار ۲ : ۳۹۰.

۲- السنن الكبری للبیهقی ۲ : ۲۳ و ۵۶ وانظر المجموع للنووی ۲ : ۲۵۴ أیضاً.

مدرسه أهل البیت والإباضیه الذین سجنوا فی سجون ابن زیاد فی البصره، ولما اختلفوا فیه إلی عشره أقوال أو أکثر!((۱))

بلی إنّ بعض رواه التأمین کانوا من المناصرین للأمویین، أمثال: ابن شهاب الزهری الذی عد قول آمین سنه نبویه بمرسلته الآنفه!! مع أن التحقیق أثبت أنها سنه أمویه أُخذت عن الیهودیه، وأنّ الإمامیه والزیدیه والإسماعیلیه حسبما جاء فی کتبهم أکدوا بأنها بدعه یهودیه لایجوز قولها فی الصلاه، فلو أراد مسلم أن یقول شیئاً بعد انتهائه من فاتحه الکتاب فلیقل: الحمدلله رب العالمین. وهذا هو ذکر محبوب لا خلاف فیه تجیزه جمیع المذاهب.

ولأختم مناقشتی لروایات أبی هریره بما عرضه الأستاذ إبراهیم بن ناصر بن سالم الصوافی الإباضی فی کتابه «الدرر الساطعه فی تخریج أحادیث آمین بعد الفاتحه» من جواب لسؤال طرحه ؛ فهو یعطی وجهه نظر الإباضیه فی مساله التامین، والنص هو:

هل کان الصحابه یؤمّنون بعد الفاتحه؟

هذه المسأله مشکله وشائکه فی الوقت نفسه.

فإننی أستبعد جداً أن یکون الصحابه أو جمهورهم مجمعین علی قول (آمین) فی الصلاه، لأنه لو کان الأمر کذلک لما اختلف مَن [جاؤوا] بعدهم، بخلاف ما لو لم یکن الصحابه یقولونها، فإنه من المتصوَّر إحداثها من بعدهم، خاصه إذا علمنا السنن الکثیره التی أماتها بنوأمیه والبدع الکثیره التی أحدثوها.

۱- مرت تلک الأقوال فی الصفحه ۴۱ من هذا الکتاب.

وقد نص على ذلك الكثير من أهل العلم حتى ممن كانوا يميلون إلى بنى أميه، فاستنكروا ما أماته بنو أميه من السنن وما أحدثوه من البدع، وكثير منها وقع فى الصلاه، فصرّحوا بذلك فى مواضع كثيره -- إلى أن يقول --:

فإن كان بنو أميه استطاعوا إرغامَ الناس على ترك سننٍ ثابته فى الصلاه، وإحداثَ ما ليس منها فيها، ورُبّى من رُبّى على ذلك - - كما يقول ابن تيميه -- حتى ظُنّ أن ما أُحدث فى الصلاه مما هو ليس منها سُنه، فهل من المستبعد عنهم إحداث قول (آمين) فى الصلاه، إمعاناً فى مخالفه الإمام على الذى لم يأت حديث من طريقه فيه مشروعيه قول (آمين) إلّا حديث واحد ضعيف جداً، ومتنه لا ذكر للصلاه فيه، ولم يروَ عنه قوله (آمين) فى صلاته إلّا فى أثر واحد ضعيف لا يؤخذ به!

وقد انضم إلى ذلك أن الشيعه المائلين إلى الإمام على لا يرون مشروعيه قول (آمين) فى الصلاه، بل يرون بطلان الصلاه بقولها.

والأهم من ذلك كله: أن الإمام جابر بن زيد، وأبا بلال مرداس بن حدير، وأباعبيده مسلم بن أبى كريمه التميمى، وغيرهم من كبار التابعين، ما كانوا يقولون (آمين)، ولم يرووها عن أحد من الصحابه، فلو كان الصحابه يقولونها لما خفيت على التابعين وهم الذين أدركوا عشرات الصحابه وصَلّوا وراءهم مراراً وتكراراً.

خاصه الإمام جابر بن زيد الذى أدرك عشرات الصحابه ممن شهدوا بدراً، وأدرك الكثير ممن لم يدركوا بدراً، والتقى بكبار

الصحابه كابن عباس، والسيده عائشه، وأنس بن مالك، وأبى سعيد الخدرى، وأبى هريره، وغيرهم من صحابه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ورضى عن صحابته الكرام، ولم يرو عنهم التأمين بعد الفاتحه فى الصلاه.

إنّ هذا كله مما يدعو إلى التوقف فى نسبه القول بآمين بعد الفاتحه فى الصلاه إلى أحد من الصحابه.

وعلى تقدير ثبوت ذلك عن أحد منهم فإنه إنما يثبت عن نزر يسير، أما الأكثر فلا توجد روايه ثابته عنهم فى ذلك((۱)).

وبهذا فقد اتضح أنّ أخبار أبى هريره لا يمكن الاعتماد عليها، عندهم وذلك لوجود المدلسين والضعفاء بين رواتها، ولكونها روايات مضطربه، وهذا الاضطراب يكفى للحكم عليها بالضعف وإسقاطها عن الحجيه، ومن تأمل كلمات أعلام الجمهور وكتب الجرح والتعديل عندهم يجدهم يحكمون باضطراب ما هو أقل من هذا، فكيف لا يحكمون باضطراب أخبار أبى هريره فى التأمين مع أنها أشد من تلك الأخبار بمراتب، نقول بهذا طبقاً لأصولهم وقواعدهم المرسومه وأقوال رجاليهم مع قناعتنا بكونها من بِدَعِهِ وإحداثاته كما فصلناه مبينين ذلك من خلال القرائن والشواهد الفقهيه والتاريخيه والحديثيه المتناثره هنا وهناك .

والآن مع مناقشه:

۱- الدرر الساطعه فى تخريج أحاديث آمين بعد الفاتحه، لإبراهيم بن ناصر بن سالم الصوافى: ۳۲۰ -- ۳۲۲. بتصرف.

(۲) مناقشه مرویات وائل بن حُجْر الحضرمی

اشاره

وهو أحد أقیال حضرموت، أعنی أمراءَها، وکان أبوه من ملوکهم، قیل: إنّ النبی بشّر بقدومه إلی المدینه قبل ثلاثه أیام من قدومه ودعا له ولولده، وأرسل بیده کتاباً إلی أهل حضرموت بإقام الصلاه المفروضه، وأداء الزکاه المعلومه عند محلها، فی التیعه((۱))شاه لا مقوره((۲)) الألیاط((۳)) ولا ضناک((۴)) وانطوا الثبجه((۵))، وفی السیوب((۶)) الخُمس((۷))...

فکان وائل مع الإمام علی حینما خرج إلی صفین علی رایه حضرموت، لکن سرعان ما خذل الإمامَ والتحق بمعاویه، وکان ممن أشرک فی دم حجر بن عَدِی ونحن کنا قد درسنا فی کتابنا الأول عن صلاه النبی (القبض والإسبال) روایات وائل وأشرنا إلی تکثر طرقها سنداً واضطرابها متناً، إذ فی بعضها إشارهٌ إلی

۱- التیعه: أی فی الأربعین من الغنم.

۲- الاقورار: الاسترخاء فی الجلود.

۳- الالیاط: قشر العود؛ شبه به الجلد لالتزاقه باللحم، أراد غیر مسترخیه الجلود لهزالها.

۴- الضناک المکتنز اللحم.

۵- الثبجه: الشاه الوسطی، وثبج کل شیء وسطه.

۶- السیوب: الرِّکاز، قطع ذهب وفضه أو المعدن.

۷- الفائق ۱ : ۱۴، صبح الاعشی ۲ : ۲۶۶، تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۶ القسم الثانی.

القبض على الأيدى وأخرى خاليةٌ منها، وكذا الحال بالنسبه إلى التأمين، ففى بعضها توجد جمله: (أمّن ورفع صوته) وفى أخرى: (خفض بها صوته)، والخفض لايتّفق مع الرفع، فهما حقيقتان متغايرتان، واليك طرق وائل فى التأمين وهى سته:

أحدها: ما رواه سلمه بن كهيل عن حجر عن علقمه عن وائل، وهذه تأتى من خمسه وجوه.

ثانيها: ما رواه عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل.

ثالثها: ما رواه أبو إسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه، وتأتى هذه من خمسه وجوه.

رابعها: ما رواه أبو إسحاق عن أبى عبدالله اليحصبى عن وائل.

خامسها: ما رواه شريك عن أبى إسحاق عن علقمه بن وائل عن وائل.

سادسها: ما رواه الحجاج عن عبدالجبار بن وائل عن أبيه.

الطريق الأول: ماروا ه سلمه بن كهيل عن حجر عن علقمه عن وائل ، أو سمعه حجر من وائل

اشاره

ولهذا الطريق خمسه وجوه، كلها ضعيفه ومضطربه حسب معايير الجرح والتعديل.

الوجه الأول: طريق شعبه عن سلمه

السند

وقد روى عنه بلفظين:

أحدهما: المروى فى مسند أحمد: حدثنا عبدالله، حدثنى أبى، حدثنا محمّد بن جعفر، حدثنا شعبه، عن سلمه بن كهيل، عن حجر أبى العنبس، قال:

سمعت علقمه يحدّث عن وائل -- أو سمعه حجر من وائل -- قال: صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما قرأ(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: (آمين) وأخفى بها صوته، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى وسلّم عن يمينه وعن يساره(۱).

الثانيه: المروى فى «الفوائد الكبير» لأبى العباس الحافظ: أبوالعباس محمّد ابن يعقوب، حدثنا إبراهيم بن مرزوق البصرى، حدثنا أبوالوليد [الطيالسى]، حدثنا شعبه، عن سلمه بن كهيل، قال:

سمعت حُجراً أبا عَنْبَس يحدِّث عن وائل الحَضْرمى: أنّه صلّى خلف النبى صلى الله عليه و آله و سلم فلما قال (وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: (آمين) رافعاً بها صوته(۲).

۱- مسند أحمد ۴ : ۳۱۶، والطبرانى ۲۲ : ۴۵ من طريق وكيع و ۲۲: ۴۳ من طريق أبى الوليد ۲۲ : ۴۴ من طريق حجاج بن نصير وفيه: (وأخفى بها صوته)، سنن الدار قطنى ۱ : ۳۳۴.

۲- سنن البيهقى ۲ : ۵۸ وقال فى «معرفه السنن والآثار»: وإسناده صحيح... فهذه الروايه توافق روايه سفيان.

المناقشه

قال الدارقطنی فی سننه بعد أن ساق النص الأول:

کـذا قال شـعبه: وأخفی بها صوته، ویقال: إنه وَهِمَ فیه؛ لأن سـفیان الثوری ومحمّـد بن سـلمه بن کهیل وغیرهما رَوَوه عن سـلمه فقالوا: ورفع صوته بآمین، وهو الصواب(۱).

وفی «البدر المنیر» لإبن الملقِّن بعد أن أتی بما رواه أحمد عن الحجاج عن عبدالجبار قال:

وأعلم أنه جاء فی روایه فی هذا الحدیث (وخفض بها صوته) بدل (مدّ)، وهی خلاف ما علیه الأکثر والأحفظ.

قال الترمـذی فی «جامعه»: وروی شـعبه هـذا الحـدیث، عن سـلمه بن کهیل، عن حجر أبی العنبس، عن علقمه بن وائل، عن أبیه: (أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقال: آمین، وخفض بها صوته). قال:

وسـمعت محمّداً [یعنی البخاری] یقول: حدیث سـفیان أصح من حدیث شـعبه فی هذا، وأخطأ شعبه فی مواضع من هذا الحدیث فقال: عن حجر أبی العنبس. وإنما هو حجر بن عنبس، ویکنّی أبا السکن.

قلت [والکلام لإبن الملقن]: قد أسـلفنا أنّ تلک کنیه له أیضاً (۲)، فلا خطأ إذا، قال: وزاد فیه: عن علقمه بن وائل. [ولیس فیه عن علقمه] وإنّما هو عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر، قال: (وخفض بها صوته)، وإنّما هو (ومدّ بها صوته).

۱- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۴.

۲- أی أنّ لفظ (أبی العنبس) هو کنیه لحجر.

قال: وسألت أبازرعه عن هذا الحديث، فقال: حديث سفيان فی هذا أصح من حديث شعبه. قال: وروی العلاء بن صالح الأسدی عن سلمه بن كهيل نحو روايه سفيان، هذا آخر كلام الترمذی. وكذا قال الدارقطنی فی «سننه»...(۱)

وقال البيهقی فی «خلافياته»: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم بالحديث أنّ سفيان وشعبه إذا اختلفا فالقول قول سفيان.

قلت: وقد وافقه مره، ففی «سنن» البيهقی من حديث أبی الوليد الطيالسی، عن شعبه، عن سلمه بن كهيل قال: سمعت حجراً أبا العنبس يحدّث عن وائل الحضرمی (أنه صلّی خلف رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم فلما قال: (وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: آمين. رافعاً بها صوته)، فهذه الروايه عن شعبه توافق روايه سفيان.

وقال الأثرم: اضطرب شعبه فی هذا الحديث فقال مره: عن سلمه، عن حجر، عن علقمه بن وائل أو عن وائل، وقال مره: عن سلمه، عن حجر، عن علقمه بن وائل، وقال مره: عن سلمه، عن حجر، عن علقمه عن أبيه.

ورواه سفيان فلم يضطرب فی إسناده ولا فی الكلام، قال: سلمه، عن حجر، عن وائل، عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم : (أنه كان يجهر بها)، وروی ذلك من وجه آخر: نا أبوعبدالله، نا أبوبكر بن عياش. ثم ساق الروايه السالفه فقال: فقد صح الجهر بالتأمين من وجوه لم يصحَّ فيه عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم شیء غيره.

وقال ابن القطان -- بعد أن ذكر اللفظين -- : هذا الحديث فيه أربعه أمور.

أحدها: اختلاف شعبه وسفيان فی خفض ورفع، فسفيان يقول: (مدّ بها صوته) وشعبه يقول: (خفض بها صوته).

وثانيها: اختلافهما فی حجر، فشعبه يقول فيه: حجر أبوالعنبس. والثوری

۱- تركنا كلامه لأنّه مرّ فی الصفحه السابقه.

يقول: حجر بن عنبس، وصوّب البخارى وأبوزرعه قول الثورى، ولا أدرى لمَ لا يصوّب قولهم جميعاً حتى يكون حجر بن عنبس [هو] أبا العنبس.

قلت [والكلام لإبن الملقّن]: وهـذا قد بحثته قبل أن أقف عليه -- كما أسـلفته -- وقد رأيته بعد ذلك كذلك فى «الثقات» لإبن حِبّان، فالحمدلله.

قال: اللهم إلّا أن يكونا -- أعنى البخارى وأبازرعه -- قـد علما له كنيه أخرى، وأنى ذلك، فإنه لا يعرَف حاله، وهذا هو الثالث؛ فإن المستور الذى روى عنه أكثرُ من واحد مختلَفٌ فى قبول حديثه و رده.

قلت [والكلام لإبن الملقّن]: عجيب منه فى هذا، فإنه ثقه مشهور كما أسلفناه.

رابعها: أنهما -- أعنى الثورى وشعبه -- اختلفا أيضاً فى شىء آخر، وهو أنْ جعله الثورى من روايه حجر، عن وائل. وجعله شعبه من روايه حجر، عن علقمه بن وائل، عن وائل.

قلت [والكلام لإبن الملقّن أيضاً]: يحتمل أنه سـمعه مره من وائل، ومره من علقمه عن وائل، فرواه عن هـذا مره، وعن الآخر مره أخرى، وقد صرح بذلك (الكجّى) فى «سننه» فقال:

نـا عمرو بن مرزوق، أنـا شـعبه، عن سـلمه بن كهيـل، عن حجر، عن علقمه ابن وائـل، عن وائـل قال: وسـمعه حجر من وائل قال: (صلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ...) الحديث، قال: (وأخفى بها صوته).

قال ابن القطان: ولما ذكر الـدارقطنى روايه الثورى صـححها كأنه عرف من حال حجر الثقه، ولم يره منقطعاً بزياده شـعبه (علقمه بن وائل) فى الوسط، وفى ذلك نظر. قال:

وهذا الذى ذكرناه هو موجب حكم الترمذى عليه بأنه حَسَن، وقد كان من

جمله اضطرابهما فی متنه (یخفض) و(یرفع) والاضطراب فی المتن علّه مضعفه.

قال: فالحدیث لأن یقال فیه: (ضعیف) أقرب منه إلی أن یقال فیه (حَسَن) هذا کلامه، ولا (نسلم) له ذلک بل هو حسن أو صحیح کما (قدمنا) عن الدارقطنی وغیره من الأئمّه (تصحیحه)(۱).

ویقصد بقوله: (حسن أو صحیح) أی من غیر روایه شعبه کما لا یخفی من السیاق...

وهناک إشکال آخر [یتوجه علی هذا الحدیث] هو: أنّ حدیث سفیان -- الذی قال فیه کثیر من المحدثین: إنّه أصح من حدیث شعبه -- لیس فیه أن التأمین الذی سمعه وائل بن حجر کان فی الصلاه، وروایه سفیان مخرجه فی الترمذی والبیهقی وابن أبی شیبه والدارقطنی.

وإلیک لفظ الدارقطنی:

حدثنا عبدالله بن أبی داود السجستانی، حدثنا عبدالله بن سعید الکندی، ثنا وکیع والمحاربی قالا: ثنا سفیان عن سلمه بن کهیل، عن حجر أبی العنبس -- وهو بن عنبس -- عن وائل بن حجر قال: سمعتُ النبی صلی الله علیه و آله و سلم (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: (آمین) یمدّ بها صوته. قال أبوبکر: هذه سنه تفرّد بها أهل الکوفه، هذا صحیح والذی بعده(۲).

ثم ساق الحدیث الذی بعده والذی لیس فیه ذکر للصلاه أیضاً، ونصه:

حدثنی یحیی بن محمّد بن صاعد، ثنا بن زنجویه، حدثنا الفریابی، ثنا سفیان

۱- البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والآثار الواقعه فی الشرح الکبیر لإبن الملقّن ۳ : ۵۸۴.

۲- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۳.

عن سلمه بن کهیل، عن حجر، عن وائل بن حجر: سمع النبی صلی الله علیه و آله و سلم یرفع صوته بآمین إذا قال(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) (۱)).

ثم أتبعه بروایه أخری قال: حدثنا علی بن عبدالله بن مبشر، ثنا أحمد بن سنان ح، وحدثنا أبومحمّد بن صاعد، ثنا یعقوب الدورقی قالا: نا عبدالرحمن، عن سفیان، عن سلمه، عن حجر بن عنبس قال: سمعت وائل بن حجر قال: سمعت النبی صلی الله علیه و آله و سلم قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، ومد بها صوته، قال عبدالرحمن: أشد شیء فیه أنّ رجلاً کان یسأل سفیان عن هذا الحدیث فأظن سفیان تکلم ببعضه، خالفه شعبه فی إسناده ومتنه(۲)).

وعلی هذا یکون قول وائل بن حجر فی حدیث شعبه الآنف: (صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم) شاذاً أو منکراً؛ لمخالفته روایه مَن هو أوثق منه حسب ما قالوه.

بل لو کان الحدیث ثابتاً لکان ثبوته بلفظ: (سمعت النبی صلی الله علیه و آله و سلم إذا قال(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: (آمین)، یمدّ بها صوته).

ولیس فیه ذِکرٌ لمکان سماعه من النبی صلی الله علیه و آله و سلم ، لافی الصلاه ولا فی خارجها.

الوجه الثانی: طریق سفیان عن سلمه بن کهیل

ونصّه:

... عن حجر بن العنبس عن وائل بن حجر، قال: کان رسول الله إذا قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین (ورفع بها صوته)(۳)).

۱- (سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۴.

۲- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۴.

۳- سنن الدارمی ۱ : ۲۸۴.

وفی آخر: (یمدّ بها صوته)(۱).

المناقشه

لقد روی هذا الحدیثَ عن سفیان کلٌّ من: وکیع(۲) والمحاربی(۳) وعبدالرحمن بن مهدی(۴) وخلّاد بن یحیی(۵) ومحمّد بن کثیر(۶)، وغیرهم.

وهو ضعیف سنداً، لوجود سفیان الثوری فیه المشهور بالتدلیس، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه ولم یصرح فیه بالسماع، وروایه المدلس ضعیفه عند جمهور المحدثین ما لم یصرح بالسماع لانه یحدث عمن سَمِعَ منه ما لم یسمع منه بصیغه توهم أنه سمعه منه:

قال أبوزرعه العراقی: سفیان بن سعید الثوری مشهور بالتدلیس(۷).

وقال أیضاً فی «تحفه التحصیل فی ذکر رواه المراسیل»: سفیان بن سعید الثوری الإمام المشهور، یدلّس ولکن لیس بالکثیر...ثم ذکر روایاته فی ذلک(۸).

وقال عنه سبط ابن العجمی: سفیان الثوری مشهور به(۹).

۱- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۵.

۲- مسند أحمد ۴ : ۳۱۶ ، المصنَّف ۲ : ۳۱۴، سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۳.

۳- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۳.

۴- العلل للترمذی: ۶۸-- ۶۹.

۵- السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۵۷.

۶- سنن الدارمی ۱ : ۳۱۵.

۷- المدلسین: ۵۲.

۸- تحفه التحصیل فی ذکر رواه المراسیل، لأبی زرعه العراقی ۱ : ۱۳۰.

۹- التبین لأسماء المدلسین: ۲۷.

وقال عنه الحافظ ابن حجر: سفیان بن سعید الثوری الإمام المشهور الفقیه العابد الحافظ الکبیر، وصفه النسائی وغیره بالتدلیس، وقال البخاری: ما أقل تدلیسه((۱)).

وقال عنه السیوطی: مشهور به(۲)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: وقال أبوبکر بن خلاد عن یحیی بن سعید القطان: کان سفیان الثوری یحدّثنی، فإذا حدثنی عن الرجل یعلم أنی لا أرضاه کنّاه لی، فحدثنی یوماً قال: حدثنی أبوالفضل، یعنی بحراً السقاء(۳)).

وبحر السقاء ضعیف جداً عند المحدثین، وهذا یعنی أن سفیان الثوری یدلس عن الضعفاء.

قال الخطیب فی «الکفایه فی علم الدرایه»:

وربما لم یسقط المدلِّس اسم شیخه الذی حدثه لکنه یسقط ممن بعده فی الإسناد رجلًا یکون ضعیفاً فی الروایه أو صغیر السن، ویحسّن الحدیث بذلک. وکان سلیمان الأعمش، وسفیان الثوری، وبقیه بن الولید یفعلون مثل هذا(۴)).

وأما ما یروی عن البخاری أنه قال: لا أعرف لسفیان یعنی الثوری: عن حبیب بن أبی ثابت، ولا عن سلمه بن کهیل، ولا عن منصور. وذکر شیوخاً کثیره: لا أعرف لسفیان عن هؤلاء تدلیساً، ما أقلَّ تدلیسه((۵)).

۱- طبقات المدلسین: ۳۲.

۲- أسماء المدلسین: ۵۱.

۳- تهذیب التهذیب ۱ : ۳۶۷.

۴- الکفایه فی علم الدرایه۱: ۳۶۴.

۵- جامع التحصیل فی أحکام المراسیل۱: ۱۱۳.

فإن البخاری إنما تکلم عن علمه، ولا یلزم أن یکون الواقع کذلک.

وقول البخاری هذا یعارض ما رُوی عن شعبه من أمره بالتوقی فی روایات سفیان الثوری.

فقد روی ابن عدی فی «الکامل» قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن موسی بن العراد، أخبرنا یعقوب بن شیبه، حدثنی أحمد بن أبی الطیب، عن ابن قعنب قال: سمعت مالکاً یقول: قلت لسفیان الثوری: لا تکتب عن رجال فیهم بعض ما فیهم، فغضب، قال: فقال شعبه: لا تأخذوا عن سفیان الثوری، إلّا عن رجل تعرفون، فإنّه لا یبالی عمن حصل الحدیث، حدثنا محمّد بن جعفر المطیری، أخبرنا أبوقلابه، حدثنی محسن بن غندر عن أبیه، قال: جاء عبدالرحمن بن مهدی إلی شعبه فقال: اکتب لی إلی سفیان، فإنّی أرید أن أخرج إلیه، فقال له شعبه: إنی أخاف أن یحدّثک بما لم یسمع -- یعنی یدلس -- ((۱)).

وشعبه معاصر لسفیان الثوری، بخلاف البخاری الذی روی عنه بالواسطه.

وکذلک ما سبق نقله عن یحیی بن سعید، وهو قوله: کان سفیان الثوری یحدثنی، فإذا حدثنی عن الرجل یعلم أنی لا أرضاه کنّاه لی، فحدثنی یوماً قال: حدثنی أبوالفضل -- یعنی بحر السقاء((۲))--.

وکذلک روایته عن أشعث بن سوار، وهو ضعیف عند المحدثین((۳))، إلی غیر ذلک مما یوجب التثبّت فی قبول روایته التی لم یصرّح فیها بالتحدیث عمن رواه

۱- الکامل فی ضعفاء الرجال ۱ : ۶۸.

۲- تهذیب التهذیب ۱ : ۳۶۷.

۳- تهذیب التهذیب ۱ : ۳۰۸.

عنه، هذا عن رجال سند هذا الطريق.

أما الدلاله، قال الدارقطنی بعد روايته له:

قال عبدالرحمن: أشدُّ شیء فيه أنّ رجلاً كان يسأل سفيان عن هذا الحديث، فأظن سفيان تكلم ببعضه والرجل ببعضه. خالفه شعبه فی إسناده ومتنه(۱)، علی أنّ متنه ليس فيه أنّ القراءه كانت فی الصلاه، فقد تكون بعد قراءه القرآن أو الدعاء، فلا حجه فيها علی مشروعيه (آمين) فی الصلاه إذاً.

الوجه الثالث: طريق العلاء بن صالح عن سلمه بن كهيل

السند

حدثنا ابن نمير، عن العلاء بن صالح، عن سلمه بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر أنه صلّی خلف النبی صلی الله عليه و آله و سلم ، فلمّا قرأ فاتحه الكتاب جهر ب-(آمين)، قال: وسلّم عن يمينه وعن يساره حتی رأيت بياض خده(۲).

المناقشه

فی هذا السند العلاء بن صالح وهو مختلَفٌ فيه، وممن ضعفه ابن المدينی والبخاری، وقال عنه ابن خزيمه: شيخ، وهو يشعر بالتجريح كما هو معلوم من مراتب التجريح والتعديل عند المحدثين، وقال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق له أوهام.

وقال عنه العجلی فی «معرفه الثقات»: العلاء بن صالح التيمی ثقه(۳).

۱- مختصر خلافيات البيهقی ۲ : ۶۴.

۲- معجم الكبير للطبرانی ۲۲: ۴۵.

۳- معرفه الثقات ۲ : ۱۴۹.

وقال عنه الـذهبی فی «میزان الإعتدال»: وثقه أبو داود، وقال أبوحاتم: کان من عِتق الشیعه، وقال ابن أبی خیثمه وعباس، عن ابن معین: ثقه، وقال أبوحاتم وأبوزرعه: لا بأس به، وقال ابن المدینی: روی أحادیثَ مناکیر(۱)).

وقـال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهـذیب التهـذیب»: قال ابن معین وأبوداود: ثقه، وقال ابن معین أیضاً وأبوحاتم: لا بأس به، وقال ابن المدینی: روی أحادیث مناکیر، وقال یعقوب بن شیبه: مشهور، وذکره ابن حبان فی «الثقات».

له عند (ت) حدیث وائل فی الصلاه، وعند (س) حدیث ابن عباس فی اتخاذ ذی الروح غرضاً.

قلت [والکلام لإن حجر]: وقال البخاری: لا یتابَع، ووثقه یعقوب بن سفیان وابن نمیر والعجلی، وقال ابن خزیمه: شیخ(۲)).

وقال فی «تقریب التهذیب»: العلاء بن صالح التیمی أو الأسدی الکوفی صدوق له أوهام، من السابعه((۳)).

والجرح هنـا مفسـر -- وهو روایته للمناکیر عنـد ابن المـدینی، و: له أوهام عنـد ابن حجر، و: من عتق الشـیعه عنـد أبی حاتم -- والجرح المفسّر مقدم عند المحدثین علی التعدیل. هذا عن السند.

أمّا الدلاله، فمما جاء فی هذه الأخبار من ذکر الصلاه فهو غیر محفوظ، لأنّ روایه سفیان عن سلمه هی أصح من هذه، ولم یذکر فیها الصلاه.

وقد تابع سفیانُ -- فی عدم ذکر الصلاه -- العلاءَ بن صالح نفسه، کما فی

۱- میزان الإعتدال ۳ : ۱۰۱.

۲- تهذیب التهذیب ۸ : ۱۶۴.

۳- تقریب التهذیب ۱ : ۴۳۵.

روایه الترمذی التالیه:

قال أبوعیسی: حدثنا أبوبکر محمّد بن أبان، حدثنا عبدالله بن نمیر، حدثنا العلاء بن صالح الأسدی عن سلمه بن کهیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم نحو حدیث سفیان عن سلمه بن کهیل((۱)).

والترمذی لم یذکر لفظ الحدیث حتی ینظر فی متنه، إلّا أنّ هذه الروایه تورث شکّاً فی صحه روایه العلاء بن صالح الأولی، مما یوجب التوقفَ فی قبولها، خاصه وأنه روی مناکیر وله أوهام حسب قول علمائهم!

الوجه الرابع : طریق محمّد بن سلمه عن أبیه سلمه بن کهیل

السند

بعد أن أخرج الدارقطنی طریق شعبه عن سلمه بن کهیل والذی فیه (وأخفی بها صوته...) -- قال: قال شعبه: وأخفی بها صوته، ویقال إنّه وَهَم فیه؛ لأنّ سفیان الثوری ومحمّد بن سلمه بن کهیل وغیرهما رووه عن سلمه فقالوا: ورفع بصوته بآمین، وهو الصواب((۲)).

وقال البیهقی فی «معرفه السنن والآثار»: وقد أجمع الحفّاظ: محمّد بن إسماعیل [البخاری] وغیره علی أن شعبه أخطأ فی ذلک، فقد رواه العلاء بن صالح، ومحمّد بن سلمه بن کهیل عن سلمه بمعنی روایه سفیان.

ورواه شریک عن أبی إسحاق عن علقمه بن وائل عن أبیه قال: سمعت

۱- سنن الترمذی ۲: ۲۹.

۲- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۳۴.

النبی یجهر بآمین.

ورواه زهیر بن معاویه وغیره عن أبی إسحاق عن عبدالجبار بن وائل عن أبیه عن النبی مثله، وفی کل ذلک دلاله علی صحه روایه الثوری(۱).

وقال الحافظ فی «التلخیص»: وقد رجّحتُ روایه سفیان بمتابعه اثنین له بخلاف شعبه، فلذلک جزم النقّاد بأنّ روایته أصحّ(۲).

المناقشه

هذا الطریق ضعیف أیضاً، لضعف محمّد بن سلمه بن کهیل.

الذی قال عنه الُجوزَجانی فی «أحوال الرجال»: محمّد ویحیی ابنا سلمه بن کهیل ذاهِبا الحدیث(۳).

وقال عنه ابن الجوزی فی «الضعفاء والمتروکین»: محمّد بن سلمه بن کهیل الحضرمی الکوفی روی عنه سفیان بن عُیینه، قال السعدی: واهی الحدیث(۴).

وقال عنه ابن سعد فی «الطبقات الکبری»:

محمّد بن سلمه بن کهیل الحضرمی، روی عنه سفیان بن عیینه، وروی محمّد ابن سلمه عن أبیه، وکان ضعیفاً، وأخوه یحیی بن سلمه بن کهیل الحضرمی، تُوفی فی خلافه موسی أمیرالمؤمنین وکان ضعیفاً جداً (۵).

وقال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: قال الجوزجانی: ذاهب واهی

۱- صحیح ابن حبان ۵ : ۱۱۰، آثار وسنن البیهقی ۲ : ۳۹۰.

۲- التلخیص ۱ : ۴۲۹.

۳- أحوال الرجال، للجوزجانی ۱: ۶۲.

۴- الضعفاء والمتروکین، لإبن الجوزی ۳: ۶۷.

۵- الطبقات الکبری ۶ : ۳۸۰.

الحدیث.

وقال ابن عَدی: سمع أباه، وعنه علی بن هاشم، وحسان بن إبراهیم. ثم ساق له أحادیث منکره((۱)).

الوجه الخامس: طریق محمّد بن کثیر عن سلیمان بن کثیر عن سلمه بن کهیل

السند

الطبرانی: قال: حدثنا حفص بن عمر الرَّقّی، قال: ثنا قبیصه (ح)، وحدثنا معاذ بن المثنی ومحمّد بن محمّد التمّار قالا: ثنا محمّد بن کثیر قال: ثنا سلیمان عن سلمه بن کهیل، عن حجر بن العنبس الحضرمی عن وائل بن حجر قال: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا قال (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: (آمین) یرفع بها صوته((۲)).

المناقشه

وهذا الحدیث ضعیف لوجود محمّد بن کثیر العبدی المختلَفِ فیه بین التوثیق والتضعیف، وممن ضعفه ابن معین وابن قانع.

قال عنه یحیی کما فی «سؤالات ابن الجنید»: وسُئل یحیی عن محمّد بن کثیر العبدی البصری فقال: «کان فی حدیثه الفاظ، حدثنا أبوإسحاق» کأنه ضعفه((۳)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال ابن معین: لم یکن بثقه، وقال أبوحاتم: صدوق. وذکره ابن حبان فی «الثقات»: وأرخه البخاری

۱- میزان الإعتدال ۶ : ۱۷۱.

۲- المعجم الکبیر ۲۲ : ۴۴ ، سنن الدارمی ۱ : ۳۱۵ ، سنن أبی داود ۱ : ۳۰۸/۹۳۲ باب التامین وراء الإمام.

۳- سؤالات ابن الجنید لیحیی بن معین: ۳۵۷.

وأبوداود وابن أبی عاصم وابن قانع وزاد فی [تاریخ وفاته] جُمادی الأُولی، وقال: إنه ضعیف، وقال أحمد بن حنبل: ثقه، لقد مات علی سُنّه، وقال سلیمان بن قاسم: لا بأس به.

قلت: وقال ابن الجنید عن ابن معین: کان فی حدیثه ألفاظ کأنه ضعفه، ثم سألت عنه، فقال: لم یکن لسائل أن یکتب عنه، وفی «الزهره» روی عنه (خ) ثلاثه وستین حدیثاً ((۱)).

کما فیه سلیمان بن کثیر العبدی المختلف فی توثیقه وتضعیفه، وممن ضعفه: یحیی بن معین، وابن حبان، والعقیلی، وقال عنه أبوحاتم: یکتَب حدیثه، وهی صیغه تُشعر بالتجریح کما تَقرّر فی مراتب التعدیل والترجیح.

قال عنه ابن أبی حاتم کما فی «الجرح والتعدیل»: سلیمان بن کثیر أبوداود أخو محمّد بن کثیر العبدی، روی عن الزهری وحصین، وروی عنه أخوه محمّد وأبو الولید وموسی بن إسماعیل، سمعت أبی یقول ذلک.

حدثنا عبدالرحمن قال: ذکره أبی عن إسحاق بن منصور عن یحیی بن معین أنه قال: سلیمان بن کثیر ضعیف.

وقال عنه ابن حبان فی «المجروحین»: کان یخطئ کثیراً، أمّا روایته عن الزهری فقد اختلط علیه صحیفته فلا یحتَجّ بشیء ینفرد به عن الثقات ویعتبر بما وافق الأثبات فی الروایات، مات سنه ثلاث وثلاثین ومائه(۲)).

وقال عنه العقیلی فی «الضعفاء»: سلیمان بن کثیر، أبوداود الواسطی، مضطرب الحدیث، حدثنا عبدالله بن علی، قال: سمعت محمّد بن یحیی یقول: سمعت سلیمان بن کثیر العبدی سکن البصره ما روی عن الزهری، فإنّه قد

۱- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۷۱.

۲- الجرح والتعدیل ۴ : ۱۳۸.

اضطرب فی أشیاء منها وهو فی غیر حدیث الزهری أثبت، وقد روی سلیمان بن کثیر عن حصین وحمید الطویل أحادیثَ لا یتابَع علیها((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال ابن معین: ضعیف، وقال الآجری عن أبی داود: وسلیمان بن کثیر أخو محمّد بن کثیر، أصله من واسط یقال له: أبوداود الواسطی، کان یصحب سفیان بن حسین، وقال النسائی: لیس به بأس إلّا فی الزهری فإنه یخطئ علیه، وقال أبوحاتم: یکتَب حدیثه.

قلت: وقال العجلی: جائز الحدیث لا بأس به، وقال العقیلی: واسطی سکن البصره، مضطرب الحدیث عن ابن شهاب، وهو فی غیره أثبت، وقال الذهلی نحو ذلک قبله.

وقال ابن حبان: کان یخطئ کثیراً.

فأما روایته عن الزهری فقد اختلطت علیه صحیفته فلا یحتَجّ بشیء ینفرد به عن الثقات، مات سنه ثلاث وثلاثین ومائه، وقال ابن عدی: لم أسمع أحداً فی روایته عن غیر الزهری شیئاً، قال: وله عن الزهری وعن غیره أحادیثُ صالحه ولا بأس به((۲)).

ولخص ابن القطان کلّ ما قیل فی هذا الحدیث بالقول:

فالحدیث لَأَن یقال فیه: (ضعیف) أقرب منه إلی أن یقال فیه (حسن).

۱- الضعفاء الکبیر للعقیلی۲ : ۱۳۷.

۲- تهذیب التهذیب ۴ : ۱۸۹.

الطريق الثانی: ما رواه عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل

السند

حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثنا شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر أنه سمع النبی صلی الله عليه و آله و سلم يقول فی الصلاه (آمين)((۱)).

المناقشه

وهذا الحديث ضعيف أيضاً لوجود شريك بن عبدالله فيه، فإنّه مع جلالته عندهم مختلف فيه بين التوثيق والتضعيف، وكان مشهوراً بالتدليس، وقد روى هذا الحديث بالعنعنه، والمدلس لا تُقبَل عنعنته، كما قد اختلط فی آخر عمره وتغير حفظه.

وممن ضعّفه: الجوزجانی، ويحيى بن سعيد، ويحيى القطان، وعبدالرحمن، وابن المبارك، والدارقطنی، والنسائی، وأبوأحمد الحاكم، والأزدی، وإبراهيم بن سعيد الجوهری، ويعقوب بن شيبه.

قال الجوزجانی فی «أحوال الرجال»: شريك بن عبدالله سيئ الحفظ مضطرب الحديث مائل((۲)).

وقال الذهبی فی «ميزان الإعتدال»: الحافظ الصادق، أحد الأئمّه، روى عن علی بن الأقمر، وزياد بن علاقه، وعده من التابعين، وروى علی بن يحيى بن سعيد تضعيفه جداً، وقال ابن المثنی: ما رأيت يحيى ولا عبدالرحمن حدّثا عن شريك

۱- مسند أحمد ۴ : ۳۱۸/۱۸۸۸۸.

۲- أحوال الرجال ۱ : ۹۲.

شیئاً، وروی محمّد بن یحیی القطان عن أبیه قال: رأیت تخلیطاً فی أصول شریک.

وقال عبدالجبار بن محمّد: قلت لیحیی بن سعید: زعموا أن شریکاً إنّما خلط بآخره! قال: ما زال مخلِّطاً.

قال ابن معین: شریک بن عبدالله بن سنان بن أنس النخعی، جدُّه قاتل الحسین!

وقال ابن معین: کان عبدالرحمن یحدّث عن شریک، وعن ابن المبارک، قال: لیس حدیث شریک بشیء، وقال الجوزجانی: سیئ الحفظ مضطرب الحدیث مائل.

وقال إبراهیم بن سعید الجوهری: أخطأ شریک فی أربعمائه حدیث!

وروی معاویه بن صالح عن ابن معین: صدوق ثقه، إلّا أنه إذا خالف فغیره أحبُّ إلینا منه.

أبویعلی: سمعت یحیی بن معین یقول: شریک ثقه إلّا أنه یغلط ولا یتقن، ویذهب بنفسه علی سفیان وشعبه.

وقال عبدالرحمن بن شریک [النخعی]: کان عند أبی عشرهُ آلاف مسأله عن جابر الجعفی وعشره آلاف غرائب.

وقال سعدَوَیه: سمعت عبدالله بن المبارک یقول: شریک أعلم بحدیث الکوفیین من سفیان.

وقال الدارقطنی: لیس شریک بالقوی فیما ینفرد به.

وقال أبوتوبه الحلبی: کنا بالرمله فقالوا: مَن رجل الأمّه؟ فقال قوم: ابن لهیعه، وقال قوم: مالک، فسألنا عیسی بن یونس -- وکان قدم علینا -- فقال: رجل الأمّه شریک، وکان یومئذ حیاً.

وقال أحمد بن حنبل: شريك فی أبی إسحاق أثبت من زهير.

وروی عثمان بن سعيد، عن يحيی، قال: شريك فی أبی إسحاق أحبُّ إلينا من إسرائيل.

وقال أبوحاتم: شريك صدوق، هو أحب إلی من أبی الأحوص، وله أغاليط.

وقال ابن أبی حاتم: سألت أبا زرعه عن شريك، يحتَجّ به؟ فقال: كان كثير الحديث صاحب وَهمٍ يغلط أحياناً، فقال له فضلك الصائغ: إنّ شريكاً حدّث بواسط بأحاديث بواطيل، فقال أبوزرعه: لا تقل بواطيل((۱)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تهذيب التهذيب»: وقال يزيد بن الهيثم عن ابن معين: شريك ثقه، وهو أحب إلی من أبی الأحوص وجرير، وهو يروی عن قوم لم يروِ عنهم سفيان الثوری.

قال ابن معين: ولم يكن شريك عند يحيی -- يعنی القطان -- بشیء وهو ثقه ثقه، وقال أبويعلی: قلت لابن معين: أيما أحبُّ إليك جرير أو شريك؟ قال جرير، قلت: فشريك أو أبوالأحوص؟ قال شريك، ثم قال: شريك ثقه إلّا أنه لا يتقن، ويغلط ويذهب بنفسه علی سفيان وشعبه!

وقال عثمان الدارمی: قلت لابن معين: شريك أحبُّ إليك فی أبی إسحاق أو إسرائيل؟ قال: شريك أحبُّ إلی وهو أقدم، قلت: شريك إليك فی منصور أو أبوالأحوص؟ فقال: شريك أعلم به.

وقال معاويه بن صالح، عن ابن معين: شريك صدوق ثقه إلّا أنه إذا خالف فغيرُه أحبّ الينا منه، قال معاويه: وسمعت أحمد بن حنبل يقول شبيهاً بذلك،

۱- ميزان الإعتدال ۲ : ۲۷۱.

وقال عمرو بن على: كان يحيى لا يحدّث عنه، وكان عبدالرحمن يحدث عنه.

وقال عبدالجبار بن محمّد الخطابى عن يحيى بن سعيد: ما زال مخلِّطاً.

وقال العجلى: كوفى ثقه، وكان حسن الحديث، وكان أروى الناس عنه إسحاق الأزرق.

وقال على بن حكيم عن وكيع: لم يكن أحد أروى عن الكوفيين من شريك.

وقال عيسى بن يونس: ما رأيت أحداً قطُّ أورع فى علمه من شريك .

وقال ابن المبارك: شريك أعلم بحديث الكوفيين من الثورى .

وقال ابن المدينى: شريك أعلم من إسرائيل أقلّ خطأً منه.

وقال يعقوب بن شيبه: شريك صدوق ثقه، سيئ الحفظ جداً.

وقال الجوزجانى: شريك سيئ الحفظ مضطرب الحديث مائل.

وقال ابن أبى حاتم: قلت لأبى زرعه: شريك يحتَجّ بحديثه؟ قال: كان كثير الخطأ صاحب حديث، وهو يغلط أحياناً، فقال له فضلك الصائغ: إنّه حدث بواسط بأحاديث بواطيل، فقال أبوزرعه: لا تقل بواطيل.

قال عبدالرحمن: وسألت أبى عن شريك وأبى الأحوص:أيهما أحب إليك؟ قال: شريك، وقد كان له أغاليط!

وقال النسائى: ليس به بأس.

وقال ابن عدى: فى بعض ما لم أتكلم عليه من حديثه مما أمليت بعض الأنكار، والغالب على حديثه الصحه والاستواء، والذى يقع فى حديثه من النكره إنما أتى به من سوء حفظه لا أنه يتعمد شيئاً مما يستحق أن ينسَب فيه إلى شىء من الضعف.

قال أحمد بن حنبل: وُلد شريك سنه ۹۰ ومات سنه سبع وسبعين ومائه، وكذا أرخه غير واحد.

قلت [والكلام لإبن حجر]: منهم ابن سعد، وقال: كان ثقه مأموناً كثير الحديث وكان يغلط.

وقال إبراهيم بن سعيد الجوهرى: أخطأ فى أربعمائه حديث!

وقال ابن المثنى: ما رأيت يحيى ولا عبدالرحمن حدّثنا عنه بشىء.

وقال محمّد بن يحيى بن سعيد عن أبيه: رأيت فى أصول شريك تخليطاً.

وقال أبوجعفر الطبرى: كان فقيهاً عالماً، وقال أبوداود: ثقه، يخطئ على الأعمش، زهير فوقه، وإسرائيل أصحُّ حديثاً منه، وأبوبكر بن عياش بعده.

وقال ابن حبان فى «الثقات»: ولى القضاء بواسط سنه ۱۵۵، ثم ولى الكوفه بعد ومات بها سنه ۷ أو ۸۸، وكان فى آخر أمره يخطئ فيما روى، تغير عليه حفظه، فسماع المتقدمين منه ليس فيه تخليط، وسماع المتأخرين منه بالكوفه فيه أوهام كثيره.

وقال العجلى بعد ما ذكر أنه ثقه إلى آخره: وكان صحيح القضاء، ومن سمع منه قديماً فحديثه صحيح، ومن سمع منه بعد ما ولى القضاء ففى سماعه بعض الاختلاط. وقال إبراهيم الحربى: كان ثقه، وقال محمّد بن يحيى الذهلى: كان نبيلاً، وقال صالح جزره: صدوق، ولمّا ولى القضاء اضطرب حفظه، وقال أبونعيم: لو لم يكن عنده علم لكان يؤتى لعقله، وقال محمّد بن عيسى: رأيت شريكاً قد أثّر السجود فى جبهته، وقال ابن عيينه: كان أحضر جواباً، وقال منصور بن أبى مزاحم: سمعت شريكاً يقول: ترك الجواب فى موضعه إذابه القلب، وقال النسائى فى موضع آخر: ليس بالقوى، وكذا قال الدارقطنى، وقال

أبوأحمد الحاكم: ليس بالمتين.

وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: حسن بن صالح أثبت من شريك، كان شريك لا يبالى كيف حدّث، وقال معاويه بن صالح، سألت أحمد بن حنبل عنه، فقال: كان عاقلاً صدوقاً محدثاً شديداً على أهل الريب والبدع، قديم السماع من أبى إسحاق، قلت: إسرائيل أثبت منه؟ قال: نعم، قلت: يحتَجّ به؟ فقال: لا- تسألنى عن رأيى فى هذا وإنما يروى مسلم له فى المتابعات، وقال الساجى: كان ينسَب إلى التشيع المفرط، وقد حكى عنه خلاف ذلك وكان فقيهاً، وكان يقدّم علياً على عثمان، وقال يحيى بن معين: قال شريك ليس يقدم علياً على أبى بكر وعمر أحدٌ فيه خير.

وقال الأزدى: كان صدوقاً إلّا أنه مائل عن القصد، غالى المذهب، سيئ الحفظ، كثير الوهم، مضطرب الحديث! وقال عبدالحق الأشبيلى: كان يدلس.

قال ابن القطان: وكان مشهوراً بالتدليس، وأورد ابن عدى فى مناكيره عن منصور عن طلحه بن مصرف عن خيثمه عن عائشه: أمرنى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أن أُدخِل امرأه على زوجها ولم يقضِ من مهرها شيئاً.

وقال سفيان بن عبدالملك: سألت ابن المبارك عن حديث زيد بن ثابت أنه قال فى البيع بالبراءه يبرأ من كل عيب؟ فقال: جاء به شريك على غير ما فى كتابه ولم نجد له أصلاً ((۱)).

إذاً جرحه جاء مفسَّراً فيقدم على التعديل عند المحدثين.

كما فيه عاصم بن كليب بن شهاب بن مجنون الكوفى الذى وثقه الأكثر إلّا أنه رُمى بالإرجاء، وقال عنه ابن المدينى: لايحتَجّ بما انفرد به. وقال عنه أبوحاتم:

۱- تهذيب التهذيب ۴ : ۲۹۶.

صالح(۱))، وهی صیغه تشعر بالتجریح کما هو معلوم.

وقال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»:

وکان من العباد الأولیاء لکنه مرجئ، وثّقه ابن معین وغیره، وقال ابن المدینی: لا یحتج بما انفرد به، وقال أبوحاتم: صالح(۲)).

وقال عنه الحافظ فی «تهذیب التهذیب»: قال الأثرم عن أحمد: لا بأس بحدیثه، وقال ابن معین والنسائی: ثقه، وقال أبوحاتم: صالح، وقال الآجری: قلت لأبی داود: عاصم بن کلیب ابن من؟ قال ابن شهاب، کان من العباد، وذکر من فضله، قلت: کان مرجئاً؟ قال: لا أدری، وقال فی موضع آخر: کان أفضل أهل الکوفه.

وقال شریک بن عبدالله النخعی: کان مرجئاً، وذکره ابن حبان فی «الثقات».

قلت [والکلام لإبن حجر]: وأرّخ وفاته سنه سبع وثلاثین ومائه، وکذا أرخه خلیفه، وقال ابن شاهین فی «الثقات» قال أحمد بن صالح المصری: یعَدّ من وجوه الکوفیین الثقات، وفی موضع آخر: هو ثقه مأمون، وقال ابن المدینی: لا یحتجّ به إذا انفرد، وقال ابن سعد: کان ثقه یحتج به ولیس بکثیر الحدیث((۳)).

وقال عنه فی «تقریب التهذیب»: عاصم بن کلیب بن شهاب بن المجنون الجرمی الکوفی: صدوق رُمی بالإرجاء من الخامسه((۴)).

۱- انظر تهذیب التهذیب ۵ : ۵۵ والرفع والتکمیل.

۲- میزان الإعتدال ۲ : ۳۵۶.

۳- تهذیب التهذیب ۵ : ۴۹.

۴- تقریب التهذیب ۱ : ۲۸۶.

هذا عن الإسناد:

أما الدلاله فما جاء من قوله: (يقول فى الصلاه «آمين») هو شاذ، لأنّ الحديث رواه سفيان من طريق سلمه بن كهيل عن حجر بن العنبس عن وائل ابن حجر، ليس فيه هذه الزياده، وقد تابعه العلاء بن صالح حسبما مرّ عليك.

وحديث سفيان على ما فيه من ضعف -- كما بيناه -- أقوى من حديث شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل، فتأمل.

الطريق الثالث: مارواه أبو إسحاق عن عبدالجبار بن وائل عن أبيه

اشاره

ولهذا الطريق خمسه وجوه، كلها ضعيفه ومضطربه:

أولها : أبو الأحوص عن أبى إسحاق.

ثانيها : معمر عن أبى إسحاق.

ثالثها : زهير الجعفى عن أبى إسحاق.

رابعها: الأعمش عن أبى إسحاق.

خامسها: يونس بن أبى إسحاق عن أبيه.

الوجه الأول: روايه أبو الأحوص عن أبى إسحاق

اشاره

السند

أخبرنا قتيبه بن سعيد، قال: نا أبوالأحوص، عن أبى إسحاق، عن عبدالجبار بن وائل، عن أبيه قال: صلّيتُ خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلمّا افتتح الصلاه كبر ورفع يديه حتى حاذى بأذنيه، ثم قرأ بفاتحه الكتاب، فلمّا فَرَغ منها قال: آمين، يمد بها صوته((۱)).

المناقشه

بما أن جميع هذه الوجوه الخمسه تتحد فى شخصيه واحده، ألا وهو عمرو ابن عبدالله بن عبيد المعروف بأبى إسحاق السَّبيعى، فعلينا أولاً بيان حاله ثم الاتيان بما فى الوجوه الخمسه من رجال.

۱- رواه النسائى فى سننه ۱ : ۳۰۷، كتاب افتتاح الصلاه، العمل فى افتتاح الصلاه.

أبوإسحاق السبیعی الکوفی

هو عمرو بن عبدالله بن عبید، اشتهر بالسبیعی نسبه إلی السبیع بن صعب بن معاویه بن کثیر بن مالک بن جُشم بن حاشد بن جُشم بن حیوان بن نوف بن همدان .

وقال یعقوب بن شیبه: إنما نسبوا إلی السبیع لنزولهم فیه.

وذکر شریک عن أبی إسحاق أنه ولد لسنتین بقیتا من خلافه عثمان بن عفان، روی عن جمع کثیر، وروی عنه رجال کثر إیضاً وثّقه ابن معین، والنسائی، والعجلی، وأبو حاتم(۱))، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبی: أیما أحب الیک: أبوإسحاق أو السَّدّی؟ فقال: أبوإسحاق ثقه، ولکنّ هؤلاء الذین حملوا عنه بآخره.

وقد عُرف أبو إسحاق بتغیرحفظه، واختلاطه فی آخر عمره، وکان یدلس.

وقد روی هذا الحدیث عن عبدالجبار بالعنعنه، فلا یقبل منه.

قال ابن حبّان فی کتاب «الثقات»: کان مدلّساً (۲)))، وکذا قال حسین الکرابیسی وأبوجعفر الطبری(۳)) .

وقال ابن المدینی فی العلل قال شعبه: سمعت أبا إسحاق یحدث عن الحارث بن الأزمع بحدیث، فقلت له: سمعتَ منه؟ فقال: حدّثنی به مجالد عن الشعبی.

وقال شعبه: وکان أبوإسحاق إذا أخبرنی عن رجل قلت له: هذا اکبر منک،

۱- انظر ترجمته فی تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۰۲/۴۴۰۰.

۲- (الثقات ۵ : ۱۷۷.

۳- انظر: تهذیب التهذیب ۸ : ۶۶، وهامش التعلیق الأمین ۱۶۱، تعریف أهل التقدیس: ۱۰۱.

فان قال: نعم، علمت انه لقی، وإن قال: أنا أکبر منه ترکته.

وقال أبوإسحاق الجوزجانی: کان قوم من أهل الکوفه لا تحمد مذاهبهم -- یعنی التشیع -- هم رؤوس محدّثی الکوفه مثل: أبی إسحاق، والأعمش، ومنصور، وزبید وغیرهم من أقرانه، احتملهم الناس علی صدق ألسنتهم فی الحدیث، ووقفوا عندما أرسلوا لما خافوا أن لا یکون مخارجها صحیحه.

فأمّا أبوإسحاق فروی عن قوم لایعرفون ولم ینتشر عنهم عند أهل العلم إلّا ما حکی أبوإسحاق عنهم، فإذا روی تلک الأشیاء عنهم کان التوقیف فی ذلک عندی الصواب .

حدثنا إسحاق، ثنا جریر عن معن قال: أفسد حدیثَ أهل الکوفه: الأعمش وأبوإسحاق -- یعنی للتدلیس --(۱).

وعن مغیره قال: ما أفسد أحدٌ حدیثَ الکوفه إلّا أبوإسحاق (یعنی السبیعی) وسلیمان الأعمش(۲).

وفی التعلیق الأمین: تابعی کبیر مشهور به(۳)-- یعنی بالتدلیس-- .

وقال ابن حجر: مشهور بالتدلیس، وهو تابعی ثقه . وصفه النسائی وغیره بذلک(۴)، یعنی بالتدلیس .

وفی «جامع التحصیل»: تقدّم أنّه مکثر من التدلیس((۵)).

۱- تهذیب التهذیب ۸ : ۶۷.

۲- هامش تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۱۲.

۳- التعلیق: ۱۶۰/الرقم ۵۸، مؤسسه الریان/بیروت.

۴- تعریف أهل التقدیس: ۴۲ الرقم ۹۱ : ۲۵، هامش التعلیق الأمین: ۱۶۰ الرقم ۵۸ عنه.

۵- جامع التحصیل: ۲۴۵.

وقال العلائی: مکثر من التدلیس((۱)).

کما فی إسناده انقطاع، إذ أن عبد الجبار بن وائل بن حجر روی هذا الحدیث عن أبیه وهو لم یسمع منه. وإلیک أقوال المشککین بسماع عبدالجبار عن أبیه.

سماع عبدالجبار عن أبیه

قال الترمذی فی «العلل» بعد أن ساق حدیثاً فیه عبدالجبار عن أبیه وائل:

سألت محمّداً (۲)) عن هذا الحدیث، فقال: الحجاج بن أرطاه لم یسمع من عبدالجبار بن وائل، وعبدالجبار لم یسمع من أبیه، وُلد بعد موت أبیه((۳)).

وقال ابن حبان فی «الثقات»: عبدالجبار لم یره، مات أبوه وأمه حامل به((۴)).

وقال أیضاً: ومَن زعم أنه سمع أباه فقد وَهَم؛ لأن وائل بن حجر مات وأمه حامل به ووضعته بعد موت وائل بسته أشهر((۵)).

وقال الحافظ فی «تلخیص الحبیر»: وإسناده حسن إلّا أنّ فیه انقطاعاً، لأنّ عبدالجبار ثبت عنه فی «صحیح مسلم» أنه قال: کنت غلاماً لا أعقل صلاه أبی، ونقل النووی اتفاق أئمّه الحدیث علی أنه لم یسمع من أبیه، ونُقل عن بعضهم أنه ولد بعد وفاه أبیه، ولا یصح ذلک لما یعطیه ظاهر سیاق مسلم((۶)).

۱- هامش التعلیق الأمین : ۱۶۱ عن جامع التحصیل : ۲۴۵.

۲- یعنی شیخه محمّد بن إسماعیل البخاری.

۳- علل الترمذی الکبیر، لأبی طالب القاضی، ۱ : ۲۳۵.

۴- الثقات ۵: ۲۰۹.

۵- الثقات ۷ : ۱۳۵.

۶- تلخیص الجبیر ۱ : ۵۰۹.

وعن الحافظ ابن حجر أيضاً: قال ابن حبان فی «الثقات»: من زعم أنه سمع أباه فقد وَهَم، لأن أباه مات وأمه حامل به، وقال البخاری: لا یصح سماعه من أبیه، مات أبوه قبل أن یولد.

وقال ابن سعد: کان ثقه إن شاء الله تعالی، قلیل الحدیث، ویتکلمون فی روایته عن أبیه ویقولون: لم یلقه، وبمعنی هذا قال أبوحاتم، وابن جریر الطبری، والجریری، ویعقوب بن سفیان، ویعقوب بن شیبه، والدارقطنی، والحاکم، وقبلهم ابن المدینی وآخرون.

قال إسحاق بن منصور عن ابن معین: ثقه، وقال الدوری عن ابن معین: ثَبْت ولم یسمع من أبیه شیئاً، وقال أبو داود عن ابن معین: مات وهو حَمْل...

وذکره ابن حبان فی «الثقات» وقال: مات سنه اثنتی عشره ومائه، وقال غیره: ولد بعد موت أبیه، قال المؤلف: وهذا القول ضعیف جداً، فإنه قد صح أنه قال: کنت غلاماً لا أعقِل صلاه أبی، ولو مات أبوه وهو حمل لم یقل هذا القول.

نص أبوبکر البزار علی أنّ القائل: کنت غلاماً لا أعقِل صلاه أبی، هو علقمه بن وائل لا أخوه عبدالجبار. وقال الترمذی: سمعت محمّداً یقول: عبدالجبار لم یسمع من أبیه ولا أدرکه((۱)).

ونحن کنا قد بحثنا تشکیک الأعلام بسماع عبدالجبار عن أبیه فی کتابنا الأول «صلاه النبی. القبض والإرسال» فراجع((۲)).

وقال عبدالله الجدیع فی «تحریر علوم الحدیث»:

۱- تهذیب التهذیب ۶ : ۹۵.

۲- صلاه النبی/القبض والإرسال: ۲۸۸.

وكـذلك لم يقم دليل على اتصال ما بين عبدالجبار وأبيه، لكن هل لأجل أنه كان حملاً حين مات أبوه، أم لصـغره يومئذ؟... ثم ذكر الخلاف فى ذلك ثم قال: فهـذه الروايه -- كما أفاد المزّى -- تـدل على أن عبـدالجبار كان قد ولد فى حياه أبيه، وأدركه ورآه، لكنه لم يكن يميز يومئذ، ولذلك لم يسمع منه، إنما أخذ صلاه أبيه وروايته عن أخيه علقمه وغيره من أهل بيته.

لذا فروايته عن أبيه منقطعه، إلّا ما تبين أنه مما حدّثه به ثقه عن أبيه، وهذا موجود فى بعض حديثه(۱).

الوجه الثانى : معمر عن أبى إسحاق عن عبد الجبار عن أبيه

السند

عبد الرزاق: عن معمر، عن أبى إسـحاق، عن عبدالجبار، عن أبيه قال: كان رسول الله إذا قال:(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: آمين، قال معمر يؤمّن وإن كان صلّى وحداً (۲).

المناقشه

فيه معمر بن راشد الأزدى الذى قال فيه ابن أبى خيثمه -- حسب نقل الحافظ ابن حجر عنه --: سمعت يحيى بن معين يقول: إذا حـدّثك معمر عن العراقيين فخـالفه، إلّـا عن الزهرى وابن طـاووس، فـإنّ حـديثه عنهمـا مسـتقيم، فأما أهل الكوفه وأهل البصـره فلا(۳).

۱- تحرير علوم الحديث، عبدالله بن يوسف الجديع، مؤسسه الريان، بيروت ۱ : ۱۴۲.

۲- المصنف لعبد الرزاق ۹۵:۲، كتاب الصلاه ، باب آمين، حديث ۲۶۳۳.

۳- تهذيب التهذيب ۱۰ : ۲۴۵.

وإنّ معمر فيما نحن فيه قد روى عن أبى إسحاق الكوفى السبيعى فلا يجوز الأخذ بروايته حسب حكايه ابن أبى خيثمه عن ابن معين.

وهنا يتبادر سؤال على الأذهان وهو: كيف يروى رجال كأبى إسحاق؛ الذى قيل عنهم أنهم من أصحاب الإمام على ومن المشاركين معه فى صفين والنهروان، أشياءَ يخالفون بها إجماع العتره من: الإماميه، والزيديه، والإسماعيليه؟!

بل كيف نرى رواهً فى أخبار التأمين قيل عنهم أنهم من عُنق الشيعه أمثال: العلاء بن صالح وهم يرْوون ما يخالف إجماع الشيعه فى عدم جواز التأمين؟!

بل كيف تطمئن نفوسنا إلى أخبار مرويه عمن عُرف بالتدليس وجدُّه قاتل الحسين كشريك بن عبدالله بن سنان النخعى، قال الساجى عن شريك: جده قاتل الحسين ينسَب إلى التشيع المفرط فكيف يمكن الجمع بين التشيع المفرط مع مخالفته لاجماع الشيعه؟!

الوجه الثالث: زهير الجعفى عن أبى إسحاق

السند

حدثنا يحيى بن أبى بكر، حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق، عن عبدالجبار بن وائل، عن وائل، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يضع يده اليمنى على اليسرى فى الصلاه قريباً من الرسغ، ووضع يديه حين يوجب حتّى تبلغا أُذَنيه، وصليت خلفه فقرأ (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقال: (آمين)((۱)).

المناقشه

فيه زهير بن معاويه الجعفى، الموثق عند المحدثين، إلّا أنّ فى حديثه عن أبى

۱- رواه أحمد فى مسنده ۴ : ۳۱۸/۱۹۳۸۶.

إسحاق لِين، لأنه روى هذا الحديث عنه بعد الاختلاط فلا يقبَل منه.

قال الترمذى فى «العلل»: وزهير فى أبى إسحاق ليس بذلك، لأنّ سماعه من أبى إسحاق بآخره، وأبوإسحاق فى آخر زمانه كان قد ساء حفظه، وسمعت أحمد ابن أحمد بن الحسن يقول: سمعت أحمد بن حنبل، يقول: إذا سمعتَ الحديث عن زائده وزهير فلا تبالِ أن لا تسمع من غيرهما إلّا حديث أبى إسحاق((۱)).

وقال عنه العجلى فى «الثقات»: زهير بن معاويه، أبوخيثمه الجعفى، كوفى ثقه ثبت مأمون، صاحب سُنّه واتّباع، وكان يحدث من كتابه، وكان راويه عن أبى إسحاق السبيعى، ويقال: إنه إنما سمع منه بآخره هو وزكريا بن أبى زائده وإسرائيل((۲)).

وقال الرازى فى «الجرح والتعديل»: حدثنا عبدالرحمن، نا صالح بن أحمد ابن حنبل، قال: قال أبى: زهير فيما روى عن المشايخ ثبت بخٍ بخ، وفى حديثه عن أبى إسحاق لِين، سمع منه بآخره((۳)).

وقال ابن أبى خيثمه عن ابن معين: ثقه، وقال أبوزرعه: ثقه إلّا أنّه سمع من أبى إسحاق بعد الاختلاط، وقال أبوحاتم: زهير أحبُّ إلينا من إسرائيل فى كل شىء إلّا فى حديث أبى إسحاق((۴))، وتبعه على ذلك الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»((۵)).

۱- علل الترمذى ۱ : ۲۹.

۲- الثقات ۱ : ۳۷۲.

۳- الجرح والتعديل ۳ : ۵۸۸.

۴- تهذيب الكمال، للمزى ۹ : ۴۲۴.

۵- تهذيب التهذيب ۳ : ۳۰۳.

وقال الـذهبی فی «میزان الإعتـدال»: وقال أحمـد: زهیر ثبت فیما روی عن المشایـخ بـخٍ بـخ، وفی حدیثه عن [أبی] إسـحاق لین، سمع منه بـآخره، وقـال أبوزرعه: ثقه، إلّـا أنه سـمع من أبی إسـحاق بعـد الاختلاط، وقال النسائی: ثقه ثبت، مات فی رجب سـنه ثلاث وسبعین ومائه.

قلت: لین روایته عن أبی إسحاق مِن قِبل أبی إسحاق لا من قبله((۱)).

فهـذا الخبر لاـ یمکن الإعتماد علیه، لوجود أبی إسـحاق السبیعی فیه، والـذی تقـدم الکلام عنه وأنه ممن تغیر حفظه، واختلط فی آخر عمره، وکان یدلس.

کما فیه عبدالجبار بن وائل الذی روی عن أبیه والذی شک الأعلام فی ذلک، لأنه وُلد بعد موت أبیه لسته أشهر.

الوجه الرابع : ما رواه الأعمش عن أبی إسحاق عن عبد الجبار عن أبیه

السند

حدثنا محمّد بن عثمان بن أبی شـیبه، حدثنی أبی، ثنا سـعد بن الصـلت، عن الأعمش، عن أبی إسحاق، عن عبدالجبار بن وائل، عن أبیه قـال: رأیت رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم دخـل فی الصـلاه فلمّـا فرغ من فـاتحه الکتاب قال: آمین ثلاث مرات ((۲)).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف من عده جهات:

الأُولی: لوجود سعد بن الصلت المجهول، الذی قال عنه ابن حبان: ربما

۱- میزان الإعتدال ۳ : ۱۲۵.

۲- رواه الطبرانی فی: المعجم الکبیر ۲۲: ۲۲.

أغرب((۱)).

وقال ابن الجوزی فی «العلل المتناهیه» بعد ذکره حدیثاً فیه سعد: وسعد وهارون مجهولان((۲)).

وقال عنه الألبانی: فإنّ فیه جهالهً کما یشعر به صنیع بن أبی حاتم المتقدم((۳)).

وأما قول الذهبی عنه فی «سیر أعلام النبلاء»:

قلت: هو صالح الحدیث، وما علمت لأحد فیه جرحاً ((۴)).

فإنه لا ینافی جهالته، لأن قوله: (ما علمت لأحد فیه جرحاً) لا یدل علی توثیقه، فإن المجهول یقال عنه أیضاً: إنّه لا یعلَم فیه جرح((۵)).

الثانیه: من جهه الأعمش، والذی عُرف بالتدلیس، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه.

الثالثه: من جهه أبی إسحاق السبیعی، والذی تقدمت ترجمته أنه ممن تغیر حفظه، واختلط فی آخر عمره، وأنه کان یدلس. وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، وروایه المدلس لا تُقبَل ما لم یصرح بالسماع.

الرابعه: لوجود الانقطاع بین عبدالجبار بن وائل وأبیه، لأنّ عبدالجبار لم یسمع من أبیه کما تقدم.

الخامسه: لوجود جمله منکره فی هذا الخبر وهو: (قال: آمین ثلاث مرات)

۱- الثقات ۶ : ۳۷۸.

۲- العلل المتناهیه فی الأحادیث الواهیه، للجوزی ۲ : ۷۲۶.

۳- سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه وأثرها السیئ فی الأمّه، للألبانی ۳ : ۶۲۸.

۴- سیر أعلام النبلاء ۹: ۳۱۸.

۵- انظر معجم الفاظ وعبارات الجرح والتعدیل للغوری: ۵۴۹.

وهذه الجمله لا نراها فی أی نص أوخبر ورد فی التأمین، إذ القائلون بمشروعیه (آمین) بعد الفاتحه فی الصلاه لا یقولون بها أکثر من مره.

الوجه الخامس: یونس بن أبی إسحاق عن أبیه

السند

النسائی: أخبرنا عبد الحمید بن محمّد قال حدّثنا مخلد قال: حدثنا یونس بن أبی إسحاق عن أبیه عن عبدالجبار بن وائل عن أبیه قال: صلّیتُ خلف رسول الله، فلما کبر رفع یدیه أسفل من أُذنَیه، فلما قرأ (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، فسمعته وأنا خلفه. قال: فسمع رسول الله رجلاً یقول: الحمدلله حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه، فلمّا سلّم النبی من صلاته قال: مَن صاحب الکلمه فی الصلاه؟ فقال الرجل: أنا یا رسول الله، وما أردتُ بها بأساً، قال النبی: لقد ابتدرها أثنا عشر مَلکاً فما نَهْنَهَما شیء دون العرش(۱).

المناقشه

وفیه یونس بن أبی إسحاق السبیعی، أبو إسرائیل الکوفی، مختلَفٌ فیه والأکثر علی تضعیفه.

قال الاثرم: سمعت أحمد یضعّف یونس عن أبیه وقال: حدیث [إبنه] إسرائیل أحبُّ الی منه(۲) .

وقال عبدالله بن أحمد عن أبیه: حدیثه مضطرب.

قال عبدالرحمن بن مهدی: یونس بن أبی إسحاق لم یکن به بأس، وحدّث یحیی وعبدالرحمن عنه.

۱- سنن النسائی (المجتبی) ۲ : ۱۴۵/۹۳۲. السنن الکبری للنسائی ۱ : ۳۲۳ /۱۰۰۴.

۲- تهذیب التهذیب ۱۱ : ۴۳۴.

وقال أبوحاتم: كان صدوقاً إلّا أنه لا يحتَجّ بحديثه.

وقال النسائی: ليس به بأس.

وذكره ابن حبان فی «الثقات»، مات سنه تسع وخمسين ومئه(۱)).

فوجود يونس مضافاً إلی وجود أبی اسحاق السبيعی، والتشكيك فی روايه عبدالجبار عن أبيه كل واحده من هذه تضعف الخبر، فكيف باجتماعها.

۱- الثقات لإبن حبان ۷ : ۳۹۱ ، تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۸۸.

الطريق الرابع: ما رواه أبو إسحاق عن أبی عبدالله اليحصبی عن وائل

السند

فی «السنن الكبرى» للبيهقی: أخبرنا أبوالحسين بن بشران، أخبرنا أبوجعفر الرزاز، حدثنا أحمد بن عبدالجبار العطاردی، حدثنا أبی، عن أبی بكر النهشلی، عنأبی إسحاق، عن أبی عبدالله اليحصبی، عن وائل بن حجر أنه سمع رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم حين قال: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) قال: ربِّ اغفرْ لی، آمين((۱)).

المناقشه

هذا الحديث ضعيف أيضاً لوجود أحمد بن عبدالجبار فيه، وهو ضعيف، إذ قال عنه ابن عدی فی «الكامل فی الضعفاء»: أحمد بن عبدالجبار، أبوعمر العطاردی الكوفی، رأيت أهل العراق مجمعين علی ضعفه، وكان أحمد بن محمّد ابن سعيد لا يحدث عنه لضعفه، وذكر أنّ عنده عنه قِمطراً، علی أنه لا يتورع أن يحدّث عن كل أحد.

حدثنا محمّد بن أحمد بن حمدان، حدثنی أبوبكر بن صدقه، سمعت أباكريب يقول: قد سمع أحمد بن عبدالجبار العطاردی من أبی بكر بن عياش.

قال الشيخ: ولا يعرَف له حديث منكر رواه، وإنما ضعّفوه، لأنه لم يلق مَن يحدّث عنهم((۲)).

وقال عنه الذهبی فی «ميزان الإعتدال»:...ضعّفه غير واحد، قال ابن

۱- رواه البيهقی فی سننه ۲ : ۵۸ /۲۵۵۱، باب جهر الإمام بآمين.

۲- الكامل فی الضعفاء، ۱ : ۱۹۱.

عدی: رأیتهم مجمعین علی ضعفه، ولا أری له حدیثاً منکراً، إنّما ضعفوه لأنه لم یلق الذین یحدّث عنهم.

وقال مُطین: کان یکذب، وقال الدارقُطنی: لا بأس به، وقد أثنی علیه أبوکریب، واختلف فیه شیوخنا ولم یکن من أصحاب الحدیث.

وقال أبوحاتم: لیس بالقوی. وقال ابنه عبدالرحمن: کتبتُ عنه وأمسکت عن التحدیث عنه لمّا تکلم الناس فیه.

وقال ابن عدی: کان ابن عقده لا یحدث عنه، وذکر أنّ عنده عنه قِمطراً، علی أنه کان لا یتورع أن یحدّث عن کل أحد.

مات سنه اثنتین وسبعین ومائتین(۱).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال بن أبی حاتم: کتبت عنه وأمسکت عن الروایه عنه لکثره کلام الناس فیه.

...وفی «سؤالات الحاکم» للدارقطنی: اختلف فیه شیوخنا ولم یکن من أهل الحدیث، وأبوه ثقه(۲).

وقال عنه فی «تقریب التهذیب»: أحمد بن عبدالجبار بن محمّد العطاردی أبوعمر الکوفی، ضعیف، وسماعه للسیره صحیح، من العاشره(۳).

کما فیه أبوه: عبدالجبار العطاردی، الذی قال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: عبدالجبار بن عمر العطاردی أبوأحمد، قال العقیلی: فی حدیثه وَهمٌ

۱- میزان الإعتدال ۱: ۲۵۳.

۲- تهذیب التهذیب ۱ : ۴۵.

۳- تقریب التهذیب: ۸۱.

کثیر، ومَشّاه غیره، سمع أبابکر النهشلی روی عنه وَلَده أحمد((۱)).

کما فیه أبوبکر النهشلی وهو مختلف فی توثیقه، إذ وثّقه کثیر من العلماء.

قال عنه ابن سعد فی «الطبقات الکبری»: أبوبکر النهشلی من بنی تمیم من أنفسهم، وهو ابن عبدالله بن قطاف، وکان مرجیاً، وکان عابداً ناسکاً، وکانت له أحادیث، ومنهم من یستضعفه((۲)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال أبوداود: ثقه کوفی مُرجئ، وقال عبدالله بن أحمد عن أبیه وعباس الدوری عن ابن معین: ثقه((۳)).

وقال عنه فی «تقریب التهذیب»: صدوق رُمی بالإرجاء، من السابعه((۴)).

کما فیه أبوإسحاق السبیعی وقد تقدمت ترجمته((۵)) وأنه ممن تغیر حفظه، واختلط فی آخر عمره، وأنه کان یدلس، وقد روی الحدیث بالعنعنه.

هذا عن سند هذا الحدیث.

أما عن دلالته ففیه نکاره عند محدثی الجمهور وفقهائهم، لأن غالب الروایات المرویه عن رسول الله عندهم اقتصرت علی کلمه قولوا: (آمین) فقط، أما إضافه هذه الجمله الدُّعائیه (ربِّ اغفر لی، آمین) فهی منکره عندهم.

۱- میزان الإعتدال ۴ : ۲۴۰/ ۴۷۴۴.

۲- الطبقات الکبری ۶ : ۳۷۸.

۳- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۴۷.

۴- تقریب التهذیب: ۶۲۵.

۵- فی الصفحه: ۳۷۵.

الطريق الخامس: ما رواه شريک عن أبی إسحاق عن علقمه بن وائل عن وائل

السند

حدثنا أسود بن عامر، حدثنا شريک، عن أبی إسحاق، عن علقمه بن وائل، عن أبيه قال: سمعت النبی صلی الله عليه و آله و سلم يجهر بآمين(۱).

المناقشه

هذا الحديث ضعيف أيضاً سنداً ومتناً، وذلک:

لوجود شريک بن عبدالله فيه وقد تقدم(۲) أنه مختلَفٌ فيه، وكان مشهوراً بالتدليس، وقد روى هذا الحديث بالعنعنه فلا يقبَل منه، كما أنه قد اختلط فی آخر عمره وتغير حفظه.

وممن ضعفه: الجوزجانی، ويحيی بن سعيد، ويحيی القطان، وعبدالرحمن، وابن المبارک، والدارقطنی، والنسائی، وأبوأحمد الحاكم، والأزدی، وإبراهيم بن سعيد الجوهری، ويعقوب بن شيبه -- كما تقدم -- .

ولوجود أبی إسحاق السبيعی فيه، وقد تقدم(۳) وأنه ممن تغير حفظه، واختلط فی آخر عمره، وأنه كان يدلس، وقد روى هذا الحديث بالعنعنه.

كما فيه علقمه بن وائل عن أبيه، المختلف فی سماعه من أبيه أيضاً.

قال البخاری فی «التاريخ الكبير»: علقمه بن وائل بن حجر الحضرمی

۱- رواه أحمد، حديث وائل بن حجر: ۱۹۳۸۲.

۲- فيما رواه عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أعنی الطريق الثانی الذی مرّ فی الصفحه: ۳۶۶ .

۳- فی الصفحه: ۳۷۵.

الکندی الکوفی، سمع أباه، روی عنه عبدالملک بن عمیر((۱)).

وقال ابن حبان فی «الثقات»: سمع أباه((۲)).

وقال الترمذی فی «سننه»: وعلقمه بن وائل بن حجر سمع من أبیه، وهو أکبر من عبدالجبار بن وائل وعبدالجبار بن وائل لم یسمع من أبیه((۳)).

ثم جاء فی «العلل» یدافع عنه فقال: سألت محمّداً عن علقمه بن وائل: هل سمع من أبیه فقال إنه وُلد بعد موت أبیه بسته أشهر((۴)).

وهذا وهم، فإنّ الذی قیل بأنه وُلد بعد موت أبیه إنما هو عبدالجبار ولیس علقمه.

وقال عنه الذهبی فی «المغنی فی الضعفاء»: علقمه بن وائل بن حجر قال ابن معین: مرسِل، قلت: هو فی نفسه ثقه((۵)).

وقال أبوزرعه العراقی: علقه بن وائل بن حجر، قال ابن معین: لم یسمع من أبیه شیئاً ((۶)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»: علقه بن وائل بن حجر -- بضم المهمله وسکون الجیم الحضرمی -- الکوفی، صدوق إلّا أنه لم یسمع من

۱- التاریخ الکبیر ۷ : ۴۱.

۲- الثقات ۵ : ۲۰۹.

۳- سنن الترمذی ۴ : ۵۶.

۴- علل الترمذی ۱: ۲۰۰.

۵- المغفی فی الضعفاء للذهبی، ۲ : ۴۴۲.

۶- تحفه التحصیل فی ذکره رواه المراسیل، ۱ : ۲۳۳.

أبيه(۱)).

وقال فی «تهذيب التهذيب»: ذكره ابن حبان فی «الثقات».

قلت: ذكره ابن سعد فی الطبقه الثالثه من أهل الكوفه وقال: كان ثقةً قليل الحديث، وحكی العسكری عن ابن معين أنه قال: علقمه بن وائل عن أبيه مرسل((۲)).

وقال النووی فی «تهذيب الأسماء»: قال يحيی بن معين: وروايته وروايه أخيه عبدالجبار عن أبيهما مرسله، لم يدركاه((۳)).

وقد تكلمنا عن هذا الأمر فی المجلد الأول من موسوعتنا (صلاه النبی (۱) القبض والإرسال).

۱- تقريب التهذيب ۱ : ۳۹۷.

۲- تهذيب التهذيب ۷ : ۲۴۷.

۳- تهذيب الأسماء واللغات، للنووی ۱: ۳۴۳.

الطریق السادس: ما رواه الحجاج عن عبدالجبار عن أبیه

السند

مسند أحمد: حدثنا عبدالقدوس، أنبأنا الحجاج عن عبدالجبار عن أبیه أنه سمع النبی صلی الله علیه و آله و سلم یقول (آمین) ((۱)).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف سنداً، ومتنه لا دلاله فیه علی مشروعیه (آمین) بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه.

أما سنداً فلوجود عبدالقدوس بن بکر بن خنیس الکوفی أبی الجهم فیه، فهو لیس بقوی فی الحدیث، ضعّفه أحمد وابن معین وأبوخیثمه.

قال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب» قال أبوحاتم: لا بأس به، وذکره ابن حبان فی «الثقات».

قلت: وذکره محمّد والد بن غیلان عن أحمد وابن معین وأبی خیثمه أنهم ضربوا علی حدیثه(۲)).

کما فیه حجاج بن أرطأه، الضعیف والمدلس عند المحدثین، وقد عنعن هذا، وروایه المدلس لا تقبل ما لم یصرح بالسماع کما تقدم.

قال عنه البیهقی فی «السنن الکبری»: والحجاج بن أرطاه غیر مُحتَجّ به(۳)).

وفی «معرفه السنن»: والحجاج غیر محتج به فیما یسنده، فکیف بما

۱- رواه أحمد فی مسنده ۴ : ۳۱۵، حدیث وائل بن حجر: ۱۹۳۵۴.

۲- تهذیب التهذیب ۶ : ۳۲۹.

۳- السنن الکبری للبیهقی ۱ : ۳۵۵.

یرسله؟!((۱))

قال ابن عبدالبر فی «التمهید»: فهذا یدلّک علی ضعف روایه الحجاج، وأنّ ما قال أهل الحدیث فیه أنه ضعیف مدلِّس لا یحاجّ بحدیثه؛ لضعفه وسوء نقله عندهم حق((۲)).

وقال العراقی فی «تخریج أحادیث الإحیاء»: الحجاج بن أرطاه ضعیف((۳)).

قال عنه النووی فی «المجموع»: والحجاج ضعیف عند الجمهور((۴)).

وقال عنه فی موضع آخر: وهو ضعیف باتفاق المحدثین((۵)).

وقال فی «البدر المنیر«: وهذا إسناد ضعیف، الحجاج بن أرطاه ضعیف، مدلِّس((۶)).

وقال أیضاً: فإن الحجاج بن أرطاه ضعیف جداً ((۷)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تلخیص الجبیر»:... وفی تصحیحه نظر کثیر من أجل الحجاج، فإنّ الأکثر علی تضعیفه والاتفاق علی أنه مدلس((۸)).

وقد أطال الحافظ فی «تهذیب التهذیب» فی ترجمته ثم قال:

۱- معرفه السنن والآثار للبیهقی ۱۰ : ۱۱۷.

۲- التمهید ۲ : ۷۵.

۳- تخریج أحادیث إحیاء علوم الدین، العراقی، ابن السبکی، الزبیدی، استخراج أبی عبدالله محمود ابن محمّد الحداد، السعودیه ۳ : ۱۱۵۱.

۴- المجموع شرح المهذب ۱ : ۲۷۴.

۵- المجموع شرح المهذب ۵ : ۲۹۵.

۶- البدر المنیر ۸ : ۴۱۶.

۷- البدر المنیر ۱ : ۷۲۹.

۸- التلخیص الجبیر ۲ : ۴۹۳.

...قلت: أرّخَه ابن حبان فی «الثقات» سنه ۱۴۵، وقد رأیت له فی البخاری روایه واحده متابعه تعلیقاً فی کتاب «العتق».

وقال ابن حبان: سمعت محمّد بن نصر، سمعت إسحاق بن إبراهیم الحنظلی عن عیسی بن یونس، قال: کان الحجاج بن أرطأه لا یحضر الجماعه، فقیل له فی ذلک، فقال: أحضر مسجدکم حتی یزاحمنی فیه الحمالون والبقالون!

وقال الساجی: کان مدلساً صدوقاً، سیئ الحفظ، لیس بحجه فی الفروع والأحکام، وقال ابن خزیمه: لا أحتجّ به إلّا فیما قال: أنا، وسمعت.

وقال ابن سعد: کان شریفاً وکان ضعیفاً فی الحدیث.

وقال أبو أحمد الحاکم: لیس بالقوی عندهم.

وقال البزار: کان حافظاً مدلساً وکان معجباً بنفسه، وکان شعبه یثنی علیه، ولا أعلم أحداً لم یرو عنه، یعنی ممّن لقیه إلّا عبدالله بن إدریس.

وقال مسعود السجزی عن الحاکم: لا یحتجّ به، وکذا قال الدارقطنی.

وقال ابن عیینه: کنا عند منصور بن المعتمر فذکروا حدیثاً فقال: مَن حدّثکم؟ قالوا: الحجاج بن أرطأه، قال: والحجاج یکتَب عنه؟

قال: لو سکتم لکان خیراً لکم.

وقال ابن حبان: ترکه ابن المبارک وابن مهدی ویحیی القطان ویحیی بن معین وأحمد بن حنبل.

قرأت بخط الذهبی هذا القول فیه مجازفه، وأکثر ما نُقم علیه التدلیس، وکان فیه تیه لا یلیق بأهل العلم، انتهی.

وقال إسماعیل القاضی: مضطرب الحدیث لکثره تدلیسه، وقال محمّد بن

نصر: الغالب على حديثه الإرسال والتدليس وتغيير الألفاظ((۱)).

وقال المناوى فى «فيض القدير»: قال الزين العراقى فى شرح الترمذى: وفيه الحجاج بن أرطاه ضعيف(۲)).

ويضاف إليه: أنّ الحجاج بن أرطأه لم يسمع من عبدالجبار، حيث مرّ عليك قول الترمذى فى «العلل»: سألت محمّداً (۳)) عن هذا الحديث، فقال:

الحجاج بن أرطاه لم يسمع من عبدالجبار بن وائل، وعبدالجبار لم يسمع من أبيه، وُلد بعد موت أبيه((۴)).

وقال البيهقى فى «السنن الكبرى» بعد أن ذكر حديثاً فيه الحجاج عن عبدالجبار عن أبيه:

وفى هذا الأسناد ضعف من وجهين، أحدهما: أنّ الحجاج لم يسمع من عبدالجبار، والآخر: أن عبدالجبار لم يسمع من أبيه، قاله البخارى وغيره((۵)).

إذاً السند فيه انقطاع بين عبدالجبار وأبيه، لأنه وُلد بعد أبيه بسته أشهر. كما فيه رواه أمثال الحجاج بن أرطاه.

أما متناً فالخبر يقول: أنّه سمع النبى يقول: آمين، فالسؤال: متى، واين قالها؟ بعد قراءه القرآن والدعاء، أم بعد فاتحه الكتاب فى الصلاه؟ فلم يكن فى

۱- تهذيب التهذيب ۲ : ۱۹۸.

۲- فيض القدير، دارالكتب العلميه بيروت ۲ : ۴۹.

۳- يعنى شيخه محمّد بن إسماعيل البخارى.

۴- علل الترمذى ۱ : ۲۳۵.

۵- السنن الكبرى ۸ : ۲۳۵.

الخبر ذكر للصلاه، فلا حجه فيه على مشروعيه قول (آمين) فى الصلاه من خلال هذا الحديث إذاً.

خلاصه طرق وائل بن حجر

عرفنا أن الرواه عن وائل، هم: ابنه علقمه، وابنه عبدالجبار، وكليب بن وائل، وأبوعبدالله اليحصبى، وحجر أبى العنبس.

· أما حديث سلمه بن كهيل عن حجر عن علقمه عن وائل، أو سمعه حجر من وائل، فهو مضطرب الإسناد والمتن، وعلى تقدير ثبوته فإنما يثبت التأمين فى غير الصلاه.

· وأما روايات عبدالجبار عن أبيه فهى منقطعه، لأنه ولد بعد سته أشهر من وفاه أبيه، أما روايه أخيه علقمه عن أبيه فقد اختلف العلماء فيها فمنهم من قال أنّ علقمه لم يسمع من أبيه أيضاً كل ذلك بالإضافه إلى ضعف بعض رواه تلك الأخبار، كحديث أبى إسحاق عن عبدالجبار بن وائل عن أبيه، وحديث الحجاج عن عبدالجبار عن أبيه، وحديث زهير عن أبى إسحاق عن عبدالجبار ابن وائل عن وائل.

· وأما روايه كليب عن وائل فهى ضعيفه أيضاً، مضافاً إلى عدم دلالتها على الصلاه.

· وأما روايه أبى إسحاق عن أبى عبدالله اليحصبى عن وائل بن حجر، فهى ضعيفه أيضاً .

· كما أنهم اختلفوا أيضاً فى حجر، وهل هو أبو العنبس أو ابن العنبس.

فلو قيل: بأن هذه الأحاديث -- وإن كانت ضعيفه -- إلّا أنها يشد بعضها

بعضـها الآخر، يقال فی جوابه: إنّ ضـعف تلك الروايات تضاف إلی الانقطاع فيها، مع خلو بعضـها عن لفظ الصلاه، أما التی فيها ذكر الصلاه من هذه الروايات فهی شاذه، فلا يمكن القول باعتضاد بعضها بعضاً.

مؤكـدين بأنّ نقل وائل يجب أن يكون موحـداً لأنه جاء لبيان قضـيه واحـده، وهی بيان صـفه صـلاه رسول الله، فلا يمكن تصور الاختلاـف فی فعله عليه السـلام واختلاف نقول الصـحابه عن رسول الله فيما بينهم عنه، أو الإختلاف بين نقول الصـحابی الواحد نفسه كوائل: فتاره نراه يروی أنه صلی الله عليه و آله قد رفع صوته، وفی أخری قد أسرّ بصوته وهما حقيقتان متغايرتان.

خلاصه واستنتاج

۱- ثبت مما سبق أنّ (آمین) کلمه عبریه ولیست بعربیه، وأن الیهود کانوا یقولونها فی ترانیمهم الدینیه، واحتملنا أن تکون هذه الکلمه قیلت من قبل الصحابه عند سماعهم لبعض الآیات القرآنیه المذکِّره بالجنه، أو الراجیه الهدایه والغفران من الله تعالی اقتداءً بفعل رسول الله الذی کان یسأل ربّه عندما یمرّ بآیه فیها الجنه ویتعوذ من النار حینما یمرّ بآیه فیها العذاب. فکأنَّ بعض الصحابه -- خصوصاً الذین بعثوا إلی الامصار -- حبّذوا ادخالها فی الصلاه لمصالح ارتضوها، بمعنی أنهم اجتهدوا فی ان یقولو بعد قوله تعالی: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) آمین = اللهم استجب، فی حین أنّ العتره من آل الرسول کانوا لا یرتضون ذلک فی العبادات التوقیفیه فلا تری عندهم روایه واحده عن رسول الله فی مشروعیه التأمین بل أنهم اعتبروها بدعه، فلا یجوز إدخال شیء فیها الّا بدلیل قطعی ثابت، والأمر فی التأمین لم یکن کذلک.

بمعنی آخر: أن هؤلاء الصحابه کانوا یرون لأنفسهم الاجتهاد فی الأحکام الشرعیه وتشریع بعض الأمور لمصلحهٍ ما، وبما أنهم کانوا رسلَ رسول الله إلی البحرین والیمن، وقد أتو بأعمال مما التبس الأمر علی الناس فی البحرین والیمن، فظنوا أنّ ما یفعله هؤلاء هو من الدین؛ لأنهم کانوا حدیثی عهد بالإسلام.

نقول بهذا الکلام بعد أن درسنا روایات التأمین عن رسول الله، فلو کان سُنّهً

ثابته عنه صلی الله علیه و آله لاتفقت الصحابه مع أهل البیت فی ذلک، ولما اختلف الذاهبون إلی التأمین مع العتره، ولما جوّزوا ترکه فی الصلاه، ولجاءت فی روایات الصحابه الحاکین لصفه صلاه النبی، کروایه أبی حمید الساعدی والتی وافقه علیها عشره من الصحابه، أو روایه المُسیء صلاته -- والتی رواها أبوهریره ورفاعه بن رافع -- وغیرها من الروایات.

وحتی المروی عن عبدالجبار...عن أبیه وائل فی صحیح مسلم باب (وضع یده الیمنی علی الیسری) لا نری فیها شیئاً عن التأمین مع أن المتوقع أن یذکر التأمین هناک مع وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاه.

علماً أن مسلم بن الحجاج أخرج فی صحیحه (باب التشهد فی الصلاه) بسنده عن حطان الرقاشی قال: صلیت مع أبی موسی الأشعری صلاه...إلی أن یقول: وإذا قال (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ)فقولوا آمین یجبکم الله.

فروایه أبی موسی اشتملت علی التأمین مع ما فیها من أمور أخری، فلماذا لا نری مسلم یتطرق فیما رواه عن وائل إلی ذلک إن کان وائل راویاً لها .

بل لماذا لا یأتی مسلم بروایه عن وائل فی باب (التسمیع والتحمید والتأمین) هل لکون جمیعها غیر صحیحه عنده أم لوجود ما هو أصح منها.

۲- إن کثیراً من رواه التأمین هم من أهل الیمن، أمثال: أبی هریره الدوسی، وائل بن الحجر الحضرمی، أبی موسی الأشعری، وحتی العلاء الحضرمی الذی استجاب لطلب أبی هریره فی تطویل قراءته حتی لا یفوت علی أبی هریره التأمین کان من أهل الیمن.

۳- إنّ الیهود کانوا من أقدم الدیانات فی الیمن، وقد قیل فی جذورهم: أنّ الملک سلیمان أرسل بعض الیهود إلی الیمن للحصول علی ذهب وفضه لبناء

هیکل اورشلیم، وقال آخرون: إنّ النبی أرمیا أرسل ۷۵۰۰ شخصٍ من أسباط لاوی إلی الیمن، وقال ثالث: إنهم جاؤوا من بابل للقیام ببعض الأعمال التجاریه فبقوا هناک، کما قیل: إنّ ظهور الیهودیه فی الیمن اقترن مع قصه نبی الله سلیمان وبلقیس ملکه سبأ. وهذه الجذور التاریخیه ومجی رجال منها إلی الحجاز ساعدت علی ترسیخ مفاهیمهم واصولهم.

۴- وضحت لنا هذه الدراسه إنّ الأمویین کانوا علی خلاف مع الطالبیین، وإن معاویه غیر بعض الأشیاء بغضاً للإمام علی علیه السلام ، وفی آخر مناقشاتنا لمرویات أبی هریره أشرنا إلی أن ابن تیمیه وابن القیم وغیرهما أقروا بتغییر الأمویین لأحکام الشریعه، کما أتینا بالمروی عن أبی عبدالله الصادق علیه السلام أنه قال:

أتدری لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّه؟ فقلت: لا أدری، فقال: إنّ علیا علیه السلام لم یکن یدینُ الله بدین، إلّا خالفت علیه الأمّهُ إلی غیره، إرادهً لإبطال أمره، وکانوا یسألون أمیرالمؤمنین علیه السلام عن الشیء الذی لا یعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم، لِیلبسوا علی الناس((۱)).

کما أن الإمام الصادق علیه السلام سئل عن التأمین بعد فاتحه الکتاب، فقال: لا تقل آمین(۲)).

وفی خبر معاویه بن وهب قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام : أقول آمین إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)؟ قال: هم الیهود والنصاری، ولم

۱- وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۱۶عن علل الشرائع ۲ : ۵۳۱/۴.

۲- کما فی خبر جمیل الکافی ۳ : ۳۱۳/۵ وعنه فی وسائل الشیعه ۶ : ۶۷.

یجب فی هذا(۱)).

کل هذه النصوص تشیر إلی الظروف التی کان یعیش فیها الأئمّه منذ عصر أمیرالمؤمنین إلی عصر الصادقین:، والإمام الصادق علیه السلام لعن المغیره بن سعید لوضعه أحادیثَ علی لسان أبیه، والخلفاء الأمویین کانوا یشیعون تلک الأحادیث الموضوعه بین الناس من أجل تشویه سمعه الإمام، وإلیک النص الآتی لتقف علی الجو السیاسی الذی کان یعیش فیه الإمام:

وها أنا ذا بین أظهُرکم لحمُ رسول الله، وجلدُ رسول الله، أبیت علی فراشی خائفاً وَجِلاً- مرعوباً، یأمنون وأفزغ، وینامون علی فراشهم وأنا خائف ساهر وَجِل، أتقلقل بین الجبال والبراری(۲)).

هذا هو حال أئمّه أهل البیت الذین عارضوا التأمین المدعوم حکومیاً.

۵- إنّ وائلاً خذل الإمام علیا علیه السلام وتعاون مع معاویه، وکان یکتب بأسرار جیش الإمام وخططه إلیه(۳))، وقد تورّط فی دم حُجر بن عَدِی الکندی (حُجر الخیر)(۴))، وحمل رساله أهل الکوفه إلی معاویه((۵))، وکان من الوافدین من حضرموت إلی المدینه لا القاطنین والمستقرین فیها، فقد دخلها مره أو مرتین.

۱- تهذیب الأحکام ۲ : ۷۵/۲۷۸، الإستبصار ۱ : ۳۱۹/۱۱۸۸.

۲- رجال الکشی : ۲۲۶.

۳- تحریر الأفکار للحوثی: ۴۳۹، وفیه: لأنه فیما روی کان یکتب بأسرار علی علیه السلام إلی معاویه، وفی دون ذلک تسقط العداله.

۴- أعیان الشیعه ۴ : ۵۷۸، وقد لُقّب هذا ب-(حجر الخیر) مقابل ابن عمه : حجر بن یزید الکندی ب- (حُجر الشرّ) المتعاون مع معاویه .

۵- تاریخ الطبری ۵ : ۲۷۲، والکامل فی التاریخ ۳ : ۴۸۳.

فلو أردنا حمل رؤیته عن رسول الله علی الصحه نقول: أنه قد وقع له الوهم فی مشاهداته فأسقط قناعاته السابقه علی مشاهداته، وهوما قاله الإمام علی عن سبب اختلاف النقل عن رسول الله: «فَلَو عَلِم المسلمون أنه وَهِمَ فیه لم یقبلوه منه، ولو علم هو أنه کذلک لَرفَضَه»(۱).

۶- عرفت وجود المدلسین فی الاخبار المرویه عن وائل، أمثال: سفیان بن سعید الثوری(۲)، وشریک بن عبدالله(۳)، وحجاج بن أرطاه(۴)، والأعمش(۵)، کما فیه ضعفاء ومن یحدثون بالبواطل والمناکیر وان أحادیثهم مضطربه.

۷ - إنّ روایه التأمین عن وائل لم ترد فی الصحیحین، لا فی الأبواب المرتبطه بها ولا فی غیرها(۶)، فی حین أنّ المروی فی البخاری فی التأمین انحصر بروایات عن أبی هریره، وکذا المخرج فی مسلم باب (التسمیع والتحمید والتأمین) وباب (النهی عن مبادره الإمام بالتکبیر) وغیره، فکلّها مرویه عن أبی هریره، وهذا یؤکد بأنّ روایه أبی هریره هی أصح الأحادیث فی هذا الباب عندهم.

نعم روی مسلم فی باب (التشهّد فی الصلاه) عن حِطّان الرقاشی عن أبی موسی الأشعری روایه فیها التأمین، ولم یأت بتلک الروایه فی باب (التحمید

۱- هذا مقطع من کلام الإمام علی فی نهج البلاغه ۲ : ۳۲۶/الخطبه ۲۱۰، الکافی ۱ : ۶۲/۱، کتاب سلیم بن قیس ۲ : ۶۲۲.

۲- انظر ذلک فی الوجه الثانی من طرق سلمه بن کهیل.

۳- انظر الطریق الثانی ما رواه عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل.

۴- فی الصفحه ۳۹۲.

۵- کما فی الوجه الرابع من طرق أبی اسحاق.

۶- إلّا علی نحو الإشاره فی صحیح مسلم .

والتأمين) لماذا؟

وان جمله [وإذا قال: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فقولوا: آمين يجبكم الله] جاءت فى روايه أبى موسى ولم تاتِ فى روايات غيره من الصحابه الراوون لهذا الخبر عن رسول الله أمثال: أنس بن مالك وعائشه بنت أبى بكر وجابر فروايات هؤلاء رويت فى باب (ائتمام المأموم بالامام) وليس فيها هذه الزياده؟

مع التنويه على أن روايه أبى موسى هذه جاءت فى باب (إذا قرأ الإمام فأنصتوا) من «سنن» ابن ماجه وليس فيها فقولوا: آمين يجبكم الله، فماذا يعنى عدم مجيئها فى ابن ماجه ومجيئها فى مسلم؟

كما روى يعلى بن مرّه عن رسول الله قوله:

ثلاثه يحبها الله عزّوجلّ: تعجيل الفطر، وتأخير السحور، وضرب اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاه((۱)).

وليس فيها فقولوا: آمين، يجبكم الله.

فلماذا تكون ضربُ اليدين إحداهما على الأخرى محبوبةً عند الله -- فى روايه يعلى -- ولا تكون مذكوره فى روايه أبى موسى؟

۸ - لا أدرى كيف يدخل ابن ماجه روايه أبى إسحاق السبيعى الضعيف فى سننه (باب الجهر بآمين)((۲)) مع أنها ساكته عن بيان الجهر بآمين مكتفيه بكلمه (فسمعناها) وكذا هو الحال بالنسبه إلى النسائى((۳)).

وهكذا هو الحال بالنسبه إلى ما رواه محمّد بن كثير عن سفيان بن سعيد

۱- المعجم الكبير ۲۲ : ۲۶۳/۶۸۶ ، المعجم الأوسط ۷ : ۲۶۹/۷۴۷۰، مجمع الزوائد ۲ : ۱۰۵.

۲- سنن ابن ماجه ۱ : ۲۷۸ باب الجهر بامين.

۳- المجتبى للنسائى ۲ : ۱۲۲ باب رفع اليدين حيال الأذنيين.

الثوری ففیه (ورفع بها صوته) وهی غیر المروی فی الترمذی (قال: آمین، ومدّ بها صوته) إذ إنّ المدّ یأتی غالباً قبال القصر، والرفع قبال الإخفات والإسرار، فی حین أنّ المد جاء فی کلام سفیان بمعنی رفع الصوت قبالاً للمروی عن شعبه: (وخفض بها صوته)((۱)).

بهذا، فقد عرفت أن روایات وائل ضعیفه سنداً ومضطربه متناً؛ إذ فی بعضها (أمّن ورفع صوته) وفی أخری (خفض صوته).

وفی بعضها (التحف بثوبه) عند القبض علی یده فی الصلاه، وأخری لیس فیها إشاره إلی وضع الیمنی علی الیسری.

وفی بعضها یکون الراوی (علقمه بن وائل) وفی أخری (وائل بن علقمه).

وفی بعضها یکون الراوی (حجر بن العنبس) وفی أخری (حجر أبی العنبس).

نحن قد أشرنا فی کتابنا الأول عن صلاه النبی (القبض والإرسال) إلی بعض هذه الإضطرابات الموجوده فی خبر وائل، ولو احببت المزید فراجع المبحث هناک. وقد یکون البخاری، ومسلم لم یخرجا هذه الروایات عن وائل لهذا الغرض، مع أن مسلم بن الحجاج خرج قبض الیمنی علی الیسری دون التأمین والتی ناقشناها سابقاً.

۱- انظر: سنن الترمذی ۲ : ۲۷ باب ما جاء فی التأمین.

(۳) مناقشه مرویات أبی موسی الأشعری

اشاره

السند

فی صحیح مسلم((۱)) ومسند أبی داود الطیالسی(۲)) والمصنَّف لعبد الرزاق((۳)) والسنن الکبری للنسائی(۴)) ومسند أبی یعلی الموصلی(۵)) وصحیح ابن

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۳ ، وفیه: حدّثنا أبوعوانه عن قتاده عن یونس بن جبیر عن حِطّان بن عبدالله الرقاشی، قال: صلّیتُ مع أبی موسی...

۲- مسند أبی داود: ۱ : ۴۱۶، وفیه: حدّثنا أبوداود قال: حدّثنا هشام عن قتاده عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبدالله الرقاشی أنّ الأشعری صلّی بأصحابه صلاهً، فلّما جلس...

۳- المصنف ۲ : ۹۸ وفیه عبدالرزاق، عن معمر، عن قتاده، عن یونس بن جبیر، عن حطان بن عبدالله الرقاشی عن أبی موسی الأشعری قال: قال رسول الله: إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)فقولوا: آمین یجِبکمُ الله.

۴- السنن الکبری ۱ : ۲۵۲/۷۶۰ وفیه... حدّثنا هشام قال: حدّثنا قتاده عن یونس ... وفی آخر ۱ : ۲۲۲/۶۵۱ وفیه:... حدّثنا خالد قال: حدّثنا سعید عن قتاده عن یونس... وفی ثالث۱ : ۲۹۱/۹۰۴ وفیه :... أنبأ إسماعیل عن سعید عن قتاده عن یونس... وفی رابع ۱ : ۳۷۹/۱۲۰۳وفیه:... یحیی بن سعید عن هشام عن قتاده... وفی خامس ۲ : ۱۹۶ وفیه: أخبرنا إسماعیل بن مسعود قال: حدّثنا سعید عن قتاده عن یونس... وفی سادس ۱ : ۲۵۲ وفیه:... حدّثنا هشام قال: حدّثنی قتاده عن یونس... وفی سابع ۳ : ۴۱... حدّثنا هشام قال: حدّثنا قتاده عن یونس...

۵- مسند أبی یعلی ۱۳ : ۱۹۰ وفیه:... حدثنا سعید، حدثنا قتاده عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبدالله الرقاشی أنّ أبا موسی صلّی بهم صلاهً، فلمّا جلسوا...

خُزَیمه((۱))وصحیح ابن حبان((۲))وغیرها بسندهم عن قتاده، عن یونس بن جبیر، عن حطان بن عبدالله الرقاشی -- والنص عن الأول -- قال:

صلّیتُ مع أبی موسی الأشعری صلاه، فلمّا کان عند القَعده قال رجل من القوم: أُقرّت الصلاه بالبر والزکاه؟ قال: فلمّا قضی أبوموسی الصلاه وسلّم انصرف فقال: أیکم القائل کلمه کذا وکذا؟ قال: فأرَمَّ((۳)) القوم. ثم قال: أیکم القائل کلمه کذا وکذا؟ فأرَمَّ القوم. قال: لعلّک یا حطان قلتها؟ قال: ما قلتها، ولقد رَهِبت أن تبکعنی((۴)) بها، فقال رجل من القوم: أنا قلتها ولم أُرد بها إلا الخیر((۵))، فقال أبوموسی: أما تعلمون کیف تقولون فی صلاتکم؟ إن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خطبنا فبین لنا سُنّتنا وعلّمنا صلاتنا، فقال: «إذا صلّیتم فاقیموا صُفُوفکم ثم لیؤُمَّکم أحَدُکم، فاذا کبرَّ فکبرّوا، وإذا قال:(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین یجبْکم الله((۶))، فاذا کبر ورکع فکبروا واورکعوا، فإنّ الإمام

۱- صحیح ابن خزیمه ۲ : ۱۶۰ ، ۱۷۱ -- ۳ : ۳۷ ، وفیه:... یحیی بن سعید، نا هشام بن أبی عبدالله عن قتاده ح وثنا ابن أبی علی عن سعید بن أبی عروبه ح وثنا هارون بن إسحاق الهمدانی، ثنا عبده عن سعید عن قتاده عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبدالله الرقاشی قال: صلی بنا أبوموسی...

۲- صحیح ابن حِبّان ۵ : ۵۴۰، وفیه:... حدّثنا یحیی، حدثنا هشام عن قتاده عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبدالله الرقاشی...

۳- فأرّم القوم: أی سکتوا ولم یجیبوا.

۴- أی: خفت أنّ تستقبلنی بما أکره، قال ابن الأثیر: البکع نحو التقریع.

۵- وهذا یشیر إلی ان الصحابه کانوا یجتهدون فی الأمور وحتی فی العبادات، ومنه اجتهاد أبی هریره بالتأمین مصلحهً.

۶- فی بعض النصوص:یحبَّکمُ الله.

يركع قبلكم ويرفع قبلكم»، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : «فتلك بتلك»(۱)، إذا قال:سَمِعَ اللُه لِمَنْ حَمِدَهُ فقولوا: اللّهُمَّ ربّنا لك الْحمدُ، يسمع اللُه لكم، فإنّ الله تبارك وتعالى قال على لسان نبيه صلى الله عليه و آله و سلم : سَمِعَ اللُه لمن حَمِدَهُ. وإذا كبّر وسجد فكبّروا واسجدوا. فإنّ الإمام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم»، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «فتلك بتلك، وإذا كان عند القَعْدَه فليكن من أول قول أحدكم: التحيات الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبى ورحمه الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا اله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله»(۲).

المناقشه

هذا هو الطريق الوحيد الذى رُوى فى التأمين عن أبى موسى الأشعرى عن رسول الله، وفيه شخصيتان معروفتان، أحدهما صحابى والآخر تابعى، وهما:

۱- أبوموسى الأشعرى.

۲- قَتاده بن دِعامه.

أما أبوموسى الأشعرى

فهو عبدالله بن قيس القحطانى اليمنى، كان ضمن وفد الأشعريين الذين قَدِموا على رسول الله بعد فتح خيبر.

قال ابن سعد: حدثنا الهيثم بن عدى قال: أسلم أبوموسى بمكّه وهاجر إلى الحبشه، وأول مشاهده خيبر، ومات سنه اثنتين وأربعين(۳).

۱- أى إن تقدّمه الإمام بالركوع تخير لكم بتأخيركم فى الركوع.

۲- صحيح مسلم ۱ : ۳۰۳ -- ۳۰۴، باب التشهد فى الصلاه/ح ۶۲.

۳- سير أعلام النبلاء ۲ : ۲۸۲.

قال أبو أحمد الحاكم: أسلم بمكه، ثم قدم مع أهل السفينتين بعد فتح خيبر بثلاث فقسم لهم النبى، ولى البصره لعمر وعثمان ووَلِى الكوفه ومات بها((۱)).

وهو الذى جاهد مع النبى واستعمله صلى الله عليه و آله مع معاذاً على زبيد وعدن(۲))، وكان من قاده الجيوش -- بعد رسول الله -- لفتح قم وقاشان وأصفهان وتُسْتَر، ومن مؤسّسى مدينه البصره، وُلّى عليها وفى عهده فُتحت الأهواز وما يضاهيها، كما وَلِى مِن قِبل عمر الكوفه أيضاً.

قيل: أنه كان من الذين هاجروا إلى الحبشه، وقد استشكل ابن حجر على ذلك قائلاً: إنّ الصحيح خروجه من بلاده مع جماعه قاصداً النبى بخيبر(۳)).

وقد اشتهر أبوموسى بصوته الجميل، قال أنس: قدمنا البصره مع أبى موسى الأشعرى وهو أمير على البصره فقام فى اليل يتجهد، فلما أصبح، قيل له: أصلح الله الأمير! لو رأيت إلى نسوتك وقرابتك وهم يستمعون لقراءتك، فقال: لو علمت لزينت كتاب الله بصوتى ولحبرته تحبيراً ((۴)).

فعن أبى هريره أن رسول الله قال: لقد أُعطى أبوموسى مزماراً من مزامير آل داود((۵)).

وعن سعيد بن أبى برده عن أبيه عن أبى موسى: أنّ النبى وعائشه مرَّا به

۱- سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۸۲.

۲- سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۸۱.

۳- الاصابه ۴ : ۱۸۱انساب الاشراف ۱ : ۲۰۱.

۴- مسند أبى الجعد: ۴۹۶ ، سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۲.

۵- فى هامش: سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۸۷ صحيح، اخرجه ابن سعد ۴ : ۱۰۷ وأحمد ۲ : ۴۵۰ وابن ماجه : ۱۳۴۱، والنسائى ۲ : ۱۸۰.

وهو يقرأ فی بيته فاستمعا لقراءته، فلما أصبح أخبره النبی، فقال [أبوموسی]: لو أعلم بمكانك لَحبَرتُه لك تحبيراً (۱)).

وعن عبدالله بن بُرَيده عن أبيه قال: قال رسول الله إنّ عبدالله بن قيس -- أو: الأشعری -- أُعطی مزماراً من مزامير آل داود((۲)).

وعن بريد بن عبدالله بن أبی برده عن جده أبی برده عن أبی موسی عن النبی: يا أبا موسی لقد أُوتيتَ مزماراً من مزامير آل داود(۳)).

وفی آخر عن حماد بن سلمه عن ثابت عن أنس: أنّ أباموسی قرأ ليلةً، فقمن أزواج النبی يستمعن لقراءته، فلمّا أصبح أُخبر بذلك، فقال: لو علمتُ لَحبرتُ تحبيراً ولَشوّقتُ تشويفاً ((۴)).

والمزمار: الصوت الحسن، وأصل الزمر: الغناء، وكان لداود مزامير وهو۷ كان حسن الصوت جداً.

قال ابن خلدون -- وهو يبين صناعه الغناء -- :

هذه الصناعه هی تلحين الأشعار الموزونه، بتطبيع الأصوات علی نسب منتظمه معروفه، يوقع علی كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمه ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلی بعض علی نسب متعارفه فليذ سماعها لاجل ذلك

۱- مجمع الزوائد ۷ : ۳۵۴، تفسير ابن كثير ۵ : ۳۱۴ وتفسير القرطبی ۱ : ۱۱ وتفسير المراغی ۲۹ : ۱۱۱. سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۸۷ ، أخرجه أبی عساكر: ۴۷۷. والتحبير والتحسين بتقطيع الأصوات والألحان.

۲- صحيح مسلم ۱ : ۵۴۶، باب استحسان تحسين الصوت بالقرآن.

۳- صحيح البخاری ۴ : ۱۹۲۵، باب حسن الصوت بالقراءه بالقرآن.

۴- سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۸۸.

التناسب، وما يحدث عنه من الكيفيه فى تلك الأصوات إلى أن يقول:

...منها المزمار ويسمونه الشبّابه، وهى قصبه جوفا بأبخاشٍ فى جوانبها معدوده، ينفخ فيها فتصوت ويخرج الصوت من جوفها على سِدادَهٍ من تلك الأبخاشٍ ويقطع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعاً على تلك الأبخاش وضعاً متعارفاً، حتى تحدث النِسبُ بين الأـصوات فيه، وتتصـل كـذلك متناسـبه، فيلتـذ السـمع بادراكها للتناسب الـذى ذكرناه. ومن جنس هـذه الآله المزمار الـذى يسمى الزلامى، وهو شكل القصبه منحوته الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين منفوذتين كذلك بابخـاشٍ معـدوده؛ ينفـخ فيهـا بقصـبه صـغيره توصـل؛ فينفـذ النفـخ بواسـطتها إليها، وتصوت بنغمه حاده. ويجرى فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاشٍ بالأصابع مثل ما يجرى فى الشابه.

ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق، وهو بوق من نحاس، أجوف فى مقدار الذراع...

ثم يقول:... والحُسن فى المسـموع أن تكون الأـصوات متناسـبه لاـ متنـافرهً. وذلـك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوه والشده والقلقله والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذى يوجب لها الحُسن.

إلى أن يقول:

...فإذا كانت الأصوات على تناسب فى الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعه كانت ملائمه ملذوذه، ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً، ويكون الكثير من الناس مطبوعين عليه، لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعه، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعريه وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمى العامه هذه القابليه بالمزمار. وكثير من القراء بهذه المثابه، يقرؤون القرآن، فيجيدون فى

تلاحین أصواتهم کأنها المزامیر فیطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم. ومن هذا التناسب ما یحدث بالترکیب، ولیس کل الناس یستوی فی معرفته ولا کل الطبائع توافق صاحبها فی العمل به إذا علم(۱)).

ثم سعی ابن خلدون ان یخرج قوله صلی الله علیه و آله : (لقد أوتی مزماراً من مزامیر آل داود) من دائره الغناء والتلحین إلی حسن الصوت.

فی حین أن قوله: (لحبرت تحبیراً ولَشوّفتُ تشویفاً) تعنی أی لَلَحّنتُه ألحاناً، وذلک بجعل اصابع یدی أمام فمی والارتعاش به فی ترديد الاصوات لتشابه ما فی المزمار ولهذا تراه یشک فی سماع رسول الله لذلک اللحن، لقوله: (لو علمتُ أنک تسمع لحبرته لک تحبیراً)(۲))، وفی آخر: لو علمت أن النبی... یستمع لقراءتی حبرتها تحبیراً(۳)) أی لقطّعته لک تقطیعاً یتوافق مع أذواق البشر!!

وقد سُئل أحمد عن الألحان، فقال: بدعه ومحدَثه، فقال السائل: تکرهه یا أباعبدالله؟ قال: نعم، إلّا کما کان من طبع، کما کان أبوموسی الأشعری، فأمّا مَن تعلّمه فألحان مکروهه(۴)).

قال أبوعثمان النهدی: ما سمعت مزماراً ولا طنبوراً ولا صنجاً أحسنَ من صوت أبی موسی الأشعری، إنه کان لَیصلی بنا فنوَدّ أنه قرأ البقره مِن حسن صوته(۵)).

۱- تاریخ ابن خلدون ۲ : ۷۵۸ -- ۷۶۲.

۲- کشف المشکل لابن الجوزی ۱ : ۴۱۵/۳۹۱، احیاء العلوم ۳ : ۵۰۹. الجمع بین الصحیحین ۱ : ۳۱۵/۴۷۳.

۳- مصنف عبدالرزاق ۲ : ۴۸۵ ، وانظر المستدرک ۳ : ۴۶۶.

۴- طبقات الحنابله ۱ : ۱۹۵.

۵- تاریخ دمشق ۳۲ : ۸۵. تذکره الحفاظ ۱ : ۲۴، سیر أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۲.

وإليک تفسير هذه المفردات الثلاث:

المزمار: وقد مرّ عليک تعريفه قبل قليل وهى الآله التى يزمر بها.

والطنبور: فُنعول، فارسى معرب، هو من المعازيف والملاهى التى يضرب بها آلات العزف أصله «دُنبه بر» .

والصنج: هو الذى من صفر يضرب أحدهما بالآخر، وهو معرب

والعرب قبل الإسلام كانوا يتغنَّون، وكان لهم دفوف يضربون بها وكانت دفوفهم مثل الغرابيل ليس فيها جلاجل -- كما فى حديث عائشه، وكان غناؤهم باشعار الجاهليه، ولما فُتحت بلاد فارس والروم ظهر للصحابه اشياء ما كانوا قد اعتادوا عليها من الغناء الملحَّن بالإيقاعات الموزونه على طريقه الموسيقى بالأشعار التى توصف فيها المحرَّمات من الخمور والصور المثيره للهوى الكامن فى النفوس، فعن حذيفه أنّ رسول الله قال: اِقرؤوا القرآن بلحون العرب واصواتها، وإياكم ولحونَ أهل العشق ولحون الكتابيين، وسيجئ بعدى قوم يرجّعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم، مفتونهً قلوبُهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم»((۱)).

قال المباركفورى فى «مرقاه المفاتيح» قوله: (اِقرؤوا القرآن بلحون العرب): قال الَجزرى: اللحون والألحان جمع لحن، وهو التطريب وترجيع الصوت، وتحسين قراءه القرآن أو الشعر أو الغناء((۲)).

وعن جابر بن عبدالله قال: كان الجوارى إذا نُكحوا يمرون بالكير والمزامير ويتركون النبى قائماً وينفضّون إليها، فأنزل سبحانه:(وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَهً أَوْ لَهْواً

۱- جامع الأخبار : ۴۸، تفسير القرطبى ۱ : ۱۷.

۲- النهايه لإبن اثير ۴ : ۲۴۲.

انْفَضُّوا إِلَيهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَهِ وَاللَّهُ خَيرُ الرَّازِقِينَ)((۱)).

وعن ابن عباس فی تفسیر قوله تعالی: (أَ فَمِنْ هَـذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ *وَتَضْحَكُونَ وَلاَ تَبْكُونَ *وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ): السُّمود، الغناء فی لغه حِمْيَرَ، يقال: اِسمِدی لنا، أی غَنّی، وقال: كانوا إذا سمعوا القرآن تَغَنَّوا، فنزلت هذه الآيه((۲)).

قال ابن كثير: وقوله (وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ) قال: سفيان الثوری عن أبيه عن ابن عباس قال: الغناء هی يمانيه، اِسمدْ لنا، غَنِّ لنا((۳)).

فالعرب خصوصاً أهل اليمن كانوا قد انسوا بالغناء مما جعلهم أن يرووا عن رسول الله قوله: (ليس منّا مَن لم يتغَنَّ بالقرآن)!((۴)) مؤولين ذلك أنه صلی الله عليه و آله أراد بقوله أن يحسِّن صوته.

فالسؤال: لماذا لا يقول صلی الله عليه و آله : حَسِّنوا أصواتكم، أو: زينوا أصواتكم بالقرآن، بل يقول: يتغَنَّ، وماذا تعنی كلمته صلی الله عليه و آله (ليس منّا مَن لم يتغَنَّ)؟ وهل الغناء من الفرائض الشرعيه والأصول الدينيه التی لايجوز تركها، أم هو من الأهواء والبدع؟!

فالامويون علی وجه الخصوص ارادوا الكيد للاسلام ومسخ شخصيه رسول الله ومكانه المدينه المنوره، إذ ابدلو لقبها (الطيبه) ب-(الخبيثه)((۵)) ومن

۱- شرح مشكل الآثار ۴ : ۱۳۲. أحكام القرآن للطحاوی : ۹۱/۱۸، لباب النقول للسيوطی: ۱۹۶. والآيه فی سوره الجمعه: ۱۱.

۲- جامع البيان ۲۷ : ۴۸.

۳- المحلی ۹ : ۶۰.

۴- صحيح البخاری ۶ : ۲۷۳۷.

۵- الإمامه والسياسه ۱ : ۲۳۸.

بعدهم العباسیون فعلوا ما یشابه ذلک أو أکثر.

قال أبوالفرج الاصفهانی: ان الغناء فی المدینه لا ینکره عالمهم ولا یدفعه عابدهم(۱)).

وقال أبویوسف لبعض أهل المدینه: ما اعجب أمرکم یا أهل المدینه من هذه الأغانی ما منکم شریف ولا دنی یتحاشی عنها((۲)).

وفی «الأغانی» أیضاً: ان دحمان (المغنی) قاضی یثرب شهد لرجل من أهل المدینه علی رجل من أهل العراق، فقیل له: أنه یغنی ویعلم الجواری الغناء، فقال القاضی: غفرالله لنا ولک وأینا لا یتغنی(۳)).

حتی قالوا عن فقیه المدینه مالک بن أنس معرفته التامه بالغناء وتغنیه أیضاً، وان کان ابن خلدون نفی ذلک.

کما إنّهم نسبوا إلی رسول الله قوله لعائشه لمّا زُفّت امراه من أهل المدینه إلی رجل من الأنصار: إنّ الأنصار قوم فیهم غزل، فلو بعثتم معها مَن یقول: أتیناکم أتیناکم فحیانا وحیاکم(۴)).

کما جاء فی بعض الاخبار أن جاریتین غنوا فی بیت النبی عند عائشه، وأبوبکر نَهَرْهما وقال: مزمار الشیطان فی بیت النبی!(۵))

وقد رُوی عن ابن جریج -- فقیه أهل مکّه -- أنّه کان یرخّص فی السماع، فقیل

۱- انظر الأغانی ۸ : ۲۳۳.

۲- العقد الفرید ۳ : ۲۳۳.

۳- الأغانی ۶ : ۲۱. عقد الفرید ۷ : ۱۲.

۴- المغنی لإبن قدامه ۷ : ۸۳، سنن ابن ماجه ۱ : ۶۲.

۵- سنن ابن ماجه ۱ : ۶۱۲.

له: أيؤتى به يوم القيامه فى جمله حسناتك أو سيئاتك؟ فقال: لا فى الحسنات ولا فى السيئات، لأنه شبيه باللغو، فقال الله تعالى: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيمَانِكُمْ)((۱)).

قال ابن النحوى فى «العمده»: وقد روى الغناء وسماعه عن جماعه من الصحابه والتابعين، فمِن الصحابه كما رواه ابن عبد البر وغيره.

وعثمان كما نقله الماوردى وصاحب «البيان» والرافعى.

وعبدالرحمن بن عوف كما رواه ابن أبى شيبه.

وأبوعبيده بن الجراح كما أخرجه البيهقى.

وسعد بن أبى وقاص كما أخرجه ابن قتيبه.

وأبومسعود الأنصارى كما أخرجه البيهقى.

ثم أخذ ابن النحوى يعدّد أسماء الصحابه والتابعين الذين غنوا واحداً بعد آخر.

ورجال قريش -- الذين عُرفوا بالغناء والطرب فى الجاهليه -- امثال: المغيره بن شعبه، والوليد بن عقبه، ومعاويه وأبى سفيان كان لهم السهمُ الأوفى فى هذا المجال.

والنَّصْبَ والحِداء كانا من الغناء الرائج فى الجاهليه، والنصب: نوع من الغناء كان يغنّيه الركبان والقينات قبل الإسلام فى المراثى على البحر الطويل((۲))، وهو ضرب أرقّ من الحداء، قال الزبيدى فى «التاج»: والنصب ضرب من أغانى الأعراب، وقد نَصَب الراكبُ نَصْباً إذا غنّى((۳)).

۱- اتحاف الساده المتقين بشرح احياء علوم الدين ۷ : ۵۸۳، نهايه الأرب فى فنون الأدب ۴ : ۱۵۶ إحياء علوم الدين ۲ : ۲۷۰.

۲- المعجم المفصل فى اللغه والأدب ۲ : ۱۲۵۳.

۳- تاج العروس ۲ : ۴۳۳.

فمن هـذه الكليه التى بيناهـا أردنـا ايقاف القارئ على أنّ إبـدال أبى هريره قصـر (أمين) المعتاد تلفّظُه عنـد اليهود إلى المـدّ جاء تناغماً مع وجود المد فى:(وَلاَ الضَّالِّينَ) عند المسلمين.

وكذا هو الحال عند أبى موسى، وقوله للنبى: (لو علمتُ أنك تسمع لَحبَرته لك تحبيراً) فمعناه: ان أبا موسى كان يجيز لنفسه أن يتغنى بالقرآن، وهو الذى لا يجيزه رسول الله صلى الله عليه و آله طبقاً لأمر الله.

إنّ أبا موسـى رجع إلى قبيلته وأهل بلده لينشـر بينهم الإسـلام ويعلّمهم أمور الشـريعه، وهؤلاء كانوا قد اعتادوا على سماع الغناء، فلاـ يسـتبعَد أن يكون الأشـعرى أتى بالتـأمين فى آخر الفـاتحه تجانساً مع السـياق القرآنى للآيه، فكان يقول بعـد (وَلاَ الضَّالِّينَ) (آمين) لتناسق لحن الطرفين الإمام والماموم.

لأن هـذين الصـحابيين كانا يسـتفيدان من حنجرتهما لترسـيخ التأمين، فأبوهريره كان شـغله حدى الابل فى الجاهليه، وأبوموسـى كان يتردد بصوته حينما يقرأ الأشعار والقرآن.

هذا بعض الشىء عن ارتباط الصوت الحسن بالصحابه والتغنى بالقرآن بمسأله تأمين الإمام مع تأمين المأموم وإليك:

شىء من تاريخ أبى موسى السياسى

قال خليفه: وَلِى أبوموسى البصره سنه سبع عشره بعد المغيره، فلما افتتح الأهواز استخلف عمران بن حصين بالبصره((۱)).

۱- سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۰ ، عن: تاريخ خليفه ۱۳۵، وعنه ابن عساكر: ۵۱۳. فى تاريخ دمشق ۳۲ : ۷۴ .

وعن الشعبی قال: کتب عمر فی وصیته ألّا یقرَّ لی عامل أکثر من سنه، وأقِرّوا الأشعری أربع سنین(۱).

وعن حمید بن هلال عن أبی برده: سمعت أبی یقْسم: ما خرج حتی نزع عن البصره إلا بستمائه درهم(۲).

قال الأزهری: استخلف عثمان، فنزع أبا موسی عن البصره وأمر علیها عبدالله بن عامر بن کریز(۳).

وفی «شرح نهج البلاغه» لإبن أبی الحدید: کان عمر یصادر خوَنه العمّال، فصادر أبا موسی الأشعری، وکان عاملَه علی البصره، وقال له: بلغنی أنّ لک جاریتین، وأنّک تُطعم الناس من جَفْنتین، وأعاده بعد المصادره إلی عمله((۴)).

کما نقل ابن أبی الحدید عن أبی هریره أنه قال: قَدِمتُ علی عمر مِن عند أبی موسی بثمانمائه ألف درهم؛ فقال لی: بماذا قَدِمت؟

قلت: بثمانمائه ألف درهم.

فقال: ألم أقل لک إنک یمانی أحمق، ویحک! إنما قدمت بثمانینَ ألفَ درهم!!!

فقلت: یا أمیرالمؤمنین، إنّما قدمتُ بثمانمائه ألف درهم. فجعل یعجب ویکررها.

فقال: ویحک! وکم ثمانمائه ألف درهم؟ فعددت مائه ألف، ومائه ألف حتی بلغتُ ثمانیه، فاستعظم ذلک وقال: أطیبٌ هو ویحک!

۱- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۱ عن ابن عساکر.

۲- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۱ عن الطبقات الکبری لابن سعد ۴: ۸۴.

۳- سیر أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۰ عن ابن عساکر فی تاریخ دمشق ۳۲ : ۷۴.

۴- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۱۲ : ۴۲.

قلت: نعم.

فبات عمر ليلته تلك ...إلى آخر القصه((۱)).

أما خلافه مع الإمام على عليه السلام

فقد ذكر المؤرّخون تفاصيل قصه التحكيم يوم صفين وعن عكرمه، قال: حكّم معاويه عَمْرواً [وهو مضرى قرشى]؛ فقال الأحنف لعلى: حَكِّمِ ابنَ عباس، فإنّه رجل مجرّب.

قال: أفعل، فأبَتِ اليمانيه((۲))وقالوا: حتى يكون منّا رجل((۳)).

وفى نص آخر: جاء ابن عباس إلى الإمام على فقال: علامَ تُحكّم أباموسى، لقد عرفتَ رأيه فينا، فوالله ما نصَرَنا؛ وهو يرجو ما نحن فيه، فتُدخله الآن فى معاقد أمرنا، مع أنه ليس بصاحب ذلك! فإذا أبيتَ أن تجعلنى مع عمرو، فاجعل الأحنف بن قيس؛ فإنّه مجرِّب من العرب، وهو قرن لعمرو، فقال: نعم، فأبت اليمانيه أيضاً، فلمّا غُلب، جعل أبا موسى((۴)).

وفى نص ثالث عن ابن عباس أيضاً: قلتُ لعلى يوم الحكمين: لا تُحكِّمِ الأشعرى؛ فإنّ معه رجلاً حَذِراً مَرِساً قارحاً فَلُزّنى إلى جنبه، فلا يحُلّ عُقده إلا

۱- المعرفه والتاريخ ۱ : ۱۶۶.

۲- يعنى به جنده، لأن أكثرهم من القبائل اليمانيه.

۳- أى بما أنّ عمرو بن العاص قرشى وعبدالله بن عباس كذلك، قال القوم: (فوالله لا يحكم فينا مضريان)، فقال لهم الإمام: ماذا تريدون؟ قالوا: ان كان منهم مضرى فمِنّا يمانى. فاقترحوا أباموسى، والإمام أميرالمؤمنين كان لا يرضى ذلك، لاعتقاده بأن أبى موسى رجل يمكن استغفاله بسهوله، لكنّهم أصروا على ذلك، فقبل الإمام طلبهم على مضض.

۴- سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۵

عَقدتُها، ولا يعتقد عُقده إلّا حللتها.

قال: يا ابن عباس، ما أصنع؟ إنّما أُوتى من أصحابى، قد ضعفت نيتُهم، وكْلّوا، هذا الأشعث يقول: لا يكون فيها مضريان أبداً حتى يكون أحدهما يمانى. قال ابن عباس: فعذرته، وعرفت أنه مضطهد(۱).

بلى، انتهت قصه التحكم بأن صعد أبوموسى المنبر وقال: إنّى خلعتُ على ابن أبى طالب من الخلافه كما أخلع هذا الخاتم من إصبعى!

وبعده صعد عمرو، وقال: سمعتم يا قوم أنّ الرجل وجد الحق وقد خلع صاحبه من الخلافه، وأنا أثبّت صاحبى فى الخلافه كما أثبّت هذا الخاتم فى إصبعى!

بهذا الموقف غير النزيه غير أبوموسى نتيجه الحرب لصالح معاويه، مع علمه أن معاويه هو الخارج على إمام زمانه، وهو الظالم الباغى على الخلافه الحقه، وأن الإمام علياً هو الخليفه الشرعى آنذاك.

فما ندرى ما هو عذر أبى موسى عند الله فى تقاعده عن القتال مع الإمام على ضدّ الباغى وحزبه، والله سبحانه يقول: (فَقَاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِى ءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ)(۲)بل الأنكى من كل ذلك نراه يثبّط الناس عن نصره الحق والقتال مع الإمام، وهذا هو خطأ عظيم وذنب كبير آخرمنه لا يغفر له.

فالإمام لو لم يجاهد هؤلاء الخارجيين عن جماعه المسلمين فمَن ذا الذى يجاهدهم؟! إلّا أن نقول بعدم وجوب جهاد الباغى، وهذا هو خلاف صريح القرآن الكريم .

۱- سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۵.

۲- سوره الحجرات: ۹.

منوّهين إلى أنّ حذيفه بن اليمان رمى أباموسى بالنّفاق ((۱)).

فعن الأعمش عن شقيق قال: كنّا مع حذيفه جلوساً فدخل عبدالله بن مسعود وأبوموسى المسجد، فقال حذيفه: أحدهما منافق، ثم قال: إنّ أشبه الناس هَدْياً ودلّاً وسمتاً برسول الله عبدالله، فقلت: ما أدرى ما وجه هذا القول، سمعه عبدالله بن نمير منه(۲)).

هذا بعض الشيء عن الرجل الأول فى السند وإليك الكلام عن:

قتاده بن دعامه

وهو مدلس وضعيف أيضاً، والمدلس إذا عنعن لا يؤخَذ بكلامه إلّا أن يذكر طريق سماعه، والذين رَوَوا خبر التأمين عنه هم:

۱- أبوعوانه.

۲- هشام.

۳- سعيد.

۴- معمر.

ففى مسلم: حدّثنا سعيد بن منصور وقتيبه بن سعيد وأبوكامل الجحدرى ومحمّد بن عبد المليك الأموى -- واللفظ لأبى كامل - - قالوا: حدثنا أبوعوانه عن قتاده عن يونس بن جبير عن حطان بن عبدالله الرقاشى قال: صلّيتُ مع أبى

۱- راجع: سير أعلام النبلاء ۲ : ۳۹۳ -- ۳۹۴، وقد وجّه محقق الكتاب فى الهامش بأنّ حذيفه قالها فى حال الغضب، والإنسان يقول فى هذه الحاله مالا يقوله فى غيرها، وهذا توجيه بارد، فإنّ أباموسى خالف اقوال النبى فى الإمام على اذ عزله يوم التحكيم وابعد الناس عنه عليه السلام ، والإمام عد أباموسى ضمن الملعونين.

۲- سير أعلام النبلاء ۲: ۳۹۴.

موسی...((۱)).

وفی النسائی(۲)) ومسند أبی یعلی(۳)): عن سعید عن قتاده.

وفی أبی داود الطیالسی: عن هشام عن قتاده((۴)).

وفی صحیح ابن خزیمه طریقان احدهما: عن هشام عن قتاده والآخر: عن سعید عن قتاده (۵).

قال الدارقطنی فی «الإلزامات والتتبع» بعد أن ذکر حدیثاً فی صحیح مسلم فیه قتاده وقد رواه بالعنعنه: (وقتاده -- وإن کان ثقه وزیاده الثقه مقبوله عندنا -- فإنّه یدلس، ولم یذکر فیه سماعه من سالم فاشتبه أن یکون بلغه فرواه عنه)((۶)).

وقال قبل ذلک عن حدیث ذکره مسلم فیه قتاده: ولم یرفعه عن الشعبی غیر قتاده، وهو مدلّسٌ لعله بلغه عنه(۷)).

وقال القاضی عیاض فی شرحه علی مسلم: وهذا الحدیث أیضاً مما استدرکه الدارقطنی علی مسلم وقال: لم یرفعه عن الشعبی إلّا قتاده وهو مدلس. ورواه شعبه، عن أبی السفر، عن الشعبی من قول عمر، ورواه بیان وداود بن أبی هند عن الشعبی، عن سوید، عن عمر قوله((۸)).

۱- صحیح مسلم ۱ : ۳۰۳ باب التشهد فی الصلاه.

۲- السنن الکبری للنسائی ۱ : ۴۳۷ ، کتاب المساجد ، باب مبادره الامام، حدیث ۹۰۶.

۳- مسند أبی یعلی ۵ : ۲۴۲.

۴- مسند الطیالسی ۱ : ۵۷.

۵-) صحیح ابن خزیمه ۲ : ۱۴۱، باب ذکر إجابه الربّ عزّ وجلّ عند فراغ قراءه فاتحه الکتاب.

۶- الإلزامات والتتبع ۱ : ۳۰۷.

۷- الإلزامات والتتبع ۱ : ۲۶۳.

۸- إکمال المَعْلم شرح صحیح مسلم ۶ : ۳۰۰.

کما عدّه ابن حجر العسقلانی فی «المدلّسین»، وقال: وهو مشهور بالتدلیس وصفه به النسائی وغیره((۱)).

وقال البیهقی فی «المعرفه»: روینا عن شعبه أنّه قال: کَفَیتکم تدلیس ثلاثه: الأعمش، وأبی إسحاق، وقتاده ((۲)).

وکذلک عدّه برهان الدّین الحلبی فی المدلسین((۳)).

قال عنه الذهبی: حافظ ثقه ثبت لکنه مدلس، ورُمی بالقَدَر، قاله ابن معین ومع هذا فاحتّج به أصحاب الصحاح لاسیما إذا قال: حَدَّثنا ((۴)).

وحال الذّهبی فی التوثیق معلوم، وأمّا یونس بن جبیر فهو ثقه ثبت((۵)) کما فی تهذیب الکمال وغیره.

وأمّا الرقاشی فوثّقوه أیضاً وهو قلیل الحدیث، وهو من المتقشفه .

قال السیوطی فی «الدیباج علی شرح مسلم» بعد أن ذکر حدیثاً فی مسلم رواه قتاده عن أنس: لأنّ قتاده مدلس، وشعبه کان یذم التدلیس جدّاً فأراد الاستثبات من قتاده فی لفظ السماع((۶)).

وقال النووی فی شرحه علی مسلم: فیه فائده، وهی: أن قتاده رحمه الله تعالی مدلس، وقد قال فی الروایه الأولی (عن)، والمدلس لا یحتَجّ بعنعنته إلّا أن یثْبت

۱- تعریف أهل التقدیس: ۴۳.

۲- هامش تعریف أهل التقدیس: ۵۹.

۳- التعلیق الأمین: ۱۶۴الرقم ۶۰.

۴- حاشیه التعلیق: ۱۶۵، عن: المیزان للذهبی ۳ : ۳۸۵ .

۵- تهذیب الکمال ۲۳ : ۴۹۸ وسایر الکتب الرجالیه .

۶- الدیباج ۲ : ۱۱۳.

سماعُه لذلك الحديث ممن عَنْعَن عنه فی طريق آخر، وقد سبق التنبيه علی هذا فی مواطن كثيره((۱)).

وقال أيضاً: لأن قتاده مدلس، فإذا قال:(عن) لم يتحقق اتصاله، فإذا جاء فی طريق آخر سماعُه تحقَّقْنا به اتصالَ الأول((۲)).

ومن ذلك ردّ ابن بطال فی «شرحه علی البخاری» حديثَ تقييد الغراب الذی يقتله المُحْرِم بالأبقع، مع أنه مروی فی «صحيح مسلم»، ردّه بعنعنه قتاده، فقال: ورَوَوا فی ذلك حديثاً عن قتاده، عن ابن المسيب، عن عائشه، عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم وهذا الحديث لا يعرَف من حديث ابن المسيب، ولم يروِه عنه غير قتاده، وهو مدلِّس، وثقات أصحاب سعيد من أهل المدينه لا يوجد عندهم، مع معارضته حديثَ ابن عمر وحفصه، فلا حُجّهَ فيه((۳)).

وقال النووی فی «الايجاز» والعينی فی شرحه علی «سنن» أبی داود بعد أن ساقا حديثاً فی سنده قتاده:

وفی الإسناد الأول: قتاده عن صفيه بنت شيبه عن عائشه، قال أبوداود: رواه أبان عن قتاده قال: سمعت صفيه؛ مقصود أبی داود أنّ قتاده مدلس، وقد اتفقوا علی أنّ المدلس إذا قال: (عن) لا يحتَجّ به إلّا أن يثْبت من طريق آخر أنه سمع ذلك الحديث من ذلك الشخص، وقد قال قتاده فی الطريق الأول (عن صفيه) فبين أبوداود أنه قد سمعه من صفيه، فصرّح بلفظ السماع((۴)).

۱- المنهاج شرح صحيح مسلم ۴ : ۱۱۰.

۲- المنهاج شرح صحيح مسلم ۵ : ۴۱.

۳- شرح صحيح البخاری لإبن بطال ۴ : ۴۹۳ مكتبه الرشد الرياض/۱۴۲۳.

۴- الإيجاز فی شرح سنن أبی داود السجستانی للنووی: ۳۷۸ -- الدار الأثريه عمان الأردن ۱۴۲۸ ه-. شرح سنن أبی داود للعينی ۱ : ۲۵۵.

قال الشاذکونی: من أراد التدین بالحدیث فلا یأخذْ عن الأعمش، ولا عن قتاده، إلّا ما قالا: سمعناه((۱)).

قال ابن معین: حدّثَنا عثمان، قال: حدثنا یعقوب الدورقی، قال: حدثنا عبدالرحمن بن مهدی، قال: سمعت شعبه یقول: کنت أتفطّن إلی فم قتاده، فإذا قال: حدَّثَنا کتبت، وإذا قال: حدّث لم اکتب(۲)).

وقال الخطیب فی «الکفایه»: أخبرنا محمّد بن أحمد بن رزق، قال: أنا عثمان ابن أحمد، قال: ثنا حنبل بن إسحاق، قال: حدثنی أبوعبدالله، قال: ثنا أبوداود، قال: قال شعبه: کنت أعرف إذا حدَّثَنا قتاده ما سمع مما لم یسمع، کان إذا جاء ما سمع قال: ثنا أنس وثنا الحسن وثنا مطرف وثنا سعید، وإذا جاء ما لم یسمع یقول قال سعید بن جبیر، وقال أبوقلابه(۳)) هذا عن سند هذا الحدیث.

أمّا الدلاله فالنص ظاهر وصریح بأنّ أباموسی کان لا یرید التغییر والزیاده فی الصلاه استحساناً من قبل الناس، فأراد الوقوف أمام قول الرجل القائل: (أقُرّت الصلاه بالبر والزکاه) لأنّ الصلاه توقیفیه لا یجوز الزیاده والنقصان فیها، لکنه رجع بعد ذلک عاداً التأمین بعد فاتحه الکتاب ضمنها خلافاً للمنقول عن صحابه آخرین فی هذا الباب -- لأی اعتبارات کان یراها -- .

وإنک لو تأملت فی قول أبی موسی: (إنّ رسول الله خطبنا فبین لنا سنّتنا وعلّمنا صلاتنا) تراه یدرج التأمین ضمنها مع عدم وجودها فی روایات الآخرین، وهذا ینبئ عن کونه عملاً اجتهادیاً منه جاء لفرض مشروعیه التأمین

۱- شرح علل الترمذی ۱ : ۲۱۷.

۲- تاریخ ابن معین ۱ : ۱۹۲.

۳- الکفایه فی علم الروایه للخطیب البغدادی : ۳۶۳، المکتبه العلمیه -- المدینه المنوره.

بعد فاتحه الکتاب، لکنّه مع ذلک یصرّعلی الوقوف أمام المغیرین فی التشهد وغیره بل لزوم ایقافهم عند حدهم:

فأنس بن مالک روی ما یشابه نقل أبی موسی عن رسول الله لکن لیس فیه التأمین فقال صلی الله علیه و آله :

إنّما جُعل الامام لِیؤتَمَّ به، فاذا کبر فکبرّوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربَّنا ولک الحمد، وإذا صلی قاعداً فصلُّوا قعوداً أجمعون(۱).

وعن عائشه عن رسول الله: إنّما جُعل الامام لِیؤتَمَّ به، فاذا رکع فارکعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلی جالساً فصلوا جلوساً(۲).

کما اننا بینّا فی هذه الدراسه وغیرها أنّ الحکومتین الأمویه والعباسیه کانتا تریدان إبعاد الأمه عن أهل البیت وعدمَ الأخذ عنهم، بإثارتهم مسائل عقائدیه وفقهیه، معتبرین کلَّ ما یقوم به أهل البیت خروج عن السنه وبدعه وضلاله، مستخدمین الرأی والمصلحه والإستحسان سلاحاً لهم لترسیخ أفکارهم، فلا یستبعَد أن یکون بعض الناس المتأثرین بنهج الخلفاء قد استخدموا بعض المفردات السیاسیه فی الصلاه للتعریض بمناوئی الخلفاء.

فقد یکون القائل (أُقرّت الصلاه بالبر والزکاه) قالها تعریضاً بالذین امتنعوا من إعطاء الزکاه لأبی بکر والذین سُمُّوا مِن قبل أنصار الخلفاء بأهل الرِّدّه.

۱- صحیح البخاری ۱ : ۲۴۴--۲۷۰، أبواب صفه الصلاه ، وصحیح مسلم ۱ : ۳۰۹/۷ باب ائتمام المأموم بالإمام، والنصّ عنه.

۲- صحیح البخاری ۱ : ۲۴۴ -- ۲۷۰، أبواب صفه الصلاه، صحیح مسلم ۱ : ۳۰۹/۷ باب ائتمام المأموم بالامام والنص عنه.

نعم، قد أخذوا بروایه قتاده المدلس مع علمهم بأنّ المدلس لا یحتَجّ به، بدعوی أنّ مسلماً یعلم هذه القاعده ویعلم تدلیس قتاده أیضاً، فلولا ثبوت سماعه عنده لم یحتجَّ به(۱)).

قال النووی هذا الکلام من باب حسن الظن بمسلم بن الحجاج القُشَیری، ولو صح کلامه فعلیه أن یحسن الظن بجمیع رواه الکتب الستّه أیضاً، وأن لا یقتصر علی الصحیحین، وقوله: (إنّ مسلماً یعلم قاعده عدم الاحتجاج بحدیث المدلس إنْ عَنْعَن، فلو لم یثبت عنده سماعه لما روی عنه)، یمکن أن یقال مثله فی غیره من أئمّه الحدیث کأبی داود والنسائی والترمذی وغیرهم، فلماذا لا تُقبَل روایاتهم التی یروونها عن طریق المدلسین بالعنعنه إحساناً للظن بهم کما یحسَن الظن بالشیخین؟!(۲))

فإن قیل بأن الشیخین جرّدا صحیحَیهما من الأحادیث الضعیفه بخلاف غیرهما.

فجوابه: أنّهما مع ما بذلاه من جهد کبیر لتجرید کتابیهما من الأحادیث الضعیفه إلّا ان الاحادیث الضعیفه بقیت موجوده فیهما وقد انتُقِدا علیها(۳))، وهی مذکوره فی الکتب المؤلفه بهذا الصَّدَد وأنّهما قد رَوَیا عن الضعفاء کما رویا عن المدلسین، فهل ستُقبل روایه الضعیف عند الشیخین وتُرَدّ عند غیرهما؟!((۴)). ان ذلک خلاف المنطق والعقل!

۱- المنهاج شرح صحیح مسلم للنووی ۵ : ۵۲، دار احیاء التراث العربی ۱۳۹۲ه-.

۲- البخاری ومسلم.

۳- تعرضنا إلی هذا الأمر فی المجلد الأول من موسوعه صلاه النبی/القبض والإرسال :۲۲۰، کما یحْسُنُ مراجعه کتابی: «کشف المتواری فی صحیح البخاری»، و«صحیح مسلم بین القداسه والموضوعیه»، کلاهما لمحمّد جواد خلیل .

۴- انظرهذا الکلام فی «الدرر الساطعه» لإبراهیم الصوافی: ۱۸۴.

خلاصه واستنتاج

۱- فی رواه الخبر قتاده، وهو من المدلسین، والمدلس إذا عنعن لا یحتج به إلّا أن یثبت له اللقاء من طریق آخر .

۲- من المعلوم أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله استفاد من صلح الحدیبیه للتفرغ إلی یهود خیبر، وکتابه الرسائل إلی الملوک وقاده الدول: الیمامه، عمان، البحرین، الیمن، مرسلاً رُسُلَهُ مع رسائل الیهم.

فکان العلاء الحضرمی رسولَ النبی إلی المنذر بن ساوی فی البحرین.

وأبوموسی الأشعری و معاذ بن جبل رسلَیه إلی الیمن.

ووائل بن حجر الحضرمی رسولَهُ إلی أهل حضرموت.

۳- إنّ ارتباط التأمین برسل رسول الله مع عدم ثبوته عنه صلی الله علیه و آله عند أهل البیت، یفهمنا أنّ هؤلاء الصحابه استفادوا من الرای والانفتاح الموجود فی تلک الدول المجاوره لجزیره العرب، فأرادوا أن یعْلِموا الآخرین وأتباع الأدیان الأخری -- ومنهم الیهود -- بوجود فسحه فی الدین الإسلامی وإمکان التقارب بینهم وبین الإسلام من خلال مفردات کثیره کالتأمین، والقبض علی الأیدی((۱))، وغسل الأرجل((۲)) اللاتی کانت عند الیهود.

۱- بینا ذلک فی کتابنا الأول فی هذه الموسوعه (صلاه النبی/القبض والإرسال).

۲- بینا ذلک فی موسوعه وضوء النبی.

۴- إنّ بعض الصحابه كانوا يرَون لأنفسهم الاجتهاد فی مالا نصَّ فيه، معتبرين التأمين دعاءً مجازاً ذِكرُه فی الصلاه، فی حين أنّ هناك آخرين لا يعتقدون بذلك بل يقولون ان ذلك تأمين على دعاء وليس هو بدعاء.

وبنظرنا ان فعل هؤلاء الصحابه ليس بصحيح لكون الشريعه متكامله، وعدمُ علم الصحابه بشی لا يسمح لهم بالاجتهاد فی الأحكام الشرعيه بل بيان الأحكام من وظائف الراسخين فی العلم لقوله تعالى: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) .

فجاء عن الإمام على قوله: ما من شیء إلّا وعلمه فی القرآن، ولكنَّ رأی الرجال يعجز عنه(۱).

وعن عبدالله بن مسعود: ما من شیء إلّا [بين] لنا فی القرآن حكمه، ولكنَّ فهمنا يقصر عن إدراكه، قال تعالى: (لِتُبَينَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِمْ)(۲).

وعن جعفر بن محمّد الصادق: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل فی كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال(۳).

۵- إنّ تحسين الصوت أمرٌ مرغوب فيه وحَسَن، أمّا التغنی بالقرآن فلا، والأشعری كان يعلم بأنّ رسول الله لا يرتضی سماع ما يؤديه الأشعری فی تلاوه القرآن، لذلك قال لرسول الله: (لو علمت أنك تسمع لَحبرتُه لك تحبيراً)، المشعر بوجود ألحانٍ وأطوارٍ عند الأشعری يستقبح سماعَها رسولُ الله ولا يرتضيها، وقد قلنا سابقاً ان التأمين جاء تناغماً مع (وَ لاَ الضَّالِّينَ)، مؤكدين على أن اليهود

۱- حجيه السنه للشيخ عبدالغنی عبدالخالق: ۳۲۹.

۲- المصدر نفسه.

۳- الكافی ۱: ۶۰/ح ۶.ض

فی الیمن وغیرها کانوا یأتون ب-(آمین) بالقصر لا بالمدّ، لکنّ أباموسی وأباهریره ووائل وغیرهم من رواه التأمین أتوَا بها بالمد لتکون علی نسق (الضالین).

وهذا النمط من الاجتهاد المقرون بالرأی والاستحسان، لو سری فی الشریعه لهدمها ولمَا بقی لها أثر!

۶- لیس بین أیدینا دلیل شرعی محکم یؤکّد سنّیه التأمین بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه، ولو کانت هناک سنّهٌ مؤکَّدهٌ لرسول الله لاتّحدَت نُقول الصحابه فیه، فلا تروی بعضها بالجهر، والأخری بالإخفات.

ولمَا خالف أبوموسی باقی الصحابه -- فیما رووه فی صفه الاقتداء بالإمام قائماً کان أو قاعداً -- مثل المروی عن أنس بن مالک والمخرَّج فی البخاری ومسلم والترمذی وأبی داود والنسائی((۱)).

أو المروی عن جابر بن عبدالله الأنصاری، المخرج فی مسلم وأبی داود والنسائی((۲)).

أو المروی عن عائشه المخرج فی البخاری ومسلم والموطَّأ وأبی داود((۳)).

وحتی روایات أبی هریره التی فیها جمله: (إنّما جُعِل الامام لِیؤتَمَّ به) لیس فیها: (فقولوا: آمین) المخرج فی البخاری ومسلم وأبی داود والنسائی((۴))، إلّا فی روایه واحده مخرجه فی صحیح مسلم، وهذا یعنی أنّها من زیادات أبی موسی وأبی هریره، ولأجل هذا لم یخرج مسلم روایه أبی موسی فی باب (ائتمام المأموم

۱- انظر: جامع الأصول ۵ : ۶۲۱.

۲- انظر: جامع الأصول ۵ : ۶۲۲.

۳- جامع الأصول ۵ : ۶۲۳.

۴- جامع الأصول ۵ : ۶۱۹.

بالإمام) وباب (التسميع والتحميد والتأمين) بل أخرجها فی باب (التشهد فی الصلاه) والذی لا یرتبط بالتأمین اصلاً.

بعد هذا العرض السریع لابد من بیان الوضع السائد فی فتره الحکم الأموی والمروانی، والذی أخذ ینفرج شیئاً فشیئاً فی عهد الإمام الباقر؛ لضعف الأمویین، أو لإحساس الأمّه بالندم والتوبه بعد شهاده الإمام الحسین، أو لأی شیء آخر.

وقد وضّح الإمام الصادق مقاطع حساسه من هذه الفتره -- أعنی أواخر القرن الأول الهجری وأوائل الثانی -- والتی فرضت علیهم الحصار الفکری والسیاسی

فِمّما قاله:

(قال رسول الله صلی الله علیه و آله : من مات ولا یعرف إمامه مات میته جاهلیه، وکان رسولَ الله صلی الله علیه و آله وکان علیا علیه السلام -- وقال الآخَرون: کان معاویه -- ثم کان الحسن علیه السلام ، ثم کان الحسین علیه السلام -- وقال الآخرون: یزیدَ بن معاویه وحسینَ بن علی؛ ولا سواءَ ولا سواء!

قال: ثم سکت، ثم قال: أَزیدک؟ فقال له حَکَمٌ الأعور: نعم جُعِلت فداک.

قال: ثم کان علی بن الحسین، ثم کان محمّدَ بن علی أباجعفر، وکانت الشیعه قبل أن یکون أبوجعفر وهم لا یعرفون مناسکَ حجّهم وحلالهم وحرامهم، حتی کان أبوجعفر، ففتَحَ لهم، وبَین لهم مناسکَ حجّهم وحلالهم وحرامهم، حتی صار الناسُ یحتاجون إلیهم مِن بعدِ ما کانوا یحتاجون إلی الناس، وهکذا یکون الأمرُ، والأرضُ لا تکون إلّا بإمام...)((۱)).

۱- الکافی ۲ : ۲۰/ح ۶ -- باب دعائم الإسلام.

وفی حدیث آخر: أنّ منصور بن حازم سأل الإمام الصادق، وکان مما قاله منصور وأقرّه علیه الإمام الصادق علیه السلام :

... وقلت للناس: تعلمون أن رسول الله صلی الله علیه و آله کان هو الحُجّةَ من الله علی خَلقِه؟

قالوا : بلی.

قلت: فحین مضی رسول الله صلی الله علیه و آله مَنْ کان الحجةَ علی خلقه؟ فقالوا: القرآن. فنظرتُ فی القرآن فإذا هو یخاصِمُ به المرجئُ والقَدَری والزندیقُ الذی لا یؤمن به، حتی یغلبَ الرجالَ بخصومته، فعرَفتُ أنّ القرآن لا یکون حجّةً إلّا بِقَیم، فما قال فیه من شیء کان حقّاً. فقلت لهم: مَن قیمُ القرآن؟

فقالوا: ابنُ مسعود قد کان یعلم، وعمرُ یعلم، وحذیفه یعلم.

قلت: کلَّه؟

قالوا: لا.

فلم أجد أحداً یقال: إنّه یعرف ذلک کلَّه إلّا علیا علیه السلام ، وإذا کان الشیء بَینَ القوم فقال هذا: لا أدری، وقال هذا: لا أدری، وقال هذا: لا أدری، وقال هذا أنا أدری، فأشهَدُ أنّ علیا علیه السلام کان قیمَ القرآن، وکانت طاعته مفترَضه، وکان الحجّةَ علی الناس بعد رسول الله صلی الله علیه و آله ، وأنّ ما قال فی القرآن فهو حق، فقال الإمام الصادق علیه السلام : رَحِمک الله(۱).

وفی هذا السیاق آتی بنص عن أبی حمزه الثمالی یبین فیه حال قتاده بن دعامه -- راوی خبر التأمین -- قال:

کنت جالساً فی مسجد الرسول صلی الله علیه و آله إذ أقبل رجل فسلّم فقال: مَن

۱- الکافی ۱ : ۱۸۹.

أنت یاعبدالله؟ قلت: رجل من أهل الکوفه.فقلت: ما حاجتک؟

فقال لی: أ تعرف أبا جعفر محمّدَ بن علی علیهما السلام ؟

فقلت: نعم، فما حاجتک إلیه؟

قال: هیأتُ له أربعین مسالهً أسأله عنها، فما کان من حقٍّ أخذُته، وما کان من باطلٍ ترکتُه.

قال أبوحمزه: فقلت له: هل تعرف ما بین الحق والباطل؟

قال: نعم .

فقلت له: فما حاجتک إلیه إذا کنت تعرف ما بین الحق والباطل؟

فقال لی: یا أهل الکوفه! أنتم قوم ما تُطاقُون، إذا رأیتَ أباجعفر علیه السلام فأخبرنی.

فما انقطع کلامی معه حتّی أقبل أبو جعفر علیه السلام وحوله أهل خراسان وغیرهم یسألونه عن مناسک الحج، فمضی حتّی جلس مجلسه، وجلس الرجل قریباً منه.

قال أبوحمزه: فجلستُ حیث أسمع الکلام وحوله عالَمٌ من الناس، فلمّا قضی حوائجهم وانصرفوا، التفَتَ إلی الرجل، فقال له: مَن أنت؟

قال: أنا قتاده بن دعامه البصری.

فقال له أبوجعفر علیه السلام : أنت فقیه أهل البصره؟

قال: نعم.

فقال له أبوجعفر علیه السلام : وَیحک یا قتاده! إن الله -- جلّ وعزّ -- خلق خَلقاً مِن خلقه فجعلهم حُججاً علی خَلقه، فهم أوتادٌ فی أرضه،

قُوّامٌ بأمره، نجباءُ فی عِلمه، اصطفاهم قبل خلقه أظّلهً عن یمین عرشه...»(۱).

فقول قتاده: (هیأتُ له أربعین مسألهً أسأله عنها) یشبه قول المنصور لأبی حنیفه: (یا أباحنیفه، إنّ الناس قد فُتِنوا بجعفر بن محمّد، فهیئْ له من المسائل الشِّداد. فهیأتُ له أربعین مسألهً والتقینا بالحِیره...)(۲).

فهؤلاء الفقهاء من علماء الجمهور وقبلهم بعض الصحابه والتابعین، کانوا لا یعرفون کل الأحکام ویأنفون أن یقولوا للناس: إنهم یجهلون الحکم الفلانی، لذلک کانوا یجیبون بلا برهان قاطع(۳)، وکانوا یدلسون الأحادیث، إذ مرّ علیک ما نقلناه عن أبی هریره والزهری، وفی هذه الأسانید تقف علی اسم قتاده وشریک وأمثالهما من المدلسین.

إن الوقوف علی جذور التأمین فی القرون السابقه وامتدادها فی القرون اللاحقه مهم، ولا یمکن لنا معرفه خلفیات الأمور إلّا بعد بیان الرأی والرأی الآخر فی مثل هکذا مفردات.

ولاقرب الفکره بتوضیح آخر: ان لحریر بن عبدالله -- من أصحاب الإمام الباقر -- کتبٌ منها الصلاه، والشیخ النجاشی ذکر طریقه إلی کتاب حریز بقوله:

له کتاب الصلاه کبیر، وآخَرُ ألطف منه، وله کتاب نوادر، فأمّا الکبیر فقرأناه علی القاضی أبی الحسین محمّد بن عثمان، قال: قرأته

۱- الکافی ۶: ۲۵۶/ح ۱.

۲- الإمام الصادق علیه السلام والمذاهب الأربعه ۱ : ۵۶، عن: مناقب أبی حنیفه للموفق الخوارزمی الحنفی ۱ : ۷۳، جامع أسانید أبی حنیفه ۱ : ۲۲۲، مناقب ابن شهر آشوب ۴ : ۲۵۵.

۳- وضحنا هذه الفکره فی کتابنا «منع تدوین الحدیث» فراجع.

علی أبی القاسم جعفر بن محمّد بن عبیدالله الموسوی، قال: قرأت علی مؤدِّبی أبی العباس عبیدالله بن أحمد بن نهیک، قال: قرأت علی ابن أبی عُمَیر، قال: قرأت علی حمّاد بن عیسی، قال: قرأت علی حریز(۱).

وحریز هذا وغیره من أصحاب الصادِقَین کانوا یروون کیفیه الصلاه عن الأئمّه من آل البیت علیهم السلام ، ولیس فیها التأمین، بل فی تلک الروایات ما یؤکد النهی عنه ولزوم الإرسال لا التکتف فی الصلاه.

فقد روی الکلینی بسنده عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زراره، عن أبی جعفر کیفیه الصلاه، فممّا قاله: ... «وأسدِلْ مَنکبیک، وأرسِلْ یدَیک...»(۲).

وفی «العلل» للصدوق:... ولا تَعبَثْ فیها بیدَیک ولا برأسِک... ولا تُکفِّرْ؛ فإنّما یفعل ذلک المجوس.

وبعد قوله (فإنّما یفعل ذلک المجوس) قال علیه السلام : ولا تقولن إذا فَرغتَ من قراءتک: آمین، فإن شئتَ قلت: الحمدلله رب العالمین(۳).

علماً بأن الحکام الأمویین المروانیین، بدءاً من معاویه وانتهاءً بأبناء مروان بن الحکم: أرادوا التعرف علی الطالبیین من خلال الفروع الخلافیه بین المسلمین. وهذا ما بیناه أکثر من مره فی کتبنا السابقه بالارقام والمستندات.

والصحابه -- قبل ذلک -- کانوا یختلفون لاختلاف أفهامهم ومتبیناتهم وقناعاتهم المسبقه ومشاهداتهم الناقصه مما مهد لتفسیرهم لقوله صلی الله علیه و آله

(اختلاف

۱- الرجال للنجاشی ۱۴۵/الرقم ۳۷۵.

۲- الکافی ۳ : ۳۳۴/۱، وسائل الشیعه ۵ : ۴۶۱.

۳- علل الشرائع : ۳۵۸/۱-- الباب ۷۴ -- عنه : للوسائل الشیعه ۵ : ۴۶۴.

أمتی رحمه) بالشکل الذی یرتضونه.

إنّ دواعی الاختلاف بین المسلمین کثیره، وقد أشار الإمام علی إلی بعضها، فمما قاله:

«ان فی أیدی الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وکذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحکماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد کذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله علی عهده حتی قام خطیباً فقال:

أیها الناس قد کثرت علَی الکذابه، فمن کذب علَی متعمداً فلیتبوأْ مقعده من النار ثم کذب علیه من بعده، وإنما أتاکم الحدیث من أربعه لیس لهم خامس:

رجل منافق یظهر الإیمان، متصنع بالإسلام، لا یتأثم ولا یتحرج أن یکذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله متعمداً؛ فلو علم الناس أنه منافق کذاب لم یقبلوا منه ولم یصدّقوه، ولکنّهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله صلی الله علیه و آله ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه، وهم لا یعرفون حاله...

ورجلٍ سَمِع مِن رسول الله صلی الله علیه و آله شیئاً فلم یحمله علی وجهه وَوهِم فیه ولم یتعمد کذباً، فهو فی یده یقول به ویعمل به ویرویه، فیقول: أنا سمعتُه من رسول الله صلی الله علیه و آله ، فلو عَلِم المسلمون أنّه وَهِمَ لم یقبلوه، ولو عَلِم هو أنه وَهِمَ لَرفَضه.

ورجلٍ ثالث سمع من رسول الله صلی الله علیه و آله شیئاً أمر به ثم نهی عنه وهو لا یعلم، أو سمعه ینهی عن شیءٍ ثمّ أمر به وهو لا یعلم، فحَفِظ منسوخَه ولم یحفظ الناسخ، ولو عَلِم أنه منسوخٌ لَرفَضه، ولو علم

المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخٌ لرفضوه(۱)).

إذا فكثير من الصحابه -- من حيث علموا أو لم يعلموا -- دخلوا ضمن المخطط الأموى المروانى، فرَوَوا ما يعجب الحكام سياسياً، ونشروا أخباراً موجوده فى كتب أهل الكتاب لكن بقالب إسلامى، وبذلك تشبهوا باليهود والنصارى من حيث يعلمون أو لا يعلمون!

۱- كتاب سُلَيم بن قيس۲ : ۶۲۳، باب عله الفرق بين أحاديث الشيعه وأحاديث مخالفيهم والمتن عن: الكافى ۱ : ۶۲ ح ۱، نهج البلاغه ۲ : ۳۲۷/الخطبه ۲۱۰.

(۴) مناقشه مرویات علی بن أبی طالب

اشاره

رُوی خبر التأمین عن الإمام علی علیه السلام من ثلاثه طرق:

۱- سلمه بن کهیل عن حجیه الکندی عن علی.

۲- ابن أبی لیلی عن عَدِی بن ثابت عن زر عن علی.

۳- أبوعبدالله الجدلی قال: صلّیتُ خلف علی...

وإلیک أولاً أسانید هذه الطرق الثلاثه ومتنها ثم مناقشتها فی حزمه واحده:

الطریق الأول: ما رواه سلمه عن حُجَیه عن علی

السند

ابن ماجه: حدثنا عثمان بن أبی شیبه، ثنا حمید بن عبدالرحمن، ثنا ابن أبی لیلی عن سلمه بن کهیل، عن حَجَیه بن عَدِی، عن علی قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذا قال: (وَلاَ الضَّالِّینَ)قال: (آمین).

فی «الزوائد»: فی سنده ابن أبی لیلی، هو محمّد بن أبی عبدالرحمن بن أبی لیلی، ضعّفه الجمهور وقال أبوحاتم: محله الصدق...وباقی رجاله ثِقات((۱)).

ورواه الحسین بن إسماعیل المحاملی: حدثنا أحمد بن عثمان بن حکیم، قال:

۱- رواه ابن ماجه ۱: ۲۷۸/۸۵۴ باب الجهر بآمین، مصباح الزجاجه ۱: ۱۰۶.

ثنا بکر بن عبدالرحمن، قال: ثنا عیسی، عن محمّد، عن سلمه بن کهیل، عن حَجِیه الکندی، عن علی، أنه سمع النبی صلی الله علیه و آله و سلم یقول: آمین حین فرغ من فاتحه الکتاب((۱)).

الطریق الثانی: ما رواه زر بن حبیش عن علی

السند

رواه الطبرانی فی «المعجم الأوسط» قال: حدثنا محمّد بن عبدالله الحضرمی، قال حدثنا ضرار بن صَرَد، قال: حدثنا المطلب بن زیاد عن ابن أبی لیلی عن عَدِی بن ثابت عن زر بن حبیش عن علی أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما قرأ (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: (آمین) رفع بها صوته.

قال الطبرانی: لم یرو هذا الحدیثَ عن عدی بن ثابت إلّا ابن أبی لیلی، ولا عن ابن أبی لیلی إلّا المطلب بن زیاد تفرد به ضِرار بن صُرَد((۲)).

وقال عبدالرحمن بن أبی حاتم الرازی: سألت عن حدیثٍ رواه المطلب بن زیاد، عن ابن أبی لیلی، عن عدی بن ثابت، عن زر، عن علی قال: النبی إذا قرأ (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین.

قال أبی: هذا خطأ. قال أبوزرعه: قال أبی: فحدیث المطلب ما حاله؟ قال: لم یروه غیره لا أدری ما هو، وهذا من ابن أبی لیلی، کان ابن أبی لیلی سیئ

۱- أمالی المحاملی : ۱۵۴/ح۱۲۳.

۲- المعجم الأوسط ۵ : ۳۶۲.

الحفظ((۱)).

الطريق الثالث: ما رواه أبوعبدالله الجدلى

السند

حمزه بن يوسف السهمى: أخبرنا أبوعمرو الصائغ، حدثنا بندار بن إبراهيم، حدثنا زيد بن على بن محمّد بن جعفر، حدثنا عبّاد بن يعقوب، حدثنا إبراهيم بن العلاء بن صالح، عن أبيه، عن عمرو بن ثابت، عن أبى عبدالله الجدلى، قال: صليت خلف على بن أبى طالب، فقرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* حتى إذا قرأ(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ ـ الضَّالِّينَ) قال آمين كفى بربّى هادياً ونصيراً (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ * اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ)(۲).

المناقشه

الخبران الأُولَان عن الإمام على مرفوعان إلى رسول الله، والثالثه موقوفه عليه عليه السلام .

أما الطريقان المرفوعان إلى رسول الله صلى الله عليه و آله :

ففى أحدهما: حَجّيه بن عدى.

وفى الثانى: زر بن حبيش.

وكلامهما ضعيف عند أهل الجرح والتعديل لوجود ابن أبى ليلى فيه.

قال عنه أحمد -- كما فى «العلل ومعرفه الرجال»--:

۱- علل ابن أبى حاتم ۱ : ۹۳/ح ۲۵۱.

۲- تاريخ جرجان :۲۱۴، والسوره هى سوره الأنبياء:.

سألته عن محمّد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی فقال: مضطرب الحدیث، قال أبی: فقه ابن أبی لیلی أحبُّ إلینا من حدیثه، حدیثه فیه اضطراب!((۱))

وقال عنه ابن رجب فی «شرح علل الترمذی»:

قاضی الکوفه، وکان من جله الفقهاء المعتبرین، وله حدیث کثیر، وهو صدوق، لا یتهم بتعمد الکذب، ولکنه کان سیئ الحفظ جداً!

قال أبوداود الطیالسی: قال شعبه: أفادنی محمّد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی أحادیث، فإذا هی مقلوبه!

وقال علی بن المدینی، سمعت یحیی یقول: کان ابن لیلی سیئ الحفظ، وقال أحمد: هو مضطرب الحدیث جداً سیئ الحفظ، وقال: لا یحتَجّ بحدیثه.

وذکر إبراهیم بن سعید عن یحیی بن معین قال: کان یحیی بن سعید لا یحدّث عن أبی لیلی ما روی عن عطاء.

قال ابن معین: ابن أبی لیلی ضعیف فی روایته.

قال إبراهیم: وکان أحمد بن حنبل لا یحدّث عنه.

وقال أحمد بن حفض السعدی عن أحمد بن حنبل: ابن أبی لیلی ضعیف، وعن عطاء أکثره خطأ.

وقال العجلی: کان صدوقاً جائز الحدیث((۲)).

وقال عنه ابن الجوزی فی «الضعفاء والمتروکین»: محمّد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی بن بلال بن أُمیمه، أبو عبدالرحمن الأنصاری القاضی، یروی عن عطاء والشعبی، قال شعبه: ما رأیت أسوأَ حفظاً منه!

۱- العلل ومعرفه الرجال ۱: ۴۱۱.

۲- شرح علل الترمذی ۱ : ۴۲۲.

وقال أحمد: ضعيف، وقال مره: سيئُ الحفظ مضطرب فی الحديث.

وقال يحيى بن سعيد: سيئُ الحفظ جداً.

وقال يحيى بن معين: ضعيف الحديث، وقال مره: ليس بذاك.

وقال أبوحاتم الرازی: شُغل بالقضاء فساء حفظه.

ولا يتهم بشیء من الكذب، إنما ينكَر عليه كثره الخطأ ولا يحتَجّ به.

وقال النسائی: ليس بالقوی فی الحديث.

وقال ابن حبان: كان فاحش الخطأ رديءَ الحفظ، فكثرت المناكير فی حديثه فاستحق الترك، تركه أحمد ويحيى، وقال الدارقطنی: هو رديء الحفظ كثير الوهم((۱)).

وقال ابن حبان فی كتاب «المجروحين»: كان رديءَ الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ، يروی الشیء علی التوهم، ويحدّث علی الحسبان، فكثرت المناكير فی روايته فاستحق الترك، تركه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين.

أخبرنی الهمدانی قال: حدثنا عمرو بن علی قال: سمعت أباداود يقول: سمعت شعبه يقول: ما رأيت أحداً أسوأَ حفظاً من ابن أبی ليلی.

أخبرنا محمّد بن إبراهيم الفارسی قال: سمعت المهنّا بن يحيى قال: سألت أحمد بن حنبل عن ابن أبی ليلی فقال: ضعيف الحديث.

أخبرنا الثقفی قال: حدثنا العباس بن محمّد قال، حدثنا يحيى بن يعلی المحاربی قال: قال لی زائده: ثلاث لا ترو عنهم ثم لا ترو عنهم: ابن أبی ليلی، وجابر الجعفی، والكلبی.

أخبرنا محمّد بن زياد الزيادی قال: حدثنا ابن أبی شيبه، سمعت يحيى بن

۱- الضعفاء والمتروكين ۳ : ۷۶.

معین -- وذکر عنده محمّد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی ومحمّد بن سالم -- فقال: کانا ضعیفَین.

أخبرنا السراج قال: حدثنا حاتم بن اللیث قال: کان أحمد بن حنبل لایحدّث عن ابن أبی لیلی((۱)).

وقد أطال الذهبی فی «سِیرأعلام النبلاء» ترجمه ابن أبی لیلی وساق ما قیل فیه((۲)).

وقال الحافظ ابن حجر -- بعد أن ذکر نحو ما تقدم -- :...قلت: له ذِکرٌ فی الأحکام من «صحیح البخاری»، قال: أول مَن سأل علی کتاب القاضی البینه ابن أبی لیلی وسوار.

قال ابن حبان: کان فاحش الخطأ ردیءَ الحفظ، فکثرت المناکیر فی روایته.

ترکه أحمد ویحیی، وقال الدارقطنی: کان ردیءَ الحفظ کثیر الوهم.

وقال ابن جریر الطبری: لا یحتَجّ به، وقال یعقوب بن سفیان: ثقه عدل، فی حدیثه بعض المقال، لین الحدیث عندهم.

وقال صالح بن أحمد عن ابن المدینی: کان سیئ الحفظ، واهی الحدیث، وقال أبوأحمد الحاکم: عامّه أحادیثه مقلوبه، وقال الساجی: کان سیئ الحفظ لا یتعمّد الکذب، فکان یمدَح فی قضائه، فأمّا فی الحدیث فلم یکن حجّه.

قال: وکان الثوری یقول: فقهاؤنا: ابن أبی لیلی، وابن شبرمه، وقال ابن خزیمه: لیس بالحافظ وان کان فقیهاً عالماً ((۳)).

۱- المجروحین ۱ : ۴۵۱.

۲- سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۳۱۸.

۳- تهذیب التهذیب ۹: ۲۶۹.

كما فی الطريق الأول حَجِيه بن عدی((۱))، وهو ليس بالمشهور، ولذا حكم عليه أبوحاتم وابن حزم بالجهاله، واختُلف فی قبول روايته.

قال عنه ابن حزم: أما حديث حجيه: فحجيه غير معروف بالعداله، ولا تقوم الحجه إلّا بروايه العدول المعروفين((۲)).

وقال عنه ابن سعد فی «الطبقات الكبری»: حجيه بن عدی الكندی، روی عن علی بن أبی طالب، وكان معروفاً وليس بذاك((۳)).

وقال المزّی فی «تهذيب الكمال»: وقال أبوحاتم: شيخ لا يحتَجّ بحديثه، شبيه بالمجهول، شبيه بشُرَيح بن النعمان الصائدی، وهبيره بن يريم((۴)).

قال الحافظ ابن حجر فی «التهذيب»: وقال عنه أبوحاتم -- كما فی ترجمه عماره بن حديد: مجهول مثل حجيه بن عدی وهبيره بن يريم((۵)).

وقال عنه فی «تقريب التهذيب»: حجيه بوزن عليه، ابن عدی الكندی: صدوق يخطئ، من الثالثه((۶)).

وقال مغلطای: حَجيه بن عدی الكندی الكوفی، وإن كان العجلی وابن حبان وثقاه. وقال أبوالحسن بن القطَّان: روی عنه أبوإسحاق السبيعی عدّه أحاديث، وهو فيها مستقيم لم يعهَد منه خطأ ولا اختلاط ولا نكاره، ولما صحح

۱- انظر ترجمته فی: تهذيب التهذيب ۲ : ۲۱۵.

۲- المحلی ۶: ۹۷.

۳- الطبقات الكبری ۶ : ۲۲۵.

۴- تهذيب الكمال ۵ : ۴۸۵.

۵- تهذيب التهذيب ۷ : ۳۶۲.

۶- تقريب التهذيب: ۱۵۴.

الحاکم حدیثه قال: لم یحتَجّا به، وهو من کبار أصحاب علی.

فقد قال أبوحاتم الرازی: شیخ لا یحتَجّ بحدیثه شبیه بالمجهول، شبیه بشریح بن النعمان الصابری وهبیره بن یریم.

وقال علی المدینی: لا أعلم، روی عنه إلّا سلمه بن کهیل وفیه نظر.

وقال ابن سعد: کان معروفاً ولیس بذاک.

ورواه الطبری فی کتاب «التهذیب» عن أبی هشام الرفاعی: ثنا المطلب بن زیاد عن ابن أبی لیلی عن عدی بن ثابت، وربما قال: عن رجل من الأنصار عن ذرّ عن علی بلفظ: إذا قال: (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: (آمین)، ویمدّ بها صوته.

ثم قال: وقد علّل هذا الحدیث بأنّ عدی بن ثابت ممن یجب التثبت فی قوله، وراویه عنه ابن أبی لیلی وهو عندهم ممن لا یحتج به، وأیضاً فإنّ المعروف عن علی العملُ بخلافه، ولو صح عنه لم یکن لیخالفه إلی غیره.

قال أبوحاتم الرازی لما ذکر له حدیث المطلب قال: هذا خطأ.

فذکر له حدیث حجیه. قال: وهذا أیضاً عندی خطأ، إنّما هو سلمه عن حجر عن وائل عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

قال أمه فقلت: حدیث المطلب ما حاله؟ قال: لم یروه غیره، ولا أدری ما هو وهذا من ابن أبی لیلی؛ فإنّه کان سیئ الحفظ، وفی «الأوسط» لم یروه عن عدی بن ثابت إلّا ابن أبی لیلی ولا عنه إلّا المطلب. تفرد به ضرار بن صُرَد((۱)).

إلّا أن الحافظ ابن القطان تعقب قول عبد الحق فی تضعیفه له بقول: ثم قال: حجیه بن عدی لیس ممن یحتَجّ به، کذا قال فی حجیه أنه لا یحتج به، ولیس کما

۱- معجم الأوسط ۵ : ۳۸۱ ، شرح سنن ابن ماجه، ۱ : ۱۴۴۶.

قال، وإنما هو تَبع فيه أباحاتم الرازی، سأله عنه ابنه فقال: هو شیخ لا یحتج بحدیثه، شبیه بالمجهول، شبیه بشریح بن النعمان الصائدی، وهبیره بن یریم...إلی ان یقول:

فحجیه المذکور، لا یلتفَت فیه إلی قول مَن قال: لا یحتج به إذا لم یأت بحجّه، فإنه رجل مشهور، قد روی عنه: سلمه بن کهیل، وأبو إسحاق، والحکم ابن عتیبه، رووا عنه عده أحادیث، وهو فیها مستقیم، لم یعهد منه خطأ ولا اختلاط ولا نکاره. وقد قال فیه الکوفی: إنه الکوفی، تابعی، ثقه، وهو کِنْدی(۱).

إلّا أنه قد تقدم فی ترجمته أنه لم ینفرد أبوحاتم بالحکم بجهالته فقد شارکه فی ذلک ابن حزم -- وهما وإن کانا لا یتعمَد علیهما کثیراً فی تجهیل الرواه -- إلّا أنه انضاف إلی تجهیلهما له تضعیفُ مَن ضعّفه، کقول ابن سعد: لیس بذاک، وقول الحافظ ابن حجر: صدوق یخطئ.

وذکره ابن الجوزی فی «الضعفاء والمتروکین» ونقل تجهیل أبی حاتم له ولم یتعقبه(۲)، وکذا فعل الذهبی فی «المغنی فی الضعفاء»(۳).

کذلک فی الطریق الثانی عَدِی بن ثابت، وهو مختلَف فیه، وثّقه الأکثر وضعّفه ابن معین والجوزجانی، وقال عنه الطبری: عدی بن ثابت ممن یجب التثبت فی نقله(۴).

۱- بیان الوهم والإیهام فی کتاب الأحکام ۵ : ۳۶۹.

۲- الضعفاء والمتروکین ۱ : ۱۹۴.

۳- المغنی فی الضعفاء ۱ : ۱۵۱.

۴- تهذیب التهذیب ۷ : ۱۴۹.

قال عنه الـذهبی فی «میزان الإعتدال»: وثّقه أحمد، وأحمد العجلی، والنسائی...إلی أن قال: قال أبوحاتم: صدوق. وقال ابن معین: شیعی مفرط.

وقـال الـدارقطنی: رافضـی غـالٍ، وهو ثقه. عفـان قال: کان شـعبه یقول: عـدی ابن ثابت من الرفاعین. وقال الجوزجانی: مائل عن القصد((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»:

قال عبدالله بن أحمد عن أبیه: ثقه، وقال أبوحاتم: صدوق، وکان إمام مسجد الشیعه وقاصَّهم، وقال العجلی والنسائی: ثقه.

وذکره ابن حبان فی «الثقات»، وقال: مات فی ولایه خالد علی العراق، وقال ابن قانع: مات سنه ست عشره ومائه.

قلت [والکلام لإبن حجر]: قد جمعت ما قیل فی اسم أبیه وجده فی ترجمه ثابت فلا حاجه إلی تکراره.

قال البرقانی، قلت للدارقطنی: فعدی بن ثابت عن أبیه عن جده، قال: لایثبت ولا یعرَف أبوه ولا جده، وعدی ثقه.

وقـال الطبری: عـدی بن ثـابت ممن یجب التثبت فی نقله...وقال ابن أبی داود: حـدیث عـدی بن ثابت عن أبیه عن جـده معلول، وقـال السـلمی: قلت للـدارقطنی: فعَـدی بن ثـابت؟ قـال: ثقه إلّا أنه کان غالیاً یعنی فی التشـیع، وقال ابن شاهین فی «الثقات»: قال أحمد: ثقه إلّا أنه کان یتشیع((۲)).

ولا أدری کیف یکون شـخص کهـذا شـیعیاً وهو یروی خلاف ما أجمَعَت علیه فرقها: الإمامیه، والزیـدیه، والإسـماعیلیه. وقـد مر علیک سابقاً ما قالوه فی

۱- میزان الإعتدال ۳ : ۶۹، وانظر: الضعفاء للعقیلی ۳ : ۳۷۲ أیضاً.

۲- تهذیب التهذیب ۷ : ۱۴۹.

شریک بن عبدالله(۱)) أو أبی إسحاق السبیعی(۲)) والأعمش أو ما قاله أبوحاتم فی العلاء بن صالح: کان من عتق الشیعه(۳)). وما سیأتی عن ضرار بن صرد الذی قال عنه ابن عدی: هو من جمله من ینسب إلی التشیع بالکوفه(۴)).

کما یوجد فی الطریق الثانی المطلب بن زیاد، وهو مختلَف فیه، وممن ضعّفه: أبوحاتم وعیسی بن شاذان وابن سعد.

قال الرازی فی «الجرح والتعدیل»: نا عبدالرحمن، أنا عبدالله بن أحمد بن محمّد بن حنبل فیما کتب إلی قال: قال أبی: المطلب بن زیاد ثقه.

نا عبدالرحمن، أنا أبوبکر بن أبی خیثمه فیما کتب إلی قال: سمعت یحیی بن معین یقول: المطلب بن زیاد ثقه.

نا عبدالرحمن قال: وسُئل أبی عن المطلب بن زیاد فقال: یکتَب حدیثه ولا یحتَجّ به(۵)).

وقال ابن سعد فی «الطبقات الکبری»: وکان ضعیفاً فی الحدیث جداً(۶)).

وقال عنه الذهبی فی «سیر أعلام النبلاء»: وما هو بالمکثر ولا بالحافظ، لکنه صدوق، صاحب حدیث ومعرفه...إلی أن قال: قال أحمد وابن معین: ثقه.

وقال أحمد: لم ندرک بالکوفه أکبر منه، ومن عمر بن عبید.

۱- انظر الطریق الثانی من روایات وائل (ما رواه عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل).

۲- انظر الطریق الثالث من روایات وائل (الوجه الاول: روایه أبو الاحوص عن أبی إسحاق).

۳- انظر الوجه الثالث من الطریق الأول عن وائل.

۴- انظر الصفحه:۴۵۱.

۵- الجرح والتعدیل ۸ : ۳۶۰.

۶- الطبقات الکبری ۶: ۳۷۸.

وقال أبوحاتم: لا يحتَجّ به.

وقال أبوداود: هو عندی صالح، وقال عیسی بن شاذان: عنده مناکیر((۱)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال أحمد وابن معین: ثقه، وقال صالح بن أحمد عن أبیه: لم ندرک بالکوفه أکبر منه ومن عمر بن عبید.

وقال أبوحاتم: یکتَب حدیثه ولا یحتَجّ به.

وقال الآجری عن أبی داود: رأیت عیسی بن شاذان یضعّفه، وقال: عنده مناکیر، قال الآجری: سألت أباداود عنه فقال: هو عندی صالح، وذکره ابن حِبّان فی «الثقات».

قال محمّد بن عبدالله الحضرمی: مات سنه خمس وثمانین ومائه.

قلت [والکلام لإبن حجر]: وکذا قال ابن سعد، وزاد: کان ضعیفاً فی الحدیث جداً.

وقال ابن عدی: وله أحادیث حِسانٌ وغرائب، ولم أر له منکراً، وأرجو أنه لا بأس به، وقال العجلی: کوفی ثقه، وهو فوق وکیع فی السنن، وقال ابن شاهین فی «الثقات»: قال عثمان بن أبی شیبه: ثقه((۲)).

کما یوجد فی الطریق الثانی أیضاً ضرار بن صرد، وهو ضعیف جداً.

قال عنه ابن أبی حاتم الرازی فی «الجرح والتعدیل»: نا عبدالرحمن، نا علی ابن الحسن الهسنجانی، قال: سمعت یحیی بن معین یقول: بالکوفه کذّابان: أبونعیم النخعی وأبونعیم ضرار بن صرد، ثنا عبدالرحمن سمعت أبی یقول:

۱- سیر أعلام النبلاء ۱۵ : ۳۴۲.

۲- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۶۰.

ضرار بن صرد التیمی صاحب قرآن وفرائض صدوق، یکتَب حدیثه ولا یحتَجّ به، روی حدیثاً عن معتمر عن أبیه عن الحسن عن أنس عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی فضیله لبعض الصحابه ینکرها أهل المعرفه بالحدیث(۱).

وقال عنه النسائی فی «الضعفاء والمتروکین»: ضرار بن صرد، أبونعیم، متروک الحدیث(۲).

وقال عنه ابن الجوزی فی «الضعفاء والمتروکین»: وکان متعبداً متروک الحدیث، وکان یکذب! وقال النسائی: متروک الحدیث، وقال الدارقطنی: ضعیف((۳)).

قال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال علی بن الحسن الهسنجانی: سمعت یحیی بن معین یقول: بالکوفه کذّابان: أبونعیم النخعی وأبونعیم ضرار بن صرد، وقال البخاری والنسائی: متروک الحدیث، وقال النسائی مره: لیس بثقه، وقال حسین بن محمّد القبابی: ترکوه، وقال أبوحاتم: صدوق صاحب قرآن وفرائض، یکتب حدیثه ولا یحتج به...

وقال الحاکم أبوأحمد: لیس بالقوی عندهم، وقال الدارقطنی: ضعیف، وقال ابن عدی: هو من المعروفین بالکوفه وله أحادیث کثیره، وهو من جمله مَن ینسَب إلی التشیع بالکوفه.

قال مطین: مات فی ذی الحجه سنه تسع وعشرین ومائتین.

۱- الجرح والتعدیل ۴ : ۴۶۵.

۲- الضعفاء والمتروکین، للنسائی۱ : ۱۴۱.

۳- الضعفاء والمتروکین ۲ : ۶۰.

قلت [والكلام لإبن حجر]: وقال الساجی: عنده مناكير، وقال ابن قانع: ضعيف يتشيع، وقال ابن حبان: كان فقيهاً عالماً بالفرائض إلّا أنه يروی المقلوبات عن الثقات، حتی إذا سمعها السامع شهد عليه بالجرح والوهن(۱).

نقول: كيف ينسب شخص إلی التشيع وهو يخالف اجماع فقه العتره.

نعم إنّهم نسبوا أمثال هذه الأقوال إلی هؤلاء كی يثبتوا نسبه التأمين إلی الإمام علی عليه السلام والمذاهب المحسوبه عليه وان كان قولهم هذا لم يثبت علمياً، بل إنّ الشوكانی بعد إقراره بكون قول ابن شهاب (كان رسول الله يقول: آمين) مرسل، قال:

وفی الباب أيضاً عن علی حديث آخر عند أحمد بن عيسی فی «الأمالی» وعنه موقوف عليه من طريق أبی خالد الواسطی فی مجموع زيد بن علی، وعنه أيضاً موقوف عليه آخر من فعله عند ابن أبی حاتم، وقال: هذا عندی خطأ ((۲)).

ثم أضاف: وحكی المهدی فی «البحر» عن العتره جميعاً أنّ التأمين بدعه، وقد عرفت ثبوته عن علی عليه السلام من فعله وروايته عن النبی فی كتب أهل البيت وغيرهم علی أنه قد حكی السيد العلامه الإمام محمّد بن إبراهيم الوزير عن الإمام المهدی محمّد بن المطهر وهو أحد أئمّتهم المشاهير أنّه قال فی كتابه «الرياض النَّديه» أنّ رواه التأمين جمّ غفير، قال: وهو مذهب زيد بن علی وأحمد

۱- تهذيب التهذيب ۴ : ۴۰۰.

۲- نيل الأوطار ۲ : ۲۴۴.

بن عیسی((۱)) انتهی.

وقد استدل صاحب «البحر» علی أنّ التأمین بدعه بحدیث معاویه بن الحکم السلمی: «إنّ هذه صلاتنا لا یصلح فیها شیء من کلام الناس»، ولا یشَکّ أنّ أحادیث التأمین خاصه، وهذا عام، وإن کانت أحادیثه الوارده عن جمع من الصحابه لا یقوی بعضها علی تخصیص حدیث واحد من الصحابه، مع أنها مندرجه تحت العمومات القاضیه بمشروعیه مطلق الدعاء فی الصلاه، لأنّ التأمین دعاء فلیس فی الصلاه تشهد، وقد أثبتته العتره، فما هو جوابهم فی إثباته فهو الجواب فی اثبات ذلک علی أن المراد بکلام الناس فی الحدیث هو تکلیمهم لأنّه اسم مصدر کلّم لا تکلم. ویدل علی ان ذلک السبب المذکور فی الحدیث(۲)).

کما أنّ النص، علی فرض ثبوته وصحه صدوره لیس فیه دلاله علی أنّ التأمین کان بعد فاتحه الکتاب فی الصلاه، فقد یکون فی غیر الصلاه. هذا کلامنا عن المرفوع إلی رسول الله صلی الله علیه و آله .

أمّا ما رواه أبو عبدالله الجدلی عن الإمام علی، فقیل: إنّ اسمه عبد بن عبد وقیل: عبدالرحمن بن عبد((۳))، وهو مختلَفٌ فیه بین التوثیق والتضعیف، وقد ضُعِّف علی اختلاف مراتب الضعف.

قال ابن سعد: یستضعف فی حدیثه، وکان شدید التشیع، ویزعمون أنّه کان

۱- نیل الأوطار ۲ : ۲۴۴.

۲- نیل الأوطار ۱ : ۲۵۹.

۳- تهذیب التهذیب ۷ : ۸۲.

على شَرَطه المختار((۱))...

وقال الذهبى فى «الميزان»: شيعى بغيض، قال الجوزجانى: كان صاحب المختار((۲)).

فلا أدرى كيف يمكن الاعتماد على خبرمتهافت كهذا ويتَرك المشهور المتواتر عند عتره آل النبى وفقههم المجمع عليه عند الإماميه والزيديه والإسماعيليه وهو حرمه وبطلان الصلاه بقول: آمين.

۱- الطبقات الكبرى ۶ : ۲۲۸.

۲- ميزان الإعتدال ۴ : ۵۴۴.

خلاصه واستنتاج

۱- ما بیناه سابقاً یوضح سر عدم الإتیان باسم أحد من الخلفاء فی التأمین(۱)) غیر اسم الإمام علی علیه السلام خصوصاً مع ثبوت إجماع العتره -- سواء الإمامیه أو الزیدیه أو الإسماعیلیه -- علی عدم ثبوت التأمین عن رسول الله، بل تأکیدهم علی أنَّها بدعه ومن مُحدَثات الیهود؟!

۲- فی سند أخبار الإمام علی رجال ضعفاء، ومن قیل فیه: (إنه رافضی غال)! و (شیعی مفرط): کعدی بن ثابت، أو من هو لیس بمشهور؛ ککجیه بن عدی الذی حکم أبوحاتم بجهالته، وفی ذلک سر یعرفه المتابع لأخبار التأمین فی روایات وائل وأبی هریره وغیرهما إذ یری إدراج أسماء مثل: أبی إسحاق السبیعی، والأعمش، وشریک بن عبدالله، والعلاء بن صالح، وضرار، وغیرهم الذین قیل عنهم: إنّهم من شیعه علی وروافض وهذا کُلُّهُ یأتی فی سیاق محاولاتهم جَرِّ الشیعه إلی صفوف التأمین.

۳- إنّ وجود اسم محمّد بن أبی لیلی القاضی فی سند الروایه -- مضافاً إلی ضعفه -- یؤکِّد تبنی الأمویین للتأمین وترسیخه بین الناس.

۱- ما روته الاحناف عن عمر بن الخطاب أنه قال: یخفی الإمام أربعاً: التعوذ، وبسم الله، وآمین، وربنا لک الحمد.(البنایه شرح الهدایه ۲ : ۱۹۶، المحلی ۳ : ۲۴۹، نیل الاوطار ۲ : ۲۱۶) فقد ضعفته الشوافع .

۴- بيّنا سابقاً تضاد الحكومه الأمويه المروانيه مع الطالبيين، وأنّهم كانوا يسعون فى التعرف عليهم من خلال الاحكام الفقهيه مثل: الوضوء، والقبض والإسبال، والجهر ببسم الله، والنداء بحى على خير العمل، والجمع بين الصلاتين، ومواقيت صلاتى الظهر والعصر، والتأمين(۱))، وأمثال ذلك.

۵- إنّ السلطه الحاكمه كانت تسعى لعزل الطالبيين فقه وسياسه وعقائداً عن باقى المسلمين، ثم إثبات ما يريدون قوله على لسان أئمّه أهل البيت أو شيعتهم، فعن عمر بن حفص بن غياث، قال:

كتب الفضل بن الربيع [حاجب الرشيد] إلى أبى [أى حفص بن غياث] فقال: لا تُحدِّثْ عن جعفر بن محمّد!

فقلت لأبى: هذا أبو البخترى ببغداد يحدّث عن جعفر بن محمّد بالأعاجيب ولا ينهى!

فقال [حفص بن غياث]: يا بُنى، أمّا مَن يكذب على جعفر بن محمّد فلا يبالون به، وأمّا مَن يصدق على جعفر بن محمّد فلا يعجبهم((۲)).

۱- انظر هذه الأُمور فى ما كتبناه عن: (حى على خير العمل) و (القبض والارسال) و(الصلاه خير من النوم(و(وضوء النبى) و(منع تدوين الحديث) و...

۲- الجرح والتعديل ۹ : ۲۵/۱۱۶-- ترجمه وهب بن وهب أبى البخترى.

(۵) مناقشه مرویات عائشه بنت أبی بکر

اشاره

وهی مرویه عنها بطریقین.

أحدها: سهیل بن أبی صالح عن أبیه عن عائشه.

ثانیها: محمّد بن الأشعث عن عائشه.

الطریق الأول: سهیل بن أبی صالح عن عائشه

السند

ابن ماجه: حدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا عبدالصمد بن عبدالوارث، حدثنا حماد بن سلمه، حدثنا سهیل بن أبی صالح عن أبیه، عن عائشه، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: ما حَسدَتکم الیهودُ علی شیءٍ ما حَسدَتکم علی السَّلام والتأمین((۱)).

فی الزوائد: هذا إسناد صحیح ورجاله ثقات، احتج مسلم: بجمیع رواته.

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف خلافاً لما قیل فی تصحیحه، وذلک لوجود حماد بن سلمه فیه، الذی أُخِذ علیه کثره الخطأ، وقد ساء حفظه فی آخر عمره.

۱- رواه ابن ماجه ۱ : ۲۷۸/۸۵۶ -- باب الجهر بآمین.

قال عنه الرازی فی «الجرح والتعدیل»: وکان حماد ساء حفظه فی آخر عمره(۱)).

وقال الـذهبی فی «سیرأعلام النبلاء»: وقال أبوعثمان البرذعی: نا محمّـد بن یحیی النیسابوری قال: قلت لأحمـد بن حنبل فی علی بن عاصم، وذکرت له خطأَه؟ فقال لی أحمـد: کان حماد بن سـلمه یخطئ -- و أو ما أحمـد بیـده -- خطأً کثیراً، ولم نر بالروایه عنه بأساً (۲)).

کما نسبه إلی کثره الخطأ ابن حبان فی «الثقات» مع المبالغه فی الثناء علیه والرد علی من ترک الروایه عنه.

قـال ابن حبـان:...ولم ینصف من جـانب حـدیثه، واحتـج بـأبی بکر بن عیـاش فی کتـابه، وبابن أخی الزهری، وبعبـد الرحمن بن عبدالله بن دینار، فإن کان ترکُه إیاه لما کان یخطئ، فغیره من أقرانه -- مثل الثوری وشعبه ودونهما -- کانوا یخطئون، فإن زعم أن خطأه قـد کثر من تغیر حفظه، فقـد کان ذلک فی أبی بکر بن عیاش موجوداً، وأنّی یبلغ أبوبکر حماد بن سـلمه ولم یکن من أقران حماد مثله بالبصـره فی الفضل والدین والعلم والنسک، والجمع والکتبه والصـلابه فی السنّه، والقمع لأهل البدعه، ولم یکن یثلبه فی أیامه إلّا قَدَری أو مبتدع جهمی، لِما کان یظهر من السنن الصحیحه التی ینکرها المعتزله!! ((۳))...

وواضح من کلامه أنه یعیب علی من یحتج بما کان حاله أسوأَ من حماد بن سلمه ویترک الاحتجاج بحماد، أما من لا یحتج بهم فلا یتوجه إلیه هذا الکلام

۱- الجرح والتعدیل، ۹ : ۶۵.

۲- سیرأعلام النبلاء ۱۷ : ۲۶۱.

۳- الثقات ۶ : ۲۱۶.

بعد أن ثبت كثره خطأ حماد بن سلمه.

وقال عنه البيهقی: هو أحد أئمّه المسلمين إلّا أنه لما كبر ساء حفظه، فلذا تركه البخاری، وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوی حديثه عن ثابت لا يبلغ اثنی عشر حديثاً أخرجها فی الشواهد(۱).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تقريب التهذيب»: حماد بن سلمه بن دينار البصری، أبوسلمه، ثقه عابد أثبت الناس فی ثابت، وتغير حفظه بآخره، من كبار الثامنه(۲).

كما فی الخبر سهيل بن أبی صالح وقد تقدم الكلام عنه(۳) أنه مختلف فی توثيقه، وممن ضعفه: ابن معين، وأبوحاتم، وقد رُمی بالاختلاط.

وقد جاء جرحه مفسِّراً، والجرح المفسر مقدم علی التعديل عند جمهور المحدّثين. هذا عن السند.

أمّا عن الدلاله، فليس فی المتن ما يدل علی أن التأمين كان فی الصلاه، فقد يكون فی غيره.

فإن قيل: إنّ عطفه علی السلام قرينه علی أن المراد هو التأمين فی الصلاه.

فجوابه: إنّ دلاله الاقتران ضعيفه، ثم إنّ السلام المذكور فی الخبر لا يلزم أن يكون السلام فی نهايه الصلاه، فقد يكون المقصود منه مطلق السلام.

۱- تهذيب التهذيب ۳ : ۱۳.

۲- تقريب التهذيب ۱ : ۱۷۸.

۳- فی الصفحه:۲۵۵، انظر ترجمته تهذيب الكمال ۱۲ : ۲۲۶، تهذيب التهذيب ۴ : ۲۶۳.

السند

ابن خزیمه: أخبرنا أبوطاهر، نا أبوبکر، نا أبو بشر الواسطی، نا خالد -- یعنی ابن عبدالله -- عن سهیل -- وهو ابن أبی صالح -- عن أبیه عن عائشه قالت:

دخل یهودی علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال: السام علیک یا محمّد! فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : وعلیک، فقالت عائشه: فهَمَمتُ أن أتکلم فعلمتُ کراهیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم لذلک فسکتّ، ثم دخل آخر فقال: السام علیک، فقال: علیک، فهممت أن أتکلم فعلمت کراهیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم لذلک، ثم دخل الثالث فقال: السام علیک، فلم أصبر حتی قلت: وعلیک السام وغضب الله ولعنته إخوانَ القرده والخنازیر، أتحیون رسول الله بما لم یحیِهِ الله، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : إنّ الله لا یحب الفحش ولا التفحش، قالوا قولا فرددنا علیهم، إنّ الیهود قوم حُسَّد، وهم لا یحسدونا علی شیء کما یحسدونا علی السلام وعلی آمین.

قال أبوبکر: خبر ابن أبی ملیکه عن عائشه فی هذه القصه قد خرجته فی کتاب الکبیر((۱)).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف أما سنداً، فلوجود سهیل بن أبی صالح وقد تقدم الکلام عنه(۲))وأنّه ممن رُمی بالاختلاط واختُلف فی توثیقه.

أما دلاله الحدیث، فقوله: «إن الیهود قوم حُسَّد، وهم لا یحسدونا علی شیء کما یحسدونا علی السلام وعلی آمین» زیاده منکره، بدلیل أنّ الحدیث رواه البخاری ومسلم وغیرهم من طریق عائشه ولیس فیه هذه الزیاده، وإلیک نص

۱- رواه ابن خزیمه فی صحیحه ۱ : ۲۸۸، باب ذکر حسد الیهودِ المؤمنین علی التأمین .

۲- فی الصفحه:۲۵۵، وترجمته فی تهذیب الکمال ۱۲ : ۲۲۶، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۶۳.

الحدیث عند البخاری قال:

حدثنا محمّد بن سلام أخبرنا عبدالوهاب عن أیوب عن عبدالله بن أبی ملیکه عن عائشه: أن یهوداً أتوا النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقالوا: السام علیکم، فقالت عائشه: علیکم ولعنکم الله وغضب الله علیکم، قال: مهلاـ یا عائشه، علیک بالرِّفق وإیاک والعنف والفحش، قالت: أوَ لم تسمع ما قالوا؟! قال: أوَ لم تسمعی ما قلت؟! رددتُ علیهم فیستجاب لی فیهم ولا یستجاب لهم فی(۱).

ورواه البخاری ومسلم وغیرهما أیضاً من طریق الزهری عن عروه عن عائشه.

قال البخاری: حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله، حدثنا إبراهیم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عروه بن الزبیر أنّ عائشه زوج النبی صلی الله علیه و آله و سلم قالت: دخل رهط من الیهود علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقالوا: السام علیکم! قالت: عائشه: ففهمتها فقلت: وعلیکم السام واللعنه. قالت: فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : مهلاً یا عائشه، إنّ الله یحب الرفق فی الأمر کلِّه، فقلت: یا رسول الله، أو لم تسمع ما قالوا؟! قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : قد قلتُ: وعلیکم(۲).

وعدم ذِکرِ (آمین) بعد فاتحه الکتاب فی هذه الروایات یدل علی نکاره هذه الزیاده فی هذا الحدیث.

۱- صحیح البخاری ۸ : ۸۵/۶۴۰۱.

۲- صحیح البخاری ۸ : ۱۲/۶۰۲۴، صحیح مسلم ۴ : ۱۷۰۶/۲۱۶۵.

الطريق الثانی: محمّد بن الأشعث عن عائشه

السند

أحمد: حدثنا علی بن عاصم، عن حصین بن عبدالرحمن، عن عمر بن قیس، عن محمّد بن الأشعث، عن عائشه، قالت: بینا أنا عند النبی صلی الله علیه و آله و سلم إذ استأذن رجل من الیهود فأذن له، فقال: السام علیک، فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : وعلیک.

قالت: فهممتُ أن أتکلّم -- قالت -- ثم دخل الثانیه فقال مثل ذلک، فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم : وعلیک.

قالت: ثم دخل الثالثه: فقال: السام علیک، قالت: فقلت: بل السام علیکم، وغضبُ الله إخوانَ القرده والخنازیر، أتحیون رسول الله بما لم یحیهِ به الله؟!

قالت: فنظر إلی فقال: مَهْ، إنّ الله لا یحب الفحش ولا التفحش، قالوا قولا فرددناه علیهم، فلم یضرَّنا شیئاً، ولزمهم إلی یوم القیامه أنّهم لا یحسدونا علی شیء کما یحسدونا علی یوم الجمعه التی هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلی القبله التی هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلی قولنا خلف الإمام آمین(۱)).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف لوجود علی بن عاصم فیه، وهو ضعیف عند المحدثین. قال عنه ابن رجب فی «شرح علل الترمذی»: وأما علی بن عاصم، فهو علی بن عاصم بن صهیب بن سنان الواسطی، یکنی أبا الحسن، وقد رماه

۱- مسند أحمد ۶ : ۱۳۴/۲۳۸۸۰.

طائفه بالکذب، منهم: یزید بن هارون وغیره، وکذّبه -- أیضاً -- ابن معین، وکان أحمد یحسن القول فیه ویوثقه ویقول: إنه یخطئ، وأنکر ذلک ابن معین علیه(۱).

وقال عنه الذهبی فی «الکاشف فی معرفه مَن له روایه فی کتب الکتب السته»: ضعفوه(۲).

وقال عنه ابن الجوزی فی «الضعفاء والمتروکین»:

وقال یزید بن هارون: ما زلنا نعرفه بالکذب، وکان أحمد یسیء الرأی فیه، وقال یحیی: لیس بشیء، وقال النسائی: متروک الحدیث، وقد حکی ابن عدی أنّ أحمد بن حنبل صدّقه، قال المصنف: قلت: وجمله من یجیء فی الحدیث علی بن عاصم أربعه لم یطعن فی غیر هذا(۳).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب» بعد کلام طویل فی نقل ما قیل فیه:...

قلت: وذکره العجلی، فقال: کان ثقهً معروفاً بالحدیث، والناس یظلمونه فی أحادیث یسألون أن یدعها فلم یفعل، وقال البخاری: لیس بالقوی عندهم، وقال مرّهً: یتکلمون فیه، وقال الدارقطنی: کان یغلط ویثبت علی غلطه.

وذکر العقیلی من طرق یحیی بن معین: أتیت علی بن عاصم فقلت له: حدیث خالد عن مطرف عن عیاض بن حمار، فقال: حدثنا خالد عن مطرف بن عبدالله بن عیاض بن حمار عن أبیه، فقلت: إنما هو مطرف بن عبدالله عن عیاض، فقال: لا إنما هو مطرف آخر، قلت: أُنظر فی کتابک، فقال: أنا أحفظ من

۱- شرح علل الترمذی ۲ : ۳۲۶.

۲- الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب السته، للذهبی ۲ : ۴۲.

۳- الضعفاء والمتروکین ۲ : ۱۹۵.

الكتاب، قال: فقلت فی نفسی: كذبت.

وقال العقیلی فی حدیثه (مَن عزّی مصاباً) لِم لَم یتابعه علیه، ثقه، وقال ابن أبی حاتم فی ترجمه محمّد بن مصعب: سمعت أبازرعه یقول عن علی بن عاصم: إنّه تكلم بكلام سوء، وقال محمود بن غیلان: أسقطه أحمد وابن معین وأبوخیثمه، ثم قال لی عبدالله بن أحمد: إنّ أباه أمره أن یدور علی كل من نهاه عن الكتابه عن علی بن عاصم فیأمره أن یحدّث عنه(۱).

وقال عنه الحافظ فی «تقریب التهذیب»: علی بن عاصم بن صهیب الواسطی التیمی مولاهم، صدوق یخطئ ویصرّ، ورُمی بالتشیع، من التاسعه(۲).

كما فیه حُصَین بن عبدالرحمن السلمی مختلَفٌ فی توثیقه، ورُمی بالاختلاط وسوء الحفظ فی آخر عمره.

قال عنه سبط ابن العجمی فی «الاغتباط»: حصین بن عبدالرحمن، أبوالهذیل السلمی الكوفی، ذكره ابن الصلاح فیمن اختلط وتغیر وعَزاه للنسائی وغیره، انتهی.

وقال أبوحاتم: ثقه ساء حفظه فی آخره، وقال النسائی: تغیر، وعن یزید بن هارون: وكان قد نسی، وعنه أیضاً أنه قال: اختلط، وقد أنكر علی بن عاصم اختلاطه(۳).

وقال عنه العقیلی فی «الضعفاء»: حصین بن عبدالرحمن السلمی، أبو الهذیل كوفی، حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: حدثنا أبی قال: سمعت یزید بن

۱- تهذیب التهذیب ۷ : ۳۰۲.

۲- تقریب التهذیب: ۴۰۳.

۳- الاغتباط بمن رُمی من الرواه بالاختلاط ۱ : ۸۸.

هارون قال: طلبت الحديث وحصين حی کان يقرأ عليه وکان قد نسی.

حدثنا محمّد قال: حدثنا الحسن، قلت لعلی: حصين؟ قال: حصين حديثه واحد وهو صحيح، قلت: فاختلط؟ قال: لا، ساء حفظه وهو علی ذاک ثقه، قال الحسن: سمعت يزيد بن هارون يقول: اختلط((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذيب التهذيب»: قال أبوحاتم عن أحمد: حصين بن عبدالرحمن الثقه المأمون من کبار أصحاب الحديث، وقال ابن معين: ثقه، وقال العجلی: ثقه ثَبت فی الحديث، والواسطيون أروی الناس عنه.

وقال ابن أبی حاتم: سألت أبا زرعه عنه فقال: ثقه، قلت: يحتَجّ بحديثه؟ قال: إی والله.

وقال أبوحاتم: صدوق ثقه فی الحديث وفی آخر عمره ساء حفظه، وقال هشيم: أتی عليه ۹۳ سنه وکان أکبر من الأعمش، وقال علی بن عاصم عن حصين: جاءنا قتلُ الحسين فمکثنا ثلاثاً کأنّ وجوهنا طُلِيت رماداً، قلت: مِثل من أنت يومئذ؟ قال: رجل مناهد((۲))، قال مطين: مات سنه ۱۳۶.

قلت: ذکر ابن أبی خيثمه عن يزيد بن هارون، قال: طلبت الحديث وحصين حی يقرأ عليه بالمبارک وقد نسی.

وقال ابن حبان: فی أتباع التابعين من الثقات له، يقال: إنه سمع من عماره ابن رويبه، فإن صح ذلک فهو من التابعين...

وقال النسائی: تغير، وذکره العقيلی ولم يذکر إلّا قول يزيد بن هارون أنه نسی، وقال الحسن -- يعنی الحلوانی -- عن يزيد بن هارون: اختلط، وأنکر ذلک

۱- الضعفاء ۱ : ۳۱۴.

۲- أی رجل مراهق.

ابن المدینی فی علوم الحدیث بأنه اختلط وتغیر، وقال ابن عدی: له أحادیث وأرجو أنه لا بأس به((۱)).

کما فیه عمر بن قیس الماصر وثّقه الأکثر وفیه ضعف، ورُمی بالإرجاء، وممّن ضعّفه عثمان بن أبی شیبه ویحیی.

قال عنه الذهبی فی «الکاشف»: عمر بن قیس الماصر عن شریح وزید بن وهب وعنه مسعر وزائده: ثقه مرُجئ((۲)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»: عمر بن قیس الماصر؛ بکسر المهمله وتخفیف الراء، أبوالصباح بمهمله وموحده شدیده، الکوفی، مولی ثقیف، صدوق ربّما وَهِم، ورُمی بالإرجاء من السادسه((۳)).

وقال عنه عمر بن أحمد البغدادی: وعن عثمان بن أبی شیبه أنه قال: عمر بن قیس الماصر ضعیف الحدیث، وعن أحمد بن صالح، قال عمر بن قیس: ثقه لیس فیه شک، وإنما طُعن فیه من قِبل الغلط وهو لا بأس به.

قال أبوحفص:وهذا القول یوجب التوقف فیه وهو إلی الثقه عندی أقرب؛ لأنه من غلط ورجع عن غلطه لا یطرَح حدیثه وهو مع من وثقه، وقد وافق قول یحیی قول عثمان بن أبی شیبه والله أعلم بذلک((۴)).

کما فیه محمّد بن الأشعث. وهو غیر مشهور بالتوثیق.

۱- تهذیب التهذیب ۲ : ۳۲۸.

۲- الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب السته ۲ : ۶۸.

۳- تقریب التهذیب: ۴۱۶.

۴- ذکر من اختلف العلماء ونقاد الحدیث فیه، عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أیوب البغدادی : ۶۶.

قال عنه الحافظ فی «تقریب التهذیب»: محمّد بن الأشعث بن قیس الکندی، أبوالقاسم الکوفی، مقبول من الثانیه(۱). هذا عن السند.

وأمّا الدلاله.

فإنّ قوله فی الحدیث: «إنهم لا یحسدونا علی شیء کما یحسدونا علی یوم الجمعه التی هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلی القِبله التی هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلی قولنا خلف الإمام: آمین» منکر لا یثبت، لأن المشهور عند رواه هذا الخبر لیس فیه هذه الزیاده.

وکیف یحسدوننا علی التأمین وهی موجوده عندهم؟! وما خوذه عنهم؟

السند

أخبرنا أبوزکریا بن أبی إسحاق المزکی، أنبأ عبدالباقی بن قانع القاضی ببغداد، ثنا إسحاق بن الحسن الحربی، ثنا مسلم بن إبراهیم، ثنا عبدالله بن میسره، ثنا إبراهیم بن أبی حره، عن مجاهد، عن محمّد بن الأشعث، عن عائشه، قالت: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : لم یحسدونا الیهود بشیء ما حسدونا بثلاث: التسلیم، والتأمین، واللهم ربَّنا لک الحمد(۲).

المناقشه

فیه عبدالباقی بن قانع، ضعّفه کثیر من المحدثین، منهم: ابن عبدان، والدارقطنی، وابن حزم، والبرقانی، وابن خلدون، وذکره الذهبی فی الضعفاء، وساق مَن ضعّفه، وتضعیفه جاء مفسراً، کما أنه اختلط فی آخر عمره وحدث وهو مختلط.

۱- تقریب التهذیب: ۴۶۹.

۲- رواه البیهقی فی السنن الکبری ۲ : ۵۶/۲۵۴۳، باب التأمین.

قال عنه فی «سؤالات حمزه للدارقطنی»: سألت أبابکر بن عبدان عن عبدالباقی بن قانع، فقال: لا یدخل فی الصحیح، ولا النجاد - - یعنی أحمد بن سلمان -- وسأل أبوسعد الإسماعیلی أبا الحسن الدارقطنی عن أبی الحسین بن قانع: کان یحفظ ویعلم ولکنه کان یخطئ ویصرّ علی الخطأ!((۱)).

وقال عنه ابن حزم: وقد اختلط عقله قبل موته بسنه، وهو بالجمله منکر الحدیث، وتَرکَه أصحاب الحدیث جمله((۲)).

وقال عنه فی مکان آخر: وابن شعبان فی المالکیین نظیر عبدالباقی بن قانع فی الحنفیین، قد تأملنا حدیثهما فوجدنا فیه البلاء البین، والکذب البحت، والوضع اللائح، وعظیم الفضائح، فإما تغیر ذکرهما، أو اختلطت کتبهما، وإمّا تعمّدا الروایه عن کل من لا خیر فیه من کذابٍ ومغفَّلٍ یقبل التلقین.

وأما الثالثه وهو ثالثه الأثافی: أن یکون البلاء مِن قِبلهما، ونسأل الله العافیه، والصدقَ وصواب الاختیار((۳)).

وقال عنه الذهبی فی «المغنی فی الضعفاء»:

عبدالباقی بن قانع الحافظ، قال الدارقطنی: کان یحفظ لکنه کان یخطئ ویصیب، وقال البرقانی: هو عندی ضعیف ورأیت البغدادیین یوثّقونه، وقال أبوالحسن بن الفرات: حدّث، به اختلاط قبل موته بسنتین((۴)).

وقال الحافظ ابن حجر عنه فی «لسان المیزان»:

۱- سؤالات حمزه بن یوسف السهمی، للدارقطنی ۱ : ۲۳۶.

۲- المحلی ۶ : ۱۶۸.

۳- المحلی ۹ : ۵۷.

۴- المغنی فی الضعفاء ۱ : ۳۶۵.

عبدالباقی بن قانع، أبوالحسین الحافظ، قال الدارقطنی: کان یحفظ ولکنه یخطئ ویصیب، وقال البرقانی: هو عندی ضعیف ورأیت البغدادیین یوثقونه، وقال أبوالحسن بن الفرات: حدث، به اختلاط قبل موته بسنتین.

وقال الخطیب: لا أدری لماذا ضعّفه البرقانی، فقد کان ابن قانع من أهل العلم والدرایه، ورأیت عامه شیوخنا یوثقونه، وقد تغیر فی آخر عمره، مات سنه إحدی وخمسین وثلاث مائه، انتهی.

وهذا هو الراجح، وأرخه ابن ماکولا سنه ۵۴، وقال ابن حزم: اختلط ابن قانع قبل موته بسنه وهو مُنکَر الحدیث، ترکه أصحاب الحدیث جمله، قلت: ما أعلم أحداً ترکه وإنّما صح أنه اختلط فتجنّبوه...

وقال حمزه السهمی: سألت أبابکر بن عبدان عن ابن قانع، فقال: لا یدخل فی الصحیح.

وقال ابن الفرضی: ولد سنه خمس وستین ومائتین، وقال ابن فتحون فی «ذیل الاستیعاب»: لم أر أحداً ممّن ینسب إلی الحفظ أکثر أوهاماً منه ولا أظلم أسانیدَ ولا أنکر متوناً، وعلی ذلک فقد روی عنه الجله ووصفوه بالحفظ، منهم أبو الحسن الدارقطنی فمَن دونه، قال: وکنت سألت الفقیه أبا یعلی -- یعنی الصدفی -- فی قراءه معجمه علیه، فقال لی: فیه أوهام کثیره، فإن تفرغت إلی التنبیه علیها فافعل، قال: فخرجت ذلک وسمّیته «الإعلام والتعریف، مما لابن قانع فی معجمه من الأوهام والتصحیف»((۱)).

کما فیه إسحاق بن الحسن الحربی المختلف فی توثیقه.

قال عنه فی «سؤالات الحاکم»: إسحاق بن الحسن بن میمون، أبویعقوب

۱- لسان المیزان ۳ : ۳۸۳.

الحربی، اختلف فیه أصحابنا وأثنی علیه إبراهیم الحربی وهو عندی ثقه، قال الحاکم: وقال لی أبوبکر الشافعی: سُئِل إبراهیم الحربی عنه، فقال: ما زلنا نعرفه بالطلب، وهو ینبغی أن یسأل عنا أو کما قال(۱).

قال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: إسحاق بن الحسن الحربی ثقه حجه، سمع هوذه وحسین بن محمّد والقعنبی، وعنه النجاد وأبوبکر الشافعی والقطیعی، وثقه إبراهیم الحربی رفیقه والدارقطنی.

وأما ابن المنادی فقال: کتب الناس عنه ثم کرهوه لإلحاقات بین السطور فی المراسیل ظاهره الصنعه(۲).

کما فیه أبوإسحاق، عبدالله بن میسره، الضعیف.

قال عنه أبوزرعه کما فی «سؤالات البرذعی»: قلتُ: أبوإسحاق الکوفی الذی یحدث عنه هُشَیم، قال: اسمه عبدالله بن میسره، واهی الحدیث(۳).

وقال عنه ابن معین: أبوإسحاق الکوفی الذی روی عنه هُشَیم، هو عبدالله ابن میسره، وهو ضعیف الحدیث، وقد روی عنه وکیع وربما قال هُشَیم: حدّثنا أبو عبدالجلیل وهو عبدالله بن میسره، کان یدلسه بکنیه أخری لا أحفظها((۴)).

وقال عنه ابن الترکمانی فی «الجوهر النقی»: عبدالله بن میسره وهو ضعیف جداً، قال یحیی: لیس بشیء، وقال مره: لیس بثقه، وکذا قال النسائی، وقال

۱- سؤالات الحاکم النیسابوری للدارقطنی ۱ : ۱۰۳.

۲- میزان الإعتدال ۱ : ۳۴۰.

۳- الضعفاء وأجوبه أبی زرعه الرازی علی سؤالات البرذعی ۲ : ۴۲۶.

۴- تاریخ ابن معین ۳ : ۲۶۴.

أبوزرعه: واهی الحدیث، وقال ابن حبان: لا یحِلّ الاحتجاج بخبره((۱)).

وقال عنه ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»:...قال الدوری عن ابن معین: أبوإسحاق الذی روی عنه هُشَیم هو عبدالله بن میسره، وهو ضعیف الحدیث، وقد روی عنه وکیع وربما قال هُشَیم: ثنا أبوعبدالجلیل وهو عبدالله بن میسره، ویدلسه أیضاً بکنیه أخری أحفظها، وقال الأثرم: سُئل أحمد عن أبی إسحاق الذی روی عنه هُشَیم فکأنه ضعفه، وقال ابن أبی حاتم: لیس بشیء، وقال النسائی: ضعیف، وقال فی موضع آخر: لیس بثقه، وذکره ابن حبان فی «الثقات».

قلت [والکلام لإبن حجر]: لم أره فیه، والکنیه التی أشار ابن معین إلیها ذکر عبدالغنی بن سعید فی «إیضاح الإشکال» أنّ هشیماً کنّاه أبا جریر، وقال ابن حبان فی الضعفاء: لا یحل الاحتجاج بخبره، وقال الحاکم أبو أحمد: لیس حدیثه بمستقیم، وقال الدارقطنی: ضعیف، وکذا قال الآجری عن أبی داود((۲)).

وقال عنه فی «تقریب التهذیب»: ضعیف((۳)).

کما فیه إبراهیم بن أبی الحره، الذی وثقه الأکثر وضعفه الساجی.

قال عنه الحافظ ابن حجر فی «لسان المیزان»: إبراهیم بن أبی حره عن مجاهد: ضعّفه الساجی ولکن وثّقه ابن معین وأحمد وأبوحاتم وزاد: لا بأس به، رأی ابن عمر، یروی عنه معمر وابن عیینه، وهو جزری سکن مکه، انتهی.

وذکره ابن حبان فی «الثقات» وقال: یروی عن سعید بن جبیر ومجاهد، کان

۱- السنن الکبری وفی ذیله الجوهر النقی ۷ : ۲۴۷.

۲- تهذیب التهذیب ۶ : ۴۸.

۳- تقریب التهذیب: ۳۲۶.

من أهل نصیبین، سکن مکّه.

وقال ابن سعد: کان قلیل الحدیث.

وقال البخاری فی «تاریخه»: قال أبو معمر عن ابن عیینه: قدم محمّد بن هشام الموسم ومعه الزهری والولید بن هشام المعیطی ویحیی بن یحیی الغسانی وسلیمان بن موسی وإبراهیم بن أبی حره.

قال البخاری: وروی عنه ابن أبی لیلی ومنصور، وقال ابن عدی: ذکره الساجی فی «الضعفاء» وأرجو أنه لا بأس به((۱)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تعجیل المنفعه»: إبراهیم بن أبی حره النصیبی، نزیل مکّه، روی عن سعید بن جبیر ومجاهد وغیرهما، وعنه ابن عیینه ومنصور ومعمر بن راشد وجماعه، وثّقه ابن معین، وقال أحمد: ثقه قلیل الحدیث، وقال ابن عدی: أظن أنه بصری، وأرجو أنه لا بأس به، قال الحسینی: وضعّفه جماعه.

قلت: لم أر من ضعفه إلّا الساجی، ولم ینقل ابن عدی تضعیفه إلّا عنه، وقد وثقه أیضاً أبوحاتم، فقال: لا بأس به، رأی ابن عمر، وذکره ابن حبان فی «الثقات»، وقال البخاری فی «التاریخ»: من أهل نصیبین کأنه سکن مکّه(۲)).

کما فیه محمّد بن الأشعث وقد تقدم((۳)) وأنه غیر مشهور العداله.

۱- لسان المیزان ۱ : ۲۶۲.

۲- تعجیل المنفعه بزوائد رجال الأئمّه الأربعه للعسقلانی ۱ : ۲۵۵.

۳- فی الصفحه:۴۶۶.

خلاصه واستنتاج

۱- أشرنا فیما تقدم إلی ضعف طریق عائشه سنداً.

۲- رُوِیت عن عائشه فی کتب الحدیث أخبارٌ تفید نهج الأمویین، کالضرب بالدفوف فی منی بحضره الرسول((۱))، أو رفعه صلی الله علیه و آله عائشه علی کتفه لتشاهد لعبه الحبشه وخدها علی خده((۲))؛ ذلک أمام المسلمین؛ وهی لعبه فیها الرقص والمرح.

کما أنها تعاونت مع الأمویین، وشارکت فی حرب الجمل ضد الإمام علی، وقد مرّ کلامها لعبد الله بن الزبیر: اِدفنّی مع صواحبی ولا تدفنّی مع النبی فی البیت؛ فإنی أکره أن أُزَکَّی((۳)).

وفی آخر: ادفنونی مع أزواج النبی، فإنی کنت أحدثتُ بعده حدثاً ((۴)).

وفی شرح نهج البلاغه: أنّها: لم تأت إلی بنی هاشم لتعزّیهم بوفاه فاطمه! بل نُقِلَ لعلی عنها کلمات تدلّ علی فرحها ((۵)).

وذکر أبوالفرج الاصفهانی فی «مقاتل الطالبیین»: أنّ عائشه سجدت شکراً

۱- صحیح البخاری ۲ : ۳۲۳.

۲- صحیح البخاری ۲ : ۲۳۲.

۳- صحیح البخاری ۶ : ۲۶۷۱.

۴- انظر المصنَّف لابن أبی شیبه ۷: ۵۳۶/۳۷۷۷۲ ، العقد الفرید ۵: ۸۰، إحقاق الحق ۳۲ : ۴۱۱، شرح الأخبار للقاضی النعمان ۲ : ۵۲۶.

۵- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۹ : ۱۹۸.

لله لمّا سمعت بمقتل على بن أبى طالب(۱)).

والإمام على اشار إلى حسدها وحقدها، بقوله: وأَمَّا فُلانُه فأدركها رأى النساء، وضِغنٌ غلا فى صدرها كمرجل القين، ولو دُعِيتْ لتنال من غيرى ما أتت إلى لم تفعل((۲)).

إن عائشه أبهمت اسم الإمام على عند نقلها لخبر خروج النبى فى مرضه، الصلاه فى المسجد فقالت: مشى بين رجلين((۳)). فذكرت اسماً وأبهمت الآخر، وهو الإمام على، حسب النصوص الحديثيه الأخرى المرويه عن غير عائشه كل ذلك بغضاً للإمام.

۳- أما الدلاله، ان حسد اليهود للمسلمين لم ينحصر -- فى الأخبار -- بالسلام والتأمين، بل هناك روايات أخرى عن ابن عباس ومُعاذ وغيرهم تؤكد حسدَهم لنا على: الجمعه، والقبله، وتنظيم الصفوف فى الصلاه و...

فالسؤال: لماذا يحسدنا اليهود على التأمين إذن؟ ألم تكن (آمين) موجوده عندهم ومدونه فى شريعتهم، وقد جاءتنا من عندهم، إذ عرفت أنّ أصل كلمه (آمين) عبريه، ولم تكن بعربيه، وليست موجوده فى المعلقات السبع وغيرها من أشعار العرب فى الجاهليه.

فعلى اليهود أن يفرحوا ويستبشروا بتأثّر بعض المسلمين بطقوسهم وأفكارهم وأخذهم عنهم، لا أن يحسدوهم على ما يفعلونه.

۱- مقاتل الطالبيين: ۵۵.

۲- شرح نهج البلاغه، لابن أبى الحديد ۹ : ۱۸۹، وهو فى كلام له خاطب به أهل البصره على جهه اقتصاص الملاحم.

۳- انظر: صحيح البخارى ۱ : ۲۳۶، وكذا تاريخ الطبرى ۳ : ۱۸۴.

نعم، إنّ القرطبی أحسّ بأنّ فی هذا الکلام شیئاً من التطرف والغلو والمجازفه، فأراد أن یقلل من حدّته: فقال علی سبیل الحکایه:

وقد قیل: إنّ (آمین) خاص لهذه الأمّه؛ لِما رُوی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: ما حسَدْتکمُ الیهود علی شیء ما حسدتکم علی السلام والتأمین. أخرجه ابن ماجه من حدیث حماد بن سلمه، عن سهیل بن أبی صالح، عن أبیه، عن عائشه أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال... الحدیث.

وأخرج حدیث ابن عباس، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: ما حسدَتْکم الیهود علی شیء ما حسدتکم علی (آمین)، فأَکثِروا من قول (آمین).

ثم جاء لیدافع عن القول بآمین فقال: قال علماؤنا رحمه الله علیهم: إنما حَسَدَنا أهل الکتاب، لأنّ أوّلَها حمدٌلله وثناءٌ علیه، ثم خضوع له واستکانه، ثم دعاء لنا بالهدایه إلی الصراط المستقیم، ثم الدعاء علیهم مع قولنا (آمین)(۱).

فلو صح کلام القرطبی فی: «الجامع لأحکام القرآن» وما حکاه عن العلماء، فهل یصدق أن یکون (الدعاء علیهم بآمین) مما یوجب حسدَ الیهود للمسلمین، أم نقمتهم علیهم؟

فالحسد هو رجاء خروج نعمه وزوالها، فهل الأمر هو هکذا؟ أم أنه شیء آخر؟

ولو عرف القرطبی أنّ المقصود من المغضوب علیهم والضالّین هم الیهود والنصاری، وهؤلاء کانوا یعرَفون بالتأمین، فلماذا یتشبّه بفعلهم جاهراً بصوت

۱- الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱ : ۱۳۰-- ۱۳۱.

عال بآمین فی صلاته، معتبراً ذلک مثوبهً له ما فوقها من مثوبه؟!

ألم یقل القرطبی أنّ (آمین) لم تکن قبلنا إلّا لموسی وهارون علیهما السلام ؟! ومعنی کلامه أنه یقر بأنها کانت فی شریعه الیهود کما ثبت ذلک بلا شکٍّ عنهم.

(۶) مناقشه مرویات عبدالله بن عباس

اشاره

السند

ابن ماجه: حدثنا العباس بن الوليد الخلّال الدمشقی، حدثنا مروان بن محمّد وأبومسهر، قالا: حدثنا خالد بن يزيد بن صبيح المرّی، حدثنا طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم : ما حسدَتْكم اليهود علی شیء ما حسدتكم علی (آمين)، فأكثِروا من قول (آمين).

فی الزوائد: اسناده ضعيف، لاتّفاقهم علی ضعف طلحه بن عمرو(۱).

المناقشه

وهذا الحديث ضعيف لوجود طلحه بن عمرو فيه، وهو ضعيف عند المحدّثين.

قال أحمد فی «العلل وأحوال الرجال» عن طلحه بن عمرو: سألته عن طلحه بن عمرو، فقال: لا شیء، متروك الحديث((۲)).

وقال عنه الجوزجانی فی «أحوال الرجال»: طلحه بن عمرو غير مرضی فی

۱- رواه ابن ماجه ۱ : ۲۷۹/۸۵۷ -- باب الجهر بآمين. قال السيوطی فی الدرالمنثور وأخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن ابن عباس، ثم أتی بما سبق.

۲- العلل وأحوال الرجال ۱ : ۴۱۱. حاشيه السندی علی سنن ابن ماجه، محمّد بن عبدالهادی السندی.

حدیثه((۱)).

وقال عنه النسائی فی «الضعفاء والمتروکین»: طلحه بن عمرو المکّی متروک الحدیث((۲)).

وقال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: ضعّفه ابن معین وغیره، وقال أحمد والنسائی: متروک الحدیث، وقال البخاری وابن المدینی: لیس بشیء، وقال الفلاس: کان یحیی وعبدالرحمن لا یحدّثان عنه.

قال ابن المدینی: قال عبدالرحمن: قدم طلحه بن عمرو فقعد علی مصطبه، واجتمع الناس، قال: فخلوت به وقلت: ما هذه الأحادیث؟ فقال: أستغفر الله وأتوب إلیه منها، فقلت له: أُقعد علی مصطبه وأخبر الناس، فقال: أخبَرُوهم عنی!

عبدالرزاق، حدثنا معمر، قال: اجتمعت أنا وشعبه وسفیان وابن جریج، فقدم علینا شیخ، فأملی علینا أربعه آلاف حدیث عن ظهر قلب، فما أخطأ إلا فی موضعین، ولم یکن الخطأ منا ولا منه، إنما الخطأ من فوق، فلما جَنّ علینا اللیل ختمنا الکتاب فجعلناه تحت رؤوسنا، وکان الکاتب شعبه، ونحن ننظر فی الکتاب، وکان الرجل طلحه بن عمرو.

رواها ابن عدی بإسناد صحیح، وفی نفسی منها!

ابن وهب، حدثنا طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن أبی هریره -- مرفوعاً --: ما مِن عبد یلتفت فی صلاته إلّا قال الله له: عبدی أین تلتفت؟ أنا خیر لک ممن تلتفت إلیه. وساق ابن عدی له جمله، وقال: عامه ما یرویه لا یتابَع علیه.

۱- أحوال الرجال ۱ : ۱۴۵.

۲- الضعفاء والمتروکین للنسائی: ۶۰.

وهذه الأحادیث عامتها مما فیها نظر.

خالد بن یزید المری: صالح الحدیث، عن طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس -- مرفوعاً --: إنّ من الجبال التی تطایرت یوم موسی علیه السلام : سبعه أجبل لحقت بالحجاز والیمن، منها جبل أُحد.

سفیان، عن طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن عباس -- مرفوعاً --: اطلبوا الخیر عند حِسان الوجوه. تفّرد به قبیصه، عن سفیان، والمتن فی مسند عبد.

حدثنا یزید، حدثنا محمّد بن عبدالرحمن بن مجبر، عن نافع، عن ابن عمر محمّد واه، قال أحمد بن حنبل: هذا الحدیث کذب.

آدم بن موسی، سمعت البخاری یقول: طلحه بن عمرو لینٌ عندهم.

أبونعیم، حدّثنا طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن أبی هریره -- مرفوعاً --: زُرْغِبّاً تَزْدد حُبّاً.

تابعه یحیی بن أبی سلیمان المکی، وهو دونه. هشام بن عمار، حدثنا صدقه بن خالد، حدثنا طلحه بن عمرو، سمع نافعاً یقول: سمعت ابن عمر، سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: طوبی لمن رآنی وآمن بی، وطوبی لمن لم یرَنی وآمن بی. یقولها ثلاث مرات، قال ابن أبی حاتم: سألت أبی عن طلحه بن عمرو، فقال: مکی لیس بقوی، لین الحدیث عندهم، وقال أبوزرعه: ضعیف، وقال ابن سعد: مات سنه ثنتین وخمسین ومائه(۱)).

وقال الشوکانی فی «نیل الأوطار» بعد نقله روایه أبی هریره فی التأمین، قال:... وعن ابن عباس عند ابن ماجه أیضاً، وفی اسناده طلحه بن عمرو، وقد

۱- میزان الإعتدال ۳ : ۴۶۷.

تکلم فیه غیر واحد من أهل العلم((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب» -- بعد أن ساق نحو ما تقدم --:...قلت: وکذا قال ابن سعد، وزاد: کان کثیر الحدیث ضعیفاً جداً، مات بمکه، وقال علی بن المدینی عن ابن مهدی: قدم طلحه بن عمرو -- یعنی البصره -- فقعد علی مصطبه واجتمع الناس، فخلوت به أنا وحسین بن عربی وذکرنا له الأحادیث یعنی المُنکَره، فقال: أستغفر الله وأتوب، فقلنا له: أُقعدْ علی مصطبه وأخبر الناس، فقال: أَخبرُوهم عنی! وقال البزاز: لیس بالقوی ولیس بالحافظ.

وقال علی بن سعید النسائی عن أحمد: طلحه بن یحیی أَحبُّ إلی منه.

وقال الحاکم أبوأحمد: لیس بالقوی عندهم، ذکره فی أبی عمران،

وقال علی بن الجنید: متروک.

وقال ابن المدینی: ضعیف لیس بشیء.

وقال أبوزرعه والعجلی والدارقطنی: ضعیف.

وذکره الفَسَوی فی باب مَن یرغَب عن الروایه عنه.

وقال ابن حبان: کان ممن یروی عن الثقات ما لیس من أحادیثهم! لا یحل کتب حدیثه ولا الروایه عنه إلّا علی جهه التعجب(۲)).

هذا، وإنّ تاج الدین علی بن عبدالله بن الحسن الأرزدیلی الشافعی ذکر روایه ابن عباس((۳)) الآنفه فی کتابه «المعیار فی الأحادیث الضعیفه والموضوعه التی استشهد بها الفقهاء» وهو الموضّح منهجه فی مقدمه کتابه:

۱- نیل الأوطار ۲ : ۲۴۴.

۲- تهذیب التهذیب ۵ : ۲۱.

۳- المعیار ۱ : ۳۵۸.

جمعت فی هـذا الکتـاب متون بعض الأحادیث الضـعیفه والموضوعه لما یتـداول بین الناس فی اسـتدلال لأصولها علی الأحکام، واستشهادهم بما فی الأصول، وَبَنوا علیها الفروع متساهلین متساهین فی التفریع علیها((۱))...

علی أن حدیث ابن عباس فی التأمین لیس فیه دلاله علی کونها فی الصلاه.

فلا أدری کیف یحسد الیهود مَن یتّبع ملتهم ویقول بما هو عندهم!!

۱- المعیار ۱ : ۲.

خلاصه واستنتاج

۱- عرفنا ضعف الحديث بطلحه بن عمرو، المتفق على ضعفه.

۲- حسد اليهود للمسلمين شى غير معقول، لماذا يحسد اليهود المسلمين بقول (آمين) وهم أول من قالوا به!!

۳- إنّ الواقف على سياسه الحكام وتغييرهم للأحكام الشرعيه وكذا المتأمل فى أسماء الرواه المعارضين للتأمين، يرى أنّ غالبهم من المخالفين للحكومه الأمويه، فلا يستبعَد بعد هذا أن ينسبوا إلى الإمام على وابن عباس ما يعجبهم وذلك حداً لما عرف عنها فى التأمين، وقد وقفت سابقاً على أسماء بعض من ادُّعى أنهم من الشيعه، أو فيهم تشيع مفرط، أو أنّهم من أصحاب الإمام على عليه السلام إلى غيرها من الصفات والألقاب المُوهمه أن الشيعه يقولون بالتأمين أيضاً!!

۴- المعروف عن ابن عباس كونه على نهج ابن عمه على بن أبى طالب فقهاً وسياسهً، وله مخالفات مع الشيخين، ومعاويه، وابن الزبير، وعائشه، وقد ذكرنا هذه المخالفات فى كتبنا السابقه.

وقد كان يلعَن مع أميرالمؤمنين على منابر الشام،((۱)) وهو يجهر بمخالفه

۱-

معـاویه وانتقـاده، فقـد أخرج النسـائی عن سـعید بن جبیر: کنا عنـد ابن عباس بعرفه، فقال: یا سـعید، مالی لا أسـمع الناس یلبّون، فقلت: یخافون معاویه! فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبیک اللهم لبیک وإن رَغِمَ أنفُ معاویه، اللهم العنْهم فقد ترکوا السنه مِن بُغض علی(۱)).

وإنّ هـذا النص التاریخی یرشدنا إلی تلاعب الحکّام بالأحکام الشـرعیه؛ التلیه أُنموذجاً، والتأمین لا یختلف عن التلبیه، لکنّهم هنا فی التأمین کذبوا علیه، لا هو کذّبهم.

۱- السنن للنسائی (المجتبی) ۵ : ۲۵۳، السنن الکبری للبیهقی ۵ : ۱۱۳، الاعتصام بحبل الله المتین ۱ : ۳۶۰.

(۷) مناقشه مرویه أخری عن ابن عباس

السند

الطبرانی: حدثنا الحسین بن إسحاق التستری، حدثنا أحمد بن صالح الشمونی، حدثنا أحمد بن الجراح الجوزجانی، حدثنا عبدالرحیم بن زید العمّی، عن أبیه، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : مَن صلّی یوم الجمعه عشر رکعات قبل خروج الإمام یقرأ فی کل رکعه فاتحه الکتاب، فیقول فی آخرها: آمین، و (قل هو الله أحد) عشر مرات، یقرأ فی أول کل رکعه بسم الله الرحمن الرحیم، ثم یقول علی أثر ذلک: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله والله أکبر، ولا حول ولا قوه إلّا بالله، لم یسأل اللهَ علی أثر ذلک شیئاً إلّا أعطاه إیاه((۱)).

المناقشه

هذا الخبر ضعیف، بل موضوع؛ لعده اسباب:

الأول: وجود عبدالرحیم بن زید العمّی فیه، وهو واهی الحدیث.

قال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: وقال الدوری عن ابن معین: لیس بشیء.

۱- رواه الطبرانی فی الدعاء: ۴۹۶.

وقال الجوزجانی: غیر ثقه.

وقال أبوزرعه: واهٍ ضعیف الحدیث.

وقال أبوحاتم: یترَک حدیثه منکر الحدیث، کان یفسد أباه یحدث عنه بالطامّات!

وقال البخاری: ترکوه.

وقال أبوداود: ضعیف.

وقال النسائی: متروک الحدیث، وقال مره: لیس بثقه، ولا مأمون، ولا یکتَب حدیثه.

وقال ابن عدی: یروی عن أبیه عن شقیق عن عبدالله غیر حدیث منکر، وله أحادیث لا یتابعه علیها الثقات.

وقال أبوبکر بن أبی عاصم: مات سنه أربع وثمانین ومائه، قلت: وقال العقیلی قال ابن معین: کذّاب خبیث.

وقال عبدالله بن علی بن المدینی عن أبیه: ضعیف، وقال الساجی: عنده مناکیر((۱)).

وجاء فی «البدر المنیر»: أما عبدالرحیم بن زید العمّی فهو متروک واه، قال یحیی: لیس بشیء، وقال مره: کذّاب! وقال النسائی: متروک الحدیث. وقال أبوحاتم الرازی: تُرک حدیثه. وقال أبوزرعه: (جدا). وقال البخاری: ترکوه. وقال السعدی: غیر ثقه. وقال أبوداود: ضعیف((۲)).

۱- تهذیب التهذیب ۶ : ۲۷۳.

۲- البدر المنیر ۲ : ۱۳۳.

الثانی: لوجود والد عبدالرحیم: اعنی زید العمّی، فیه وهو أیضاً واهی الحدیث.

قال فی «البدر المنیر»: وأما والده زید فالأکثر علی تضعیفه، قال یحیی: لیس بشیء.

وقال النسائی: ضعیف.

وقال ابن حبان: یروی عن أنس أشیاءَ موضوعه، لا یجوز الاحتجاج بخبره.

وقال أبوزرعه: واهی الحدیث. وحکی ابن أبی حاتم أنه إنّما قیل (له) (زید) العمی؛ لأنه کان کلّما سُئِل عن شیء قال: (حتّی) أسأل عمّی.

وقال ابن عدی: لعل شعبه لم یرو عن أضعف منه. وقال الإمام أحمد: هو صالح. وقال الحسن بن سفیان: ثقه. ولا أعلم مَن وثقه غیرَهما((۱)).

وقد أطال الحافظ ابن حجر فی بیان ما قیل فیه، ولو احببت راجع «تهذیب التهذیب»((۲)).

الثالث: لوجود أحمد بن صالح الشمونی أو الشمومی فیه.

قال ابن حبان: کان ممن یأتی عن الأثبات المعضلات وعن المجروحین الطامّات، یجب مجانبه ما روی من الأخبار، وترک ما حدّث من الآثار؛ لتنکّبه الطریق المستقیم فی الروایه ورکوبه أضلَّ السبیل فی التحدیث، وهذا شیخ لم یکن

۱- البدر المنیر ۲ : ۱۳۳.

۲- تهذیب التهذیب ۳ : ۳۵۱.

یکتب عنه أصحاب الحدیث، ولا یکاد یوجد حدیثه إلّا عند أهل خراسان الذین کانوا یکتبون عنه بمکّه، لکنی ذکرته لیعرَف، فتُجتَنَب روایته(۱)).

وقال فی «الثقات»: والذی روی معاویه بن صالح الأشعری عن یحیی بن معین: أنّ أحمد بن صالح کذّاب، فإنّ ذاک أحمد بن صالح الشمومی شیخ کان بمکّه یضع الحدیث((۲)).

۱- المجروحین ۱ : ۱۴۹.

۲- الثقات ۸ : ۳۶.

(۸) مناقشه روایات بلال الحبشی

اشاره

فیه إسنادان:

أحدهما: عاصم الأحول عن أبی عثمان عن بلال.

والثانی: سلیمان التیمی عن أبی عثمان عن بلال.

فالإسناد الأول هو فی «سنن» أبی داود:

حدثنا إسحاق بن إبراهیم بن راهَویه، أخبرنا وکیع، عن سفیان، عن عاصم عن أبی عثمان [النهدی] عن بلال أنه قال: یا رسول الله لا تسبقنی ب-(آمین)((۱)).

والإسناد الثانی رواه ابن الأثیر فی «أُسد الغابه» قال:

وأخبرنا عمر بن محمّد، ابن المعمر وغیره، قالوا: أخبرنا هبه بن عبدالواحد الکاتب، أخبرنا أبوطالب محمّد بن غیلان، أخبرنا محمّد ابن عبدالله بن إبراهیم، أخبرنا أبو منصور بن سلیمان بن محمّد بن الفضل البجلی، أخبرنا ابن أبی عمر، أخبرنا سفیان، عن سلیمان التیمی، عن أبی عثمان النهدی: أنّ بلالاً قال للنبی صلی الله علیه و آله و سلم : لا تسبقنی ب-(آمین)((۲)).

والیک الآن طرق الإسناد الأول:

۱- رواه أبوداود فی مسنده ۱ : ۲۴۶/۹۳۸، باب التأمین وراء الإمام.

۲- أُسد الغابه ۱ : ۲۴۵.

أ - سفیان الثوری:

حدثنا إسحاق بن إبراهیم بن راهویه، أخبرنا وکیع، عن سفیان، عن عاصم، عن أبی عثمان، عن بلال أنه قال: یا رسول الله لا تسبقنی ب-(آمین).

رواه أبوداود، وجئنا به قبل قلیل فی أول المناقشه.

ب - محمّد بن فُضَیل:

حدثنا محمّد بن فضیل، حدثنا عاصم، عن أبی عثمان، قال: قال بلال: یا رسول الله لا تسبقنی ب-(آمین)، رواه أحمد((۱)).

ج - شعبه:

حدثنا محمّد بن جعفر، حدثنا شعبه، عن عاصم الأحول -- قال شعبه: کتب إلی عن أبی عثمان -- قال: قال بلال للنبی صلی الله علیه و آله و سلم : لا تسبقنی ب-(آمین). رواه أحمد(۲)).

د - عبّاد بن عبّاد:

حدثنا أبوسعد الزاهد، حدثنا أبوالحسن علی بن بندار بن الحسین الصوفی، حدثنا جعفر بن محمّد بن الحسن الفریابی، حدثنا محمّد بن أبی بکر، حدثنا عباد ابن عباد، حدثنا عاصم الأحول، عن أبی عثمان النهدی عن بلال رضی الله عنه أنه سأل النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال: (لا تسبقنی بآمین). رواه البیهقی(۳)).

ه- - عبدالواحد:

أخبرنا أبوالحسن بن عبدان، أخبرنا أحمد بن عبید الصفار حدثنا أبوزکریا الحنائی، حدثنا محمّد بن عبید، حدثنا عبدالواحد، حدثنا عاصم عن أبی عثمان

۱- مسند أحمد ۶ : ۱۲.

۲- مسند أحمد ۶ : ۱۵.

۳- السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۲۲.

قال: قال بلال رضی الله عنه لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : (لا تسبقنی بآمین). رواه البیهقی((۱)).

و - القاسم بن معن.

حدثنا محمّد بن یحیی، ثنا أبوکریب، ثنا عثمان بن سعید، نا القاسم بن معن عن عاصم عن أبی عثمان عن بلال أنه قال للنبی صلی الله علیه و آله و سلم : لا تسبقنی ب-(آمین)((۲)).

رواه الطبرانی فی «المعجم الأوسط».

ثم قال: لم یروِهذا الحدیث عن القاسم إلّا عثمان بن سعید، تفرد به أبوکریب((۳)).

وهناک طرق أخری غیر هذه رُویت عن عاصم الأحول عن أبی عثمان لا نطیل ذکرها، وهذه الطرق کلها ضعیفه، لوجود انقطاعٍ بین أبی عثمان وبلال، لأن أباعثمان لم یدرک بلالاً.

قال ابن أبی حاتم: وسألتُ أبی، عن حدیثٍ رواه محمّد بن أبی بکر المقدمی عن عباد بن عباد المهلبی والصباح بن سهل عن عاصم الأحول عن أبی عثمان عن بلال أنه سأل النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: لَا تسبقنی ب-(آمین).

قال أبی: هذا خطأ.

رواه الثقات عن عاصم، عن أبی عُثمان، أنّ بِلالاً قال للنبِی صلی الله علیه و آله و سلم ، مُرسلاً((۴)).

وقال عنه ابن رجب: وروی عاصم الأحول عن أبی عثمان النهدی، قال: قال بلال: یا رسول الله، لا تسبقنی ب-(آمین). قاله أبوحاتم الرازی. قال: وهو مرسل.

۱- السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۲۳.

۲- المعجم الأوسط للطبرانی ۷ : ۱۹۱.

۳- المعجم الأوسط، للطبرانی ۷ : ۱۹۱.

۴- علل الحدیث ۲: ۲۰۷.

وقیل: إن أباعثمان لم یسمع من بلال بالکلّیه؛ لأنه قدم المدینه فی خلافه عمر، وقد کان بلال انتقل إلی الشام قبل ذلک.

وقد رواه هشام بن لاحق، عن عاصم، عن أبی عثمان، عن سلمان، عن بلال، فوصله. وهشام، ترکه الإمام أحمد وغیره(۱).

وقال عنه العینی: قلت: هذا الحدیث مُرسل، وقال الحاکم فی «الاحکام»: قیل: إن أباعثمان لم یدرک بلالاً.

وقال أبوحاتم الرازی: رفعه خطأ، وروایه الثقات عن عاصم، عن أبی عثمان مُرسلاً.

وقال البیهقی: وقیل: عن أبی عثمان، عن سلمان قال: قال بلال؛ وهو ضعیف لیس بشیء(۲).

وقال عنه النووی فی «المجموع»:

والجواب عن حدیث بلال من وجهین: أحسنهما، وهو جواب البیهقی والمحققین أنه ضعیف، رُوی مرسلاً، وفی روایه مسنداً، فإسناده ضعیف لیس بشیء، وإنما رواه الثقات مرسلاً، ورواه الإمام أحمد فی مسنده بإسناده عن أبی عثمان النهدی قال: قال بلال لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم : لا تسبقنی ب-(آمین)(۳).

ویقصدون بالإرسال هنا الانقطاع بین الصحابی والتابعی ولیس الإرسالَ المشهور فی علوم مصطلح الحدیث، وهو الذی سقط منه الصحابی أو الراوی الذی سمعه من الرسول صلی الله علیه و آله و سلم .

۱- فتح الباری، لإبن رجب ۴ : ۴۸۹.

۲- شرح أبی داود، للعینی، ۴ : ۲۰۰.

۳- المجموع شرح المهذب ۳ : ۲۵۳.

قال الألبانی فی «تمام المنّه»:...بخلاف حدیث بلال فإنه منقطع بین أبی عثمان وبلال، ولذلک أوردتُه فی «ضعیف أبی داود»((۱)).

وقال فی «ضعیف أبی داود»: قلت: إسناده ضعیف؛ لانقطاعه بین أبی عثمان وبلال. وبذلک أعلّه الدارقطنی والبیهقی(۲)).

و: لوجود عاصم بن سلیمان الأحول، المختلف فی توثیقه وتضعیفه أیضاً.

وممن ضعّفه یحیی بن سعید القطان، وأبوأحمد الحاکم، ووهیب، وترک عبدالله بن إدریس التحدیث عنه.

وقال عنه أبوحاتم الرازی: صالح الحدیث؛ وهی صیغه تُشعِر بالتضعیف کان یقولها عند التردد فی الرجل، فقال [أبوحاتم] فی بشیر بن عقبه أبی عقیل الازدی: صالح الحدیث.

فقال ابنه: یحتَجّ بحدیثه؟ قال: صالح الحدیث(۳)).

و: صالح الحدیث، عند عبدالرحمن بن مهدی یراد منها ما لوجوده صلاحیه فی تحمل الحدیث وأدائه وکَتْبه، لکن یجب النظر فیه، أی یستفاد من أحادیثه فی الشواهد والمتابعات.

قال الحافظ أحمد بن سنان: کان عبدالرحمن بن مهدی ربّما جری ذکر حدیث الرجل فیه ضعف وهو رجل صدوق فیقول: رجل صالح الحدیث((۴)).

قال عنه ابن عدی فی «الکامل فی الضعفاء»: حدثنا أحمد بن محمّد بن عمرو

۱- تمام المنه ۱ : ۱۴۶.

۲- ضعیف أبی داود ۱ : ۳۵۶.

۳- الجرح والتعدیل ۲ : ۳۷۶.

۴- الکفایه : ۴۰، وطبعه أخری: ۲۲.

الخفاف النیسابوری قال: ثنا محمّد بن إدریس قال: ثنا عبدالرحمن بن المبارک قال قال ابن علیه: مَن کان اسمه عاصم کان فی حفظه شیء...إلی أن قال:

ولعاصم الأحول حدیث صالح ولم أرَ فی حدیثه حدیثاً منکراً ولا شیئاً فیه اضطراب إلّا ما ذکرته، وهو عندی لا بأس به((۱)).

وقال عنه الباجی فی «التعدیل والتجریح»:

قال سفیان الثوری: کان حفّاظ البصره ثلاثه: سلیمان التیمی، وعاصم الأحول، وداود بن أبی هند، وکان عاصم أحفظهم.

وقال ابن معین: قال حجاج بن محمّد:

قال شعبه: عاصم أحبُّ إلی من قتاده فی أبی عثمان النهدی لأنه أحفظهما.

وقال علی بن المدینی: سمعت یحیی بن سعید، وذکر عنده عاصم الأحول، فقال: لم یکن بالحافظ.

وقال ابن معین: کان القطّان یضعّف عاصم الأحول، قال علی بن المدینی: عاصم الأحول ثبت، قال أبوبکر: حدثنا ابن الأصبهانی، حدثنا حفص بن غیاث عن ابن المبارک قال: ما أبالی سمعتُ الحدیث أو حدّثَنیه عاصم الأحول، وقال ابن معین: عاصم الأحول ثقه، وقاله أبوزرعه الرازی، وقال أبوحاتم الرازی: هو صالح الحدیث(۲)).

وذکره العقیلی فی «الضعفاء» وقال عنه:

عاصم بن سلیمان الأحول، حدثنی محمّد بن عیسی قال: حدّثنا عباس قال: سمعت یحیی یقول: کان یحیی بن سعید لا یحدث عن عاصم الأحول ویستضعفه.

۱- الکامل فی الضعفاء ۵ : ۲۳۵.

۲- التعدیل والتجریح ۱ : ۲۸۶.

حدثنا عبدالله بن أحمد بن عبدالسلام قال: سمعت أحمد بن سعید الدارمی قال: سألت أحمد بن إسحاق قلت: ما لوهیب لم یروِ عن عاصم الأحول؟ قال: رأی منه شیئاً، أو قال: رأیت منه شیئاً، أو: أُنکر بعض سیرته.

وقال عنه الذهبی فی «المغنی فی الضعفاء»: عاصم بن سلیمان الأحول تابعی ثقه، قال القطان: لیس بالحافظ، وقال أبوأحمد الحاکم: لیس بالحافظ عندهم((۱)).

وقد أطال الحافظ ابن حجر فی ترجمته وبیان ما قیل فیه، ثم قال:

...قلت: وذکره ابن حبان فی «الثقات» وقال: کان یحیی بن سعید قلیل المیل إلیه، وقال ابن إدریس: رأیته أتی السوق فقال: اضربوا هذا، أقیموا هذا، فلا أروی عنه شیئاً. وترکه وهیب لأنه أنکر بعض سیرته، وقال الدارقطنی: هو أثبت من عاصم بن أبی النجود، وقال البزار: ثقه، وقال أبو الشیخ: سمعت عبدان یقول: لیس فی العواصم أثبت من عاصم الأحول.

وقال ابن أبی حاتم فی «المراسیل»: قال الأثرم: قلت لأبی عبدالله: عاصم عن عبدالله بن شقیق عن عمر: بادروا الصبح بالوتر، فقال عاصم: لم یروِ عن عبدالله بن شقیق شیئاً ((۲)).

وفی طریق الإسناد الثانی، أعنی طریق سلیمان التیمی یوجد عده أشخاص متکلم فیهم أهمهم: سلیمان بن طرخان التیمی.

وهو ثقه ثبت حافظ عند المحدثین، إلّا أنه اتُّهم بالتدلیس، قال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال یحیی بن معین: کان یدلس.

وفی «تاریخ البخاری» عن یحیی بن سعید: ما روی عن الحسن وابن

۱- المغنی فی الضعفاء ۱: ۳۲۰، وقال نقله فی میزان الإعتدال ۲ : ۳۵۰، وطبعه أخری ۴ : ۴.

۲- تهذیب التهذیب ۵ : ۳۹، المراسیل ۱ : ۱۵۳.

سیرین: صالح إذا قال سمعت أو حدّثنا، وقال یحیی بن سعید: مرسلاته شبه لا شیء((۱)).

وقال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: الإمام أحد الأثبات، قیل: إنّه کان یدلس عن الحسن وغیره ما لم یسمعه((۲)).

وقال عنه ابن حجر فی «لسان المیزان» و«طبقات المدلسین»: سلیمان بن طرخان التیمی تابعی مشهور، من صغار تابعی أهل البصره، وکان فاضلاً، وصفه النسائی وغیره بالتدلیس(۳)).

وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه فلا یقبل منه.

هذا، وان الطبرانی روی هذا الحدیث من طرق سلیمان التیمی عن أبی عثمان النهدی عن سلمان عن بلال، فأدخل سلمان بین أبی عثمان وبلال.

قال الطبرانی: حدثنا محمّد بن العباس الأخرم، ثنا أحمد بن یحیی الصوفی، ثنا سعید بن عمرو الأشعثی، ثنا سفیان بن عیینه، عن سلیمان التیمی، عن أبی عثمان عن سلمان أنّ بلالاً قال للنبی صلی الله علیه و آله و سلم : لا تسبقنی ب-(آمین)(۴)).

وهذا وهمٌ من الراوی کما نبه علی ذلک علماء الحدیث، فإنّ المحفوظ من روایه الثقات إنما هو من طریق أبی عثمان أنّ بلالاً...

قال البیهقی فی «السنن الکبری»: وروی بإسناد ضعیف عن عاصم عن أبی

۱- تهذیب التهذیب ۴: ۱۷۷.

۲- میزان الإعتدال ۳ : ۳۰۰.

۳- لسان المیزان ۷ : ۲۳۷، طبقات المدلسین: ۳۳.

۴- المعجم الکبیر ۶ : ۲۵۳.

عثمان عن سلمان قال: قال بلال... وليس بشیء، إنما روایه الجماعه الثقات عن عاصم دون ذکر سلمان(۱).

وقال فی «معرفه السنن والآثار»: وقیل: عن أبی عثمان، عن سلمان قال: قال بلال. وهو ضعیف لیس بشیء(۲).

وقال النووی فی «المجموع شرح المهذب»: روی مرسلًا، وفی روایه مسنداً، فإسناده ضعیف لیس بشیء وإنما رواه الثقات مرسلًا(۳).

قال العینی: قلت: هذا الحدیث مُرسل.

وقال الحاکم فی «الإحکام»: قیل إنّ أباعثمان لم یدرک بلالاً.

وقال أبوحاتم الرازی: رفعَه خطأً، وروایه الثقات عن عاصم، عن أبی عثمان مُرسلًا.

وقال البیهقی: وقیل: «عن أبی عثمان، عن سلمان قال: قال بلال»؛ وهو ضعیف لیس بشیء(۴).

ان ذکر الطبرانی سلمان بین أبی عثمان وبلال، مع أنّه وهمٌ مخالف لروایات غیره، فإنّ فی سند الطبرانی أیضاً شیخه محمّد بن العباس الأخرم، وهو ثقه عند المحدثین، إلّا أنه اختلط فی آخر عمره قبل وفاته بخمس سنوات. یعنی سنه ستّ وتسعین ومائتین.

فإن هذا الخلط قد یکون جاء من شیخه لا منه.

۱- السنن الکبری ۲: ۲۳.

۲- معرفه السنن والآثار ۲ : ۳۳۲.

۳- المجموع شرح المهذب ۳ : ۲۵۴.

۴- شرح سنن أبی داود، للعینی ۴ : ۲۰۰.

قال ابن حجر فی «لسان المیزان» عن شیخ الطبرانی: قال أبونعیم: اختلط قبل موته بسنه((۱)).

قال الألبانی فی «سلسله الأحادیث الضعیفه» عن حدیث فیه محمّد بن العباس الأخرم: ورجاله ثقات؛ إلّا أن محمّد بن العباس بن أیوب -- وهو أبوجعفر الأصبهانی الحافظ -- کان اختلط قبل موته بسنین.

قال أبونعیم فی «أخبار أصبهان»:((۲)) توفی سنه إحدی وثلاث مئه، وقُطع عن الحدیث سنه ست وتسعین؛ لاختلاطه.

ومثله فی «طبقات الأصبهانیین»((۳)).

ومعنی هذا أنه اختلط قبل موته بخمس سنین، فما فی «اللسان» أنه اختلط قبل موته بسنه خطأ، ولعله من الناسخ أو الطابع((۴)) .

هذا، وإنّ الأرزدیلی الشافعی (۶۶۷ -- ۷۴۶ ه-) فی کتابه «المعیار فی الاحادیث الضعیفه والموضوعه التی استشهد بها الفقهاء» عدّ حدیث بلال: (لا تسبقنی بآمین یا رسول الله) ضمن الأحادیث الضعیفه والموضوعه التی یتداولها الناس((۵)). بهذا، یکفی فی تضعیف هذا الخبر وجود الانقطاع بین أبی عثمان وبلال، ولروایه سلیمان بن طرخان التیمی المتهم بالتدلیس، الذی روی الحدیث بالعنعنه هنا.

۱- لسان المیزان ۷ : ۲۲۶.

۲- أخبار أصبهان ۲: ۱۹۴.

۳- طبقات الأصبهانیین، لأبی الشیخ: ۳ : ۴۴۷.

۴- سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه، ۸ : ۴۳۲.

۵- المعیار ۱ : ۳۵۸ ، وانظر المقدمه: ۲ أیضاً.

خلاصه واستنتاج

۱- ثبت من خلال مناقشه الأسانید ضعف طریقی بلال.

۲- احتملنا أنّ المروی عن بلال جاء لـدعم خبر أبی هریره القائل لمروان بن الحکم فی المدینه: «لا تسبقنی بآمین»، وهو یخالف مـا جـاء عن بلالـ فی الأخبـار الأـخری من أنّ رسول الله قال له: «لا تسـبقنی بآمین»، فنحن نشک بکلا النقلین -- عن بلال وعن رسول الله -- معاً، لأنه لا یتفق مع روایات الصـحابه الذین حکوا لنا صـفه صلاه رسول الله الخالیه من التأمین، وما تعتقد بها العتره من أهل بیته فی حرمه التأمین وبطلان الصلاه بقول (آمین).

وبـذلک لاـ دلاله لهـذا النص علی امتـداد التأمین منـذ عصـر الرسول إلی زمان مروان بن الحکم، بل هو موضوع علی لسان بلال دعماً لقول أبی هریره والاتّجاه الحاکم.

(۹) مناقشه روایه عبدالله بن عمر

اشاره

السند

الدارقطنی: حدثنا عثمان بن الدقاق، حدثنا محمّد بن سلیمان الواسطی، حدثنا الحارث بن منصور أبومنصور، حدثنا بحر السقّاء، عن الزهری، عن سالم، عن ابن عمر أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان إذا قال:(وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، ورفع بها صوته.

وعن الزهری عن أبی سلمه عن أبی هریره عن النبی نحوه، بحر السقاء ضعیف(۱).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف لعده أمور:

۱- لوجود عثمان الدقاق فیه، فهو وإن وُثِّق عند الأکثر إلّا أنّه روی أحادیثَ موضوعه انتُقد بسببها.

قال عنه الذهبی فی «المعین فی طبقات المحدثین»:...ومحدّث بغداد، أبوعمرو عثمان بن أحمد بن السماک الدقاق؛ شیخ((۲)).

وهذه الکلمه تشعر بتضعیفه، لأن کلمه (شیخ) لیست عباره توثیق عند

۱- رواه الدارقطنی ۱ : ۳۳۵/۶، باب التأمین فی الصلاه بعد فاتحه الکتاب.

۲- المعین فی طبقات المحدثین، للذهبی ۱ : ۲۸.

الكل، إذ حكى الذهبى قول أبى حاتم فى العباس بن الفضل العدنى وقال: شيخ، فقوله (شيخ) ليس هو عباره جرح -- ولهذا لم أذكر فى كتابنا أحداً ممن قال فيه ذلك -- ولكنها أيضاً ما هى عباره توثيق، وبالاستقراء يلوح لك أنه ليس بحجه. ومن ذلك قوله: يكتَب حديثه، أى ليس هو بحجّه((۱)).

وفى «نصب الرايه» نقلاً عن ابن القطان فى كتابه «الوهم والايهام» ما نصه: وسُئل عنه -- أى عن طالب بن حجير -- الرازيان، فقالا: شيخ، يعنيانِ بذلك أنه ليس من أهل العلم، وإنما هو صاحب روايه.

وجاء فى «ترتيب المدارك» للقاضى عياض، فى ترجمه زكرياء بن منظور القُرَظى الأنصارى: قال ابن حنبل: زكريا بن منظور: شيخ، ولينه((۲)).

وفى ترجمه عثمان بن الحكم الجذامى المصرى، قال ابن أبى حاتم: سألت أبى عنه فقال: شيخ، ليس بالمتقن((۳)).

وفى ترجمه البهلول بن راشد القيروانى قال العُقيلى: هو شيخ من أهل المغرب، ليس به بأس، وقال: مثله على بن المدينى((۴))، انتهى.

قال عبد الفتاح: فلفظهُ (شيخ) فى وَصفِ الراوى، عنوانُ تليين لا تمتين، كما استُفيد من الأمثله المذكوره.

وقال الذهبى عن عثمان الدقاق فى «ميزان الإعتدال»: عثمان بن أحمد [بن] السماك، أبوعمر الدقاق، صدوق فى نفسه، لكنّ روايته لتلك البلايا عن الطيور

۱- ميزان الإعتدال ۳ : ۳۸۵ ، الترجمه ۴۱۷۷.

۲- ترتيب المدارك ۳ : ۱۷.

۳- ترتيب المدارك ۳ : ۵۲.

۴- ترتيب المدارك ۳ : ۸۸.

کوصیه أبی هریره، فالآفه من فوق، حدثنا إبراهیم بن حسین، عن أبیه، عن جده، عن علی مرفوعاً: من أسمج الکذب، مَن أدرک منکم زماناً یطلب فیه الحاکهُ العلم فالهرب. قیل: أَلیسوا من إخواننا؟ قال: هم الـذین بالُوا فی الکعبه، وسـرقوا غزل مریم، وعمامه یحیی، وسمکه عائشه من التنور! وهذا الإسناد ظلمات، وینبغی أن یغمز ابن السماک لروایته هذه الفضائح![(۱)]

إلّا أنّ الحافظ ابن حجر فی «لسـان المیزان» تعجب من لمز الـذهبی لابن الـدقّاق بسـبب روایته لهـذه الأخبار الکاذبه، مع أنّ ابن الدقاق ثقه مشهور وروی عنه الأئمّه کالدارقطنی والحاکم وغیرهم[(۲)].

وقال الذهبی فی «المغنی فی الضعفاء»: عثمان بن أحمد بن السماک موثق، لکنه راویهٌ للموضوعات عن طیور[(۳)].

کما فی الخبر أبومنصور، وهوالحارث بن منصور .

الذی قال عنه ابن عدی فی «الکامل»: وفی حدیثه اضطراب[(۴)].

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال أبوحاتم: نزل علیه الثوری وهو صدوق.

قلت: وقال ابن عدی: فی حدیثه اضطراب، ونسبه أبونعیم الأصبهانی إلی کثره الوهم[(۵)].

۱- میزان الإعتدال ۳ : ۳۱/ت ۵۴۸۶.

۲- لسان المیزان ۵ : ۳۷۳.

۳- المغنی فی الضعفاء ۲ : ۳۲۴.

۴- الکامل ۲ : ۱۹۵.

۵- تهذیب التهذیب ۲ : ۱۳۷.

وقال عنه فی «تقریب التهذیب»: الحارث بن منصور الواسطی الزاهد صدوق یهِم، من التاسعه((۱)).

کما فیه بحر السقاء الضعیف.

والذی قال عنه الجوزجانی فی «أحوال الرجال»: بحر السقاء ساقط(۲)).

ونقل ابن عدی فی «الکامل»: عن یحیی بن معین قوله: بحر السقاء لیس بشیء، کل الناس أحب إلی منه، وفی آخر: بحر السقاء لا یکتَب حدیثه، سمعت ابن حماد یقول: قال السعدی: بحر السقاء ساقط، وقال النسائی: بحر بن کنیز السقاء بصری، متروک الحدیث(۳)).

وقال عنه فی «المجروحین»: کان ممن فَحُش خطؤه وکثر وهمُه، حتی استحق الترک، وکان الثوری إذا روی عنه یقول: حدثنی أبوالفضل، حتی لا یعرَف! سمعت الحنبلی یقول: سمعت أحمد بن زهیر یقول: قال یحیی بن معین: بحر السقاء لا یکتَب حدیثه.

وقال أبوحاتم: وهو الذی روی عن الزهری عن حمید بن عبدالرحمن عن أبی هریره((۴)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»:

قال محمّد بن المنهال الضریر عن یزید بن زریع: کان لا شیء، وقال ابن أبی خیثمه عن یحیی بن معین: لا یکتَب حدیثه، وقال النسائی، قال یحیی بن معین:

۱- تقریب التهذیب: ۱۴۸.

۲- أحوال الرجال: ۹۸.

۳- الکامل ۲ : ۵۰.

۴- المجروحین ۱ : ۱۹۲.

لیس بشیء، وقال أبوحاتم: ضعیف، وقال الحاکم: أبوأحمد لیس بالقوی عندهم، وقال الدارقطنی: متروک، وقال أبوبکر بن خلّاد عن یحیی بن سعید القطان: کان سفیان الثوری یحدّثنی، فإذا حدثنی عن الرجل یعلم أنی لا أرضاه کنّاه لی، فحدثنی یوماً قال: حدثنی أبوالفضل -- یعنی بحراً السقاء -- وقال الحمیدی عن ابن عُیینه: سمعت أیوب یقول لبحر السقاء: یا بحر، أنت کاسمِک.

قال ابن سعد: مات سنه ۱۶۰ وکان ضعیفاً...

قلت [والکلام لابن حجر]: وقال الحربی: ضعیف، وقال الساجی: تُروی عنه مناکیر، ولیس هو عندهم بقوی فی الحدیث، وقال البخاری: لیس هو عندهم بقوی، یحدّث عن قتاده بحدیث لا أصل له من حدیثه ولا یتابَع علیه، وقال النسائی فی «الجرح والتعدیل»: بل لیس بثقه ولا یکتَب حدیثه. وذکره ابن البرقی فی طبقه مَن تُرک حدیثه، وقال السعدی: ساقط، وقال ابن حبان: کان ممن فَحُش خطؤه وکثر وهمه حتی استحق الترک، وسئل أبوداود عن بحر وعمران، فقال: بحر فوق عمران، وبحر متروک(۱).

کما فی الخبر الزهری: وهو مشهور بالتدلیس -- کما تقدم(۲)-- وقد عنعن هنا، والمدلس لا تُقبَل روایته ما لم یصرِّح بالسماع عند جمهور المحدثین، وهو لم یصرح بالسماع فی هذا الحدیث.

۱- تهذیب التهذیب ۱: ۳۶۶.

۲- فی الصفحه:۱۹۲.

خلاصه واستنتاج

۱- الخبر ضعیف إلی ابن عمر طبقاً للضوابط الرجالیه والدرائیه.

۲- اشتهر عن ابن عمر تعمقه فی الدین بدون رفق، فلا یستبعد أن یاتی بالتأمین فی الصلاه التی ظاهرها عباده ونسک!!

۳- إنّ ابن عمر عایش الأمویین، وکان یعتقد بلزوم طاعه الحاکم بَرّاً کان أو فاجراً، وقد بایع عبدالملک بن مروان من خلال أخذه برجل الحجاج بن یوسف الثقفی!!

۴- کما نعلم أنه کان علی خلاف مع الإمام علی وأهل بیته الطاهرین:، ومن المتعاونین مع الأمویین، فلا یستبعد أن یسایرهم ویجاملهم ویفتی لهم بجواز التأمین؛ بذریعه أنَّ التأمین عباده ونسک. وخصوصاً ان الفتره التی عاش فیها کان یدعو الناس فی التعرف علی الطالبیین.

۵- بینا فی بحوثنا السابقه((۱)) أنّ الأمویین غیروا کثیراً من الأحکام، وأنّ ابن عمر کان قد ساعدهم علی ذلک باجتهاده! ولا یستبعد أن تکون هذه من تلک المفردات؛ لأنها توافق نفسیته المیاله إلی التعمق فی الدین!!

۱- مثل وضوء النبی.

(۱۰) مناقشه موقوف ابن عمر

السند:

عبدالرزاق عن ابن جریج قال: أُخبرت عن نافع أنّ ابن عمر کان إذا ختم أُمَّ القرآن قال: «آمین»، لا یدعَ أن یؤمّن إذا ختمها، ویحضهم علی قولها، قال: وسمعت منه فی ذلک خبراً(۱).

المناقشه

هذا الأثر ضعیف:

لأن فیه ابن جریج المشهور بالتدلیس کما سیأتی(۲)، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه.

ولکونه لم یصرح باسم مَن أخبره عن نافع، أی أن ابن جریج أبهم اسم المخبر إلی جانب تدلیسه للأسانید.

وأخیراً، فان النص (ابن عمر کان إذا ختم أم القرآن قال آمین). (ویحضهم علی قولها) لیس فیه کونها فی الصلاه، فلا یستبعد أن تکون عند ختمه لأم القرآن سورهً سوره بدءاً من فاتحه الکتاب إلی آخره.

۱- مسند عبدالرزاق ۲ : ۹۷، باب آمین:۲۶۴۱، وفی طبعه أخری قال: اخبرت نافع: أن ابن عمر.

۲- فی الصفحه:۵۶۱.

(۱۱) مناقشه روایه سَمُره بن جُندب

اشاره

السند

الطبرانی: حدثنا محمّد بن الحسن بن قتیبه العسقلانی، ثنا محمّد بن خلف العسقلانی، ثنا رواد بن الجراح، عن سعید بن بشیر، عن قتاده، عن الحسن، عن سمره بن جندب قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم :

(إذا قال الإمام:(غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین یجبکم الله)(۱).

المناقشه

فی هذا الحدیث عده أشخاص یجب معرفه حالهم:

أولهم: الصحابی سمره بن جندب.

الثانی: التابعی حسن بن أبی الحسن البصری.

الثالث: قتاده بن دعامه.

الرابع: سعید بن بشیر.

الخامس: رواد بن الجراح.

۱- المعجم الکبیر ۷ : ۲۱۴، الرقم ۶۸۹۱.

أما الصحابی سمره بن جندب

فهو سمره بن جندب بن هلال الفزاری من قبیله غطفان، حلیف الأنصار «شهد أُحداً ونزل البصره فاختطّ بها، ثمّ أتی الکوفه فاشتری بها دوراً فی بنی أسد بالکُناسه فبناها فنزلها ومات بها»(۱) سنه ثمان وخمسین أو تسع وخمسین.

واشتهر عنه أنه: لمّا وَلِی زیاد ابن أبیه البصره عام ۴۵، والکوفه عام ۵۰ من قِبل معاویه کان یستخلف مکانه سمره حینما یسیر من إحداهما إلی الأخری، أی أنه إذا سار إلی الکوفه استخلفه علی البصره وهکذا العکس. فکان زیاد یقیم سته أشهر بالکوفه وسته أشهر بالبصره(۲).

وبعد موت زیاد ابن أبیه عام ۵۳ نصب معاویه سمره والیاً علی البصره فضُربت مسکوکه باسمه دلاله علی مکانته عنده آنذاک، وبعد سته أشهر عزله، ولما عزله دعا سمره علی معاویه ولعنه، وهاجر إلی الکوفه وسکن فیها حتی مات.

وکان سمره شدیداً علی الخوارج وقد قتل بشراً کثیراً منهم(۳)، کما أنه قتل کثیراً من المخالفین للأمویین.

فعن سلیمان بن حرب: حدثنا عامر بن أبی عامر قال: کنا فی مجلس یونس ابن عبید فقالوا ما فی الأرض بقعه نشفت من الدم! ما نشفت هذه، یعنون دار الإماره قُتل بها سبعون الفاً، فسألت یونس، فقال: نعم مِن بین قتیل وقطیع،

۱- طبقات ابن سعد ۷ : ۵۰.

۲- تاریخ الطبری ۵ : ۲۳۵، حوادث سنه ۵۰.

۳- تاریخ الإسلام ۴ : ۲۳۳.

قیل: مَن فعل ذلک؟! فقال: زیاد وابنه وسمره (۱).

علماً بأن الخوارج کانوا من المخالفین للأمویین والنافین لمشروعیه التأمین فی الصلاه ویرونها مبطله له.

وفی «تاریخ الطبری» أیضاً بسنده عن محمّد بن سلیم قال: سألت أنس بن سیرین: هل کان سمره قتل أحداً؟ قال: وهل یحصی مَن قتل سمره بن جندب؟! استخلفه زیاد علی البصره وأتی الکوفه فجاء وقد قتل ثمانیه آلاف من الناس، فقال له: هل تخاف أن تکون قد قتلت أحداً بریئاً؟ قال: لو قتلتُ إلیهم مثلهم ما خشیت -- أو کما قال --.

وفی آخر عن أبی سوار العدوی، قال: قتل سمره من قومی فی غداهٍ سبعهً وأربعین رجلاً قد جمع القرآن.

وفی ثالث: عن عوف قال: أقبل سمره من المدینه، فلمّا کان عند دور بنی أسد خرج رجل من بعض أزقتهم ففجأ أوائل الخیل، فحمل علیه رجل من القوم فأوجره الحربه، قال: ثم مضت الخیل فأتی علیه سمره بن جندب وهو متشحط فی دمه، فقال: ما هذا؟! قیل: أصابته أوائل خیل الأمیر، قال: إذا سمعتم بنا قد رکبنا فاتقوا أسنّتَنا (۲).

سمره وبیعه للخمر علی عهد عمر

اخرج مسلم بسنده عن ابن عباس قال:

بلغ عمر أنّ سمره باع خمراً، فقال: قاتَلَ الله سمره! ألم یعلم أنّ رسول الله

۱- تاریخ الإسلام ۴ : ۲۳۳.

۲- النصوص الثلاثه فی تاریخ الطبری ۵ : ۲۳۷، حوادث سنه ۵۰.

قال: لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها؟!((۱))

وفی «الإيضاح» لفضل بن شاذان عن محمّد بن قيس الأسدی، عن الشعبی، عن ابن عمر قال:

قال عمر بن الخطاب وهو يخطب على المنبر: لعن الله سمره بن جندب كان أول من اتّجر بالخمر فی الإسلام، ولا يحل من البيع إلّا ما يحل أكلُه((۲)).

وفی «المبسوط» للسرخسی:

إنّ سمره بن جندب كان يتدلّك بدردی الخمر فی الحمّام، فقد أنكر عليه عمر ذلك حتی لعنه علی المنبر لما بلغه ذلك عنه... ((۳)).

وفی «شرح نهج البلاغه»: روی الأعمش عن أبی صالح، قال: قيل لنا: قد قدم رجل من أصحاب رسول الله، فأتيناه فإذا هو سمره بن جندب، وإذا عند إحدی رجليه خمر، وعند الأخری ثلج!

فقلنا: ما هذا؟!

قالوا: به النقرش.

وإذا قوم قد أتوه فقالوا: ياسمره، ما تقول لربك غداً؟! تؤتی بالرجل فيقال

۱- صحيح مسلم ۳ : ۱۲۰۷، كتاب المساقاه باب تحريم بيع الخمر والميته والخنزير والاصنام، مصنف ابن أبی شيبه ۴ : ۴۱۲، مسند أحمد ۱ : ۲۵ (مسند عمر) سنن النسائی كتاب الفرع والعتيره باب النهی عن الانتفاع بما حرم الله ۷ : ۱۷۷، ابن ماجه كتاب الأشربه باب التجاره فی الخمر ۲ : ۱۱۲۲، الدارمی كتاب الأشربه النهی عن بيع الخمر ۲ : ۱۳۳۶، السنن الكبری للبيهقی ۶ : ۱۲، البيوع جماع أبواب بيوع الكلاب.

۲- الإيضاح ۱: ۶۷، وعنه: الاوائل للشيخ محمّد تقی التستری: ۳۲۱.

۳- المبسوط ۲۴ : ۲۰.

لک: هو من الخوارج، فتأمر بقتله، ثم تؤتی بآخر فیقال لک: لیس الذی قتلته بخارجی، ذاک فتی وجدناه ماضیاً فی حاجته، فُشبِّه علینا، وإنما الخارجی هذا، فتأمر بقتل الثانی!

فقال سمره: وأی بأس فی ذلک؟! إن کان من أهل الجنه مضی إلی الجنه؛ وإن کان من أهل النار مضی إلی النار!((۱))

قال أبوهلال العسکری: وکان سمره أولَ مَن باع خمراً فی الإسلام((۲)).

وقال جلال الدین السیوطی أیضاً: أول من باع خمراً فی الإسلام سمره((۳)).

هذا عن فسقه سمره واسرافه فی القتل، وإلیک تعاونه مع معاویه فی وضع الأحادیث:

تعاون سمره مع معاویه فی وضع الحدیث بغضاً للإمام علی

قال ابن أبی الحدید فی «شرح نهج البلاغه»: قال أبوجعفر [الإسکافی]:

ورُوی أنّ معاویه بذل لسمره بن جندب مائه ألف درهم لکی یروی أن هذه الآیه نزلت فی علی بن أبی طالب (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَیشْهِدُ اللَّهَ عَلَی مَا فِی قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ *وَإِذَا تَوَلَّی سَعَی فِی الْأَرْضِ لِیفْسِدَ فِیهَا وَیهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَاللَّهُ لاَ یحِبُّ الْفَسَادَ))! وأنّ الآیه الثانیه نزلت فی ابن ملجم وهی قوله تعالی: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاهِ اللَّهِ) فلم یَقبل، فبذل

۱- شرح نهج البلاغه ۴ : ۷۸.

۲- الأوائل للعسکری: ۲۹۹.

۳- الوسائل فی مسامره الأوائل: ۴۵-- طبعه بغداد.

له مائتی ألف درهم فلم یقبل، فبذل له ثلاثمائه ألف فلم یقبل، فبذل له أربعمائه ألف فقبل، وروی ذلک(۱).

کل هذه النصوص توضح حال هذا الصحابی الراوی لخبر التأمین وأنه کان علی خلاف مع الخوارج المخالفین للنظام الحاکم ومن المتعاونین مع الأمویین المغیرین لأحکام الله، وقد أخذ مالاً باطلاً قبال روایه حدیث کذباً علی لسان رسول الله، فلا یستبعد ان یروی أخباراً أخری تعجب السلطان لأنه کانت له نفسیه یحب التجسّس علی الآخرین، وأن مقوله رسول الله صلی الله علیه و آله : «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام»، صدرت بسببه، بل الأکثر من ذلک أنّ رسول الله أخبره بأنه من أهل النار! وإلیک الخبر:

آخرکم موتاً فی النار

فعن أنس بن حکیم قال: کنت أمرّ بالمدینه فألقی أباهریره، فلا یبدأ بشیء حتی یسالنی عن سمره، فإذا أخبرته بحیاته فرح، فقال: إنّا کنّا عشره فی بیته، فنظر رسول الله إلی وجوهنا ثم قال: آخرُکم موتاً فی النار! فقد مات منا ثمانیه ولم یبق غیری وغیر سمره فلیس شیء أحبّ إلی من أن اکون قد ذقت الموت((۲)).

وعن أوس بن خالد قال: کنت إذا قَدِمت علی أبی محذوره [راوی: الصلاه خیرٌ من النوم ومن العشره الذین کانوا یستهزؤن بالنبی صلی الله علیه و آله] سألنی عن سمره، وإذا قدمت علی سمره سألنی عن أبی محذوره، فقلت لأبی محذوره فی ذلک، فقال: إنّی کنت أنا وهو وأبوهریره فی بیت، فجاء النبی فقال: آخرکم موتاً فی

۱- شرح نهج البلاغه ۴ : ۷۳.

۲- تاریخ الإسلام ۳ : ۲۳۳.

النار! فمات أبوهريره ثم مات أبومحذوره ثم مات الرجل((۱)).

معمر عن ابن طاووس وغيره، قال النبی لأبی هريره وسمره بن جندب وآخَر: آخركم موتاً فی النار! فمات الرجل قبلهما، فكان إذا أراد الرجل ان يغيظ أباهريره يقول: مات سمره، فيغشی عليه ويصعَق، فمات قبل سمره (۲)).

نعم إنهم جاؤوا يؤوّلون خبر (آخركم موتاً فی النار) -- مع إبهامهم السند -- فقال هلال بن العلاء: حدثنا عبدالله بن معاويه عن رجل أنّ سمره استجمر فغَفَل عن نفسه حتی احترق. فهذا -- إن صح -- فهو مراد النبی، يعنی نار الدنيا(۳)).

ونقل ابن الأثير أنّه سقط فی قدر مملوءه ماءً حاراً كان يتعالج به من البارد، فمات((۴)).

وفی «الطبقات الكبری» قال: أخبرنا وهب بن جرير بن حازم قال: حدثنا أبی قال: سمعت أبايزيد المدنی قال: لما مَرِض سمره بن جندب مرضه الذی مات فيه، أصابه برد شديد فأُوقِدت له نار، فجعل كانوناً بين يديه وكانوناً خلفه، وكانوناً عن يمينه وكانوناً عن يساره، قال: فجعل لا ينتفع بذلك ويقول: كيف أصنع بما فی جوفی؟! فلم يزل كذلك حتی مات((۵)).

۱- انظر: مجمع الزوائد ۸ : ۲۹۰.

۲- البدايه والنهايه ۶ : ۲۲۷.

۳- تاريخ الإسلام ۴ : ۲۳۳.

۴- انظر الاستيعاب ۲: ۶۵۴، وفيه: سقط فی قِدْر مملوءةً ماء حاراً كان يتعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه، فسقط فی القدر الحاره فمات، فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله له ولأبی هريره ولثالث معهما: آخُركم موتاً فی النار!

۵- طبقات الكبری ۷ : ۳۵.

وفی «الاستیعاب» قال الحسن: تذاکر سمره وعمران بن حصین، فذکر سمره أنّه حفظ عن رسول الله [أنّ له صلی الله علیه و آله فی الصلاه] سکتتین؛ سکته إذا کبّر، وسکته إذا فرغ من قراءه (وَلاَ الضَّالِّینَ)، فأنکر ذلک عمران بن حصین، فکتبوا فی ذلک إلی المدینه إلی أُبی بن کعب، فکان فی جواب أُبّی بن کعب أنّ سمره قد صدق وحفظ(۱) .

وهذا النص لیس فیه مدح لسمره، فقد یکون سمره حفظ مفرده خاصه خفی حکمها علی آخر.

أما التابعی الحسن بن أبی الحسن البصری

فهو مشهور لایحتاج إلی تعریف، وهو راوی الخبر عن سمره بن جندب.

وقد اختلف المحدثون کثیراً فی سماع الحسن عن سمره، والحسن هنا قد عنعن، وهو معروف بالتدلیس، فلا تقبل روایته ما لم یصرح بالسماع .

قال الحافظ ابن حجر فی «طبقات المدلسین»: الحسن بن أبی الحسن البصری الإمام المشهور من سادات التابعین، رأی عثمان وسمع خطبته، ورأی علیاً ولم یثبت سماعه منه. کان مکثراً من الحدیث، ویرسل کثیراً عن کل أحد، وصَفَه بتدلیس الإسناد النسائی وغیره(۲).

وقال فی «التبیین لأسماء المدلسین»: الحسن بن أبی الحسن البصری من المشهورین بالتدلیس(۳).

۱- الاستیعاب ۲ : ۶۵۳.

۲- طبقات المدلسین: ۲۹.

۳- التبیین لأسماء المدلسین: ۲۰.

وقال أبوزرعه العراقی فی «المدلسین»: الحسن بن أبی الحسن البصری، من المشهورین بالتدلیس((۱)).

وقال الذهبی فی «سیر أعلام النبلاء»:

قال قائل: إنما أَعرض أهلُ الصحیح عن کثیر مما یقول فیه الحسن: عن فلان، وإن کان مما قد ثبت لُقِیه فیه لفلان المعین، لأن الحسن معروف بالتدلیس، ویدلس عن الضعفاء، فیبقی فی النفس من ذلک، فإننا وإن ثبّتنا سماعه من سمره، یجوز أن یکون لم یسمع فیه غالب النسخه التی عن سمره((۲)).

وقال الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»:

الحسن بن أبی الحسن البصری، واسم أبیه یسار بالتحتانیه والمهمله، الأنصاری مولاهم، ثقه، فقیه فاضل مشهور، وکان یرسل کثیراً ویدلّس. قال البزار: کان یروی عن جماعه لم یسمع منهم، فیتجوّز ویقول: حدثنا، وخطبنا -- یعنی قومه الذین حدّثوا وخطبوا بالبصره، هو رأس أهل الطبقه الثالثه((۳)) -- .

وتتلخص الأقوال فی سماع الحسن عن سمره فی ثلاثه أقوال:

أولاً: أنه سمع منه، وهذا قول ابن المدینی والحاکم.

ثانیاً: أنه لم یسمع منه، وهذا قول ابن حبان وابن معین وشعبه والبردیجی ویحیی القطان وابن سعد والإدریسی.

ثالثاً: أنه لم یسمع منه إلّا حدیث العقیقه، وهو قول النسائی ومال إلیه

۱- المدلسین: ۴۱.

۲- سیر أعلام النبلاء ۸: ۱۵۸.

۳- تقریب التهذیب: ۱۶۰.

الدارقطنی، وقریش بن أنس، وعبدالحق، والبزار، وابن الأثیر(۱)).

وعلی هذا فجمهور المحدّثین علی عدم سماع الحسن من سمره غیرَ حدیث العقیقه.

قال البیهقی فی «السنن الکبری»: إلّا أنّ أکثر الحفّاظ لا یثبّتون سماع الحسن البصری من سمره فی غیر حدیث العقیقه(۲)).

اذاً فعنعنه الحسن هنا عن سمره لم تصحّ؛ لأن الأصل عدم السماع، فما لم یثبت سماعه بحجه مقبوله لا یؤخذ به، وهنا لم یذکر مَن رجّح سماعه بحجه یمکن الاعتماد علیها.

وقد قوّی بعضهم سماع الحسن من سمره بأن المثبت مقدم علی النافی.

وهذه حجه ضعیفه، لأن هذه القاعده إنّما هی فیما إذا تعارض النفی والإثبات بین مَن حضر الحدث أو الفعل، کالاختلاف الواقع فی صلاه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم داخل الکعبه بین أسامه وبلال.

فإنّ کلّاً من أسامه وبلال حضر الحدث، فهنا یقدَّم المثبت علی النافی ما لم یثبت وهمه، لأن معه زیادهَ علم.

وکذا لو رُوی النفی والإثبات بإسناد عمّن حضر الحدث، ونحو ذلک.

أما عندما یقع الخلاف متأخراً عن زمن وقوع الحدث، فیقول قوم: حدث کذا، ویقول آخرون: لم یحدث، فإنّ المثبت هو المطالَب بالحجّه لا النافی؛ لأنّ الأصل العدم (عدم الوقوع).

۱- تلخیص الحبیر ۲ : ۱۶۴، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، لإبن الأثیر ۷: ۴۴۹، وشرح ابن ماجه لمغلطای ۱ : ۱۰۱۱، نصب الرایه ۱ : ۸۸.

۲- السنن الکبری ۵ : ۲۸۸.

أما قتاده بن دعامه

فقد تقدم الكلام عنه(۱).

وأما سعيد بن بشير

فقد ضعّفه: أحمد بن حنبل، والبخارى، وعبدالرحمن، وابن معين، وابن المدينى، وابن نمير، وأبو مسهر، وسعيد بن عبدالعزيز، وأبوأحمد الحاكم، والساجى، وأبو داود، وابن حبان، وغيرهم.

وقال الساجى: حدّث عن قتاده بمناكير.

وقال البخارى فى «التاريخ الكبير»: يتكلمون فى حفظه(۲).

وقال فى «الجرح والتعديل»: حدثنا عبدالرحمن، نا أبى نا حيوه بن شريح الحمصى قال: سمعت بقيه يقول: سألت شعبه عن سعيد بن بشير فقال: صدوق اللسان. فذكرت ذلك لسعيد بن عبدالعزيز، فقال: أُنشر هذا الكلام فى جندنا -- يعنى فى بلدنا -- فإنّ الناس قد تكلّموا فيه.

حدثنا عبدالرحمن، حدثنى أبى، نا العباس بن الوليد الخلّال، نا مروان بن محمّد، قال: ربما سمعتُ سفيان بن عيينه على جمره العقبه يقول: حدثنا سعيد بن بشير، وكان حافظاً.

حدثنا عبدالرحمن، نا محمّد بن إبراهيم، نا عمرو بن على قال: كان عبدالرحمن يحدثنا عن سعيد بن بشير ثم تركه.

حدثنا عبدالرحمن قال: ذكره عبدالله بن أبى عمر الطالقانى قال: نا الميمونى

۱- فى الصفحه:۴۲۱.

۲- التاريخ الكبير ۳ : ۴۶۰.

قال: ذُکر سعید بن بشیر، فرأیت أبا عبدالله أحمد بن حنبل یضعّف أمره.

حدثنا عبدالرحمن قال: قُرئ علی العباس بن محمّد الدوری قال: سمعت یحیی بن معین یقول: سعید بن بشیر لیس بشیء.

حدثنا عبدالرحمن قال: سمعت علی بن الحسین بن الجنید یقول: سمعت ابن نمیر یقول: سعید بن بشیر منکر الحدیث، لیس بشیء، لیس بقوی الحدیث، یروی عن قتاده المنکرات.

حدثنا عبدالرحمن: سمعت أبی یقول: قلت لأحمد بن صالح: سعید بن بشیر دمشقی شامی، کیف هذه الکثره عن قتاده؟ قال: کان أبوه بشیر شریکاً لأبی عروبه، فأقدم بشیر ابنه سعیدا البصره یطلب الحدیث مع سعید بن أبی عروبه.

حدثنا عبدالرحمن، نا أبوزرعه الدمشقی قال: سألت دحیماً:

ما کان قول من أدرکت فی سعید بن بشیر؟ فقال: یوثقونه وکان حافظاً.

حدثنا عبدالرحمن، نا أبوزرعه الدمشقی قال: رأیت أبامسهر یحدثنا عن سعید بن بشیر، ورأیته عنده موضعاً للحدیث.

حدثنا عبدالرحمن قال: سمعت أبی وأبازرعه ذَکَرا سعید بن بشیر فقالا: محلُّه الصدق عندنا.

قلت لهما: یحتَجّ بحدیثه؟ فقالا: یحتَجّ بحدیث ابن أبی عروبه والدستوائی، هذا شیخ یکتب حدیثه.

حدثنا عبدالرحمن قال: وسمعت أبی ینکر علی مَن أدخله فی کتاب الضعفاء وقال: یحول منه((۱)).

قال الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال ابن سعد: کان قَدَریاً، وقال

۱- الجرح والتعدیل ۴ : ۶.

البخاری ومسلم: نراه أبا عبدالرحمن الذی روی هُشَیم عنه عن قتاده، وقال بقیه عن شعبه: ذاک صدوق اللسان، وفی روایه: صدوق اللسان فی الحدیث.

قال بقیه: فحدّثت به سعید بن عبدالعزیز، فقال لی: بُتَّ هذا -- یرحمک الله -- فی جندنا، فإنّ الناس عندنا کأنهم ینتقصونه.

وقال أبوحاتم، قلت لأحمد بن صالح: سعید بن بشیر دمشقی، کیف هذه الکثره عن قتاده؟ قال: کان أبوه شریکاً لأبی عروبه، فأقدم بشیر ابنَه سعیداً البصره فبقی یطلب مع سعید بن أبی عروبه.

وقال مروان بن محمّد: سمعت ابن عیینه یقول: حدثنا سعید بن بشیر، وکان حافظاً.

وقال یعقوب بن سفیان: سألت أبامسهر عنه، فقال: لم یکن فی جندنا أحفظ منه، وهو ضعیف منکر الحدیث.

وقال أبوزرعه الدمشقی: قلت لأبی مسهر: کان سعید بن بشیر قَدَریاً؟ قال: معاذ الله، قال: وسألت عبدالرحمن بن إبراهیم عن قول مَن أدرک فیه، فقال: یوثقونه، وسألته عن محمّد بن راشد، فقدّم سعیداً علیه.

وقال عثمان الدارمی: سمعت دحیماً یوثّقه .

وقال سعید بن عبدالعزیز: کان حاطبَ لیل!

وقال عمرو بن علی ومحمّد بن المثنی: حدّث عنه ابن مهدی ثم ترکه، وکذا قال أبو داود عن أحمد.

وقال المیمونی: رأیت أبا عبدالله یضعّف أمره.

وقال الدوری وغیره عن ابن معین: لیس بشیء.

وقال عثمان الدارمی وغیره عن ابن معین: ضعیف.

وقال علی بن المدینی: کان ضعیفاً.

وقال محمّد بن عبدالله بن نمیر: منکر الحدیث لیس بشیء، لیس بقوی الحدیث، یروی عن قتاده المنکرات.

وقال البخاری: یتکلمون فی حفظه، وهو محتمل.

وقال ابن أبی حاتم: سمعت أبی وأبازرعه یقولان: محله الصدق عندنا، قلت لهما: یحتَجّ بحدیثه؟ قالا: یحتج بحدیث أبی عروبه والدستوائی، هذا شیخ یکتب حدیثه.

وقال النسائی: ضعیف.

وقال الحاکم أبوأحمد: لیس بالقوی عندهم.

وقال ابن عدی: له عند أهل دمشق تصانیف ولا أری بما یرویه بأساً، ولعله یهِم فی الشیء بعد الشیء ویغلط، والغالب علی حدیثه الاستقامه والغالب علیه الصدق.

قلت [والکلام لابن حجر] : وقال الساجی: حدث عن قتاده بمناکیر.

وقال الآجری عن أبی داود: ضعیف.

وقال ابن حبان: کان ردیءَ الحفظ فاحش الخطأ، یروی عن قتاده ما لا یتابَع علیه، وعن عمرو بن دینار ما لیس یعرَف من حدیثه، ومات وله ۸۹ سنه.

وقال ابن أبی حاتم عن أبیه: لم یدرک الحکمَ بن عتیبه.

وقال أبوبکر البزار: هو عندنا صالح لیس به بأس(۱)).

وأنت تری بأنّ الجرح فیه جاء مفسِّراً، فیقدَّم علی التعدیل کما بُین فی کتب درایه الحدیث، عند الجمهور.

۱- تهذیب التهذیب ۴ : ۸.

وأما رواد بن الجرّاح

قال الدارقطنی وأبوعاصم: رواد بن الجراح العسقلانی متروک(۱).

وقال الحافظ فی «الدرایه» بعد أن ساق حدیثاً فیه رواد: وفی إسناده رواد بن الجراح وهو ضعیف(۲).

قال البغدادی فی «موضع أوهام الجمع والتفریق» بعد أن ساق حدیثاً فیه رواد: روایه رواد بن الجرّاح، ورواد ضعیف الحدیث(۳).

وقال سبط ابن العجمی فی «الاغتباط بمن رُمَی من الرواه بالاختلاط»: قال أبوحاتم: محله الصدق، تغیر حفظه قبل موته.

وقال البخاری: رواد عن سفیان، کان قد اختلط لا یکاد یقوم له حدیث قائم(۴).

وقال عنه ابن حبان فی «الثقات»: رواد بن الجراح أبوعصام العسقلانی، یروی عن الثوری، روی عنه ابنه عصام بن رواد وأهل الشام، کان یخطئ ویخالف(۵).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال الدوری عن ابن معین: لا بأس به، إنما غلط فی حدیث سفیان.

وقال عبدالله بن أحمد عن أبیه: صاحب سُنّه، لابأس به، إلّا أنّه حدّث عن

۱- سؤالات البرقانی ۱ : ۲۹.

۲- الدرایه فی تخریج أحادیث الهدایه، للعسقلانی ۱ : ۸۲.

۳- موضع أوهام الجمع والتفریق، لأبی بکر خطیب البغدادی ۱ : ۶۹.

۴- الاغتباط بمن رمی من الرواه بالاختلاط: ۱۲۳.

۵- الثقات ۸ : ۲۴۶.

سفیان أحادیث مناکیر.

وقال عثمان الدارمی، عن ابن معین: ثقه...

وقال أبوحاتم: تغیر حفظه فی آخر عمره وکان محله الصدق.

وقال النسائی: لیس بالقوی، روی غیر حدیث منکر، وکان قد اختلط.

وقال ابن عدی: عامه ما یرویه لا یتابعه الناس علیه، وکان شیخاً صالحاً وفی حدیث الصالحین بعض النکره، إلّا أنه یکتب حدیثه. وذکره ابن حبان فی «الثقات» وقال: یخطئ ویخالف، وقال یعقوب بن سفیان: ضعیف الحدیث، وقال الدارقطنی: متروک.

قلت [والکلام لابن حجر]: وقال أبو أحمد الحاکم: تغیر بآخره فحدّث بأحادیث لم یتابَع علیها، وسنه قریب من سن الثوری، ولم یکن بالشام أکبر سنّاً منه من أقرانه.

وقال محمّد بن عوف الطائی: دخلنا عسقلان فإذا برواد قد اختلط...

وقال الساجی: عنده مناکیر(۱)).

۱- تهذیب التهذیب ۳ : ۲۴۹.

خلاصه واستنتاج

۱- خبر سمره لم یروَ فی المعاجم الحدیثیه الأُولی کالکتب السته، وهو خبر ضعیف، ورجاله من المدلسین والمتعاونین مع الأنظمه المنحرفه، وتاریخ سمره وأبوهریره ووائل بن حجر وغیرهم علیه أکثر من علامه سؤال، وإن قُدّست عند البعض شخصیاتهم، وأُطِّرت تراجمهم بالمدیح والثناء لکونهم من الصحابه أو من التابعین، فلا یجوز المساس والتعریض بهم ومناقشه أقوالهم لأنهم من الصحابه ورجالات الإسلام وأئمّه فی الحدیث!

۲- إن کبار رواه هذا الخبر -- أعنی أمثال: سمره، الحسن البصری، قتاده -- کانوا من أعداء أمیرالمؤمنین علی، وقد وضحنا أکثر من مرّه أن النهج الحاکم کان یخالف علیاً ویعادیه، ویرید التعرف علی الطالبیین، من خلال المفردات الفقهیه الخلافیه مثل: القبض، والتأمین، وغسل الأرجل، وعدم الجهر بالبسمله، والنداء ب- (الصلاه خیر من النوم) وغیرها، لأنّ السنّه النبویه الموجوده عند أهل البیت تخالف سنه الأمویین والعباسیین، وقد أوضح أهل البیت لأتباعهم أنّ الحق هو فی مخالفه قول الجمهور المخالِف لقول العتره الطاهره من أهل البیت، لذلک جاء (الرشد فی خلافهم).

۳- أشرنا قبل قلیل إلی الاختلاف الواقع بین سمره بن جندب وعمران بن حصین فی وجود سکتَتین لرسول الله فی الصلاه، وأنّ إحدی هاتین السکتتین: -- إذا کبر حتی یقرأ، والثانیه بعد الانتهاء من القراءه --.

فسمره کان یقول بوجود السکتتین فی الصلاه، وعمران بن حصین کان ینفیهما، مما جعلهما یحتکمان إلی أُبی بن کعب فی المدینه، ویستفتیانه فی ذلک.

وقد روی الصدوق فی «الخصال» بسنده عن قتاده، عن الحسن هذا الخبر، ثم قال:

إنما سکت بعد القراءه لئلا یکون التکبیر موصولا بالقراءه، ولیکون بین القراءه والتکبیر فصل، وهذا یدل علی أنّه لم یقل (آمین) بعد فاتحه الکتاب سراً ولا- جهرا، لأنّ المتکلّم سراً أو علانیه لا یکون ساکتاً، وفی ذلک حجه قویه للشیعه علی مخالفیهم فی قولهم (آمین) بعد الفاتحه، ولا قوه إلّا بالله((۱)).

ثم علق البحرانی علی ما قاله الصدوق:

وظاهر روایه الخصال أنّها عامیه ورجالها من العامه، وحدیث إسحاق بن عمار المنقول فی الذکری... إلی أن یقول: وقوله (وهذا یدل علی أنه لم یقل آمین...إلی آخره...) لا- أعرف له وجهاً وجیهاً، لأن ظاهر الحدیث الذی نقله أن السکتتین إحداهما بعد تکبیره الإحرام، والأخری بعد تمام القراءه قبل الرکوع، وهذا هو الذی حفظه سمره، والتأمین إنّما هو بعد الفاتحه، والسکته بعد الفاتحه إنما ذکرها قتاده.

نعم کلامه یتم علی تقدیر روایه إسحاق بن عمار التی نقلها فی الذکری حیث اشتملت علی ذلک إلّا أنه لم یلم بها ولم ینقلها((۲)).

۱- انظر: الحدائق الناظره ۸ : ۱۹۱ عن الخصال ۱ : ۷۵.

۲- انظر: الحدائق الناظره ۸ : ۱۹۲.

فجذور التأمين عند سمره قد تعود إلى الدعاء الذى كان يقرأُهُ رسول الله بعد السكتتين، المروى فى «سنن الدارقطنى» بسنده عن أبى زرعه، عن أبى هريره، قال:

كان رسول الله إذا كبر فى الصلاه سكت هُنَيئه، فقلت: يا رسول الله بأبى أنت وأمى، ما تقول فى صلاتك بين التكبير والقراءه؟ قال: أقول: اللهم باعد بينى وبين خطايای كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نَقِّنى من الخطايا كما ينقّى الثوب الأبيض عن الدَّنَس، اللهم اغسلنى من خطايای بالثلج والماء والبرد(۱).

وعليه فسمره بن جندب، وقبله أبوهريره، وأبوموسى الأشعرى وغيرهم كانوا من الصحابه الذين اجتهدوا بقولهم (آمين) بعد الفراغ من فاتحه الكتاب، على أنّ ذلك دعاء، أو تأمين على دعاء، ومعناه: اللهم استجب.

فما الفرق بين أن نقول (اللهم نَقِّنى من الخطايا كما ينقّى الثوب الأبيض عن الدَّنَس)، أو أن نقول: (آمين) بمعنى (اللهم استجب)؟! نقول بهذا الاحتمال إذا أردنا نفى وضع هذا الخبر على لسانه، مع عدم استبعادنا صدوره عنه اجتهاداً أيضاً!!! كما اننا لا ننفى ذلك عن أبى هريره وأبى موسى الأشعرى ووائل بن حجر وغيرهم.

۴- وفى «الكافى» باسناده عن أبا عن أبى بصير قال: كانت ناقه رسول الله صلى الله عليه و آله القصواء، إذا نزل عنها علّق عليها زمامها، قال: فتخرج فتأتى المسلمين فيناولها الرجل الشىء، ويناولها هذا الشىء، فلا تلبث أن تشبع، قال فأدخلت رأسها فى خباء سمره بن جندب فتناول عنزه فضرب بها على رأسها فشجّها،

۱- سنن الدارقطنى: ۳۳۶.

فخرجت إلی النبی صلی الله علیه و آله فشکته((۱)).

۵- ان سمره صلّی علی سجاح بنت الحارث التمیمیه الشاعره العارفه بالأخبار والمدعیه للنبوه بعد رسول الله، وقد اتّبعها جمع من عشیرتها کالزبرقان بن بدر، وعطارد بن حاجب، وشبث بن ربعی الریاحی، وعمرو بن الأهتم، فأرادت غزو أبی بکر فنزلت بالیمامه فبلغ خبرها مسیلمه الکذاب فتزوجها، ولما قتل مسیلمه هاجرت إلی البصره وتوفّیت فیها، وصلّی علیها سمره بن جندب والی البصره لمعاویه(۲)) .

۱- الکافی، ۸:۳۳۲ رقم ۵۱۵.

۲- الأعلام للزرکلی ۳ : ۷۸.

(۱۲) مناقشه مرویه مُعاذ بن جبل

اشاره

السند

الطبرانی: حدثنا عمرو بن إسحاق، قال: حدثنا أبی، قال: حدثنا عمرو بن الحارث، عن عبدالله بن سالم، عن الزبیدی، قال: حدثنا عیسی بن یزید: أنّ طاووساً -- أبا عبدالرحمن -- حدّثه أنّ منبهاً -- أبا وهب -- حدثه یردّه إلی معاذ: أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم جلس فی بیت من بیوت أزواجه وعنده عائشه، فدخل علیه نفر من الیهود فقالوا: السام علیک یا محمّد.

قال: وعلیکم.

فجلسوا فتحدّثوا، وقد فَهِمت عائشه تحیتهم التی حیوا بها النبی صلی الله علیه و آله و سلم فاستجمعت غضباً وتصبرت فلم تملک غیظها، فقالت: بل علیکم السام وغضبُ الله ولعنته، بهذا تُحیون نبی الله ثم خرجوا، فقال لها النبی صلی الله علیه و آله و سلم : ما حملک علی ما قلت؟!

قالت: أو لم تسمع کیف حیوک یا رسول الله؟! والله ما ملکتُ نفسی حین سمعت تحیتهم إیاک.

فقال لها النبی صلی الله علیه و آله و سلم : لا جرَم، کیف رأیتِ رددتُ علیهم، إنّ الیهود قوم سَئِموا دینهم، وهم قوم حُسَّد، ولم یحسدوا المسلمین علی أفضل من ثلاث: ردِّ السلام،

وإقامهِ الصفوف، وقولهِم خلف إمامهم فی المکتوبه: آمین(۱)).

قال الطبرانی بعد أن رواه: لا یروی هذا الحدیث عن معاذ بن جبل إلّا بهذا الإسناد، ولا نعلم متبّهاً أباوهب أسند غیر هذا الحدیث(۲)).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف أیضاً، لأن فی إسناده رواهً مجهولون وضعفاء:

مثل: عمرو بن إسحاق، المجهول.

الذی قال عنه الألبانی: لم أجد له ترجمه((۳)).

و: إسحاق بن إبراهیم، الضعیف.

الذی قال عنه الذهبی فی «المغنی»: قال أبوحاتم: لا بأس به، وأما أبوداود فقال: لیس بشیء، وقال النسائی: لیس بثقه، وکذّبه بکر بن محمّد بن عوف(۴)) .

وقال الذهبی فی «میزان الإعتدال»: قال أبوحاتم: لا بأس به، سمعت ابن معین یثنی علیه، وقال النسائی: لیس بثقه، وقال أبوداود: لیس بشیء، وکذّبه محدّث حمص محمّد بن عوف الطائی((۵)).

وقال عنه الحافظ فی «تقریب التهذیب»: صدوق یهِم کثیراً، وأطلق محمّد بن عوف أنّه یکذب(۶)).

۱- رواه الطبرانی فی المعجم الأوسط، من اسمه عمرو: ۴۹۱۰.

۲- المعجم الأوسط ۵ : ۱۴۶.

۳- سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه وأثرها السی فی الأمّه ۹ : ۳۵۸.

۴- المغنی فی الضعفاء ۱ : ۶۹.

۵- میزان الإعتدال ۱ : ۳۳۱.

۶- تقریب التهذیب: ۹۹.

و: عمرو بن الحارث، المجهول الحال.

الذی قال عنه الذهبی: تفرّد بالروایه عنه إسحاق بن إبراهیم زبریق، ومولاه له اسمها علوه، فهو غیر معروف العداله(۱).

وقال عنه الحافظ فی «تقریب التهذیب»: عمرو بن الحارث بن الضحاک الزُّبیدی، بضم الزای، الحمصی، مقبول، من السابعه((۲)). وقد مرّ الکلام عنه سابقاً (۳)).

و: عیسی بن یزید الشامی، المجهول عند المحدّثین.

قال عنه ابن أبی حاتم: عیسی بن یزید الشامی سمع طاووساً، روی عنه محمّد بن الولید الزبیدی، سمعت أبی یقول ذلک(۴).

والبخاری فی «التاریخ الکبیر»: عیسی بن یزید، سمع طاووساً، روی عنه محمّد بن الولید الزبیدی، فی الشامیین(۵).

والألبانی فی «سلسله الأحادیث الضعیفه»: عیسی بن یزید مجهول(۶).

و: منبّه أبووهب، المجهول أیضاً.

والذی ذکره ابن أبی حاتم فی «الجرح والتعدیل»، وقال عنه: منبه والد وهب بن منبه، روی عن معاذ بن جبل، روی عنه طاووس: سمعت أبی یقول:

۱- میزان الإعتدال ۵ : ۳۰۵.

۲- تقریب التهذیب: ۴۱۹.

۳- فی الصفحه:۲۱۲.

۴- الجرح والتعدیل ۶ : ۲۹۱.

۵- التاریخ الکبیر ۶ : ۴۰۳.

۶- سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه وأثرها السیئ فی الأمّه ۱۱ : ۸۲.

لا أعلم أحداً روى عن منبه هذا، والروايه عن أبيه وهب وهمام((۱)).

وذكره البخارى فى «التاريخ الكبير»، قال عنه: منبه أبووهب يعَدّ فى أهل اليمن((۲)).

وقال عنه الألبانى فى «سلسله الأحاديث الضعيفه»: منبه هذا؛ فإنه غير معروف، وقد أورده ابن أبى حاتم ۴/۱/۴۱۸، من روايه طاووس هذه، وأشار إلى أنه لا يعلم أحداً روى عنه؛ فهو مجهول العين((۳)).

۱- الجرح والتعديل ۸ : ۴۱۸.

۲- التاريخ الكبير ۸ : ۷۳.

۳- سلسله الأحاديث الضعيفه ۱۱ : ۸۲.

خلاصه واستنتاج

۱- ان رواه خبر معاذ فيه رجال مجهولون، أمثال: عمرو بن إسحاق، وعمرو بن الحارث، وعيسى بن يزيد الشامى، وأبووهب بن منبه.

كما فيه: إسحاق بن إبراهيم الضعيف، وعبدالله بن سالم عن الزبيدى الذى مرّ الكلام عنهما.

۲- ان أبى وهب الذى حدث بهذا الحديث عن معاذ هو من أهل اليمن،

لقول البخارى فى «التاريخ الكبير»: يعد فى أهل اليمن((۱))، كما ان وهب بن منبه يمانى، صنعانى، ذمارى، ذكره خليفه بن خياط فى الطبقه الثانيه من أهل اليمن((۲))، أنظر ترجمته فى «تهذيب الكمال» وغالب الإسرائيليات فى كتب المسلمين

مرويه عنه وعن كعب الاحبار، فلا يستبعد أن يكون وهب بن منبه وراء قضيه التأمين كذلك .

وقفه مع أحاديث حسد اليهود للمسلمين

مرّت عليك نصوص عن عائشه، وابن عباس، ومعاذ عن رسول الله بهذا المعنى، قال السيوطى: وأخرج الحارث بن أبى اسامه فى سنده، والحكيم الترمذى

۱- التاريخ الكبير ۸ : ۷۳.

۲- انظر ترجمته فى تهذيب الكمال ۳۱ : ۱۴۲.

فی نوادره، وابن مردویه، عن أنس، قال: قال رسول الله: أُعطیت ثلاث خصال: أعطیت صلاه فی الصفوف، وأعطیت السلام وهو تحیه أهل الجنه، وأعطیت آمین ولم یعْطَها أحد ممن کان قبلکم إلّا أن یکون أعطاها الله هارون، فإن موسی کان یدعو وهارون یؤمِّن.

ولفظ الحکیم: إنّ الله أعطی آمین ثلاثه لم یعْطَهَا أَحِدٌ مثلهم: السلام وهو تحیه أهل الجنه، وصفوف الملائکه، وآمین إلّا ما کان من موسی وهارون(۱) .

وفی مصنف عبدالرزاق، عن ابن جریج، عن عطاء بلاغاً فی ذلک أیضاً ((۲)).

یشیر کل ذلک إلی حسد الیهود للمسلمین علی أُمور، اختلفوا فی تسمیتها، کان منها: السلام، وإقامه الصفوف، واللّهم ربَّنا لک الحمد، ویوم الجمعه، والقِبله التی هدانا الله الیها، والتأمین .

وقد أثبتنا سابقاً أن أسانید أغلب تلک الروایات ضعیفه:

کحدیث طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس.

وکحدیث حصین بن عبدالرحمن، عن عمرو بن قیس، عن محمّد بن الأشعث، عن عائشه. وحدیث إبراهیم بن أبی حره، عن مجاهد، عن محمّد بن الأشعث عن عائشه.

وحدیث طاووس، عن منبه یرده إلی معاذ، وغیرها.

کما أنّ أغلب تلک الأخبار ضعیف دلاله إذ لیس فیه تصریح بأن هذا التأمین کان فی الصلاه، فقد تکون بعد الدعاء، أو حین تلاوه القرآن طلباً

۱- الدر المنثور ۱ : ۱۷.

۲- کنز العمال ۷ : ۴۴۵/۱۹۷۲۲.

للهـدايه، أو ابتعاداً عن النار، أو بعـد الانتهاء من قراءه القرآن، لقوله: أنهم يحسـدوننا على (آمين)، حيث قالوها بشـكل عام، كما فى حديث طلحه بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس.

وحديث حماد بن سلمه، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن عائشه.

وحديث خالد بن عبدالله، عن سهيل، عن أبيه، عن عائشه.

وحديث إبراهيم بن أبى حره، عن مجاهد، عن محمّد بن الأشعث، عن عائشه.

وحتى التى فيهـا ذكر الصـلاه، فهى منكره، لمخالفتهـا للأسانيـد الأـخرى المرويه عن خالـد بن عبـدالله، عن سـهيل، عن أبيه، عن عائشه.

وحديث حصين بن عبدالرحمن، عن عمر بن قيس، عن محمّد بن الأشعث، عن عائشه .

والأهم من كل ذلك أن مدعاهم غير تام، لأن التأمين معروف عند أهل الكتاب يهوداً ونصارى بل صار شعاراً عند النصارى كما جاء فى الكتاب المقدس((۱))، والإمام الصادق أشار إلى ذلك فى قوله: إنّما كانت النصارى تقولها((۲)).

وفى فيض القدير: أنه كان ذلك لليهود أيضاً((۳)).

مع التنبيه على أنّ أحاديث (ما حسدتكم اليهود...) لم ترد فى مروياتنا، وأن

۱- انظر: الكتاب المقدس (العهد الجديد): السفر السابع والعشرين وغيره.

۲- الدعائم ۱ : ۱۶۰.

۳- انظر: فيض القدير ۵ : ۴۴۰، وقد ردّ ابن حزم فى المحلى ۳ : ۲۶۵ -- ۲۶۶، ذلك.

ما رووه عن رجال عندهم لم يوثقوا فى كتبنا الرجاليه ولا فى كتب الزيديه والإباضيه.

وبهـذا نكون قد انتهينا من دراسه أهم الأحاديث المسـتدل بها على التأمين، وإليك الأخبار الأخرى المرويه عن آخرين فى نفس السياق، لكنّها أقل أهميه من سابقتها.

(۱۳) مناقشه مرویه أم الحصین

وهی أم الحصین بنت إسحاق الأحمسیه(۱).

السند

الطبرانی: حدثنا إبراهیم بن هاشم البغوی، ثنا هدبه بن خالد، ثنا هارون بن موسی النحوی، ثنا إسماعیل بن مسلم، عن أبی إسحاق عن ابن أم الحصین عن جدته أم الحصین أنها کانت تصلی خلف النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی صف من النساء فسمعته یقول: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ * مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ) حتی بلغ (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: آمین، حتی سمعتُه وأنا فی صف النساء، وکان یکبّر إذا سجد وإذا رفع(۲).

قال أبویعلی: حدثنا هدبه، حدثنا موسی بن هارون النحوی، عن ثابت، عن ابن أم الحصین عن جدته: سمعت النبی یقرأ(مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ) حتی بلغ (وَلاَ الضَّالِّینَ) آمین(۳).

۱- انظر: ترجمتها فی أسد الغابه ۶ : ۳۱۸، الإصابه ۲ : ۱۳۱، وروایتها فی جامع المسانید والسنن ۱۶ : ۲۱۷ جامع المسانید لابن الجوزی ۸ : ۴۰۳.

۲- رواه الطبرانی فی: المعجم الکبیر ۲۵ : ۱۸۵/۳۸۳.

۳- معجم أبی یعلی الموصلی ۱ : ۳۳۰.

وهذا الحديث ضعيف، لاختلاف الإسنادين:

ففی إسناد الطبرانی: (هارون بن موسی)، وفی اسناد أبی یعلی: (موسی بن هارون).

وفی اسناد الطبرانی: (إسماعیل بن مسلم عن أبی إسحاق عن ابن أم الحصین)، وفی أبی یعلی: (عن ثابت عن ابن أم الحصین). ای فی الأخیر باسقاط شخص واحد.

قال الشوکانی فی «نیل الأوطار» -- بعد نقله روایه أبی هریره المروی عند أحمد -- والنسائی: وفی الباب... عن ابن أم الحصین عند الطبرانی، وفیه إسماعیل بن مسلم المکی وهو ضعیف((۱)).

فإسماعیل بن مسلم ضعیف وقیل: متروک الحدیث.

قال عنه الجوزجانی فی «أحوال الرجال»: إسماعیل بن مسلم واهی الحدیث جدّاً، قال علی: أجمع أصحابنا علی ترک حدیثه(۲)).

وقال عنه أحمد کما فی «العلل ومعرفه الرجال»: سمعته یقول: إسماعیل بن مسلم المکی ما روی عن الحسن فی القراءات، فأما إذا جاء إلی المسنده -- التی مثل حدیث عمرو بن دینار -- یسند عنه أحادیث مناکیر، لیس أراه بشیء، وکأنه ضعّفه، ویسند عن الحسن عن سمره أحادیثَ مناکیر((۳)).

وقال الترمذی فی «العلل» بعد أن ساق حدیثاً فیه إسماعیل بن مسلم: سألت محمّداً عن هذا الحدیث فقال: هذا لا شیء، وإنما رواه إسماعیل بن مسلم،

۱- نیل الأوطار ۲ : ۲۴۴.

۲- أحوال الرجال: ۱۴۹.

۳- العلل ومعرفه الرجال ۲ : ۳۵۲. تهذیب الکمال ۳ : ۱۹۸/ت ۴۸۳، تهذیب التهذیب ۱ : ۲۸۹.

وضعّف إسماعيل بن مسلم المكى جداً ((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: قال عمرو بن على: كان يحيى وعبدالرحمن لا يحدّثان عنه.

وقال على عن القطان: لم يزل مخلّطاً، كان يحدثنا بالحديث الواحد على ثلاثه ضروب!

وقال إسحاق بن أبى إسرائيل عن ابن عيينه: كان إسماعيل يخطئ، أسأله عن الحديث فما كان يدرى شيئاً.

وقال أبوطالب عن أحمد: منكر الحديث.

وقال ابن معين: ليس بشىء.

وقال ابن المدينى: لا يكتَب حديثه.

وقال الفلاس: كان ضعيفاً فى الحديث يهِم فيه، وكان صدوقاً يكثر الغلط، يحدث عنه من لا ينظر فى الرجال.

وقال الجوزجانى: واهٍ جداً.

وقال أبوزرعه: ضعيف الحديث.

وقال أبوحاتم: ضعيف الحديث مختلط.

وقال ابن أبى حاتم، قلت لأبى: هو أحب إليك أو عمرو بن عبيد؟ فقال: جميعاً ضعيفان، وإسماعيل ضعيف الحديث ليس بمتروك يكتَب حديثه.

وقال البخارى: تركه يحيى وابن مهدى، وتركه ابن المبارك وربّما ذكَرَه.

وقال النسائى: متروك الحديث، وقال مره: ليس بثقه.

وقال ابن عدى: أحاديثه غير محفوظه إلّا أنه ممن يكتَب حديثه.

قلت [والكلام لإبن حجر]: وكنّاه الخطيب: أبا ربيعه، وقال: بصرى سكن

۱- علل الترمذى: ۲۳۷.

مکه.

وقال ابن حبان: کان فصیحاً، وهو ضعیف یروی المناکیر عن المشاهیر ویقلب الأسانید!

وقال الحربی: کان یفتی وفی حدیثه شیء.

وقال الحاکم عن أبی علی الحافظ: ضعیف.

وقال ابن خزیمه: أنا أبرأ مِن عُهدته.

وقال البزار: لیس بالقوی، وذکره الفسوی فی باب (من یرغَب عن الروایه عنهم).

وقال أبوأحمد الحاکم: لیس بالقوی عندهم.

وذکره العقیلی، والدولابی، والساجی، وابن الجارود وغیرهم فی الضعفاء.

وقال ابن سعد: قال محمّد بن عبدالله الأنصاری: کان له رأی وفتوی وبصر وحفظ للحدیث، فکنت أکتب عنه لنباهته((۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب» أیضاً: إسماعیل بن مسلم المکی، أبوإسحاق، کان من البصره ثم سکن مکّه، وکان فقیهاً، ضعیف الحدیث، من الخامسه((۲)).

کما فی الإسناد أبوإسحاق السبیعی، الذی سیأتی الکلام عنه بأنّه ممن تغیر حفظه((۳))، واختلط فی آخر عمره، وکان یدلس، وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، وروایه المدلس لا تُقبَل ما لم یصرح بالسماع ، ولم یصرح بالسماع هنا.

۱- تهذیب التهذیب ۱ : ۲۸۹.

۲- تقریب التهذیب: ۱۱۰.

۳- انظر الصفحه:۳۷۵.

(۱۴) مناقشه المروی عن أم سلمه

السند

«شرح مشکل الآثار»: حدثنا فهد بن سلیمان، حدثنا عمر بن حفص بن غیاث النخعی، حدثنا أبی، حدثنا ابن جریج، عن ابن أبی مُلیکه((۱))، عن أم سلمه، أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان یصلی فی بیتها، فیقرأ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ* مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ * إِیاکَ نَعْبُدُ وَإِیاکَ نَسْتَعِینُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ * صِرَاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِمْ * غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)، آمین((۲)).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف.

لوجود عمر بن حفص بن غیاث فیه، الذی قال عنه ابن حبان فی «الثقات»: عمر بن حفص بن غیاث النخعی من أهل الکوفه، یروی عن أبیه والکوفیین، روی عنه أبوحاتم الرازی، مات سنه ثنتین وعشرین ومائتین، ربما أخطأ ((۳)).

۱- هو عبدالله بن عبدالله بن أبی ملیکه، انظر تهذیب الکمال ۳۵ : ۳۱۸.

۲- رواه الطحاوی فی شرح مشکل الآثار ۱۴ : ۶/۵۴۰۵ ، باب بیان مشکل ما روته عائشه، وأم سلمه، وغیرهما عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی قراءه فاتحه الکتاب: ملک یوم الدین، أو مالک یوم الدین.

۳- الثقات ۸ : ۴۴۵.

وقال الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»: عمر بن حفص بن غِیاث -- بکسر المعجمه وآخره مثلثه -- ابن طَلْق -- بفتح الطاء وسکون اللام -- الکوفی ثقه ربما وَهِم، من العاشره، مات سنه اثنتین وعشرین ومائتین خ م د ت س(۱).

کما فیه أبیه: حفص بن غیاث النخعی

الذی قال عنه ابن رجب فی «شرح علل الترمذی»: وأما حفص بن غیاث، فقد کان أحمد وغیره یتکلمون فی حدیثه، لأنّ حفظه کان فیه شیء، وقدّمه غیرهم...((۲)) ثم ذکر مَن قدّمه.

وقال فی موضع آخر: ومنهم حفص بن غیاث النخعی، أبوعمر، قاضی الکوفه. قال أبوزرعه: ساء حفظه بعدما استُقضی، فمَن کتب عنه من کتابه هو صالح، وإلّا فهو کذا وکذا. وقال ابن المدینی: حفص ثبت، قیل له: إنه یهِم، قال: کتابه صحیح.

وقال یعقوب بن شیبه: هو ثقه ثبت إذا حدث من کتابه، ویتّقی بعض حفظه.

وقد تکلم فی حفظه غیر واحد، منهم الإمام أحمد.

وقال داود بن رشید((۳)): کان کثیر الغلط، وذکر ذلک لمحمّد بن عمار [الموصلی] فقال: لا، ولکن کان لا یحفظ حَسَناً، ولکن کان إذا حفظ الحدیث فکان أی((۴)) یقوم به حسناً.

۱- تقریب التهذیب: ۴۱۱.

۲- شرح علل الترمذی ۲ : ۱۶۴.

۳- تاریخ الخطیب ۸ : ۱۹۸.

۴- قال بشار عواد فی تحقیقه لکتاب تهذیب الکمال ۷ : ۶۳ ه- ۲ : تحرفت فی تاریخ الخطیب إلی: (أبی) ولا معنی لها.

وقد رُوی عن ابن معین: أنّ حفصاً لم یکن یحدّث إلّا مِن حفظه ببغداد والکوفه، ولم یخرج کتاباً، کتبوا عنه ثلاثه الآف أو أربعه الآف حدیث من حفظه(۱).

وقال الباجی فی «التعدیل والترجیح»: وقال أبوزرعه الرازی: حفص بن غیاث ساء حفظه بعد أن استُقضی، فمَن کتب عنه من کتابه فهو صالح.

قال علی بن المدینی: أحادیث حفص وحاتم بن وردان عن جعفر بن محمّد منکره، وأحادیث مالک ووهیب مقاربه(۲).

وقد أطال الحافظ فی «تهذیب التهذیب» فی ترجمته، وذکر ما قیل فیه من تضعیف وتوثیق(۳).

کما فی الخبر ابن جریج الذی سیأتی اسمه لاحقاً (۴)، والمختلَف فی توثیقه وتضعیفه.

وقد روی ابن جریج هذا الحدیث بصیغه (عن)، وهی لا تُقبَل منه، لأنه مدلس، والمدلس لایوخذ بحدیثه إلّا أن یصرح بالسماع هذا عن السند.

أما عن الدلاله، فما جاء فی الحدیث: (کان یصلی فی بیتها ویقول بعد(وَلاَ الضَّالِّینَ): آمین) فهو شاذ بل منکر لا یثبت، لأن هذا الحدیث بهذا الإسناد -- روی من طرق کثیره أخری عن ابن جریج عن ابن أبی ملیکه عن أم سلمه -- ولیس فیه ذِکرٌ للصلاه ولا قول (آمین) بعد الفاتحه.

۱- شرح علل الترمذی ۲ : ۲۰۷.

۲- التعدیل والترجیح ۲ : ۵۱۱.

۳- تهذیب التهذیب ۲ : ۳۵۸.

۴- فی الصفحه: ۵۴۶.

علی أن الطحاوی روی الخبر الآنف فی مکان آخر بنفس الاسناد بدون تأمین رسول الله بعد فاتحه الکتاب، حیث قال:

حدثنا فهد بن سلیمان، قال: ثنا عمر بن حفص بن غیاث، قال: ثنا أبی، قال: ثنا ابن جریج، عن ابن أبی ملیکه، عن أم سلمه أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان یصلی فی بیتها، فیقرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ *الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ* مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ * إِیاکَ نَعْبُدُ وَإِیاکَ نَسْتَعِینُ*اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ *صِرَاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِمْ* غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)((۱)).

کما رواه أحمد قال: ثنا یحیی بن سعید الأموی قال: ثنا ابن جریج عن عبدالله ابن أبی ملیکه عن أم سلمه أنها سُئِلت عن قراءه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقالت: کان یقطّع قراءته آیهً آیه (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ *الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ * مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ)((۲)) ولیس فیها التأمین.

ورواه ابن أبی شیبه بسنده: حدثنا حفص بن غیاث عن ابن جریج عن ابن أبی ملیکه عن أم سلمه قالت: کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ *

الْحَمْدُلِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ)، یعنی حرفاً حرفاً ((۳)).

وکان رواه من طریقه أبویعلی الموصلی والبیهقی فی «معرفه السنن والآثار» والحاکم فی «المستدرک».

کما أنّ الحاکم رواه أیضاً من طریق ابن خُزَیمه بدون التأمین.

ورواه أبوداود قال: حدثنا سعید بن یحیی الأموی، حدثنی أبی، حدثنا ابن

۱- شرح معانی الآثار ۱ : ۱۹۹/۱۱۸۶عالم الکتب -- بیروت بتحقیق محمد زهری النجار.

۲- مسند أحمد ۶ : ۳۰۲.

۳- مصنف ابن أبی شیبه ۲ : ۲۵۶.

جریج، عن عبدالله بن أبی ملیکه، عن أم سلمه أنها ذکرت -- أو کلمه غیرها -- قراءه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ * الْحَمْدُلِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ *الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ) یقطّع قراءته آیهً آیه(۱).

ورواه الترمذی والطبرانی فی «المعجم الکبیر» أیضاً من طریق یحیی بن سعید(۲).

والبیهقی من طریق سعید بن یحیی(۳)!

کما رواه أیضاً أبویعلی، والحاکم من طریق ابن أبی شیبه(۴): حدّثنا حفص، عن ابن جریج، عن ابن أبی ملیکه، عن أمّ سلمه.

ورواه الدارقطنی: حدثنا محمّد بن القاسم بن زکریا، ثنا عبّاد بن یعقوب، ثنا عمر بن هارون ح. وحدثنا عبدالله بن محمّد بن عبدالعزیز، نا إبراهیم بن هانی، ثنا محمّد بن سعید الأصبهانی، نا عمر بن هارون البلخی، عن ابن جریج، عن بن أبی ملیکه عن أم سلمه أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان یقرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ *

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ * الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ *مَالِکِ یوْمِ الدِّینِ * إِیاکَ نَعْبُدُ وَإِیاکَ نَسْتَعِینُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ * صِرَاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِمْ *غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ) فقطّعها آیهً آیه وعدّها عدَّ الأعراب، وعدّ بسم الله الرحمن الرحیم آیهً ولم یعد علیهم(۵).

۱- سنن أبی داود ۲ : ۴۳۳.

۲- المعجم الکبیر للطبرانی ۲۳ : ۲۷۸/۶۰۳، سنن الترمذی ۵ : ۱۸۵/۲۹۲۷.

۳- السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۶۵. شعب الإیمان ۲ : ۴۳۵/۲۳۱۹.

۴- مسند أبی یعلی ۱۲ : ۳۵۰ ، المستدرک للحاکم ۱ : ۳۵۶.

۵- سنن الدارقطنی ۱ : ۳۰۷/۲۱ .

إلی غیر ذلک من رواه هـذا الحـدیث، وکلها متّفقه علی عدم ذکر الصـلاه، ولا قول (آمین) فیها، وهذا یدل علی عدم ثبوتها عن أم سلمه.

وقـد تکرر هـذا الفعل منهم فی روایات أخری قـد مرّت، إذ زادوا فیها کلمه (آمین) بعـد فاتحه الکتاب فی حین أثبتنا خلوّ أغلب الروایات الصحیحه منها.

هـذا والمطالع فی سیره أم المؤمنین أم سـلمهD یعلم تقـارب فقههـا مع فقه أهـل البیت وإختلافهـا مع عـائشه فقهاً وسـیاسه، وأن إختلافها مع عائشه فی مسأله رضاع الکبیر مسـطور فی المعاجم الحـدیثیه((۱))، وکـذا موافقتها مع أهل البیت وتقدیرهم لها حیث أودعوا مدونات الشریعه المحمدیه عندها.

إذ جـاء فی «بصـائر الـدرجات» أن الإمـام علی لمـا سار إلی العراق أودعها ما دونه من فِلْقِ فم رسول الله والـذی فیه أخبار الأنبیاء والأمم والأحکام الشـرعیه حتی أرش الخـدش. فلما مضـی علی کانت عنـد الحسن، فلما مضـی الحسن کانت عند الحسـین، فلما مضی الحسین کانت عند علی بن الحسین((۲)) .

وهـذا الکتاب غیر الکتاب الـذی أمنه رسول الله عندها وأوصاها أن تعطیه لخلیفته من بعده، بشـرط أن یطلبه منها، فظلت محافظه علیه إلی أن بایع الناس علیاً، فجاء علی إلیها وسألها الکتاب فسلمته إلیه((۳)).

فکل هـذا یـدل علی مکانتها عنـد رسول الله وأهل البیت وحفظها للتـدوین وإدراکها لخطوره منعه من قبل الخلفاء، وقد کنا کتبنا عنها وعن عائشه دراسه بعنوان «رسول الله من منظار زوجته عائشه وأم سلمه» .

۱-

۲- بصائر الدرجات: ۱۸۲ الجزء الرابع ح ۱ و ۱۸۷ ح ۲۰ والنص عنه.

۳- مناقب ابن شهر آشوب ۱ : ۳۱۷، بصائر الدرجات: ۱۸۶ الجزء الرابع ح ۱۶ و ح ۲۳ وانظر کتابنا منع تدوین الحدیث : ۴۴۵.

(۱۵) مناقشه المروی: أن جبرئیل أقرأ النبی

السند

ابن أبی شیبه: حدثنا وکیع، قال: حدثنا إسرائیل، عن أبی إسحاق، عن أبی میسره أنّ جبریل علیه السلام أقرأ النبی صلی الله علیه و آله و سلم

فاتحه الکتاب، فلما قال: (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: قل: آمین، فقال: آمین(۱).

المناقشه

هذا الحدیث ضعیف سنداً ودلاله:

أما سنداً فلوجود إسرائیل بن یونس بن أبی إسحاق السبیعی فیه، وهو مختلَفٌ فی توثیقه، إذ وثّقه الأکثر، وضعّفه: علی بن المدینی، ویعقوب بن شیبه، وابن حزم، وعبدالرحمن بن مهدی، وأحمد بن حنبل فی روایه وإن وثقه فی أکثر الروایات.

وقد روی عن جده أبی إسحاق فی آخر عمره، وأبوإسحاق تغیر حفظه واختلط فی آخر عمره، وإلیک بعض الأقوال فی ذلک.

قال ابن حزم فی «المحلی»: وإسرائیل ضعیف(۲).

وفی «تهذیب الکمال»: وقال علی بن المدینی عن یحیی بن سعید القطان:

۱- رواه ابن أبی شیبه ۲ : ۱۸۷، باب ما ذکروا فی: (آمین) ومَن کان یقولها: ۸۰۴۴.

۲- المحلی، أبومحمّد علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی القرطبی الظاهری ۸ : ۱۴۸.

إسرائيل فوق أبى بكر بن عياش.

وقال حرب بن إسماعيل عن أحمد بن حنبل: كان شيخاً ثقه. وجعل يعجَب من حفظه.

وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه: إسرائيل عن أبى إسحاق فيه لين سُمع منه بآخره.

وقال أبوطالب: سُئل أحمد: أيهما أثبت شريك أو إسرائيل؟ قال: إسرائيل كان يؤدى ما سمع، كان أثبتَ من شريك، قلت: من أحب إليك يونس أو إسرائيل فى أبى إسحاق؟ قال: إسرائيل، لأنه كان صاحب كتاب...

وقال أبوداود، قلت لأحمد بن حنبل: إسرائيل إذا انفرد بحديث يحتَجّ به؟ قال: إسرائيل ثبت الحديث، كان يحيى -- يعنى القطان -- يحمل عليه فى حال أبى يحيى القتّات، قال: روى عنه مناكير، قال أحمد: ما حدّث عنه يحيى بشىء.

وقال عباس الدورى عن يحيى بن معين: كان القطان لا يحدّث عن إسرائيل ولا شريك، قال عباس: سئل يحيى عن إسرائيل، فقال: قال يحيى بن آدم: كنا نكتب عنده من حفظه، قال يحيى: كان إسرائيل لا يحفظ ثم حفظ بعد.

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: إسرائيل أثبت فى أبى إسحاق من شيبان، قال: وسمعت يحيى، يقول: إسرائيل أثبت حديثاً من شريك.

وقال يعقوب بن شيبه: صالح الحديث وفى حديثه لين. وقال فى موضع آخر: ثقه صدوق، وليس بالقوى فى الحديث ولا بالساقط.

وقال محمّد بن أحمد بن البَراء عن على بن المدينى: إسرائيل ضعيف(۱).

وقال عنه الذهبى: إسرائيل بن يونس من ثقات الكوفيين وعلمائهم ولا

۱- تهذيب الكمال ۲ : ۵۱۹.

سیما بجده أبی إسحاق فإنه بصیر بحدیثه، احتجّ به الشیخان ووثّقه الناس، وقال ابن سعد: منهم مَن یستضعفه، قلت: ولا یلتفَت إلی ابن حزم فی رده لحدیث إسرائیل وتضعیفه((۱)).

وقال عنه الحافظ فی «تهذیب التهذیب» بعد أن ذکر کلام المزی: ...قلت: قال ابن أبی خیثمه، قیل لیحیی -- یعنی ابن معین -- : روی عن إبراهیم بن المهاجر ثلاثمائه وعن أبی یحیی القتات ثلاثمائه، فقال: لم یؤتَ منه، أتی منهما جمیعاً، انتهی.

فهذا رد لتضعیف القطان له بذلک، وقال محمّد بن عبدالله بن نمیر: ثقه، وقال ابن سعد: کان ثقه وحدث عنه الناس حدیثاً کثیراً، ومنهم من یستضعفه، وقال ابن معین: زکریاء وزهیر وإسرائیل حدیثهم فی أبی إسحاق قریب من السواء، إنما أصحاب أبی إسحاق سفیان وشعبه. وقال حجاج الأعور: قلنا لشعبه: حدِّثْنا حدیث أبی إسحاق، قال: سلوا عنها إسرائیل، فإنه أثبت فیها منی، وقال ابن مهدی: إسرائیل فی أبی إسحاق أثبت من شعبه والثوری.

وقال أبوعیسی الترمذی: إسرائیل ثبت فی أبی إسحاق، حدّثنی محمّد بن المثنی: سمعت ابن مهدی یقول: ما فاتنی الذی فاتنی من حدیث الثوری عن أبی إسحاق إلّا لمّا اتّکلتُ به علی إسرائیل، لأنه کان یأتی به أتم.

وطوّل ابن عدی [فی] ترجمته وسرد له أحادیث أفراداً، وقال: هو ممن یحتَجّ به. وذکره ابن حبان فی «الثقات»، وأطلق ابن حزم ضَعفَ إسرائیل وردّ به أحادیث من حدیثه، فما صنع شیئاً، وقال عثمان بن أبی شیبه عن عبدالرحمن بن

۱- الرواه الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم، للذهبی۱ : ۶۷.

مهدی: إسرائیل لصٌّ یسرق الحدیث((۱)).

ولا یخفی علیک أنّ کون إسرائیل من أثبت الناس فی أبی إسحاق السبیعی لا یدفع جرحَ مَن جرحه إذا جاء مفسِّراً، فإنّ ابن مهدی اتّهمه بسرقه الحدیث، وهذا من أشد القوادح فی الروایه، علی أنّ أحمد بن حنبل یری أنّ فی روایته عن أبی إسحاق السبیعی لیناً، مما یعنی أنه لا یسلّم بأنه من أثبت الناس فی أبی إسحاق، فقد قال: إسرائیل عن أبی إسحاق: فیه لین، سمع منه بآخره.

کما فی السند أبوإسحاق السبیعی((۲))، وهو ممن تغیر حفظه، واختلط فی آخر عمره، وأکثر من مره کان یدلّس. وقد روی هذا الحدیث بالعنعنه، وروایه المدلس لا تقبل ما لم یصرح بالسماع.

قال عنه ابن حبان فی کتاب «الثقات»: وکان مدلساً (۳))، کما ذکره فی مقدمه «المجروحین»: ضمن الثقات الذین کانوا یدلسون فی الأخبار، مثل: قتاده، ویحیی بن أبی کثیر، والأعمش، وابن جریج، وأبی إسحاق، والثوری، وهشیم، ومَن أشبههم ممن یکثر عددهم من الأئمّه(۴)).

وقال عنه الذهبی فی «میزان الإعتدال»: عمرو بن عبدالله، أبوإسحاق السبیعی من أئمّه التابعین بالکوفه وأثباتهم، إلّا أنه شاخ ونسی ولم یختلط، وقد سمع منه سفیان بن عیینه وقد تغیر قلیلاً.

وقال أبوحاتم: ثقه یشبه الزهری فی الکثره.

۱- تهذیب التهذیب ۱ : ۲۳۱.

۲- انظر: ترجمته فی تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۰۲ وسیر أعلام النبلاء ۵ : ۳۹۲.

۳- الثقات ۵: ۱۷۷.

۴- المجروحین لابن حبان ۲ : ۸۶.

وروى جرير عن مغيره قال: ما أفسد حديثَ أهل الكوفه غير أبى إسحاق والأعمش، وقال الفسوى: قال ابن عيينه: أبوإسحاق فى المسجد ليس معنا ثالث، وقال الفسوى: فقال بعض أهل العلم: كان قد اختلط، وإنما تركوه مع ابن عيينه لاختلاطه(۱).

وقال عنه الذهبى فى «سير أعلام النبلاء»: وهو ثقه حجه بلا نزاع، وقد كبر وتغير حفظه تغير السنِّ، ولم يختلط(۲).

وفى كتاب «ذكر أسماء مَن تكلم فيه، وهو موثق»: تغير قبل موته من الكِبَر وساء حفظه(۳).

وقال عنه ابن كثير فى «اختصار علوم الحديث»: وممن اختلط بآخره: عطاء ابن السائب، وأبوإسحاق السَّبيعى، قال الحافظ أبويعلى الخليلى: وإنما سمع ابن عُيينه منه بعد ذلك(۴).

وقال عنه ابن الصلاح فى «مقدمه ابن الصلاح»: أبوإسحاق السبيعى اختلط أيضاً، ويقال: إنّ سماع سفيان بن عيينه منه بعد ما اختلط، ذكر ذلك أبويعلى الخليلى(۵).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فى «التقريب»: عمرو بن عبدالله بن عبيد، ويقال: على، ويقال: ابن أبى شعيره الهمدانى، أبوإسحاق السبيعى -- بفتح المهمله

۱- ميزان الإعتدال ۵ : ۳۲۶.

۲- سير أعلام النبلاء ۹: ۴۸۲.

۳- ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، للذهبى ۱: ۲۰۸.

۴- الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث، لأحمد محمّد شاكر ۱: ۲۴۴.

۵- معرفه أنواع علوم الحديث، ويعرف بمقدمه ابن الصلاح: ۳۹۲.

وکسر الموحده -- ثقه مکثر عابد، من الثالثه، اختلط بآخره(۱).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «طبقات المدلسین»: عمرو بن عبدالله السبیعی الکوفی، مشهور بالتدلیس، وهو تابعی ثقه، وصفه النسائی وغیره بذلک(۲).

وکذلک ذکره الحافظ فی کتابه «النکت علی ابن الصلاح» فی المرتبه الثالثه، ممّن أکثروا من التدلیس وعُرفوا به(۳).

وقال البوصیری بعد أن ذکر حدیثاً فیه أبوإسحاق السبیعی: هذا إسناد ضعیف، أبوإسحاق اسمه عمرو بن عبدالله السبیعی اختلط بآخره، ولم یعلَم حال یزید الراوی عنه، هل روی عنه قبل الاختلاط، أو بعده(۴).

وقال الکنانی بعد أن ذکر حدیثاً فیه أبوإسحاق السبیعی: هذا إسناد رجاله ثقات، إلّا أن أبا إسحاق واسمه عمرو بن عبدالله السبیعی اختلط بآخره، وأیضاً کان یدلس وقد رواه بالعنعنه(۵).

وقال عنه الألبانی فی «إرواء الغلیل»:

الأُولی: عنعنه أبی إسحاق واختلاطه وهو عمرو بن عبدالله السبیعی، قال الحافظ فی «التقریب»: ثقه اختلط بآخره، ونسی أن یصفه بالتدلیس أیضاً، فقد وصفه بذلک جماعه من الحفّاظ منهم: ابن حبان، وأبوجعفر الطبری، وحسین

۱- تقریب التهذیب ۱: ۴۲۳.

۲- طبقات المدلسین: ۴۲.

۳- النکت علی ابن الصلاح ۲ : ۶۴۰.

۴- إتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره، للبوصیری ۴ : ۴۸۴.

۵- مصباح الزجاجه فی زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبی بکر بن إسماعیل الکنانی: ۱۴۷.

الکرابیسی، وغیرهم، ولذلک أورده الحافظ ابن حجر فی «طبقات المدلسین»((۱)).

کما فی السند أیضاً أبومیسره عمرو بن شرحبیل الهمدانی الکوفی الذی لم یدرک الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ((۲)).

أما الدلاله، فالنص صرح بأن (آمین) لیس فی القرآن لأن جبرئیل أقرا النبی فاتحه الکتاب ومما انتهی (وَلاَ الضَّالِّینَ) قال: قل آمین، ومعناه ان آمین خارج عن الفاتحه وکما لا نفهم من النص لزوم قول آمین فی الصلاه. من فقد یکون أمرَه أن یقولها حینما یقرأ فاتحه الکتاب فقط، وکل ذلک یأتی بعد المفروغیه عن صحه الخبر.

۱- إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل، للألبانی ۱: ۸۸.

۲- تهذیب التهذیب ۸ : ۴۲.

(۱۶) مناقشه قول عطاء: أدركت مائتين من أصحاب النبی

السند

«السنن الكبرى» للبيهقی: أخبرنا أبويعلى: حمزه بن عبدالعزيز الصيدلانی، أخبرنا أبوبكر: محمّد بن الحسين القطان، حدثنا أحمد بن منصور المروزی، حدثنا على بن الحسن بن شقيق، أخبرنا أبوحمزه، عن مطرف، عن خالد بن أبی أيوب، عن عطاء، قال: أدركت مائتين من أصحاب النبی صلى الله عليه و آله و سلم فی هذا المسجد: إذا قال الإمام (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) سمعت لهم رجّةً ب-(آمين).

ورواه إسحاق الحنظلی عن على بن الحسن وقال: رفعوا أصواتهم ب-(آمين)(۱).

المناقشه

هذا الحديث ضعيف، لوجود خالد بن أبی أيوب(۲) المختلف فيه، فقيل هو: خالد بن أبی نوف السجستانی، وقيل: الشيبانی، وقيل: خالد بن كثير الهمدانی.

قال عنه الحافظ ابن حجر فی «تهذيب التهذيب»: قال أبوحاتم: شيخ يكتب حديثه، وذكره ابن حبان فی «الثقات»، وقال: وقد قيل أنّه الذی روى عنه مطرف بن طريف، فقال: ثنا خالد بن أبی نوف، وليس كذلك، وجمع بينهما

۱- رواه البيهقی فی: السنن الكبرى ۲ : ۹۵، باب جهر المأموم بالتأمين: ۲۵۵۶.

۲- انظر السنن الكبرى للبيهقی ۲ : ۹۵.

البخاری وهو معدود فی أوهامه، وفرّق بینهما أبوحاتم -- یعنی الرازی -- وهو الصواب إن شاءالله تعالی.

قلت [والکلام لإبن حجر]: وقد تبع البخاری فی کونهما واحداً عبدَالغنی ابن سعید فی «إیضاح الإشکال»، ولم أر قوله، ولیس کذلک فی کتاب ابن حبان، وقال أبو حاتم: سألت أبی عن خالد بن کثیر یروی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ؟ فقال: لیست له صحبه.

قلت: إنّ أحمد بن سیار أخرجه فی مسنده، فقال أبی: خالد بن کثیر یروی عن الضحاک وأبی إسحاق الهمدانی، یعنی أنه من أتباع التابعین(۱)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»: مقبول، من السادسه(۲)).

وقال الألبانی فی «إرواء الغلیل»: وخالد هذا مجهول(۳)).

کما فیه أبوحمزه السکّری الذی وثقه أکثر المحدثین، وضعفه ابن عبدالبر وأبوحاتم.

وفی «سؤالات أبی داود»، قال: سمعت أحمد، قال: من سمع من أبی حمزه السکری وهو مروزی قبل أن یذهب بصره فهو صالح، سمع منه علی بن الحسن قبل أن یذهب بصره، وسمع عتاب بن زیاد منه بعد ما ذهب بصره(۴)).

وقال عنه ابن عبدالبر فی «التمهید» بعد أن ساق حدیثاً فیه أبوحمزه السکری:

۱- تهذیب التهذیب ۳ : ۹۸.

۲- تقریب التهذیب: ۱۸۸.

۳- إرواء الغلیل ۱: ۴۶.

۴- سؤالات أبی داود للإمام أحمد بن حنبل فی جرح الرواه وتعدیلهم: ۳۵۹.

وهذا حديث انفرد به أبو حمزه هذا وليس بالقوى((۱)).

قال الحافظ ابن حجر فی «تهذيب التهذيب»: وقال ابن عبدالبر فی «التمهيد»: ليس بقوى، ذكره فی ترجمه سمی، وقال النسائی: لا بأس بأبی حمزه إلّا أنه كان قد ذهب بصره فی آخر عمره، فمَن كتب عنه قبل ذلك فحديثه جيد، وذكره ابن القطان الفاسی فيمن اختلط((۲)).

وقال عنه فی «فتح البارى»: محمّد بن ميمون، أبوحمزه السكرى المروزى، أحد الأئمّه، كان مجاب الدعوه، عظّمه ابن المبارك، ووثقه يحيى بن معين وأحمد ابن حنبل والنسائی وآخرون.

وقال أبوحاتم: لا يحتَجّ به.

وقال النسائی أيضاً فی كتاب «السنن»: له -- عقب حديث أورد له عن عاصم عن ذر عن عبدالله: كان رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم يصوم ثلاثه أيام من غره كل شهر، وقلّما يفطر يوم الجمعه --: لا بأس بأبی حمزه إلّا أنه كان قد ذهب بصره فی آخر عمره، فمن كتب عنه قبل ذلك فحديثه جيد.

وأغرب ابن عبدالبر فقال فی ترجمه سمی من «التمهيد»:

أبوحمزه المروزى: ليس بقوى، قلت: بل احتجّ به الأئمّه كلهم والمعتمد فيه ما قال النسائی، ولم يخرّج له البخارى إلّا أحاديث يسيره من روايه عبدان عنه وهو من قدماء أصحابه، والله أعلم((۳)).هذا عن سند الحديث.

أمّا دلالته فالصحابه والتابعون ليسوا بمعصومين، فيمكن أن يكونوا قد

۱- التمهيد ۲۲ : ۱۵.

۲- تهذيب التهذيب ۹ : ۴۲۹.

۳- فتح البارى ۱ : ۴۴۲.

استحسنوا فعلاً مالقناعات كانوا يحملونها قد مرّ عليك ما قلناه فى خبر أبى موسى ووائل الحضرمى وان بعض الصحابه والتابعين فعلوا أمروا فى الصلاه يشبه استحسان أبى هريره للتأمين بعد كلمه (وَلاَ الضَّالِّينَ)، أو قول أبى موسى الأشعرى لرسول الله (لو علمت انك تسمع لحبرتها لك تحبيراً) علماً أنّ (سماع رجه فى المسجد) لم تكن فى أخبار الصحابه ولم تاتِ فى الأخبار التى وردت على لسان التابعين إلّا عن عطاء، ويفهَم منها أنها نشأت أيام عبدالله بن الزبير ومن جاء من بعده.

وعليه، فان كثيراً من هذه الأخبار التى وضعت على لسان الصحابه جاءت للدلاله على وجود جذور للتأمين أيام رسول الله وصدر الإسلام؛ فى حين أن المروى عن عطاء ليس فيه دلاله على ذلك بل يؤكد بأن الدوى كان قد حدث فى عهدهم، إذ لم نرها فى النصوص التى جاءت من قبله، نقول بهذا مضافاً إلى ما قلناه من ضعيف السند أيضاً!!

إسناد آخر

ابن أبى شيبه: حدثنا وكيع، حدثنا الربيع، عن عطاء، قال: لقد كان لنا دوى فى مسجدنا هذا ب-(آمين)، إذا قال الإمام: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)(۱).

المناقشه

فى هذا السند الربيع بن صبيح السعدى وهو ضعيف عند المحدثين، فقد ضعفه: النسائى، وابن معين، ويحيى بن سعيد، وعفان بن مسلم، وابن سعد، والساجى، والفلاس، وأبوأحمد الحاكم.

۱- رواه ابن أبى شيبه ۲ : ۱۸۸/۸۰۵۸ ، باب ما ذكروا فى آمين ومن كان يقولها.

وان تجریحه جاء مفسَّراً، قال ابن حبان:...فکان یهِم فیما یروی کثیراً حتی وقع فی حدیثه المناکیر من حیث لا یشعر...

قال عنه العراقی فی «تخرج أحادیث إحیاء علوم الدین»: والربیع بن صبیح ضعیف جداً (۱).

وقال عنه ابن الجوزی: والربیع بن صبیح قد ضعّفه النسائی وابن معین(۲).

وقال عنه الطبرانی فی «مجمع الزوائد»: الربیع بن صبیح، وثقه أبوزرعه وغیره وضعّفه جماعه(۳).

وقال عنه فی «المجروحین»: وکان من عبّاد أهل البصره وزهادهم، وکان یشبه بیته باللیل ببیت النحل من کثره التهجد، إلّا أنّ الحدیث لم یکن من صناعته، فکان یهِم فیما یروی کثیراً حتی وقع فی حدیثه المناکیر من حیث لایشعر، فلا یعجبنی الاحتجاج به إذا انفرد، وفیما یوافق الثقات، فإن اعتَبَر به معتبر لم أر بذلک بأساً، حدّثنا الهمدانی، ثنا عمرو بن علی، قال: کان یحیی لا یحدث عن الربیع بن صبیح((۴)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر: قال ابن عمار: کان یحیی بن سعید لا یرضاه، وقال ابن المدینی، قلت لیحیی بن سعید: ما أراک حدثت عن الربیع بن صبیح بشیء؟! قال: لا، ومبارک بن فضاله أحبُّ إلی منه. وقال حرمله عن الشافعی:

۱- المغنی عن حمل الأسفار، أبوالفضل العراقی ۲ : ۱۲۶۸. تخریج احادیث حمل الاسفار ۱ : ۱۹۳۲.

۲- العلل المتناهیه فی الأحادیث الواهیه، لعبدالرحمن بن علی بن الجوزی ۲ : ۷۳۳.

۳- مجمع الزوائد ۴ : ۲۰۸.

۴- المجروحین ۱: ۲۹۶.

كان الربيع بن صبيح غزاءً(۱)، وإذا مُدِح الرجل بغير صناعته فقد وهض -- أى دُقّ عنقه --. وقال عفان بن مسلم: أحاديثه كلها مقلوبه!

وقال أبو الوليد: كان لا يدلس، وكان المبارك بن فضاله أكثر تدليسا منه، وقال أبو داود عن أبى الوليد: ما تكلم أحد فيه إلّا والربيع فوقه، وقال عبدالله ابن أحمد عن أبيه: لا بأس به رجل صالح.

قال عبدالله: سألت يحيى بن معين عن المبارك بن فضاله، فقال: ضعيف الحديث مثل الربيع بن صبيح فى الضعف. وقال عثمان الدارمى: سألت ابن معين عنه فقال: ليس به بأس، كأنه لم يطْرِه، قلت: هو أحب إليك أو المبارك؟ قال: ما أقربهما! قال عثمان: المبارك عندى فوقه فيما سمع من الحسن إلّا أنه ربما دلس، وقال ابن أبى خيثمه عن ابن معين: ضعيف الحديث.

وقال ابن سعد والنسائى: ضعيف، وقال أبوزرعه: شيخ صالح صدوق، وقال أبوحاتم: رجل صالح والمبارك أَحّب إلى منه، وقال مسلم بن إبراهيم عن شعبه: الربيع من سادات المسلمين، وقال يعقوب بن شيبه: رجل صالح صدوق ثقه ضعيف جداً، وقال ابن عدى: له أحاديث صالحه مستقيمه ولم أر له حديثاً منكراً جداً، وأرجو أنه لا بأس به ولا برواياته، قال محمّد بن المثنى وغيره: مات سنه ۱۶۰ بأرض السند.

قلت [والكلام لإبن حجر]: وقال ابن سعد: خرج غازياً إلى السند فمات فى البحر فدفن فى جزيره، وقال ابن أبى شيبه عن ابن المدينى: هو عندنا صالح وليس بالقوى، وقال الميمونى عن خالد بن خداش: هو فى هديه رجل صالح وليس عنده حديث يحتاج إليه، كان خالد ضعّف أمره.

۱- اى كثير الغزو.

وقال الساجی: ضعیف الحدیث أحسبه کان یهِم، وکان عبداً صالحاً، وقال العقیلی فی «الضعفاء»: بصری سید من سادات المسلمین، وقال العجلی: لا بأس به، وقال الفلاس: لیس بالقوی.

وقال أبوأحمد الحاکم: لیس بالمتین عندهم، وحکی بشر بن عمر عن شعبهأنه عظّم الربیع بن صبیح، وقال ابن حبان: کان من عباد أهل البصره وزهادهم وکان یشبه بیته باللیل ببیت النحل من کثره التجهد، إلّا أنّ الحدیث لم یکن من صناعته فکان یهِم فیما یروی کثیراً حتی وقع فی حدیثه المناکیر من حیث لا- یشعر! لا- یعجبنی الاحتجاج به إذا انفرد، وذکر الرامهرمزی فی «الفاضل» أنه أول من صنف بالبصره((۱)).

ویضاف الیه: أن هذا الخبر یسمی مقطوعاً، والمقطوع غیر الموقوف عن الصحابی أو المرفوع إلی رسول الله، لأنّه من قول عطاء وهو من التابعین.

کما لیس فیه دلالله علی مشروعیه التأمین علی عهد رسول الله والخلفاء، بل فیه إخبار عطاء عن وجود دوی فی المسجد فی عهده، وهذا لا یدل علی استمراریه هذا الفعل منذ عصر النبی والخلفاء إلی عهده، فقد یکون حادثاً فی عهده أو ما یقاربه، وقد یعود إلی عصر الصحابه الذین اجتهدوا من عند أنفسهم، نقول بهذا لعلمنا بالملابسات والظروف التی أحاطت بالمسلمین بعد رسول الله واختلافهم إلی مذاهب وفرق، ودور الحکام فی الترکیز علی بعض المفردات الخلافیه منها.

۱- تهذیب التهذیب ۳ : ۲۱۴.

إسناد آخر

عبـدالرزاق: عن ابن جريج، عن عطاء قال: قلت له: أكان ابن الزبير يؤمّن على إثر أمّ القرآن؟ قال: نعم، ويؤمّن مَن وراءه حتى أنّ للمسجد لَلجّه، ثم قال: إنما (آمين) دعاء، وكان أبوهريره يدخل المسجد وقد قام الإمام قبله، فيقول: لا تسبقنى ب-(آمين)((۱)).

ورواه عبدالرزاق أيضاً بلفظ آخر: عن ابن جريج قال:

قلت لعطاء: آمين؟ قال: لا أدَعُها أبداً، قال: إثرَ أمّ القرآن فى المكتوبه والتطوع؟ قال: ولقد كنت أسـمع الأئمّه يقولون على إثر أم القرآن (آمين)، هم أنفسهم ومَن وراءهم حتّى أنّ للمسجد للجه((۲)).

ورواه الشافعى ومن طريقه البيهقى بلفظ:

أخبرنا مسلم بن خالد، عنِ ابن جريج، عن عطاء قال:

كنت أسمع الأئمّه ابن الزبير ومَن بعده يقولون: آمين، ومَن خلفهم: آمين، حتى أنّ للمسجد للجه((۳)).

المناقشه

أُعِلّت هذه الأخبار بثلاث علل:

الأولى: أنّ هـذه الأخبار ليست مرفوعه إلى رسول الله صـلى الله عليه و آله ، فلا تقوم بها الحجّه لأن الحجه هو كلام رسول الله لا كلام التابعين وتابعى التابعين.

قال ابن الصلاح متعقّباً الرافعى والغزالى الإستدلال بهذا الحديث:

۱- المصنف لعبد الرزاق ۲: ۹۶/۲۶۳۷.

۲- المصنف لعبد الرزاق ۲ : ۹۶/۲۶۴۰.

۳- السنن الكبرى للبيهقى ۲ : ۵۹.

وهو غير صحيح مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، وإنما رواه الإمام الشافعي بإسناده، عن عطاء -- هو ابن أبى رباح -- قال: كنت أسمع الأئمّه -- ابن الزبير فمَن بعده -- يقولون: آمين ومَن خلفهم: آمين، حتى إنّ للمسجد للجه((۱)).

وتبعه على ذلك النووى والحافظ ابن حجر فى «تلخيص الحبير» حيث قال الحافظ:

وقال النووى مثل ذلك، وزاد: هذا غلط منهما، وكأنه وابن الصلاح أرادا لفظ الحديث والحق معهما، لكنّ سياق ابن ماجه يعطى بعض معناه كما أسلفناه((۲)).

الثانيه: أنّ هذه الأخبار تُسنَد إلى ابن جريج المختلَفِ فى توثيقه، فقد وثّقه الأكثر، وضعفه مالك فى روايه، وقال عنه: حاطب ليل، وكان مدلساً!

وظاهر روايته الأولى سماعه من عطاء، وإن كان قد رواها بصيغه: (قلتُ له: أكان ابن الزبير..؟)

اما روايته الثانيه فهى صريحه بصيغه (قال): فلا تُقبَل منه، إذ الظاهر أنّ الحديث واحد، لاتفاق السند وتقارب ألفاظ المتن، وابن جريج عُرف بالتدليس حتى فيما قال (حدّثَنا).

والشافعى روى فى «الأم»: ومن طريقه أخذ البيهقى فى «السنن»، قال: أخبرنا مسلم بن خالد((۳)) عن ابن جريج، عن عطاء، قال:

كنت أسمع الأئمّه، ابنَ الزبير ومَن بعده يقولون: آمين ومَن خلفهم

۱- البدر المنير ۳ : ۵۸۵.

۲- تلخيص الحبير ۱ : ۴۳۰.

۳- الأم، محمد بن إدريس الشافعى ۷ : ۱۹۲.

يقولون: آمين، حتى أنّ للمسجد للجه((۱)).

كما ابن أبى شيبه رواها عنه على سبيل التمريض، فقال:

حدثنا ابن عيينه، قال: لعله عن ابن جريج، عن عطاء عن ابن الزبير قال: كان للمسجد رجه، أو قال: لجه، إذا قال الإمام: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) يقول: آمين((۲)).

فشك الراوى بقوله: (لعله عن ابن جريج)، يخالف المتّفَق عليه فى الروايات الأخرى عن ابن جريج المدلس.

قال الذهبى عن تدليس ابن جريج فى «ميزان الاعتدال»:

...أحد الأعلام الثقات، يدلس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته...إلى أن قال:

وكان فقيه أهل مكّه فى زمانه، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: قال أبى: بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديثُ موضوعه، كان ابن جريج لا يبالى من أين يأخذها يعنى قوله: أخبرتُ وحدّثتُ عن فلان((۳)).

وقال الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: وقال الأثرم عن أحمد: إذا قال ابن جريج (قال فلان) و (قال فلان) و (أخبرت) جاء بمناكير، وإذ قال (أخبرنى) و (سمعتُ) فحسبك به. وقال الميمونى: سمعت أبا عبدالله غير مره يقول: كان ابن جريج من أوعيه العلم، وقال المخراقى عن مالك: كان ابن جريج حاطبَ ليل، وقال عثمان الدارمى عن إسماعيل بن داود عن ابن معين: ليس بشىء فى الزهرى، وقال ابن أبى مريم عن ابن معين: ثقه فى كل ما رُوى عنه

۱- الأم ۷ : ۳۳۲ ، وانظر: تهذيب التهذيب ۱۰ : ۱۱۵.

۲- المصنف لابن أبى شيبه ۲ : ۱۸۸.

۳- ميزان الإعتدال ۴ : ۴۰۴.

من الكتاب، وقال جعفر بن عبدالواحد عن يحيى بن سعيد: كان ابن جريج صدوقاً، فإذا قال: حدّثنى فهو سماع، وإذا قال: أخبرنى فهو قراءه، وإذا قال قال فهو شبه الريح!

وقال الدارقطنى: تجنَّبْ تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس، لا يدلّس إلّا فيما سمعه من مجروح مثل إبراهيم بن أبى يحيى وموسى بن عبيده وغيرهما، وأما ابن عيينه فكان يدلس عن الثقات.

وقال قريش بن أنس عن ابن جريج: لم أسمع من الزهرى شيئاً إنما أعطانى جُزءاً فكتبتهُ وأجاز له.

وذكره ابن حبان فى «الثقات» وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرّائهم ومُتْقنيهم وكان يدلس.

وقال الذهلى: وابن جريج إذا قال (حدثنى) و (سمعت) فهو مُحتَجّ بحديثه داخل فى الطبقه الأولى من أصحاب الزهرى.

وقال أبوبكر بن أبى خيثمه: حدثنا إبراهيم بن عرعره، عن يحيى بن سعيد، عن ابن جريج قال: إذا قلتُ: قال عطاء فأنا سمعته منه، وإن لم أقل سمعت.

قال أبوبكر: ورأيت فى كتاب على بن المدينى سألت يحيى بن سعيد عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراسانى، فقال: ضعيف، قلت ليحيى: إنه يقول أخبرنى، قال: لا شىء، كله ضعيف إنما هو كتاب دفعه إليه.

وسُئل عنه أبوزرعه فقال: بخ من الأئمّه، وقال ابن خراش: كان صدوقاً، وقال العجلى: مكّى ثقه((۱)).

العلّه الثالثه: هى اختلاف الأثر متناً، إذ فى الروايه الأولى عند عبدالرزاق:

۱- تهذيب التهذيب ۶ : ۳۵۸.

(قلت له: أكان ابن الزبير يؤمّن على إثر أم القرآن؟ قال: نعم، ويؤمّن مَن وراءه حتى أنّ للمسجد للجه).

بينما روايه عبدالرزاق الثانيه فيها: (ولقد كنت أسمع الأئمّه يقولون على إثر أُمّ القرآن: آمين هم أنفسهم ومَن وراءهم، حتى أنّ للمسجد للجه).

وروايه ابن أبى شيبه جاءت بلفظ: (كان للمسجد رجه، أو قال: لجه، إذا قال الإمام: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)).

فى حين أن روايه الشافعى ومن طريقه البيهقى جاءت بلفظ: (كنت أسمع الأئمّه، ابن الزبير ومَن بعده، يقولون: آمين ومَن خلفهم يقولون: آمين، حتى أنّ للمسجد للجه).

كما نجد ابن أبى شيبه رواه من طريق الربيع بن صبيح عن عطاء بلفظ أخر.

قال ابن أبى شيبه حدثنا وكيع قال: حدثنا الربيع عن عطاء قال: لقد كان دوى فى مسجدنا هذا ب-(آمين) إذا قال الإمام:(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)، والربيع بن صبيح ضعيف كما تقدم.

ولا يخفى عليك أنّ الاختلاف بين متون هذه الروايات كبير:

١- فالروايه الأولى فيها إثبات التأمين لابن الزبير وحده .

٢- والروايه الثانيه عامه وليس فيها ذكر لاسم أحد من أئمّتهم الذين يقصدهم من الصحابه أو التابعين أو من غيرهم، فلا نعرف من يقصدهم بقوله: (كنّا نسمع الأئمّه)!

٣- وروايه ابن أبى شيبه الثانيه أيضاً لا ذكر فيها للصحابه إطلاقاً، كما هو بين من منتها، إذ فيها (إنّ للمسجد رجه أو لجه) فقط.

٤- وروايه الشافعى هى كروايه عبدالرزاق الأولى، فيها إثبات التأمين لابن

الزبیر وحده دون غیره من الصحابه، وکذلک روایه ابن أبی شیبه الأولی.

۵- وروایه ابن أبی شیبه التی رواها من طرق الربیع عن عطاء لا ذکر فیها للصحابه أصلاً، فقط فیها وجود دوی فی مسجدهم.

ومع هذا الاختلاف الشدید فی المتن لا یمکننا أن نعرف مقصود عطاء، کما لا یصح نسبه التأمین إلی الصحابه بضرس قاطع واطمئنان کامل طبق هذه الأخبار.

نقول بهذا مع علمنا أنّ ابن الزبیر لیس بمعصوم، ویحتمل خطؤُه، وتقدیم رأیه واجتهاده علی النص لمصلحهٍ أو غایهٍ سیاسیه أو اجتماعیه معینه .

والأهم من کل ذلک: ان فعل التأمین فی هذه النصوص غیر منسوبه إلی رسول الله، بل هی منسوبه إلی الصحابه أو الأئمّه، مع تأکید عطاء علی أن التأمین دعاء وکلامه یفهم أنه لیس بسنه نبویه، وأن أباهریره کان یأتی بها لدعائیتها کما فصلنا، کما أن سؤال ابن جریج وهو فقیه أهل مکّه من عطاء (قلت لعطاء: آمین؟ قال: لا ادعها أبداً، قال: اثر أم القران فی المکتوبه والتطوع؟...) یفهم ان التأمین أنذاک کانت مسأله خلافیه بین المسلمین، وأن ابن جریج أراد أن یقف علی رأی عطاء بن أبی رباح فیه فأکد عطاء علی اتیانه بها وأنه سمع الأئمّه یقولونها حتی أن للمسجد للجه.

والمستفاد من کل هذه الأخبار أن الجهر بالتأمین شاع فی زمن ابن الزبیر.

(۱۷) مناقشه مرویه عِکْرِمه

السند

ابن أبی شیبه: حدثنا وکیع، قال: حدثنا فطر، قال: سمعت عکرمه یقول: أدرکتُ الناس ولهم رجه فی مساجدهم ب-(آمین) إذا قال الإمام: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) ((۱)).

المناقشه

فی هذا الأثر علّتان:

الأولی: الحدیث لیس مرفوعاً إلی رسول الله، وعکرمه لم یبین مَن هم الناس الذین أدرکهم، هل هم من الصحابه أم من عامه الناس؟ وکلامه مبهم مثل کلام عطاء بن أبی رباح.

فلو کان قد شاهد اشخاصاً معروفین وصحابه کبار أمثال: مولاه ابن عباس لقال: أدرکت فلاناً وفلاناً ممّن شهد بدراً أو أُحدا فهذا الکلام بهذا الشکل من عکرمه یمکن مناقشته، أمّا الاکتفاء بقوله: «أدرکت الناس» فلیس فیه من الحجیه شیء، مع التأکید علی أن العلماء اختلفوا فی قول الصحابی إذا قال: (أمِرْنا بکذا ونُهینا عن کذا)، فما بالکم إذا کان القائل لیس من الصحابه بل من التابعین، وقول عکرمه: (أدرکتُ الناس)، بعید عن رفعه إلی رسول الله صلی الله علیه و آله

۱- رواه ابن أبی شیبه فی مصنفه ۲ : ۳۸۷، باب ما ذکروا فی آمین ومن کان یقولها: ۸۰۴۶.

ولایفید شیئاً.

الثانیه: فیه فطر بن خلیفه، وهو مختلف بین توثیقه وتضعیفه، ضعّفه: علی ابن المدینی، والجوزجانی، والدارقطنی، والبخاری، وإبراهیم بن یعقوب، وأحمد ابن یونس، وقطبه بن العلاء، والسعدی وغیرهم، وترک ابن عیاش الروایه عنه.

قال عنه الباجی فی «التعدیل والترجیح»: فطر بن خلیفه، أبوبکر الخیاط مولی عمرو بن حُریث الکوفی، أخرج البخاری فی «الأدب المفرد» عن الثوری عنه والأعمش والحسن بن عمرو عن مجاهد.

قال عمرو بن علی: مات سنه ثلاث وخمسین ومائه.

قال أبوحاتم: هو صالح، کان یحیی بن سعید القطان یرضاه ویحسن القول فیه ویحدث عنه.

قال ابن الجنید: سألت یحیی عن فطر بن خلیفه فقال: ثقه.

قال أبوعبدالله: غمزه علی بن المدینی وحکی فیه عن ابن عیینه.

وقال إبراهیم بن یعقوب: فطر بن خلیفه زائغ غیر ثقه((۱)).

وقال عنه الذهبی فی «میزان الاعتدال»: وثّقه أحمد وغیره.

وقال أبوحاتم: صالح الحدیث.

وقال الدارقطنی: لا یحتَجّ به.

وقال ابن سعد: ثقه إن شاء الله ومِن الناس مَن یستضعفه، وکان لا یدع أحداً یکتب عنده.

وقال أبوبکر بن عیاش: ما تُرِکَت الروایه عنه إلّا لسوء مذهبه.

وقال أحمد: کان فطر عند یحیی ثقه، ولکنه خشبی مفرط!

وقال أحمد بن یونس: کنت أمرّ به وأدعه مثل الکلب!

۱- الجرح والتعدیل ۲ : ۱۰۵۳.

وروى عباس، عن ابن معين: ثقه شيعى.

وقال عبدالله بن أحمد: سألت أبى عن فطر بن خليفه فقال: ثقه صالح الحديث، حديثه حديث رجل كيس إلّا أنه يتشيع.

وقال النسائى: ليس به بأس، وقال مرةً: ثقه حافظ كيس.

وقال الجوزجانى: زائغ غير ثقه((۱)).

وقال عنه الذهبى فى «المغنى فى الضعفاء»: شيعى جَلِدٌ صدوق، وثّقه أحمد وابن معين، وقال الجوزجانى: زائغ غير ثقه، وقال الدارقطنى: زائغ لا يحتَجّ به((۲)).

وقال عنه الحافظ فى «تهذيب التهذيب»:

قال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: ثقه صالح الحديث، قال: وقال أبى: كان عند يحيى بن سعيد ثقه، وقال ابن أبى خيثمه عن ابن معين: ثقه، وقال العجلى: كوفى ثقه حسن الحديث، وكان فيه تشيعٌ قليل، وقال أبوحاتم: صالح الحديث، كان يحيى بن سعيد يرضاه ويحسن القول فيه ويحدث عنه.

وقال أبوداود عن أحمد بن يونس: كنا نمر على فطر وهو مطروح لا نكتب عنه، وقال النسائى: لا بأس به، وقال فى موضع آخر: ثقه حافظ كيس، وقال محمّد بن عبدالله الحضرمى: مات سنه خمسٍ ويقال سنه ثلاثٍ وخمسين ومائه.

روى له البخارى مقروناً.

قلت [والكلام لابن حجر]: وقال ابن سعد: كان ثقه إن شاء الله تعالى، ومن الناس من يستضعفه، وكان لا يدع أحداً يكتب عنه، وكانت له سُننٌ عاليه ولقاء، وقال الساجى: صدوق ثقه ليس بمُتقِن، كان أحمد بن حنبل يقول:

۱- ميزان الاعتدال ۵ : ۴۴۱.

۲- المغنى فى الضعفاء۲ : ۵۱۵.

هوخشبی مفرط، قال الساجی: وکان یقدّم علیاً علی عثمان، وکان یحیی بن سعید یقول: حدَّث عن عطاء ولم یسمع منه، وقال الساجی: وقد حکی وکیع أنّ فطراً سأل عطاء وروی أیضاً عن رجل یقال له عطاء رأی النبی صلی الله علیه و آله و سلم .

وقال السعدی: زائغ غیر ثقه، وقال الدارقطنی: فطر زائغ، ولم یحتَجَّ به البخاری.

وقال أبوبکر بن عیاش: ما تُرِکت الروایه عنه إلّا لسوء مذهبه.

وقال أبوزرعه الدمشقی: سمعت أبانعیم یرفع من فطر ویوثّقه، ویذکر أنه کان ثَبتاً فی الحدیث.

وقال ابن أبی خیثمه: سمعت قطبه بن العلاء یقول: ترکت فطراً لأنه یروی أحادیثَ فیها إزراء علی عثمان!

وذکره ابن حبان فی «الثقات» وقال: وقد قیل أنّه سمع من أبی الطفیل، فإن صح فهو من التابعین .

وقال النسائی فی «الکنی»: حدثنا یعقوب بن سفیان عن ابن نمیر قال: فطر حافظ کیس.

وقال ابن عَدی: له أحادیث صالحه عند الکوفیین، وهو متماسک وأرجو أنه لا بأس به(۱)).

والذی یجب لفت نظر الباحثین إلیه هو: ما الهدف من ورود اسماء قیل فیهم: ثقه شیعی، أو: أنه یتشیع، أو: شیعی جلد، أو: کان فیه تشیع قلیل، وأمثال ذلک فی رواه التأمین مع علمنا بإجماع فرق الشیعه علی اختلاف مذاهبها علی عدم جواز قول آمین فی الصلاه وحرمته، انه تساؤل فقط؟

۱- تهذیب التهذیب ۸ : ۲۷۱.

(۱۸) مناقشه ما ادُّعِی فی تأمین بعض الصحابه

کعلی وعمر وابن مسعود

فنَّدْنا سابقاً ما نسب إلی الإمام علی، کما لم نقف علی نص یشیر إلی تأمین أبی بکر فی صلاته، وهذا یشیر إلی عدم شیوعه فی عهده.

أما الخبر المروی عن عمر: یخفی الإمام اربعاً: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحیم، وآمین، وربنا لک الحمد. فقد ضعفته الشافعیه ولم تقبل به.

أما عثمان فلم یرو عنه شیء فی التأمین بعد کل هذا نأتی لنتسائل عن صحه ما رواه الطحاوی فی «شرح معانی الآثار» والطبرانی فی «المعجم الکبیر»، وإلیک خبر الطحاوی:

السند

حدثنا سلیمان بن شعیب الکیسانی، قال: ثنا علی بن معبد، قال: ثنا أبوبکر بن عیاش، عن أبی سعید [البقال]، عن أبی وائل [أی شقیق بن سلمه] قال: کان عمر وعلی لا یجهرانِ ببسم الله الرحمن الرحیم، ولا بالتعوّذ ولا بالتأمین((۱)).

وقال الطبرانی: حدثنا محمّد بن عبدالله الحضرمی، ثنا أحمد بن یونس، ثنا أبوبکر بن عیاش عن أبی سعید البقال عن أبی وائل قال: کان علی وابن مسعود

۱- شرح معانی الآثار ۱ : ۲۰۳، باب قراءه بسم الله الرحمن الرحیم فی الصلاه، ۱۱۰۸.

لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين(۱).

المناقشه

هذا حديث ضعيف، لوجود أبى سعيد البقال، وقيل: أبوسعد فيه، وهو الأشهر وإسمه سعيد بن المرزبان العبسى الكوفى الأعور ضعيف عند المحدثين وكان يدلس، وقد روى هذا الأثر بالعنعنه، وروايات المدلس لا تُقَبل ما لم يصرح بالسماع كما تقدم.

قال أبو زرعه: لين الحديث، مدلس، قيل: هو صدوق؟ قال: نعم، كان لا يكذب.

قال أبو حاتم: لا يحتج بحديثه.

وقال النسائى: ضعيف(۲).

وقيل لأبى داود: أبوسعد البقال؟ قال: ليس بثقه، وهو مولى حذيفه بن اليمان وكان من قرّاء الناس، قلت: لِم تُرك حديثه؟ قال: إنسان يرغب عنه سفيان الثورى أيش يكون حاله؟! شعبه روى عنه حديثاً (۳).

وقال عنه الدارقطنى كما فى «سؤالات البرقانى»: وسمعته يقول سعيد بن المرزبان: أبوسعد البقال متروك(۴).

وقال عنه ابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء»:

حدثنا علان، ثنا بن أبى مريم قال: سألت يحيى بن معين عن سعيد بن

۱- رواه الطبرانى فى: المعجم الكبير ۹ : ۲۶۲/۹۳۰۴.

۲- تهذيب الكمال ۱۱ : ۵۲/ت ۲۳۵۱.

۳- سؤالات أبى عبيد الآجرى أبا داود السجستانى: ۱۴۱.

۴- سؤالات البرقانى: ۳۲.

المرزبان، قال: لیس بشیء ولا یکتب حدیثه، وقال: هو أبوسعد البقال، ثنا ابن حماد، ثنا معاویه والعباس عن یحیی قال: سعید بن المرزبان، أبوسعد البقال ضعیف.

وقال عمرو بن علی: سعید بن المرزبان أبوسعد البقال، مولی حذیفه، ضعیف الحدیث متروک، سمعت ابن حماد یقول: قال البخاری: أبوسعد سعید بن المرزبان الأعور، سمع أنساً، منکر الحدیث، قال ابن عیینه: کان ابن عبدالکریم أحفظَ منه.

وقال النسائی: فیما أخبرنی محمّد بن العباس عنه قال: أبوسعد البقال، ضعیف، ثنا ابن صاعد، ثنا أبوهشام الرفاعی، ثنا أبوأسامه سعید بن المرزبان، وکان ثقه، کتب إلی محمّد بن أیوب: أخبرنی محمود بن غیلان: سمعت... إلی أن قال: وهو فی جمله ضعفاء الکوفه الذی یجمَع حدیثهم ولا یترَک((۱)).

وقال عنه البیهقی فی «السنن الکبری»: فأبوسعد، هذا سعید بن المرزبان البقال لا یحتَجّ به((۲)).

وقال عنه محمّد بن طاهر المقدسی فی «ذخیره الحفاظ»: رواه أبوسعد البقال سعید بن المرزبان: عن عکرمه، عن ابن عباس، وسعید لیس بشیء فی الحدیث((۳)).

وقال عنه العجلی فی «الثقات»: سعید بن المرزبان العبسی، أبوسعد البقال

۱- الکامل فی الضعفاء ۳ : ۳۸۳.

۲- السنن الکبری ۸ : ۱۰۲.

۳- ذخیره الحفاظ ۱: ۳۸۶.

ضعیف((۱)).

وقال عنه الکشمیری فی «العرف الشذی» بعد أن ذکر حدیثاً فیه أبوسعید: وفی سنده أبوسعید بن مرزبان البقال، وهو متکلَّم فیه، وفی البعض : أبوسعد بدل: أبوسعید((۲)).

وقال عنه الرازی فی «الجرح والتعدیل»: حدثنا عبدالرحمن، نا إسماعیل بن عبدالله بن مسعود الأصبهانی، قال: سمعت عمر بن حفص بن غیاث یقول: تَرک أبی حدیث أبی سعد البقال.

حدثنا عبدالرحمن، قال: ذکره أبی، نا محمود بن غیلان، قال: سُئِل وکیع عن أبی سعد البقال فقال: کان یروی عن أبی وائل، وکان أبووائل ثقه، حدثنا عبدالرحمن، انا عبدالله بن أحمد بن حنبل فیما کتب إلی، قال: سمعت أبی یقول: ما رأیت سفیان بن عیینه أملی علینا إلّا حدیثاً واحداً من حدیث أبی سعد البقال، قلت: لِم؟ قال: لضعف أبی سعد عنده.

حدثنا عبدالرحمن قال: قُرئ علی العباس بن محمّد الدوری عن یحیی بن معین أنه قال: أبوسعد البقال لیس بشیء .

حدثنا عبدالرحمن: نا محمّد بن إبراهیم، نا أبوحفص عمرو بن علی، قال: أبوسعد البقال ضعیف الحدیث.

حدثنا عبدالرحمن سمعت أبی یقول: ما أقربَ أبا سعد البقال من أبی جناب! لا یحتَجّ بحدیثه .

حدثنا عبدالرحمن قال: سُئل أبوزرعه عن أبی سعد البقال فقال: لین

۱- معرفه الثقات ۱: ۴۰۴.

۲- العرف الشذی ۱ : ۲۸۶.

الحدیث، مدلس، قلت: هو صدوق، قال: نعم کان لا یکذب(۱)).

وقال عنه الهیثمی فی «مجمع الزوائد»: وفیه أبوسعد البقال، قال أبوزرعه: لین الحدیث مدلس، قیل: هو صدوق؟ قال: نعم کان لا یکذب، وقال أبوهاشم الرفاعی: حدثنا أبوأسامه قال: حدثنا أبوسعد البقال وکان ثقه، وضعّفه شعبه لتدلیسه والبخاری ویحیی بن معین(۲)).

وقال عنه أیضاً: أبوسعید البقال، والأکثر علی تضعیفه ووثقه بعضهم(۳)).

وقال عنه أیضاً: وهو ضعیف، وقد قیل: إنه مدلس فقط، وقد عَنْعَنه((۴)).

وقال عنه الذهبی فی «المغنی» وفی «الضعفاء»: سعید بن المرزبان أبوسعد البقال مشهور لیس بالحجه، قال ابن معین: لا یکتَب حدیثه، وقال أبوزرعه: صدوق مدلس، وقال الفلاس: متروک((۵)).

وقال عنه الحافظ ابن حجر فی «تقریب التهذیب»: سعید بن المرزبان العبسی مولاهم أبوسعد البقال الکوفی الأعور، ضعیف مدلس((۶)).

کما فی الخبر أبوبکر بن عیاش وهو مختلَفٌ فی توثیقه، وممّن ضعفه: عثمان الدارمی، ومحمّد بن عبدالله بن نمیر، ویحیی القطان، وعلی بن المدینی، وأحمد بن حنبل، وأبوأحمد الحاکم، وأبونعیم، والبزار وغیرهم.

۱- الجرح والتعدیل ۴ : ۶۲.

۲- مجمع الزوائد ۱ : ۳۶۰.

۳- مجمع الزوائد ۱ : ۵۴۶.

۴- مجمع الزوائد ۱ : ۶۰۱.

۵- المغنی فی الضعفاء ۱ : ۲۶۶.

۶- تقریب التهذیب: ۲۴۱.

وتجريحهم له جاء مفسَّراً، وهو كثره الغلط والوهم وسوء حفظه فی آخر حياته، ويكفی فيه قول أبی نعيم: لم يكن فی شيوخنا أحد أكثر غلطاً منه.

والجرح المفسَّر مقدم علی التعديل عند جمهور المحدثين(۱).

قال عنه ابن حبان عند ترجمته لحماد بن سلمه: فإن زعم أن خطأه قد كثر من تغير حفظه، فقد كان ذلك فی أبی بكر بن عياش موجوداً، وأنّی يبلغ أبوبكر حمادَ ابن سلمه(۲).

وقال عنه ابن عدی فی «الكامل فی الضعفاء»: ثنا أحمد بن الحسين الصوفی، ثنا محمّد بن عبدالله بن حماد قال: كان يحيی بن سعيد لا يعبأ بأبی بكر بن عياش، كتب إلی محمّد بن الحسن بن علی بن بحر، ثنا عمرو بن علی، قال: وكان يحيی بن سعيد إذا ذكره عنده أبوبكر بن عياش كَلَح وجهُه، وكان عبدالرحمن يحدّث عنه: ثنا ابن حماد، ثنا صالح بن أحمد، ثنا علی: سمعت يحيی يقول: لو كان أبوبكر بن عياش بين يدی ما سألته عن شیء.

ثنا بن حماد، ثنا عبدالله عن أبيه قال: أبوبكر بن عياش ثقه وربما غلط.

ثنا محمّد بن علی، ثنا عثمان بن سعيد: قلت ليحيی: أبوالأحوص أحبُّ إليك فی أبی إسحاق أو أبوبكر بن عياش؟ فقال: ما أقربهما.

قلت: والحسن بن عياش أخو أبی بكر بن عياش، كيف حديثه؟ فقال: ثقه.

قلت: هو أحب إليك أو أبوبكر؟ قال: هو ثقه وأبوبكر ثقه، قال: عثمان والحسن ليسا بذاك فی الحديث، وهما من أهل الصدق والأمانه .

قال: وسمعت محمّد بن عبدالله بن نمير يضعّف أبابكر بن عياش فی

۱- تهذيب التهذيب ۱۲ : ۳۴.

۲- الثقات ۶ : ۲۱۶.

الحدیث، قلت: کیف حاله فی الأعمش؟ قال: هو ضعیف فی الأعمش وغیره((۱)).

وقال عنه ابن رجب فی «شرح علل الترمذی»: وهو رجل صالح لکنه کثیر الوهم، ومع هذا فقد خرّج البخاری حدیثه، وأنکر علیه ابن حبان تخریجَ حدیثه وترکَه لحماد بن سلمه((۲)).

وقال عنه الهیثمی فی «مجمع الزوائد»: وفیه أبوبکر بن عیاش رواه عن الکوفیین، وهو ضعیف فیما رواه عن غیر أهل بلده(۳)).

وقال عنه الحفاظ ابن حجر فی «تهذیب التهذیب»: قال الحسن بن عیسی: ذکر ابن المبارک أبابکر بن عیاش فأثنی علیه .

وقال صالح بن أحمد عن أبیه: صدوق صالح صاحب قرآن وخبر .

وقال عبدالله بن أحمد عن أبیه: ثقه وربّما غلط .

وقال عثمان الدارمی: قلت لابن معین: فأبو الأحوص أحبُّ إلیک فی أبی إسحاق أو أبوبکر بن عیاش؟ قال: ما أقربهما!

قلت: الحسن بن عیاش أخو أبی بکر، کیف حدیثه؟ قال: هو ثقه، قال عثمان: هما من أهل الصدق والأمانه ولیسا بذاک فی الحدیث.

قال: وسمعت محمّد بن عبدالله بن نمیر یضعّف أبابکر فی الحدیث، قلت: کیف حاله فی الأعمش؟ قال: هو ضعیف فی الأعمش وغیره.

وقال ابن أبی حاتم: سألت أبی عن أبی بکر بن عیاش وأبی الأحوص فقال:

۱- الکامل فی الضعفاء ۴ : ۲۵.

۲- شرح علل الترمذی ۱ : ۱۳۹.

۳- مجمع الزوائد ۲ : ۳۴۲.

ما أقربهما، لا أبالی بأیهما بدأت، قال: وسُئِل أبی عن شریک وأبی بکر بن عیاش: أیهما أحفظ؟ فقال: هما فی الحفظ سواء، غیر أن أبابکر أصحّ کتاباً، قلت: لأبی أبوبکر أو عبدالله بن بشر الرقی؟ قال: أبوبکر أحفظ منه وأوثق.

وذکره ابن حبان فی «الثقات»: وقال ابن عدی: أبوبکر هذا کوفی مشهور وهو یروی عن أجله الناس وحدیثه سنذکره، وهو من مشهوری مشایخ الکوفه وقرّائهم وعن عاصم بن بهدله أحد القراء، هو فی کل روایاته عن کل من روی عنه لا بأس به، وذلک أنّی لم أجد له حدیثاً منکراً إذا روی عنه ثقه إلّا أن یروی عن ضعیف...إلی أن قال ابن حجر:

قلت: ولما ذکره ابن حبان قال: اختلفوا فی اسمه والصحیح أن اسمه کنیته، وکان من العباد الحافظ المتقنین، وکان یحیی القطان وعلی بن المدینی یسیئان الرأی فیه، وذلک أنه لما کبر ساء حفظه، فکان یهِم إذا روی، والخطأ والوهم شیئان لا ینفکّ عنهما البشر، فمَن کان لا یکثر ذلک منه فلا یستحق ترک حدیثه بعد تقدم عدالته.

وکان شریک یقول: رأیت أبابکر عند أبی إسحاق یأمر وینهی کأنه ربُّ البیت، مات هو وهارون الرشید فی شهر واحد سنه ثلاث وتسعین ومائه، وکان قد صام سبعین سنه وقامها وکان لا یعلم له باللیل نوم.

والصواب فی أمره مجانبه ما علم أنه أخطأ فیه والاحتجاج بما یرویه سواء وافق الثقات أو خالفهم.

وقال العجلی: کان ثقه قدیماً، صاحب سنّه وعباده، وکان یخطئ بعض الخطأ، تعبد سبعین سنه.

وقال ابن سعد: عُمّر حتی کُتِبت عنه الأحادیث، وکان من العباد، نزل

بالکوفه فی جمادی الأولی فی الشهر الذی مات فیه الرشید، وکان ثقه صدوقاً عارفاً بالحدیث والعلم إلّا أنه کثیر الغلط...إلی أن قال: قال أبوعمر: کان الثوری وابن المبارک وابن مهدی یثنون علیه، وهو عندهم فی أبی إسحاق مثل شریک وأبی الاحوص إلّا أنه یهِم فی حدیثه، وفی حفظه شیء.

وقال الحاکم أبوأحمد: لیس بالحافظ عندهم.

وقال مهنّا: سالت أحمد: أبوبکر بن عیاش أحبُّ إلیک أو إسرائیل؟ قال: إسرائیل قلت: لم؟ قال: لأن أبابکر کثیر الخطأ جداً، قلت: کان فی کتبه خطا؟ قال: لا کان إذا حدث من حفظه.

وقال یعقوب بن شیبه: شیخ قدیم معروف بالصلاح البارع وکان له فقه کثیر وعلم بأخبار الناس وروایه للحدیث یعرف له سنه وفضل وفی حدیثه اضطراب.

وقال الساجی: صدوق یهم .

وقال علی بن المدینی، عن یحیی بن سعید لو کان أبوبکر بن عیاش حاضرا ما سألته عن شیء، ثم قال: إسرائیل فوق أبی بکر، وکان یحیی بن سعید إذا ذکره عنده کلح وجهه، وقال أبونعیم: لم یکن فی شیوخنا أحد أکثر غلطا منه وقال البزار: لم یکن بالحافظ وقد حدث عنه أهل العلم واحتملوا حدیثه وقال ابن المبارک: ما رأیت أحدا أسرع إلی السنه من أبی بکر بن عیاش(۱)).

۱- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۳۸.

الفصل الرابع: عرض أقوال وأدله مانعى التأمين

اشاره

من الإماميه والزيديه والإسماعيليه والإباضيه

الإماميه

بعـد أن انتهينـا من منـاقشه الأخبار المسـتدل بها على التأمين عنـد الجمهور: مرفوعا، أو موقوفا، أو مقطوعا، توصـلنا إلى أن ذلك ليس بفعـل رسول الله حسب القواعـد المرسومه؛ مؤكـدين عـدم وجوده فى نقـل من وصف صـفه صـلاه رسول الله من الصـحابه كأبى حميد الساعدى وغيره، ومن حكى لنا صلاه المسيئ، وفى نقل العتره من آل الرسول.

بعـد كل هـذا كان علينا بيان أقوال فقهاء العتره وادلتهم بعـد اتفاقهم على أن ذلك ليس بسـنه نبويه بل هى بدعه محدثه -- بعد رسول الله -- إذ أشـرنا سابقاً إلى أن غالب رواه التأمين هم من أعداء أميرالمؤمنين على، وأن رواه التأمين كانوا من أهل اليمن - - الحاضـره الثانيه لليهود بعد إسـرائيل آنذاك -- وقد مات غالبهم فى زمن معاويه، وهؤلاء كانوا من المتعاونين معه ومع الخلفاء الذين جاءوا من بعده، فلا يعقل ان تجتمع كل هذه الامور معاً وأن يأتى اعتباطاً، بل أنه مؤشر على تبنى جهه خاصه له.

وإليك الأقوال عند فقهاء الإماميه فى المسأله، مع تأكيدنا على أن القول

المشـهور والمعتمـد عندهم هو الحرمه والبطلان وغيره شاذ ومتروک لا يعمل به، لكنا أتينا بتلك الأقوال خدمه للبحث وأمانه فى النقل وحرصاً على وحده المنهج فى نقل الأقوال عندنا وعند الآخر.

علما ان المحقق النجفى «صاحب الجواهر» سعى إلى ارجاع قول القدماء من الاماميه إلى قول واحد، والمحقق الحلى ارجعها إلى قولين، والفيض الكاشانى أرجعها إلى ثلاثه أقوال.

وبما أن دراستى هذه جاءت لبيان حقيقه هذا الحكم الشـرعى عند المسـلمين ولم أكن أنا بصدد الافتاء، فلا يهمنى الترجيح بقدر ما يهمنى عرض أقوالهم بنصوصها وان احتاج البحث إلى بعض التوضيح وضحناه.

والأقوال فى هذه المسأله هى خمسه:

القول الأول: بطلان الصلاه ولزوم اعادتها

وهـذا القول وما يليه هما القولان المشـهوران عنـد الإماميه، وقـد ادعى بعض الفقهاء اجماع الأصـحاب عليه، سواء قالها الإمام أو المأموم، وسترى فى الحديثين الأولين الآتيين بعد قليل أنهما واردان فى المأموم، والحديثان الأخيران قد وردا فى مطلق المصـلى، أى أنهما يعمان الإمام والمنفرد، فيثبت الحكم فيهما معا على حدّ سواء.

كما ان الأخبار شامله للصلاه الجهريه أو الاخفاتيه معا؛ لاطلاق النهى لهما معاً.

واليك أولاً أهم تلك الروايات ثم نأتى بعدها بالأقوال، فالروايات، هى:

الأولى: صـحيحه جميل بن درّاج عن أبى عبدالله قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمدلله وفرغ من قراءتها فقل انت: الحمدلله رب العالمين ولا تقل آمين(۱).

الثانيه: صـحيحه معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبـدالله: أقول: آمين إذا قال الإمام(غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ)، قال: هم اليهود والنصارى، ولم

۱- الكافى ۳ : ۳۱۳/۵ التهذيب ۲ : ۷۴/۲۷۵، الاستبصار ۱ : ۳۱۸/۱۱۸۵ وعنهم فى وسائل الشيعه ۶ : ۶۷/۱.

یجب فی هذا((۱)).

الثالثه: روایه محمّد الحلبی -- التی نقلت بطریقین -- :

أحدهما عن محمّد بن سنان(۲)) عن عبدالله بن مسکان عن محمّد الحلبی.

والآخر نقله المحقق فی المعتبر بطریقه إلی جامع البزنطی عن عبدالکریم عن الحلبی((۳)).

والظاهر صحته، وفیه: سألت أبا عبدالله علیه السلام أقول إذا فرغت من فاتحه الکتاب: آمین؟ قال: لا(۴)).

الرابعه: فی العلل بسنده عن حماد عن حریز عن زراره عن أبی جعفر الباقر علیه السلام قوله: ولا تقولنّ إذا فرغت من قراءتک: آمین، فان شئت قلت: الحمدلله رب العالمین((۵)).

۱- التهذیب ۲ : ۷۵ /۲۷۸، الاستبصار ۱ : ۳۱۹ /۱۱۸۸وعنهما فی وسائل الشیعه ۶: ۶۷ /۲. وانظر کلام صاحب الجواهر ۱۰ : ۴ والشیخ البهائی فی الحبل المتین ۲ : ۳۶۱ أیضاً.

۲- ذهب المشهور إلی تضعیفه کما فی ملاذ الاخیار ۳ : ۵۲۴ لکن الوحید البهبهانی وغیره ذهبوا إلی توثیقه انظر: مصابیح الظلام ۷ : ۲۴۵.

۳- المعتبر ۲ : ۱۸۶.

۴- التهذیب ۲ : ۷۴ /۲۷۶، الاستبصار ۱ : ۳۱۸ /۱۱۸۶وعنهما فی وسائل الشیعه ۶ : ۶۷ /۳.

۵- انظر: وسائل الشیعه ۶ : ۶۷ باب عدم جواز التأمین فی آخر الحمد وج ۵: ۴۶۴ /۶ باب کیفیتها وجمله من احکامها.

وهناک روایه خامسه((۱)) تصور البعض أنها مخالفه للروایات الأربعه السابقه نأتی بها فی القول الثالث إن شاء الله.

فالروایه الأولی: لم تقتصر علی النهی عن قول آمین بل دعت المصلی إلی القول ب-(الحمدلله رب العالمین) بعد فراغ الإمام من قراءه فاتحه الکتاب، وهذا المعنی موجود فی روایات أخری أیضاً، ولو کان جائزاً لما نهی الإمام عنه بقوله: (ولا تقل آمین) .

والروایه الثانیه: وضحت ان المغضوب علیهم والضالین هم الیهود والنصاری، وهذه الجمله أعنی قد یستفاد منها الحرمه الذاتیه بالعنوان الثانوی، اعنی التشبه بأهل الکتاب، المنهی عنه فی روایات کثیره أخری جاءت علی لسان رسول الله وأهل البیت وفی کلام القدماء من أصحابنا کالشیخ الصدوق والشیخ المفید والسید المرتضی.

وان عدول الإمام عن الجواب إلی تفسیر الآیه قرینه علی التقیه، وربما حمل قوله (هم الیهود والنصاری) علی التشنیع علی المخالفین، فیکون المراد ان الذین یقولون آمین فی الصلاه هم الیهود والنصاری فلا تتبعهم فی ذلک، فیکون کنایه عن منع الاقتداء بهم((۲)).

والروایه الثالثه: منعت قول آمین للمنفرد کما منعتها لمن صلی جماعه أیضاً، والحرمه فیها تشریعیه، أی أن الإمام أراد أن یقول لمن یأتی بها فی الصلاه استحبابا

۱- هی صحیحه اخری لجمیل.

۲- ذخیره المعاد : ۲۷۷.

أو أی شیء آخر: لا یجوز، ومن فعله کان مشرعا ومبدعاً.

أی أننا نفهم من نهی الإمام وعدم تجویزه أن قول آمین حرام، إذ الإمام لا ینهی عن شیء یجوز فعله وبذلک یحرم الإتیان به تکلیفا .

والروایه الرابعه: فیها وصایا وتعالیم من الإمام لشیعته منها النهی عن القول بآمین والسماح بقول: الحمدلله رب العالمین.

القائلون بالقول الأول

قال الشیخ الصدوق (ت ۳۸۱ ه-) فی «من لا یحضره الفقیه»: لا یجوز ان یقال بعد فاتحه الکتاب آمین، لأن ذلک کانت تقوله النصاری((۱)).

وقال فی «الأمالی» فی وصف دین الإمامیه: لا یجوز التکفیر للصلاه، ولا قول آمین بعد فاتحه الکتاب...((۲)).

قال السید المرتضی (ت ۴۳۶ ه-) فی «الإنتصار»:... دلیلنا...: أن اجماع الطائفه علی ان هذه اللفظه بدعه وقاطعه للصلاه، وطریقه الاحتیاط أیضاً، لأنه لا خلاف فی أنّه من ترک هذه اللفظه لا یکون عاصیاً ولا مفسداً لصلاته، وقد اختلفوا فیمن فعلها، فذهبت الإمامیه إلی أنه قاطع لصلاته، فالاحوط ترکها...((۳)).

۱- الفقیه ۱ : ۳۹۰ /ذیل حدیث ۶۴.

۲- الآمالی للصدوق: ۶۴۳، المجلس الثالث والتسعون.

۳- الإنتصار: ۱۴۴.

وقال الشیخ الطوسی (ت ۴۶۰ه-) فی «الخلاف»:

قول آمین یقطع الصلاه سواء کان ذلک سرّاً أو جهراً فی آخر الحمد أو قبلها للامام والمأموم علی کل حال...دلیلنا: اجماع الفرقه فانهم لا یختلفون فی أن ذلک یبطل الصلاه، وأیضاً فلا خلاف أنه إذا لم یقل ذلک أن صلاته صحیحه ماضیه واختلفوا إذا قال ذلک ، فینبغی العمل علی الاحتیاط بترکه، وروی عن النبی أنه قال: أن هذه الصلاه...((۱)).

وقال فی «المبسوط»:... قول آمین یقطع الصلاه سواء کان ذلک فی خلال الحمد أو بعده، للإمام والمأمومین وعلی کل حال فی جهرٍ کان ذلک أو اخفات...((۲)).

وقال فی «النهایه»:... ولا یجوز قول آمین بعد الفراغ من الحمد. فمن قاله متعمداً بطلت صلاتُه...((۳)).

وقد قال قبلهما الشیخ المفید (ت۴۱۳ه-) فی «المقنعه»:... ولا یقل بعد فراغه من الحمد آمین کقول الیهود واخوانهم النصاب... ((۴)).

وقال فی «الأعلام بما اتفقت علیه الإمامیه من الأحکام»:...واتفقت الإمامیه علی انهم لا یجوز التلفظ بآمین فی الصلاه وأن ما یستعمله العامه من

۱- الخلاف ۱ : ۳۳۲.

۲- المبسوط ۱ : ۱۰۶، فی ذکر القراءه واحکامها.

۳- النهایه: ۷۷ ، النهایه ونکتها ۱ : ۳۰۳.

۴- المقنعه: ۱۰۵ باب کیفیه الصلاه وصفتها، وفی نسخه بدل (النصاب) النصاری.

ذلک فی آخر أم الکتاب بدعه فی الإسلام ووفاق لکفار أهل الکتاب...((۱)).

وقال ابن زهره الحلبی (ت ۵۸۵ه-) فی «غنیه النزوع إلی علمی الأـصول والفروع»: ...ویجب ان لاـ یضع المصلی الیمین علی الشمال، ولا یقول (آمین) آخر الحمد، بدلیل الإجماع المشار الیه، وطریقه الاحتیاط، والیقین ببراءه الذّمّه من الصّلاه، ولأنّ ذلک عمل کثیر خارج عن الأعمال المشروعه فی الصّلاه، من القراءه، والرکوع، والسجود، والتّسبیح، والدّعاء، وما کان کذلک لم یجز فعله...((۲)).

وقال العلامه الحلی (ت ۷۳۶ ه-) فی «نهایه الأحکام فی معرفه الأحکام»:

یجب ترک التأمین آخر الحمد، فلو قال (آمین) عقیبها بطلت صلاته عند علمائنا أجمع، سواء کان منفرداً أو إماماً أو مأموماً، لقوله علیه السلام : إن هذه الصلاه لا تصلح فیها شیء من کلام الناس((۳)) والتأمین من کلامهم .

وقال علیه السلام : أنما هی التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن((۴))و (إنما) للحصر.

ولأن جماعه من الصحابه نقلوا صفه صلاته علیه السلام ، [ولیس فیها ذلک] ولنهی الصادق علیه السلام عن قولها. فلو کانت من الصلاه لم یجز النهی. والکلام غیر السائغ مبطل إجماعاً، ولأن معناه «اللهم استجب» ولو نطق به أبطل صلاته، لعدم سبق

۱- الأعلام (ضمن مصنفات الشیخ المفید) ۹ : ۲۳.

۲- غنیه النزوع ۱ : ۸۱.

۳- جامع الأصول لإبن الأثیر ۵ : ۴۸۷.

۴- جامع الأصول لإبن الأثیر ۵ : ۴۸۷.

الدعاء، وكذا ما قام مقامه، ولا يستدعى سبق دعاء، ولا يتحقق إلّا مع قصده، ولأن التأمين إنما يجوز مع قصد الدعاء وليس ذلك شرطاً إجماعاً، أما عندنا فللمنع مطلقاً، وأما عندهم فللاستحباب مطلقاً.

وهى مبطله سواء وقعت بعد الحمد أو بعد السوره، أو فى أثنائها، للنهى عن قولها مطلقاً، وكذا لو دعا وقالها عقيبه، لأنها ليست بدعاء، وإنما هى اسم له، والاسم مغاير للمسمى، ولا يلزم من تسويغ شىء تسويغ ما غايره إذا لم يكن ملازماً. ويجوز قولها حاله التقيه(۱).

وقال الشهيد الأول (ت ۷۸۶ ه-) فى «البيان»: ...وتبطل...لو أمّن عمداً لا لتقيه ولو فى آخر الحمد، ولو قال: اللهم استجب، لم تبطل وان كان مسمّى آمين...(۲) .

وفى «اللمعه الدمشقيه» فى تروك الصلاه (والتأمين إلّا لتقيه وتبطل الصلاه بفعله لغيرها) (۳).

وقال الشهيد الثانى (ت ۹۶۵ ه-) فى شرحه: (والتأمين) فى جميع أحوال الصلاه، وإن كان عقيب الحمد، أو دعاء (إلّا لتقيه) فيجوز حينئذ، بل قد يجب، (وتبطل الصلاه بفعله لغيرها) للنهى عنه فى الأخبار المقتضى للفساد فى العباده، ولا تبطل بقوله (اللهم استجب) وإن كان بمعناه، وبالغ من أبطل به كما ضَعُفَ

۱- نهايه الأحكام فى معرفه الأحكام للعلامه الحلى ۱ : ۴۶۵ -- ۴۶۶.

۲- البيان : ۱۵۸.

۳- اللمعه الدمشقيه : ۳۶ ، شرح اللمعه ۱ : ۶۳۶.

قولُ من كرَّه التأمين بناءً على أنه دعاء باستجابه ما يدعو به، وأن الفاتحه تشتمل على الدعاء لا لأن قصد الدعاء بها يوجب استعمال المشترك فی معنییه علی تقدیر قصد الدعاء بالقرآن، وعدم فائده التأمین مع إنتفاء الأول، وانتفاء القرآن مع انتفاء الثانی، لأن قصد الدعاء بالمنزَّل منه قرآناً لا ینافیه، ولا یوجب الاشتراک لاتحاد المعنی، ولاشتماله علی طلب الاستجابه لما یدعو به أعمُّ من الحاضر. وإنما الوجه النهی، ولا تبطل بترکه فی موضع التقیه لأنه خارج عنها. والابطال فی الفعل مع کونه کذلک لاشتماله علی الکلام المنهی عنه((۱)).

وقال الشهید الثانی فی «المقاصد العلیه فی شرح الرساله الألفیه» أیضاً: (السادس عشر: ترک التأمین) وهو قول: (آمین) فی آخر الحمد وغیره حتی فی القنوت وإن کان موضع الخلاف فی الشرعیه بین الأمّه الأوّل، وإنّما وجب ترکه مع أنّه اسم للدعاء -- وهو اللهُمَّ استجب -- للنهّی عنه فی أخبارنا المقتضی للفساد، ولأنّ الاسم غیر المسمّی حتی لو قال: اللهم استجب، لم یضرّ علی أصحّ القولین؛ لأنّه دعاء عامّ باستجابه ما یدعی به.

وإنما یجب ترکه (لغیر تقیه) أمّا لها فلا، بل قد یجب فعله إذا لم تتأدّ بدونه وإنما تتحقّق التقیه به آخر الحمد کما هو وظیفته عندهم، فلو فعله فی غیره کان کفعله لغیر تقیه، ولو ترکه معها لم تبطل الصلاه وان أثم، لعدم وجوبه عندهم، ولأنه فعل خارج عن الصلاه((۲)).

۱- شرح اللمعه الدمشقیه ۱ : ۶۴۱.

۲- المقاصد العلیه فی شرح الرساله الالفیه : ۲۵۶.

وقال الشهید أیضاً فی «فوائد القواعد» معلقاً علی کلام العلامه فی القواعد (أو قال آمین آخر الحمد لغیر التقیه بطلت صلاته) ((۱)):

خصّه لکونه موردَ النهی [فی الأحادیث] وموضعَ خلافِ المخالفِ وإلّا فإنّه مبطلٌ فی جمیع أحوال الصلاه وإن کان عقیب دعاءٍ کالقنوت(۲)).

وقال المحقق الکرکی (ت ۹۴۰ ه-) فی «جامع المقاصد»:...وکذا تبطل لوقال: آمین آخر الحمد علی المشهور، لروایه الحلبی، عن الصادق علیه السلام : أنّه سأله أقول آمین إذا فرغت من فاتحه الکتاب؟ قال: لا، ولقول النبی صلی الله علیه و آله : إن هذه الصلاه لا یصح فیها شیء من کلام الآدمیین. وآمین من کلام الآدمیین إذ لیست بقرآن ولا ذکر، ولا دعاء، وإنما هی اسم للدعاء، أعنی: استجب، والاسم مغایر لمسماه الوضعی، وعلی هذا، فلا فرق فی البطلان بین أن یقولها فی آخر الحمد أو غیر ذلک کالقنوت وغیره من حالات الصلاه ولا بین أن یقولها سرّاً أو جهراً....(۳)).

وقال المیرزا القمی (ت ۱۲۲۱ه-) فی «غنائم الأیام»: لا یجوز قول (آمین) بعد الحمد فی الصلاه مطلقاً، بل ویبطلها، وفاقاً للمشهور.

ویدّل علی ذلک -- مضافاً إلی الاجماع الذی نقله غیر واحد من أصحابنا علی التحریم والبطلان، منهم الشیخان والمرتضی کما صرّح بذلک فی الذکری أیضاً،

۱- قواعد الأحکام ۱ : ۲۷۲.

۲- فوائد القواعد: ۱۷۷.

۳- جامع المقاصد فی شرح القواعد ۲: ۲۴۸.

حیث قال: والمعتمد تحریمها وابطال الصلاه بفعلها بقول الأکثر ودعوی الاجماع من أکابر الأصحاب -- حسنه جمیل لإبراهیم، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمدلله ربّ العالمین، ولا تقل: آمین.

وروایه الحلبی -- فی طریقها محمّد بن سنان -- قال: سألت أباعبدالله علیه السلام : اقول إذا فرغت من فاتحه الکتاب آمین؟ قال: (لا) وذلک لأن النهی حقیقه فی الحرمه.

وهذا اللفظ وإن کان خارجاً من الصلاه، ولکن لا یبعد دعوی أنّه یفهم من سیاق النهی فی الخبر کون الصلاه التی هو فیها غیر مطلوبه للشارع سیما بضمیمه فتوی الأصحاب وفهمهم، فتکون فاسدهً ((۱))....

۱- غنائم الأیام فی مسائل الحلال والحرام ۲ : ۵۰۶.

القول الثانی: انه حرام ویبطل الصلاه به

ودلیل القائلین بهذا القول نفس الروایات المستدل بها سابقاً، وإلیک بعض أقوالهم فی ذلک.

قال المحقق الآبی فی «کشف الرموز فی شرح المختصر النافع»: (الذی فرغ من تألیفه ۶۷۲ه-) القول بالتحریم مذهب الثلاثه واتباعهم، وما أعرف فیه مخالفاً، إلّا ما حکی شیخنا دام ظله فی الدرس عن أبی الصلاح، الکراهیه، وما وجدته فی مصنّفه.

واستدلوا علی التحریم بالإجماع، ثم بما روی عن النبی صلی الله علیه و آله ، ان هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من کلام الآدمیین.

وأما من طریق أصحابنا، فیه عده روایات منها ما رواه عبدالله بن المغیره، عن جمیل، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمدلله رب العالمین، ولا تقل آمین.

وما رواه ابن مسکان، عن محمّد الحلبی، قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام ، أقول إذا فرغت من فاتحه الکتاب آمین؟ قال: لا((۱)).

قال العلامه الحلی (ت ۷۲۶ ه-) فی: «تحریر الأحکام الشرعیه»:

۱- کشف الرموز فی شرح المختصر النافع ۱ : ۱۵۶ -- ۱۵۷.

قول (آمین) حرام تبطل به الصلاه سواء جهر بها أو أسرّ، فی آخر الحمد أو قبلها، إماماً کان أو مأموماً، وعلی کلّ حال، وإجماع الإمامیه علیه، للنقل عن أهل البیت علیهم السلام ولأنّها لیست قرآناً ولا دعاء، لأنّ الاسم مغایر للمسمّی(۱).

وقال فی «ارشاد الأذهان» عند کلامه عن القراءه:

... وقول آمین وتبطل اختیاراً (۲).

وقال فی تبصره المتعلمین:.... ویحرم قول آمین ویبطل....(۳)

وقال فی «منتهی المطلب»: قال علماؤنا: یحرم قول آمین وتبطل به الصلاه، وقال الشیخ: سواء کان ذلک سرّاً أو جهراً، فی آخر الحمد أو قبلها، للإمام والمأموم وعلی کل حال وادعی الشیخان، والسید المرتضی رحمهما الله تعالی إجماع الإمامیه علیه ...

لنا: ما رواه الجمهور والأصحاب عن النبی انه قال: ان هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من کلام الآدمیین . والتأمین من کلامهم .

وعنه علیه السلام أنه قال: إنما هی التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن ولفظه (إنما) للحصر و (آمین) لیس واحداً منها.

۱- لا یخفی ان الدعاء هو قول المصلی (اهدنا صراط المستقیم) وأما لفظه (آمین) فلیست دعاء وانما هی طلب اجابته، فتکون مغایره مع الدعاء، وهذا هو المراد من قوله (لأن الاسم آمین غیر المسمّی) أی الدعاء . (تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه ۱ : ۲۴۹).

۲- ارشاد الاذهان ۱ : ۲۵۳.

۳- تبصره المتعلمین: ۴۳.

وما رواه أبوحمید الساعدی فی جماعه من الصحابه انه قال: أنا أعلمکم بصلاه رسول الله...

إلی ان یقول: ولأن التامین یستدعی سبق الدعاء وهو لا یتحقق إلّا مع القصد، فعلی تقدیر عدم القصد إلیه یکون التأمین لغواً.

ولأنه لو کان النطق بها تأمیناً لم یجز إلّا لمن قصد الدعاء ولکن ذلک لیس شرطاً بالاجماع، أما عندنا فللمنع مطلقاً، وأما عندهم فللاستحباب مطلقاً.

لا یقال: إن الدعاء فی الصلاه جائز عندکم فجاز التأمین لأنه دعاء.

لانا نقول: لا نسلم أنه دعاء.

أما أولاً: فلانه اسم للدعاء، والفرق بین الاسم والمسمی ظاهر، ولا یستلزم الاذن فی أمر الاذن فی ما غایره.

وأما ثانیاً: فلان بعض الجمهور ذهب إلی أن آمین اسم من أسماء الله تعالی فکیف یتحقق الدعاء فیها؟ سلمنا لکن الدعاء یستدعی القصد وهو غیر شرط عندکم فلم یکن المسوغ لها کونها دعاءاً...(۱).

وقال فی «تذکره الفقهاء»: یحرم قول آمین آخر الحمد عند الإمامیه، وتبطل الصلاه بقولها سواء کان مفرداً، أو إماماً، أو مأموماً، لقوله علیه السلام : إن هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من کلام الآدمیین والتأمین من کلامهم...(۲).

وقال الشهید الأول (ت ۷۸۶ ه-) فی «الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه»

۱- منتهی المطلب فی تحقیق المذهب ۵ : ۱۱۱.

۲- تذکره الفقهاء ۳ : ۱۶۲.

وعنـد كلامـه عن القراءه: ويحرم هنـا أمران: أحـدهما: الترجيع المطرب فى القراءه، فتبطـل الصـلاه به، وثانيهمـا: قول آمين، وهو حرام مبطل على الاصح، سرا أو جهرا فى الفاتحه وغيرها.

وقـول ابـن الجنيـد شـاذ، واحتمـال الكراهيـه فى «المعتـبر» مردود، والروايـه المجـوزه له محمـوله على التقيه ولاـ ريب فى جـوازه حينئذ((۱)).

وقال فى «ذكرى الشيعه»: المشـهور بين الأصحاب تحريم قول آمين عقيب الحمد، حتى أنه تبطل بعمده الصلاه لغير تقيه.وادعى بعضهم الاجماع عليه.

ثم نقل كلام الشـيخ فى «الخلاف» وابن بابويه فى «الفقيه» وكلام المفيد والمرتضـى وابن زهره والشيخ فى «التبيان» والمحقق فى «المعتبر» .

ثم قـال: قلتُ: المعتمـد تحريمهـا وابطـال الصـلاه بفعلها؛ عملا بقول الأكثر، ودعوى الاجماع من أكابر الأصـحاب. وروايه جميل المـذكوره محموله على التقيه؛ لأنه نفسه روى عن الصادق عليه السـلام بطريق آخر: إذا كنت خلف الإمام، فقرا الحمد وفرغ من قراءتهـا، فقل أنت: الحمـدلله رب العالمين، ولا تقل: آمين، وهو نهى، والأصل فيه التحريم، وهـذه الروايه صـحيحه السـند، لا يرد عليها ما ذكره فى «المعتبر» فى حديث الحلبى من الطعن....((۲)).

وقال السيورى الحلى (ت ۸۲۶ ه-) فى «التنقيح الرائع لمختصر الشرائع»: قوله:

۱- الدروس الشرعيه ۱ : ۱۷۴وانظر: قول ابن الجنيد فى الحبل المتين: ۲۲۵ وكلام المحقق فى المعتبر ۲: ۱۸۵.

۲- ذكرى الشيعه فى احكام الشريعه ۳ : ۳۴۵ -- ۳۴۹.

(ویحرم قول آمین آخر الحمد وقیل یکره): أکثر الأصحاب علی التحریم وهو مؤید نظراً وروایه: أما الأول، فمن وجهین:

الأول: أنها لیست بقرآن ولا دعاء، وکل ما لیس بقرآن ولا دعاء مبطل للصلاه. أما الصغری فلاتفاق الکل علی أنها لیست قرآناً بل هی اسم للدعاء، لأن معناه: استجب، والاسم غیر المسمی کما قرر فی الأصول، وأما الکبری فباجماع المسلمین.

الثانی: أنها لامعنی لها إلا عقیب دعاء، فأما أن یقصد المصلی بقوله: (اهدنا الصراط المستقیم) إلی آخره الدعاء أو القرآن أوهما معاً:

فعلی الأول یلزم بطلان الصلاه، لأنه یکون قد قصد بالقرآن غیر القرآن فیبطل صلاته، وعلی الثانی کذلک، لانتفاء فائدتها حینئذ. وعلی الثالث یلزم استعمال المشترک فی کلام معنییه، وقد منع منه محققو الأصولیین.

وأما الثانی فلروایه محمّد بن سنان عن ابن مسکان عن محمّد الحلبی عن الصادق علیه السلام قال: سألته أقول إذا فرغت من الفاتحه آمین؟ قال: لا. والأصل فی النهی التحریم.

ولقول النبی صلی الله علیه و آله : (ان هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من کلام الآدمیین) والتأمین من کلامهم.

وقوله صلی الله علیه و آله : (إنما هی التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن) و(إنما) للحصر

وليس التأمين أحدها...((۱)).

قال ابن فهد الحلی (ت ۸۴۱ ه-) فی «المهذب البارع فی شرح المختصر النافع»: وهل تبطل الصلاه إذا وقعت [آمين] فی الصلاه ؟ قال أبو الصلاح: لا، بل يكره، والباقون على الابطال، وهو الاصح لوجوه:

الف: قوله عليه السلام : (إنما هی التكبير والتسبيح وقراءه القرآن) و(إنما) للحصر، وليس التأمين أحدهما.

ب: إنّ معناها (اللهم استجب) ولو نطق بها أبطل صلاته، وكذا ما قام مقامها.

ج: إن النبی صلی الله عليه و آله لم يفعله، وإلا لوجب، لقوله عليه السلام : (صلّوا كما رأيتمونی أصلی) ولم يقل به أحد.

د: إنّ جماعه من الصحابه نقلوا صلاته عليه السلام ، منهم أبوحميد الساعدی، قال: أنا أعلّمكم بصلاه رسول الله صلی الله عليه و آله ؟ قالوا: أعرض علينا، قال: كان رسول الله صلی الله عليه و آله إذا قام إلی الصلاه يرفع يديه حتی يحاذی بهما منكبيه، ثم وصف إلی أن قال: ثم يركع، والزياده على فعله عليه السلام غير مشروع.

ه-: إن التأمين يستدعی سبق دعاء، ولا يتحقق إلّا مع قصده، ومع عدمه يخرج عن حقيقته، فيكون لغواً.

و: إن التأمين لا يجوز إلّا مع قصد الدعاء، وليس قصد الدعاء شرطاً

۱- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع ۱: ۲۰۲.

بالاجماع. أما عندنا فللمنع من قولها مطلقا، وأما عند الخصم فلاطباقهم على الإستحباب مطلقا.

ز: ما رواه عبدالكريم، عن محمّد الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته أقول إذا فرغت من فاتحه الكتاب: آمين؟ قال: لا((۱))....

وقال الشهيد الثانى (ت ۹۶۵ ه-) فى «مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام»: وعند شرحه لكلام المحقق: (لا يجوز قول آمين): هذا هو المشهور بل كاد يكون إجماعاً، ومستند النص عن أئمّه الهدى:، وعلل مع ذلك بأنه ليس بقرآن ولا دعاء وإنما هو اسم للدعاء أعنى: اللهم استجب، والاسم غير المسمى، فلو قال بدله اللهم استجب لم يضر. ولا فرق فى البطلان به بين وقوعه آخر الحمد أو غيره من حالات الصلاه كالقنوت. كل ذلك مع عدم التقيه وإلّا لم يضر، بل ربما وجب((۲)).

وقال فى «روض الجنان»: وكذا يحرم (قول آمين) فى أثناء الصلاه، سواء فى ذلك آخر الحمد وغيرها حتى القنوت وغيره من مواطن الدعاء.

وتبطل الصلاه بتعمده (اختياراً) على المشهور بين الأصحاب، بل ادعى الشيخ وغيره الإجماع عليه.

والمستند مع الإجماع قول النبى صلى الله عليه و آله : (ان هذه الصلاه لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين) و(آمين) من كلامهم؛ إذ ليست بقرآن ولا ذكر ولا دعاء،

۱- المهذب البارع شرح مختصر النافع ۱ : ۳۶۶ -- ۳۶۷.

۲- مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام للعاملى ۱ : ۲۱۰.

وإنما هی اسم للدعاء، وهو: اللهم استجب، والاسم مغایر لمسمّاه الوضعی.

ولقول الصادق علیه السلام حین سأله الحلبی: أقول: آمین، إذا فرغت من فاتحه الکتاب؟: لا وهو نهی یقتضی الفساد فی العباده.

ولصحیحه جمیل عن الصادق علیه السلام إذا کنت خلف الإمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمدلله رب العالمین، ولا تقل: آمین وهو نهی أیضاً دالّ علی التحریم المفسد.

وأما ما رواه جمیل أیضاً بطریق آخر عنه علیه السلام حین سأله عن قول الناس حین تقرأ فاتحه الکتاب: آمین، قال: (ما أحسنها وأخفض الصوت بها) فإنه یحتمل کون (ما) نافیهً لکونه یحسنها، فلا دلاله فیها، وکونه علی طریق التعجّب من حسنها، وهو مؤذن بالتقیه؛ لتصریح الأخبار بالنهی عنها، وکونه خَفَضَ صوته بها، أی ضعفه.

ونظیره فی الایذان بالتقیه ما رواه معاویه بن وهب، قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام : أقول: آمین، إذا قال الإمام: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ)؟ قال: هم الیهود والنصاری حیث عدل عن جواب المسؤول عنه إلی تفسیر (المغضوب علیهم ولا الضالین).

وفسّره بعض أصحابنا بأن القائلین: آمین، هم الیهود والنصاری.

واستدل علی البطلان بأن القارئ إن قصد مجرّد القراءه، لم یکن للتأمین محلّ؛ إذ لا دعاء. وان قصد بها الدعاء لا غیر، لم یصح وإن قصدهما معاً، لزم استعمال المشترک فی کلا معنییه.

ویضعّف بمنع الاشتراک علی التقدیر الثالث، فان المعنی متّحد، وهو الدعاء المنزل قرآناً، فان الله سبحانه إنما کلّف المکلفین بهذه الصیغه لإراده الدعاء وإن لم یحتمها علیهم، ومن هنا جاء «قسّمت الفاتحه بینی وبین عبدی نصفین فإنّ أولها ثناء وآخرها دعاء».

نعم، لو قیل: إنّ (آمین) لا تشرع حینئذٍ إلّا مع قصد الدعاء وإن کان بالشرکه والقصد غیر واجب، ولم یقل أحد بکون التأمین مشروطاً بالقصد، فان المخالف جوزه مطلقاً، والاصحاب منعوه مطلقاً، فتجویزه مشروطاً بقصد الدعاء خروج عن الاجماع المرکّب، أمکن، لکن یبقی فیه أن (آمین) طلب لإستجابه الدعاء أعمّ من الحاضر وغیره، کما سیاتی فی الجواب عن إبطال (اللهم استجب) فلو لا النصّ، أمکن عدم النهی عنه.

وقال المصنف فی التذکره -- تبعا لشیخه المحقق -- إن معنی کلمه (آمین): اللهم استجب، ولو قال ذلک، بطلت صلاته، فکذا ما هو اسمه.

ویضعّف بأنّه دعاء عام باستجابه ما یدعی به، فلا وجه للمنع منه.

وذهب بعض الأصحاب إلی کراهه التأمین، واحتمله فی «المعتبر» وهو ضعیف.

واحترز بقید الاختیار عما لو أمّن لتقیه، فإنّه لا یبطل؛ لأنه جائز، بل قد یجب إذا خاف ضرراً من ترکه علیه أو علی غیره من المؤمنین.

وعلی کل حال لا تبطل الصلاه بترکه حینئذٍ؛ لعدم وجوبه عندهم، ولأنّه

فعل خارج من الصلاه(۱).

وقال الفاضل الهندی (ت ۱۱۳۷ه-) فی «کشف اللثام»: قال: آمین آخر الحمد لغیر التقیه وفاقاً للمعظم؛ للنهی عنه فی الأخبار والکلام المنهی عنه مبطل وفی «الإنتصار» و«الخلاف» و«نهایه الأحکام» الاجماع علیه وفی «الغنیه» و«التحریر» علی الحرمه وفی «الخلاف»: سواء کان ذلک سرّاً أو جهراً فی آخر الحمد أو قبلها، للإمام والمأموم، وعلی کلّ حال، ونحوه المبسوط... إلی أن یقول وبالجمله: إن تعمّد شیئاً ممّا ذکر بطلت الصلاه عالماً أو جاهلاً، إلّا فی الجهر والاخفات، فسیأتی الکلام فی جهلهما إن شاء الله(۲).

وقال السید الطباطبائی (ت ۱۲۳۱ه-) فی «ریاض المسائل»: یحرم قول آمین فی آخر الحمد بل فی أثناء الصلاه مطلقاً، وتبطل به أیضاً علی الأشهر الأقوی، بل کاد أن یکون إجماعاً منا علی الظاهر، المصرّح به فی شرح القواعد للمحقق الثانی، وبالإجماع حقیقه صرّح الصدوق فی الأمالی والشیخان والمرتضی وابن زهره والفاضل فی ظاهر المنتهی وصریح التحریر ونهج الحق والنهایه.

وهو الحجه؛ مضافاً إلی النهی عنه فی المعتبره المستفیضه، منها الصحیح: إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد ففرغ منها فقل أنت: الحمد لله رب العالمین، ولا تقل: آمین.

والحسن المروی فی العلل: ولا تقولن إذا فرغت من قراءتک: آمین. والخبر:

۱- روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان ۲ : ۷۰۸ -- ۷۰۹.

۲- کشف اللثام عن قواعد الأحکام ۴ : ۱۵.

أقول إذا فرغت من فاتحه الكتاب: آمين؟ قال: لا.

وعن دعـائم الإسـلام أنه قـال: وروينا عنهم: أنهم قالوا... إلى أن قال: وحرموا أن يقال بعـد قراءه فاتحه الكتاب: آمين، كما يقول العـامه، قال جعفر بن محمّـد عليه السـلام : إنما كانت النصارى تقولها وعنه عن آبائه عليهم السـلام قال: قال رسول الله صـلى الله عليه و آله : أمـتى بخير وعلى شـريعتى مـا لم يتخطّوا القبله بأقـدامهم، ولم ينصـرفوا قيامـاً كفعـل أهـل الكتـاب، ولم تكن ضـجّه آمين...((۱)).

وقال الطباطبائى فى «الشرح الصغير»: (الأولى: يحرم قول آمين) فى (آخرالحمد) بل فى اثناء الصلاه مطلقاً وتبطل به الصلاه أيضاً على الأقوى، ونقل الإجماع عليه فى كلام القوم مستفيض جداً.

(وقيل): القائل الاسكافى انه (يكره) ولاريب فى ضعفه وان مال إليه المصنف فى «المعتبر»((۲)).

وقال النراقى (ت ۱۲۴۵ه-) فى «مستند الشيعه»: يحرم قول آمين فى آخر الحمـد على الأشـهر الأقوى، بل كان ان يكون اجماعاً منا، بل عليه الإجماع فى كلام جمله من علمائنا... والأظهر بطلان الصـلاه به أيضاً كما هو المشـهور، لأن الكلام مبطل إلّا ما ثبت جوازه، والمحرّم غير جائز وان كان دعاءً...((۳)).

۱- رياض المسائل فى تحقق الاحكام بالدلائل ۳ : ۱۷۹ -- ۱۸۰.

۲- الشرح الصغير ۱: ۱۱۸.

۳- مستند الشيعه ۵ : ۱۸۸ .

القول الثالث: کراهه الاتیان بها

وهوقول منسوب إلی الاسکافی وأبی الصلاح التقی الحلبی، قال المحقق الآبی القول بالتحریم مذهب الثلاثه واتباعهم، وما اعرف فیه مخالفاً إلّا ما حکی شیخنا دام ظله فی الدرس((۱)) عن أبی الصلاح الکراهیه، وما وجدته فی مصنّفه((۲)) [یعنی فی «الکافی فی الفقه»] حکی ذلک الشهید الأول فی «الدروس»((۳)).

وقال ابن فهد (ت۸۴۱ه-) فی «المهذب البارع»: قال أبو الصلاح: لا بل یکره والباقون علی الإبطال((۴)).

وقال المحقق الحلی (ت۶۷۶ه-) فی «الشرائع»: لا یجوز قول آمین آخر الحمد، وقیل هو مکروه((۵)).

وفی «المختصر النافع فی فقه الإمامیه»: یحرم قول (آمین) آخر الحمد وقیل

۱- أی المحقق الحلی فی الدرس.

۲- کشف الرموز ۱ : ۱۵۶.

۳- الدروس الشرعیه ۱ : ۱۷۴.

۴- فی المهذب لابن فهد ۱: ۴۶۶ و فی طبعه اخری۱:۳۶۶.

۵- شرائع الإسلام ۱ : ۷۳.

یکره((۱))ومال إلیه فی «المعتبر»، فانه بعد أن أتی باسنادَی روایه الحلبی الآنفه قال:

ویمکن ان یقال: بالکراهیه ویحتج بما رواه الحسین بن سعید، عن أبی عمیر، عن جمیل، عن أبی عبدالله علیه السلام

قال:

سألته عن قول الناس جماعه حین یقرؤا فاتحه الکتاب: آمین، قال: ما أحسنها وأخفض الصوت بها.

ویطعن فی الروایتین الاولتین بأن احدیهما روایه محمّد بن سنان وهو مطعون فیه، ولیس عبدالکریم فی النقل والثقه کابن أبی عمیر فتکون روایه الاذن أولی لسلامه سندها من الطعن ورجحانها، ثم لو تساوت الروایتان فی الصحه جمع بینهما بالاذن والکراهیه توفیقاً، ولأن روایه المنع یحتمل منع المنفرد والمبیحه تتضمن الجماعه ولا یکون المنع فی احدیهما منعاً فی الأخری، والمشایخ الثلاثه منا یدعون الاجماع علی تحریمها وابطال الصلاه بها، ولست أتحقق ما ادعوه، والأولی أن یقال: لم یثبت شرعیتها فالأولی الامتناع من النطق بها(۲)).

وقال الشهید الأول (ت ۷۸۶ ه-) فی «ذکری الشیعه»: قلت: استدلاله علی الکراهه بهذه الروایه غیر متّجه؛ لأن استحسانها علی سبیل التعجب ینفی کراهیتها، والحق أن هذه الروایه تنادی علی نفسها بالتقیه؛ لأن الأخبار مصرحه

۱- المختصر النافع : ۳۱.

۲- المعتبر ۲ : ۱۸۶.

بالنهی عنها، ولو حملت هذه علی استحبابها کان تناقضاً ظاهرا فلم تبق إلّا التقیه.

وکذا ما روی معاویه بن وهب قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام : أقول آمین إذا قال الإمام (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ)؟ قال: هم الیهود والنصاری مؤذن بالتقیه؛ لأنه عدل عن الجواب عن المسؤول عنه إلی غیره، وهذا صریح فی التقیه، کذا قاله الشیخ. وقد یتوهّم ان قوله: هم الیهود والنصاری جواب، أی: هم القائلون آمین، کما قاله ابن بابویه; ((۱)).

وقال المقداد بن عبدالله السیوری الحلی (ت ۸۲۶ ه-) فی «التنقیح الرائع» رداً علی کلام المحقق: وأما القول بالکراهه، فقیل انه للتقی [الحلبی] ولم أجد ذلک فی کتابه [الکافی] .

نعم قال المصنف فی «المعتبر»: (ویمکن أن یقال بالکراهه...) وهذا غریب من المصنف فانه لا دلاله فیها علی الکراهیه، بل الأولی حملها علی التقیه جمعاً بینها وبین روایه جمیل نفسه أیضاً عن الصادق قال: إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءته فقل أنت (الحمد لله رب العالمین) ولا تقل آمین.

وبعضهم قال فی الأولی أن لفظها (ما احسنها) بضم الهمزه وتشدید السین وکسرها علی أن یکون للمتکلم، وکذلک (اخفض) بفتح الهمزه وضم الضاد((۲)).

وقال الشهید الثانی فی «شرح اللمعه الدمشقیه»: کما ضعف قول من کره

۱- ذکری الشیعه فی احکام الشریعه ۳ : ۳۴۸.

۲- التنقیح الرائع ۱ : ۲۰۳.

التأمین بناء علی أنه دعاء باستجابه ما یدعو به، وأن الفاتحه تشمل علی الدعاء، لا لأن قصد الدعاء بها یوجب استعمال المشترک فی معنییه علی تقدیر قصد الدعاء بالقرآن...((۱))

وقال المحقق الکرکی (ت ۹۴۰ه-)

فی «جامع المقاصد»: واحتمل فی «المعتبر» القول بکراهتها ویظهر من کلام ابن الجنید جوازها ولیس بشیء، لأن أکثر الأصحاب قائلون بالتحریم بل کاد ان یکون اجماعاً...((۲))

وقال المیرزا القمی (ت ۱۲۳۱ه-)

فی «الغنائم» بعد أن أتی بصحیحه جمیل قال: فلا یتم الإستدلال به علی الکراهه کما قالوه، لمنافاتها مع التحسین بل الأولی حمله علی التقیه وتشهد له صحیحه معاویه بن وهب...((۳))

وقال السید علی الطباطبائی (ت ۱۲۳۱ه-) فی «الشرح الصغیر فی شرح المختصر النافع»: (وقیل) القائل الإسکافی انه (یکره) ولا ریب فی ضعفه وان مال إلیه المصنف فی المعتبر((۴)).

وقال الشیخ محمّد حسن النجفی (ت ۱۲۶۶ه-) فی «جواهر الکلام» بعد أن أتی بکلام المحقق فی «الشرائع»: (وقیل: أنه مکروه) إذ لا قائل محقّق معلوم، وإن کان تلمیذه الآبی فیما حکی عنه بعد أن نسب الأوّل إلی الثلاثه وأتباعهم

۱- شرح اللمعه الدمشقیه ۱: ۶۴۸.

۲- جامع المقاصد ۲: ۲۴۹.

۳- غنائم الایام ۲: ۵۰۷.

۴- الشرح الصغیر ۱ : ۱۱۸.

قال: (ولا أعرف فيه مخالفاً إلّا ما حكى شيخنا (دام ظلّه) فى الدرس عن أبى الصلاح...) إلى آخره لكن قد عرفت أنّه لم يثبت أيضاً.

نعم هو ذكر ذلك فى «المعتبر» إحتمالاً، وصار سبباً لجرأه بعض متأخّرى المتأخّرين على الخلاف، فمنهم من جزم به، ومنهم من فصّل بين الحرمه والابطال، وبذلك كانت المسأله ثلاثيه الأقوال، كما أنّ دغدغته فى بعض مسائل الأصول والفروع من غير المقام صار سبباً لجرأتهم على هدمها؛ حتّى حصل به خلل فى الطريقه المعروفه المألوفه، كما لا يخفى على الخبير الممارس.

وكيف كان فلا ريب أنّ التحقيق الأوّل حرمةً وإبطالاً، بل لا أعرف أحداً من معتمدى الأصحاب فصّل بينهما هنا وإن عبّر بعضهم ب- «لا يجوز» ونحوه، إلّا أنّ من المعلوم إراده البطلان من مثل ذلك ممّا يتعلّق بالصلاه مثلاً، بل الحرمه فيه من جهه التشريع وتسبيبه لقطع العمل لا الذاتيه، وإلّا فالذى هو الملحوظ فى النظر ويراد بيانه فيها ما يتعلّق بالصحّه والبطلان، ولذا عبّر ابن زهره وغيره بما يقتضى الحرمه واستدلّ بما يقتضى البطلان، على أنّ جمله من معاقد الإجماعات السابقه -- كالإنتصار والخلاف ونهايه الأحكام والمفيد وغيرها -- البطلان(۱)).

كما ان السيد الشفتى(ت ۱۲۶۰ه-) رد كلام المحقق فى كتابه «مطالع الأنوار» بقوله: أقول هذه وجوه من الإستدلال لا يليق ان يصدر من مثله، ينبغى التكلم فى الجميع ليظهر حقيقه الحال -- ثم جاء ليفند أدله المحقق واحداً

۱- جواهر الكلام ۱۰ : ۳.

بعد آخر((۱)).

لکن المولی محمّد محسن الفیض الکاشانی (ت ۱۰۹۱ه-) أید کلام المحقق فی «مفاتیح الشرائع» مفتاح ۱۵۰ أحکام القراءه فقال:... وفی کراهه قول (آمین) فی آخرها لغیر تقیه أم تحریمها بدون ابطال أو معه أقوال: أصحها الأول وفاقاً للاسکافی والمحقق، للنهی عنه فی الحسن مع اصاله الجواز وکونه دعاءاً ((۲)).

وجعل الأردبیلی (ت۹۹۳ه-) فی «مجمع الفائده والبرهان»((۳)) والکاشانی (ت ۱۰۹۰ه-) فی «الوافی»((۴)) روایه جمیل الثانیه قرینه علی اراده الکراهه من النهی الوارد فی الروایات المتقدمه، واحتمل المحقق الحلی فی «المعتبر» وجهاً للجمع بین الروایات المانعه والروایات المبیحه!! باختصاص روایه المنع بالمنفرد((۵)).

وقال الوحید البهبهانی (ت ۱۲۰۵ه-) فی «مصابیح الظلام شرح مفاتیح الشرائع» -- بعد أن أتی باقوال الشیخ الصدوق فی امالیه ومن لا یحضره الفقیه، وکلام الشیخ فی الخلاف، وکلام المفید والمرتضی وابن زهره، والعلامه فی «النهایه» بالحرمه والقاطعیه للصلاه، وبین ادلتهم ومنها صحیحه معاویه بن

۱- مطالع الأنوار ۲ : ۷۰.

۲- مفاتیح الشرائع ۱ : ۱۲۹ مفتاح ۱۵۰. مفتاح الکلام ۷ : ۱۲۵.

۳- مجمع الفائده والبرهان ۲: ۲۳۵.

۴- الوافی ۸ : ۶۵۷ -- ۶۵۸.

۵- انظر مستند العروه (الصلاه ۴: ۵۳۸) وکلام المحقق فی المعتبر ۲ : ۱۸۶ أیضاً.

وهب وان الإمام قال: هم اليهود والنصارى -- :

وهذه تنادى بأعلى صوت بعدم رضاه عليه السلام بهذا القول فيه إلى حدّ الجاه إلى أن قال ما قال ولم يرخّص.

وليس ذلك إلّا لكون العامه شعارهم ذلك. ففى كلامه يكون القائل هو اليهود والنصارى.

وعلى فرض عدم التعريض فلا شكّ فى اضطراره فى الجواب بما لا ربط له بسؤال السائل، مع أن الاظهر هو الربط وعرفته.

ثم يقول: واختار فى المدارك التحريم دون الابطال، لغايه وضوح الأخبار فى الحرمه، وكونها كلاماً غير كلام الآدميين، بل دعاء.

وفيه: أن الدعاء مباح فى الصلاه، وكونها حراماً أخرجها عن ذلك الدعاء.

ونقل عن النبى صلى الله عليه و آله فى الصلاه: (إنما هو التسبيح والتكبير وقراءه القرآن).

وما أجيب بأنه مخصص بالدعاء والتأمين دعاء، قد ظهر فساده، لانه مخصص بما يجوز فى الصلاه لا ما يحرم.

فالصلاه التى وقعت فيها لم يعلم كونها صلاه، لأن العبادات توقيفيه، مع أن الإجماعات كلّ واحد منها لا يقصر عن خبر واحد، بل فى الحقيقه خبر واحد، وما دلّ على حجيته دلّ على حجيتها، وأمّا الأخبار فمن قال بالحرمه قال بالبطلان أيضاً، ولم يقل أحد بالفصل.

وممّا ذكرنا ظهر أن الأحوط تركه فى الصلاه مطلقاً، بل الأقوى كذلك، سيما على القول بأنّه من كلام الآدميين وأنه اسم للدعاء، وأن الاسم غير المسمى

فتأمل((۱)).

وقال المولى أحمد الأردبيلى (ت۹۹۳ه-) فى «مجمع الفائده والبرهان فى شرح ارشاد الأذهان» بعد أن أتى بكلام العلامه فى حرمه القول بآمين وبطلان الصلاه بها، والروايات، والإجماع المستدل به، قال: وانت تعلم أن الإجماع غير ثابت، ولهذا نقل فى الشرح الكراهيه عن بعض الأصحاب، والإحتمال عن المعتبر، وأن روايه جميل ليست بصحيحه كما قاله الشارح. بل حسنه لإبراهيم مع عدم التصريح بجميل((۲)) ومعارضه باصح منها رواها أيضاً جميل فى الصحيح. قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول آمين فى الصلاه، حين تقرأ فاتحه الكتاب. قال: ما أحسنها واخفض بها الصوت.

وحملها على التقيه ليست باولى من حمل غيرها على الكراهه، وحملها على الجواز، وان يأباه لفظه (ما أحسنها)، فتحمل على ان ما أحسن جوازه، فتأمل -- ثم يقول -- :

وعلى تقدير التحريم لايثبت البطلان، لأنه لايتم دليل أن النهى مفسد. والإستدلال المتقدم قد عرفت ما فيه، مع عدم ثبوت ما نقل عنه صلى الله عليه و آله وعلى تقديره لا يدل عليه، بل على التحريم أيضاً، وعلى تقدير التسليم لايتم إلّا مع دليل أن النهى مفسد، وقد عرفت مراراً.

واستدل المصنف فى «المنتهى» وذكره الشارح بأنه: إن كان النطق بها تأمينا

۱- مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع ۷ : ۲۴۵ .

۲- اى لم يقل فى الروايه ان (جميل) هو ابن درّاج أو غيره.

للدعاء، لم يجز إلّا لمن قصد الدعاء. لأنه كلام بغير ذكر ودعاء، فيدخل تحت النهى فيكون حراماً ومبطلًا، وليس القصد شرطاً بالاجماع، ولا قائل بالتفصيل فيحرم مطلقاً وبانه على هذا التقدير يحتاج إلى الدعاء، ولا دعاء. ولا اشتراط قصد استجابه الدعاء، ولو كان غائباً...((۱))

هذا والذى يجب معرفته هنا: أن عمده دليل القائل بالكراهه هى روايه جميل الثانيه المرويه فى «التهذيب» بسنده عن ابن أبى عمير عن جميل قال:

سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الناس فى الصلاه جماعه حين يقرأ فاتحه الكتاب: آمين؟ قال: ما أحسنها، واخفض الصوت بها((۲)).

ويمكن أن يرد هذا من عده وجوه:

أولها: إن صحيحه جميل((۳)) إن قيل بصراحتها فى الحسن والإستحباب لقوله: (ما أحسنها) متشابه المشهور عند العامه -- الذى ورد فى أخبارنا أنهم ما هم من الحنفيه فى شىء وأن الرشد فى خلافهم((۴))-- فالقول بآمين (خلاف اجماع الشيعه والروايات الكثيره المعمول بها عندهم، والاجماعات الوافره، والفتاوى المتظاهره المتكاثره)((۵)) فلا يعقل أن يبالغ الإمام فى تحسين قول الناس -- الذى كان

۱- مجمع الفائده والبرهان ۲ : ۲۳۶.

۲- التهذيب ۲ : ۷۵/۲۷۷، والاستبصار ۱ : ۳۱۸/۱۱۸۷ وعنه وسائل الشيعه ۶ : ۶۸.

۳- المروى فى التهذيب ۲ : ۷۵/۲۷۷.

۴- وسائل الشيعه ۲۷ : ۱۰۶/۳۳۳۳۴ -- ۳۳۳۶۵، الكافى ۱ : ۸.

۵- مصابيح الظلام ۷ : ۲۴۶.

من مبتدعاتهم ومخترعاتهم فی العباده -- إلّا من باب التقیه،(۱)) فلو کان کذلک فإنها تنفی الحرمه کما تنفی الکراهه أیضاً.

ثانیها: ان جمله (واخفض الصوت بها) لا ـ یناسب حسنها، فلو کانت فی غایه الحسن فَلِمَ وجب خفض الصوت بها؟ بل ان الرفع بالصوت یناسبها لا الخفض، والخفض ربما یوجب الضرر، وهو خلاف التقیه، إذ العامه کانوا یریدون الجهر بها لا الاخفات(۲)) .

ثالثها: قول الشیخ الطوسی فی «التهذیب» و «الإستبصار»:

فأول ما فی هذا الخبر أن روایه جمیل قد روی ضد ذلک، وهو ما قدمناه من قوله (قل الحمدلله رب العالمین ولا تقل آمین) ((۳)) وإذا کان قد روی ما ینقض هذه الروایه ویوافق روایه غیره فیجب العمل علیه دون غیره، ولو سلّم لجاز أن نحمله علی ضرب من التقیه لاجماع الطائفه المحقه علی ترک العمل به((۴)).

ویؤید کلام الشیخ عدول الإمام عن الجواب، کما هو المشاهد فی روایه ابن وهب وتفسیره بأن (الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ) هو الیهود والنصاری.

رابعها: ان: (ما أحسنها) هو قول الإمام قالها علی سبیل التهکم والتعجب، (واخفض بها) من قول الراوی مخبراً عن فعل الإمام وأنه (أخفض) و(أخفت)

۱- مصباح الفقیه ۱۲ : ۳۳۳.

۲- مصابیح الظلام ۷ : ۲۴۶.

۳- المروی فی الکافی ۳ : ۳۱۳.

۴- التهذیب ۲ : ۷۵ ، الاستبصار ۱ : ۳۱۸ وعنهما فی وسائل الشیعه ۶ : ۶۸.

صوته بها تقیه((۱)).

قال الهمدانی فی «مصباح الفقیه»: فانها [أی أحسنها] متشابهه خطّاً إذ لا یتعین کون (ما أحسنها) بصیغه التعجب کی یتحقق التنافی بینها وبین الأخبار المتقدّمه، فمن الجائز أن یکون بصیغه المتکلّم، وکلمه (ما) نافیه، أی ما أعلمها حسناً، أو بصیغه الماضی وکلمه (ما) للاستفهام الإنکاری، فکأنه علیه السلام قال: أی شیء جعلها حسنهً؟ کما أنّه یحتمل أن یکون (وأخفض الصوت بها) بصیغه الماضی من کلام السائل، یعنی أنّه علیه السلام تکلّم بهذه الکلمه سرّاً.

وتوهّم أنّ هذه الإحتمالات مخالفه للظاهر فلا ینبغی الالتفات إلیها، مدفوع بما أشرنا إلیه من أنّ التشابه إنّما هو فی الخطّ، ولا ظهور للکتابه فی شیء من هذه الأمور، وأمّا فی مقام التعبیر فلا یشتبه شیء منها بالآخَر...((۲)).

قال صاحب «الحدائق»: فإن استحسانها علی سبیل التعجب ینفی الکراهه، بل اقل مراتب الاستحسان الاستحباب، فکیف یمکن حملها علی الجواز علی کراهه کما ذهب إلیه؟ بل المحمل الظاهر لها إنما هو التقیه ((۳)).

۱- مطالع الأنوار ۲ : ۷۱ ولا یخفی علیک أن السید الخوئی اعترض علی هذا الإستدلال فی «مستند العروه ، الصلاه) ۴ : ۵۴۲ بقوله: إنّ خفض الصوت ثلاثی مجرّد ولم یعهد استعماله من باب الإفعال، فلا یقال: أخفضَ صوته، بل الصحیح خفضَ، وحیث إنّ الموجود فی الصحیحه رباعی، فیتعین کونه من کلام الإمام علیه السلام وأمراً منه بالخفض.

۲- مصباح الفقیه ۱۲ : ۳۳۲.

۳- الحدائق ۸ : ۱۹۹.

خامسها: قد یکون قوله (اخفض) أمراً بالتخضع فی الدعاء سیما لطلب الإجابه، فیدل علی الاستحباب،(۱)) أو لکی یتمیز القرآن عن غیره وهو قول الاسکافی(۲)).

سادسها: إن (ما) نافیه و(اُحسّنُها) فعلا للمتکلم من التحسین((۳))، ای إنی لا أراها حسنا لمخالفته لسنه رسول الله والتشبه بالیهود، وأی شیء یجعلها حسناً، ومن یدعی حسنها فهو کاذب.

أو: (اُحسِّنُها) من الاحسان بمعنی العلم، وهو مثل قول الإمام الباقر عند سؤاله عن التثویب فی أذان الصبح قال: (ما نعرفه)، وهذا هو الذی قاله المولی محمّد تقی المجلسی فی «روضه المتقین» والفیض الکاشانی فی «الوافی»((۴)) والنص عن الأول: ویمکن أن تکون (ما) نافیه ویکون المراد إنی ما اعلمها لکن اخفض الصوت بها تقیه، ونفی العلم یدل علی نفی المعلوم، لأنه لو کان مندوباً لکانوا یعرفونه... ویمکن أن یکون علی هذا التقدیر أمراً بکتمانه، أی لا تخبر أحداً بقولی انی لا أعلمها، تقیه بل علی التقدیر الأول أیضاً (۵)).

سابعها: إن الجمله: (ما أحسنها؟) قیلت علی نحو الاستفهام الانکاری

۱- مستند الشیعه ۵ : ۱۹۰ .

۲- الوافی ۸ : ۶۵۸.

۳- انظر ذلک فی مجمع الفائده والبرهان ۲ : ۲۳۵، ومصابیح الظلام ۷ : ۲۴۶ -- ۲۴۷.

۴- الوافی ۸ : ۳۵۸.

۵- روضه المتقین ۲ : ۵۲۶.

(أی ما اعده حسناً، فیکون صریحاً بالکراهه) وتعریض بالذی یعتقد بحسنها!! وهو احتمال الاردبیلی(۱)) والوحید البهبهانی(۲)) .

ثامنها: الروایه تحمل علی التقیه، لمعارضتها للروایات السابقه وعدم امکان الجمع العرفی بینهما، فلابد من العمل بالروایات الناهیه، والأخذ بما هو ظاهر النهی فیها بعد سقوط معارضها عن الحجیه بالحمل علی التقیه، وهذا قول أکثر فقهائنا.

إذ أن عدول الإمام فی صحیحه معاویه بن وهب عن جواب السؤال إلی ما ذکره من تفسیر (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) بالیهود والنصاری یبین أن بعض المخالفین کان حاضراً فی المجلس فاوهمه علیه السلام أن سؤال معاویه کان عن المراد من المغضوب علیهم والضالین.

قال الشیخ البهائی: وربما حمل قوله: (هم الیهود والنصاری) علی التشنیع علی المخالفین، والمراد: ان الذین یقولون آمین فی الصلاه هم یهود ونصاری، أی مندرجون فی عدادهم ومنخرطون فی الحقیقه فی سلکهم...(وما احسنها) محموله علی التقیه وربما فهمت التقیه من طراز الکلام((۳)).

وقال الحر العاملی فی «وسائل الشیعه» بعد أن أتی بروایه معاویه بن وهب: أقول: عدوله عن الجواب للتقیه دلیل علی عدم الجواز لا الکراهه وإلّا لافتی

۱- مجمع الفائده والبرهان ۲ : ۲۳۵.

۲- مصابیح الظلام ۷ : ۲۴۷.

۳- الحبل المتین ۲ : ۳۶۱ وعنه فی الحدائق ۸ : ۱۹۹ وانظر مصباح الفقیه ۱۲ : ۳۳۱.

بالرخصه، ذکره بعض علمائنا((۱)).

«فالحق أن الصحیحه المذکوره بعد تسلیم الدلاله غیر صالحه لمعارضه النصوص السابقه، للاعتضاد والأکثریه، والإحتیاط، والإجماعات المنقوله، ومخالفه العامه، واطباق المشایخ الکرام نور الله ضرائحهم علی نقل المانع بخلاف المجوز فانه مما تفرد به شیخ الطائفه بنقله مع إعراضه عنه وحمله علی التقیه، وهذا من أقوی القرائن علی الإعراض عنه وانتفاء التعویل علیه»((۲)).

«فلا تصلح هذه الصحیحه أن تکون قرینه لصرف سائر النصوص عن ظاهرها بعد موافقتها للجمهور ومخالفتها للمشهور أو المجمع علیه»((۳)).

۱- وسائل الشیعه ۶ : ۶۷/ذیل ح ۶.

۲- مطالع الانوار للشفتی ۲ : ۷۱.

۳- مصباح الفقیه ۱۲ : ۳۳۴.

القول الرابع: انه حرام ولا تبطل الصلاه به

هـذا هو قول بعض الفقهاء كالسـيد العاملى فى «مـدارك الأحكام» وإن نفاه آخرون مثل الوحيـد البهبهانى فى «مصابيـح الظلام» بقوله:

...وأما الأخبار فمن قال بالحرمه قال بالبطلان أيضاً، ولم يقل أحد بالفصل((۱)).

والسـيد العاملى فى «المدارك» -- بعد إشارته إلى إختلاف الأصـحاب فى قول آمين -- نقل قول الشيخ والمفيد والمرتضى فى ان قول آمين يقطع الصلاه، مدعياً وجود الإجماع على ذلك فقال:

احتـج الشـيخ فى «الخلاف» على التحريم والابطال باجماع الفرقه... وبقول النبى: (ان هـذه الصـلاه لا يصـلح فيها شـىء من كلام الآـدميين)، وقول آمين من كلاـمهم، لأنهـا ليست بقرآن ولاـ دعاء...ثم جاء يناقش تلك الأدله المطروحه فى الابطال واحـده تلو الأخرى، ناقلا كلام السـيد ابن زهره فى «الغنيه» وأنه احتج على الابطال بان قول آمين عمل كثير خارج عن الصـلاه، وإنما يكون على إثر دعاء تقـدمه، والقارئ لا يجب عليه قصـد الـدعاء مع القراءه، فلا معنى لها حينئـذ، وإذا انتفى جوازها عنـد عـدم القصـد انتفى عند قصد القراءه والدعاء، لأن أحداً

۱- مصابيح الظلام ۷ : ۲۴۷.

لم يفرق بينهما ثم قال:

ويتوجه على الأول: منع كون التأمين فعلاً كثيراً، فإنه دعوى مجرده عن الدليل.

وعلى الثانى: أن الـدعاء بالاسـتجابه لا يقتضـى أن يكون متعلقاً بما قبله، ولو تعلق به لجاز، سواء قصـد به الـدعاء أم لا، لأن عـدم القصد بالدعاء لا يخرجه عن كونه دعاءاً -- إلى أن يقول -- :

وقـد ظهر من ذلـك كله: أن الأـجود التحريم دون الإبطال وأن كان القول بالكراهه محتملاً، لقصور الروايتين عن إثبات التحريم من حيث السند، وكثره إستعمال النهى فى الكراهه خصوصاً مع مقابلته بأمر الندب.

واعلم: أن المصـنف فى المعتبر، والعلامه فى جمله من كتبه اسـتدلا على أن التأمين مبطل للصـلاه بأن معناها: اللهم اسـتجب، ولو نطق بـذلك أبطل صـلاته فكـذا ما قام مقامه. وهو ضـعيف جداً، فإن الدعاء فى الصـلاه جائز بإجماع العلماء، وهذا دعاء عام فى طلب استجابه جميع ما يدعا به فلا وجه للمنع منه(۱)).

كما ردّ الشيخ يوسف البحرانى فى «الحدائق الناظره»(۲)) وغيره فى غيرها كلام صاحب المدارك.

۱- مدارك الأحكام فى شرح شرائع الإسلام ۳ : ۳۷۳. وكلام السيد ابن زهره فى الغنيه ۱ : ۸۲.

۲- الحدائق الناظره ۸ : ۲۰۰.

القول الخامس: جواز الإتیان به

اشاره

نقل الشهید الأول فی کتابیه «الذکری» و«الدروس»((۱)) والمحقق الکرکی فی کتابه «جامع المقاصد»(۲)) والعاملی فی «مدارک الأحکام»(۳)) والسبزواری فی «ذخیره المعاد»(۴)) والبحرانی فی «الحدائق»(۵)) والشیخ البهائی فی «الحبل المتین»(۶)) قول ابن الجنید بالجواز (۷)).

وهو قول نادر یشبه المتروک، هذا وقد قال الشهید فی «الذکری»... وکثیر من الأصحاب لم اقف له علی التأمین بنفی ولا اثبات، کابن أبی عقیل والجعفی فی «الفاخر»، وابن الصلاح رحمهم الله(۸)).

۱- ذکری الشیعه ۳ : ۳۴۸ ، الدروس ۱ : ۱۷۴.

۲- جامع المقاصد ۲ : ۲۴۹.

۳- المدارک الأحکام ۳ : ۳۷۲.

۴- ذخیره المعاد۲ : ۲۷۷.

۵- الحدائق ۸ : ۱۹۶.

۶- الحبل المتین ۲ : ۳۶۲.

۷- جامع المقاصد ۲ : ۲۴۹.

۸- ذکری الشیعه ۳ : ۳۵۰.

الزیدیه

قال أحمد بن الحسین الهارونی الحسنی (ت ۴۱۱ه-) فی «التجرید فی فقه الإمامین الأعظمین القاسم بن إبراهیم (ت ۲۴۶ه-) وحفیده الإمام الهادی یحیی ابن الحسین (ت ۲۹۸ه-)» :

مسأله: قال: ولا یجوز أن یقول فی صلاته بعد قراءه الحمد آمین(۱).

وفی طبعه أخری من «التجرید فی فقه الزیدیه» بتحقیق محمّد یحیی سالم عزان وحمید جابر عبید، وبعد أن أتی بکلام أحمد بن الحسین الهارونی الآنف قال: وهذا منصوص علیه فی «الأحکام» و«المنتخب»، وهو مذهب جمیع أهل البیت علیهم السلام إلّا ما یروی عن أحمد بن عیسی علیه السلام أنه أجازه، ومنع یحیی بن الحسین علیه السلام

منه؛ لأنه لیس من القرآن.

والوجه فی ذلک:

ما أخبرنا به أبو العباس الحسنی; حدثنا عبدالرحمن بن أبی حاتم، حدثنا

۱- التجرید ۱ : ۶۴ موسسه الإمام زید بن علی الثقافیه . عمان/الأردن -- قدم له عبدالله بن حمود العزی.

یونس بن حبیب، حدثنا أبوداود الطیالسی، حدثنا حرب بن شداد، وأبان بن یزید، عن یحیی بن کثیر، عن هلال بن أبی میمونه، عن عطاء بن یسار، عن معاویه بن الحکم السلمی، قال: صلیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله فعطس رجل -- إلی جنبی -- فقلت: یرحمک الله، فرمانی القوم بأبصارهم، فقلت واثکل أماه، مالی أراکم تنظرون إلی، وأنا أصلی؟ فجعلوا یضربون بأیدیهم علی أفخاذهم یصمتوننی، فلما قضی رسول الله صلی الله علیه و آله صلاته، بأبی وأمی ما رأیت أحداً -- قبله ولا بعده -- أحسن تعلیماً منه، والله ما کهرنی، ولا سبنی، ولا ضربنی، ولکنه قال: (إن صلاتنا هذه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس، إنما الصلاه التسبیح، والتحمید، وقراءه القرآن».

فدل ذلک علی أن التأمین لیس من أذکار الصلاه.

فإن قیل: فقد روی التأمین وائل بن حجر.

قیل له: وائل عندنا غیر مقبول؛ لأنه فیما روی کان یکتب بأسرار علی علیه السلام إلی معاویه، وفی دون ذلک تسقط العداله، علی أنه إن صح، کان منسوخاً بالحدیث الذی قدمناه؛ ألا تری إلی قوله صلی الله علیه و آله :

(إن صلاتنا هذه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس).

ألا ترى أنه یمنع من کل کلام لا یکون من القرآن؟ وقوله: (إنما الصلاه التسبیح، والتحمید، وقراءه القرآن)، وفی بعض الروایات: (التکبیر) وهذا أیضاً بدل علی ما قلناه.

وأخبرنا أبو العباس الحسنی; حدثنا أبو أحمد الأنماطی محمّد بن جعفر

حدثنا محمّد بن يونس، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت أبى يحدث عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريره، قال: قال رسول الله: (إذا قال الإمام: (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لاَ الضَّالِّينَ) فأنصتوا).

فاقتضى ذلك المنع من النطق الذى يكون تابعاً لفاتحه الكتاب، وليس ذلك إلّا (آمين)، فوجب نسخه.

فإن قيل: فهذا يلزمكم فى القراءه بعدها.

قيل له: هذا لا يلزم؛ لأن القراءه ليست تابعه لفاتحه الكتاب، وآمين تابع لها، والأمر بالإنصات على سبيل الإتباع لفاتحه الكتاب، فهو ينسخ النطق الذى يؤتى به على سبيل الإتباع له، على أن وائلاً مره روى أن رسول الله صلى الله عليه و آله رفع بها صوته، ومره روى خفض بها صوته، وهذا يوجب اضطراب حديثه، وضعفه، على أن ما ذهبنا إليه هو إجماع أهل البيت عليهم السلام وقد بينا أن إجماعهم عندنا حجه.

فإن قيل: فقد روى ذلك عن أحمد بن عيسى عليه السلام فكيف ادعيتم إجماع أهل البيت عليهم السلام ؟

قيل له: روى عنه إجازه ذلك، دون الاختيار، فلا خلاف إذاً فى أنه لا يقال فى الصلاه، على أن أهل البيت عليهم السلام قد أجمعوا، والإجماع محكوم به فى أى وقت انعقد(۱)).

وفى «الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار»

۱- التجريد فى فقه الزيديه، لأحمد بن الحسين الهارونى الحسينى ۱ : ۴۰۱ -- ۴۰۲.

لمحمّد بن صالح بن هادی السماوی قال: هذا وأما سنه التأمین التی زعم أن الأحادیث صرحت بوجوبها، فهو یشیر بذلک إلی ما فی البخاری من حدیث أبی هریره یرفعه: (إذا قال الإمام: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین، فإن من وافق قوله قول الملائکه غفر الله له ما تقدم من ذنبه). وفی روایه له: (إذا أمن القاری فأمنوا، فإن الملائکه تؤمن، فمن وافق تأمینه) الخ. وهو فی روایه لهما بلفظ: (إذا قال القاری (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ) فقال من خلفه: آمین، فوافق قوله قول أهل السماء غفر له ما تقدم من ذنبه).

ولمسلم عن أبی هریره: کان رسول الله صلی الله علیه و آله یعلمنا یقول: (لا- تبادروا الإمام إذا کبر فکبروا وإذا قال: (وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین.

وعند مسلم من حدیث أبی موسی: وإذا قال: (غَیرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیهِمْ وَ لاَ الضَّالِّینَ) فقولوا: آمین).

وأنت خبیر بأن حدیث أبی هریره مضطرب المتن تاره قید الأمر بتأمین القاری، وتاره بقوله: (وَلاَ الضَّالِّینَ)، وتاره بحذف الأمر، والاضطراب قادح فی صحه الحدیث وإن أخرجه الشیخان، علی أن أباهریره وأبا موسی مما لا یصح حدیثهما علی أصولنا، وإن کان مخرجاً فی الصحیح، فأما حدیث وائل فحکایه فعل علی مافیه من اضطراب وفی وائل من قدح، وغیر هذه الأحادیث فی التأمین فی الصلاه لا- تصح، وإن وردت فی مطلق التأمین مثل حدیث عائشه وابن عباس وأبی زهیر النمری وأنس وغیرهم فلا دلاله للمطلق علی المقید، سیما والصلاه

وأذكارها توقيف.

فطاح ما زعمه هـذا المهين من أن حـديثه متواتر، فليس إلّا من قبيل الآحاد، وبتقـدير التنزل وتسـليم أن النبى صـلى الله عليه و آله فعله أو أمر به، فنحن ندعى نسخه بحديث معاويه بن الحكم السلمى وما فى معناه.

ويشهد لذلك ما أخرجه ابن ماجه عن أبى هريره قال: (ترِك التأمين) وكان...(۱)).

وقال السيد بدرالدين الحوثى فى كراسه «التبيين فى الضم والتأمين وغير ذلك»:

أما مسأله (التأمين) أى قول: آمين بعـد الفاتحه فى الصـلاه فقـد بلغ أن بعض المغررين على العامه يـدّعى أنه مـذهب أهل البيت عليهم السلام .

والجواب: أن هذا الكلام فاسد لا أساس له من الصحه.

قـال الإمـام الهادى عليه السـلام فى كتاب «الأحكام»: (ولم أر أحـداً من علماء آل رسول الله صـلى الله عليه و آله ولم أسـمع عنه يقول: آمين بعـد قراءه الحمد فى الصـلاه، ولسـنا نرى قولها فى الصـلاه لأنها ليست من القرآن، وما لم يكن من القرآن فلا يجوز قوله ولا الكلام به فى الصـلاه لإنسان وقال عليه السلام حدثنى أبى عن أبيه أنه سئل عن آمين فى الصلاه فقال: ما نحب أن تقال لأنها ليست من القرآن((۲)) انتهى.

قلت: وهذا الكلام مبنى على أنها ليست من أذكار الصلاه، لأنها لو كانت

۱- الغطمطم الزخار ۵: ۵۰ -- ۵۱.

۲- الأحكام ۱ : ۱۰۶.

من أذكار الصلاه لجازت كما جاز التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل والتسميع والتشهد، فإذا كان التأمين ليس من أذكار الصلاه فلا يجوز عندهما، كما لا يجوز الكلام فى الصلاه.

وقد روى الإمام زيد بن على عليه السلام فى «مجموعه»: (عن أبيه عن جده عن على عليه السلام فى الرجل يتكلم فى الصلاه ناسياً أو متعمداً أنه تنقطع صلاته)((۱)).

وفى شرح القاضى زيد بن محمّد على «التحرير»:

قال الناصر: وهذا -- يعنى قول آمين بعد الفاتحه فى الصلاه -- مما لا يراه آل محمّد ولا يفعلونه وهو عندهم بدعه ولا أقول أنه يفسدها (۲)).

قال أبوطالب: وقد روى عنه -- أى عن الناصر عليه السلام -- أنه يفسدها. والمنع منه مذهب لجميع أهل البيت عليهم السلام إلّا ما يروى عن أحمد بن عيسى أنه أجازه(۳)).

قلت: يعنى أحمد بن عيسى عليه السلام أنه لا يمنع من فعله، وليس يعنى أنه مشروع عنده، لأنه قال: أما أنا فأكرهه. فإنما يعنى بترك المنع أنه دعاء، فلذلك لا يمنع منه، وإن كان غير مشروع بخصوصه.

والأرجح المنع فى هذا الزمان لأنه [صار] شعار المخالفين، وفى إظهاره معاونه لهم، والله تعالى يقول: (تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)، أما إذا كان على طريقه الميل إليهم فهى أشد لأنه ركون إليهم، والله

۱- مسند الإمام زيد ۱۲۱ -- ۱۲۲.

۲- شرح القاضى زيد على التحرير -- خ --.

۳- سيأتى قريباً عن أحمد بن عيسى روايه أنه لا يقولها.

یقول: (وَ لاَ تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ). فهکذا استعمال کل شعار لأهل الباطل وبالله التوفیق.

وهذه مسأله هامه أنه لا ینبغی لمسلم أن یستعمل شعاراً من شعار أهل الباطل، لأن معناه المیل إلیهم والنصره لهم.

فهذه أقوال من أهل البیت الذین اطلعنا علی کلامهم فی هذه المسأله، قول القاسم بن إبراهیم بن إسماعیل بن إبراهیم بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب:، لیس بینه وبین الحسن السبط إلّا أربعه آباء. وقول الهادی یحیی بن الحسین بن القاسم وروایته عن جده القاسم وعن أهل البیت جمله کما مرّ تماماً.

وقول الناصر الحسن بن علی بن الحسن بن علی بن عمر بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب، لیس بینه وبین الحسین السبط إلّا خمسه آباء کما تری، وروایته عن أهل البیت کما تری.

وکذلک قال المؤید بالله أحمد بن الحسین فی «شرح التجرید»: (لا یجوز أن یقول فی صلاته بعد قراءه الفاتحه: (آمین) وهذا منصوص علیه فی «الأحکام» و«المنتخب»، وهو مذهب جمیع أهل البیت علیهم السلام ، إلّا ما یروی عن أحمد بن عیسی رحمه الله أنه أجازه(۱)) انتهی.

وقد توافق کلام المؤید بالله أحمد بن الحسین وأخیه أبی طالب یحیی بن الحسین، وهما من آل رسول صلی الله علیه و آله من ذریه زید بن الحسن بن الحسن بن علی بن

۱- شرح التجرید ۱: ۳۲۹.

أبی طالب: .

والحاصل: أن المذهب المشهور عند آل الرسول صلی الله علیه و آله الذی یختارونه لأنفسهم أن التأمین بعد الفاتحه فی الصلاه غیر مشروع بخصوصه، ولا یعارض هذا إجازه من أجازه لأنه دعاء، والدعاء عنده یجوز، فهو لا یثبت أنه مشروع بعینه، وقد وافق فی نفی شرعیته إجماع أهل البیت علیهم السلام المذکور، لأن المختار لنفسه ترکه -- أعنی ترک التأمین -- ولو کان عنده مشروع لما اختار ترکه.

وفی «أمالی» لأحمد؟ بن عیسی: (سألت أحمد عن (آمین) تقولها فی الصلاه إذا فرغت من قراءه الحمد فأوما أنه لا یقولها).

وکذلک قال القاسم بن إبراهیم إنه لا یقولها(۱)).

وهذا سؤال عن مذهبه، وجوابه لبیانه لأن المقصود الفائده، عندما یسأله هل یقول: «آمین» لأنه سأله لیعرف مذهبه ولیس المقصود الحساب علی العمل.

وقال العلامه الأمیر الحسین فی «الشفاء»:

وخبر معاویه بن الحکم: إن الصلاه هذه... الخ -- یعنی لا یصلح فیها شیء من کلام الناس، إنما هی التسبیح والتحمید وقراءه القرآن -- یدل علی أن من قال: (آمین) فی الصلاه بطلت صلاته، لأن لفظه آمین لیست من التسبیح ولا من التحمید ولا من التحمید ولا هی من القرآن، وما کان خارجاً عن ذلک فلا یصح ذکره فی الصلاه بالنص النبوی، وهو قوله صلی الله علیه و آله : (إن صلاتنا هذه لا یصلح

۱- أمالی أحمد بن عیسی ۱ : ۲۶۶/۳۷۴.

فیها شیء من کلام الناس، إنما هی التسبیح والتحمید وقراءه القرآن) ولم یقل: والتأمین، وما کان خارجاً عن ذلک فلا یصح ذکره فی الصلاه بالنص النبوی. وهو مذهب الهادی علیه السلام قال: (ولم أرَ أحداً من علماء آل الرسول صلی الله علیه و آله ولم أسمع عنه یقول ذلک) -- یعنی یقول آمین -- وروی الناصر علیه السلام فی التأمین بعد الفاتحه فی الصلاه أن هذا مما لا یراه آل محمّد ولا یفعلونه وهو عندهم بدعه((۱)).

قلت: وهذا یدل علی أنهم لا یقبلون روایه أبی هریره لأن روایه أبی هریره مشهوره فمن البعید -- وهم علماء کبار -- أن یحملوا علی أنهم لم یسمعوا روایه أبی هریره مع شهرتها، بل ظهر أنهم ترکوها لأنهم لا یقبلونها ولا تصح عندهم، وبالله التوفیق.

وقد ظهر بهذا أن أهل البیت علیه السلام لا یرون أنها مشروعه بعد الفاتحه، وأن الذی ینسب التأمین إلی أهل البیت هو مغرر ومضلل علی العامه، ولأجل تضلیلهم علی العامه أوردنا أقوال کبار علماء أهل البیت علیه السلام المذکورین.

والدلیل علی أنها غیر مشروعه إجماع أهل البیت کما ذکرنا ووجوب التمسک بأهل البیت لقول رسول الله صلی الله علیه و آله (إنی تارک فیکم الثقلین ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا کتاب الله وعترتی أهل بیتی إن اللطیف الخبیر نبأنی أنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض). وهذا الحدیث صحیح مشهور فی کتب الأمّه، وقد

۱- الشفاء ۱ : ۲۴۳ .

صححه بعض المخالفين، وصححه الحاكم فی «المستدرک» وأقره الذهبی(۱)، وصححه ابن حجر الهيثمی فی كتابه المسمی «الصواعق المحرقه»، وصححه ابن كثير فی تفسيره، وصححه الذهبی كما رواه عنه ابن كثير فی تفسيره، وصححه ابن جرير الطبری كما رواه عنه فی كنز العمال، وصححه محمّد الألبانی فی تعليقه علی كتاب «السنه» لابن أبی عاصم(۲)، ورواه الترمذی(۳) من طريقين وحسن كل واحد من الروايتين، وأصل الحديث فی كتاب مسلم(۴) وغيره من كتب الحديث، وفيه كتاب مستقل لتصحيحه عن رسول الله صلی الله عليه و آله تحت عنوان «حديث الثقلين»(۵)، وكذلک هو مبسوط فی «تحرير الأفكار» وكتاب «الغاره السريعه».

ويدل علی أن التأمين بعد الفاتحه فی الصلاه غير مشروع: أنه لم يصح عن رسول الله صلی الله عليه و آله من طريق الثقات المعروفين بالصدق والأمانه، وقد روی عن أبی هريره وهو عندنا لا يوثق بروايته، وقد صنف بعض العلماء كتاباً مستقلاً يبين فيه أنه لايوثق بروايه أبی هريره(۶)، وكذلک وائل بن حجر ليس عندنا ثقه فلا نقبل

۱- المستدرک ۳ : ۱۱۸ -- ۱۶۰ .

۲- السنه لإبن أبی عاصم ۲ : ۶۴۳/الرقم ۷۵۴.

۳- سنن الترمذی ۵ : ۶۶۳/الرقم ۳۷۸۸.

۴- صحيح مسلم ۴ : ۱۸۷۳/الرقم ۲۴۰۸ عن زيد بن أرقم.

۵- وهو صادر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلاميه.

۶- إشاره إلی كتاب أبی هريره للسيد عبدالحسين شرف الدين الموسوی، وقد كتب فی هذا الموضوع الشيخ محمود أبو ريه كتاباً تحت عنوان «شيخ المضيره أبوهريره».

روایته، ولو کانت صحیحه یعمل بها فی الصلاه کما یعمل المخالفون الیوم لکانت مشهوره، أعنی أنه لو کان یعمل بها فی وقت النبی صلی الله علیه و آله کما یعملون بها الآن، بحیث یحدث ضجه فی المسجد بسبب التأمین، فکیف لم یروها الصحابه؟ وما یرویها إلّا أبوهریره أو وائل بن حجر أو المتأخرون الصغار القلیل منهم؟ أما کبار الصحابه فلم یروها، ولو أنها کانت صحیحه لکانت مشهوره، ولتوارثها الصحابه والتابعون وکبار علماء أهل البیت صلوات الله علیهم عن أسلافهم عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، ولم تخف علیهم، لو کانوا یفعلونها هو وأصحابه فی کل صلاه جهریه فی کل یوم وکل لیله ولکانت مشهوره جداً.

ولما لم یکن کذلک دل علی أنها محدثه مبتدعه، کما قال الناصر الحسن بن علی ابن الحسین بن علی بن عمر بن علی زین العابدین بن الحسین السبط عن نفسه وعن أهل البیت جمله، فأما المتعصبون المخالفون لهم الذین یتعصبون لأبی هریره وأضرابه فلا نلتفت إلیهم، لأنهم یتعصبون لهم حتی یعارضوا حکم العقل ومحکم القرآن فضلا عن مسأله التأمین المذکوره.

والعقل حجّه الله علی ابن آدم یوم القیامه یقول الله تعالی: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَیکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّیطَانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ *وَ أَنِ اعْبُدُونِی هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِیمٌ *وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلاًّ کَثِیراً أَ فَلَمْ تَکُونُوا تَعْقِلُون)(۱).

وکذلک القرآن حاکم بین الناس فیما اختلفوا فیه من الروایات هل هی من

۱- یس: ۶۰ -- ۶۲.

رسول الله صلی الله علیه و آله أم هی مکذوبه علیه، قال الله تعالی: (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِیحْکُمَ بَینَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ...) ((۱)) فجعل القرآن هو الحاکم.

وبهذه الجمله تم الکلام فی التأمین الذی یفعله المخالفون بعد الفاتحه ویدعون الناس إلیه، ویزعمون أنه من سنه رسول الله صلی الله علیه و آله ، وینکرون علی خالفهم من علماء الحق وأتباعه(۲)).

۱- البقره: ۲۱۳.

۲- التبیین فی الضم والتأمین وغیر ذلک للسید العلامه بدرالدین الحوثی: ۷ -- ۱۶.

الإسماعيليه

قال القاضی أبوحنيفه النعمان بن محمّد المغربی فی «دعائم الإسلام» وقال جعفر بن محمّد عليه السلام : التقيه دينی ودين آبائی، ولا تقيه فی ثلث: شُرْب المسكِر، والمسَح علی الخُفّين، وترک الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

وروينا عنهم: أنهم قالوا: يبْتَدأ بعد بسم الله الرحمن الرحيم فی كل ركعه بفاتحه الكتاب، ويقْرأ فی الركعتين الأولين فی كل صلوه بعد فاتحه الكتاب بسوره.

وكرهوا: أن يقال بعد فراغ فاتحه الكتاب (آمين) كما تقول العامه وقال جعفر بن محمّد عليه السلام إنما كانت النصاری تقولها.

وروينا عنه عن أبيه عن آبائه عن رسول الله صلی الله عليه و آله أنه قال: لا تزال أمتی بخير وعلی شريعه من دينها حسنه جميله ما لم يتخطوا القبله بأقدامهم ولم ينصرفوا قياماً كفعل أهل الكتاب ولم تكن لهم ضَجّهٌ بآمين(۱) .

۱- دعائم الإسلام ۱: ۱۶۰.

الإباضيه

قال الشيخ سالم بن حمود بن شامس السيابى فى كتابه «ارشاد الأنام فى الأديان والأحكام»:

فليسبل للدين لايعقدهما ولا على خاصره يرددهما

ولا يزيد فى الصلاه أبدا شيئا يرومه على ماحددا

وهكذا تفسدها آمينا من عامد فلتترك التأمينا

ومثل مارأيتمونى صلوا فانه فى الدين نعم الأصل(۱))

وقال الشيخ خلفان بن جميل السيابى فى كتابه «فصل الخطاب فى المسأله والجواب» كتاب الصلاه ووظائفها ومقدماتها: مسأله: فى رجل مخالف صلى مع أصحابنا الأباضيه فى المسجد وسط الصف فهل تنتقض صلاه من صلى عن يمينه أو شماله أسر بلفظه آمين أو جهر أفدنا ولك الأجر.

الجواب: ان لفظه آمين فى الصلاه تنقض صلاه قائلها عند أصحابنا ولا تنقض فى مذهب قومنا، وعندنا إذا كان المؤمن اماما انتقضت الصلاه عليه وعلى

۱- ارشاد الانام فى الايان والاحكام: ۳۳۳.

من يصلى خلفه، وان كان مأموما وهو فى الصف ففى صلاه من عن يمينه وشماله خلاف، قال بعض الفقهاء بنقضها ولم يقل به آخرون، ونحب أن لا نقض عليهم لاسيما أن لم يعلموا به قبل دخولهم فى الصلاه، والله أعلم(۱)).

وقال راشد بن سالم بن راشد البوصافى فى كتابه «الرساله الرضيه فى مسائل صلاه الإباضيه»:

يذهب الإباضيه إلى عدم مشروعيه قول آمين بعد قراءه الفاتحه فى الصلاه، لأنها لفظه زائده ليست من الفاتحه إجماعاً، ولهم أدله متعدده فى ذلك.

قال الإمام أبو سعيد الكدمى;: (...يخرج معى فى معانى الاتفاق من قول أصحابنا أن قوله آمين دعاء، والدعاء فى الصلاه لا يجوز بعد نسخ الكلام...).

وأذكر هنا بعضاً مما قاله شيخنا القنوبى فى رسالته «حكم آمين فى الصلاه» قال:

(...فقد ذهب أصحابنا إلى عدم مشروعيه قول (آمين) فى الصلاه وذلك لأن آمين من كلام الناس، وكلامهم ممنوع فيها بعد نسخه بنص سنه رسول الله صلى الله عليه و آله كما ثبت ذلك عن جماعه من صحابه رسول الله صلى الله عليه و آله فقد روى مسلم وأبوعوانه والبخارى فى «جزء القراءه خلف الإمام» وفى «خلق الأفعال» والنسائى وأبو داود والدارمى وأحمد وابن الجارود وابن خزيمه وابن حبان والطحاوى فى «شرح المعانى» والطبرانى والبيهقى والطيالسى والخطيب فى «الموضح» وآخرون من طريق معاويه بن الحكم السلمى قال: (بينا نحن نصلى

۱- فصل الخطاب فى المسأله والجواب للعلامه خلفان بن جميل السيابى: ۸۸.

مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذ عطس رجل من القوم فقلت: یرحمک الله، فرمانی القوم بأبصارهم فقلت: واثکل أمیاه، ما شأنکم تنظرون إلی؟! فجعلوا یضربون بأیدیهم علی أفخاذهم فلما رأیتهم یصّمتوننی فإنی سکت، فلما صلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فبأبی هو وأمی ما رأیت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعلیماً منه، فوالله ما کرهنی ولا ضربنی ولا شتمنی، قال: هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس إنما هو التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن). وروی البخاری ومسلم وأبوعوانه والنسائی وأبوداود والترمذی وابن خزیمه وابن حبان والطبرانی فی «الکبیر» والطبری فی «تفسیره» والبیهقی والخطابی فی «غریب الحدیث» والبغوی وأحمد ابن حنبل عن زید بن أرقم قال: (کان الرجل یکلم صاحبه فی عهد النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی الحاجه فی الصلاه حتی نزلت هذه الآیه (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِینَ) فأمرنا بالسکوت.

زاد مسلم وغیره ونهینا عن الکلام، وروی أحمد والنسائی والشافعی وابن أبی شیبه وعبدالرزاق والحمیدی والطیالسی والطبرانی فی «الکبیر» وأبوداود وابن حبان والبیهقی والبغوی والطحاوی فی «شرح المعانی» عن ابن مسعود قال: (کنا نسلّم علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم وهو فی الصلاه فیرد علینا، فلما أن جئنا من أرض الحبشه سلمتُ علیه فلم یرد علی، فأخذنی ما قرُب وما بعُد، فجلست أنتظر فلما قضی الصلاه قلتُ یا رسول الله: إنک کنت ترد علینا، فقال صلی الله علیه و آله و سلم : إن الله یحدث من أمره ما شاء وإن مما أحدث أن لا تکلموا فی الصلاه) ورواه أیضاً البخاری ومسلم وابن خزیمه والدارقطنی وآخرون بلفظ (إن فی الصلاه لشغلاً) وله ألفاظ أخری.

فهذه الأحاديث تدلنا دلالةً واضحةً جليةً على أن كلام الناس منسوخٌ فى الصلاه، وهى عامةٌ تشمل كل كلام الناس، ولا يمكن قصرها على أسباب ورودها، إذ لا عبره بخصوص السبب مع عموم اللفظ كما هو محرر عند أرباب الأصول، كما أنه لا يمكن تخصيص هذه العمومات بذكر فرد من أفرادها، إذ أن العام لا يجوز تخصيصه بذكر فرد من أفراده كما هو مذهب جمهور أهل الأصول، وبذلك يبطل ما يدعيه القائلون بمشروعيه التأمين، من أن هذه الأحاديث محموله على تكليم الناس بعضهم لبعض لا على مطلق الكلام، على أنه لو كان ما يدّعونه صحيحاً لما جاز الإستدلال بهذه الأحاديث على النهى عن الكلام فى الصلاه إذا كان الإنسان لا يكلم أحداً، وهذا مخالف للإجماع كما هو واضح لا يخفى...

[ثم استطرد الشيخ القنوبى فى ذكر ما استدل به القائلون بالتأمين فى الصلاه وبيان ما فيه من علل...] وبعدها قال الأستاذ راشد بن سالم البوصافى:

وقال سماحه الشيخ الخليلى -- يحفظه الله تعالى -- فى «كتاب الفتاوى» فى جواب له على مسأله التأمين بعد الفاتحه فى الصلاه فقال بعد كلام:

١- لا يسلم ما قاله الشوكانى أن منع كلام الناس فى الصلاه لم يرد به إلّا حديث واحد -- وهو حديث معاويه بن الحكم السلمى -- بل جاء ذلك فى العديد من الروايات، منها حديث زيد بن أرقم عند الشيخين وأبى داود والترمذى والنسائى بألفاظ متعدده، وحديث ابن مسعود عند الشيخين وأبى داود والنسائى.

۲- حمل الكلام فی حدیث معاویه علی التكلیم -- كما ذهب إلیه الشوكانی -- مدفوع بما دلت علیه خاتمه الحدیث (إنما هو التسبیح والتكبیر وقراءه القرآن). وذلك بعد أن قال صلی الله علیه و آله و سلم : (إن هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من كلام الناس). ویؤكد ذلك ورود عباره (شیء) فی صدر الحدیث، فإنها أعم العمومات.

۳- الاتفاق علی مشروعیه التشهد فی الصلاه لیس حجه علی منع التأمین فیها، لأن للتشهد وضعاً خاصاً، فقد كان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یعلّمه أصحابه كما یعلّمهم السوره من القرآن، كما جاء فی حدیث ابن مسعود، علی أن معظم عبارات التشهد هی فی حقیقتها تسبیح لله لما فی طواياها من التنزیه له سبحانه عن الشریك فی الألوهیه والربوبیه. وقد أجمعت علیه الأمّه، ولیس المجمع علیه كالمختلف فیه.

۴- ما روی عن الصحابه من أحادیث التأمین محمول عند القائلین بمنعه علی ما كان قبل نسخ الكلام فی الصلاه، فهی مندرجه فی ضمن المنسوخ، ولا ریب أن الأخذ بذلك أحوط ما دام نسخ كلام الآدمیین متیقناً وهو داخل ضمنه، والله أعلم. اه- .

قال الإمام السالمی; فی «جواباته» عندما سئل عن التأمین فی الصلاه وهل هو جائز أم لا، وهل أنه ینقض الصلاه أم لا، فقال: (...عندنا إنه غیر جائز وهو ناقضٌ للصلاه، لأن جواز قولها منسوخ بنسخ الكلام فی الصلاه، وقد روی عنه صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال: (إن صلاتنا هذه لا یصلح فیها شیء من كلام الآدمیین). لا یقال: إن سمع الله لمن حمده والتحیات من كلام الآدمیین أیضاً فلا یتم

الإستدلال، لأنا نقول إن جواز القول بهذين مما أجتمعتْ عليه الأمّه وليس المجتمع عليه كالمختلف فيه. وأيضاً فأهل الخلاف وإن قالوا بجواز القول بآمين فى الصلاه فالقول بها عندهم غير واجب، والله أعلم) . اه-(۱)).

وقال الشيخ الخليلى فى «الفتاوى» أيضاً: (...اعلم أن آمين ليست من القرآن إجماعاً، لعدم وجودها فى المصحف الإمام الذى أجمع الصحابه على كتب كل ما كان قرآناً بين دفتيه، وإبعاد ما ليس بقرآن عنه، وقد انتشرت نسخه فى الأمصار وتوزعت على الأمّه، ولم يكن نكير من أحدٍ على شىء منه، وقد اعتمد على هذه النسخ فى إبطال القرآن إلى أجيال الأمّه جيلاً بعد جيل إلى زماننا هذا، وقد صرح بعدم قرآنيتها الفقهاء والمفسرون وغيرهم، وإليك ما قاله المفسر الشهير أبوحيان فى تفسيره الكبير«البحر المحيط»: وكذلك تكلموا -- يعنى المفسرين -- على آمين ولغاتها، والاختلاف فى مدلوها وحكمها فى الصلاه، وليست من القرآن فلذلك أضربنا عن الكلام عليها صفحاً. وقال الألوسى فى تفسيره «روح المعانى»: وليست من القرآن إجماعاً -- إلى أن قال -- حتى ذكر غير واحدٍ أن من قال: إن آمين من القرآن كفر، وإذا كانت لفظ آمين من غير القرآن فهى من كلام البشر، وكلام البشر ثبت منعه فى الصلاه بعد أن كان مباحاً من قبل، فقد أخرج البخارى ومسلم والنسائى عن زيد بن أرقم قال: (كنا نتكلم فى

۱- جوابات الإمام الشيخ عبدالله بن حميد السالمى ۱ : ۳۶۶ وعنه قاعده علماء الاباضيه بفساد الصلاه بكلام الناس، ولو نسياناً تفسد صلاه من قالها ناسياً (شرح النيل والشفاء والعلل لاطفيش ۲ : ۴۱۷).

الصلاه یکلم الرجل صاحبه وهو إلی جنبه، حتی نزلت (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِینَ) فأمرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام)، وجاء ذلک بلفظ آخر قریبٍ من هذا عند أبی داود وبآخر عند الترمذی. وأخرج البخاری ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود قال: (کنا نُسلّم علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم وهو فی الصلاه فیرد علینا، فلما رجعنا من عند النجاشی سلّمنا علیه فلم یرد علینا، فقلنا: یا رسول الله کنا نُسلّم علیک فی الصلاه فترد علینا؟ فقال إن فی الصلاه لشغلًا)، ونحوه عند النسائی، وفی حدیثه أنه صلی الله علیه و آله و سلم قال: (إن الله تبارک وتعالی أحدث فی الصلاه أن لا تکلموا إلّا بذکر الله وما ینبغی لکم، وأن تقوموا لله قانتین)، وفی حدیث معاویه بن الحکم السلمی عند مسلم وأبی داود أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال له: (إن هذه الصلاه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس إنما هو التسبیح والتکبیر وقراءه القرآن)، ومن المعلوم أن التأمین لیس مما ذکره فی شیء، لذلک قال أصحابنا والزیدیه إنه داخل فیما نسخ من الکلام فی الصلاه، وما ورد فیه من الأحادیث فهو محمول علی ما قبل النسخ، وإنما خفی ذلک علی مَن رأی بقاء مشروعیته کما خفی علی طائفه من الناس نسخ القنوت فی الصلاه، مع تصریح غیر واحدٍ من الصحابه أن القنوت منسوخ. ولا یعترض علینا ببقاء مشروعیه التحمید والتشهد فی الصلاه، لأن التحمید من جنس التسبیح، والتشهد وإن لم یکن قرآنا فإنه کله تمجید لله عزوجل، وله وضع خاص، فإن النبی کان یعتنی به عنایه خاصه، کما یدل علیه قول ابن مسعود (کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یعلّمنا التشهد کما یعلّمنا السوره من القرآن) وهو واضح فی أن له حکم القرآن فی تلاوته فی الصلاه، وناهیک بإجماع الأمّه علی عدم نسخ

التحميد والتشهد فى الصلاه حجه ودليلاً على عدم دخولهما ضمن المنسوخ من الكلام، وليس المجمع عليه كالمختلف فيه. هذا واعلم أن مسلك أصحابنا فى الصلاه الاحتياط بعدم الأخذ إلا بالروايات التى لا يحوم حولها أى ريب فى المسائل المختلف فيها، لأن الصلاه هى الركن الثانى من أركان الإسلام الذى يلى العقيده مباشره، والمحققون من العلماء على اختلاف مذاهبهم لا يقبلون الحديث الآحادى كحجّه فى المسائل الإعتقاديه، لعدم إفادته القطع، فكانت الصلاه المجاوره للعقيده فى الترتيب حربه بالحيطه، على أن من العلماء من قال فى صلاه أصحابنا إنها ثابته بالإجماع، لأن ما يتركونه من الأعمال فيها مختلف فيه عند غيرهم، ومن قال به لا يرى تركه يؤدى إلى بطلان الصلاه، وكفى بهذا دليلاً على صحه صلاه من لا يؤمن، وان كان هناك من يشنع علينا ترك التأمين، فجوابه: أنه أولى به أن يشنع على من ترك البسمله وهى آيه من كتاب الله، مثبته فى جميع المصاحف بالإجماع، من تشنيعه على من ترك التأمين وهو من غير القرآن إجماعاً. والله اعلم. اه-.

خذ ما أتاك ودع قولاً سمعت به فى طلعه الشمس ما يغنيك عن زحل

والقائلون بآمين يعدونها مجرد استحبابٍ وندبٍ وليست هى عندهم من الواجبات الحتميه.

وقال أبوالحسن البسيوى فى «جامعه»: وقد اختلف الناس فى قول آمين فى الصلاه، وقد روى ذلك بهضٌ عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، ولو كان ذلك مؤكداً لكانت شهرتها شهره سمع الله لمن حمده، فلما لم يتفق عليها كذلك، رأينا قولاً غير لازمٍ

لمن ترکها، لأن روایتهم أنه من قال آمین فوافق تأمینه تأمین الملائکه، فإنما هو عندهم کالترغیب ولم یکن تأکیداً، وقد جاء الحدیث مختلفاً، فمنهم من قال: یجهر بها، ومنهم من قال: یسهر بها، ولو کان ثابتاً لاتفق علیه، وقد روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال: (إنما صلاتنا هذه لا تصح أن یتکلم فیها بشیء). وقول آمین من کلام الآدمیین ولیس ذلک نصاً ولا سنه مجتمع علیها وقد جاء النهی عن الکلام فی الصلاه، وقد أخذنا بترک قول آمین فی الصلاه، إذ لم ینقض شیئاً من شروطها، ولم یدخل فی شبهه، وبالله التوفیق.

وقال الشیخ نور الدین السالمی فی «معارجه»: قول آمین لیس من الفاتحه إجماعاً.

وقال: وأخطأ من زعم عدم نسخ آمین، وفیها أیضاً لا نُسلم صحه سند الأحادیث التی فیها ذکر التأمین فی الصلاه...اه-.

الأخذ بعدم قول (آمین) بعد الفاتحه فی الصلاه، هو القول الذی علیه العمل عند الإباضیه، وفی ذلک سلامه لأمر الصلاه من مغبه الخلاف، وفیه احتیاط لأمر الدین(۱)).

۱- الرساله الرضیه فی مسائل الإباضیه، للراشد بن سالم بن راشد البوصافی ۲ : ۶۱-- ۶۸.

الخاتمه

بعد الإنتهاء من المقدمه والتمهيد والفصول الثلاثه السابقه علينا تلخيص ما سبق فی نقاط، وبه نختم کلامنا وما توصلنا إليها من نتائج:

أولاً: اشرنا فی المقدمه إلی وقوع إحداثات فی الشريعه، وسبحانه کان قد حذر أمّه محمّد صلی الله عليه و آله من انقلابها علی أعقابها ورجوعها إلی اليهوديه والمسيحيه والمجوسيه والشرک والجاهليه التی کانوا اتوا منها.

وأن النبی أنبأنا بما شاهده من سوق أصحابه إلی النار وقوله: أصحابی أصحابی، فيقال له: لا تدری ماذا أحدثوا بعدک، والمعروف بحديث الحوض، وأنه صلی الله عليه و آله جعل الکتاب والعتره معياراً لرفع الإختلاف بين المسلمين لاحقاً، لأنه لا يصح ما فسروه من کلام رسول الله (إختلاف أمتی رحمه) أو (أصحابی کالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) وأمثال ذلک، فالنبی وبعد علمه بإختلاف الأمّه من بعده ورفعاً لهذا الإختلاف أخلف فی أمته الکتاب والعتره.

والصحابه اقروا بوقوع هذا الإختلاف بل الإحداث فی الدين وتغيرهم لسنه رسول الله، فکانوا يتباکون علی الشريعه، فانظر إلی کلام عائشه (ت ۵۸ه-) وأبی سعيد الخدری (ت ما بين ۶۴ -- ۷۴ ه-) والبراء بن عازب (ت ما بين ۷۱ -- ۷۲ ه-) وجابر بن عبدالله الأنصاری (ت ما بين ۶۸ -- ۷۹ ه-) وعبدالله بن عباس

(ت ما بین ۶۸ -- ۷۲ ه-) وعبدالله بن عمرو بن العاص (ت مابین ۶۵ -- ۷۷ ه-) وأنس بن مالک (ت مابین ۹۰ -- ۹۳ ه-) وقبلهم کلام الإمام علی (ش ۴۰ ه-): قد عَمِلتِ الولاه قَبلی أعمالاً خالفوا فیها رسول الله صلی الله علیه و آله متعمّدِین لخلافه، ناقضین لعهده، مغیرِین لسنّته((۱)). والتی أتینا بها سابقاً.

ثانیاً: ان خلافاً وقع بین المسلمین فی الصلاه، تلک العباده التی کان یؤدیها صلی الله علیه و آله بمرأی الجمیع ولمده ثلاثه وعشرین عام، مع تأکیده صلی الله علیه و آله علی لزوم ضبط ما یرونه من أفعال وهیئات فیها لقوله: صلوا کما رأیتمونی أصلی.

فهو صلی الله علیه و آله کان قد صلی أکثر من نصف ملیون رکعه فرضاً ونافله بین المسلمین حسبما وضحناه، فکیف لا یضبط المسلمون کیفیه صلاته ویختلفون فیها، فهذا یقبض علی یدیه والآخر یرسلهما، وذاک یؤمن والآخر یراها بدعه، وهذا یکبر لکل رفع وخفض وذاک لا یراها إلّا فی تکبیره الاحرام، وهذا یؤمن حتی یرتج المسجد وذاک یخفت بها، وهذا یبسمل وذاک یبدأ بالسوره بدونها، فأقوال عمران بن الحصین، وأبی موسی الأشعری، وأنس بن مالک، وحذیفه بن الیمان، وأبی درداء وغیرهم الآنفه کلها تؤکد علی وجود هذه الإحداثات فی الدین وفی الصلاه علی وجه الخصوص.

ثالثاً: وضحنا سابقاً أن التأمین لم یکن من أرکان الصلاه وواجباته، وان ترکه غیر مبطل للصلاه، بعکس ما لو اتی بها فی الصلاه فهو تشریع مشکوک

۱- کتاب سلیم بن قیس ۲: ۷۱۹ ، وعن سلیم فی: الکافی ۸: ۵۸، ح ۲۱، وانظر: نهج البلاغه: ۸۸ الخطبه ۵۰ وقد ذکر بعضه، وهو أیضاً فی: احتجاج الطبرسی ۱ : ۳۹۲ من طریق آخر مختصراً.

فیه، لعدم وروده فی القران الکریم، وثبوته فی السنه النبویه، وإن ما رووه عن رسول الله، فیه رجال یعتمدون الرای فی الأحکام الشرعیه ویحدثون بما رواه لهم الآخرون من الصحابه والتابعین وحتی أنا نری أباهریره الصحابی یأخذ عن کعب الأحبار التابعی، ولو ثبت ذلک عن رسول الله لما احتاج أن یرویه المدلسون، ولاتفق علیه المسلمون، وان سماحهم بترکه یؤکد عدم سنیته عندهم، فالاحتیاط یدعونا لترکه حذراً من الوقوع فی البدعه.

وبما ان التأمین لیس قرآناً ولا تسبیحاً ولا تکبیراً، فلا یصلح فی الصلاه شیء من کلام الآدمیین.

رابعاً: التأمین یستدعی سبق دعاء، ولا دعاء هنا، لأن الإمام مأمور بقراءه (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) والدعاء انشاء، والقراءه حکایه لکلام الله وهو غیر الإنشاء، فعلی تقدیر عدم قصد الإمام الدعاء یخرج التأمین عن حقیقته، فیکون لغواً، إلّا لمن قصد الدعاء.

خامساً: ان غالب رواه التأمین هم من أهل الیمن، وهی الحاضره الثانیه بعد إسرائیل آنذاک، وغالبهم من أعداء الإمام أمیرالمؤمنین علی ومن المتعاونین مع معاویه، والذین ماتوا فی زمانه او من بعده، وقد کانت سیاسه الأمویین المخالفه مع نهج الإمام علی فقهاً وسیاسه، وقد کانوا یتعرفون علی مخالفیهم من خلال الفروع الفقهیه الخلافیه.

سادساً: ان الروایات المستدل بها علی التأمین فی الصلاه قد أعلَّها علماء الجرح والتعدیل من حیث الاسناد والمتن، لوجود المدلسین والمجهولین

والمضعفين فيها بالإضافه إلى المتعاونين مع السلطات.

سابعاً: على تقدير صحه روايات التأمين، فهى محموله -- عند الإباضيه -- على ما قبل نسخ الكلام فى الصلاه، ولا يصح العمل بدليل منسوخ بعد نسخه.

ثامناً: ان الإماميه والزيديه والإسماعيليه والإباضيه ناقشوا ما روى عن الصحابه فى التأمين سنداً ودلاله، وتوصلوا إلى ضعفها، وفقاً لاصول الجرح والتعديل عند الجمهور .

تاسعاً: ان الإماميه والزيديه والإسماعيليه لا يوثقون أباهريره ووائل بن حجر والأشعرى وغيرهم من الصحابه، كما أن الإباضيه يشككون ويضعفون بعض الطرق الموصله اليهم .

عاشراً: التأمين لم تكن كلمه عربيه ولم تأت فى أشعار الجاهليين والمعلقات السبعه ولم يرو عن أبى بكر وعثمان أنهما قالوه، وما حكى عن الإمام على وعمر فهو مردود سنداً ودلاله، وقد أشرنا إلى إجماع الإماميه والزيديه والإسماعيليه على نفيه عن الإمام على وولده وحرمته وبطلان الصلاه به، والشافعيه أبطلوا المرويه عن عمر.

الحادى عشر: ان روايات التأمين -- على فرض ثبوتها -- فغالبها عامه ليس فيها قيد التأمين فى الصلاه، فقد تكون بعد قراءه القرآن أو بعد الدعاء الجائز فعله عند جميع المسلمين.

الثانى عشر: الإتيان باسماء قيل عنهم: شيعى جلد، أو من أصحاب الإمام على أو... فى سند الأخبار يشير إلى اعطاء أخبار التأمين مسحه سياسيه والقول

بـأنه لاقى رواجاً عنـد الشـيعه، فى حين ان الأمر عكس ذلك حيث أجمعت الشـيعه على المخالفه معه، وأن التأمين اصـبحت فيما بعد رسول الله قضيه سياسيه يتعرف من خلالها على المناهضين للحكومه الأمويه من الطالبيين والإباضيه وغيرهم.

الثالث عشر: ان المذاهب الإسلاميه التى عارضت التأمين لها أدلتها من السنه النبويه.

فالإماميه تروى عن أئمّتها بطلان ذلك، ونحن قد اتينا بكلام الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام فى ذلك.

والزيديه روت عن الإمام زيد فى «مجموعه» والهادى فى «الأحكام» وعن الناصر فى «التحرير» وغيرهم نفى ذلك.

اما الإباضـيه فقد اسـتدلوا على بطلان التأمين بالحديث المتواتر عن رسول الله (أن الصـلاه لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين، وان الصلاه تسبيح وتكبير وقراءه القران)، والتأمين ليس من تلك الأمور.

الرابعه عشـر: ان من قصد الإتيان بالتأمين على نحو الجزئيه والورود كان قد شرع فى الدين وأتى بزياده عمديه فى الصلاه وحرمه ذلك ثابته فى الشريعه، لأن الصلاه عباده توقيفيه لا يجوز الزياده والنقصان فيها ورسول الله والأئمّه من أهل بيته نهوا عن ذلك.

أما من أتى بها على نحو الدعاء فهو يعذر وإن نفى البعض إجتماع القراءه والدعاء معاً وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

الأول من ربيع الأول ۱۴۴۰ه-

مشهد الإمام الرضا عليه السلام

مصادر الکتاب

۱. آثار السنن مع التعلیق الحسن: لمحمّد بن علی النیموی، تحقق: الشیخ ذوالفقار علیدار، مکتبه البشری باکستان /کراتشی ۱۴۳۲ه-/۲۰۱۱م.

۲. أبو زرعه الرازی وجهوده فی السنه النبویه کتاب الضعفاء لأبی زرعه الرازی، رساله علمیه لسعدی بن مهدی الهاشمی، الناشر: عماده البحث العلمی بالجامعه الإسلامیه، المدینه النبویه ۱۴۰۲ه-/۱۹۸۲م.

۳. إتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره للحافظ أحمد بن أبی بکر بن إسماعیل البوصیری، تحقیق دار المشکاه للبحث العلمی بإشراف أبو تمیم یاسر بن إبراهیم، دار الوطن ۱۴۲۰ه-/۱۹۹۹م .

۴. الإجابه لما استدرکت عائشه علی الصحابه لبدر الدین محمّد بن عبدالله بن بهادر الزرکشی الشافعی (المتوفی: ۷۹۴ه-) تحقیق وتخریج: د. رفعت فوزی عبدالمطلب أستاذ الشریعه بجامعه القاهره، مکتبه الخانجی، الطبعه الأولی -- القاهره، ۱۴۲۱ ه- /۲۰۰۱ م .

۵. الأحادیث المختاره أو المستخرج من الأحادیث المختاره مما لم یخرجه البخاری ومسلم فی صحیحیهما لضیاء الدین أبو عبدالله محمّد بن عبد الواحد المقدسی (المتوفی:۶۴۳ه-) دراسه وتحقیق: معالی الأستاذ الدکتور عبد الملک بن عبد الله بن دهیش، دار خضر للطباعه والنشر والتوزیع، الطبعه الثالثه -- بیروت،

۱۴۲۰ ه- /۲۰۰۰ م.

۶. الإحتجاج علی أهل اللجاج، للطبرسی، أحمد بن علی، تحقق: محمّد باقر الخرسان، الناشر المرتضی، الطبعه الأولی -- مشهد، ۱۴۰۳ه- ق.

۷. احقاق الحق وازهاق الباطل، للقاضی نور الله الشوشتری، مکتبه آیت الله المرعشی، الطبعه الأولی -- قم، ۱۴۰۹ه-.

۸. أحکام القرآن لمحمّد بن عبدالله أبی بکر بن العربی المعافری الاشبیلی المالکی (المتوفی: ۵۴۳ ه-) راجع أصوله وخرج أحادیثه وعلّق علیه محمّد عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیه، الطبعه الثالثه -- بیروت، ۱۴۲۴ه- /۲۰۰۳م.

۹. الأحکام فی الحلال والحرام لیحیی بن الحسین بن القاسم بن إبراهیم ، الطبعه الثانیه -- صعده، ۱۴۳۵ه--.

۱۰. أحوال الرجال لإبراهیم بن یعقوب الجوزجانی أبوإسحاق تحقیق صبحی البدری السامرائی، مؤسسه الرساله بیروت، سنه ۱۴۰۵ه- .

۱۱. الأذکار لأبی زکریا محیی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ه-).

۱۲. إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، للعلامه الحلّی، جمال الدین أبی منصور الحسن بن سدید الدین یوسف بن المطهر، تحقیق: فارس الحسون، جامعه مدرسین، الطبعه الأولی -- قم، ۱۴۱۰ه-.

۱۳. إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل لمحمّد ناصر الدین الألبانی

(المتوفی:۱۴۲۰ه-) إشراف: زهیر الشاویش، المکتب الإسلامی، الطبعه الثانیه -- بیروت، ۱۴۰۵ه- -- ۱۹۸۵م.

۱۴. أساس البلاغه، لمحمود بن عمر الزمخشری، دار صادر، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۹۷۹م.

۱۵. الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، للطوسی، محمّد بن الحسن، تحقیق: السید حسن الموسوی الخرسان، دار الکتب الإسلامیه، الطبعه الأولی -- طهران، ۱۳۹۰ ه-.

۱۶. الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، تحقیق سالم محمّد عطا، محمّد علی معوض، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۰۰م.

۱۷. الاستغاثه فی بدع الثلاثه للکوفی علی بن أحمد، مؤسسه الأعلمی، الطبعه الأولی -- طهران، ۱۳۷۳ه- ش.

۱۸. أسماء المدلسین لعبدالرحمن بن أبی بکر، جلال الدین السیوطی (المتوفی: ۹۱۱ه-) تحقیق: محمود محمّد محمود حسن نصار، دار الجیل، الطبعه الأولی -- بیروت.

۱۹. الإصابه فی تمییز الصحابه، للعسقلانی أحمد بن علی بن حجر، تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود، علی محمّد معوض، دارالکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت ۱۴۱۵ه-.

۲۰. الأصول فی النحو لأبی بکر محمّد بن سهل بن السراج النحوی البغدادی تحقیق: د. عبد الحسین الفتلی، مؤسسه الرساله، الطبعه الثالثه -- بیروت، ۱۹۸۸م.

۲۱. أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن لمحمّد الأمین بن محمّد المختار بن عبدالقادر الجکنی الشنقیطی (المتوفی:۱۳۹۳ه-)، دار الفکر للطباعه والنشر، بیروت/لبنان، ۱۴۱۵ ه-/۱۹۹۵م .

۲۲. أضواء علی السنه المحمّدیه لمحمود أبی ریه، مؤسسه أنصاریان للطباعه والنشر، قم -- ایران، سنه ۱۴۲۰ه-.

۲۳. إعانه الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین للبکری الدمیاطی ، ابی بکر عثمان بن محمّد شطا، دار الفکر، الطبعه الأولی، ۱۴۱۸ ه-/۱۹۹۷ م.

۲۴. الاعتصام، لأبی إسحاق الشاطبی، تصحیح عبدالرزاق المهدی، دارالکتاب العربی، بیروت، سنه ۱۴۱۷ه- .

۲۵. اعراب القرآن وبیانه لدرویش محیی الدین الناشر، دارالارشاد، الطبعه الرابعه -- دمشق، ۱۴۱۵ه- .

۲۶. اعراب القرآن للزجاج إبراهیم بن سری بن سهل، تحقیق: إبراهیم الابیاری، دارالکتاب المصری ودارالکتب اللبنانی، الطبعه الرابعه -- القاهره /بیروت، ۱۴۲۰ه- .

۲۷. إعلام الموقعین عن رب العالمین، لمحمّد بن أبی بکر أیوب الزرعی

أبوعبدالله، تحقیق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجیل، بیروت، ۱۹۷۳م.

۲۸. الإعلام بما اتفقت علیه الإمامیه من الأحکام للشیخ المفید، محمد بن محمّد، تحقیق محد الحسون الناشر دار المفید، الطبعه الأولی ، قم -- ایران، ۱۴۱۳ ه-. ق.

۲۹. أعیان الشیعه، للسید محسن الأمین العاملی، دارالمعارف -- بیروت، ۱۴۰۳ ه-.

۳۰. الأغانی لأبی الفرج الإصفهانی، دار إحیاء التراث العربی، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۵ ه-.

۳۱. الاغتباط بمن رمی من الرواه بالاختلاط لبرهان الدین الحلبی أبو الوفا إبراهیم بن محمد بن خلیل سبط ابن العجمی الشافعی (المتوفی: ۸۴۱ه-) ، تحقیق علاء الدین علی رضا الوسمی تحقیقه (نهایه الاغتباط بمن رمی من الرواه بالاختلاط) وهو دراسه وتحقیق وزیادات فی التراجم علی الکتاب، دار الحدیث، الطبعه الأولی -- القاهره ، ۱۹۸۸م.

۳۲. الإقناع فی فقه الإمام أحمد بن حنبل لموسی بن أحمد بن موسی بن سالم بن عیسی ابن سالم الحجاوی المقدسی، ثم الصالحی، شرف الدین، أبوالنجا (المتوفی: ۹۶۸ه-) المحقق: عبد اللطیف محمّد موسی السبکی، دار المعرفه بیروت -- لبنان.

۳۳. الإلزامات والتتبع لأبی الحسن علی بن عمر بن أحمد بن مهدی بن مسعود بن النعمان بن دینار البغدادی الدارقطنی (المتوفی: ۳۸۵ه-) دراسه

وتحقیق: الشیخ أبو عبدالرحمن مقبل بن هادی الوداعی، دار الکتب العلمیه، الطبعه الثانیه -- بیروت، ۱۴۰۵ه-/۱۹۸۵م.

۳۴. ألفیه السیوطی فی علم الحدیث، لجلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی أبوالفضل، تحقیق: أحمد محمّد شاکر أبوالأشبال، المکتبه العلمیه.

۳۵. الأم للامام أبی عبدالله محمّد بن ادریس الشافعی، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، الطبعه الأولی، ۱۴۰۰ه-/۱۹۸۰م .

۳۶. أمالی المحاملی -- روایه ابن یحیی البیع، الحسین بن إسماعیل الضبی المحاملی أبو عبدالله تحقیق د. إبراهیم القیسی ، المکتبه الإسلامیه/دار ابن القیم، الطبعه الأولی عمان -- الأردن/الدمام، ۱۴۱۲ه- .

۳۷. الأمالی للشیخ الطوسی، محمّد بن حسن، دار الثقافه، الطبعه الأولی -- قم، ۱۴۱۴ه- .

۳۸. الأمالی للشیخ المفید، محمّد بن محمّد، تحقیق: استاد ولی، حسین وعلی أکبر الغفاری، مؤتمر الشیخ المفید، الطبعه الأولی -- قم ایران، ۱۴۱۳ ه-.

۳۹. الإمام الصادق والمذاهب الأربعه لأسد حیدر، مؤسسه دار الکتاب الإسلامی -- بیروت.

۴۰. الإمامه والسیاسه المعروف بتاریخ الخلفاء، لابن قتیبه الدینوری، عبدالله بن مسلم، تحقیق: علی شیری، دارالأضواء، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۰ه-/۱۹۹۰م.

۴۱. الأمثال فی الحدیث النبوی لأبی محمّد عبدالله بن محمّد بن جعفر بن حیان الأنصاری المعروف بأبِی الشیخ الأصبهانی (المتوفی: ۳۶۹ ه-) تحقیق الدکتور عبد العلی عبد الحمید حامد، الدار السلفیه، الطبعه الثانیه -- بومبای الهند، ۱۴۰۸ه- -- ۱۹۸۷م.

۴۲. الانتصار فی انفرادات الإمامیه للشریف المرتضی، علی بن الحسین الموسوی، تحقیق جامعه المدرسین، الطبعه الأولی -- قم ایران، ۱۴۱۵ ه-.

۴۳. الإنصاف فی التنبیه علی المعانی والأسباب التی أوجبت الاختلاف لأبی محمّد عبد الله بن محمّد بن السید البطلیوسی (المتوفی: ۵۲۱ ه-) تحقیق: د. محمّد رضوان الدایه، دار الفکر، الطبعه الثانیه -- بیروت، ۱۴۰۳ه-.

۴۴. الإنصاف فی معرفه الراجح من الخلاف علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلی بن سلیمان المرداوی أبی الحسن ، تحقیق محمّد حامد الفقی، دار إحیاء التراث العربی، لبنان بیروت.

۴۵. الأوائل لأبی هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعید بن یحیی بن مهران العسکری (المتوفی نحو ۳۹۵ ه-)، دار البشیر، الطبعه الأولی -- طنطا، ۱۴۰۸ ه-.

۴۶. الاوائل للشیخ محمّد تقی التستری تحقیق قیس آل قیس، وزارت العلوم والتعلیم العالی، الطبعه الأولی -- ایران، ۱۳۷۲ ه- ش.

۴۷. الإیجاز فی شرح سنن أبی داود السجستانی لأبی زکریا محیی الدین یحیی

بن شرف النووی (المتوفی: ۶۷۶ ه-) قدم له وعلق علیه وخرج أحادیثه: أبو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثریه، الطبعه الأولی -- عمان الأردن، ۱۴۲۸ه-/۲۰۰۷م.

۴۸. الإیضاح للفضل بن شاذان الأزدی النیسابوری تحقیق: السید جلال الدین الحسینی الأرموی، مؤسسه انتشارات جامعه طهران .

۴۹. الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث لعماد الدین أبی الفداء إسماعیل ابن کثیر، تحقیق أحمد محمّد شاکر، إشراف: د. علی محمّد ونیس، المشرف العلمی لمکتب الأجهوری، مکتب الأجهوری للبحث العلمی وتحقیق التراث، دار ابن الجوزی للنشر والتوزیع، الطبعه الأولی، ۱۴۳۵ه-.

۵۰. بحار الأنوار للعلامه المجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، تحقیق جمع من المحققین، دار إحیاء التراث العربی، الطبعه الثانیه -- بیروت، ۱۴۰۳ه-.

۵۱. البحر الرائق شرح کنز الدقائق لزین الدین ابن نجیم الحنفی (الوفاه ۹۷۰ه-)، دار المعرفه بیروت.

۵۲. بحر العلوم للسمرقندی نصر بن محمّد بن أحمد، تحقیق أبو سعید عمر بن غلام حسن العمروی، دار الفکر، بیروت لبنان.

۵۳. البحر المحیط فی التفسیر لاندلسی، أبی حیان محمّد بن یوسف، تحقیق: محمّد جمیل الصدقی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ه-.

۵۴. بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع لعلاء الدین، أبی بکر بن مسعود بن

أحمد الکاسانی الحنفی (المتوفی: ۵۸۷ه-)، دار الکتب العلمیه، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۶ه-/۱۹۸۶م.

۵۵. بـدایه المجتهـد ونهایه المقتصـد لابن رشد القرطبی، أبی الولید محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد، مطبعه مصـطفی البابی الحلبی وأولاده، الطبعه الرابعه -- القاهره، ۱۳۹۵ ه-.

۵۶. البدایه والنهایه لابن کثیر الدمشقی، أبی الفداء إسماعیل بن عمر، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۷ه-/۱۹۸۶م.

۵۷. البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والأثار الواقعه فی الشـرح الکبیر لابن الملقن سراج الدین أبوحفص عمر بن علی بن أحمد الشافعی المصری (المتوفی: ۸۰۴ ه-) تحقیق: مصـطفی أبوالغیط وعبدالله بن سلیمان ویاسر بن کمال، دار الهجره للنشر والتوزیع، الطبعه الأولی -- الریاض، ۱۴۲۵ه-/۲۰۰۴م.

۵۸. بـذل المجهود فی حل سـنن أبی داود لخلیل أحمد السـهارنفوری (المتوفی: ۱۳۴۶ه-) اعتنی به وعلق علیه: الأسـتاذ الدکتور تقی الدین الندوی، مرکز الشیخ أبی الحسن الندوی للبحوث والدراسات الإسلامیه، الطبعه الأولی -- الهند، ۱۴۲۷ ه-/۲۰۰۶م .

۵۹. البرهان فی تفسیر القرآن للبحرانی، السید هاشم بن سلیمان، تحقیق: مؤسسه البعثه، الطبعه الأولی -- قم ایران، ۱۳۷۴ه- ش.

۶۰. بشاره المصطفی لشیعه المرتضی، للطبری الآملی، عمادالدین أبی جعفر

محمّد بن أبی القاسم، المکتبه الحیدریه، الطبعه الثانیه -- نجف، ۱۳۸۳ه-.

۶۱. بلاغات النساء لأحمد بن أبی طاهر، الطبعه الأولی -- قم ایران.

۶۲. البلاغ المبین فی اضطراب أحادیث رفع وقبض الیدین لراشد سالم بن راشد البوصافی، الطبعه العمانیه الأولی، ۱۴۳۴ ه- .

۶۳. البنایه شرح الهدایه لمحمود بن أحمد بن موسی بن أحمد بن حسین الغیتابی الحنفی، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۲۰ه- /۲۰۰۰م.

۶۴. بیان الوهم والإیهام فی کتاب الأحکام لعلی بن محمد بن عبد الملک الکتامی الحمیری الفاسی، أبو الحسن ابن القطان (المتوفی: ۶۲۸ه-) تحقیق: د. الحسین آیت سعید، دار طیبه، الطبعه الأولی -- الریاض، ۱۴۱۸ه-/۱۹۹۷م .

۶۵. البیان للشهید الأول محمّد بن مکّی، تحقیق محمّد الحسون، الطبعه الأولی، ۱۴۱۲ه-.

۶۶. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمّد مرتضی الزبیدی، تحقیق: علی الهلالی، دارالفکر، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۴ه- .

۶۷. التاج والإکلیل لمختصر لخلیل محمّد بن یوسف بن أبی القاسم العبدری أبی عبدالله، الناشر دار الفکر، بیروت لبنان، ۱۳۹۸ه- .

۶۸. تاریخ ابن معین، لأبی زکریا یحیی بن معین، تحقیق: أحمد محمّد نور سیف، مرکز إحیاء التراث الإسلامی، مکّه المکرمه، ۱۳۹۹ه-/۱۹۷۹م.

۶۹. تاریخ أبی زرعه الدمشقی لعبد الرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان النصری المشهور بأبی زرعه الدمشقی الملقب بشیخ الشباب (المتوفی:۲۸۱ه-) دراسه وتحقیق: شکر الله نعمه الله القوجانی (أصل الکتاب رساله ماجستیر بکلیه الآداب -- بغداد)، مجمع اللغه العربیه -- دمشق.

۷۰. تاریخ أصبهان لأبی نعیم، أحمد بن عبدالله، تحقیق: سید حسن کسروی، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت لبنان، ۱۴۱۰ه-.

۷۱. تاریخ الأستاذ الإمام الشیخ محمّد عبده لمحمّد رشید رضا، مطبعه المنار، الطبعه الأولی -- القاهره، ۱۹۳۱م.

۷۲. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام للذهبی شمس الدین محمّد بن أحمد، تحقیق: عمر عبد السلام التدمری، دار الکتاب العربی، الطبعه الثانیه -- بیروت، ۱۴۱۳ه-/۱۹۹۳م.

۷۳. تاریخ الخلفاء الراشدین الفتوحات والإنجازات السیاسیه للدکتور محمّد سهیل طقوش، دار النفائس، الطبعه الأولی، ۱۴۲۴ه-/۲۰۰۳م.

۷۴. التاریخ الصغیر لمحمّد بن إبراهیم بن إسماعیل أبی عبدالله البخاری الجعفی، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، دار الوعی، مکتبه دار التراث -- حلب والقاهره الطبعه الأولی، ۱۳۹۷ه-/۱۹۷۷م.

۷۵. التاریخ الکبیر لمحمّد بن إسماعیل بن إبراهیم أبی عبدالله البخاری، تحقیق: هاشم الندوی، دار الفکر، بیروت لبنان.

۷۶. تاریخ المدینه المنوره لأبی زید عمر بن شبه النمیری البصری، دار الفکر -- قم، ۱۴۱۰ه- .

۷۷. تاریخ الیعقوبی، للکاتب العباسی أحمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح، دار صادر، بیروت لبنان.

۷۸. تاریخ بغداد، للخطیب البغدادی أحمد بن علی، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۷ه- .

۷۹. تاریخ جرجان، للسهمی حمزه بن یوسف، عالم الکتب، الطبعه الرابعه -- بیروت، ۱۴۰۷ ه-.

۸۰. تاریخ خلیفه بن خیاط، لأبی عمرو خلیفه بن خیاط بن أبی هبیره اللیثی العصفری الملقب بشباب (المتوفی سنه ۲۴۰ه-)، تحقیق فواز، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۵ه-/۱۹۹۵م.

۸۱. تاریخ مدینه دمشق وذکر فضلها وتسمیه من حلها من الأماثل، لابن عساکر، علی بن الحسن، تحقیق: علی شیری، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ ه-.

۸۲. التأمین عقب الفاتحه فی الصلاه لعبدالله بن إبراهیم الزاحم، الجامعه الإسلامیه بالمدینه المنوره، السنه السادسه والثلاثون العدد ۱۲۵،۱۴۲۴ه- /۲۰۰۴م.

۸۳. تبصره المتعلمین فی أحکام الدین للعلامه الحلّی جمال الدین أبی منصور الحسن بن سدید الدین یوسف بن المطهر، تحقیق: محمّد هادی یوسفی الغروی،

مؤسسه النشر التابعه لوزاره الثقافه والارشاد الإيرانيه، الطبعه الأولى -- طهران، ۱۴۱۱ه- .

۸۴. التبيان فى آداب حمله القرآن لأبى زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووى (المتوفى: ۶۷۶ه-) حققه وعلق عليه: محمّد الحجار، دار ابن حزم للطباعه والنشر والتوزيع ، الطبعه الثالثه -- بيروت، ۱۴۱۴ه-/۱۹۹۴م .

۸۵. التبيان فى إعراب القرآن لأبى البقاء محب الدين عبدالله بن أبى عبدالله الحسين بن أبى البقاء عبدالله بن الحسين العكبرى، تحقيق: على محمّد البجاوى، إحياء الكتب العربيه.

۸۶. التبيان فى تفسير القرآن، للشيخ الطوسى، محمّد بن حسن، تحقيق: أحمد قصير العاملى، دار احياء التراث العربى، بيروت.

۸۷. التبيين لأسماء المدلسين لبرهان الدين الحلبى أبو الوفا إبراهيم بن محمّد بن خليل الطرابلسى الشافعى سبط ابن العجمى (المتوفى سنه ۸۴۱ ه-) تحقيق: يحيى شفيق حسن الناشر: دار الكتب العلميه -- بيروت الطبعه: الأولى ۱۴۰۶ه-.

۸۸. تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه للعلامه الحلى، حسن بن يوسف بن مطهر الأسدى، تحقيق: ابراهيم بهادرى، مؤسّسه الإمام الصادق عليه السلام ، الطبعه الاولى -- قم، ۱۴۲۰ه-.

۸۹. تحرير الأفكار لبدر الدين الحوثى تحقيق: السيد جعفر الحسينى بالتعاون مع رابطه الثقافه والعلاقات الإسلاميه، المجمع العالمى لأهل البيت عليهم السلام ، الطبعه

الأولی -- قم .

۹۰. تحریر ألفاظ التنبیه لأبی زکریا محیی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی: ۶۷۶ه-) تحقیق: عبد الغنی الدقر، دار القلم - - دمشق، الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ه-.

۹۱. تحریر تقریب التهذیب للحافظ أحمد بن علی بن حجر العسقلانی تألیف: الدکتور بشار عواد معروف، الشیخ شعیب الأرنؤوط، مؤسسه الرساله للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ ه-/۱۹۹۷ م.

۹۲. تحریر علوم الحدیث لعبدالله بن یوسف الجدیع الناشر: مؤسسه الریان للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، الطبعه الأولی، ۱۴۲۴ه- /۲۰۰۳م.

۹۳. تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی لمحمّد عبد الرحمن بن عبد الرحیم المبارکفوری أبو العلا، دار الکتب العلمیه -- بیروت .

۹۴. تحفه الأشراف بمعرفه الأطراف لجمال الدین أبی الحجاج یوسف بن عبد الرحمن المزی (المتوفی: ۷۴۲ ه-) تحقیق: عبد الصمد شرف الدین، طبعه المکتب الإسلامی، والدار القیمه، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۳ه-/۱۹۸۳م.

۹۵. تحفه الفقهاء لمحمّد بن أحمد بن أبی أحمد، أبی بکر علاء الدین السمرقندی (المتوفی: نحو ۵۴۰ه-)، دار الکتب العلمیه، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ ه-/۱۹۹۴م.

۹۶. تخریج أحادیث إحیاء علوم الدین للعِراقی (المتوفی سنه ۸۰۶ ه-)، وابن

السبکی (المتوفی سنه ۷۷۱ ه-)، والزبیدی (المتوفی سنه ۱۲۰۵ه-) استِخرَاج: أبی عبدالله مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد (۱۳۷۴ه-)، دار العاصمه للنشر -- الریاض الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ ه-/۱۹۸۷م .

۹۷. تذکره الفقهاء للعلامه الحلّی الحسن بن یوسف بن مطهر الأسدی، تحقیق مؤسّسه

آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم ایران، الطبعه الأولی.

۹۸. التذکره بمعرفه رجال الکتب العشره لمحمد بن علوی العلوی الحسینی أبی المحاسن تحقیق: رفعت فوزی عبد المطلب، مطبعه الخانجی، الطبعه الأولی -- القاهره، ۱۴۱۷ه-/۱۹۹۶م.

۹۹. ترتیب المدارک وتقریب المسالک لمعرفه أعلام مذهب مالک لأبی الفضل عیاض بن موسی الیحصبی الأندلسی، تحقیق: محمّد سالم هاشم، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۸ه-/۱۹۹۸م.

۱۰۰. الترغیب والترهیب من الحدیث الشریف لعبد العظیم بن عبد القوی المنذری أبی محمّد، تحقیق : إبراهیم شمس الدین، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۷ه-.

۱۰۱. تعجیل المنفعه بزوائد رجال الأئمّه الأربعه لأبی الفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی: ۸۵۲ ه-) تحقیق: د. إکرام الله إمداد الحق، دار البشائر، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۹۹۶م.

۱۰۲. التعدیل والتجریح لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحیح لسلیمان بن

خلف ابن سعد أبو الوليد الباجی، تحقیق: د. أبو لبابه حسین، دار اللواء للنشر والتوزیع، الطبعه الأولی -- الریاض، ۱۴۰۶ه- /۱۹۸۶م.

۱۰۳. تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس لأبی الفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی: ۸۵۲ ه-) تحقیق: د. عاصم بن عبدالله القریوتی الناشر: مکتبه المنار -- عمان الطبعه: الأولی، ۱۴۰۳ه- -- ۱۹۸۳م.

۱۰۴. التعلیق الأمین علی التبین لاسماء المدلسین لبرهان الدین الجلبی، تحقیق محمّد ابراهیم داود الموصلی، مؤسّسه الریان، الطبعه الأولی،۱۴۱۴ه- /۱۹۹۴م.

۱۰۵. تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی اسماعیل بن عمرو، تحقیق: محمّد حسین شمس الدین، دار الکتب العلمیه، منشورات محمّد علی بیضون، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۹ه-.

۱۰۶. تفسیر المراغی للمراغی، أحمد بن مصطفی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بیتا.

۱۰۷. تقریب التهذیب لأحمد بن علی بن حجر أبوالفضل العسقلانی الشافعی، تحقیق: محمّد عوامه، دار الرشید -- سوریا، الطبعه الأولی، ۱۴۰۶ه-/۱۹۸۶م.

۱۰۸. التقریب والتیسیر لمعرفه سنن البشیر النذیر فی أصول الحدیث لأبی زکریا محیی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی: ۶۷۶ه-) تقدیم وتحقیق وتعلیق: محمّد عثمان الخشت، دار الکتاب العربی، الطبعه الأولی -- بیروت،

۱۴۰۵ه-/۱۹۸۵م .

۱۰۹. التلخيص الحبير فی تخريج أحاديث الرافعی الكبير: أبی الفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی: ۸۵۲ ه-)، دار الكتب العلميه، الطبعه الأولی، ۱۴۱۹ه-/۱۹۸۹م.

۱۱۰. تمام المنه فی التعليق علی فقه السنه لمحمّد ناصر الدين الألبانی، المكتبه الإسلاميه، دار الرايه للنشر، الطبعه الثالثه، ۱۴۰۹م.

۱۱۱. التمهيد لما فی الموطأ من المعانی والأسانيد لأبی عمر يوسف بن عبدالله بن محمّد بن عبد البر بن عاصم النمری القرطبی (المتوفی: ۴۶۳ ه-)، تحقيق: مصطفی بن أحمد العلوی، محمّد عبد الكبير البكری، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميه -- المغرب، ۱۳۸۷ ه- .

۱۱۲. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع للحلّی، مقداد بن عبد الله سيوری، تحقيق/تصحيح: السيد عبداللطيف الحسينی الكوه كمری، مكتبه آيه الله المرعشی النجفی، الطبعه الأولی -- قم ايران، ۱۴۰۴ ه-.

۱۱۳. تنوير الحوالک شرح موطأ مالک لعبدالرحمن بن أبی بكر أبوالفضل السيوطی، المكتبه التجاريه الكبری -- مصر، ۱۳۸۹ه--/۱۹۶۹م.

۱۱۴. تهذيب الأحكام، للطوسی، محمّد بن الحسن، تحقيق/تصحيح: خرسان، حسن، دار الكتب الإسلاميه، الطبعه الرابعه -- طهران، ۱۴۰۷ه- .

۱۱۵. تهذيب الأسماء واللغات لأبی زكريا محيی الدين يحيی بن شرف النووی

(المتوفی: ۶۷۶ه-)، دار الکتب العلمیه، بیروت -- لبنان.

۱۱۶. تهذیب التهذیب لأبی الفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی: ۸۵۲ ه-)، مطبعه دائره المعارف النظامیه، الطبعه الأولی -- الهند، ۱۳۲۶ه- .

۱۱۷. تهذیب الکمال، لأبی الحجاج المزی، یوسف بن الزکی عبدالرحمن، تحقیق: بشار عواد معروف، مؤسسه الرساله، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۰۰ه-/۱۹۸۰م.

۱۱۸. تهذیب اللغه للازهری، محمّد بن أحمد (متوفی ۳۷۰ ق)، دار احیاء التراث العربی، الطبعه الأولی -- بیروت.

۱۱۹. توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار لمحمّد بن إسماعیل بن صلاح بن محمّد الحسنی، الکحلانی ثم الصنعانی، أبو إبراهیم عز الدین، المعروف کأسلافه بالأمیر (المتوفی: ۱۱۸۲ه-) المحقق: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمّد بن عویضه، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۷ه-/۱۹۹۷م .

۱۲۰. الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ التمیمی، أبوحاتم، الدارمی، البُستی (المتوفی:۳۵۴ ه-) طبع بإعانه: وزاره المعارف للحکومه العالیه الهندیه تحت مراقبه الدکتور محمّد عبد المعید خان مدیر دائره المعارف العثمانیه، دائره المعارف العثمانیه بحیدر آباد الدکن الهند الطبعه الأولی، ۱۳۹۳ه- = ۱۹۷۳م.

۱۲۱. ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب لأبی منصور عبدالملک بن محمد بن إسماعیل الثعالبی تحقیق: محمّد أبوالفضل إبراهیم، دار المعارف -- القاهره، الطبعه الأولی، ۱۹۶۵م.

۱۲۲. جامع الأخبار، للشعیری، محمّد بن محمّد، مطبعه الحیدریه، الطبعه الأولی -- النجف.

۱۲۳. جامع الأصول فی أحادیث الرسول لمجدالدین أبوالسعادات المبارک بن محمّد بن محمّد بن محمّد ابن عبد الکریم الشیبانی الجزری ابن الأثیر (المتوفی: ۶۰۶ه-) تحقیق: عبد القادر الأرنؤوط -- التتمه تحقیق بشیر عیون، مکتبه الحلوانی -- مطبعه الملاح -- مکتبه دار البیان، الطبعه الأولی.

۱۲۴. جامع البیان فی تفسیر القرآن، للطبری، أبوجعفر محمّد بن جریر، دار المعرفه، الطبعه الأولی -- بیروت، ۱۴۱۲ه- .

۱۲۵. جامع التحصیل فی أحکام المراسیل لصلاح الدین أبو سعید خلیل بن کیکلدی بن عبدالله الدمشقی العلائی (المتوفی: ۷۶۱ه-) المحقق: حمدی عبد المجید السلفی، عالم الکتب -- بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۷ه--/۱۹۸۶م.

۱۲۶. جامع الصحیح سنن الترمذی، لأبی عیسی الترمذی السلمی، محمّد بن عیسی، تحقیق: أحمد محمّد شاکر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۱۲۷. جامع المقاصد فی شرح القواعد للمحقق الثانی، علی بن حسین، العاملی الکرکی، تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، الطبعه الثانیه -- قم ایران،

۱۴۱۴ ه-.

۱۲۸. جامع بیان العلم وفضله لأبی عمر یوسف بن عبدالله بن محمّد بن عبد البرّ بن عاصم النمری القرطبی (المتوفی: ۴۶۳ه-) تحقیق: أبی الأشبال الزهیری، دار ابن الجوزی، المملکه العربیه السعودیه، الطبعه الأولی، ۱۴۱۴ ه-/۱۹۹۴م .

۱۲۹. الجامع لأحکام القرآن، للقرطبی، محمّد بن أحمد، انتشارات ناصر خسرو، الطبعه الأولی -- طهران، ۱۳۶۴ه- ش.

۱۳۰. الجامع للشرائع، للحلّی، یحیی بن سعید، مؤسسه سید الشهداء العلمیه، الطبعه الأولی -- قم، ۱۴۰۵م.

۱۳۱. الجرح والتعدیل لعبد الرحمن بن أبی حاتم محمّد بن إدریس أبو محمّد الرازی التمیمی، دار إحیاء التراث العربی -- بیروت، الطبعه الأولی،۱۲۷۱ه- ۱۹۵۲م.

۱۳۲. الجمع بین الصحیحین البخاری ومسلم لمحمّد بن فتوح بن عبدالله بن فتوح بن حمید الأزدی المیورقی الحَمِیدی أبوعبدالله بن أبی نصر (المتوفی: ۴۸۸ه-) المحقق: د. علی حسین البواب، دار ابن حزم، الطبعه الثانیه -- بیروت، ۱۴۲۳ه- /۲۰۰۲م.

۱۳۳. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام للشیخ محمّد حسن النجفی، تحقیق: عباس القوچانی، وعلی آخوندی، دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان الطبعه السابعه.

۱۳۴. الجوهر النقی علی سنن البیهقی لعلاء الدین علی بن عثمان بن إبراهیم بن مصطفی المارديني، أبی الحسن، الشهير بابن التركمانی (المتوفی: ۷۵۰ه-) الناشر: دار الفكر.

۱۳۵. حاشیه الروض المربع شرح زاد المستقنع لعبدالرحمن بن محمّد بن قاسم العاصمی الحنبلی النجدی (المتوفی: ۱۳۹۲ه-) الطبعه: الأولی -- ۱۳۹۷ ه- .

۱۳۶. حاشیه السندی علی سنن ابن ماجه = كفايه الحاجه فی شرح سنن ابن ماجه لمحمّد بن عبد الهادی التتوی، أبو الحسن، نور الدين السندی (المتوفی: ۱۱۳۸ه-) الناشر: دار الجيل -- بيروت لبنان.

۱۳۷. حاشیه الصاوی علی تفسير الجلالين جلال الدين المحلی، وتلميذه النجيب جلال الدين السيوطی) للشيخأحمد بن محمّد الخلوتی، الشهير بالصاوی المالكی، (۱۱۷۵--۱۲۴۱ه-) نسبه إلی (صاء الحجر) فی إقليم الغربيه، بمصر.

۱۳۸. حاشیه الطحطاوی علی مراقی الفلاح شرح نور الإيضاح لأحمد بن محمّد بن إسماعيل الطحطاوی الحنفی -- المتوفی سنه ۱۲۳۱ ه- تحقيق: محمّد عبد العزيز الخالدی الناشر: دار الكتب العلميه بيروت -- لبنان الطبعه الأولی ۱۴۱۸ه- -- ۱۹۹۷م .

۱۳۹. حاشيه رد المحتار -- لابن عابدين دار الفكر بيروت -- لبنان ۱۴۱۵ه- ۱۹۹۵م .

۱۴۰. الحبل المتين فی إحكام أحكام الدين لبهاء الدين العاملی المتوفی ۱۰۳۰ ه-

نشر مجمع البحوث الإسلامیه مشهد ایران الطبعه الأولی ۱۴۲۴تحقیق السید بلاسم الموسوی الحسینی .

۱۴۱. الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، للبحرانی، یوسف بن أحمد بن إبراهیم، تحقیق: محمّد تقی الایروانی، والسید عبد الرزاق المقرم، مؤسّسه النشر التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران، ۱۴۰۵ه-، الطبعه الأولی.

۱۴۲. الحق الدامغ للشیخ أحمد الخلیلی المفتی العام لسلطنه عمان ۱۴۰۹.

۱۴۳. حلیه العلماء فی معرفه مذاهب الفقهاء لسیف الدین أبی بکر محمّد بن أحمد الشاشی القفّال تحقیق: د . یاسین أحمد إبراهیم درادکه الناشر: مؤسسه الرساله/دار الأرقم سنه النشر: ۱۹۸۰م مکان النشر: بیروت وعمان.

۱۴۴. الخصال، لابن بابویه محمّد بن علی، تحقیق: علی أکبر الغفاری، مؤسّسه النشر التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران ، الطبعه الأولی ۱۳۶۲ ه- ش .

۱۴۵. خلاصه التشریع الإسلامی للدکتور عبد الوهاب خلاف دار القلم الکویت.

۱۴۶. الخلاف للشیخ الطوسی أبی جعفر محمّد بن الحسن، مؤسّسه النشر التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران سنه ۱۴۰۷ه-.

۱۴۷. الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون لأبی العباس، شهاب الدین، أحمد بن یوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمین الحلبی (المتوفی سنه ۷۵۶ه-) تحقیق: الدکتور أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق سوریه.

۱۴۸. الدر المنثور فی تفسیر المأثور، لجلال الدین السیوطی، مکتبه آیه الله السید المرعشی النجفی، قم ایران، ۱۴۰۴ه- ق.

۱۴۹. الدرایه فی تخریج أحادیث الهدایه لأبی الفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی سنه ۸۵۲ ه-) تحقیق: السید عبدالله هاشم الیمانی المدنی الناشر: دار المعرفه، بیروت لبنان.

۱۵۰. الدرر الساطعه فی تخریج أحادیث آمین بعد الفاتحه لإبراهیم بن ناصر بن سالم الصوافی أمین فتوی بمکتب سماحه المفتی العام لسلطنه عمان الطبعه الأولی ۱۴۳۷ ه- ۲۰۱۶ م .

۱۵۱. الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، للشهید الأول، محمّد بن مکّی العاملی، مؤسّسه النشر التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران، ۱۴۱۷ه- الطبعه الثانیه.

۱۵۲. دعائم الإسلام، لابن حیون، نعمان بن محمّد المغربی، تحقیق: آصف فیضی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث قم ایران، ۱۳۸۵ه- الطبعه الثانیه.

۱۵۳. الدیباج المذهب فی معرفه أعیان علماء المذهب لإبراهیم بن علی بن محمّد، ابن فرحون، برهان الدین الیعمری (المتوفی سنه ۷۹۹ ه-) تحقیق وتعلیق: الدکتور محمّد الأحمدی أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهره.

۱۵۴. دیوان الضعفاء والمتروکین وخلق من المجهولین وثقات فیهم لین لشمس الدین أبی عبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَایماز الذهبی (المتوفی سنه

۷۴۸ه-) تحقیق: حماد بن محمّد الأنصاری الناشر: مکتبه النهضه الحدیثه -- مکّه الطبعه الثانیه، ۱۳۸۷ه- -- ۱۹۶۷م .

۱۵۵. دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوی الشأن الأکبر (تاریخ ابن خلدون)، لعبدالرحمن بن محمّد بن خلدون، تحقیق: خلیل شحاده، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۸ه-/۱۹۸۸م الطبعه الثانیه.

۱۵۶. ذخیره الحفاظ (من الکامل لابن عدی) لأبی الفضل محمّد بن طاهر بن علی بن أحمد المقدسی الشیبانی، المعروف بابن القیسرانی (المتوفی سنه ۵۰۷ه-) تحقیق: الدکتور عبد الرحمن الفریوائی، الناشر: دار السلف -- الریاض الطبعه الأولی ۱۴۱۶ ه- -- ۱۹۹۶م .

۱۵۷. ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، لمحمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواری، الناشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث قم ایران.

۱۵۸. الذخیره، لشهاب الدین أحمد بن إدریس القرافی، تحقیق: محمّد حجی، الناشر دار الغرب، سنه النشر ۱۹۹۴م/بیروت لبنان.

۱۵۹. ذکر أسماء من تکلم فیه وهو موثق، لمحمّد بن أحمد بن عثمان الذهبی تحقیق: محمّد شکور بن محمود الحاجی أمریر المیادینی الناشر: مکتبه المنار -- الزرقاء الطبعه: الأولی ۱۴۰۶ه- -- ۱۹۸۶م .

۱۶۰. ذکر من اختلف العلماء ونقاد الحدیث فیه لأبی حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمّد بن أیوب بن أزداذ البغدادی المعروف ب- ابن شاهین

(المتوفی سنه ۳۸۵ ه-) تحقیق: حماد بن محمّد الأنصاری الناشر: مکتبه أضواء السلف -- الریاض -- السعودیه الطبعه: الأولی، ۱۴۱۹ه- -- ۱۹۹۹م.

۱۶۱. ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه للشهید الأوّل، محمّد بن مکّی العاملی تحقیق ونشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث الطبعه الأولی سنه ۱۴۱۹ه- قم -- ایران.

۱۶۲. رجال النجاشی، للنجاشی، أحمد بن علی، مؤسّسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران الطبعه السادسه ۱۳۶۵ ه- ش

۱۶۳. الرساله الرضیه فی مسائل الإباضیه لراشد بن سالم بن راشد البوصافی الطبعه الثانیه عمان .

۱۶۴. الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لأبی الحسنات محمّد عبد الحی اللکنوی الهندی الناشر: مکتب المطبوعات الإسلامیه -- حلب الطبعه الثالثه، ۱۴۰۷ه- تحقیق: عبد الفتاح أبو غده .

۱۶۵. الرواه الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم للحافظ أبی عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبی، تحقیق محمّد إبراهیم الموصلی، الناشر: دار البشائر الإسلامیه ۱۴۱۲ه- -- ۱۹۹۲م بیروت -- لبنان.

۱۶۶. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، لمحمود الآلوسی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، دارالکتب العلمیه، بیروت، الطبعه الأولی ۱۴۱۵ه-.

۱۶۷. الروح فی الکلام علی أرواح الأموات والأحیاء بالدلائل من الکتاب

والسنه لابن القیم أحمد بن أبی بکر أیوب الزرعی ه-، دار الکتب العلمیه -- بیروت لبنان، ۱۳۹۵ه- -- ۱۹۷۵م .

۱۶۸. روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان للشهید الثانی، زین الدین بن علی العاملی تحقیق ونشر مرکز البحوث التابع لمکتب الإعلام الإسلامی قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۲ه.

۱۶۹. الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، للشهید الثانی زین الدین بن علی العاملی شرح وتحقیق السید محمّد کلانتر الناشر انتشارات داوری قم ایران، الطبعه الأولی ۱۴۱۰ه-.

۱۷۰. روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، للعلامه المجلسی محمّد تقی، تحقیق : السید حسین الموسوی الکرمانی، والشیخ علی الاشتهاردی، الناشر المؤسّسه الثقافیه الإسلامیه للحاج محمّد حسین کوشانبور، قم ایران، الطبعه الثانیه

۱۴۰۶ه- .

۱۷۱. ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، للسید علی الحائری الطباطبائی، تحقیق ونشر: مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۸ه-.

۱۷۲. زاد المسیر فی علم التفسیر، لابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان الطبعه الأولی ۱۴۲۲ه-.

۱۷۳. زاد المعاد فی هدی خیر العباد، لابن القیم الجوزیه، محمّد بن أبی بکر بن

أیوب بن سعد، مؤسّسه الرساله، بیروت لبنان، ومکتبه المنار الإسلامیه، الکویت، الطبعه السابعه والعشرون ۱۴۱۵ ه- ۱۹۹۴م.

۱۷۴. الزهـد والرقائق لابن المبارک عبـدالله بن المبارک بن واضح الحنظلی، الترکی ثم المرْوزی (المتوفی سـنه ۱۸۱ه-) تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی الناشر: دار الکتب العلمیه -- بیروت .

۱۷۵. زوائـد مصـنف ابـن أبی شـیبه علی الکتب السـته من الأحـادیث المرفـوعه من کتـاب «الحـدود» إلی نهـایه کتـاب «فضـائل القرآن»، دراسه وتخریج وتعلیق: عبد الرحمن بن محمّد بن غنیم الحازمی وغالب بن محمّد الحامضی دار النشر: جامعه أم القری الطبعه الأولی :۱۴۲۰ه- ۱۹۹۹م السعودیه المدینه -- مکّه المکرمه .

۱۷۶. سؤالاـت ابـن الجنیـد لأـبی زکریـا یحیی بن معین بن عـون بن زیـاد بن بسـطام بن عبـد الرحمن المری بالولاـء، البغـدادی (المتوفی سنه۲۳۳ه-) تحقیق: أحمد محمّد نور سیف دار النشر: مکتبه الدار -- المدینه المنوره الطبعه الأولی، ۱۴۰۸ه-.

۱۷۷. سؤالات أبی داود للإمام أحمد بن حنبل فی جرح الرواه وتعدیلهم لأبی عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشـیبانی (المتوفی سنه ۲۴۱ه-) تحقیق: د. زیـاد محمّـد منصور، الناشـر: مکتبه العلوم والحکم -- المـدینه المنوره الطبعه: الأولی ۱۴۱۴ه-.

۱۷۸. سؤالات أبی عبید الآجری أبا داود السجسـتانی فی الجرح والتعدیل لأبی داود سـلیمان بن الأشـعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدی

السَّجِسْتانی (المتوفی سنه ۲۷۵ه-) تحقیق: محمّد علی قاسم العمری الناشر: عماده البحث العلمی بالجامعه الإسلامیه، المدینه المنوره، السعودیه الطبعه الأولی، ۱۴۰۳ه- ۱۹۸۳م .

۱۷۹. سؤالات البرقانی للدارقطنی بروایه الکرجی عنه لأحمد بن محمّد بن أحمد بن غالب، أبی بکر المعروف بالبرقانی (المتوفی سنه ۴۲۵ه-) تحقیق: عبد الرحیم محمّد أحمد القشقری الناشر: مکتبه جمیلی -- لاهور باکستان الطبعه الأولی، ۱۴۰۴ه- .

۱۸۰. سؤالات الحاکم النیسابوری للدارقطنی (المتوفی سنه ۳۸۵ه-) تحقیق: موفق بن عبدالله بن عبد القادر الناشر: مکتبه المعارف -- الریاض السعودیه الطبعه: الأولی، ۱۴۰۴ ه- -- ۱۹۸۴م.

۱۸۱. سؤالات حمزه بن یوسف السهمی لأبی القاسم حمزه بن یوسف بن إبراهیم السهمی القرشی الجرجانی (المتوفی سنه ۴۲۷ه-) تحقیق: موفق بن عبد الله بن عبدالقادر الناشر: مکتبه المعارف -- الریاض السعودیه الطبعه الأولی، ۱۴۰۴ه- -- ۱۹۸۴م.

۱۸۲. سبل السلام لمحمّد بن إسماعیل الأمیر الکحلانی الصنعانی (المتوفی سنه ۱۱۸۲ه-) الناشر: مکتبه مصطفی البابی الحلبی الطبعه الرابعه ۱۳۷۹ه- .

۱۸۳. السقیفه وفدک للجوهری البصری أحمد بن عبد العزیز، تحقیق: محمّد هادی الأمینی الناشر: مکتبه نینوی الحدیثه طهران ایران .

۱۸۴. سلسله الأحاديث الضعيفه والموضوعه وأثرها السيئ فى الأمّه لأبى عبد الرحمن محمّد ناصر الدين الأشقودرى الألبانى (المتوفى سنه ۱۴۲۰ه-) الناشر دار المعارف، الرياض، السعوديه الطبعه الأولى، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م .

۱۸۵. السنه لعمرو بن أبى عاصم الضحاك الشيبانى [ت : ۲۸۷ ه-] تحقيق: محمّد ناصر الدين الألبانى الناشر: المكتب الإسلامى -- بيروت لبنان الطبعه الأولى، ۱۴۰۰ه- .

۱۸۶. سنن ابن ماجه، لأبى عبدالله القزوينى، محمّد بن يزيد، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقى، دار الفكر، بيروت لبنان .

۱۸۷. سنن أبى داود لأبى داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدى السِّجِسْتانى (المتوفى سنه ۲۷۵ه-) تحقيق: محمّد محيى الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبه العصريه، صيدا، بيروت .

۱۸۸. السنن الكبرى، للبيهقى، أحمد بن الحسين بن على بن موسى أبى بكر، تحقيق: محمّد عبدالقادر عطا، مكتبه دار الباز، مكّه المكرمه،۴۱۴ ه- ۱۹۹۴م.

۱۸۹. سنن الدارمى، لأبى محمّد الدارمى، عبدالله بن عبدالرحمن، تحقيق: فواز أحمد الزمرلى العلمى، وخالد السبع، دار الكتاب العربى، بيروت لبنان، الطبعه الأولى ۱۴۰۷ه-.

۱۹۰. سنن النسائى الكبرى لأحمد بن شعيب أبى عبدالرحمن النسائى الناشر: دار الكتب العلميه -- بيروت الطبعه الأولى، ۱۴۱۱- - ۱۹۹۱ تحقيق: د.عبدالغفار

سلیمان البنداری ، وسید حسن کسروی.

۱۹۱. سنن النسائی بشرح السیوطی وحاشیه السندی لأبی عبدالرحمن أحمد بن شعیب النسائی تحقیق: مکتب تحقیق التراث الناشر: دار المعرفه بیروت لبنان الطبعه الخامسه ۱۴۲۰ه- .

۱۹۲. سیر أعلام النبلاء، للذَهَبی، شمس الدین أبو عبدالله محمّد بن أحمد، تحقق: شعیب الارنؤوط، مؤسسه الرساله، بیروت، الطبعه التاسعه ۱۴۱۳ه-.

۱۹۳. شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، لمحقق الحلی أبوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید، الهذلی، تحقیق : عبد الحسین محمّد علی البقال، مؤسّسه إسماعیلیان الطبعه الثانیه ، قم ایران، ۱۴۰۸ه-.

۱۹۴. شرح الأخبار فی فضائل الأئمّه الأطهار علیهم السلام ، لابن حیون، نعمان بن محمّد، تحقیق: السید محمّد حسین الحسینی الجلالی، مؤسّسه النشر الإسلامی التابعه لجامعه المدرسین قم المشرفه ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۹ ه-.

۱۹۵. شرح الازها ر، لأحمد بن یحیی المرتضی، مکتبه غمضا ن، صنعاء الیمن.

۱۹۶. شرح التجرید فی فقه الزیدیه تألیف للإمام الزیدی المؤید بالله أحمد بن الحسین الهارونی النظّار الحسنی; تحقیق محمّد یحیی عزان...حمید جابر عبید الناشر مرکز البحوث والتراث الیمنی.

۱۹۷. شرح التصریح علی التوضیح لخالد بن عبدالله الأزهری، تحقیق: محمّد باسل عیون السود منشورات محمّد علی بیضون دارالکتب العلمیه بیروت --

لبنان ۱۴۲۱ه- -- ۲۰۰۰ م الطبعه الأولی.

۱۹۸. شرح الرضی علی الکافیه لرضی الدین الأستراباذی تصحیح وتعلیق یوسف حسن عمر جامعه قاریونس ۱۳۹۸ ه- -- ۱۹۷۸م .

۱۹۹. شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیه بالمنح المحمدیه لأبی عبدالله محمّد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی المالکی (المتوفی سنه ۱۱۲۲ه-) الناشر: دار الکتب العلمیه الطبعه الأولی ۱۴۱۷ه- -- ۱۹۹۶م.

۲۰۰. شرح الزرقانی علی موطأ الإمام مالک لمحمّد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱، بیروت .

۲۰۱. شرح السنه للبغوی الحسین بن مسعود الناشر: المکتب الإسلامی دمشق، بیروت ۱۴۰۳ه- -- ۱۹۸۳م الطبعه: الثانیه تحقیق: شعیب الأرناؤوط، ومحمّد زهیر الشاویش .

۲۰۲. الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع للسید علی بن محمّد الطباطبائی الحائری، تحقیق: السید مهدی الرجائی، انتشارات مکتبه آیه الله السید المرعشی النجفی; الطبعه الأولی ۱۴۰۹ه- ق قم -- ایران.

۲۰۳. الشرح الکبیر علی متن المقنع لعبد الرحمن بن محمّد بن أحمد بن قدامه المقدسی الجماعیلی الحنبلی، أبو الفرج، شمس الدین (المتوفی سنه ۶۸۲ه-) الناشر: دار الکتاب العربی للنشر والتوزیع.

۲۰۴. شرح سنن ابن ماجه لمغلطای بن قلیج بن عبدالله البکجری المصری

الحکری الحنفی، أبوعبدالله، (المتوفی سنه ۷۶۲ ه-) تحقیق: کامل عویضه الناشر: مکتبه نزار مصطفی الباز -- المملکه العربیه السعودیه الطبعه: الأولی، ۱۴۱۹ ه-.

۲۰۵. شرح سنن أبی داود لأبی محمّد محمود بن أحمد بن موسی الغیتابی الحنفی بدر الدین العینی (المتوفی سنه ۸۵۵ ه-) تحقیق: أبو المنذر خالد بن إبراهیم المصری، الناشر: مکتبه الرشد الریاض الطبعه: الأولی، ۱۴۲۰ه- -- ۱۹۹۹م.

۲۰۶. شَرْحُ صَحِیح مُسْلِم -- إِکمَالُ المُعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم -- لِلقَاضِی عِیاض بن موسی بن عیاض الیحصبی البستی (المتوفی سنه ۵۴۴ه-) المحقق: الدکتور یحْیی إِسْمَاعِیل الناشر: دار الوفاء للطباعه والنشر والتوزیع، مصر الطبعه الأولی، ۱۴۱۹ ه- -- ۱۹۹۸م.

۲۰۷. شرح مختصر خلیل للخرشی لمحمّد بن عبدالله الخرشی المالکی أبوعبدالله (المتوفی سنه ۱۱۰۱ه-) الناشر: دار الفکر للطباعه -- بیروت لبنان.

۲۰۸. شرح مشکل الآثار لأبی جعفر أحمد بن محمّد بن سلامه الطحاوی تحقیق شعیب الأرنؤوط الناشر مؤسسه الرساله سنه النشر ۱۴۰۸ه- لبنان بیروت .

۲۰۹. شرح معانی الآثار لأحمد بن محمّد بن سلامه أبو جعفر الطحاوی تحقیق: محمّد زهری النجار الناشر: دار الکتب العلمیه بیروت الطبعه الأولی ۱۳۹۹ه-.

۲۱۰. شرح نهج البلاغه، لابن أبی الحدید، أبی حامد عزالدین عبد الحمید بن هبه الله، تحقیق: محمّد أبوالفضل إبراهیم، مکتبه آیه الله السید المرعشی النجفی، قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۴ه-.

۲۱۱. شفاء الأوام فی أحادیث الأحکام للتمییز بین الحلال والحرام للأمیر الحسین بن بدرالدین قام بطبعه وإخراجه وتحقیقه ونشره : جمعیه علماء الیمن. الطبعه: الأولی ۱۹۹۶م .

۲۱۲. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل للحسکانی، عبید الله بن أحمد، تحقیق: محمّد باقر المحمودی، مرکز النشر التابعه لوزاره الاعلام والإرشاد الإسلامی جمهوریه ایران الإسلامیه طهران الطبعه الأولی ۱۴۱۱ه-.

۲۱۳. شیخ المضیره أبوهریره، محمود أبو ریه، موسّسه الأعلمی، بیروت لبنان، الطبعه الرابعه ۱۴۱۳ه- ۱۹۹۳م .

۲۱۴. صبح الأعشی فی صناعه الإنشا لأحمد بن علی القلقشندی الناشر: دار الفکر -- دمشق الطبعه الأولی، ۱۹۸۷تحقیق: د. یوسف علی طویل.

۲۱۵. صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان لمحمّد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التمیمی البستی تحقیق: شعیب الأرنؤوط الناشر: مؤسسه الرساله -- بیروت الطبعه الثانیه ۱۴۱۴ه-- ۱۹۹۳ م.

۲۱۶. صحیح ابن خزیمه لأبی بکر محمّد بن إسحاق بن خزیمه بن المغیره السلمی النیسابوری (المتوفی سنه ۳۱۱ه-) تحقیق: د. محمّد مصطفی الأعظمی الناشر: المکتب الإسلامی، بیروت لبنان.

۲۱۷. صحیح البخاری محمّد بن إسماعیل تحقیق: د. مصطفی دیب البغا الناشر: دار ابن کثیر، الیمامه -- بیروت لبنان الطبعه الثالثه، ۱۴۰۷ ه- -- ۱۹۸۷م.

۲۱۸. صحیح الفصیح لعبدالله بن جعفر بن محمّد بن دُرُسْتَوَیه ابن المرزبان (المتوفی سنه ۳۴۷ه-) ت: د. محمّد بدوی المختون الناشر: المجلس الأعلی للشئون الإسلامیه القاهره : ۱۴۱۹ه- -- ۱۹۹۸م .

۲۱۹. صحیح مسلم بن الحجاج، أبی الحسین القشیری النیسابوری، تحقیق: محمّد فؤاد عبد الباقی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت لبنان.

۲۲۰. الصحیح من سیره النبی الأعظم للسید جعفر مرتضی العاملی الناشر: دار الهادی، دار السیره بیروت لبنان الطبعه الرابعه ۱۴۱۵ه- .

۲۲۱. الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم لزین الدین أبی محمّد علی بن یونس العاملی النباطی البیاضی تحقیق: محمّد الباقر البهبودی الناشر: مرکز الأبحاث العقائدیه.

۲۲۲. الصلاه وحکم تارکها وسیاق صلاه النبی من حین کان یکبر إلی أن یفرغ منها لأبی عبدالله محمّد بن أبی بکر أیوب الزرعی تحقیق: بسام عبد الوهاب الجابی الناشر: الجفان والجابی -- دار ابن حزم -- قبرص -- بیروت الطبعه الأولی ۱۴۱۶ه- - - ۱۹۹۶م.

۲۲۳. ضحی الاسلام لأحمد الأمین المصری، تحقیق محمّد فتحی أبوبکر، مصر.

۲۲۴. الضعفاء الصغیر لمحمّد بن إسماعیل أبی عبدالله البخاری تحقیق: محمود إبراهیم زاید الناشر: دار الوعی -- حلب الطبعه الأولی، ۱۳۹۶ه--.

۲۲۵. الضعفاء الکبیر لأبی جعفر محمّد بن عمرو بن موسی العقیلی المکی

(المتوفی سنه ۳۲۲ه-) تحقیق: عبد المعطی أمین قلعجی الناشر: دار المکتبه العلمیه بیروت لبنان الطبعه الأولی، ۱۴۰۴ه- -- ۱۹۸۴م .

۲۲۶. الضعفاء والمتروکین لأبی الفرج بن الجوزی تحقیق عبدالله القاضی الناشر دار الکتب العلمیه ۱۴۰۶ه- بیروت لبنان.

۲۲۷. طبقات الحنابله لأبی الحسین محمّد بن محمّد ابن أبی یعلی (المتوفی سنه ۵۲۶ ه-) تحقیق: محمّد حامد الفقی الناشر: دار المعرفه -- بیروت لبنان.

۲۲۸. طبقات الشافعیه الکبری، لتاج الدین عبد الوهاب بن تقی الدین السبکی تحقیق: محمود محمّد الطناحی، عبد الفتاح محمّد الحلو، هجر، ۱۴۱۳ه-.

۲۲۹. الطبقات الکبری، لابن سعد محمّد بن سعد بن منیع، تحقیق: محمّد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت الطبعه الأولی ۱۴۱۰ ه- ۱۹۹۰ م.

۲۳۰. طبقات المدلسین لأحمد بن علی بن حجر أبی الفضل العسقلانی تحقیق: عاصم بن عبدالله القریوتی، الناشر: مکتبه المنار - - عمان الطبعه الأولی ۱۴۰۳ه-.

۲۳۱. طرح التثریب فی شرح التقریب (تقریب الأسانید وترتیب المسانید) لأبی الفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین الکردی الرازیانی المصری العراقی (المتوفی سنه ۸۰۶ ه-) أکمله ابنه: أحمد أبو زرعه (المتوفی سنه ۸۲۶ه-) الطبعه المصریه القدیمه.

۲۳۲. عده الداعی ونجاح الساعی لابن فهد الحلی أحمد بن محمّد، تحقیق: أحمد الموحدی القمی، دار الکتب الإسلامی الطبعه الأولی ۱۴۰۷ه-.

۲۳۳. العرف الشذی شرح سنن الترمذی لمحمّد أنور شاه بن معظم شاه الکشمیری الهندی (المتوفی سنه ۱۳۵۳ه-) تصحیح: الشیخ محمود شاکر الناشر: دار التراث العربی -- بیروت، لبنان الطبعه: الأولی، ۱۴۲۵ ه- -- ۲۰۰۴ م.

۲۳۴. العقد الفرید، لابن عبد ربه الأندلسی، أحمد بن محمّد، تحقیق: مفید محمّد قمیحه، دار الکتب العلمیه، بیروت الطبعه الأولی ۱۴۰۴ه-.

۲۳۵. علل الشرائع لابن بابویه، محمّد بن علی، نشر مکتبه داوری، قم ایران، الطبعه الأولی ۱۳۸۵ه- ۱۹۶۶م .

۲۳۶. العلل المتناهیه فی الأحادیث الواهیه لعبد الرحمن بن علی بن الجوزی تحقیق: خلیل المیس الناشر: دار الکتب العلمیه -- بیروت الطبعه الأولی، ۱۴۰۳.

۲۳۷. العلل الوارده فی الأحادیث النبویه للدارقطنی أبی الحسن علی بن عُمَر ابن أحمد الناشر: دار طیبه الریاض السعودیه الطبعه الأولی ۱۴۰۵ه- -- ۱۹۸۵م.

۲۳۸. العلل لابن أبی حاتم أبی محمّد عبد الرحمن بن محمّد التمیمی، الحنظلی، الرازی (المتوفی سنه ۳۲۷ ه-) تحقیق: فریق من الباحثین بإشراف الناشر: مطابع الحمیضی الطبعه الأولی، ۱۴۲۷ه- -- ۲۰۰۶ م .

۲۳۹. العلل ومعرفه الرجال لأبی عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل الشیبانی (المتوفی سنه۲۴۱ ه-) تحقیق: وصی الله بن محمّد عباس الناشر: دار الخانی، الریاض السعودیه الطبعه: الثانیه، ۱۴۲۲ه- -- ۲۰۱م .

۲۴۰. علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف الناشر: مکتبه الدعوه -- شباب

الأزهر.

۲۴۱. عمده الطالب فی أنساب آل أبی طالب لابن عنبه الحسنی الناشر أنصاریان، قم ایران، ۱۴۱۷ ه-.

۲۴۲. عمده القاری لبدر الدین العینی، دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان.

۲۴۳. عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، لابن أبی جمهور الأحسائی، محمّد بن زین الدین، تحقیق: الشیخ مجتبی العراقی، دار سید الشهداء للنشر، قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۵ ه- .

۲۴۴. الغارات لإبراهیم بن محمّد بن سعید بن هلال الثقفی تحقیق: جلال الدین المحدث، مرکز الآثار الوطنیه الإیرانیه، طهران الطبعه الأولی، ۱۳۹۵ ه-.

۲۴۵. غایه المرام وحجه الخصام، للسید هاشم البحرانی، تحقیق: السید علی عاشور ، موسّسه التاریخ العربی، بیروت لبنان الطبعه الأولی ۱۴۲۲ه-.

۲۴۶. الغدیر فی الکتاب والسنه والأدب، للعلامه عبد الحسین الأمینی، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۶ ه-.

۲۴۷. غنائم الأیام فی مسائل الحلال والحرام: للمیرزا القمّی أبی القاسم بن محمّد حسن تحقیق ونشر مرکز الأبحاث الإسلامیه التابع لمرکز الإعلام الإسلامی قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۷ ه- .

۲۴۸. غنیه النزوع إلی علمی الأصول والفروع لابن زهره الحلبی، حمزه بن علی الحسینی، مؤسّسه الإمام الصادق علیه السلام قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۷ ه-.

۲۴۹. الفائق فی أصول الفقه لصفی الدین محمّد بن عبد الرحیم الهندی الأرموی، تحقیق: محمود نصار الطبعه الأولی ۱۴۲۶ه- - - ۲۰۰۵ م .

۲۵۰. فتاوی الخلیلی علی المذهب الشافعی لمحمّد بن محمّد، ابن شَرَف الدین الخلیلی الشافعی القادری (المتوفی سنه ۱۱۴۷ه-) طبعه مصریه قدیمه.

۲۵۱. الفتاوی الکبری لابن تیمیه الحرانی الحنبلی (المتوفی سنه ۷۲۸ه-) الناشر: دار الکتب العلمیه الطبعه: الأولی، ۱۴۰۸ه- -- ۱۹۸۷م .

۲۵۲. الفتاوی الهندیه فی مذهب الإمام الأعظم أبی حنیفه النعمان للشیخ نظام وجماعه من علماء الهند، الناشر دار الفکر ۱۴۱۱ه- -- ۱۹۹۱م .

۲۵۳. فتح الباری شرح صحیح البخاری لابن حجر العسقلانی أحمد بن علی دار المعرفه، بیروت لبنان ۱۳۷۹ه-.

۲۵۴. فتح القدیر، للشوکانی محمّد بن علی، الناشر : دار ابن کثیر ودار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، الطبعه الأولی ۱۴۱۴ه-.

۲۵۵. الفتوح، لابن أعثم الکوفی، تحقیق: علی شیری، دارالأضواء، بیروت لبنان الطبعه الأولی ۱۴۱۱ه- ۱۹۹۱م.

۲۵۶. الفتوحات الربانیه علی الأذکار النواویه لمحمّد بن علان الصدیقی الشافعی الأشعری المکی (المتوفی سنه ۱۰۵۷ه-) الناشر: جمعیه النشر والتألیف الأزهریه.

۲۵۷. فوائد القواعد للشهید الثانی زین الدین بن علی العاملی، تحقیق: السید

أبوالحسن مطلبی الناشر: مرکز البحوث الإسلامیه التابع لمرکز الاعلام الإسلامی بقم المشرفه ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۹ ه-.

۲۵۸. الفواکه الدوانی علی رساله ابن أبی زید القیروانی لأحمد بن غنیم بن سالم النفراوی (المتوفی سنه ۱۱۲۶ه-) تحقیق: رضا فرحات الناشر: مکتبه الثقافه الدینیه.

۲۵۹. معجم مقاییس اللغه، لأحمد بن فارس، تحقیق: عبدالسلام محمّد هارون، مکتب الأعلام الإسلامی، قم ایران، ۱۴۰۴ ه- الطبعه الأولی.

۲۶۰. فیض القدیر لمحمّد عبد الرؤوف المناوی الناشر: دار الکتب العلمیه بیروت -- لبنان الطبعه الأولی ۱۴۱۵ه- -- ۱۹۹۴م .

۲۶۱. القاموس المحیط لمحمّد بن یعقوب الفیروزآبادی، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی بیروت لبنان .

۲۶۲. القبس فی شرح موطأ مالک بن أنس للقاضی محمّد بن عبدالله أبی بکر بن العربی المعافری الاشبیلی المالکی (المتوفی سنه ۵۴۳ه-) تحقیق: الدکتور محمّد عبدالله ولد کریم الناشر: دار الغرب الإسلامی الطبعه: الأولی، ۱۹۹۲م .

۲۶۳. قرب الإسناد، لعبدالله بن جعفر الحمیری، تحقیق ونشر: مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث قم اینران الطبعه الأولی ۱۴۱۳ه-.

۲۶۴. قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، للعلامه الحلّی، جمال الدین أبی منصور الحسن بن سدید الدین یوسف بن المطهر تحقیق: مؤسّسه النشر التابعه

لجماعه المدرسين بقم المشرفه ايران ۱۴۱۳ه-.

۲۶۵. الكاشف فى معرفه من له روايه فى الكتب السته للذهبى شمس الدين أبى عبد الله محمّد بن أحمد قَايماز (المتوفى سنه ۷۴۸ه-) مع حاشيته لبرهان الدين أبى الوفاء إبراهيم بن محمّد سبط ابن العجمى الحلبى تحقيق: محمّد عوامه أحمد محمّد نمر الخطيب الناشر: دار القبله للثقافه الإسلاميه -- مؤسسه علوم القرآن، جده الطبعه الأولى، ۱۴۱۳ ه- -- ۱۹۹۲م .

۲۶۶. الكافى فى الفقه لأبى الصلاح الحلبى، تحقيق: رضا استادى، الناشر: مكتبه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام اصفهان ايران الطبعه الأولى ۱۴۰۳ ه-.

۲۶۷. الكافى فى فقه أهل المدينه المالكى لابن عبد البرّ أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر النمرى القرطبى (المتوفى سنه ۴۶۳ه-) تحقيق: محمّد محمّد أحيد ولد ماديك الموريتانى الناشر: مكتبه الرياض الحديثه، الرياض، المملكه العربيه السعوديه الطبعه الثانيه، ۱۴۰۰ه- ۱۹۸۰م.

۲۶۸. الكافى، لثقه الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى، تحقيق: على أكبر الغفارى ومحمّد الآخوندى، محمّد، دار الكتب الإسلاميه، طهران ايران الطبعه الرابعه ۱۴۰۷ه-.

۲۶۹. الكامل فى التاريخ، لابن الأثير، عز الدين أبو الحسن على بن أبى الكرم، دار صادر، بيروت، ۱۳۸۵ه- ۱۹۶۵ م .

۲۷۰. الكامل فى ضعفاء الرجال لعبدالله بن عدى بن عبدالله بن محمّد أبى أحمد

الجرجانی تحقیق: یحیی مختار غزاوی الناشر: دار الفکر -- بیروت لبنان الطبعه الثالثه، ۱۴۰۹ه- -- ۱۹۸۸ م.

۲۷۱. کتاب التفسیر، للعیاشی محمّد بن مسعود، تحقیق: السید هاشم رسولی محلاتی، المکتبه العلمیه الاسلامیه طهران ایران الطبعه الأولی، ۱۳۸۰ه- .

۲۷۲. کتاب رأب الصدع -- أمالی الإمام أحمد بن عیسی دار النفائس للطباعه والنشر والتوزیع ۲۰۰۳م.

۲۷۳. کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق: محمّد الأنصاری الزنجانی الخوئینی، نشر الهادی قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۵ه- .

۲۷۴. کشاف القناع عن متن الإقناع منصور بن یونس بن إدریس البهوتی تحقیق هلال مصیلحی مصطفی هلال الناشر دار الفکر سنه النشر ۱۴۰۲مکان النشر بیروت .

۲۷۵. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، للزمخشری ، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان الطبعه الثالثه ۱۴۰۷ ه-.

۲۷۶. کشف الخفاء ومزیل الإلباس للعجلونی إسماعیل بن محمّد بن عبد الهادی الجراحی الدمشقی (المتوفی سنه ۱۱۶۲ه-) تحقیق: عبد الحمید بن أحمد بن یوسف بن هنداوی الناشر: المکتبه العصریه الطبعه: الأولی، ۱۴۲۰ه- .

۲۷۷. کشف الرموز فی شرح مختصر النافع للفاضل الآبی حسن بن أبی طالب تحقیق: علی پناه اشتهاردی -- الآقا حسین الیزدی، الناشر: مؤسّسه النشر

الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران الطبعه الثالثه : ۱۴۱۷ه-

۲۷۸. کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء لجعفر بن خضر کاشف الغطاء، تحقیق مکتب الإعلام الإسلامی فرع خراسان ایران الطبعه الأولی ۱۴۲۲ ه-.

۲۷۹. کشف الغمه فی معرفه الأئمّه، لعلی بن عیسی الاربلی، تحقیق: السید هاشم رسولی المحلاتی الناشر: بنی هاشمی تبریز ایران الطبعه الأولی ۱۳۸۱ه-.

۲۸۰. کشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحکام للفاضل الهندی محمّد بن حسن الإصفهانی تحقیق: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المقدسه ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۶ ه-.

۲۸۱. الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، للثعلبی النیشابوری أبی إسحاق أحمد بن إبراهیم، دار إحیاء التراث العربی، بیروت لبنان الطبعه الأولی، ۱۴۲۲ه-.

۲۸۲. الکفایه فی علم الروایه للخطیب البغدادی أحمد بن علی بن ثابت، تحقیق: أبوعبدالله السورقی، إبراهیم حمدی المدنی الناشر: المکتبه العلمیه -- المدینه المنوره السعودیه.

۲۸۳. کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، للمتقی الهندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، تحقیق: بکری حیانی، صفوه السقا، مؤسسه الرساله، بیروت، الطبعه الخامسه ۱۴۰۱ ه- ۱۹۸۱م .

۲۸۴. اللباب فی شرح الکتاب لعبد الغنی الغنیمی الدمشقی المیدانی تحقیق:

محمود أمین النواوی الناشر: دار الکتاب العربی.

۲۸۵. اللباب فی علوم الکتاب لأبی حفص عمر بن علی الدمشقی الحنبلی الناشر: دار الکتب العلمیه -- بیروت لبنان الطبعه الأولی -- ۱۴۱۹ ه- -- ۱۹۹۸ م.

۲۸۶. لسان العرب لابن منظور محمّد بن مکرم، دار صادر، بیروت لبنان الطبعه الثالثه ۱۴۱۴ ه-.

۲۸۷. المبسوط للسرخسی محمّد بن أحمد بن أبی سهل شمس الأئمّه (المتوفی سنه ۴۸۳ه-) الناشر: دار المعرفه -- بیروت لبنان ۱۴۱۴ه- -- ۱۹۹۳م .

۲۸۸. المبسوط فی فقه الإمامیه، للشیخ الطوسی، أبی جعفر، محمّد بن حسن، تحقیق : السید محمّد تقی الکشفی، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه، طهران ایران الطبعه ، ۱۳۸۷ه-.

۲۸۹. متشابه القرآن ومختلفه لابن شهر آشوب المازندرانی رشید الدین محمّد بن علی، دار بیدار للنشر، قم ایران الطبعه الأولی ۱۳۶۹ ه-.

۲۹۰.المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر لابن الأثیر نصر الله بن محمّد بن محمّد الشیبانی الجزری (المتوفی سنه ۶۳۷ه-) تحقیق: محمّد محی الدین عبد الحمید الناشر: المکتبه العصریه للطباعه والنشر -- بیروت ۱۴۲۰ ه- .

۲۹۱.المجتبی من السنن للنسائی أحمد بن شعیب تحقیق: عبدالفتاح أبو غده الناشر: مکتب المطبوعات الإسلامیه -- حلب الطبعه الثانیه ۱۴۰۶ه- -- ۱۹۸۶م.

۲۹۲.المجروحین من المحدثین لابن حبان تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی الناشر: دار الصمیعی للنشر والتوزیع، الریاض السعودیه الطبعه الأولی ۱۴۲۰ه- .

۲۹۳.مجله المنار لمحمّد رشید بن علی رضا ومجموعه من الکتاب.

۲۹۴.مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهیثمی نور الدین علی بن أبی بکر، تحقیق: حسام الدین القدسی، مکتبه القدسی قاهره ۱۴۱۴ه- ۱۹۹۴ م.

۲۹۵.مجمع الفائده والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، للمقدس الأردبیلی أحمد ابن محمّد تحقیق: الشیخ مجتبی العراقی وعلی پناه الاشتهاردی وحسین الیزدی الإصفهانی الناشر مؤسّسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۳ ه-.

۲۹۶.مجموع الفتاوی لابن تیمیه أحمد بن عبد الحلیم الحرانی، تحقیق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء الطبعه الثالثه ۱۴۲۶ ه- ۲۰۰۵ م.

۲۹۷.المجموع شرح المهذب للنووی أبی زکریا محی الدین بن شرف، دار الفکر، بیروت لبنان.

۲۹۸.المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیه الأندلسی عبدالحق بن غالب، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمّد، دارالکتب العلمیه، بیروت لبنان الطبعه الأولی ۱۴۲۲ه-.

۲۹۹.المحلی لابن حزم أبی محمّد علی بن أحمد بن سعید المتوفی سنه ۴۵۶ ه- حققها الاستاذ الشیخ أحمد محمّد شاکر، دارالفکر.

۳۰۰.مختصر تاریخ دمشق لابن منظور الانصاری، محمّد بن مکرم بن علی، تحقیق: روحیه النحاس، ریاض عبد الحمید مراد، محمّد مطیع، دار الفکر، دمشق سوریه الطبعه الأولی ۱۴۰۲ ه- ۱۹۸۴م.

۳۰۱.مختصر تفسیر البغوی لعبد الله بن أحمد بن علی الزید الناشر: دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض السعودیه الطبعه الأولی ۱۴۱۶ه- .

۳۰۲.مختصر خلافیات البیهقی لأحمد بن فَرح (بسکون الراء) بن أحمد بن محمّد بن فرح اللَّخمی الإشبیلی، نزیل دمشق، أبو العباس، شهاب الدین الشافعی (المتوفی سنه ۶۹۹ه-) تحقیق: د. ذیاب عبد الکریم ذیاب عقل الناشر: مکتبه الرشد -- السعودیه الریاض الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ه- -- ۱۹۹۷م.

۳۰۳.مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام للسید محمّد بن علی الموسوی العاملی، تحقیق ونشر: مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۱ه-.

۳۰۴.المدلسین لأبی زرعه العراقی أحمد بن عبد الرحیم الکردی الرازیانی ثم المصری (المتوفی سنه ۸۲۶ ه-) تحقیق: د رفعت فوزی عبد المطلب، د. نافذ حسین حماد الناشر: دار الوفاء الطبعه الأولی ۱۴۱۵ه-، ۱۹۹۵م.

۳۰۵.مرآه الأصول شرح مرقاه الوصول محمّد بن فرامرز ملا خسرو دار النشر دار صادر للطباعه والنشر سنه النشر ۲۰۱۱ م.

۳۰۶.المراسیل لعبد الرحمن بن محمّد بن إدریس الرازی تحقیق شکر الله نعمه

الله قوجانی الناشر مؤسسه الرساله بیروت لبنان ۱۳۹۷ه- .

۳۰۷.مرعاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح المؤلف: أبو الحسن عبیدالله بن محمّد عبد السلام بن خان محمّد بن أمان الله بن حسام الدین الرحمانی المبارکفوری (المتوفی: ۱۴۱۴ه-) الناشر: إداره البحوث العلمیه والدعوه والإفتاء -- الجامعه السلفیه -- بنارس الهند الطبعه: الثالثه -- ۱۴۰۴ ه-، ۱۹۸۴م .

۳۰۸.مساله التصحیح والتحسین فی الاعصار المتاخره ، د. عبدالرزاق بن خلیفه الشایجی، العمید المساعد للبحث العلمی /کلیه الشریعه جامعه الکویت ، دار ابن حزم ، الطبعه الاولی ۱۴۲۰ه- - ۱۹۹۹م.

۳۰۹.مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، عاملی، زین الدین بن علی، محقق/مصحح: گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، مؤسسه معارف اسلامی، قم، ۱۴۱۳ قمری، چاپ اول.

۳۱۰.مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، نوری، حسین بن محمّد تقی، محقق/مصحح: مؤسسه آل البیت علیهم السلام قم، ۱۴۰۸ قمری، چاپ اول.

۳۱۱.المستدرک علی الصحیحین، أبو عبدالله حاکم نیشابوری، محمّد بن عبدالله، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۱ه- ق/۱۹۹۰م، چاپ اول.

۳۱۲.مستند الشیعه فی أحکام الشریعه، نراقی، ملا احمد، آل البیت، قم، ۱۴۱۵ قمری، چاپ: اول.

۳۱۳.مستند العروه خویی، سید ابوالقاسم ناشر: موسسه احیاء آثار الإمام

الخوئی مکان چاپ: قم سال چاپ: ۱۴۱۸ ق نوبت چاپ: اول.

۳۱۴.مسند أبی داود الطیالسی المؤلف: أبوداود سلیمان بن داود بن الجارود الطیالسی البصری (المتوفی:۲۰۴ه-) المحقق: الدکتور محمّد بن عبد المحسن الترکی الناشر: دار هجر -- مصر الطبعه: الأولی، ۱۴۱۹ ه- -- ۱۹۹۹م .

۳۱۵.مسند أبی یعلی، أبویعلی الموصلی التمیمی، أحمد بن علی بن المثنی، تحقیق: سلیم أسد، حسین، دار المأمون للتراث، دمشق، ۱۴۰۴قمری/۱۹۸۴ میلادی، چاپ اول.

۳۱۶.مسند أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشیبانی، محقق: نوری، أبوالمعاطی، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۱۹ه- ق/۱۹۹۸م، چاپ اول.

۳۱۷.مسند الإمام زید للامام الشهید زید بن علی بن الحسین ابن علی بن أبی طالب: منشورات دار مکتبه الحیاه بیروت لبنان.

۳۱۸.مسند الشافعی المؤلف: محمّد بن إدریس أبو عبدالله الشافعی الناشر: دار الکتب العلمیه، بیروت .

۳۱۹.مصابیح الظلام نویسنده: بهبهانی، محمّد باقر بن محمّد اکمل ناشر: مؤسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی تاریخ نشر: ۱۴۲۴ه- ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم -- ایران محقق/مصحح: گروه پژوهش مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی.

۳۲۰.مصباح الزجاجه فی زوائد ابن ماجه المؤلف: أبو العباس شهاب الدین

أحمد بن أبی بکر بن إسماعیل بن سلیم بن قایماز بن عثمان البوصیری الکنانی الشافعی (المتوفی:۸۴۰ ه-) المحقق: محمّد المنتقی الکشناوی الناشر: دار العربیه -- بیروت الطبعه: الثانیه، ۱۴۰۳ه- .

۳۲۱.مصباح الفقیه نویسنده: همدانی، آقا رضا بن محمّد هادی ناشر: مؤسسه الجعفریه لإحیاء التراث ومؤسسه النشر الإسلامی تاریخ نشر: ۱۴۱۶ه- ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم، ایران محقق/مصحح: محمّد باقری، نورعلی نوری، محمّد میرزائی، سید نورالدین جعفریان.

۳۲۲.المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، المقری الفیومی، أحمد بن محمّد بن علی، موسسه دار الهجره، قم، بیتا، چاپ دوم.

۳۲۳.المصنف المؤلف: أبوبکر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحمیری الیمانی الصنعانی (المتوفی: ۲۱۱ه-) المحقق: حبیب الرحمن الأعظمی الناشر: المجلس العلمی -- الهند یطلب من: المکتب الإسلامی -- بیروت الطبعه: الثانیه، ۱۴۰۳.

۳۲۴.المصنف فی الأحادیث والآثار، ابن أبی شیبه الکوفی، أبوبکر عبدالله بن محمّد، تحقیق: الحوت، کمال یوسف، مکتبه الرشد، الریاض، ۱۴۰۹قمری، چاپ اول.

۳۲۵.المطالب العالیه بزوائد المسانید الثمانیه المؤلف: أبوالفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی: ۸۵۲ ه-) المحقق: رساله علمیه قدمت لجامعه الإمام محمّد بن سعود تنسیق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزیز الشثری الناشر: دار العاصمه، دار الغیث، السعودیه الطبعه: الأولی، ۱۴۱۹ه- .

۳۲۶.المطالب العاليه بزوائد المسانيد الثمانيه المؤلف: أبوالفضل أحمد بن على بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانى (المتوفى: ۸۵۲ ه-) المحقق: (۱۷) رساله علميه قدمت لجامعه الإمام محمّد بن سعود تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثرى الناشر: دار العاصمه، دار الغيث -- السعوديه الطبعه: الأولى، ۱۴۱۹ه- .

۳۲۷.مطالع الأنوار على صحاح الآثار المؤلف: إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهرانى الحمزى، أبوإسحاق ابن قرقول (المتوفى: ۵۶۹ه- تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمى وتحقيق التراث الناشر: وزاره الأوقاف والشؤون الإسلاميه -- دوله قطر الطبعه: الأولى، ۱۴۳۳ ه- -- ۲۰۱۲ م .

۳۲۸.مطالع الأنوار فى شرح شرايع الاسلام مؤلف: محمّدباقر شفتى ناشر: كتابخانه مسجد سيد سال چاپ: ۱۳۶۸ چاپ: اول

۳۲۹.المعارف المؤلف: أبو محمّد عبدالله بن مسلم بن قتيبه الدينورى (المتوفى: ۲۷۶ه-) تحقيق: ثروت عكاشه الناشر: الهيئه المصريه العامه للكتاب، القاهره الطبعه: الثانيه، ۱۹۹۲م .

۳۳۰.معانى الأخبار، ابن بابويه، محمّد بن على، محقق/مصحح: غفارى، على أكبر، جامعه مدرسين ، قم، ۱۴۰۳ ه- ق، چاپ اول.

۳۳۱.المعتبر فى شرح المختصر، حلّى، محقق، نجم الدين، جعفر بن حسن، محقق/مصحح: حيدرى، محمّد على، شمس الدين، سيد مهدى، مرتضوى، سيد أبو محمّد، موسوى، سيد على، مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام ، قم، ۱۴۰۷قمرى،

چاپ: اول.

۳۳۲.معجم البلدان، الحموی، شهاب الدین أبوعبدالله یاقوت بن عبدالله، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵میلادی، چاپ دوم.

۳۳۳.المعجم المفصل فی علم العروض والقافیه وفنون الشعر المؤلف: إمیل بدیع یعقوب الناشر: دار الکتب العلمیه سنه النشر: ۱۴۱۱-- ۱۹۹۱ الطبعه: الأولی.

۳۳۴.معرفه الثقات للحافظ العجلی الناشر مکته الدار بالمدینه المنوره الطبعه الاولی ۱۴۰۵ ه--- ۱۹۸۵م .

۳۳۵.معرفه السنن والآثار، البیهقی، أحمد بن الحسین، تحقق: قلعجی، عبد المعطی أمین، جامعه الدراسات الإسلامیه، دار والوعی، دار قتیبه، کراچی، حلب، بیروت، دمشق، ۱۴۱۲قمری/۱۹۹۱میلادی، چاپ اول.

۳۳۶.معرفه علوم الحدیث المؤلف: أبو عبدالله الحاکم محمّد بن عبدالله بن محمّد بن حمدویه بن نُعیم بن الحکم الضبی الطهمانی النیسابوری المعروف بابن البیع (المتوفی: ۴۰۵ه-) المحقق: السید معظم حسین الناشر: دار الکتب العلمیه -- بیروت الطبعه: الثانیه، ۱۳۹۷ه- -- ۱۹۷۷م .

۳۳۷.المعرفه والتاریخ المؤلف: أبو یوسف یعقوب بن سفیان الفسوی المحقق: د أکرم العُمَری الناشر: مؤسسه الرساله -- بیروت الطبعه : الأولی، ۱۹۸۱.

۳۳۸.المعیار فی الأحادیث الضعیفه والموضوعه التی استشهد بها الفقهاء

(۲/۱ م.فنی) تألیف: تاج الدین الأردبیلی التبریزی الشافعی تحقیق: خلدون محمّد فارس تاریخ الطبع: ۲۰۰۹ الطبعه: الثانیه .

۳۳۹.المعین فی طبقات المحدثین المؤلف: شمس الدین أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَایماز الذهبی (المتوفی: ۷۴۸ه-) المحقق: د. همام عبد الرحیم سعید الناشر: دار الفرقان -- عمان -- الأردن الطبعه: الأولی، ۱۴۰۴.

۳۴۰.مغنی المحتاج إلی معرفه معانی ألفاظ المنهاج محمّد الخطیب الشربینی الناشر دار الفکر مکان النشر بیروت.

۳۴۱.المغنی عن حمل الأسفار فی الأسفار، فی تخریج ما فی الإحیاء من الأخبار (مطبوع بهامش إحیاء علوم الدین) المؤلف: أبوالفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین بن عبد الرحمن بن أبی بکر بن إبراهیم العراقی (المتوفی: ۸۰۶ ه-) الناشر: دار ابن حزم، بیروت -- لبنان الطبعه: الأولی، ۱۴۲۶ه- -- ۲۰۰۵ م.

۳۴۲.المغنی فی الضعفاء/تألیف شمس الدین أبی عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبی؛ تحقیق نور الدین عتر. حلب، سوریا دار المعارف، ۱۳۹۱= ۱۹۷۱ الطبعه الأولی.

۳۴۳.المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، ابن قدامه المقدسی، أبو محمّد عبد الله بن أحمد، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۵ قمری، چاپ اول.

۳۴۴.مفاتیح الشرائع للفیض الکاشانی محمّد محسن ابن شاه مرتضی الناشر: مکتبه آیه الله السید المرعشی النجفی قم -- ایران الطبعه الأولی .

۳۴۵.مفاتیح الغیب، فخرالدین رازی، أبوعبدالله محمّد بن عمر، دار احیاء

التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ه- ق، چاپ سوم .

۳۴۶.مفتاح الجنه فی الاحتجاج بالسنه لعبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی الناشر: الجامعه الإسلامیه -- المدینه المنوره الطبعه الثالثه، ۱۳۹۹.

۳۴۷.مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلاّمه للسید جواد بن محمّد العاملی، تحقیق : محمّد باقر الحسینی الشهیدی ، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی.

۳۴۸.مقاتل الطالبیین، لأبی الفرج الأصفهانی علی بن الحسین ، تحقیق: أحمد صقر، دار المعرفه، بیروت لبنان.

۳۴۹.المقاصد العلیه فی شرح الرساله الألفیه للشهید الثانی زین الدین بن علی العاملی تحقیق: مرکز الابحاث والدرسات الإسلامیه قسم إحیاء التراث الإسلامی التابع لمکتب الإعلام الإسلامی قم ایران ۱۴۲۰ه- ق الطبعه الاولی.

۳۵۰.المقصد العلی فی زوائد أبی یعلی الموصلی لأبی الحسن نور الدین علی بن أبی بکر بن سلیمان الهیثمی (المتوفی: ۸۰۷ه-) تحقیق: سید حسن کسروی الناشر: دار الکتب العلمیه، بیروت -- لبنان .

۳۵۱.المقنعه للشیخ المفید محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری، الناشر مؤتمر الشیخ المفید، قم ایران، ۱۴۱۳ه-، الطبعه الأولی.

۳۵۲.ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار لمحمّد باقر بن محمّد تقی المجلسی الثانی، تحقیق: السید مهدی الرجائی الناشر: مکتبه آیه الله السید المرعشی النجفی;-- ۱۴۰۶ه- الطبعه الأولی قم -- ایران.

۳۵۳.من لا یحضره الفقیه، لابن بابویه، محمّد بن علی، تحقیق: علی أکبر الغفاری، الناشر: مرکز المشر التابع لجامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه قم ایران، ۱۴۱۳ه- الطبعه الثانیه.

۳۵۴.منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، للعلامه الحلی جمال الدین أبی منصور الحسن بن سدید الدین یوسف بن المطهر، تحقیق: قسم الفقه مجمع البحوث الإسلامیه التابع للعتبه الرضویه مشهد المقدسه ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۲ه-.

۳۵۵.منع تدوین الحدیث للسید علی الشهرستانی.

۳۵۶.المنهاج [شرح النووی علی صحیح مسلم] لأبی زکریا یحیی بن شرف النووی الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت الطبعه الثانیه، ۱۳۹۲ه-.

۳۵۷.منهاج السنه النبویه، لابن تیمیه الحرانی، أبی العباس أحمد بن عبد الحلیم، تحقیق: محمّد رشاد سالم ، مؤسسه قرطبه الطبعه الاولی ۱۴۰۶ ه-.

۳۵۸.المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، حلّی، جمال الدین، أحمد بن محمّد اسدی، محقق/مصحح: مجتبی عراقی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۷ قمری، چاپ اول.

۳۵۹.موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان المؤلف: أبو الحسن نور الدین علی بن أبی بکر بن سلیمان الهیثمی (المتوفی:۸۰۷ه-) المحقق: محمّد عبد الرزاق حمزه الناشر: دار الکتب العلمیه.

۳۶۰.مواقف الشیعه علی احمدی میانجی ناشر: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین مکان چاپ: قم تاریخ چاپ: ۱۴۲۲هجری قمری

نوبت چاپ: دوم.

۳۶۱.موسوعه الفقه الإسلامی طبقا لمذهب أهل البیت علیهم السلام نویسنده: جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی محقق/مصحح: جمعی از پژوهشگران مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.

۳۶۲.الموسوعه الفقهیه الکویتیه، وزاره الاوقاف والشؤون الاسلامیه، دارالسلاسل، دار الصفوه، کویت، مصر، الطبعه الثالثه ۱۴۲۷ ه-.

۳۶۳.موضح أوهام الجمع والتفریق المؤلف: أبوبکر أحمد بن علی بن ثابت بن أحمد بن مهدی الخطیب البغدادی (المتوفی: ۴۶۳ه-) المحقق: د. عبد المعطی أمین قلعجی الناشر: دار المعرفه -- بیروت الطبعه: الأولی، ۱۴۰۷.

۳۶۴.الموطأ، لمالک بن أنس،تحقیق: محمّد مصطفی الأعظمی، مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان، الطبعه الأولی ۱۴۲۵ ه- ۲۰۰۴ م.

۳۶۵.میزان الاعتدال فی نقد الرجال، للذهبی، شمس الدین محمّد بن أحمد، تحقیق: الشیخ علی محمّد معوض، الشیخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۹۵م.

۳۶۶.النصائح الکافیه لمن یتولی معاویه للعلامه الجلیل السید محمّد بن عقیل ابن عبد الله العلوی دار الثقافه للطباعه والنشر ایران قم الطبعه الأولی ۱۴۱۲ه-.

۳۶۷.نصب الرایه لأحادیث الهدایه مع حاشیته بغیه الألمعی فی تخریج الزیلعی المؤلف: جمال الدین أبو محمّد عبدالله بن یوسف بن محمّد الزیلعی (المتوفی: ۷۶۲ه-) قدم للکتاب: محمّد یوسف البَنُوری صححه ووضع الحاشیه: عبد

العزیز الدیوبندی الفنجانی، إلی کتاب الحج، ثم أکملها محمّد یوسف الکاملفوری المحقق: محمّد عوامه الناشر: مؤسسه الریان للطباعه والنشر -- بیروت -- لبنان/دار القبله للثقافه الإسلامیه -- جده -- السعودیه الطبعه: الأولی، ۱۴۱۸ه-/۱۹۹۷م .

۳۶۸.النقود الإسلامیه فی القرن الأول الهجری شرح النقود العربیه الساسانیه من مجموعه المأمون ، المؤلف: د. مأمون عبدالله القصیر، المجلس الوطنی للثقافه والفنون والآداب ، دوله الکویت ۲۰۱۶م.

۳۶۹.نکت النهایه -- النهایه ونکتها، حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، محقق/مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۲ قمری، چاپ اول.

۳۷۰.النکت علی کتاب ابن الصلاح لأبی الفضل أحمد بن علی بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی سنه ۸۵۲ه-) تحقیق: ربیع بن هادی عمیر المدخلی الناشر: عماده البحث العلمی بالجامعه الإسلامیه، المدینه المنوره، السعودیه الطبعه الأولی، ۱۴۰۴ه- ۱۹۸۴م.

۳۷۱.نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام للعلامه الحلی حسن بن یوسف بن مطهر الأسدی تحقیق ونشر: مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۹ه-.

۳۷۲.النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی، للشیخ الطوسی أبوجعفر محمّد بن حسن، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان الطبعه الثانیه ۱۴۰۰ ه-.

۳۷۳.نهج البلاغه، للشریف الرضی، محمّد بن حسین،تحقیق: صبحی صالح، انتشارات هجرت، قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۱۴ه-.

۳۷۴.نیل الأوطار، للشوکانی الیمنی، محمّد بن علی، تحقیق: عصام الدین الصبابطی، دارالحدیث، مصر، الطبعه الاولی ۱۴۱۳ه-۱۹۹۳م.

۳۷۵.همیان الزاد إلی دار المعاد لمحمّد بن یوسف اطفیش. وزاره التراث القومی والثقافه وزاره التراث القومی والثقافه سلطنه عمان ۱۹۸۸م.

۳۷۶.الوافی للفیض الکاشانی محمّد محسن بن شاه مرتضی، مکتبه الامام أمیرالمؤمنین علیه السلام اصفهان ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۶ه-.

۳۷۷.وسائل الشیعه، للشیخ محمّد بن حسن الحر العاملی، تحقیق ونشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث قم ایران الطبعه الأولی ۱۴۰۹ ه-.

۳۷۸.الوسائل فی مسامره الأوائل لجلال الدین عبد الرحمن السیوطی دار الکتب العلمیه للنشر والتوزیع ۱۹۸۶م.

۳۷۹.وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلکان، شمس الدین أحمد بن محمّد، تحقیق: إحسان عباس، دار صادر، بیروت لبنان الطبعه الأولی، ۱۹۷۱م.

۳۸۰.ینابیع الموده، لذو القربی للقندوزی سلیمان بن ابراهیم، تحقیق: السید علی جمال اشرف الحسینی، الناشر اُ سوه، قم ایران الطبعه الثانیه ۱۴۲۲ ه-.

الفهرس

مقدمه المؤلف۵

الفصل الأول:

بيان أصول فكرتى ومنهجى المتبع فى هذه الدراسه /۳۹

موضوع هذه الدراسه۶۲

معانى كلمه (آمين) وماجاء فى فضلها۶۵

الفصل الثانى:

تساؤلات لابد منها /۶۹

السؤال الأول: هل كلمه آمين عربيه أو غير عربيه؟ هل قالها اليهود والنصارى فى عباداتهم أولا؟ ما هو معناها؟۷۳

متى دخلت فى عباده المسلمين؟۸۰

اللُّغات فى (امين)۹۰

لغه«آمين»۹۰

آمين والصيغ الجائزه والمختلف فيها عند المذاهب۹۲

السؤال الثانى: هل «آمين»من القرآن الكريم؟۹۵

السؤال الثالث: هل «آمين» اسم من أسماء الله؟۱۰۱

السؤال الرابع: هل آمين دعاء، أم تأمين على دعاء؟۱۰۵

السؤال الخامس: هل الإتيان بآمين من باب عدم نسخ جواز الكلام فى الصلاه، أم لورود روايات خاصه فيها؟۱۱۳

رد هذه الروايه وهذا الإستدلال۱۱۶

خلاصه واستنتاج۱۲۳

الفصل الثالث:

مناقشه أدله الاستحباب /۱۲۹

توطئه۱۳۱

أسماء رواه التأمين من الصحابه والصحابيات۱۴۷

(۱) مناقشه مرويات أبی هريره الدوسی۱۵۳

الطريق الأول: مارواه مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وأبی سلمه، عن أبی هريره۱۵۵

أبوهريره الدوسی۱۵۶

العلماء يقرون بتحرفات الاميين۱۷۵

ابن شهاب الزُّهری۱۸۸

الطريق الثانی: مارواه معمر عن الزهری عن سعيد وأبی سلمه عن أبی هريره۲۲۱

الطريق الثالث: مارواه سُمی عن أبی صالح عن أبی هريره۲۲۵

متابعه محمّد بن عمرو عن أبی سلمه عن أبی هريره۲۳۰

أما حديث نُعَيم المُجمِر عن أبی هريره۲۳۶

بعض روايات أبی هريره الخاليه عن التأمين()۲۴۰

الطريق الرابع: مارواه الأعمش عن أبی صالح عن أبی هريره۲۴۳

الطريق الخامس: مارواه زيد بن اسلم عن أبی صالح عن أبی هريره۲۵۰

خلوّ الروايات الأخری عن أبی هريره من هذه الزياده ()۲۵۸

مارواه مصعب بن شرحبیل عن أبی صالح عن أبی هریره۲۶۳

الطریق السابع: ما رواه الأعرج عن أبی هریره۲۶۷

الطریق الثامن: ما رواه سهیل عن أبیه عن أبی هریره۲۷۲

الطریق التاسع: ما رواه عمرو: أنّ أبا یونس حدثه عن أبی هریره۲۷۸

الطریق العاشر: ما رواه عبدالله ابن عم أبی هریره عنه۲۸۵

الطریق الحادی عشر: مارواه أبو علقمه عن أبی هریره۲۸۹

الطریق الثانی عشر: مارواه عجلان عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله ۲۹۶

الطریق الثالث عشر: ما رواه کعب عن أبی هریره۲۹۹

ماجاء فی (مجمع الزوائد) عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله ۳۰۴

الطریق الرابع عشر: ما رواه یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمه عن أبی هریره۳۰۶

الطریق الخامس عشر: مارواه منصور بن میسره قال: صلیت مع أبی هریره۳۱۲

الطریق السادس عشر: ما اسنده ابن أبی شیبه عن أبی هریره فی البحرین۳۱۴

الطریق السابع عشر: أبوهریره مؤذناً للعلاء فی البحرین۳۱۶

الطریق الثامن عشر: أذان أبی هریره فی البحرین۳۱۷

الطریق التاسع عشر: مارواه عطاء عن أبی هریره موقوفاً۳۱۸

الطریق العشرون: مارواه العلاء عن أبیه عن أبی هریره موقوفاً۳۱۹

خلاصه واستنتاج۳۲۳

(۲) مناقشه مرویات وائل بن حُجْر الحضرمی۳۴۱

الطریق الأول: مارواه سلمه بن کهیل عن حجر عن علقمه عن وائل أو سمعه حجر من وائل۳۴۳

الطریق الثانی: ما رواه عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل۳۵۹

الطریق الثالث: مارواه أبو إسحاق عن عبدالجبار بن وائل عن أبیه۳۶۷

الطریق الرابع: ما رواه أبو إسحاق عن أبی عبدالله الیحصبی عن وائل۳۷۹

الطریق الخامس: ما رواه شریک عن أبی إسحاق عن علقمه بن وائل عن وائل۳۸۲

الطریق السادس: ما رواه الحجاج عن عبدالجبار عن أبیه۳۸۵

خلاصه واستنتاج۳۹۱

(۳) مناقشه مرویات أبی موسی الأشعری۳۹۹

أما أبوموسی الأشعری۴۰۱

قتاده بن دعامه۴۱۴

خلاصه واستنتاج۴۲۱

(۴) مناقشه مرویات علی بن أبی طالب۴۳۱

الطریق الأول: ما رواه سلمه عن حُجَیه عن علی۴۳۱

الطریق الثانی: ما رواه زر بن حبیش عن علی۴۳۲

الطریق الثالث:ما رواه أبوعبدالله الجدلی۴۳۳

خلاصه واستنتاج۴۴۷

(۵) مناقشه مرویات عائشه بنت أبی بکر۴۴۹

الطریق الأول: سهیل بن أبی صالح عن عائشه۴۴۹

الطریق الثانی: محمّد بن الأشعث عن عائشه۴۵۴

خلاصه واستنتاج۴۶۵

خلاصه واستنتاج۴۷۵

(۷) مناقشه مرویه أخری عن ابن عباس۴۷۷

(۸) مناقشه روایات بلال الحبشی۴۸۱

خلاصه واستنتاج۴۹۱

(۹) مناقشه روایه عبدالله بن عمر۴۹۳

خلاصه واستنتاج۴۹۹

(۱۰) مناقشه موقوف ابن عمر۵۰۱

(۱۱) مناقشه روایه سَمُره بن جُندب۵۰۳

أما الصحابی سمره بن جندب۵۰۴

آخرکم موتاً فی النار۵۰۸

أما التابعی الحسن بن أبی الحسن البصری۵۱۰

أما قتاده بن دعامه۵۱۳

وأما سعید بن بشیر۵۱۳

وأما رواد بن الجرّاح۵۱۷

خلاصه واستنتاج۵۱۹

(۱۲) مناقشه مرویه مُعاذ بن جبل۵۲۳

خلاصه واستنتاج۵۲۷

(۱۳) مناقشه مرویه أم الحصین۵۳۱

(۱۴) مناقشه المروی عن أم سلمه۵۳۵

(١٥) مناقشه المروى: أن جبرئيل أقرأ النبى ٥٤١

(۱۶) مناقشه قول عطاء: أدرکت مائتین من أصحاب النبی۵۴۹

(۱۷) مناقشه مرویه عِکْرِمه۵۶۳

(۱۸) مناقشه ما ادُّعِی فی تأمین بعض الصحابه کعلی وعمر وابن مسعود۵۶۷

الفصل الرابع:

عرض أقوال وأدله مانعی التأمین /۵۷۷

الإمامیه۵۷۹

القول الأول: بطلان الصلاه ولزوم اعادتها۵۸۱

القول الثانی: انه حرام ویبطل الصلاه به۵۹۱

القول الثالث: کراهه الاتیان بها۶۰۲

القول الرابع: انه حرام ولا تبطل الصلاه به۶۱۶

القول الخامس: جواز الإتیان به۶۱۸

الزیدیه۶۱۹

الإسماعیلیه۶۳۱

الإباضیه۶۳۳

الخاتمه۶۴۳

مصادر الکتاب۶۵۱

الفهرس۷۰۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹